Felsefe ve Siyaset

Lucien Sève

TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

¿ KURAM

LUCIEN SÈVE

FELSEFE VE SİYASET

Toplumsal Dönüşüm Yayınları: 108
Kuram Dizisi: 15

Lucien Sève
Felsefe ve Siyaset

Çeviri:
Müntekim Öçmen

1. Baskı: Anadolu Yayınları
1968, Ankara
2. Baskı: Toplumsal Dönüşüm Yayınları
Ekim 1998, İstanbul

ISBN : 975-8269-37-2

Kapak:
Ali Şimşek

Genel Dağıtım: KARDAK / Narlıbahçe Sk. No:6/3
Cağaloğlu / İSTANBUL

Telefax: 512 45 91 Tel: 512 31 61

Toplumsal Dönüşüm Yayınları ve 2B/Bilgi Birikim,
Kardak Eğitim ve Kültür Hizm. Ltd. Şti. yan kuruluşlarıdır.

Baskı: Ekinci Matbaası
Cilt: Yalçın Mücellit

LUCIEN SÈVE

FELSEFE VE SİYASET

Çeviri:
Müntekim Öçmen

TOPLUMSAL
DÖNÜŞÜM
YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ 7
Felsefe Tarihini Yazmakta İki Yol 9
Dış Görüş Noktası ve İç Görüş Noktası 12
İçte'nin ve Dışta'nın Diyalektiği 14

BİRİNCİ BÖLÜM 17
Bir Dış Metod Örneği: Devlet İşi Olarak Spiritüalizm 18
1802'de Halk Yararı ve Din 20
Filozofik Muhakeme ve Devlet Çıkarı 23
Victor Cousin'in Doktrini 25
Filozof Cavaignac 28
Fortoul'un Hükümet Darbesi 30
Duruy: "Felsefe Yani Spiritüalizm" 32
J. Ferry: "Filozofik Tarafsızlık İçin Söz Vermedik 34
Zorunlu Metafizik 37
Ahlakçı Debre 39
Spiritüalizm Ruhunu Devlete Mi Sattı? 42
Dıştan İçe: İncelenecek Yazarlar Listesi 44
Tez Konuları 47
Fikirlerin Sosyal Ayıklanması: Hamelin Örneği 49
Felsefe Tarihinin Tarihi 52
Felsefenin Bağımsızlığı: Hayal ve Gerçek 54
İçsellik Hayali 56
Vicdan Rahatlığı 59
Spekülatif Altüstün Anlamı 62
Sezginin Temeli 65
Burjuva Düzeninin Tinsel Doğrulanması 67

İKİNCİ BÖLÜM 71
Bir İç Metod Örneği: Sanat ve Felsefe 72
Bir Temel Kurma Eğilimi 74
Güzellik ve Hakikat 76
"Gerçek Bilim Sanattır" 78
Tilki ve Üzüm 81
Metafizik Özgürlük Örneği 83
"Decartes'ı Affedemem" 85
Akla Uygunluğun Çözülüşü 88
"Çok Karanlık Bir Mahzenin Dibinde..." 90
Akıl Almaz Bir Ayak Direme 92
"Beni Avutan Şey Doğrudur" 94
Aristokrasi Olarak Felsefe 96
Filozofik Önvarsayım ve Politik Önvarsayım 98
Burjuva Spiritüalizminin Yaldızlı Öyküsünün Arkası ... 100
Halkı Bilgisiz Bırakma Hizmetinde 102
İyi Niyetle Söylenen Yalan 105
Spiritüalizminin Oluşumu ve Mimari Yapısı 107
"Eğer Bu Doğruysa..." 109
Önemli İki Nokta 112

GİRİŞ

"Filozoflar mantar gibi yerden bitmezler, kendi çağlarının, kendi halklarının meyveleridir, ve bu meyvelerin en süzme, en değerli ve en az görünen öz suları filozofik düşüncelerde belirir. Filozofların beyinde felsefe sistemlerini kuran düşünce, işçilerin elleriyle de demiryollarını döşer. Beyin, her ne kadar midenin içinde değilse de, nasıl insanın dışında da değilse felsefe de dünyanın dışında değildir."

Karl Marx, Rheinische Zeitung 14 Temmuz 1842, No. 195 eki.

Bu kitap Marx'ın ilk gençliğinden beri söyleye geldiği ve daha sonra tarihi materyalizm bilimsel temelinde açıklığa kavuşturduğu toplu görüş üzerinde meydana getirilmiştir. Çağdaş Fransız felsefesi, burada, arı zihnin bağımsız bir çabası gibi değil, bir bütün olarak ele alınan sosyal yaşayışa kökünden bağlı bir çaba, en teorik araştırmalarında bile belirli bir ekonomik kuruluşa, belirli bir sosyal sınıfa bağlı, bilerek ya da bilmiyerek belli bir politik durumu yansıtan zihinlerin çabası olarak ele alınmıştır. Kısaca, ana tezimiz, felsefe ile toplumun -ve daha özel olarak felsefe ile politikanın- birbirinden ayrılmazlığıdır. 1789'dan günümüze dek Fransız felsefesinin oluşumunu incelemek için izlediğimiz metodun ilkesi budur.

Bu tez, düşünce tarihçileri arasında, Marksizmle birlikte yer kazanmış bulunmakla beraber, henüz evrensel olarak kabul edil-

miş olmaktan uzaktır. Bu teze inatla karşı çıkanlar her zaman olmuştur ve böylelerine yalnız anti-marksist tarafçılığın kör ettiği dar kafalılar arasında değil, Marksizm'in göz kamaştırıcı gerçeğini yürekten kavrayamayan, ama başka yönleriyle aydın sayılan kişiler arasında da rastlanmaktadır. Bu tez kabul edilse bile çoğunlukla soğuk ve güvensiz olarak alınıyor ki bu da onun derinliğinin ve verimliliğinin iyi değerlendirilmediğini gösterir. Ayrıca bu tez için sadece doğrudur demek de yetmez: Bu tez, bize göre, felsefe tarihi üzerine çoğunlukla edinilegelen fikri baştan sona altüst edecek niteliktedir ve Fransa'da şimdiye kadar onun ışığında meydana getirilen ve pek inandırıcı görünen şeyler bile, vaadettiklerinin yanında az kalır.

Felsefe tarihine dolambaçsız olarak uygulanan tarihi materyalizmin doğruluğu ve zenginliği üzerinde sürüp giden kavrama yetersizliği, bu çalışmamızda kullandığımız metot için, ön açıklamalar yapmamızı gerektiriyor. Elbette kitaplar ön sözlerinden daha değerlidir ve kullanılan metot iyi bir metotsa bunun en iyi kanıtı, onun yardımıyla gözle görülür elle tutulur sonuçlar elde etmek olmaz mı? Böylesi, bu sonuçların nasıl elde edileceği üzerinde sözü uzatmaktan daha iyi değil midir? Çünkü biz burada önsel (a priori) düşüncelerle okuyucunun zorla olurunu almayı aklımızdan geçirmiyoruz. Tam tersine, okuyucunun yargılarını, bir kere kitap kapanınca metotun bizi ulaştırdığı sonuçların sağlamlığı üzerine vermesini bekliyoruz. Ancak böyle yan tutmayan bir yargıya varabilmek için ön yargılardan kurtulmuş olmak gerekir ve bir önsöz bir kitabın açıkladığı sonuçlara bilimsel bir değer katmasa bile, hiç değilse sık sık rastlanan zihninden söküp atma amacı güdebilir. Bu da sanırız ki, Descartes'çı geleneğe uygundur. Bu kitabın incelediği alan böyle bir önsözün yerinde olacağını doğrular, çünkü bu alandaki ön yargılar kolay kolay sökülüp atılamıyacak kadar köklüdür.

FELSEFE TARİHİ YAZMAKTA İKİ YOL

Örnek olarak E. Bréhier'in 1950'de yazdığı *"Fransız felsefesinin değişmesi"* kitabını alalım. Konusu bizim konumuz, hiç değilse bizim konumuzun bir bölümü. Yazar daha girişten başlayarak, belit (axiom) halinde felsefe "Kendinden başkasına boyun eğmeyen, özgür ve eleştirici bir düşünümün (réflexion) ürünüdür. Yurdumuzda ne resmi bir doktrin ne de bir devlet doktrini vardır"[1] diyor. Ve böyle başlıyarak felsefe tarihinde genellikle kullanılan metotları gözden geçiriyor:

> "Felsefe tarihi yazmak için iki yol vardır. Önce incelenmekte olan dönem içinde, halkların ve insanlığın toplu hareketleri - sosyal, dini, demografik, ekonomik hareketler, kısaca insan oğlunun karışık çağımızdaki çeşitli davranışları- ele alınır ve bu hareketlerin insan ve evren üzerindeki bazı temel görüşlerle ilgili olup olmadığı araştırılır".[2]

Bu birinci yolu Bréhier kenara itiyor.

> "Bir felsefe doktrini, filozofun keyfine göre, bir neden ve sonuç dizisinde yer alacak bir terim olarak meydana getirilmemiştir, felsefe doktrinine neyin açıklaması olduğu sorulmaz, nedenlerinin neler olduğu, kısaca doğru olup olmadığı sorulur. Burada felsefenin şerefine, hatta varlığına dokunan bir nokta vardır, scep-

---

(1) E. Bréhier, Trasformation de la philosophie française, Flammarion, 1950, s. 6

(2) İbid. (aynı eser) s. 7

ticisme (şüphecilik) bile kabul edilebilir bir tutumdur, çünkü hakikat sorununu ön plana alır, felsefeyi olaylar zincirinin bir halkası gibi görenlerse bunu bilmezler. Son yazılarından birinde Husserl bunu kuvvetle hatırlatmıştır -ki o zaman ve o ülkede bunu yapmak bir cesaretti- felsefeyi yalnız bir ülkeye, bir çağa, bir ırka bağlı sosyal bir uyarma (représentation) örneği olarak almak demek, onu hemen hemen bir propaganda teması haline getirmek, bir ayırma ilkesi (un principe d'isolement) yapmak ve öz yapısı olan evrensellik iddiasını yok etmek olur".(3)

"Şimdi çoğu kez kullanılan ideoloji kelimesi bu görüşü destekler: Kabataslak anlaşılmış Marksizm'de, ideoloji hakim sosyal sınıfın doktrinlerini gösterir ve ekonomik durumun basit üst yapısıdır. Çokları, bu kelimeyi yararsız ve etkisiz, ya da tam tersine, taraf tutan ve tehlikeli saydıkları bir düşünceyi yansıtmak için tekrarlarlar".(4)

Tamamen yetersiz kabul edilen bu birinci metoda karşılık, Bréhier'ye bakılırsa,

"Felsefe tarihi yazmakta ikinci bir yol vardır, ki o da felsefeyi bir ırkın bilinç altında değil, fakat en bilinçli, en iyi düşünülmüş ve en tarafsız şekli ile almaktır. Bu yolun küçümsenmemesi gereken bir çabası var: İnsanın bütününü ilgilendiren temel problemlerin çözümünde pratik, dolaysız, kısmi tasavvurlarla uğraşan gündelik düşünceden daha öteye geçebilmek gibi bir çaba. Böyle eşyanın safrasından sıyrılmış olan zihnin, hayatın dışında kalacağı korkusuna düşmeyelim. Tam tersine spekülasyonun insanların büyük çıkarlarının hepsini bilen bir hikmet (sagesse) olduğunu düşünelim, yalnızca Fransız felsefesinin ne olduğunu gözetelim".(5)

İşte tez bu. Bir tutam şantajla takdim ediliyor: felsefenin ve filozofun şerefine uygun yol yalnız bu yoldur. Bunu kabul etmezseniz kaba bir barbarsınız. Zaten düşünce ayrılığınızı açık-

---

(3) İbid. s. 7, 8
(4) İbid, s. 8 not'1
(5) İbid, s. 8

lamanıza da vakit bırakılmıyor: istediğiniz kadar Marksist olunuz, Tain'in, Keyserling'in, ya da Spengler'in görüşlerine ve metotlarına karşı olunuz, siz de felsefe tarihini "ırkın bilinçaltı" yoluyla aydınlatmaya çalışanlarla aynı torbadasınız. daha kötüsü: Husserl'e aşırı saygı gösterileri dolambacı ile, eğer felsefeyi politikadan ayırmıyorsanız, siz de hitlerizm ile işbirliği zanni altındasınız. Çünkü Bréhier'ye göre birinci metodun iç lojiği ve zorunlu olarak vardığı terim budur.

DIŞ GÖRÜŞ NOKTASI VE İÇ GÖRÜŞ NOKTASI

Bréhier bu metot sorunlarına, Bergson, Durkheim ve Laberthonniére'den söz ederken, daha yakından dokunuyor ve birinci metotu tutanlara *Felsefe, kamuoyu ve politika* başlığı altında, şu iddiaları yüklüyor:

> "Bir felsefenin öz doğruluğu (vérité intrinséque) yoktur, kimi sosyal gereklere cevap verir. Sözünü ettiğimiz doktrinlere sadece, spiritüalizm'i materyalizm'in sosyal tehlikesinden kurtarmak için harcanan bir çaba gözüyle bakılacaktır. Materyalizm'in ilkel, basitleştirici ve en az düşünceyle yetinen doktrinin, halk yığınları arasına girdiği ve burjuvazinin üstünlüğünü sağlayan ve onun malı olan spiritüalist değerleri uçtan uca kemirdiği görülecektir. Burjuva yazarlarda moda olan uyuşuk şüpheciliğin yardımıyla da yayılması kolaylaştıran materyalizm'e karşı bir savunma gerekiyordu. Bu savunma, o zamanlar değişik biçimlerde beliren yeni spiritüalizm olacaktı. Bergson'un, zihinin (l'esprit) zihin olarak tanımlanması olan sezgisi (intuition), Durkheim'ın sosyal mistiği, Laberthonniére'in şefkatin emekçi sezgisi, gibi".(6)

Oysa bu uyarmalar, diyor yazar, "sözünü ettiğimiz fikirlere ancak görünüşte benzerliği olan fikir akımlarına uygun gelebilir". Çok çok Barrés ya da Maurras'ın doktrinleri gibi "çok dar ve tutucu bir politikada son bulan" ama "kimi bakımlardan felsefenin tam tersi olan" doktrinler için bir değer taşıyabilir. Ve şu

---

(6) İbid. s. 48, 49

sonuca varıyor:

"Bu felsefeleri bir sınıf kavgası aracı, ya da herhangi bir kapalı sosyal grubun savunma aracı düzeyine indirmenin ne kadar zırva olduğu meydandadır".(7)

Demek ki Bréhier'ye göre, felsefe tarihinde her türlü dış metottan (méthode externe) vaz geçilmelidir. Tersine, incelenen felsefenin doğrudan doğruya içine girmek ve onun sosyal illetini (cause) değil teorik nedenlerini (raison) araştırmak daha yerinde olur. Böylece yazar, kitabın sonunda, bir çok filozofu diyalektiğe sürükleyen hareketin anlamını soruyor kendi kendine ve bunun şöyle yorumlanabileceğini ileri sürüyor:

"Bu bence, bir yalnızlaşma (isolement) gibi duyulan bir ayrı düşmenin (séparation) ya da bir tür anormalliğin hem ürünü hem de düzelticisi (correctif) olarak ortaya çıkıyor. Bu düzelticiyi, Bergson'cu sezgi gibi, deneyin genişletilmesinde arayan ve buluş olduğunu sanan yüzyılın başındaki filozofları başarısız (l'étre séparé)ın sınırlarını, bu dünya ile ötesayarak, (bu düzelticileri -ç.) ayrı varlık ki dünyayı sımsıkı bağlıyarak, ancak en yücenin (transcendant) tasdiki (affirmation) için kabul edilen bir diyalektiğin içinde arayıp bulma tercih edilmiştir".(8)

Hangi ayrı düşme ve niçin ayrı düşme şimdi "bir tür anormallik" gibi görülmektedir? Yüzyılın başındaki filozofların başarısız oluşlarının nedeni nedir ve diyalektik niçin deneyin genişletilmesine üstün tutulmaktadır? Bu sorular ve öbürleri, felsefe tarihi yazmakta kullanılan birinci metodun kabalığını, pek bayağı bir tutumla ortaya çıkarıyor. Bunlar onların en az düşünce ile yetinen ilkel materyalizm'lerinin kokusunu vermektedir. Ama biz tartışmamıza Fransız felsefesinin gittikçe daha geniş çapta diyalektiğe katılışının böyle pek sudan bir açıklaması ile başlamak niyetinde değiliz. Burada bizi ilgilendiren, bütün bir literatürün tipik bir örneği olarak aldığımız Bréhier'nin kitabının bütünü içinde bir problemin, fena da olsa kuvvetle ortaya konmuş olmasıdır; bu da felsefe tarihine uygun olan metot problemidir.

(7) ve 8 İbid. s. 51 - s. 237, 238

İÇTE'NİN VE DIŞTA'NIN DİYALEKTİĞİ

Bréhier için açmaz (dilemme) düz ve açıktır: Ya büsbütün dıştan bir metot izlenecektir, ki bu metoda göre, felsefenin kendine özgü bir hakikati yoktur ve yalnızca kimi sosyal gereklere, ya da ırkın bilinçaltına cevap verir. Böyle bir metot felsefeyi, genişletilmiş anlamı içinde ve iç konusu (intéritorité) bulunmayan bir tarih olayı olarak ele alacak ve tarihçi incelenen eseri bir ideoloji kezzabı içinde eriterek, kendinin bile anlamadığını anlatmaya kalkışmak çabasına düşecek, başarısızlığa uğrayacaktır. Ya da tam tersine tutarlı bir iç metot uygulanacaktır, ki bu metoda göre felsefe zihnin özgür bir uğraşısıdır, insanın sorunlarına, yaşamın dışına düşme korkusuna kapılmadan, spiritüel çözümler bulmak yolunda bağımsız bir araştırmadır. Böyle bir metot felsefeyi yalnızca, anlamı bütün tarihi tanımlamaları (détermination) aşan, bir düşünüm (réflexion) olarak ele alacaktır. Ve bu durumda tarihçi "felsefenin şerefini ve hatta varlığını" da göz önünde tutarak, konusunu anlıyabilecektir, çünkü artık onu açıklamaktan vaz geçecektir. Kısacası ya başarısız olan dıştan açıklama denemesi ya da içten anlama için sürekli bir çaba. Biz bu iki metottan ille de birini seçmek istemiyoruz. Şunun için ki, bunların her ikisi de bize aynı derecede eksik ve soyut görünmektedir. Bréhier'nin iç metot ile dış metot arasına sokuşturduğu açmazı kabul etmiyoruz. Tersine şunu söylüyoruz: Gerçek dış metot, içten kavrama (compréhension interne) çabasını kenara atmadığı gibi, üstelik bilimsel bir espri ile daha derine ine-

rek bir felsefe eserinin temel içerik'ine (contenue) ulaşır. Buna karşı, gerçek bir iç metot nesnel verilere yüz çevirmiyeceği gibi, bilimsel bir espri ile sonuna kadar desteklendiği zaman, incelenen felsefenin, bilinçli ya da değil, politik görevinin incelenmesine kadar dayanacaktır. Her felsefe, gerçeğin (réalite) belli tarih koşulları içerisindeki yansımasıdır (réflexion). Filozofik yansıyı tarih koşullarından ayırıp tek başına incelemeye kalkmak ne kadar yetersiz ve boşuna ise, bu koşulları felsefeden aldıkları özgül yansıdan ayırıp incelemek de o kadar yetersiz ve boşunadır. Başka bir deyişle, bizim ileri sürdüğümüz şudur: Dış görüş noktası (le point de vue externe), iç görüş noktası (le point de vue interne), şümule göre inceleme (l'etude en extension) ve tazammuna göre inceleme (l'etude en compréhension), açıklayıcı çözümleme (anlayse explicative) ve kavrayıcı çözümleme (analyse compréhensive) gerçekten ciddiye alındıkları zaman birbirleriyle kaynaşırlar, belirli bir derinliğe ulaşınca karşılıklı olarak birinden öbürü doğar ve aralarındaki diyalektik bağların meydana getirdiği bir çeşit çevrim halindeki gidiş -ki Bréhier bunun yalnız birbiriyle mekanik olarak çatışan soysuzlaştırılmış iki parçasını bilmektedir- felsefe tarihinde geçerli metodun temelini atabilir. Çünkü sosyal yaşayışın ve filozofik yaşayışın temel birliğini kavrayabilmek ve bunu söyleyebilmek, bunların birbirlerine göre özgüllüğünü hesaba kataraktan, ancak bu metotla sağlanabilir. Filozofik düşünümün anlamını ve oluşumunu anlamak ve anlatmak, sonuç olarak değeri üzerinde bilerek bir yargıya varmak da bu metotla mümkün olabilir. İşte bu durumu bu ön sözde, önce dışardan içeriye doğru gidiş (démarche) üzerine örnek vererek, sonra da ters yöndeki gidiş üzerine örnek vererek ve her iki halde yüzelli yıldan beri süregelen üniversite spiritüalizmini konu alarak, kısaca göstermeye çalışacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

Olayları şimdilik tamamen dıştan alalım. Royer - Collard ve Victor Cousin'den Brunschvicg ve Bergson'a ve biraz daha öteye geçerek zamanımıza kadar gelen Fransız üniversitesinde felsefe öğrenimi, açıkça spiritüalist doktrine bağlı kalmış ve bu doktrinin ana tezleri Tanrının varlığı, ruhun maddesel olmadığı ve ölümsüzlüğü, ben'in (moi) özgürlüğü olmuştur. Fransız felsefesi, hiç olmazsa şu son otuz kırk yıla gelinceye kadar, bir profesörler felsefesi durumunda kalmıştır. Bunun sonucu olarak da üniversite spiritüalizmi, 19. yüzyıl başından beri ençok sözü geçen olayı dıştan incelemek demek, onu sosyal bir olay olarak ve tarihçinin ve sosyoloğun kullandığı metotları kullanarak incelemek demektir.

BİR DIŞ METOT ÖRNEĞİ: DEVLET İŞİ OLARAK SPİRİTÜALİZM

Bréhier'nin kısır dediği bu yolda araştırıcının ilk gözüne çarpan şey, bu yolun, tersine, üniversite spiritüalizmi bakımından çok verimli oluşudur. Hatta geleneksel üniversite görüşüne, yani arı filozofik espirinin sosyal sınıflar ve siyasal iktidar karşısındaki bağımsızlığı görüşüne yatkın bir kimse için bir tanrısal esinden bile söz edilebilir. Zira araştırmanın yavaş yavaş su yüzüne çıkardığı şey, üniversite spiritüalizmini burjuva topluma ekleyegelen bağların çokluğu ve önemliliğidir. Örnekse, bu felsefe hakim durumunu kendi başına, yani sadece filozofik kanıtlama gücü ile kazanmamıştır. Tam tersine burjuvazi ve burjuva devleti, devrimden beri, üniversitede öğretilen doktrinlerle pek yakından ilgilenmiş ve öbür doktrinlerin dışarda tutularak, öğrenimin spiritüalist yörüngeye oturtulmasına çalışmışlardır; bunu açık seçik bir sınıf çıkarı adına ve politik hesaplarla yapmışlardır. Sözün kısası üniversite spiritüalizmi, birbuçuk yüzyıldan beri hep bir devlet işi olmuştur. Bu belli başlı gözlemi, bir örnek olarak aydınlatmaya çalışalım ve bunun çoğu zaman, hatta Marksizmden esinlendiklerini ileri süren kimselerce bile farkına varılmamasına şaşmıyalım, zira bunun sistematik ve kudretle belirleyici karakterini, klasik fakat dağınık bir kaç olayın ötesinde görebilmek için felsefe tarihinden anlaşılagelen şeye yabancı bir çok araştırmalara girmek, Resmi Gazeteden mahkeme tutanaklarına kadar, bir çok kaynaklara uzanmak gerekir ki üniversite bilimi bunları aklından bile geçirmez. Buna karşılık, çok az

araştırma, kendi yoluna harcanan çabaları, vardığı zengin sonuçlarla böylesine ödeyebilir.

Önce, incelememiz için kesin değer taşıyan bir tarih dönemine çıkalım:

Robespierre'in düşmesi ve thermidor'cu gericilikle başlayan ve ağırlık noktası Consulat ve imparatorluğun ilk yılları olan bu dönem, ulusun ve devletin ideolojik ve politik yönleniminde (orientation) artık güdücü bir duruma ulaşan büyük burjuvazinin zorladığı gerçek bir tarih dönemecidir. İlerici cumhuriyetçilik, Jakobencilik ve ideoloji çizgisinin yerine, yani 18. yüzyılın materyalizmi ve aydınlanma felsefesinin temel formlarından birinin yerine, kısa yıllar içinde, başka bir çizgi gelip yerleşti: Gericiliğin, monarşi iktidarının, kilise ile uzlaşmanın, halk yığınlarını bilgisiz bırakmanın çizgisi. Bu büyük dönemeç, öğretim alanında özellikle göze çarpar; bu, Napolyon çağı üniversitesi temelinin atıldığı ve onunla birlikte üniversite spiritüalizminin de doğduğu tarihtir. Gerçekten bu iki çizgiden birincisi, eğitim konusu olarak merkez okullarında (Écoles centrales) meydana çıkmış ve bu okullar, kısa ömrüne rağmen, aydınlanma felsefesini (la philosophie des Lumiéres) pratiğe yerleştirmiş, Fransız düşüncesine en büyük çapta hareket gücü kazandırmıştır. İdeolog Destutt de Tracy'nin 1806'da yazdığı *"Montesquieu'nün kanunların ruhu eseri üzerine yorum"* isimli kitabında belirttiği ruh bu merkez okullarının ruhudur:

> "Baskı yapmak isteyen her hükümet, papazları kendine bağlar, sonra da onları, kendisine çalışsınlar diye güçlendirmek ister. Özgürlük ve mutluluk isteyen hükümet aydınlığın ilerlemesi yoluyla, papazı gözden düşürmeye çalışır".(9)

Bu sözlerde, aynı zamanda siyasal bir program olan, bir eğitim programı vardır. Fakat bu tür görüşlere, 1806'ların iktidar sınıfı büsbütün yabancı kalmaktadır. Bu yüzdendir ki, D. de Tracy'nin Amerika Birleşik Devletlerinde 1806'da çıkan kitabı, Fransa'da ancak 1819'da yayımlanabilmiştir.

---

(9) Destutt de Tracy, Commentaire de "l'Esprit des lois", de Montesquieu, Delaunay, 1819, s. 426.

1802'DE HALK YARARI VE DİN

Devrim ertesi dönemde varlıkların istedikleri program, bunun karşıtı bir programdı. Kanun yapıcı mecliste hükümet adına konuşan Roederer, 14 Mayıs 1802'de -burjuvazinin ideolojik dönemecinde kesin sonuçlu yıl olan 1802'de- dindar bir üniversite projesini şu sözlerle sunmaktadır.

> "Hükümetin önerdiği kuruluş yalnızca törel (morale) bir kuruluş değildir, siyasal bir kuruluştur da... IV. yılın[10-a] bize verdiği genel eğitim sistemi, merkez okulları, eşyanın tabiatı neyi gerektiriyorsa onun tam tersini yapmıştır. Edebiyat öğrenimi az ya da hiç yok, buna karşılık her yerde yalnız bilim öğrenimi var. Merkez okulları her liberal eğitimin birinci temeli olan eski dillere yalnız bir ders ayırıyor, öbür yandan Fransa'yı ayaklı kütüphanelerle doldurmaya uğraşıyordu. Eski kolejlerin sistemi, bu noktada, daha akıllı idi... Genel eğitim ve din kendilerine özgü araçlarla aynı amaca ulaşan ve birbirini reddetmeyen iki ayrı kuruluştur ve öyle kalmalıdır. Eğitim ve din, ikisi de halk yararınadır, birbirine yer veren felsefe öbürünü de geri çağırmıştır. Çünkü din ekollerini uzatan odur, kimilerince ikisinden birinin kesin başarısı gibi görünen bu büyük yenileme, aslında her ikisinin de yücelişidir".[10]

Felsefe derslerinde öğretilecek konuların siyasal bir sorun olduğunu yeni burjuva devleti pekala anlamıştı ve bu konudaki

---

(10-a) 1789 Fransız devrimî takvimi – ç.n.

(10) Recueil des lois et réglements concernant l'instruction publique –Brunot– Labbé, 1814, 1 re série, cilt II, s. 250, 256 ve 265.

yönelimi, şu yukarıdaki sözlerle, açıkça, hatta arsızca meydana vurulmuş oluyordu.

19. yüzyılda, tanrı tanımaz olanları dahil, bütün gericiler tarafın bin kere tekrarlanan ana tez, halka bir din gerektiği tezidir. Bu, Quinet'nin kavrayıcı deyimiyle, kesin olarak yerleşecek olan "ışığın imtiyazlıları ve karanlığın proleterleri"[11] teorisidir. Buradan başlayarak, ışıklara karış savaşta eski rejimin dini kolejlerini örnek alacak kadar ileri gidilmektedir. Bu kolejlerin kötülüğünü ise bütün 18. yüzyıl ispatlamıştır. Düzenin korunması için din gereklidir, bilimsel düşünce ise düşmandır. İşte ilk olarak bu tarihte, devlet doktrini olarak benimsenen belitler (axiom). Bu belitler halkı bilgisizlik karanlığı içinde tutmayı halkın yararına imiş gibi gösteriyor ve o sıralarda Chateabriand, Hristiyanlığın Dehası kitabında, lirik bir yoldan bunu işliyordu. Bunlar burjuva tutuculuğunun belitleri olarak günümüze kadar gelmişlerdir. Bu belitler adınadır ki Concordat (kilise ile işbirliği) cumhuriyetçi laikliği alt etmiş, gerici üniversite merkez okullarını alt etmiş, kiliseyi tutan Fontanes, üniversite rektörlüğü niteliği ile, ideologları alt etmiştir. Napolyon, gene bu belitler adına, Fontanes'e buyruklarını yazdırıyor:

> "İmparatorlar, doktrinler küçük moda hevesleri dışında kalan bir öğretmen topluluğu istiyor; öyle bir topluluk ki, hükümet uyurken bile çalışsın ve bunun yönetimi öylesine ulusal olsun ki kimse ona el süremesin; eğer bu ümitleri gerçekleşirse, İmparator, bu toplulukta sosyal düzenin şu ya da bu yönde çok zararlı ve karıştırıcı teorilere karşı bir garanti bulacağını umuyor".[12]

Demek oluyor ki üniversite, başlangıcından beri ve açıkça, burjuva düzeninin hizmetinde politik bir alet olarak tasarlanmış ve örgütlenmiştir. Spiritülaizm, burada ruhları, mülk sahipleri-

---

(11) E. Quinet. Le Christianisme et la Révolution française, Oevres complétes, cilt III, Pagnerre, 1857, s. 37.

(12) Moniteur universel, 28 Mart 1868, s. 455 ve 456.

nin jandarması olan dine doğru akıtmak için merkezi bir rol oynamıştır. Daha da açık olarak, Thurot'nun anlattığına göre, birinci Concul (Napolyon), bir kabul töreninde,

> "Fontanes, diyor, üniversitenin..., pozitifin.., monarşikin.. büyük üstadı, ideolojik.., metafizik saçmalıklar istemem."(13)

İdeolojik sözü Destutt de Tracy'ye doğru sitemli bir bakışla söyleniyor. Bütün bunlar gerici siyasal dönemecin, halkı bilgisizlik karanlığında bırakmadan yana olan felsefe dönemecini nasıl doğrudan doğruya idare ettiğini, üniversitenin genel felsefe sonuçlarının, 18. yüzyıl düşünce geleneğine karşı en üst siyasal basamakta nasıl kararlaştırıldığını ne kadar açık gösteriyor.

---

(13) Thurot, Mélanges, s. 658.

FİLOZOFİK MUHAKEME VE DEVLET ÇIKARI

Fransa'ya skoç spiritüalizmini sokan Royer - Collard'ın 1811'de Sorbona getirilmesi de gene bunu gösterir. Napolyon, bu doktrin için Talleyrand'a şöyle diyor:

> "Biliyor musunuz, üniversitemde merak uyandırıcı ve bize şeref kazandıracak yeni bir felsefe yükseliyor. Bu felsefe, ideologları akıl gücü ile oldukları yerde öldürecek, bizi onlardan kurtaracaktır."

Bu sözler yalnız felsefe öğrenimine yön vermek için devletin bilerek istiyerek harekete geçtiğini kanıtlayan anlamıyla değil, söylendiği tarih bakımından da pek büyük önem taşımaktadır. Çünkü bu ispat ediyor ki, iktidar Consulat zamanından beri ideologlara karşı politik nedenlerle açtığı savaşta, yıktığı şeyin yerine koyacağı panzehiri ancak on yıl sonra bulabilmiştir.[14]

Demek ki, yönetimi elinde tutan burjuvazi için, bir doktrinin değeri filozofik muhakemesine göre değil, devlet çıkarına göre belli olmaktadır. Devlet çıkarı ile yapılan oldu bittinin gerekçesi olacak filozofik muhakeme, daha sonra aranacaktır. Bununla beraber Royer - Collard'ın başlattığı spiritüalizmin, ancak

---

(14) İdéologue'lar. Metafizikten bağımsız gözlemci metodu savunan Condorcet, Volney, Laplace, Cabanis, Destutt de Tracy, Ampére v.b. filozoflar. Bu doktrin 1800'lerde büyük yankılar yapmış ve spiritüalistleri çok gocudurmuştur. Felsefeden bir şey anlamamakla beraber Napolyon da ideologların karşısındaydı. (çevirenin notu)

Cabanis geleneğine karşı ileri süreceği düşüncelerle tutunabileceğini sanan filozoflara da rastlanmıştır. İşte bu da felsefe tarihinde spekülatif ön yargıların yaygınlığını ve bönlüğünü gösterir.

Napolyon iktidarı, aydınlanma felsefesine ve ideolojiye karşı, yalnız üniversitenin kapalı çevreside değil, her alanda, kıyasıya savaşmıştır. İmparator, 1812'deki Mallet komplosunu da ideolojinin sırtına yüklemiştir. İdeologlar, meclisi (Tribunat) bir kürsü (tribune) haline getirdiler diye meclis kapatılmıştır. Akademide tutunabildikleri yerler kaldırılmıştır. Çıkardıkları dergi "la Décade philosophique", etkisi hala büyük diye kapanmaya zorlanmıştır. Cabanis Fauriel'e yazdığı mektupta, fizik ve moral ilişkilerde materyalist yönlü araştırmaları destekledi diye, Napolyon, le Journal des Débats'da Geoffroy ve Dussault'yu onun üstüne saldırtmıştır. Lalande 1805'de tanrı tanımazlık üstüne bir yazı yazmış ve hemen arkasından bir imparatorluk notu:

> "Bilgisi ile ün yapmış, ama bu gün çocuklaşmış bir enstitü üyesi susmak hünerini gösteremiyor. Eski ününe ve bağlı bulunduğu kuruma yakışmayacak davranışlarla tanrı tanımazlığı (athéisme), bu her sosyal örgüte kundak sokan ilkeyi, açıktan açığa öğreterek kendinden söz ettirmek istiyor".

Ve enstitünün öbür üyeleri, Laland'a "artık yayın yapma" demek zorunda bırakılmıştır. Çünkü imparator "birinci ödevinin, halkının maneviyatını zehirletmemek olduğu" inancındadır.

İşte imparatorluğun "bağımsız" felsefe ile nasıl askerce bir tutumla uğraştığını görüyoruz. Gerçekte hiç çekinmeden, felsefeyi, burjuvazinin amaçlarıyla bir olan kendi politik amaçlarının yoluna yatırmaya uğraşmaktadır. Bu kesin dönemde, kurullara spiritüalist felsefe yönelimi yerleşirken, felsefenin politika ile hiç bir ilgisinin bulunmıyacağını ileri sürmek, açık bir gerçeği kabaca inkar etmek olur.

VİCTOR COUSİN'İN DOKTRİNİ

Acaba düşüncelerimizi kanıtlamak için, işimize en uygun gelen bir dönemi mi seçmiş oluyoruz? Öyleyse bir de Restauration ve temmuz monarşisi dönemlerine bakalım. Burada da her şey aynı yönde tanıklık etmektedir. Örnekse, 19. yüzyıl spiritüalizmini incelemek için şu önemli kitabı açalım: Victor Cousin'in yazdığı, üniversitenin ve felsefenin savunulması kitabını. Bu kitap V. Cousin'in 1844 nisan ve mayısında Paris meclisinde[15] orta öğretim konusu tartışılırken verdiği söylevleri bir araya getirmektedir. Bu mecliste soylular, lejitimistler[16] ve papazlar var; amaçları, öğretimi Roma kilisesinin tekeline vermek. Bu tabakaların önde gidenlerinin gerici tutumları karşısında Cousin, apaçık ve tamamen politik bir temel üzerinde üniversite spiritüalizmini, burjuva liberalizminin hizmetinde bir devlet felsefesi olarak savunmakta ve ilk ağızda birinci Consul'ün koltuğuna sığınmaktadır.

> "Dünya yıllıklarında, Consulat döneminden daha yüce ve daha güzel bir çağ görmedim. Bu çağ, baylar, 19. yüzyılın yiğitçe başladığı çadır."[17]

---

(15) Chambre des Pairs. Soylular Meclisi. Fransa'da Restauration döneminde kurulmuş kanun yapıcı yüksek meclis (1811 - 1848) İngiltere'de karşılığı lordlar kamarasıdır. (Çevirenin notu)

(16) Fransa'da Orléans'lara karşı, 1830'da tahttan indirilen Bourbons'ları tutan politikacılar (Çevirenin notu).

(17) V. Cousin, Défense de l'université et de la philosophie, 4. baskı Joubert, 1845, s. 35

Consulat'nın istediği, bütün orta öğretim kurumlarında spiritüalist felsefenin öğretilmesidir, çünkü:

"Bütün sistemlerin üstünde olan, ve ortak anlayıştan gayrı hiç bir okula bağlı olmayan ve insan düşüncesinin bir çeşit ortak nasibi olan büyük doğal hakikatleri, beyinlere ve özellikle ruhlara işleyebilecek tek yol budur. Bu hakikatler olmadan gökten din inemez, monarşik ya da cumhuriyetçi hiç bir toplum var olamaz, çünkü bu hakikatler olmadan ne kamusal ne de kişisel bir ahlak olamaz".(18)

Bütün filozofik düşünce çizgilerinden bağımsız olarak, politik çıkar istiyor ki, ulusun gelecekteki kadrolarına metafiziğin özgürlüğü, ruhun ölmezliği ve Tanrının varlığı öğretilsin.

"Bu gerçekleri kolejlerimizin bütün öğrencilerine öğretmek gerekir. Bu gerçeklerin fen ve edebiyat bilimlerinin öğrettiği gerçekler kadar kesin ve açık olduğunu kafalarımıza yerleştirmeliyiz".(19)

Spiritüalist felsefe dersleri olmazsa, burjuva toplum kadrolarının:

"Günümüzde nice soylu zekaların içinde kayboldukları materyalizm dibsizine düşmeleri tehlikesini göze almak gerekecektir".(20)

Bunun da elbette, kurulu düzen için çok zararlı sosyal ve politik sonuçları olacaktı. Ama Cousin daha da öteye giderek ve kendisini bir devlet felsefesi yerleştirmeyi istemekle suçlayan aşırı sağdan M. Barthe'ı alaya alarak, şöyle cevaplıyacaktır:

"Tanrının varlığı, ruhsallık (spiritualite) ve ruh '(l'ame)un ölmezliği üzerine tanıtlar istedik, demek ki bu tanıtların varlığını kabul ediyoruz; bu da düşünme özgürlüğüne yeterli saygıyı göstermemek oluyor. Bari biz de kendimizi M. Barthe'ın zorlu hitabetine teslim edelim".(21)

---

(18) İbid. s. 65.
(19) İbid. s. 104.
(20) İbid. s. 106.
(21) İbid. s. 172-173.

En sivri kiliseciliğe karşı, hem de yüzelli yıldan beri üniversite felsefesinin en ileri gelenlerinden birinin ağızından çıkan bu alaylı söylevden açıkça işitiyoruz ki, pekala devletin de Consulat döneminde olduğu kadar, temmuz monarşisinde de filozofik gerçekleri vardır. Bu, burjuva iktidarının üniversitede filozofik düşünce özgürlüğüne yer vermediğinin itirafıdır ve de doktrinleri iç gerçekleri açısından değil, fakat kendi politik kaypaklıkları açısından gördüklerinin itirafıdır. Şu aşağıdakiler de sadece katkısız kuramsal ilkelerden ibaret değildir:

> "Bu gün yurdumuzun hiç bir kolejinin hiç bir sınıfında katolik dînine uzaktan yakından aykırı hiçbir şey öğretilmemektedir. Bu sözlerimin bu meclisin dışında da duyulmasını isterim. Üniversitenin bir tek profesörü katolik dinine karşı borçlu bulunduğu derin saygıdan bir an için ayrılmış olsa yeniden saygılı olmaya çağırılır".(22)

(22) *İbid. s. 339.*

FİLOZOF CAVAİGNAC

İşte tamamen dış görüş noktasına bağlı kalarak yapılan şu araştırma, temmuz monarşisinin orta öğretimde felsefe öğrenimine uyguladığı ünlü bağımsızlığın ne olduğunu meydana çıkarmıştır: Kürsü tastamam devletin kölesidir. Ama yalnız orta öğretimde de değil. Tarih üzerindeki hızlı uçuşumuzu bırakmıyarak, 1848 haziran günlerinin ertesinde yüksek felsefe çevrelerinde neler olup bittiğine de bir göz atalım.

"Akademi, başkan M. Charles Dupin'in çağırısı üzerine toplandı. Başkan bu olağanüstü oturumun nedenini açıkladı. Başbakan kendisini çağırtmış ve yurdun yüksek çıkarları açısından pek önemli bir bildiride bulunmuştur. Akademi, bir sürü yayınlarla hırpalanan sosyal ilkeleri korumaya ve savunmaya çağırılmaktadır. Başbakan, bozulan düzeni kuvvet yoluyla düzeltmeye çalışmanın yeterli olmadığına inanmakta, eğer ahlak düzeni doğru düşünceler yardımı ile kurulamıyorsa, zihinleri aydınlatma yoluyla yatıştırmayı gerekli görmektedir. Akademinin de böyle yararlı bir işe katılabileceğini ve bilimi toplumun ve uygarlığın emrine vermek suretiyle hükümetin çabalarına yardımcı olabileceğini düşünmektedir.

Akademi başkanı, Başbakan general Cavaignac'a, arzularını akademiye ileteceği ve akademinin bu asil görevini yerine getirmek için istekle çaba harcıyacağı cevabını vermiştir... Söz alan M. Cousin akademinin duygularına tercüman olarak, böyle ciddi bir işteki olumlu tutumundan dolayı başkana teşekkür etmiş ve ül-

kenin moral yararı uğruna, hükümetin akademiden yardım istemesinin akademiye şeref verdiğini söylemiştir".[23]

Bu sözler için yorum gerekmez. 1848'in general Cavaignac'ı da 1802'nin general Bonapart'ı gibi, felsefeden vaz geçemiyor. Bu vatansever davranışın sonucu olarak, üniversite spiritüalizminin klasikleri sayılan küçük incelemeler yayımlandı. Cousin'in bu son yıllara gelinceye kadar felsefe sınıflarının programlarında yer alan adalet ve şefkat (justice et charité) kitabı gibi ya da filozof Damiron'un, amacı halka:

> "Sabır, yumuşak başlılık, ümid, Tanrı huzurunda alçak gönüllülük, insanlara karşı şefkat"[24] duyguları vermek olan incelemesi gibi. Zira bu duygular olmazsa "toplum için, korkunç belirtilerini zaten içinde taşımakta olduğu bir büyük felaketten korkulur."

---

(23) Moral ve politik bilimler akademisi tutanakları 17. 7. 1848

(24) Damiron, Souvenirs de vingtans d'enseignement... Ladrarge 1859. S. LXVI

FORTOUL'UN HÜKÜMET DARBESİ

İkinci imparatorluğa gelelim. Bu rejimde de kendinden öncekilerde olduğu gibi, iktidarın felsefeye ilgisiz kalmadığına okuyucuyu inandırmak için uzun boylu incelemeler gerekli değildir. Felsefeye bu rejimde de çok yakın ilgi gösterilmiştir. Aşırı kilisecilerin burjuva liberalizmi üzerinde sağladıkları geçici başarının hemen ertesinde, 1852 nisanında, bakan Fortoul, okullardan felsefe dersini kaldırıyor, çünkü bu dersi, haklı olarak, liberal burjuvazi politikasının aleti sayıyordu. Yobazların eski planları, Consulat'dan beri ilk defa olarak ve böylece gerçekleşmiş oluyordu. Bu plana göre, en iyi spiritüalist öğretim, katolik papazların yönettikleri seminerlerde verilen derslerle yapılan öğretimdi. V. Cousin'in sistemini ortadan kaldırmayı amaç edinen bu değişikliğe rağmen, Fortoul, genel öğretimde merhum felsefe dersinin bir kalıntısı olan mantık dersini yerinde bırakmıştır. Ya bu değişikliğin resmi görevi ne olacaktır? Fortoul, imparatora verdiği 19 Eylül 1853 tarihli raporunda bunu şöyle açıklıyor:

> "Avrupa toplumunu haklı olarak telaşlandıran bu nefret verici doktrinlerin devlet okullarında taraftar bulduğu görülüyordu. Üniversite ordusunun, her biri tanınmış birer kumandanın emrinde olan, ama hepsi birden bir tek generalin kumandasına girmemiş bulunan çeşitli alayları bu günkü tehlikeli durumda, bir tek elin yönetimi altına girmek zorundadır".(25)

(25) La reforme de l'enseignement, cilt I, Delalain, 1856, s. III ve VII

Ve bu tek el, belli başlı bir kuraldan yönetilmektedir: Eğitimi yeni hükümetin ilkelerine uydurmak[26]; mantık derslerinin özellikleri de buradan çıkıyor:

> "Felsefe öğrenimi yerinde bırakılıyor, ama zihinleri boş spekülasyonların tehlikesine düşürmeden kuvvetlendiren mantık öğelerine bağlanıyordu. Ahlak ve din üzerine verilmesi kararlaştırılan konferanslar orta öğretimde mecburi olacak ve bu konferansların programları kilise büyükleri tarafından hazırlanacaktır. İlk okuldan mantık sınıfına kadar bütün öğrenci tümenleri bu konferanslara katılacaklardır".[27]

Mantık'ın kendi sorunları da,

"Tanrısal hikmetin, gözle görülemez ve değiştirilemez planını meydana koyacak"[28] yoldan incelenecektir.

Burada da başka bir görünüş içinde, ama sonuç olarak, her zamankinden daha çok, bir devlet spiritüalizmi ile karşı karşıyayız.

Böyle olmakla beraber, on yıl sonra imparatorluğun politik temeli değişti ve kilise ile arası açıldı. Üçüncü Napolyon liberal bir imparatorluk gölgesi yaratmak çabasına düştü. Fortoul sistemi bırakıldı ve Victor Duruy'a 1863'de felsefe sınıfını yeniden açmak görevi verildi. Politik tarihimizin ve üniversitemiz tarihinin bu pek iyi bilinen olayının bir öyküsü vardır; sıkça tekrarlanan ve tarihi bir gerçek değeri kazanmış olan bu öyküye göre büyük bir laik olan Duruy, siyasi iktidara bağlı olmayan felsefe öğretiminin kurucusu ve felsefe alanında devletin tarafsızlığını sağlayan kişi olmuştur. Bu doğru olsaydı, bizim tezimiz 1863'den sonrası için yanlış olurdu. Ama bu doğru değildir. O kadar değildir ki, Duruy örneği filozofik düşüncede burjuva devletin sürekli yöneticiliğini meydana vurmak için gösterilebilecek örneklerin en iyilerinden biridir üstelik.

---

(26) La Réforme de l'enseignement, cilt I,
(27) ve (28) ibid. S. XXIII, XXIV ve XLI

DURUY: "FELSEFE YANİ SPİRİTÜALİZM"

Üçüncü Naponyon'un bakanı Duruy felsefe sınıflarını yeniden açıyor. Acaba neden? Kendisi açıklıyor, tamamen politik nedenlerden. Burjuva kadroların gelişmesi için felsefe öğrenimi kesin olarak gereklidir de ondan.

> "Modern demokratik toplumlara gerekli olan zeka aristokrasisini yetiştirmekte en iyi yol olan klasik öğrenimi kurtarmak için her şeyi yapmalıyız".(29)

Felsefe dersinin kaldırılması kararı gerçi dincilerin yüzünü güldürmüştür, ama öbür yandan ileri düşüncelere, Duruy'un "olumsuz doktrinler" dediği pozitivizm ve materyalizme de serpilme yolunu açmıştır. Felsefe derslerinin kaldırılması sonucu

> "On yılda onbin genç, felsefe öğrenmeden, denenmiş kanıtları bellemeden ve sağlam bir bilgi edinemeden hayata atılmış ve bundan ötürü de, kendilerine bilimdeki yeni buluşların zorunlu bir devamı gibi görünen olumsuz doktrinler karşısında silahsız kalmışlardır... Gençliğimizin bir bölümü içinde bu doktrinlerin yer kazanmasının asıl nedeni liselerimizde felsefe öğretiminin azaltılması olmuştur. Liselerimizdeki felsefe çalışmaları materyalizm derdinin en iyi devasıdır".(30)

Tamam mı? Duruy'un ve liberal burjuvazinin felsefe öğreniminden anladıkları şey, spiritüalist doktirini yerleştirmek ve ileri düşünceye karşı savaşmaktır. Fortoul sistemine buldukları

---

(29) V. Duruy: Notes et souvenirs, Hachette, 1901, cilt I, s. 284.
(30) Moniteur universel, 22-23 Mayıs 1868, s. 719.

kusur, düşünceleri keyfince yönetmek istemesi değil, pek kesin görünmesine rağmen, bunu beceremediği olmasıdır. Yani, materyalizme ve bilime karşı, devlet doktrini olarak savaş açmakla iş bitmiş olmuyor, bu davranıştan beklenen sonucu da elde etmek gerekir. Bu böyle olunca 1863'de felsefe derslerinin yeniden konulmasının amacı; her felsefenin öğretilmesine izin verilmesi değildir, hele üniversitede filozofik görüş özgürlüğünün yerleştirilmesi hiç değildir. Tam tersine, Consulat ve Mepire dönemlerinin geleneksel spiritüalist öğretiminin yeniden tezgahlanmasıdır. Sözü gene Duruy'a bırakalım:

> "Baylar, üniversitenin beraber yaşamıyacağı doktrin, materyalizmdir. Üniversitenin onsuz yaşayamıyacağı doktrin ise spiritüalizmdir... Bakan olduğum günden beri gerçek bir felsefenin yani spiritüalizmin öğrenimini sağlamak ve kuvvetlendirmek hazırlığına giriştim."(31)

Ve Duruy,karşısında oturan senatör kardinalleri tavlamak için, yeni açılan felsefe sınıflarının ahlak (morale) programını, Tanrıya karşı ödevleri sıralayan programı öne sürüyor:

> "Programlarımızın, Paris baş piskoposunun başkanlığı altında kurulan bir komisyonca hazırlanmış olduğunu öğrenince bu ahlakın böyle yüksek bir ahlak oluşunun nedenlerini anlamış olacaksınız."(32)

"Felsefe demek spiritüalizm demektir": İşte liberal imparatorlukta felsefenin bağımsızlığı sorusunu bu akıl almaz aforizma çözümlemektedir. Zaten burada da yapılan iş, söylenen sözü doğrulamaktadır: İleri düşüncenin Duruy zamanında olduğu kadar ezici bir baskı altında tutulduğu görülmemiştir, ve iş bilir bir kişi olarak Monsenyör Darboy, Duruy'a iyi hal kağıdı vermiştir:

> "Altmış yıldan beri hiç bir bakan, bu yararlı baskıda bu kadar kararlı olamamıştır. École Normale'i kapatmış, Liége kongresine katılan öğrencileri cezalandırmış, hekim okulunun profesörüne kınama cezası vermiş, ayrıca bir tezi de iptal etmiştir.(33)

---

(31) İbid.
(32) İbid.
(33) İbid.

J. FERRY: "FİLOZOFİK TARAFSIZLIK İÇİN SÖZ VERMEDİK"

Liberalizm masalı Duruy ve ikinci imparatorluk için gerçeğin tam tersidir de Jules Ferry ve üçüncü cumhuriyet için gerçeğin kendisi midir? Tezimizin burada en köklü ön yargılarla takıştığını bilerekten, hiç de değil diyoruz. Fransız felsefesi ve daha geniş olarak Fransız toplumu, bu çağda derin değişikliklere uğramış, bundan ötürü olaylar karmaşık bir duruma gelmiştir. Kitabımızın bütün bir bölümünü bu konuya ayıracağız. 19. yüzyıl sonu, özellikle yirminci yüz yılda, demokratik güçler ve sosyalist hareket yayılıyor, bilimsel düşüncenin ve materyalist felsefenin itibarı artıyordu; yeni düşüncelere ister istemez kapılarını açan üniversitede spiritüalist felsefe tekelini sürdürmek, burjuva devleti için git gide zorlaşıyordu. 1880'den sonra, artık öğretimde kuvvetli bir elin varlığından söz açılmaz olmuştur. Burjuva diktasının rahat bir utanmazlıkla, üniversite felsefesi halinde tezgahlandığı raporlara -Bonaparte, Cavaignac, Cousin ve Duruy'vari raporlara- artık pek sık rastlanmaz olmuştur. Bir yanda da cumhuriyetçi bir burjuva devletinin kurulup yerleşmesine karşı duran anadan doğma soylular, kralcılar ve papazlar vardı ve bunların azgın gericiliği ile çarpışmak gerekiyordu. Bu çarpışma ideolojik düzlemde, halkı felsefe bilgisinden yoksun bırakma tutumunun en aşırı biçimlerine karşı verilen bir savaş olarak beliriyordu. Ama, gidişatın baskısı altında biçim değiştirmiş de olsa, resmi doktrinin içeriği temelinden değişmiş değil-

dir. Burada çoğu zaman masal, tarihsel gerçeğin üstüne çıkmaktadır. O halde, hatırlatalım, zira çoğu zaman unutuluyor, burjuva laiklik kuralı, Jules Ferry'nin, 31 mayıs 1883'de senatoda söylediği ünlü formüldür:

> "Biz din karşısında tarafsız olmak için söz verdik; politik tarafsızlık için söz vermediğimiz gibi, felsefe tarafsızlığı için de söz vermedik".(34)

Demek oluyor ki, burjuva cumhuriyeti de, kendinden önceki yönetimler gibi, felsefenin iktidar karşısında bağımsız olmasını kabul etmiyor.

> "Devletin öğretimde ve bunu kontrolda vazgeçmeyeceği iki şey vardır: Ahlak ve politika. Çünkü ahlak ve politika devletin kendi alanı içindedir ve onun sorumluluğu altındadır".(35)

Şöyle diyelim: Cumhuriyet, prensip olarak, katolik spiritüalizmini başka türdeki -protestan, Tanrı tanıyan (déiste) ve az çok pozitivizm ve agnosticisme (bilinemezcilik) kalıbına girmiş olan öbür- spiritüalizmler zararına korumak istemiyor ama kendi politikasına uygun düşen doktrinleri üniversitede desteklemek hakkını da elden bırakmıyor. Ve bu doktrinlerin en büyük paydası gene ve daima spiritüalist metafiziktir.

> "Metafizik çözümlerin öğretimden kaldırılmasında toplum için hiç bir yarar olmadığı gibi, ben diyorum ki ahlak ve felsefe bilgilerini ilk ve orta öğretimde metafizik bigilerden ayırmamakta toplumun çıkarı apaçık meydandadır... Koyduğumuz prensiplerin ulaştıkları sonuçları daha ötelere götürürken ve ahlak öğretimini şeylerin başlangıcı ve sonu konusundaki bütün dogmatik bilgilerden, var gücümüzle ve isteğimizi elde edemeden, ayırırken çok uyanık olmamız gerekir. Ben derim ki, ahlak öğrenimini güçlendirecek ve destekleyecek her şey - isterse idealist, spiritüalist, hatta teolojik inançlardan gelsin - gene de iyidir".(36)

---

(34) Jules Ferry, Discours et opinions, Colin, 1893 - 98, cild IV
(35) Jules Ferry, Discours au Sénat, 5 Mart 1880, cild III
(36) Jules Ferry, Discours á la Chambre, 20 Aralık 1880, cild IV

Felsefede iktidarı ilgilendiren şey felsefenin kendisi değil, getirdiği, ahlak ve politika gibi pratik sonuçlardır ve bu da şu yukarıya aldığımız sözlerden daha açık söylenemez. İktidar felsefenin incelediği doktrinlerin gerçeğe uygun olup olmadığına değil, burjuva çıkarlarını savunmaktaki yararlılığına bakmaktadır. Buna göre en yararlı doktrin, bu savunmayı dinsel inançların koruyuculuğu altına koyanıdır. Jules Ferry'yi kendinden öncekilerden ayıran şey, 19. yüzyıl sonunda spiritüalizmin yeni biçimlerini - özellikle, ana tezlerini, geçerliliği gittikçe azalan ve cumhuriyete lanet yağdıran katolik bir ortodoksluktan almayanlarını ve Lachelier ya da Boutroux'nun yaptığı gibi, sınırları çizilmiş ve bilimsel bilmenin şüpheciliği içine sokulmuş olanlarını - hesaba katmış olmasıdır. Buradaki değişiklik yalnızca biçimdeki değişikliktir. Gerçekte gözden düşmüş, az çok ruhani bir spiritüalizm, eskisi gibi devlet doktirini olarak yerinde kalmaktadır. Duruy'un on yıl önce yobazlara yaranmak için yaptığını tekrarlayan Jules Ferry senatoda şöyle diyor.

> "Üniversite ideale bağlıdır. Sizin boş yere kuşkulandığınız gibi, öbür doktrinlerle bağdaşmaz. İdealisttir üniversite".(37)

Ve sözlerini tanıtlamak için Marion'un "Tanrıya karşı ödevler"den söz açan, pek resmi ve pek spiritüalist ahlak kitabından bir sayfa okuyor, ve:

> "Şu günlerde açmış olduğumuz yüksek öğretim kurumunda toplanan genç kızlara ahlak dersi okutmak üzere bu yazarın seçilmiş olduğunu"

bildiriyor.

---

(37) Jules Ferry, Discours au Sénat, 10 Aralık 1880, cild IV

ZORUNLU METAFİZİK

19. yüzyıl sonlarında, resmi spiritüalizmin üniversite içindeki egemenliği sarsılmaya başlamıştır. Başına buyruk filozoflar üzerindeki baskıyı sürdürmek, materyalist düşüncenin etkisi altında artık zorlaşır olmuştur. Bunlar olayların getirdiği gerçeklerdir ve bunları yadsıyacak olan da biz değiliz. Bizim için söz konusu olan şey, felsefe alanında burjuva devletinin tutumunda bir prensip değişmesi olup olmadığıdır. Bu noktada ise cevap şüphe götürmez. İktidarın tutumu görünüşte yumuşatılmış, spiritüalizm yelpazesi genişletilmiş, ayrıntılara girilmesi kabul edilmiş, ama asıl tutum, Consulat döneminde doğuşunu görmüş olduğumuz halinde bırakılmıştır. Ve bu üçüncü cumhuriyetin yalnız başlangıcı için değil, bütün tarihi için de böyle olmuştur. Bu konuda en küçük bir şüphe kalıyorsa şayet, Bakanlığın 1925 tarihli felsefe öğretimi yönetmeliğine bakılsın. Bu yönetmelik bu güne kadar ne değiştirilmiş ne de kaldırılmıştır, yani bu gün de yürürlüktedir. Bakan de Monzie bu yönetmeliği öne sürüyor ve ne kadar yalan olduğunu daha önce de göstermiş olduğumuz "profesöre sağlanan düşünme özgürlüğü" masalına dayanarak ve aradaki çelişmeye de aldırmıyarak hemen şu noktaya geliveriyor: Gençliği okutmak demek onu "aşırı düşünce"lerin ve "yenilikleri ve keskin karakterleri ile göz alan doktrinler"in eline bırakmak demek değildir; tabii bunları söylerken kendisi de aynı düşünce özgürlüğünden yararlanıyor. Hep o Duruy'un "olumsuz doktrinler" yasağı. Ve yapılmaması gerekenden sonra işte yapılması gereken:

"Şüphesiz modası geçmiş, sözden ibaret kalmış ve genç zihinlere salık verilmeye değemez bir metafizik vardır. Dersin bu bölümünü bu açıdan gören kimi profesörler bunu tamamen tarihi ve geçmişi ilgilendiren bir konu olarak ele alabilirler. Ama metafizikle pozitif bilim arasında keskin ve sivri bir karşı tezin yerleştiği zamanlardan artık uzaktayız. Bunlar şimdi bize, birbirlerine çok yaklaşmış görünmektedirler. Filozof artık bilime yabancı değildir ve ona kötü gözle bakmamaktadır; bilginler de, yeni ilerlemeler nedeni ile bilimlerinin durakladığı zamanlarda ne gözlemin ve ne de kesin tanıtlamaların çözümleyemediği ama yine de zihne takılan soruları ortaya çıkardığını açıkça duymaktadırlar. Sonuç olarak, metafizik de, bilimdekinin tıpkı tıpkısına olmasa bile, uyumlu bir yoldan ele alınabilir ve alınmalıdır".(38)

Burada da Jules Ferry'nin yaptığı gibi, V. Cousin'in doktrinine bakarak, biraz daha safra atılmaktadır. İyice eskimiş metafizik formları, sıçanların kemirici eleştirisine bırakılıyor ve V. Cousin'in yaptığı gibi, spiritüalizmin ana tezlerinin "bilimin öğrettiği bütün gerçekler kadar kesin" ve "şüphe götürmez" olduğunun, öğrencilerin zihinlerine iyice yerleştirilmesi istenmiyor. Şimdi artık, bilimle spiritüalizmin birbirleriyle uyumlu olduğuna inandırmak yeter sayılıyor. Yani, 1925'lerde istenmesi zaten mümkün olmayan bir şeyi istememekle beraber, yaratılışın nasıl ise öyle olduğu görüşünün yani materyalizmin, tehlikeli bir "aşırı düşünce" sayılarak felsefe öğreniminin dışında bırakılmasından, yani mecburi metafizik üzerinde ısrardan da vazgeçilmiyor.

(38) Revue de l'enseignement philosophique, Aralık 1958, s. 32.

AHLAKÇI DEBRE

Bununla birlikte, de Gaulle'cü monarşinin Fortoul'lerine göre, bir de Monzie'nin V. Cousin'vari eğitimi bile liberaldir, ve akılcılık mikrobu ile kangrenleşmiştir. Bugün burjuva iktidarı, Consulat'nın başlattığı doktrinin aşırı çelişmeleri karşısında daha az çekingendir. Daha 1957'de yeminliler şu bizi yöneten prenslerin 13 Mayıs bildirisini yayımlarken, M. Debré lafı gevelemeden açık açık söylüyordu:Devlet okulları "olumsuz doktrinler"le suç ortaklığı yaparak "gençlerin zihinlerini kundaklamaktadır"[39] Komünist parti teorilerinin üniversite çevrelerinde yorumlanması" karşısında öfkelenen M. Debré'ye göre felsefe öğrencilerine Marksizmi anlatmak ihanettir: "Bu, demokrasiyi yoldan çıkartmak, ulusun başı üzerinden aşarak, özgürlüğe bir daha belini doğrultamıyacağı bir yumruk indirmek demektir".[40] Ve olayın ahlaki ve politik yönü üzerinde durarak, geçmişteki hükümdarların ruhunu şad edecek bir dille şunları söylüyor:

> "Gençliğe ahlak ve yurtdaşlık eğitimi vermek bir öğretim görevidir. Bütün devlet adamları, bütün üniversite kurucuları bu açık gerçeğin bilinci içinde olmuşlardır. Cumhuriyetçi okul 19. yüz yıl sonunda, vatanseverlik uğruna ve vatanseverler eliyle yaratılmış ve geliştirilmiştir. Şimdi biz hangi noktadayız? Ahlak,

---

(39) Michel Debré, Ces princes qui nous gouvernent, Plon, 1957, s. 103.
(40) İbid, s. 43

felsefe konusu oldu. Yurtdaşlık bilgisi, kurumların işleyişini anlatmaktan öteye gitmeyen basit bir öğrenim düzeyine indirildi. Gerçeğe yer yok, ideale yer yok. Vatana gelince, tanındığı, sevildiği ve uğruna çalışıldığı söyleniyor, ama kimse de ağzına almıyor. Milli ruhun yerini ideolojik ve çoğu zaman partizan bir ruh aldı. Genel eğitimin yönetimi daha da kötü değilse ne mutlu... Bir ulus, ahlaka bağlı olmayan ve bir devletin uyruğuna girmeyen bir öğretim örgütü ile yaşıyamaz".(41)

Sanki Bonaparte'ın hayaleti Fontanes'in hayaletini almış karşısına "yalnız monarşi..., başka gevezelikler istemem" diye buyruk yazdırıyor. Çare, kaynağın kendinden geliyor: Mesele "tam bağımsız, bilimsel nitelikte ve milli ruhta bir öğretim vermek"tir. Peki ya uluslararası büyük para çevrelerinin ve millilik ile hiç ilgisi olmayan, kozmopolit tröstlerin temsilcisi olan bir adam için "milli" ruhlu bir öğretim nedir? Bu, burjuva toplumunun çıkarlarını savunan bir öğretimdir. Felsefeye gelince, ona, Cavaignac zamanında olduğu gibi, "sosyal ilkelerin savunmasına katılma", "bilimi iktidarın işine koşma" gibi vatansever görevler verilecektir. İşte iktidarın bu gün her kesin gözü önünde uygulamaya başladığı plan budur ve felsefe öğrenimi üzerinde, Fortoul'dan beri bilinen en ağır korkutma da gene budur. Tabii Consulat'yı kilise ile anlaşmaya götüren mantık bütün takım taklavatı ile yeniden boy gösteriyor. Filozofik yaşamın kiliseye bağlanması, dün olduğu gibi bu gün de onu ahlak düzenine katmanın en güvenilir çaresi değil midir? İşler yolunda gidiyor. Din okullarına yapılan büyük yardımları, genel yaşamın artan bir hızla kiliseye doğru sürülmesini filan bir kenara bırakalım. Pétainisme'in kuramcısı ve uygulayıcısı olan filozof Jean Guitton'un ve Roma kilisesinin kodamanlarından kardinal Tisserant'ın bir biri peşi sıra Fransız Akademisine seçilmiş olmaları, Thomiste(42) Jacques Maritain'e Akademi ödülü verilmesi, ikin-

---

(41) İbid., s. 163

(42) Thomisme, Hristiyan ermişi Thomas d'Aquin'in teolojik felsefesi (çevirenin notu)

ci imparatorluktan bu yana ilk defa olarak felsefe dersleri programına erniş Augustin'in alınması, felsefe sınavlarında, devletin açtığı yarışmalarda bilimi yeren ve gizemi öven konulara gittikçe daha sık yer verilmesi, liselerde papazlara uygulattırılan filozofik karşı - öğretim (contre-enseignement) sisteminin genelleştirilmesi, devlet radyosunun (Marksist ya da Sartreci) tanrı tanımazlığa ulu orta, ağız dolusu, kudurgan saldırıları ve daha başka bir çok olaylar felsefenin hakim sınıflardan ve onun politik iktidarından bağımsız olarak gelişmekte olduğu tezine bu gün için ne kadar değer verilebileceğini göstermeye yeter. Dün olduğu gibi, hatta dünden daha çok bu gün, en gerici spiritüalizm, devlet doktrinidir.

SPİRİTÜALİZM RUHUNU DEVLETE Mİ SATTI?

Bu ilk tanıtlama sonunda bir özet yapalım. Bu tanıtlama uzun oldu ama metinlerin tanıtlama gücü ile olaylar arasındaki karşıtlık ve bu olayların hala içinde tutuldukları bilgisizlik bize öyle derin ve ağır görünüyor ki, bu uzunluk yersiz sayılmaz. Örnek olarak aldığımız üniversite spiritüalizminin incelenmesinde, tamamen dış görüş noktasından hareketle, bunu şimdiye dek hep bir sosyal ve politik olay olarak kabul ettik. Bréhier'nin kısırlıkla suçladığı bu birinci yol, tersine çok yararlı çıktı. Spiritüalizm, aralıksız olarak üniversitemizin resmi felsefesi ve giderek ülkenin hakim felsefesi olmuştur, hiç olmazsa şu son on yıllara kadar. Bunun anlamı, iktidarı elinde tutan burjuvazinin, çıkarlarına en yararlı saydığı bu doktrini zorla geçerli tutmak için harcadığı sürekli çabalarla ortaya çıkmıştır.

Büyük devrimden günümüze kadar spiritüalizm bağımsız bir felsefe değil, bir devlet felsefesi olmuştur. Bu sonuç, sayısız, katı ve tartışılamaz olaylara dayanmaktadır. Şu halde Bréhier'nin felsefenin toplum karşısında bağımsızlığı iddiasını nasıl yorumlamak gerekir? "Ülkemizde hiç bir resmi doktrin, hiç bir devlet doktrini yoktur" gibi kesin iddiaya karşı ne denir? Daha az bilgin birisi için bilinçsizlik denilebilirdi, ama kendisi gibi bir allame için? Böyle bir durumun dış metodu uygulamak suretiyle aydınlanacağı düşünülebilir.

Şimdiye kadar yalnız bir şeyi meydana koyduk: Burjuva iktidarı spiritüalizmi her zaman hakim bir felsefe halinde tutmaya

çalışmıştır. Üniversite felsefesi, burjuva toplumuna ve onun devletine tutucu bir spiritüalizmle yardımcı olması için her zaman zorlanmış, hatta baskı altında tutulmuştur. Bu tesbit şimdilik tamamen bir dış tesbittir ve kimseyi şaşırtmaz: Dış metot, ilk çıkışta filozofik düşüncenin ancak dış şartlarına ulaşabilir. Burada bilinmesi gereken diğer şey ise, üniversite spiritüalizmi, yalnız dış tutumu ile değil, aynı zamanda iç değişimleriyle de hangi noktaya kadar bağımlı kaldı, yönetici burjuvanın bu politika mahbusu, içine kapatıldığı hapishanede ne derece serbest olabildi, kısaca, hangi noktaya kadar devlete satıldı. Bir de şöyle söyliyelim, başlangıç noktamız olan görüş açısı, bize, ilk anda, yalnız üniversite spiritüalizminin gelişmesindeki objektif faktörleri gösterebilirdi. Böyle bir noktadan işe girişen felsefe tarihçisi, bir yerlere ulaşamamış olsa bile bizce gene de zamanını boşuna harcamış sayılmazdı. 1848 haziranında kafaları kesilen işçilerin daha kanı kurumadan, adalet ve şefkat ısmarlamasının general Cavaignac eliyle Victor Cousin'e geçirilmiş olması olayı, böyle bir tek olay bile, itiraf ederiz ki, felsefe öğretimi bakımından, bize kitaplıklar dolusu yavan laf ebeliklerinden ya da rasgele tertiplenmiş spekülatif düşüncelerden çok daha temelli, çok daha ilginç görünür. Bununla beraber araştırmanın bu ilk durağında kalmak, gerçi bir tarih yazmak olur ama felsefe tarihi yazmak olmaz. Ve işte tam bu noktadadır ki, dış metot, kendi kendini yadsımadan, tersine daha da derinleşerek, hatta yolunu değiştirmek pahasına da olsa, bir adım daha atmak zorundadır: Bu metot, incelediği felsefenin içinde, dış koşulların etkisini izlemek ve filozofik içeriğinin sosyal ve politik görevi ile nasıl tayin edildiğini araştırmak zorundadır.

DIŞTAN İÇE: İNCELENECEK YAZARLAR LİSTESİ

Şimdiye kadar gösterdiklerimiz tartıya vurulunca, bunun dıştan içe en büyük etkiyi kapsadığı inkar olunabilir mi? Yönetici burjuvazinin, ders programlarını düzenlemek, öğrenci ve öğretim üyesi yetiştirmek ve onların hem geleceklerini hem onurlarını elinde tutmak ve daha yüzlerce şey için elinin altındaki büyük olanaklarla felsefenin içeriğine en derin etkileri yaptığını görmemek için insanın büsbütün kör olması gerekmez mi? Devrimden bu yana Fransa'da bütün filozofik düşünce geniş bir sosyal çevrim (cycle) tarafından tayin edilmektedir: Lise felsefe bölümü öğrencisinden fakülte öğrencisine ve profesörüne, oradan tanınmış filozoflara ve eserlerine kadar uzanan, sonra bu ünlü eserlerden bir sürü halk yayınlarına (vulgarisation), dergilerde yayımlanan yazılara ve liselerde okutulan ders kitaplarına doğru geri dönüp kapanan bir çevrim. Bu çevrim, her noktasiyle iktidardaki burjuvaziye sıkı sıkıya bağlıdır. Bu noktalardan birini örnek olarak alalım: Liselerde okutulan felsefe derslerinin programını hükümet hazırlar. Bu demektir ki yalnız öğrencilerin değil, profesörlerin de, yani Fransa'da felsefe ile uğraşan büyük yığının da yetiştirilmesi ve formasyonu devletin elindedir. Tanıtlamamızı sadeleştirmek için, bu resmi programdan yalnız bir parça alalım:Derste incelenecek filozof yazar listesi üzerine V. Cousin, 1844'de Pair'ler meclisinde şunları söylüyor:

"Bu liste, lütfen tecrübeme güveniniz, öğretimde sorular programından daha derin etki yapmaktadır".(43)

V. Cousin'in "pek önemli" tuttuğu bu yüzelli yıllık listeyi, yerimiz olsaydı da buraya alabilseydik. Cousin'in sözünü ettiği 1844 listesine bakalım: Platon, Aristo, Descartes, Amauld, Malbranche, Fénelon, Bossuet, baba Buffier, Clarke, Leibniz, Locke, Reid. Bir tane materyalist yok. Üstelik Aristo, Descartes ve Locke 19. yüz yıl ortasında sadece spiritüalist görüş açısından veriliyor ve 18. yüz yıl Fransasının büyük filozoflarından bir tekine yer verilmiyor. İkinci İmparatorlukta da Locke ve Reid olumsuz doktrinleri destekledikleri şüphesi ile listeden çıkarılmışlar, yerlerine Cicéron (De Officiis), ermiş Augustin ve Pascal alınmıştır. İnanılacak şey değil ama, önemli filozoflar listesinden Bossuet ve Fénelon'un çıkarılması için 1890'lara kadar beklemek gerekecektir.

Bu arada listeye sokulan da Lucréce'in De Natura rerum (yalnız beşinci kitap), ve... Condillac'ın duyumların incelenmesinin (traité des sensations) birinci kitabı. Bunlar girmiş çıkmış, ama şimdiye kadar 18. yüz yılın büyük materyalist ve Tanrıtanımaz yazarlarından hiç biri listeye alınmamıştır. 1960'ta de Gaulle iktidarı Marx ve Engels'in Komünist Parti Manifesti'ni ve Alman İdeolojisi kitabını listeye alabilmiştir, nihayet. Çünkü artık almama olanağı kalmamıştı; çünkü öğretmenlerin derslerinde bunlardan söz açmalarının önüne geçilemiyordu. Ama öbür yandan Marksist metinlerin lisans ve agregation dereceleri programlarına sokulmaması çabasında hiç bir gevşeme olmamıştır. O kadar ki profesörlerin bunları öğrencilerine açıklamalarına bile izin verilmemektedir. Bu olaylar üzerinde bir an durup düşünelim ve kendi kendimize soralım, örneğin iktidar üniversite felsefesini, bizim 18. yüz yıl materyalist kaynaklarından çekip koparmakla Fransız düşüncesini katı bir filozofik bilgisizliğe sü-

---

(43) V. Cousin, Défense de l'Université et de la philosophie, s. 183.

rüklemiş olmuyor mu? Felsefenin şümulü (extension) ile politik yoldan oynayan burjuva devleti, onun tazammununu da (compréhension) tanınmaz hale getirmiştir, gerçek bundan ibarettir.

TEZ KONULARI

Felsefe derslerinde okutulan filozofların etkisi Fransa'da felsefe üzerine hazırlanan doktora tezlerinin konularına bakılınca açıkça ortaya çıkar. Victor Duruy'un isteği üzerine hazırlanan ve 1808-1868 dönemini kapsayan yıllardaki tezleri inceleyen bu çalışmadan çıkan sonuç:

"1816'ya kadar Condillac'ın etkisinin kuvvetli olduğu görülüyor, özellikle bu okulun büyük sorusu olan fikirlerin kaynağı konusu, 1820'den sonra Royer-Collard, Main de Biran ve V. Cousin'in itibarını iade ettikleri spiritüalist doktrinler. 1810'dan sonrasının en alışılmış konuları şunlar: Tanrının varlığı, tanrıtanımazlığın kaçınılmaz sonuçları, ahlak özgürlüğü, iyi ve kötünün seçilmesi, çıkar ilkesinin ahlakın temeli olarak çürütülmesi, kendini öldürmenin ve düellonun yasaklanması, insanın ödevleri, fikirlerin tabiatı. Ve 1820'den beri Locke, Condillac, Helvétius sistemlerinin çürütülmesi, ruhun (l'ame) ruhsallığı (spiritüalité) ve ölmezliği.

1830'lara doğru başlayan dönemde, spiritüalizmin başarısı daha göze çarpar ve daha orjinal biçimde meydana çıkmakta, eski ve yeni felsefenin büyük isimleri, kilisenin ünlü papazları, tanınmış skolastikler listeye girmekte, kimilerinin adı üst üste geçmektedir. Ahlakın metafiziğin, teolojinin en ciddi soruları bu dönemde tartışılmış, derinleştirilmiştir. Lakin sophiste'lerin yalın kat şüpheciliği (scépticisme) ile Aenésidéme'in, Agrippa, Bayle, Kant'ın derin scepticisme'leri ya da Éléat okulunun Panthéisme'i ile İskenderiyelilerin, Spinoza ve Hegel'in panthéisme'leri, Dé-

mocrite, Epicure, Hobbes ve Gassendi'nin materyalizmleri ve diğer bir çok doktrinler üzerine yürütülen eleştirilerde açılan savaşlara hep aynı tutum ve davranış hakim olmuştur. Çekinmeden ileri sürebiliriz ki bu tezlerin bir tekinde bile günümüzdeki yanlışlıkların izine rastlanmaz. Tersine bu tezler spiritüalist ve gerçekten sosyal doktrinler yararına en kuvvetli kanıtlarla doludur. Bu geniş silah deposu geçmişin ve bu günün en tehlikeli bütün sophisme'lerine karşı kullanılabilecek silahlarla doludur".(44)

Şu kuş bakışı görüş - keşke bu güne kadar getirebilseydik- dıştan içe geçişi, devletin etkili iradesinin, nasıl, kendiliğinden, başına buyruk ve bağımsız gibi görünen filozofik düşünceler hareketine dönüştüğünü pek güzel göstermiyor mu? Oysa felsefe öğrencisinden başlayıp, öğrenimin, düşünümün ve yaratmanın en yüksek biçimlerinden geçerek gene felsefe öğrencisine dönen çevrimin daha ancak bir tek noktasını incelemeye koyulmuştuk. Bunun gibi, iktidardaki burjuvazinin lise öğretmenlerini - çevrimin öbür noktası - kendi filozofik ve politik görüşlerine uyup uymadıkları açısından ayıklayarak çevrimin bütününü nasıl kendine bağladığı da gösterilebilir. Zira askeri bir üniversitenin Napolyon geleneği, profesörlerin hükümete kesin ideolojik bağlılığı demek olan Cousin geleneği yurdumuzda hep süregelmiştir, ve cumhuriyetçi demokrasinin yumuşak görünüşü altında da, sanıldığı gibi, kaybolmamıştır. Felsefe sınavlarının kurbanları üzerine örnekler vermeye girişsek liste pek uzun olur. 1827'de Manuel'in cenaze törenine katıldı diye sınava sokulmayan A. Marras'dan başlayıp ikinci imparatorluğun başında kenara atılan Taine'den geçerek bu günün genç komünist filozofuna gelinceye kadar. Bu tanıtlamalar, kolayca kestirilebileceği üzere felsefe el kitaplarının - unutmıyalım, Fransada en çok okunanlarının - seçilmesi, basılıp yayımlanması koşulları gibi, öbür noktalar üzerinde de takrarlanabilir.

---

(44) Moniteur universel, 22-23 Mayıs 1868, s. 719.

FİKİRLERİN SOSYAL AYIKLANMASI: HAMELİN ÖRNEĞİ

İçdenin (dedans) dışda (dehors) ile belirlenmesinin ancak bir yüzünü gösterdik. İktidardaki burjuvazinin kendi sınıf çıkarlarına ve politik amaçlarına uygun olarak kendi filozoflarının kafasında spiritüalist fikirler meydana getirişinin çevrimini açıkladık. İşin öbür yüzü ise birincisinden ayrılmaz. Buna bir bakıma yöneten sınıfın bilinçli planına göre az ya da çok sayıda yetişen, fakat bu sınıfa çalışmaya yeterli olarak gelişen insan, eser ve fikirlerin tabii - ve de yapma - ayıklanma süreci de diyebilirz. Sanıyoruz ki bu, tarihi materyalizmi iyi anlamak ve onu düşünce tarihine doğru olarak uygulamak bakımından büyük önem taşıyan bir olaydır. Çoğu zaman, yalnız birinci yüze bakılır: Burjuvazi işine yarayacak düşüncelerin niteliğini tayin eder ve üretimini örgütler. Üniversite spiritüalizminin incelenmesi de bu gerçeği açıkça doğrular. Fakat tek yönden alındığı zaman, düşünce ve san'at hayatının çok karmaşık karakterini ve her çeşit ikinci derece süreçlerin, hatta rastlantıların rolünü, küçümsemeye, kısacası, temel determinizme göre az çok bağımsız olan verilerin tam olarak değerlendirilememesi sonucuna götürür. Ayrıca, düşünce tarihi üzerinde tarihi materyalizm açısından girişilecek çalışmalara karşı yöneltilebilecek sık rastlanan bir suçlamaya, işi üstün körü tutmuş olmak suçlamasına açık kapı bırakır. Evet, diyorlar Marksistlere,doğru, hakim sınıfın, kendi düşünürlerinin kafalarında düşünce ürettikleri tezinde gerçek bir şeyler

var, ama abartmaya kaçıyorsunuz, determinizmin payını şişiriyorsunuz ve çoğu kez dediğiniz kadar politik olmayan karma karışık olaylar yumağına aklı karıştırıyorsunuz. Üniversite spiritüalizmine bağlı kalarak Hamelin örneğini ve onun çelişmeler diyalektiği karşısına çıkardığı büyük düşüncesi olan tamamlayıcılık (complémentarité) diyalektiğini alalım. Şüphesiz bu fikrin doğuşunda, Marksizm hatta Hegelianisme üzerine örgütlü bilgisizliğin (l'ignorance organisée), - zaten Hamelin kendisi söylüyor Hegel'i pek az okuduğunu - burjuva dayanışmasının özellikle Renouvier'nin bencilliğinde biçimlenen ideolojik baskısının rolünü öne sürebilirsiniz, ama bütün bunlar umursanmıyacak şeyler olsa bile sizi pek uzağa götürmez: Ayakta kalan şey mantıki karşıtlığın tamamen kuramsal sorunu karşısında bir düşünürün bükülmez orijinalliğidir; işte inançlı bir Hamelin'cinin bize diyebileceği budur. Oysa ki, Hamelin'in düşüncesindeki dış koşullara pek az değer verilse bile - ki biz böyle bir şey düşünmeyiz, bunun nedenini de ilerde diyalektik üzerine yazacağımız bir kitapta ayrıntılı olarak göstereceğiz - temel bir soru gene de ortada kalıyor. Tarihi materyalizm eleştirisini desteklemek için, öbür bir çokları arasında niçin Hamelin akla geliveriyor? Bu çok basit bir şey denilecek, o çok tanınmıştır da ondan. Oysa ki o kadar basit değil. O neden çok tanınmıştır? Onu kim tanıtmıştır? İşte bir filozof ki sağlığında kimse tanımıyordu ya da pek az tanınıyordu. Şu halde bu öyle bir örnek ki, yaşadığı sürece akla gelmiyecekti, çünkü ünü ölümünden sonra iki savaş arasında yayılmıştır. Bu ünü sağlıyan nedir? Burada ayrıntılı bir tartışmaya girmekle beraber, diyeceğiz ki Hamelin bilimsel diyalektiği inceliyordu ve bu 1890'larda kimsenin umrunda değildi. Çünkü o sıralarda diyalektik henüz burjuvazinin uykusunu kaçırmıyordu. Ve filozoflarının çoğunluğunun uğraştıkları şeylerin dışında kalıyordu. O zamanlarda Hamelin'in çalışması, genel olarak sosyal önemi olmayan, fikir çatışmalarında yer verilmeyen, diyelim Bergsonizmle hiç bir ortak ölçüsü bulunmayan, bir bilgenin özel merakı gibi görünebilirdi. Demek ki Hamelin'in çalışması karanlıkta kaldı. Lakin iki savaş arasında işler baştan başa değişti.

Rus devrimi komünist hareketi ve diyalektik materyalizmi birinci plana çıkardı. Burjuva ideolojisi için bilimsel diyalektiğe karşı savaş günlük emre geçirildi. İşte Hamelin o zaman akla geldi ve böylece diyalektiği spiritüalist ve tutucu yoldan ele alan revizyoncu "Hamelin diyalektiği" günün felsefe hareketine katılmış oldu. Bundan sonradır ki kitapları satılmaya, tekrar tekrar basılmaya başlıyor, felsefe tarihlerine giriyor ve 1934'de ondan yararlanarak Lavelle ve Senne "Philosophie de l'esprit" hareketini başlatıyorlar. Hamelin diyalektiği bir dini spiritüalizm derecesine çıkartılıyor. Spiritüalizm de artık Marksistlerin karşısına çıkıp "işte benim de bir diyalektiğim var" diye böbürlenebilecektir. Böylece, Hamelin örneği tarihi materyalizmin doğruluğunu (justesse) gerçekte iki defa tanıtlamaktadır: Önce düşüncesinin oluşumu (genése) araştırılırken, sonra da etkisinin tarihi incelenirken.

FELSEFE TARİHİNİN TARİHİ

Toplum ile felsefe arasındaki ilişkide bu ikinci yöne ne kadar dikkat edilse yeridir. Hakim sınıf tarafından, kendi yararına işleyen fikirlerin seçilmesi ve ilişkinin birinci yönünün bıraktığı göreli bağımsızlık alanının, bu seçim yoluyla daha da sınırlanması. Başka bir deyimle, daha çok felsefe tarihinin tarihini meydana getirmek gerektiği düşüncesindeyiz. Çünkü hakim ideoloji her dönemde felsefenin gerçek tarihinin ne olacağı üzerine bir imge yumurtlar. Bu imge, ilişkinin birinci yönünü incelerken gösterdiğimiz nedenlerle, üzerinde tartışılamaz bir açıklık kazanır, oysa bunun en bilimsel bir uyanıklıkla tartışılması gerekir. Fikir tarihçisi de açık yürekli bir gerçekçilik tehlikesine düşebilir. Çünkü böyle bir gerçekçilik filozofları ve kitapları değer açısından ayırıp şunlar önemli şunlar önemsiz diye sürmeye çalışır. Örnekse bu gün Fransada hiç bir profesyonel filozof Lachelier'nin *Psychologie et métaphysique*'ini değersiz ve André Lefevre'in *La Philosophie* kitabını esaslı bir kitap olarak kabule yanaşmaz. Daha da kötüsü böyle bir görüşü kabul eden kimsenin aklından şüphe edilir. Biz yine de şu soruyu yöneltiyoruz: Lachelier'nin üniversite spiritüalizminin orijinallikten uzak, çok tekrarlanmış lakırdılarla dolu kitabını neyin adına önemli bir kitap sayıyorsunuz da, Lefevre'in aynı dönemdeki burjuva materyalizmi üzerine görüşleri kapsayan kitabı karanlıktan çıkmaya hak kazanamıyor? Nedenlerinizi, kanıtlarınız, kıstaslarınızı gösteriniz. Bize gelince 19. yüz yılda Fransada filozofik fikirlerin tarihi konusunda - elbette bu olumlu görüş daha da genişletile-

bilir - araştırıcı kökten ve metodik bir şüpheden işe başlanmalıdır, deriz. Araştırma konusunun kapsadığı dönem içinde yazılmış olan her şeyi eşit olarak toplayarak, seçtiği konuyu hiç olmazsa ömründe bir defa olsun iyice belirtmek için.

Bu kendi kendine işkencenin iyi tarafı var. Kimi yaman göz boyayıcılarını, eğer varsa, bulup meydana çıkarmaya idmanlı bir gözle işe başlamayı sağlar. Böylece bir buçuk yüz yıldan beri Fransız felsefesinde, çok geç hatta ölümden sonra gelen şöhretin bu kadar çok oluşunun ortaya koyduğu büyük problemden kaçılmasına imkan verilmiyecektir, -Schopenhauer ve Kierkegaard gibi yabancılar bir yana, bizden Main de Biran, Lequier, Lagneau - . Problem elbette konuya dıştan yanaşmanın sonucudur. Zira hakim sınıfların tertiplediği ölümden sonra şöhret olayını tanıtlayan şey en önce filozofik fikirlerin sosyal ve politik determinizminin işe karışmasıdır: Önce fikirlerin üretilmesi sürecinde ve sonra bu fikirlerin etken kuvvetler haline getirilmesi sürecinde. İşte tarihi materyalizmi, fikir tarihinde sosyal ve politik etkenlerin rolünü şematik, hatta sınırı aşacak derecede büyütmekle suçlayanların göremedikleri de budur. Bu kimseler unutuyorlar ki fikirler kendiliklerinden tarihe geçmezler, bir eser etkenleri bakımından ve göreli olarak olasılık taşıyorsa, sosyal ve politik determinizm gelip onu bulur, tanınmış ve etkili bir duruma getirerek ya da getirmiyerek. Tarihi materyalizme meydan okumak için ortaya sürdükleri ünlü eserlerin niçin ve nasıl meşhur olduklarını araştırmak, bu sözlerimizin doğruluğunu göstermeye yetecektir.

FELSEFENİN BAĞIMSIZLIĞI: HAYAL VE GERÇEK

Görüyoruz ki içerik bakımından toplumdan tam olarak bağımsız denmeye layık bir felsefe hareketinin payı, incelemenin her basamağında bir az daha daralıyor ve sığınağı içi dışardan gelen sosyal ve politik zorunluluklarla doluyor. Toplumdan tam bağımsız bir filozof düşünelim, Bréhier'nin tasarladığı gibi, tamamen kuramsal bir kavram olarak. Peki bu felsefe Robinson'u, dış metodun elinin uzanamıyacağı bir yerlerde oturduğuna göre felsefe yapmayı nereden öğrendi? Hangi okulda ve hangi hocalardan hangi kaynaklardan beslenerek? Bu kaynaklar, bu hocalar ve okul tamamen spiritüalist doktrine doğru dönük ise bu filozofun düşünce ve kararında gerçek bir bağımsızlık olabilir mi? Olamıyacağına göre böyle bir kişiye kala kala bir kendi kendini yetiştirmiş olma olanağı kalıyor. Öyle olsun diyelim, demek düşünüyor ve de yazıyor, kendi kendine yetimiş (autodidacte) olarak. Ya tezini hangi jüriye verecek, yazdıklarını kim basacak? Haydi kendi hesabına bastırıp yayımlattı, jüri üyeleri, editörler ve eleştiriciler hep "kutsal doktrinler"in savunucusu ve "olumsuz doktrinler"in kıncısı olduktan sonra fikirlerini hangi eleştirici inceleyecek? Burada kendi kendini yetiştirmişin bağımsızlığına bir de tanınmayan filozofun bağımsızlığını eklemek gerekiyor. Burjuva toplumun fikirler üzerindeki baskısını gevşettiğini ve üniversite spiritüalizminin insafsız zorbalığından vazgeçtiğ-

ini kabul etmezsek, o halde hangi nesil bu yazarın hakkını tanıyacaktır? Böyle bir şeyden nasıl söz açılabilir?

Filozofumuz eğer bir düşünce Robinson'u olacak yerde, hakim burjuvazi karşısında kendi politik ve ideolojik bağımsızlığı için dövüşen sosyal bir sınıfa - öncüleri üniversite spiritüalizmi ile çekişmekte olan, kendi eleştiricileri, kendi dergileri ve basımevleri bulunan ve kendi dünya görüşüne göre filozof yetiştiren bir sınıfa - bilinçle bağlanmış bir kimse olsaydı işler bambaşka gelişecekti. 19. yüz yıl boyunca olan da budur. O çağda filozofik çatışmalar açıktan açığa sınıf çatışmalarını ifade eder olmuştu; ve bu durum yirminci yüz yılda işçi sınıfının gelişmesi ve kavgaya girmesiyle; Marksizmin Fransa'ya girişi ve yayılışının tayin edici faktörü olarak Komünist Partisinin kurulması ve gelişmesiyle, daha da belirli bir hale gelmiştir. Bu da üniversite spiritüalizminin bağımsız akımları dahil, felsefe akımlarından hiç birinin objektif politik ve sosyal kuvvetlerden bağımsız bulunmadığının dış hareket noktasının her hangi bir felsefenin içeriğini anlamak için evrensel bir verimlilik olduğunun en parlak tanıtıdır.

İÇSELLİK HAYALİ

Toplumla felsefe arasındaki çevrim bağlantısının iki yüzünü de görmüş olduk. Eleyip ayıkladığı tohumdan ürettiği tahılı bir daha elden geçiren çiftçi gibi, yönetimi elinde bulunduran burjuvazi de filozoflarının kafasında kendisinin yetiştirdiği düşünceleri bir süzgeçten daha geçiriyor. Bu da yeni bir temel noktadır: Böyle bir çevrimde iki kutupta da aynı sınıf bulunduğundan, sürtüşme ve çelişmeler de az olacaktır.

Genç Marx'ın yazdığı gibi:

> "Filozofların beyninde felsefe sistemlerini kuran düşünce, işçilerin elleriyle de demiryollarını döşer".

Ve şöyle eklenebilir: Üniversite spiritüalizminin baş bahçıvanı olan burjuva devletini de gene o, aynı düşünce kurar. Spiritüalist filozofların içinde yetiştikleri toplum katları incelenecek olursa bütün 19. yüz yılda orta öğretim öğrenci ve öğretmenlerinin, kapalı bir aristokrasi teşkil edecek surette, hep mal mülk sahibi olanların ya da aynı çanaktan zıkkımlanan yüksek memurların çocukları arasından toplanmış olduğu görülecektir. Spiritüalizm her bakımdan haraççı (censitaire) bir sistemin ürünüdür, filozofları varlıklılar arasından seçer ve onların zenginliğini daha da arttırır. Demek oluyor ki her şey iktidarla sarmaş dolaş ve az çok bir aile çevresi içindeymiş gibi geçiyor. İşte kimi zaman pek güçlü ve önce kabul edilebilir bir olasılıkla, spiritüalist filozoflarda görülen, biyoloji deyimiyle birbiri içine geçmiş organların tam özgürlüğü kadarlık bir özgürlük hayali; ya da

felsefe diliyle, spiritüalistlerin spiritüalizmi ile burjuva devleti spiritüalizmi arasında önceden kurulmuş bir uyumluluk hayali. Oysa bu özgürlük, zorunluluğun (necessité), bilinçsiz zorunluluğun en üst noktasıdır. Şu son on yıllarda orta öğretimde başlayan çok sınırlı demokratlaştırma hareketi, resmi felsefenin sınıfsal içeriğini, herkesin açıkça görebileceği gibi, deşip ortaya dökmüştür.

Burada dıştan içe yürüyüşün sınırına yaklaşmış oluyoruz. Zira bu düşünceler, Üniversite spiritüalizminin öz filozofik içeriğini kavramak yolunda ileri doğru yeni bir adım atmamıza yardım eder. Gerçekten iktidardaki sınıf ile onun zaten kendileri de aynı sınıfa bağlı olan düşünürleri arasında önceden kurulmuş olan sosyal, politik ve ideolojik uyumluluk gözden kaçtığı sürece zorunluluğun tamlığından zorunsuzluk yanlışının doğacağı ve bunu da tastamam bağımsız filozofik metafizik özgürlüğü üzerinde çatlaksız bir bilinç yaratan şu iyi işliyen determinizmin karakteri olduğu anlaşılamaz. Le Senne'in deyişiyle, çatlağı bir engel meydana getirir, fakat birinci dünya savaşına kadar olan dönemde olduğu gibi, sistem büyük bir engelle karşılaşmadığı sürece, burjuva filozofu onu bir sistem olarak göremez ve kendi kişisel düşüncesinin izlediği spiritüalist akımın, yönetici sınıfın iradesiyle hiç bir ilgisi olmadığını sanır. Eğer burjuva lise, halk çocuklarını kapıda bırakıp kendini almış ise, bu ona daha kültürün kapısında yapılan bir sınıf ayırması gibi gelmez, bu sadece kendisinin "seçkin"ler arasında oluşundan, Cousin'e göre orta öğretimin kendilerine tahsis olunduğu meşru aristokrasinin üyesi olmasından ileri gelir. Öğrenciliğinde kendisine materyalizmi yerip spiritüalizmi yuttumuş olmaları da, onun gözünde resmi felsefede kesin bir ideoloji ayırması değildir, bu sadece materyalizmin değersiz bir düşünce olmasındandır... v.b. Düşüncesinin bütün bu gerçek ön varsayımları, onun için var değildirler ve onun açık ve belli felsefesi içine girmemişlerdir. Başka bir deyimle toplumun tayin etmiş olduğu bir filozofik bilinç içselliği (intériorité) gibi objektif yanılmanın nasıl doğmuş olduğunu kavrıyoruz. Bu bir yanılmadır. Çünkü kişisel felsefe bilinci spi-

ritüalizme kendiliğinden gitmez, gitse bile burjuva toplumun bütün kurumları spiritüalist görüşten yana çıktığı ölçüde gider. Ama pek ala gerçek bir ilişki yansıtan ve herşeyin merkezinde kendisini gören anlayış gibi, objektif yanılma da çözüm için yeterli sayılamaz. Marx'ın *Kapitalin* ön sözünde kapitalistler ve mal mülk sahipleri için söylediklerini açıp yayarak biz de diyebiliriz ki, tarihi materyalizm görüşü spiritüalist filozofları, haki burjuvazi ideolojisinin öbür sorumluları kadar sorumlu görmez. Bu filozoflar ondan kurtulmak için ne yaparlarsa yapsınlar, sosyal açıdan gene de burjuvazinin yarattığı şeylerdir.

VİCDAN RAHATLIĞI

Tarihi materyalizmin düşmanları bunu da göremezler. Onlara göre bir spiritüalist filozofa, iktidardaki sınıfın ideologu demek onunla kişisel bir kavga aramak, onu avanaklık ve alçaklıkla suçlamak demektir; bilerekse alçak, bilmiyerekse avanak. Bütün bunlar yüzeydeki bir açmaza yapışıp kalmaktır. O açmaz, sorunun tamamen sübjektif alınışında, yanlış terimlerle ortaya konuluşundadır. Elbette şurada burada avanak, alçak gibi sözlerin tartışmalara sübjektif anlamda karıştırıldığı olmuştur, ama bu öyle pek önemli değildir. Spiritüalist filozofların iktidar sınıfının ideologları olarak alınmasında ne bilinçsizlik, ne o filozofların bilincini kötüleyen bir tutum, ne saflık ne de utanmazlık vardır. Burada henüz sorunun köküne inilmemiştir.

Zira insanları kendileri için düşündüklerine göre yargılayamayız. Burada gerekli olan, yaptıkları işin bilincine hangi noktaya kadar eriştiklerini araştırma değil, bu sübjektif bilincin ne ölçüde objektif bir değer taşıdığını ve dolaysız bilincin ne ölçüde doğru bir bilinç olduğunu bulup çıkarmaktır. Oysa şimdiye kadar anlattıklarımız bize bu filozofların bağlı bulundukları sınıf ve devlet ile kendi aralarındaki ilişki üzerine genellikle sahib oldukları bilincin boş bir bilinç olduğunu göstermiştir. Ve felsefelerinin özü olan bu bilinç, kendi sanılarının tam tersine, felsefelerinin kaynağı da değildir.

Sübjektif görüş açısından bakarsak, eski bilgenin Tanrı için söylediğini spiritüalist filozof da burjuva devleti için söyleyebilir: Deo non pareo sed assentior. Ben burjuva devletine boyun

eğmiyorum; onunla uzlaşma halindeyim. Beylik bir örnek alalım, Damiron, De la Providence'ı yazarak tehlikede olan özel mülkiyetin imdadına koşarken elbette ne yaptığını bilmez değildi ve bunu general Cavaignac'ın aşağılatıcı çağırısına boyun eğmiş olmak için yapmış da değildi: Yaptığını yürekten yapıyordu. Başkası istemeseydi kendiliğinden yapacaktı. Zaten kendisinin de açıkladığı gibi, doğduğu yerin köylülerine "kutsal inançlarını" kuvvetlendirmek için konferanslar versin diye yardımcısını gönderirken de bunun kendisinden istenmesini beklememişti. Böyle yapmasının nedeni kendisinin de mal mülk sahibi, düzene bağlı iyi bir katolik olması ve toprağı köylüye verecek olan komünizmden ödünün kopmasıdır.

> "En kutsal inançlarımızın iyice onarılması gerekli oldu. Herkesin katılması gereken bu acele işe felsefe yabancı kalamazdı. Karşımızdaki ortak tehlikede onun da göreceği işler vardır. Vatan yalnızca bizi üstünde barındıran bir yer yüzü parçası değil de, aynı zamanda bize can veren ruh ise, fikirler alanında başlayıp iş ve çıkarlar alanında sonuçlanıyorsa, felsefe de onun için bir kuvvettir, tıpkı politika gibi".(45)

İşte bir spiritüalist filozof ki, üniversite spiritüalizmi ile burjuva politikası birbirinden ayrılmaz dediğimiz zaman kendisini suçlamış sayılamayız, çünkü bunu söyleyen kendisidir. Ve ona hak veren de Bréhier metodu değil, tarihi materyalizmdir. Kısaca, sübjektif anlamı ile bu filozof bön bir adam değildir, bir utanmaz da değildir; asıl onu utanmaz saymak bönlük olur. Çünkü hem sosyalist fikirleri kabul edip hem de çıkarı öbür yönde olduğundan, haksızlığını bile bile, burjuva mülkiyetini savunmasını yapmıyor. 19. yüzyılın öbür bir çok filozofları gibi Damiron da içi rahat bir mal mülk sahibiydi. Geniş toprakları olmaktan, rençberlerin sırtından geçinmekten yüzü kızarmıyordu, tıpkı Gaston Berger'in fabrika işletmekten, Teilhard de Chardin'in cizvit papazı olmaktan kızarmadıkları gibi. Fakat bu iç ra-

---

(45) Daimron, Souvenirs de vingt an d' enseignement, s. 423.

hatlığı, gerçek ilişkilerin bir yanlış bilincidir ve yanlış olduğuna göre belki iyi de değildir. Damiron ne diyor? "Vatan, fikirler bölgesinde başlar iş ve çıkar bölgesine ulaşır." Bütün yanlışlık, gerçek ilişkilerin spekülasyon ile altüst edilmesindedir. Spiritüalist filozof, kendi sınıfının dünya görüşünü kişisel çıkar gözetmeyen objektif bir görüş olarak alır ve aldırır. Eşyanın hali (l'état de choses) açısından spiritüalist düşüncenin belirlenmesi süreci, onun bilincinde tersine döner ve sanır ki eşyanın hali de spiritüalist felsefenin ürünüdür, sanki piyasa işleri ve çıkarlar dünyası da fikirler dünyasının ürünü imiş gibi... Bu yanlışlığın kökü, filozofun basit kişiliğinden çok daha derinlere iner, bütün bir sosyal düzeni içine alır.

SPEKÜLATİF ALTÜSTÜN ANLAMI

Dahası var: "spiritüel değerler"i temele ve sosyal, politik gerçeği üst yapıya geçiren bu anlam tersliği, bu kökünden yanlış spekülatif altüst, felsefe konusunda alınması gerekli tedbirleri burjuva iktidara, bir ölçüye kadar, spiritüalist filozofların bizzat kendilerinin telkin etmeleri olayı ile ayrı bir kuvvet kazanır; oysa bu tedbirleri içine alan politik çerçeyenin ana çizgileri, Cosulat döneminden beri filozofların çok üstünde bir yerlerden kararlaştırılmaktadır. Başkaldırmaları ezen kuvvetlere, gözlerine zararlı görünen kitapları jumallayanların başında, genellikle insanların en yumuşak başlıları olan filozoflar gelirler. Örnekse spiritüalist Saisset, *"Voltercilığin yeniden doğuşu"* başlıklı incelemesinde, Michelet'nin *"papas, kadın ve aile"* isimli kiabını şöyle fitneliyor:

> "Kitabın açık eğilimi...bütün aydın çalışmaları ve çağımızın bütün filozofik güçlerini, dini kuruluşların yıkımına doğru götürmektir".(46)

Oysa, diye ekliyor,

> "Avrupanın en aydın halkının dini kuruluşlardan yoksun kaldığını düşünün, işte bütün çılgınlıklara açık olan kapı".(47)

Ve de sonuç:

---

(46) E. Saisset. Renaissance du voltairianisme, Revue des deux Mondes. 15 Şubat 1845, s. 214.
(47) İbid, s. 253.

"Burada felsefe sorunu, politik sorun ile sımsıkı birleşiktir".(48)

Bu satırlar 1845'de yazılmış, 1847'de bakanlık Michelet'nin dersini kaldırmıştır. Bu gün olup bitenlerden söz açmadan, daha yirmi tane örnek verilebilir: İşte Janet'nin Vacherot Hegelciliğini sosyal tehlike diye öne atması olayı. Vacherot ikinci imparatorluk başında önce görevinden atılmış sonra da hapse tıkılmıştır. İkinci sıradan olaylar felsefe ile politika ve düşünce ile iktidar arasındaki ilişkilerin özünü örter, bunların tersine çevrilmiş bir imgesini verir. İdealizm "dünyayı fikirler sürükler" iddiasına, bu ikinci sıradan olayları tanıt gösterir, fikirlerin dünyayı ancak gitmesi gereken yere götürdüğünü görmez.

Böylece spiritüalist düşünmenin içselliğini, budalaca öngörüldüğü gibi, bilmemezlik etmeden, dış metod sonuna kadar götürüldüğü zaman, onun anlamını ve tabiatını açıklamış olur; bunu ona içsellik özelliğini veren spekülatif altüstün sosyal ve politik nedenlerini gösterme yoluyla yapar. Acaba tamamen kuramsal bakımdan, spekülatif altüst etme nedir? Gerçekte en uzak sonuç olan düşünmeyi kesin başlangıç noktası olarak ileri sürmek, deneysel sonuçları önsel ilkeler olarak vermek ve yalnız arı düşüncenin kuvvetiyle soyut formüllerden somut gerçeği çıkarmaktır. Çoğu kez Descartes'çı metafiziğin koltuğuna sığınan Fransız üniversite spiritüalizminde bu altüst bir sağduyu (bon sens) kuramı biçimi almıştır. Üniversite spiritüalizminin ilk klasiklerinden JOUFFROY'ı alalım: Kendisine göre onun bütün doktrini ortak anlayıştan (sens commun) çıkmaktadır:

"Sens commun sorunların, filozoflar tarafından karma karışık edilen çözümlerinin bir koleksiyonundan başka bir şey değildir; şu halde, bu, bizim felsefe dediğimiz şeyden daha önce de var olan bir başka felsefedir, çünkü bilimsel araştırmadan bağımsızdır ve bütün bilinçlerin kökünde ve kendiliğinden bulunmaktadır".(49)

---

(48) İbid, s. 258

(49) Jouffroy, Mélanges Philosophiques, Hachette, 5. inci baskı, 1875, s. 111 ve 112

Bu metin, spekülatif altüstün mekanizmasını az rastlanır bir safiyetle meydana koymaktadır. Jouffroy'a göre, aslında bir filozofik kanıtlama sonunda bulunması gereken şeyi -sorulan problemlerin çözümünü- zaten herkes önceden bilmektedir. Bu, dinin doğruluğunu, herkes tarafından ve kendiliğinden kabul edilmiş olmasıyla ispatlayan ortaçağ tutumuna dönmekten başka bir şey değildir. Böyle bir anlayışın hoşluğu, kanıtı gerekli görmemesindedir. Örnekse, metafiziğin önemli sorularına Reid ve Dugald Stewart'ın verdikleri cevapları niçin kabul etmeli? Bu problem gerekli değildir diyor Jouffroy:

> "Skoç okulu (...) ne spiritüalist ne de materyalisttir. Sadece akla uygundur. (raisonnable)"(50)

Ne kadar sade bir şey. Bir kere aklın zaten Skoçyalı olduğu kabul edilince skoç doktrininin de akla uygun olduğu kolaylıkla ortaya çıkar. Zira bir iddianın, o iddiayı kanıt gibi göstererekten ispatı (pétition de principe) yollarına sapmak bütün üniversite spiritüalizminde her zaman görülen bir şeydir. Sens Commun'e, Maine de Biran özden duyu (sens intime), yeni-kantçılar a priori veriler, Bergson bilincin dolaysız "immédiate" verileri v.b. adlarını takmışlardır. Spiritüalizm kendisine kesin başlangıç noktası olarak her zaman, tam da ispatı gereken şeyi seçer, sonra da peşinen kabullendiği şeyi ispat etmiş gibi görünür.

---

(50) İbid. s. 144. not 1

SEZGİ'NİN TEMELİ

Spiritüalizmin temel filozofik görünümü olan bu spekülatif anlayış yanlışı ancak tarihi materyalizm yoluyla iyice anlaşılabilir. Elebette bunu gnoséologique[51] düşünüp taşınmalarla aydınlatmak da mümkündür. Örnekse, kişi düşüncesinin somut ilerleyişinde, sezgi (intuition),düşüncenin sonradan açıklayacağı şeyin ilk formudur. Ancak bilimsel bilgi teorisi ispat etti ki bu sezginin yaşanmış önceliği tamamen deneysel ve görelidir. Bilimler tarihi ve çocuk psikolojisi buna tanıktır: Psikolojik olarak, düşünce zenginliği bir Tanrı vergisi değil sonradan edinilen bir şeydir. Lojik olarak ise sağlamlığı bir öncül (prémisse) değil bir sonuçtur. Başka bir deyimle, filozofik sezginin göremiyeceği bir rol varsa o da temel olma rolüdür. Çünkü önce kendisine bir temel gereklidir. Bu koşullar içinde, spiritüalizmin köklü yanlışını, çoğu kez öznel iyi niyetle bilmezlikten gelişini ve yumurta kapıya dayanınca da "gizli duyum olayları"nı ve "bilincin dolaysız verileri"ni başlangıç noktası olarak gösterip, filozofik sezginin gerçek kaynaklarına çıkmak olan esas görevinden kaçınmasını nasıl anlamalı? Burada yalnız gnoséologique düşünme ile işin içinden çıkılamaz. Bunu ancak başlangıçtan beri örneğini verdiğimiz tutum açıklayabilir.

Çünkü burjuva filozofun tam bir ideolojik masumiyetten

---

(51) Gnoséologie, bilgiyi kaynaklarında ve formlarından itibaren alan felsefe teorisi. (ç.n.)

bambaşka bir durum içinde, kişi olarak filozofik düşünme çağına nasıl ve niçin ulaştığını bu tutum gösterir. Onun, felsefe yapmaya başladığı zamanda zaten bir felsefesi vardı - felsefe denilen felsefeden önceki felsefe, diyor buna Jouffroy- ve bağlı bulunduğu sınıfın peşin yargılarıyla dolu olan bu düşünce öncesi felsefeyi, filozof ana sütü ile beraber emmeye başlamıştır. Oysa ki kişisel ahlak ve zeka sorunları bir yana bırakılırsa bu peşin yargıların peşin yargı olduğu bilincine varmak, bu gerçek ön varsayımları soru konusu yapmak, kendi iddiasını kanıt gibi göstermek tuzağından ve spekülatif tersine çevirme tuzağından kurtulmak için, burjuva filozofun, kendi sınıfının düşünümünden sıyrılması, kendi öz düşünümünde sınıfından ayrılması gerekir. Buna, daha önce de gördüğümüz gibi, burjuva sosyal ve politik koşulları tüm olarak karşı koymaktadır. Böylece üniversite spiritüalizminin spekülatif hayali, ancak bir iç çözümleme ışığı ile kavranabilen katkısız bir gnoséologique olay olmaktan uzaktır ve yansıttığı objektif politik ve sosyal yapının bütününden ayrılmazdır, ortadan kalkması da zorunlu olarak bu yapının ortadan kalkmasıyla beraber olacaktır.

BURJUVA DÜZENİN TİNSEL DOĞRULANMASI

Özetleyelim. Spiritüalizmi Fransa'nın resmi felsefesi haline getirmek için burjuva iktidarın sürdürdüğü aralıksız çabayı meydana çıkartarak, yani tamamen dıştan bir tesbitten başlayarak bu dış verinin, üniversite spiritüalizminin gelişmesindeki etkisinin değişik görünüşlerini adım adım izledik. Gördük ki bu yol spiritüalizmin filozofik içeriğini anlatacak biricik yoldur. Başta söylemiş olduğumuz gibi, doktrinin filozofik içeriği ile sosyal ve politik görevi birbirinden ayrılmaz. Bu yalnız görev ve içerik arasındaki ilişkilerin dolaysız olduğu ve yanlış olsa bile gene de adeta bilinçli bulunduğu hallerde - general Cavaignac'ın çağrısına uyarak küçük incelemeler yazan Cousin ve Damiron örneklerinde olduğu gibi - değil, daha karmaşık ve zıd görünüşlerle örülüp filozofun bilincinden saklandığı hallerde de böyledir. Concordat politikası ile Main de Biran'ın özden duyu felsefesi arasında ve sosyalist harekete karşı girişilen sindirme çabası ile Renouvier'nin özgürlük felsefesi arasında doğrudan doğruya bir bağ bulunmadığına göre, görünüşte sürüp gelen bir bağlantı da yoktur. Ama gerçekte spekülatif tersyüz deyimini bulan, doğrudan doğruya bir bağın yokluğu, tastamam spiritüalizmin politik görevini ve onun tinsel (spiritüelle) bakımdan doğruluğunu sağlayan burjuva iktidarı ile arasındaki temel bağlantıyı ortaya koyar.

Rönesanstan bu yana bütün laik hümanizm geleneğine sırt çeviren ve sosyalist hareketi sindirmeye kalkarak, evrensel kur-

tuluş idealini, kendi devrimini yaptığı aynı bayrağın gölgesinde ayaklar altına alan şu yönetici burjuvadan, filozofik doğrulama aracı olarak ne beklenebilir? Kelimenin alışılmış anlamı ile, bir sınıfın, bir toplumun kendini doğrulaması demek, tutum ve davranışlarının somut olarak evrensel bir değeri olan ilkelere uygun olması demek ise, yönetici burjuva, bütün davranışlarını damgalayan sömürücü, sömürgeci, gerici nitelikleri ve halkı bilgisizlik karanlığında bırakması nedenleriyle, savunduğu toplumu ve izlediği politikayı haklı çıkarma olanağını önceden yitirmiş sayılır. Burjuva sultası 19. yüzyıl içinde, insanların kılıçtan geçirildiği Transnonain sokağı kırımından, Bugeaud taramasına kadar, gitgide daha hoyratça göze çarpan basit bir iş devleti olarak meydana çıkmış ve bu hal, kuvvet olduğu ölçüde, onun için halk yığınları karşısında güçsüzlüğün en ağırını teşkil etmiştir. Burjuva düzenin objektif ürünü olan spiritüalist felsefenin spekülatif ters dönüşü, o düzen adına haklı çıkarma görevini yapar ve bu iş, filozofun sübjektif bağlılığı ne kadar kuvvetli ise o kadar iyi olur. Burjuva bilincin dolaysız verilerini, bilincin dolaysız verileri imiş gibi görüp göstererek, spekülasyonda, burjuva fikirlerle ilgisi olmayan bir yalancı evrensellik uydururlar ve bunu da pratik evrenselliklerinin basbas bağıran yoksulluğunu örtbas etmek için, tam sırasında imdada koştururlar. Çünkü ilk sezgiyi, adını ağıza almadan, var olan dünyaya yaslatır, sonra da aldatmacaya saparak var olan dünyayı ilk sezgilere yaslatmaya çalışırlar. Ama bunun bir konuttan (faraziye - postulat) başka bir şey olmadığı ve buna karşılık politikadan sıyrılmış görünüşleriyle, burjuva düzeninin kendi konutunu saklamaya çalıştıkları dikkatli bir eleştirinin gözünden kaçmaz. Marx'ın bir zamanlar Hegel'in devlet felsefesi üzerine söylediği de budur:

> "Hegel modern devletin varlığını olduğu gibi tasvir ettiği için değil, devletin bugünkü varlığını esas var olan olarak öne sürdüğü için kabul edilemez."(52)

---

(52) Marx, Oeuvres philasophiques, Costes, cild V, - 948, s. 134.

Hegelciliğin yanında çok daha yalınkat kalan üniversite spiritüalizmi için de aynı şey söylenebilir: Üniversite spiritüalizmi de modern insanın varlığını nasıl ise öyle -hem de yanlış- tasvir ettiği için değil, onun bugünkü varlığını esas var olan olarak verdiğinden ötürü kabul edilemez. Bu da burjuva felsefesinin sosyal tüzüğünün onu deyimlendiren gnoséologiqe süreçler içindeki apaçık görünüşüdür. Bu felsefe tutucu ve çökme halindeki bir sınıfın var olanı (ce qui est) bu böyledir (cela est) ile haklı gösterebilen düşüncesidir. Burjuva tutuculuğu, yani üniversite spiritüalizminin sosyal ve politik görevi ile spekülatif doktrin, yani sens commun, sezgi, bilincin dolaysız verileri v.b. gibi onun filozofik içeriği arasındaki, bu, görünüşe bakılırsa teknik nitelikteki kuvvetli bağ, Bréhier'nin övdüğü metotla açıklanacak cinsten bir bağ değildir. Zira bu metodun kendisi de felsefe tarihi yönünden, dolaysız veriler doktrininin bir uzantısıdır: Çok çok, felsefenin - gerçek varlığı ve objektif anlamı üzerine bilgi edinmeye ve bilimsel değeri üzerine geçerli bir yargıya varmamıza fırsat bırakmayan - bir imgesini yansıtabilir. Bu hal metodun, incelediği felsefenin içinden yola çıkmasından değil, kendisini o felsefenin içine hapsetmesinden ileri gelir.

İKİNCİ BÖLÜM

Zira tarihi materyalizm üstüne kurulan metod, bir daha söyleyelim, hatta bir doktrinin içinden yola çıkan bir denemeyi kenara atmaz. Tersine, belirli bir derinliğe ulaştıktan sonra, dış görüş noktası ve iç görüş noktası arasında ortaya çıkan ve toplum ile felsefe arasındaki temel birliği gösteren diyalektik bağ, biri dışardan içeriye, öbürü içerden dışarıya iki gidişin karşılıklı oluşu sonucunu verir. Birincisinin, dıştan içe olan metodun örneğini verdik. Şimdi ikinciye bakalım.

BİR İÇ METOT ÖRNEĞİ: SANAT VE FELSEFE

Sosyal ve politik objektif verileri şimdilik bir yana bırakarak, Bréhier'nin istediği gibi, iç görüş noktasından yola çıkalım ve üniversite spiritüalizminin yalnız açıklanmış filozofik içeriğini ele alalım. Yüz elli yıldan beri bu içeriği anlatan geniş literatürü karıştırdıkça kimi temaların - yok olma ya da ilerleme şeklindeki - gelişmesi yavaş yavaş ortaya çıkacaktır ki bunların genel niteliği eserlerden her birinin özel çizgilerini aşmaktadır. Örnek olarak, felsefe için düşün kaynağı olması bakımından, sanata gittikçe artan bir yer verilmesini gösterebiliriz. Hiç şüphe edilmesin, bunda çağımızın az çok spiritüalist yönlü filozoflarından çoğunun bir ana fikri vardır. Fransız felsefe kurumunun pek ünlü bir oturumunda, 4 Aralık 1937'de, Jean Wahl bir felsefe kaynağı olarak Rimbaud ve Van Gogh gibi artistlere yöneleceğini açıklamış ve bu yüzden büyük bir tartışma kopmuştu.(53) Jean Wahl'in düşüncesini pek çokları izlemiştir. Çağdaş Felsefenin Tablosu gibi iri görünüşlü bir felsefe tarihnde, sanat ve felsefenin rastlaşması başlığı altında özel bir inceleme görmek artık kimseyi şaşırtmaz. Jean Miquel bu kitapta, kesin bir ifade ile şöyle diyor:

> "Varlık problemi ve bilmek sorunlariyle uğraşan felsefenin gelişmesi bir sapma ve giderek bir vazgeçmenin tarihi olarak gö-

---

(53) J. Wahl, Excistence humaine et transcendance, La Baconniére, neuchatel, 1944, s. 119

rünüyor. Artist ise, bunun tersine -edebiyatçının yaptığı gibi lanetlemeler ya da falcılıklar için değil bir buluş için çaba harcamakla- metafizik meydan okuyuşa karşı durmaktadır. Sonuç olarak çağımızın en ayırıcı niteliği belki de, sanat ve felsefe arasındaki yakınlaşmanın görülmemiş sıkılığıdır.(54)

Bu satırlar günümüzün spiritüalizminde hakim olan bu duyguyu deyimler. Fakat bunu "çağımızın en ayırıcı niteliği" olarak ileri sürmeleri sorunun geçmişini, utanmadan, bilmezlikten geldiklerini gösterir. Zira bu tema son onyıllarda özel bir önem kazanmış olsa bile, turfanda ürünlerini daha önce 19. yüzyılda vermiştir. Tabii Van Gogh, Cézanne, Rimbaud ve Dostoyevski'ye yapılan somut iletmeler (atıf-référence) zamanımıza aittir, ama sanatın metafizik için üstün bir kaynak olacağı düşüncesi yeni değildir. Örnekse Bergson'a bakalım: Bu filozofun estetik çözümleme ve eğretilemelere özel bir yer ayırdığı pek bilinen bir şeydir. Kendisine çok şey borçlu bulunduğu Ravaisson'u söz konusu ederken, Bergson elli yıl önce, 1904'de, pek önemsediği kişisel düşüncelerini de söylüyor:

"Ravaisson'un bütün felsefesi, sanatın şekilli (figuré) bir metafizik ve metafiziğin de sanat üzerine düşünüm (réflexion) olduğu temeline dayanır. Ve bu ayrı biçimlerde kullanılan aynı sezgidir ki büyük sanatçıyı ve derin filozofu meydana çıkarır".(55)

---

(54) Tableau dela philosophie cotemporaine (A. Weber, D. Huisman, etc. Fischbacher, 1957, s. 418.

(55) F. Ravaisson, Testament philosophique, Boivin, 1933, s. 18.

BİR TEMEL KURMA EĞİLİMİ

19. yüzyılın ikinci yarısında sanatla felsefe arasındaki sıkı yakınlaşmanın spiritüalist mezafizik halinde ortaya çıkışı artık bir oldu bittidir. Yalnız Ravaisson, Van Gogh üzerine düşünmüyor da, canlandırmayı kurduğu Leonardo da Vinci yolundan geçerek, Milo Venüsünün kopuk kollarıyla uğraşan ve bu heykelin içinde bulunduğunu sandığı gurubun bütününü yapmaya çalışan eski heykel yontucudan esinleniyordu. Liselerimizin resim derslikleri için yaptırılmış olan yunan-roma şaheserlerinin alçı röprodüksiyonlarına filozofik bir değer tanıyordu: Ravaisson - Mollien ismi, bu röprodüksiyonlara bağlı kalmış, ve ikinci büyük savaşa, belki daha da sonrasına kadar, nice öğrenci kuşakları için kimi zaman hoş, çoğu zaman da korkulu rüya etkisi yapmıştır. Zaten bu görüş Ravaisson'a özgü bir görüş de değildir. San'at ve spiritüalist metafizik arasındaki bağlılık 19. yüyılın ikinci yarısında artık ortak bir tutum olmuştu. Hatta, bu, başından beri, üniversite spiritüalizminin tohumu içinde vardır. Bizim resmi felsefeyi kuranların en ünlüsünün en ünlü kitabının adı "doğru, güzel ve iyi"[56]dir: Bu, Victor Cousin'in 1815'ten başlayarak Sorbon'da verdiği derstir; kökü hristiyanlık olan metafizik tezlerin estetik üstünlüğünü, yani "ruhun egemenliğini"[57]

(56) V. Cousin, Du Vrai, du beau et du bien, Didier, 10. baskı, 1863, s. 170.
(57) İbid. s. 241.

belirtmek üzere Poussin ve Lesueur'ü görevlendirerek "Tann en üstün düzeyde güzel olandır" görüşünü yerleştirmek isteyen ders. Öbür yandan güzel üzerine doktora yapan Jouffroy da 1830'dan beri şöyle ders veriyordu:

> "Şiir gibi, din gibi felsefe de bir ruh işidir, bu işi yalnız kafa ile yapmaya kalkarsanız belki bir gün filozof olabilirsiniz, ama şimdiye kadar böylesi çıkmamıştır. Şiir, din, felsefe, aynı duygunun değişik üç görünüşüdür."(58)

Lakin bu da aslında, Hristiyanlığın Dehası kitabının esprisidir. Bu kitabında, 18. yüzyıla karşılık Chateaubriand, kendi deyimiyle "gelmiş geçmiş bütün dinler içinde en şiirsel olanının hristiyanlık olduğunu" ve buna karşılık da, şimdiye kadar yazılmış şiirlerin en şairanesinin de hristiyan olduğunu tanıtlamak için, dinsel felsefeye konu olarak, doktrinlerin güzelliği sorusunu birinci plana koyuyordu.

Elbette Chateaubriand, Couisn ve Jouffroy'da san'at, felsefe için henüz başı çeker bir değer ve temel bir model olarak alınmamıştır. Bunu daha sonra Ravaisson ve günümüzün nice spiritüalistleri yapacaklardır. 19. yüzyıl başındanberi spiritüalizm geleneğinin -metafiziği bir estetik sisine ve sanatı da bir metafizik sisine büründürerek- metafizik ve sanatın geleceklerini hristiyanlık bağı ile birbirine bağlamak olduğu ve bu eğilimin gittikçe derinleşip serpilerek bu gün spiritüalizmin hakim teması haline getirildiği inkar edilemez.

---

(58) Jouffroy, Mélanges philosophique, s. 323.

GÜZELLİK VE HAKİKAT

Bu eğilimin anlamı nedir ve nasıl oluyor da gelişimi hala sürebiliyor? Bunu anlayabilmek için gene iç metoda gelelim ve bu sorunun cevabını, spiritüalist yazılarda arayalım. Örneğin Lachelier'nin şu pek ilgi çekici metnine bakalım:

> "Şüphesiz, bilim, kendisi de aslında ilk neden ve ahenk (finalité et harmonie) olan hakiki varlığın maddi koşullarını taşır: Madem ki bütün ahenk, zayıf da olsa, gene de güzelliğin bir basamağıdır, şu halde güzel olmayan hakikat da, çekinmeden söyleyelim, bir mantık oyunundan öteye gidemez, adına layık ve sağlam tek hakikat da güzelliktir."(59)

Ravaisson'un Milo Venüsü üzerine düşündükleri ile çağdaş olan şu açıklamayı okumak, araştırnamız için pek öğreticidir; çünkü bu gösteriyor ki, metafizik ile sanat arasındaki yaklaşma, yani ikinci derecede sanılabilecek bir tema, sonunda bütün felsefenin temel sorunu olan hakikat sorununa dayanıyor. Spiritüalizmin sanata giderek daha çok yakıştırdığı spiritüel modeli, kaynağın rolünden başlayarak açıklamış oluyoruz. Ama, şimdi daha çoğunu söylemek gerekiyor: Lachelier'nin bu metninde görülüyor ki, sanata verilen rol, bilimden esirgenen rolün tersidir ve bilim, filozofik hakikat normu olarak, planlı şekilde gözden düşürülüyor ve yerine sanatın gittikçe artan yükselişi konul-

(59) J. Lacheliler, Du fondement de l'induction, Alcan, 8. baskı, 1924, s. 83.

mak isteniyor. Başka bir söyleyişle; spiritüalizm, sanatı, bilimsel hakikatı desteklemek için değil, bu hakikatı kapı dışarı etmek için akla getirmektedir.

Şimdi aynı zamanda sanatın bu felsefenin dayanağı olarak pek özel bir kavranışını da anlamaya başlıyoruz. Zira spiritüalizm, sanata önemli yer veren ve onu kullanan tek felsefe değildir. Materyalizmin kendisi de, Lucréce'ten Diderot'ya kadar, hiç yanlışa düşmemiş midir? Hatta Marksizm de bu büyük geleneği inkar etmemekle kalmamış, ona üstelik 19. yüzyılın dar bilimci ve kaba materyalizmi ötesinden yeni bir ışık getirmemiş midir? Örneğin Marx'taki geniş ve derin estetik kültür, onun bilimsel ve filozofik yapısının yanında, bir amatör merakı, bir böbürlenme aracı değildir, tersine bu büyük yapının içindedir. Çünkü eni boyu bütünlenmiş haliyle gerçeğin özünü dile getirir. 1844'de ünlü *Ekonomik politik ve felsefe* yazısında[60], Marx, paranın yapısını ve görevini incelerken, Goethe'nin Faust'undan ve Shakespeare'in Atinalı Timon'undan aldığı parçalara dayanıyordu, çünkü bu parçalar burjuva ekonomi biliminden çok daha derinlere uzanabiliyorlardı. Aragon ve Brecht gibi sosyalist gerçekçilik ilkelerinden esinlenen büyük yazarlar, kelimenin en geniş anlamı ile gerçek filozofik işler çıkarmışlar, halklarını estetik yaratma yolundan gerçek dünyanın diyalektik özünü kavramaya yöneltmişlerdir. Hatta en bilimsel materyalizm açısından bile sanatın filozofik verimliliği vardır ve bu, Marksizm geleneği içinde, Michel Verret'nin *Marksistler ve din*[61] kitabında da gösterilmiştir. Bu kitapta Apollinaire, ya da Aragon'a Brecht ya da Th. Mann'a yapılan iletmeler, kanıtlama ve çözümlemelerin dokusu içine girmişlerdir.

---

(60) Marx, Manuscrits de 1844, Editions Sociales, 1962.

(61) Michel Verret, Les Marxistes et la religion. Les Essais de le Nouvelle Critique, Editions Sociales, 1961.

"GERÇEK BİLİM, SANATTIR"

Öbür yandan anlaşılması güç olmayan bir nokta: Burjuvazinin büyük uşaklarının baskısı altında hayatla bağını kökünden koparmış ve önceleri tamamen Saint - Sulpicienne "*Belagatin dinsel yazıları*"nda, sonraları da 19. yüzyılın büyük ve yaşayan sanatı yeni-kantçılığın tezgahında sergilenmiş olan Fransız resmi felsefesi, zavallığı yüzünden, gerçek samimi filozoflar karşısına filozofik içerik ve insani hakikat bakımından, olduğundan yüz defa daha zenginmiş gibi çıkmak zorunda kalmıştır. Daha genel olarak her çağ ve ülkede felsefi düşüncenin canlı formu sanat olmuş, resmi felsefe ise onun yalnız ölü bir biçimi durumunda kalmıştır. Hiç şüphesiz Kierkegaard'ın gösterdiği gibi, çağdaş spiritüalist yazılara göre, felsefe, hayatın memeleri kurumuş süt anasıdır: Eğitir ama emzirmez. Elbette Renouvier'nin ağzından Victor Cousin'i değil de Victor Hugo'yu ya da Jean Wahl'ın ağzından Paul Janet yerine Rimbaud'yu dinlemek, üniversite spiritüalizminin acımasız ve üstü kapalı eleştirisi olur ki bunu geri çevirecek olan da her halde biz değiliz.

Demek ki, gerçek ile güzelin yakınlaşması, gerçek bir felsefe kaygusu ile beraber de yürüyebilir. Ama açıkladığımız spiritüalist tutumda iş böyle değildir. Burada sorun Marksizmin yaptığı gibi, bütün gerçekçi sanattan yararlanarak yapılan bilimsel muhakeme normlarına göre yerleşmiş bir hakikati canlandırmak ve zenginleştirmek değildir. Lachelier'lerin, Ravaisson'ların spiritüalizmlerindeki tek sanat dinin çoğu zaman ele aldıkları

eserlerin anlamını kuşa çevirmek, suyu bulandırmak için ve bilimsel ilkeler dışında ifade edilmiş tezlerin bir kanıtı gibi kullanılmış olmasıdır. Burada sanat bilimle bağdaşan ve onu doğrulayan kendi özüne de aykırı olarak, hakikatın birliği için hakikattan koparılmış ve onun yerine geçirilmek istenmiştir.

Lachelier'nin bu metni, böyle bir tutumun tek örneği değildir. Bergson da 1900'da Ravaisson için yazdığı bir notta şöyle diyor:

> "Eski bir mermere bakan gerçek filozofun gözlerinde, bir felsefe kitabında uzun uzadıya anlatılanlardan daha yoğun bir gerçek belirir."(62)

"Mantık oyunları"nın zavallı "dağınık gerçek"ine karşı olan bu "yoğun gerçek" üzerinde yanılgıya düşmemek için şu ünlü formülü ekliyor:

> "Güzellik sözünün iki anlamının(63) toplamı Ravaisson için birdir."(64)

Sözün kısası, gerçek filozof için yalnız güzel olan doğrudur ve yalnız kutsal olan güzeldir. Demek ki Tanrı tanımaz olan bilim çirkindir, çirkin olduğu için de yanlıştır. Bu saçmayı sonuna kadar götüren J. Chevalier, mareşal Pétain'i göklere çıkaran aynı kalemle, şunu da yazmaktan çekinmemiştir: "Gerçek bilim sanattır."(65) Bu söz spiritüalizmin sanata ilişkin görüşünü kabaca açıklıyor: Gerçeğin bütün rasyonel ve bilimsel kavranışını sö'küp atmak. Şimdi spiritüalizmin gözünde Victor Cousin'in adalet ve şefkatini yaşatmak gibi yüce bir yer tutan Simon Weil de aynı fırça ile şöyle serbest ve ideal bir öğreti tablosu boyuyor:

> "Dogma'dan ülkemizde en önemli rolü oynamış bir şey gibi söz edilecek ve en değerli insanlar buna bütün yürekleriyle katılacaklar; her zulme açıkça bir bahane bulunacak, ama özellikle çocuklara bunun özündeki güzelliği duyurmayı deneyecek. Şayet

---

(62) F. Ravaisson, Testament philosophique, s. 11

(63) İyilik ve güzellik (ç.n.)

(64) F. Ravaisson, Testament philosophique, s. 35

(65) J. Chevalier, La Vie de l'esprit, Arthaud, Grenoble, 1940, s. 51

çocuklar sahi mi diye sorarlarsa, bu o kadar güzel bir şey ki içinde elbette bir çok gerçek bulunacaktır, diye cevap verilecektir".(66)

İş meydanda, böyle bir filozof, Miquel'in deyimiyle, "artık bilgi edinmek sorunlarıyla uğraşmaz; şunun için ki artık o Descartes'in *Metod üzerine söylev*'i yerine Pascal'ın *Mémorial*'ini koymuştur.

(66) *S. Weil, L'Enracinement, Gallimard, 1949, s. 83.*

TİLKİ VE ÜZÜM

Konumuz ana çizgileriyle ortaya çıkarak yer değiştirmiştir. Spiritüalizm, sanatı spiritüel model ve filozofik kaynak olarak alıyor. neden? Anlamaya çalıştığımız budur. Gördük ki sanata verilen bu rol bilimden esirgenen rolün tersidir. Şimdi iş, yolu üstünde Descartes'tan Marx'a kadar bilimsel gerçeği arayan bütün modern felsefe hareketi ile karşılaşacak ve bu hareketi, J. Miguel'in başka bir deyimiyle bir sapma'nın tarihi sayacak olan bu geniş transferin anlamını aydınlatmaya gelmiştir. Cevap sorunun içindedir: Bilimsel gerçeği, aydınlık, açık seçik ve kanıtlanmış gerçeği arayan bütün modern felsefe hareketi önünde durulmaz bir güçle Descartes'tan Marx'a kadar gitmiştir. İşte üniversite spiritüalizmi, boyuna kendi ölüm çanını dinlediği bu bilimsel felsefe anlayışını geri atmaya yöneltilmiştir. Bu iç araştırma yolundan ayrılmadan, spiritüalizmin içeriğinde ve yüz elli yıllık gelişmesinde fikirlerin gerçek hareketi olan objektif bir determinizmin işaretini ve düşünürün metafizik özgürlüğünün ne kadar uydurma bir şey olduğunu görüyoruz.

Biraz daha yakından bakalım: Bir çağda yaşıyoruz ki bilimsel düşünce teori ve pratikteki başarıları sonucu görülmemiş bir üstünlük kazanmıştır, tam bilimsel bir doğa, toplum ve düşünce anlayışının ana çizgileri hızla meydana çıkmıştır. Bu durumda, üniversite spiritüalizmi masalların anlattığı üzüm karşısındaki tilki gibi kalmıştır. Elbetteki istiyerek değil, başka yolu kalmadığından. Zaten önceki yüz yıllarda spiritüalist metafizik, Lac-

helier'nin "Zihnin mantık oyunları"nda yaptığı gibi dülger çıraklarına uygun bir uğraşı olarak görülmekten uzaktı. Tam tersine, en önce bilimden kopya çekmeye zorlanmıştır. Örnekse, tanrının varlığını, ruhun maddi yapısı olmadığını, ya da ben'in özgürlüğünü estetik düşünüm yolundan doğrulamaya kalkmak, yani kısacası bunu basit bir yargı haline getirmek Descartes'in aklından geçemezdi, onun isteği bunları More Geometrico[67] kanıtlamaktı. Böye bir şeyi olur saymak imkansızdı ve böyle bir şeye baş vuran için doğaüstünün akla sığmazlığında takılıp kalmak olağan bir şeydi. Ama hiç değilse metafiziğin başarısızlıkları hakikat boyasıyla gizlenmiş de değildi, ve rasyonel felsefenin bütünlenmesini engelleyen belli ve görünür şeyler olarak ortada duruyordu. Zaten başlangıç konutlarının (postulat) bedavalığı ile en son sonuçların arasını, klasik metafizik, günümüze kadar başarının gerçek adı olarak kalan rasyonel düşünce ile doldurmaya çalışıyordu. Bir bilimsel metafizik tasarısı, tabii ve sosyal bilimlerde yeterli bir gelişmeye önayak olamamakla beraber, gene de yaşayabilir olarak alınıyor ve iyimserlikle karşılanıyordu. Ama 19. yüzyılda durum değişti, Cartésien (Descartes'çı) fidan serpildi, dev gibi büyüdü ve yapıyı değiştirdi, metafiziği bir kabuk gibi sıyırıp attı. Bu ağacın verdiği yemiş, diyalektik materyalizmdir. Böyle bir ağacın gölgesi elbette spritüalist tezlere hiç yaramıyacaktı. Onları bu ağacın gölgesinden alıp başka yerlere dikmek zorunlu oldu. Bu kanı çekilmiş metafiziği dinsel sanata aşılamak çabalarının nedeni budur işte.

---

(67) Geometri problemi çözer gibi (ç.n.)

METAFİZİK ÖZGÜRLÜK ÖRNEĞİ

Üniversite spiritüalizmi rasyonalist iddialardan hiç de istiyerek vaz geçmiş değildir ve bütün 19. yüzyıl boyunca en temel tezlerini güzel'in idealist kapsamını gizleyen bu değerden düşmüş hakikatin başlığı altına geçirmek isteyişi de bunu göstermektedir. Metafizik özgürlük üstüne olan spiritüalist teze bakalım. Pek bellidir ki bilimsel determinizmin, hatta tabiat olayları için bile, henüz gelişmediği bir çağda bu tezin akla sığmazlığı kolayca görülemezdi. Ama modern düşünce her yerde mucizelerin ve rastlantıların arkasındaki tabiat zorunluluklarını ve insanlığın gidişatı arkasındaki sosyal zorunlulukları bir bir meydana çıkardıkça artık nedensiz edim, katkısız seçim, tanrısal irade gibi metafizik uydurmaları, mantık kanıtlarıyla tutup yürütebilmek gittikçe güçleşiyordu. Kantçı uyarma, modern spiritüalizmin kulağında çınlayıp duruyordu:

> "Bir şeyi açıklamak, insan aklı için kesin olarak imkansızdır, ve açıklama için harcanan çabalar, çekilen zahmetler boşunadır".(68)

Bununla beraber, 19. yüzyıl başlarında rasyonel bir felsefenin Cartésien idealine bağlı kalan ve metafizik özgürlüğün isbat olunamazlık ve kavranamazlık niteliğine boyun eğmek istemiyen nice spiritüailst, bir olmayacak duaya amin demekte diren-

---

(68) Kant, Fondements de la métaphysique des moeurs, Delagrave, 1952, s. 206.

mişlerdir. Nasıl fizikte boyuna devridaim makineleri bulanlar çıkarsa, felsefede de boyuna özgürlük ispatlayıcıları çıkmıştır. Her telden çalan bu spekülatiflerin geçen yüzyıldaki hikayeleri toplansa meraklı bir monografi olurdu. Hele bunlardan o imlaya gelmez M. Boussinesq'in, indétermination özgürlüğü tanıtı yakalamak için déterministe mekanik kanunlarını zorlayışı. Ama sonunda spiritüalizmin kendini toparlaması gerekmiştir. 1903'de öğrencisi ile yaptığı son konuşmalarından birinde Renouvier şöyle diyor:

> "Eskiden özgürlüğü ispatlamak istedin, becerikli bir tezdi ama bilgiçlik de taslıyordu, bundan vaz geçmeli. Özgürlüğü ispatlamak iddiası tutulur ve katlanılır şey değildir. Experto crede Roberto[69], özgürlük isbatlanmaz".[70]

Spiritüalist düşünümün bütün bir aşaması, böylece melankolik bir sonuçla kapanmış oluyordu. Bu güçsüzlük itirafı bu gün yaygındır. Sartre bile, üniversite spiritüalizmi ile yakınlığı açıkça bilinen kendi özgürlük kavramının rasyonel isbatlamayı gerektirmiyeceğine güvenemez: Tanımlanamaz ve adlandırılamaz özgürlük, ona göre "olgu"nun katkısız zorunluluğu olarak, yani var olması zorunsuz bir varolan (comme un existant contingent) olarak"[71] Cogito tarafından vahyedilmiştir. Başka bir deyimle bu, bu noktada pek güçsüz olan Rousseau'nun yaptığı gibi, bizi bütün muhakemelerden daha güçlü olduğu çünkü en güçsüz bir muhakemeyle bile tanıtlanamayacak olan bir iç duyguya yollamak olur.

---

(69) Benim tecrübeme inan. (ç.n.)

(70) Ch, Renouvier. "Derniers entretien", Revue de métaphysique et de morale. Ağustos 1903, s. 179.

(71) J. P. Sartre. L'Etre et le néant. Gallimard, 1945, s. 513 ve 514.

"DESCARTES'I AFFEDEMEM"

Özgürlük konusunda olduğu gibi spiritüalizmin öbür bütün tezleri de isbattan kaçınırlar. Kendileri için büyük klasik metafiziğin en önemli konusu olan Tanrının varlığı üzerine ileri sürdükleri tanıtlar, yüzelli yıldan beri erimiş gitmiştir. 19. yüzyıl ortasında Lequier, zaten bunu itiraf etmişti:

> "Tanrının varlığı tanıtlanamaz: Önce sonsuzluk fikrini kendisinde taşıdığı inkar edilebilir, sonra bu fikrin objektif bir gerçek oluşu kabul edilmiyebilir".(72)

Bu konuda ileri sürülebilecek olan itirazlar çok olmasa bile itiraf açıktır ve en önemlisi de eklediği şu sözlerdir:

> "Hakikat yalnız gösterilebilir, isteyen kabul eder. İspat etmeye gelince, bu olacak iş değildir".(73)

Tarihi bir söz. Zira bilimsel düşüncenin önüne durulmaz yükselişi sonucu, spiritüalizm delilli ispatlı bir felsefenin Descartes'çı baskısı altına düşmüştür. Akla uygun kesin tanıtlar verecek yerde özden duyu konutları ileri sürmektedir. Artık iddianın doğruluğunu savunmaktan vazgeçilmiştir, Persanolisme'in son sayfalarında Renouvier'nin yaptığı gibi, kesin olarak inanılmaz değil, demekle yetinilmektedir. Ve okuyucu bu doğruya benzerlik'den yana çıkmaya çağırılmaktadır. Lachelier'nin "Note sur le pari de Pascal"da hiç duraksamadan yaptığı da işte bu-

(72) J. Lequier. La Libérté, Vrin, 1963, s. 67.
(73) İbid, s. 67

dur. Önce "dünyanın ötesinde bir gelecek (ahiret) üzerine hiç bir tanıt olmadığını"(74) itiraf ediyor, ama böyle bir şey hiç mi düşünülemeze getirip şöyle diyor:

"Aklımızın sübjektif bir ihtiyacını karşılamakla beraber, objektif bir değer kurmaya yetmeyen ve keyfi olmayan bir ideal karşısında, inanmaktan, ümitten ya da Pascal'ın dediği gibi iddiaya tutuşmaktan başka ne kalır?"(75)

Sonra, hep o tanrının varlığı düşüncesini inceleyerek ve bunun ispatlanamıyacağını da kabul ederek, şöyle bağlıyor:

"Mantıki muhakemenin durduğu yerde iş inanca kalır ve varlıkbilim (Ontologie) kanıtı yerini iddiaya bırakır".(76)

Filozofik düşüncenin ilk işi, en küçük şüpheye yer veren her şeyi dışarda bırakmak ve doğruluğu besbelli olmayan şeyin doğruluğunu kabul etmemektir, diyen Descartes'ın metodik şüphesinden sonra, metafizik spiritüalizm, 19. yüzyılda kendi inançlarına yer açabilmek için, doğruluğunda en küçük şüpheye yer olmayan bilimsel doğruları da dışarı atacak hale düşmüştür. Pascal'ın "Descartes'ı affedemem" sözünün bu düşünürlerin ağzında, giderek bir çığlık haline gelmesinin nedeni işte budur. Bunlardan biri olan Lachelier 1900'e doğru şöyle diyordu:

"Aristo'nun doktrini yerine kendi doktrinini geçirmek suretiyle Descartes'ın felsefeye yaptığı fenalıktan fazla bir ciddiyetle söz açılamaz. Bilim, tabiatın genel açıklaması olarak, materyalizmin ta kendisidir. Bunun Êpicure ve Gassendi'nin materyalizminden çok değişik ve kendi özelliği içinde soyut ve idealist bir materyalizm olduğu doğrudur. Ama bu hiç de mekanizm anlamında bir materyalizm değildir ve Descartes, 18. yüzyılın niteliği bilinmeyen materyalizminin başarısından büyük ölçüde sorumlu tutulabilir".(77)

Şu birkaç satır içine sığışan bir sürü yanlışa aldırmıyalım: Bilimsel gelişme, materyalizmin doğruluğu üstüne tanıtlarını ar-

(74) J. Lachelier, Du fondement de l'induction, s. 197.
(75) ve (76) J. Lachelier, Du fondement de l'induction, S. 198 ve 199.
(77) J. Lachelier, Oeuvres complétes, cild II, Alcan, 1933, s 122

tırdıkça, kesin ve kanıtlanmış bir felsefenin Descartes'çı başarısının zorla inkarını sağlamak yolunda düşülen yanlışlar daha da çok göze batar olmuştur.

AKLA UYGUNLUĞUN ÇÖZÜLÜŞÜ

19. yüzyıl başından bu yana metafizik spiritüalizmin gelişmesi, doğrudan doğruya tanıtın çözülüşü tarihidir. Ama hepsi bu değil. Zira bilimsel düşünümün ilerleyişi, yalnız spiritüalizmin belli başlı tezlerinin ispatlanamazlık özelliğini yıkmakla kalmamış, onların hiç anlaşılmaz şeyler olduğunu da ortaya çıkarmıştır. Tanıtın çöküşü, bu düşünce akımı karşısında genel olarak bütün akla uygunluğun çöküşünün bir görünüşünden başka bir şey değildir. Bırakalım tanıtlanmış bir felsefenin kartezyen tutumunu, bu, hatta her hangi açık seçik ve aydınlık bir felsefenin düz ve sade isteğidir. Şüphesiz spiritüalizm bu isteği hiç bir zaman eksiksiz olarak karşılayamamıştır, hatta ruh ve bedenin birliği sırrında özellikle başarısızlığa uğramış olduğu Descartes'da bile. Bu dönemde istek söylenmişti, biliniyordu ve metafizik sırda sonuçlanırken, o, aydınlıkta başlıyordu. Tersine 19. yüzyılda, aydınlık kanıtla beraber, ortadan kayboldu ve sır, yağ gibi bütün temel kavramlara sızdı. Örnekse Lequier için özgürlüğün ispatı gibi kavranması da mümkün değildir:

> "Özgürlük (...) en çok, akıl diyebileceğimiz şeyi şaşırtan inancın sırları kadar anlaşılmaz olan bir sırdır".(78)
>
> "Belirtelim ki her özgür edim, kelimenin gündelik anlamı ile, bir mucizedir; zira okul için ve ortak bilgi için mucize nedir?

---

(78) L. Lequier, La Liberté, S. 97.

Bir olay ki hiç bir kanuna bağlanamaz, bütün kanunların dışındadır, bir olay ki bilim inkar eder, çünkü iyice bilmektedir ki ona katlanacak olsa kendisi yok olur".[79]

Buna verilecek cevap aynı kaynaktan çıkıyor: "akıl diyebileceğimiz şey" metafizik özgürlüğe yer vermediğine göre, özgürlük felsefesi de aklı ve bilimi inkar eder, zira "iyice bilmektedir ki, ona katlanacak olsa kendisi yok olur". Russel'ın çağımızın kimi matematik anlayışlarını alaya almak için söylediği gibi, spiritüalizme de tastamam şu tanımlama giydiriliyor: Bir bilim ki, ne konusu bellidir ne de söylediği şeyin doğru olup olmadığı.

"Özgürlüğün anlaşılmaz olduğunu anlamakla, diyor Lequier, ondaki anlaşılabilir her şeyi anlamış olursunuz."[80]

Bu görüş, spiritüalizmin kullandığı temel bilgilerin tümüne değer. Örnekse Ravaisson ve Bergson'un en başa geçirdikleri soru, hayat nedir?

"Hayat (.....) artık açık seçik düşüncenin düzenine bağlı değildir. O, sır (mystére) diyebileceğimiz şeydir, ama bir sır ki fikirleri, bir merkezde toplanan çizgiler gibi, hep kendisine çekip toplar. Leibniz bizzat düşünce için, bu bir "ne olduğunu bilmediğim"dir, dememiş miydi? Temeli düşünce olan hayat için daha çoğunu isteyebilir miyiz?"[81].

---

(79) İbid, s. 101.
(80) J. Lequier. La Liberté, s. 101.
(81) F. Ravaisson Testament philosophique, s. 71.

"ÇOK KARANLIK BİR MAHZENİN DİBİNDE..."

Böyle diyor Ravaisson. Kısacası Spiritüalizm için, bilgi alanında geri kaldığı ölçüde, her şey artık sır haline gelmiştir. Ve şüphesiz bizim çağdaş spiritüalistlerimiz gibilerini, sır fikrinin kendisinin de oldukça esrarlı bir şey olduğunu söyletmek için fazla sıkıştırmak da gerekli değildir. Tanımlanamaz bir sezgiden başlıyarak, önsezi ile duyup sezebileceğimiz bir "ne olduğunu bilmem"e geleceğiz ve bunun sayesinde, onları kendi doğrularının bunalımı içinde kumara kadar götüren spiritüalist tezler de böylece, artık kesin olarak inanılmaz gibi görünmiyeceklerdir: Felsefeye, her şeyden önce, doğruyu bilimde aramak ve şu dünyada güvenli adımlarla yürümek için başvuran Descartes'dan, bu "sağlam adımlarla yola çıkan atlı"dan kala kala bu kalmıştır. Günümüz spiritüalist felsefesindeki bu olağanüstü hakikat buhranı, bir daha söyliyelim, şaşırtıcı değildir. Bilimsel düşüncenin yükselişi, başarıyı yalnız materyalist dünya görüşüne vermektedir. Bilimdeki her ilerleme ile, materyalizm yeni kanıtlar kazanıyor, daha da sağlamlaşıyor, görünüşündeki parlaklığı daha da artırıyor. Spiritüalizm, tükenen skolastiğin bütün karanlık hilelerini, iç güdü ile yeniden bulmuş ve denemiştir. Descartes Discours'da skolastikten söz ederken, onu (skolastiği), bir körün düşmanını dövüş için karanlık mahzene çağırmasıyla kıyaslar, tıpkı onun gibi. Olan şudur ki, spiritüalizm artık kanıtlama ve inandırma ve telkin gücünü yitirmiştir.

İşte şu uzunca ama gerekli lameliften sonra geldiğimiz bu

noktada -pek özel anlamıyla- san'at bir can kurtaran simidi gibi ortaya çıkmıştır. Eğer, spiritüalist metafaziğin tezlerini savunmak için, aklın isteğine uyarak, önce kavramı açık seçik ortaya konsa, sonra bilimin gittikçe artan, hızlanan, inandırıcı kanıtlarla ortaya çıkardığı itirazlara gelinse iyi, o zaman bu bir metafizik olurdu. Yok böyle değil de, demek istediğini -Bergson'un bulanık belirsizliğini (nébulosité vague) göstermiş olduğu, estetik tezlerden biri ile duyurmak yeter sayılıyor ve bilimin miskin itirazları sırf savunulan tezlerin "güzelliği" adına ve kibirle kenara atılabiliyorsa, o zaman spiritüalizmin önünde gene de büyük bir gelecek açılmaktadır: Rasyonel felsefenin kendini bilgi sorunlarına vermiş olduğu bir alemden kesinlikle kopmuş olarak mutlu bir geri çekiliş imkanını gene de gözönünde bulundurmak.

AKIL ALMAZ BİR AYAK DİREME

Başlangıçta, spiritüalizmin san'ata gittikçe daha ayrıcalıklı bir yer vermekte olduğu görüşünü ortaya koymuştuk. Bu görüş önce başka bir görüşün, yani spiritüalizm için gerçek bilimin san'at olduğu yolundaki temel görüşün, sonra da bu temanın gelişmesini belirleyen genel fikir hareketlerinin ışığında aydınlanmış oldu. Yalnız iç metodu uygulayarak ulaşmış olduğumuz bu sonuç gösteriyor ki, bilimsel düşüncenin yükselişi karşısında tutunamıyan metafizik spiritüalizm için güzellik, zavallı bir doğru rolü oynamaya başlamıştır.Bir başka yönden kendini belli eden filozofik tutum ne olursa olsun, araştırmanın bu noktasında şöyle kaçınılmaz bir soru ortaya çıkıyor: SPiritüalizm kelimenin en klasik anlamıyla, doğru olmayan tezleri, bu sefer kendiyakıştırması olan güzellikleri adına savunmakta ayak diriyor, niçin? Gerçekten, ne olursa olsun ve başına ne gelirse gelsin, spiritüalist felsefenin varlığını sürdüreceği kabul edilse bile, artık ortaya bilimsel nitelikte bir doğru ile çıkamıyacak ve elinden geldiğince görünüşü kurtarabilmek için bilimin kendisinden esirgediği doğrulamayı (justification) san'atın yalnız kendince bilinen bir kavranışında arayacaktır. Kendinizi bir an için bir spiritüalistin yerine koyunuz; kolayca anlıyacaksınız ki, hiç olmazsa işinizden olmamak için metafizik yararına davranmaktan başka çıkar yolunuz yoktur. Ama niçin böyle yanlış olan ve bilimin aralıksız olarak yanlışını meydana çıkadığı bir felsefe için direnme hakkı tanınıyor? Olan, bir az katı da olsa, şudur:

Yüzyıllardan beri, kelimenin akla uygun gelen anlamı ile doğrunun peşine düşmüş olan büyük felsefe, aradığını diyalektik materyalizmde bulmuştur. Bu görüş açısından, spiritüalist tezler artık ölüdür. Bu durum, spiritüalistleri, darda kalmış kumarbazların yaptıkları gibi, konulmasında kendilerinin de payı olan kuralların karşısına geçirmiş ve peşine düştükleri şey de artık rasyonel doğru değil, estetik - metafizik sezgiyi güçlendirmek olmuştur. Bu kez anlamak gerekir ki bu ayak direme bir sırdır. Ama bu sır da, her sır gibi çözülebilir, çözülmelidir.

"BENİ AVUTAN ŞEY DOĞRUDUR"

Bu sırrı da, iç metot sınırları içinde kalarak, çözebilir miyiz? Galiba evet: Ayak diremenin nedenlerini zaten spiritüalizmin kendisi düşünmemiş midir? Örnekse Renouvier'yi dinliyelim; ölümünden birkaç gün önce öğrencisine şunları söylüyor:

> "Bunca yaş yaşa, bunca çalış, bütün iyi niyetinle bir bilmecenin peşine düş, sonra bir de bak ki bilmece diye bir şey yokmuş meğer, ve asıl bilmece, bilmece diye bir şeyin olmayışı imiş. Gerçekte nedeni olmayan şeylerin nedenini bulacağım diye bunca zahmete katlanmak, kafa patlatmak... Yok, olmaz böyle şey, ben böyle bir şeye katlanamam, böyle bir şeye inanmak istemem."(82)

Burada ölüme yaklaşan bir adamın açık ve içten konuşması karşısındayız. Bu adam Descartes'tan hatta rasyonel düşünümün başlangıcından beri geçerli olan ve kendi inançlarıyla bağdaşmayan filozofik ahlak kurallarına aldırmıyor, çünkü spiritüalizmin ana tezlerine olan inancı, bu kurallara olan bağlılığından daha köklü ve daha kuvvetlidir. Kelimenin bilimsel anlamıyla, doğru bir felsefe özleminin, daha doğrusu hayatının bütün ümidinin sönüşü: Bir Renouvier'nin son sözü kısaca budur. Böyle bir spiritüalizmin hangi temel üzerine oturtulduğu meydandadır: Bu temel, ruhun önüne geçilmez bir gereksinmesidir; "aklımızın

---

(82) Ch. Renouvier, Derniers entretiens, s. 151.

sübjektif gereksinmesi" diyor Lachelier, Fondement de l'induction kitabında. Belki spiritüalizm doğru değil, zaten kelimenin bilimsel anlamıyla elbetteki doğru değil, ama ruh için gerekli. Avutan bir yanlış, aydınlatan bir doğrudan yeğ tutuluyor.

"Bizim doktrin güzeldir, avutucudur, doğrudur".(83)

Şu üç terimi özdeşlemek yoluyla Renouvier her şeyi söylemiş oluyor: Güzel olan avutucu olandır, avutucu olan da doğru olandır. Tastamam pragmatisme'in ortasındayız. Ama spiritüalizme bağlılığın bu sübjektif doğrulanması, tuttuğu tezler için gerçek filozofik bir temel olamaz. Spiritüalist inançlar genellikle ruhun gereksinmesi olarak gösteriliyor: Bu, spiritüalizmi herkesin kabul ettiği varsayımına götürür. Ama herkesin kabul etmiş olması, her zaman ortaya bir problem çıkarmış olsa bile, hiç bir zaman bir kanıt yerine geçmez ve Descartes'ın daha önce pek güzel söylemiş olduğu gibi "oy çoğunluğu bir kanıt değildir". Dahası var: Spiritüalist avunmalardan medet umanların sayısı bir kaç yüzyıldan beri çok azalmıştır. Gittikçe kalabalıklaşan imansız bir kütleye, kendilerini avutamıyan ve güzel de bulmadıkları bir doktrinin doğruluğunu, bir Renouvier'nin diyalektiği ile tanıtıp tanıtamıyacağımızı önceden nasıl bileceğiz? Mareşalin karısı da Crudeli ile konuşurken hiç bir şey anlamıyordu:

"Bayan Mareşal. - Eğer (....) gelecekteki bir hayat ümidi beni avutuyor ve gözüme hoş görünüyorsa, bunu elimizden almak niye?

Crudeli. - Benim böyle bir ümidim yok. Böyle bir şey istesem de inanamam, ama kimseden de söküp atmam. Eğer gözüm olmadan görebilecek ve kulağım olmadan işitebileceksem, kafam olmadan düşünebilecek, yüreğim olmadan sevebilecek ve sinirlerim olmadan duyabileceksem, yani gövdem yok ama ben gene de varım, doğrusu böylesi pek işime gelir".(84)

---

(83) İbid. s. 151.

(84) Diderot, Oeuvres, La Pléiade, Gallimard, 1961, p. 1210.

ARİSTOKRASİ OLARAK FELSEFE

Oysa, Fransada devrimden bu yana bilimsel düşüncenin ve laik demokrasinin gelişmesi yalnız ruhun ölmezliği değil spiritüalizmin bütün temel tezleri bakımından, halka Crudeli'nin sözlerini dinleyip tartmak olanağını sağlamıştır ve spiritüalizmin git gide savunmaya çekilmesinin nedeni budur. O zamandan beri, spiritüalist filozof, gerçekte kimilerinin kafasındaki inançtan başka bir şey olmayan ruha olan gereksinmeyi, spekülatif evrenselliğin yüksek diliyle, nasıl ve ne hakla ileri sürecektir? Bundan onun bunca metaryalisti ruhtan yoksun saydığı, hatta yer yüzündeki bir tek spiritüalist, o da kendisi, kalsa öbür bütün insanlığı ruhsuz sayacak kadar ileri gidebileceği anlamını mı çıkarmalıyız? Gabriel Marcel gibi bir düşünür bu aşırılıktan ürkmüşe benzemiyor, 1937'de, Fransız Felsefe Derneğindeki bir tartışmada düşme duygusunu incelerken şöyle diyordu:

> "Bu duyguyu ve bu görgüyü herkesin şöyle ya da böyle kendinde bulduğu söylenebilir mi? Ben cevap vereyim: Sonsuz bir olasılıkla hayır ve her halde bilinçle değil. Ama öyle ya da böyle, bence hiç önemli değil, beni ilgilendiren bu değil, bu duygu ve görgüyü kendisinde az çok yoğun ve belirgin olarak bulduğumuz bir tek varlığın, bir tek ruhun, hiç bir yaşayış belirtisi göstermeyen milyonlarca varlıktan çok daha değerli olduğunu ilk olarak tanıyacak kişi benim".(85)

(85) J. Wahl, Existence humaine et transcendance. La Baconnière, Neuchatel, 1944, s. 120 e 121.

İşte kendi düzeyinde olmayanları horlayan bir tutumla, metafizik doğrulanma, en sonunda ruhun gereksinmesine getiriliyor; düşme duygusunu anlamıyan, spiritüalizmi güzel ve avutucu bulmayan halka karşı Platon'cu bir hor görüş. İşte Cousin'ci, yani kelimenin en gerici anlamıyla burjuva felsefe anlayışının "insan soyunun aristokrasisi" olarak verdiği yemiş bu. Halka yukardan bakıp onu aşağı görmek, aristokratik felsefe anlayışı: Bunlar artık sadece filozofik değil sosyal ve politik kavramlardır. Ve böylece, uyguladığımız iç metot, bizi, adeta zorla, spiritüalist düşüncenin içini dıştan gelen ışıkla aydınlatmaya, yani dış metodun başlangıç noktasına getirmiş olmaktadır.

FİLOZOFİK ÖNVARSAYIM VE POLİTİK ÖNVARSAYIM

Felsefe tarihi üzerine Bréhier'vari konutları (postulat) açıkça çürüten çözümlemenin şu kesin sonuca varma noktası üzerinde bir az daha duralım. Dıştan içe aydınlanmayı kabul etmeyen bir kimse için spiritüalizmin gelişme eğrisi ile bu eğrinin sağladığı doğrular anlaşılmaz olarak kalacaktır, bu zorunlu olarak böyledir. İşte yalnız inanca - bilimle ilişkisi olmayan, hatta bilimle açıktan açığa çatışan inanca- bağlı kaldığını itiraf eden ve bütün modern düşünce hareketleriyle zıtlaşan bir felsefe. Acaba niçin bu inançlardan kurtulacak yerde onlara dört elle sarılıyor? Bu soruya spiritüalistin verdiği cevaba bakınız: İnanıyorum, çünkü inanmak istiyorum, çünkü inanmamazlık edemem, çünkü ruhumun buna ihtiyacı var. Biz ondan nedenlerini soruyoruz, o sadece inancı öne sürüyor: Bir kısır döngü. Hangi fikir tarihçisi bununla yetinebilir? Fikir tarihi yazan adam nasıl anlamaz ki dış metod, bu inançların gerçek nedenlerini, durup dururken değil, spiritüalizm bunu kendi içinde yapmadığı ve savsakladığı için, dışarda, burjuva toplumu içinde aramak zorunda kalmaktadır. Marksizmi, devrimci proletaryanın felsefesi olduğunu söyletmeye zorlayan kimse yoktur, Marksizm bunu zaten kendisi söylüyor. Böylece açığa vurulan filozofik önvarsayım sosyal ve politik önvarsayımlarla tamamen bağdaşır ve iç çözümleme ile dış çözümlemenin arı yollardan elde ettikleri sonuçlar, birbirlerine uygun düşerler. Fakat örneğimizde,

spiritüalizm, bilimsel doğruyu, dini -estetik hayranlık, yani ruhun gereksinmesi yararına inkar ediyor ve bunu haklı çıkarmaya çalışıyor. Ancak, bu haklı çıkarma çabasının kendisini de haklı çıkarmak zorundadır; çünkü bu ikinci haklı çıkarma, kendi alanlarında yani felsefenin açıklanmış içeriği dışında aranması gereken gerçek politik ve sosyal önvarsayımları saklamaktadır. Metafiziğin ruha çok yüksek ölçüde tanıdığı evrensellik ve süreklilikten yararlanmamak gibi pek garip bir özelliği olan bu ruh ihtiyacı da, bütün ihtiyaçlar gibi sosyal bir ihtiyaçtır, kimi kişilerin, kimi sınıfların ihtiyacı, herhangi bir toplumun, burjuvazinin din obscurantisme'ine (halkı bilgisiz bırakma çabası) her zaman ve hep artan bir ihtiyaç halinde bulunduğu yüzelli yıllık Fransız toplumunun ihtiyacıdır. Fakat burjuva filozofların işlenmiş formlar içinde duydukları bu ihtiyacı, spiritüalizm, genellikle, daha önce süreç ve köklerini çözümlediğimiz spekülatif ters yüz etmede olduğu gibi, tamamen tanınmaz bir halde öne sürmektedir.

BURJUVA SPİRİTÜALİZMİNİN YALDIZLI ÖYKÜSÜNÜN ARKASI

Burada da bir kez daha, burjuva iki yüzlülüğünün, kavramları tersine çevirme oyununa gelmemeli ve içtenlikle kabul edilmiş inançlara karşı gerekli saygıyı göstermek bahanesi altında açıkça bönlüğe düşmemeliyiz. Daha önce de söylediğimiz gibi, kimi çağların bütün spiritüalistleri, düşüncenin gerçek sosyal ve politik önvarsayımlarını bilmiyorlardı ve bunları iç duyunun evrensel ve dolaysız verileri olarak alırken kötü bir niyetleri yoktu elbette. Ve elbette bir Darwin'in, bir Pavlov'un bulgularının spiritüalist tezleri hırpalayan vuruşları karşısında ve bilimsel aklın yarattığı, ispatı gerektirmeyen açık bilgiler ortamında, spiritüalist filozoflar, çok kere yüzeyde duran küçük ve zavallı bir şey haline düşmenin üzüntülerini hafifletmek için ortaya çıkardıkları dini estetik hayranlığın da varlıkbilim açısından pek ürkek kalmasının acısını çekmişlerdir. Her halde bu sübjektif içtenlik, kimi sınıfların ve genellikle kendilerinin çıkarını savunmaya yaradığını bilen kişiler tarafından gizli tutulmuştur. Spiritüalist inançların burjuva niteliğini görmeye ve bilimsel doğrunun inkarının tutucu bir sınıfın korkusuzca kullandığı tipik bir obscurantisme manevrası olduğunu göstermeye başlamak için Bréhier'nin gözdesi olan iç metod sınırlarını aşmak bile gerekmez: Sadece suçlayıcı metinleri aramak, hatta bunları sadece saklamamak yeter artar.

Bu metinlerden bir kaçını okuyucunun gözleri önüne ser-

meden önce, burjuva spiritüalizminin yaldızlı görünüşünü belgelerden (document) kimine hiç bakınamak, kimini sansür ederek kullanmak ve çoğunu da aşırmak bahasına elde edildiğini göstermek istiyorduk. Bu açıdan, doğrusu yönetici sınıf işleri iyi çevirmektedir; bir defa baştan karar verilmiş: Spiritüalizm soyludur, vicdan azapları tatlıdır, geçmişi yapıcıdır. Bunlara karşı küçücük bir şüphe göstermek değil, hatta biraz yakından bakmayı bile deneyebilir misiniz bakalım? Öfkeden ateş kesilirler; ne kabalığınızı ne görgüsüzlüğünüzü bırakırlar. Eğer bunları görüp duymamazlığa gelir de, kaynaklara çıkmak isterseniz, gönnenizi istemedikleri işlerine gelmeyen sayfaları gözünüzden kaçırıp saklarlar. Şayet, diyelim bir Lachelier'nin mektupları ile de yayımlanmak gerekirse, baskıyı kimseye duyurmazlar, az basarlar, satışa çıkarmazlar ve yalnız kendi aralarında dağıtırlar.(86) Bunun gerekçesi de tarihin bayağı gerçeğinin doktrinin güzelliğine kasd etmesini önlemektir. Yok, hayır, felsefenin, Fransız felsefesi tarihinin onuru adına gerçekten özgür bir düşünce akımı olacaktır. İyi niyetle söylenmiş olsa dahi yalana baş vurmayı istemiyen, tarihte doğruyu ararken ne bir çıkar ne de bir önyargı uğruna yolundan sapmayan ve üstelik, burjuva tarih yazarından farklı olarak, bilgili ve onuruna düşkün ama zihnini idealizmle, doktrinlerin kesin sosyal ve politik önvarsayımlarıyla, spiritüalist spekülasyonun arkasında beliren sınıf nedenleri üzerindeki ışığın etkisi ile pek o kadar doldurmayan bir düşünce akımı: Bu düşünce akımı Marksizmdir. Üniversite spiritüalizminin mutfak arkasındaki şeyleri ortaya çıkarma kampanyasında, özellikle bir kişi, bir büyük bilge, derin bir filozofik düşünce tarihçisi, güçlü bir Marksist, çok erken kaybedilmiş ve unutulmuş bir kişi, Henri Mougin, savaştan önce epeyce çalışmıştı. Görev yeniden ele alınmalı ve arkası bırakılmamalıdır, resmi dalkavukların sığınacakları bütün delikler iyicene kapanıncaya kadar.

(86) Bunun için bakınız: H. Mougin, "L'esprit encyclopédique et la tradition philosophique française" La Pensee No. 5 Octobre - décembre s. 10. Not. 1

HALKI BİLGİSİZ BIRAKMA HİZMETİNDE

Oysa konumuzu ilgilendiren şey, yani spiritüalistlerin bilimsel gerçeği gizleme çabaları, içtenlikle ve bir estetik niyet uğruna değil, hesaplı kitaplı politik nedenler adına harcanan çabalar, öyle pek güç bir iş de değildir. Yüzelli yıldan beri bilimin çarpıcı ilerleyişine karşı ve getirdiği sonuçların herkesçe bilinmesini önlemek için gerici burjuvazinin açtığı halkı bilgisiz bırakma (obscurantisme) kampanyasına spiritüalist filozoflar da katılmışlardır. Chateaubriand, Hristiyanlığın Dehası kitabı ile daha 1802'de bu yolu açmıştır. Ona göre "bilginler çağının arkasından her zaman çöküş çağı gelir".(87) "ve bir sosyal düzen" ancak halk yığınlarının bilgisizliği üzerine kurulabilir. Bir Main de Biran'ın Cabanis fizyolojisi meselesindeki ters yüz edişinin bütün sırrı pek bayağıca karşı devrimci bir kavram olan ruhun ihtiyacı sözünün içindedir. 19. yüzyıl başında, ışığın parlamasıyla doğacak sosyal ve politik sonuçlardan ödü kopan ve bunun için de bilimsel araştırmaları durdurmanın yollarını arayan pek çok spiritüalist çıkmıştır. 18 Ekim 1826 tarihli Courrier Anglais'deki yazısında Stendhal anlatıyor:

"Bir süre önce, başına bir iş gelmesin diye adını açıklamak

---

(87) Chateaubriand, Génie du christianisme, Flammarion, 1948, cilt I, s. 84.

istemediğim bir bilgin, böcekler üzerine bir yazı okuyordu. Konu pek ilginçti, pek de güzel işlenmişti. Okuma bittikten sonra sağdan soldan beğenme mırıltıları gelmesi üzerine M. Cauchy ayağa kalktı, hayvanların yaşayışı üzerine yazılmış böyle meraklı bir yazıyı Akademinin alkışlayamıyacağını söyledi: "Burada söylenen şeyler, benim sandığım gibi yanlış değil de doğru bile olsalar, dedi M. Cauchy, zavallı devrimimizin kamu oyu üzerine attığı uğursuz durum karşısında, bu çeşit hakikatleri halka yaymak uygun düşmez. Bu çeşit konular dinimize zarar verebilir. Bunlar açıkça fizik nedenlerin etkisini gösteriyor ve Cabanis'in kötü doktrinlerinin doğrulanmasını istiyor."

Ve Stendhal şöyle ekliyor:

"İnsanın fizik ve moral ilişkileri üstüne yeni bilgiler getirmiş olmakla suçlanmak korkusu yüzünden, bir çok bilim adamları fizyoloji üzerine elde ettikleri yeni buluşları yayımlayamadılar. Bunun gibi olaylar her an yenileniyordu".(88)

Cauchy'nin bu karakteristik tutumu, Victor Cousin'le beraber üniversite felsefesinin resmi doktrini haline geldi: "Aman papazlarla bir iş çıkarmayın"! spiritüalizmin büyük üstadının profesörler adına verdiği yüce kumanda işte buydu. Ve yüzyılın ikinci yarısında Ravaisson ve Lachelier gibi pek kudretli genel müfettişlerin tutumu da gene aynı olmuştur. Lachelier, 21 Ocak 1876'da, Boutroux'ya şöyle yazıyordu:

"Marion'un tarih öncesi aile üzerine yazdığı pek meraklı yazıyı okumuşsunuzdur. Dün akşam kendisine de söyledim, bütün bunlar korkunç şeyler; eğer böyleyse tarih bir hayal, geçmiş de bir izdüşümü olurdu ve dünyada gerçek olarak yalnız ideal ve mutlak (absolue)kalırdı demek gerekir. Mucize sorununun çözümü de belki buradadır, doğru olan masaldır ve tarih yanlıştır".

Bu inanılmaz mektup, bizim bu ön yazıda kurmanın yollarını aradığımız her şeyi açık seçik ortaya dökmektedir: Tutucu

---

(88) Stendhal, Courrier anglais, De Divan, 1935, Cilt III, s. 228, 229

spiritüalizmin, kendisini mahkum eden bilimsel doğru karşısında kapıldığı korkunun verdiği telaş, temelden inkarın sosyal ve politik refleksi ve hemen arkasından, yanlışa bir az daha vakit kazandırmak için tartışmadan kaçmak, yalana baş vurmak. Pek az sözü edilmesinin nedeni belli olan, yukardaki satırlarla daha önce incelemiş olduğumuz Fondement de l'induction kitabında, hiç çekinmeden söylenen "adına layık ve sağlam tek doğru, güzelliktir" sözünü yan yana koyalım ve kendi kendimize soralım: Spiritüalizmin gerçek önvarsayımları bütün felsefe gibi, objektif, sosyal ve politik ön varsayımlardır derken Marksizm yerden göğe kadar haklı değil midir,ve Bréhier'vari iç metot, felsefe tarihi için, bilimsel metodun bir karikatüründen başka bir şey midir?

İYİ NİYETLE SÖYLENEN YALAN

Aslında spiritüalistlerin kodamanları, bilimin yüzelli yıldan beri ulaştığı başarıların hemen hepsini aynı tutumla karşılamışlardır; bu, satır satır gösterilebilir: Darwin'in gelişim teorisi için ne demişlerse maddenin devinim teorisi için de onu demişlerdir, beyin fizyolojisindeki buluşlar için ne demişlerse astrofizik buluşlar için de onu demişlerdir. Felsefe biliminde önemi pek büyük olan diyalektiği alalım: Spiritüalistler genellikle diyalektiğin karşısına kötü niyetle ve hırçınlıkla çıkmışlar, onu bozarak ve boykot ederek ve genellikle savaştan politik bir çıkar koparmanın keskin bilinci içinde olarak vurmaya çalışmışlardır. Bunu ilerde başka bir kitapta ispat edeceğiz. Bununla beraber, 19. yüzyıl sonunda, bilimsel diyalektiğin karşı konulmaz yücelişi önünde güçsüz kaldıklarını itirafa başlamışlardır.

> "Şüphesiz diye yazıyordu 1897'de filozof ve sosyolog Tarde, Hegel diyalektiğinde korkunç doğrulukta bir şeyler var".(89)

Ama ne? Sosyalist hareketin haklı olduğunu mu kabul edeceğiz? Tarde gibi bir tutucunun aklına getirmekten korktuğu şey de budur:

> "İmdi, herkesi üzen ve kimsenin de doğru dürüst anlatmaya yanaşmadığı şu can sıkıcı problemin açıkça karşısına çıkıp soğuk kanlılıkla ve yüzyüze duralım: Sosyal barış ve mutlulukla bağdaş-

---

(89) G. Tarde, L'Opposition universelle, Acan, 1897, s. 397.

mayan bilimsel doğrular var mı yok mu ve sosyal barış ve mutluluk uğruna, dinin içine sokulmuş vazgeçilmez yanlışlar var mı yok mu, varsa ne yapmalıyız?"(90)

Soruya kendisi cevap veriyor: Bu zararsız çelişmeyi kabul etmek zorunludur. İşte bu itiraf, Tarde, Lachelier ve daha bir çok spiritüalistlerin doğruyu nasıl aldıklarının temelini açığa vurmaktadır: Bu utanç verici bir iyi niyetle söylenen yalan doktrinidir, her politik gericiliğin yıllanmış doktrini ve bizzat spiritüalistlerin bir yandan filozofik tartışmalara uygularken öbür yandan da politikada doğru diye ileri sürdükler doktrin. Bir Jean Guitton, örneğin Pétain'in pek beğendiği "fransız topluluğunun temelleri" yazılarında, şöyle diyor:

"Eğer halk, yanlışların neler olduğunu bilemiyorsa, ona habire her doğruyu açıklamanın alemi yoktur."(91)

Journal de captivité'sinde, 24 Ağustos 1942'de yazdıkları:

"Politikaya değil boyun eğmeye karar vermek durumundayız (...) Biz geminin anbarındayız, bir şey görmüyoruz, ama biliyoruz ki gemiyi yürüten akıllıdır ve geminin selametinden başka bir şey düşünmemektedir. İki yıldan beri gidişatına bakıyoruz. Telaşsız ve kusursuz dümen tutuyor. Ona Tanrıya inandığımız gibi inanıyoruz. Yaptıklarının bir çoğu anlaşılmasa bile onun peşinde gitmemizin nedenleri bellidir. İyice anlayamadığımız şeylere niçin razı olduğumuzun nedenlerini iyice biliyoruz."(92)

Metafizikle sanatı bir araya getirmek, bilimsel temeli inkar etmek, sırrı yüceltmek ve bunların hepsini ruhun ihtiyacına bağlıyarak haklı çıkarmak, sonra da tümünü hakim sınıfın ve onun devletinin hizmetine koşmak. Böylece spiritüalizm ne olduğunu ve ne yaptığını kendi dili ile itirafa zorlanmış ve bizi incelememizin başlangıç noktasına kadar götürmüştür. İç ve dış araştırma çevriminin iki ucu, burjuva spiritüalizminin doğruluk kavramını meydana vurarak bir araya gelmiş olmaktadır.

---

(90) G. Tarde, L'Opposition universelle, Alcan, 1897, s. 437
(91) J. Guitton, Fondement de la communauté française, 1942, s. 119
(92) J. Guttion, Journal de captivite; S. 82.

SPİRİTÜALİZMİN OLUŞUMU VE MİMARİ YAPISI

Sonucu bağlamadan şunu belirtelim: Bu anlamda alıp kullandığımız iç metot, bir felsefenin açıklanmış olan içeriğinden başlayıp, bir takım sorularla onu gerçek sosyal ve politik varsayımlarını itiraf ettirmeye kadar götürmüş ve sonunda, incelemenin yönünü saptırmadan gerçek gidişini ve moda bir sözle, mimari yapısını anlamamızı sağlamıştır. Dış görüş noktasından başlıyarak, spekülatif tersyüzün oluşumunu yukarda göstermiştik. Bu spekülatif burjuva düşünürün objektif raporunu, içinde düşündüğü topluma aktarmak suretiyle, burjuva sosyetesi konutlarını (postulalarını) filozofik dile çevirip, onları kesin teorik mantık verileri imiş gibi almaya ve aldırmaya kadar götürmüştür. Burada iç görüş noktasından hareket ederek, felsefe konularından başladığı halde tesadüfen belli politik sonuçlara dökülmüş olan bir doktrinin görünürdeki mimari yapısının arkasında gerçek oluşumunu yeniden meydana vurabiliriz. Bu oluşum önceden kararlaştırılmış olan politika konutlarını (postulalarını) doğrulamak için gerekli görülen felsefe öncüllerine kadar, bilinçli olarak çıkmaktadır. Spiritüalist filozofa kimi zaman gelenek ve burjuva kültürü ile telkin edilen ve onunda bilmeden izlediği, kimi zaman da "zararsız yalan doktrini" adına açıkça kabul ettiği bu tersine, politikadan felsefeye doğru, gidiş üniversite spiritüalizminin mimari yapısının sırını ortaya koymaktadır, metinleri dikkatle okumak suretiyle çözülebilecek bir sır. Bilimsel doğruyu tanıtlamanın normal kipi, düşüncenin iler-

leyişini kesinlikle söyleyen bildirme kipidir. Tersine, spiritüalist tezlerin gitikçe daha sık rastlanan tanıtlama kipi, yani sözünü etmekte olduğumuz şu tersine gidişin karakteristik kipi, muhataba seçme imkanın veren kiptir. "Eğer bu doğru ise...", Paul Janet'nin elindelik (irade-i cüz'iyye - libre abritre)[93] doktrinini doğrulamak için baş vurduğu varsayım konusunda dilinin ucuna geliveren şu formül spiritüalistlerin bayrağına arma gibi işlenmeye değer:

> "Hiç şüphesiz kimse buna itiraz etmez, manevi özgürlüğü matematik mekanizme feda etmeden ya da manevi düzen ile fizik düzen arasında kesin bir çelişkiyi kabul etmeden, kısacası, ya bir yandan maneviyatı ya öbür yandan mantıkı harcamadan, ortak anlayışa (sens commun) en aykırı metafizik ipotezler kabul edilecektir. Kadercilik ya da mutlak çatışkıdansa (antinomie absolue) Leibniz'in ezeli (préetabli) armonisi ya da Kant'ın deneyüstü (müteal – transcendantal) idealizmi bin kere daha iyidir".[94]

(93) P. Janet, La philosophie française contemporaine, Calmann Lévy, 1879, s. 416.

(94) İbid. s. 411 ve 412

"EĞER BU DOĞRUYSA..."

Lachelier de Fondement de l'induction'unda "bu incelememizin sonunda spiritüalizmin haksız çıkmasını istemeyiz"[95] itirafında bulunduktan sonra, soruyu ortaya koyuyor:

> "Ruhun, aklın ve özgürlüğün birer kuruntu olmadıklarını nasıl tanıtlamalı?"

Ve bilimde böyle şeyin olamıyacağını görerek geri basıyor ve şöyle bağlıyor:

> "İster istemez bilincin çözümlenmesine yöneliyoruz: İş, bu çözümlemenin bu güne kadar tutmuş olduğumuz görüş açısına uyup uymadığına kalmaktadır."[96]

Renouvier de, son konuşmalarının birinde, sosyal devrimden ürktüğünü ve düzen içinde ilerleyebilmek için spiritüalist inançlardan vaz geçilemiyeceğini söylüyor; gerekli olan "laik bir dindir ya da belki şöyle diyebiliriz, tanıtlaması çok kolay ve çok açık olan aydın bir din" ya da en iyisi:

"Bir düşünür tarafından uzun boylu anlatılmaktansa Victor Hugo'nu diliyle söylenen[97] bir din. Boutroux'nun da bilimsel diyalektiğin insanı ister istemez sınıf kavgası fikrine götürmesinden ve devrimin bütün sınıf üstünlüğünü ortadan kaldırmasından ödü kopmaktadır. Ona göre gerekli olan,

---

(95) ve 96. Lachelier, Du fondement de l'induction, S. 146 ve 147
(97) Renouvier, Derniers entretiens, S. 184, 151 ve 171.

"..zorunsuzun, bireyselin, çeşitliliğin, dinamiğin, armoninin, düzenin mantıkını yaratmak"(98)tır.

Bergson da, modern üretim güçlerinin coşkun gelişmesinden ve bunun sosyal ve politik sonuçlarından ürkmekte ve insanlığın yoksulluğunu uyutan eski ninniden medet umarak, ümidini metafiziğe bağlamaktadır:

"Tutalım ki bu bilinmeyen alemden belli belirsiz bir ışık geldi. Gözüyle görüp eliyle dokunamadığı şeyin varlığını kabule alışkın olmayan insanlık için ne değişiklik! (...) insanların çoğunda soyut, sözde kalmış, ve etkisiz halde bulunan ahiret inancının, canlı ve kımıldayan bir gerçek haline dönüşmesi için daha fazlası gerekmiyecektir."(99)

Bu örneklerin sonu gelmez. Her zaman ve her yerde yapılan şudur: Önce, felsefenin götürüleceği pratik sonuç, bir şarta bağlı olmayarak ortaya konur. Arkadan, ters yönde giderek, felsefe ile, varılacak sonuç arasındaki uygunluğu sağlıyacak en iyi teknik aracın araştırılmasına girişilir. Janet'de ezeli armoni, Lachelier'de bilincin metafizik çözümü, Renouvier'de laik din şiiri, Boutroux'da zorunsuz mantık, Bergson'da telepati propagandası... bunlar doğrunun akla uygun ve özgür araştırması ile varılacak sonuçlar değildir. Bunlar kurulu düzeni ve onun alışılagelmiş inançlarını haklı göstermek için baş vurulan felsefenin, çeşitli fiyat biçmelerinden başka bir şey değildir. Bu, sadece, bunları düşüncenin gerçek ve kesin başlangıç noktaları olarak öne süren bir felsefe sergisinin düzenbazlığıdır. Bu da Sainte - Beave'ün, yüz yıl önce spiritüalizm için verdiği, kendi ölçüsünde ciddi yargıyı doğru çıkarmaktadır:

"Sizler filozof değilsiniz, felsefeniz de gerçek felsefe değil, çünkü ısmarlamadır, çünkü (...) varacağı sonuçlar önceden belli-

---

(98) Boutroux, Etudes d'histoire de la philosophie allemande, Vrin, 1962, S. 111.

(99) Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion, P.U.F., 1951 S. 337 ve 338.

dir; araştırmanın kendisini götüreceği her hangi bir sonuca varmakta özgür olmayan bir felsefe gerçek bir felsefe olur mu?"(100)

Şu satırları yazdığımızdan tam yüz yıl önce, Edgar Quinet bir mektubunda, soruyu, daha da bir atılganlıkla cevaplamıştır:

"İşte hayli zamandır, kendi bozuk dilleriyle filozofik formüller dedikleri şey, yaldızdan bir örtü altında alçaklıkları gizliyor."(101)

Üniversite geleneğinin özellikle kafa tutucu sayacağı bir örnek üzerinde yürüttüğümüz bu uzun ve çifte tanıtlamanın sonunda, okuyucunun, en başta öne sürdüğümüz metot hakkında doğru ve yeterli bir fikir edinmiş olacağını sanıyoruz. Dış görüş ve iç görüş noktaları, demiştik, ciddiye alındıkları zaman birbirleriyle kaynaşırlar ve belli bir derinliğe ulaştıkları zaman birinden öbürü çıkar ve aralarındaki diyalektik bağı teşkil eden ve Bréhier gibi bir adamın yalnız birbiriyle mekanik olarak çatışan iki parçasını bilebildiği çevrim halindeki gelişme, felsefe tarihinde geçerli olan tek metodu sağlar. Zira sosyal hayatla felsefe hayatının temel birliğini, göreli özelliğini de göz önünde tutarak, bulup meydana çıkarmak, felsefe düşünümünün anlamını ve oluşumunu anlamak ve anlatmak, sonunda konunun bilgi olarak değerini kararlaştırmak yalnız bununla yapılır. Bu kitabın yönetici fikri işte budur.

---

(100) Bakınız, A. Lefevre, L'Homme á travers les âges, Reinwald, 1880, s. 368 ve 369.

(101) E. Quinet, "Lettre á V. de Laprade" 17 ekim 1861, Lettres d'exil, Calmann-Lévy, 1885, cild II, S. 151.

ÖNEMLİ İKİ NOKTA

Sözü bitirirken, iki nokta daha ekliyeceğiz. Her şeyden önce şunu belirtelim: Böyle bir metodu uygularken, inceleme konusu olan felsefeye karşı, ne başlangıçta ne de inceleme sırasında, prensip bakımından hiç bir düşmanlık karıştırılmaz. Böyle bir metodun özünün bütün önyargıların dışında olan bilimsel düşünce olduğunu anlayan bir kimse için iş kendiliğinden yürür. Bununla beraber, örnek olarak aldığımız fransız üniversite spiritüalizminin incelenmesi, metodoloji açısından ne kadar enteresan ise, felsefe açısından da o kadar üzücüdür: Demek ki bu tarzda yürütülen bir inceleme hiç bir felsefeye iltimasta bulunmaz. Burjuva spiritüalizminin felsefe olarak değeri üzerine vardığımız sonuçların ağır olması -Michelet, Quinet, Taine ve 19. yüzyılın bütün aydın eleştiricilerinde görülen ağırlık - hiç de uyguladığımız metodla önceden kararlaştırılmış değildir. Bunun böyle olmasının tek nedeni bu felsefenin açıkça orta değerde bir felsefe oluşudur. Burjuva spiritüalizmi yerine, 19. yüzyıl pozitivisme'ini ya da günümüzdeki felsefe akımlarından her hangi birini almış olsaydık, varacağımız sonuçlar değişik olacaktı. Gerçekten, felsefe tarihinde doğru olarak kavranıp uygulanan Marksist metot, doğrunun kesin tanıtı olur: Böyle bir aynada yansıyan doktrinlerin pek gönül alıcı olmaması, yalnız o aynada kendilerini görenleri öfkelendirir.

Bir de şu var ki, dış ve iç görüş noktaları, diyalektik bağları içinde sahiden tek bir çevrim halinde kalıyorlarsa, onları baş-

ka yerlerde ve başka biçimlerde kullanmaya yarayacak olan göreli özelliği artık korumazlar. Elbette bir eser, bir düşünür ya da bir felsefe akımı üzerine büyük bir incelemeye girmek söz konusu olunca ölçüler de çok büyük olacak ve her iki görüş noktası peşpeşine kullanılacak çözümleme diyalektiği boyunca birinden öbürüne geçişler olacak, hatta bundan kaçınılamıyacaktır. Örnekse J. Desanti, Spinoza üzerine incelemesini böyle yapmıştır: Birinci ciltte [102] iç çözümleme ve dış çözümleme arasındaki bağları bütün görünümleriyle sıralamıştır. Lakin Marksizm, küçük de olsa hiç bir çalışmayı yasaklamaz, ve çalışmanın temel metodu olarak dıştan içe ya da içten dışa iki inceleme yolundan birini seçmek sorunu o zaman ortaya çıkar. Özel olarak ele alınan bir eser üzerine yapılan sınırları belli monografik bir inceleme için içten dışa giden yolu izlemek en uygun olanıdır, diye düşünüyoruz. Çünkü bu suretle incelenen felsefenin sosyal ve politik önvarsayımlarla açıklanmış olan filozofik içeriği çözümlenmiş olur. Öbür türlü davranmak, genel politik açıklamalar düzeyinde kalmak tehlikesini göze almak olur, elbet bu da çok aydınlatıcı bir iştir, ama eserin kendine özgü filozofik anlamını kavramak ve bunun üzerine eksiksiz bir yargıya varmak için yeterli değildir. Buna karşılık, eğer bir felsefe akımını uzun bir süre içinde inceleyeceksek, ya da, her biri bir döneme damgasını basmış olan bütün felsefe akımlarına panoramik bir göz atmak istiyorsak hiç olmazsa temel metod olarak uygulanacak tek metod içten dışa olanıdır. Çünkü bu suretle, ayrıntılar üzerine öbür yollardan yürütülen çözümlemelerin, verecekleri zarardan kurtulmuş oluruz. Öbür türlü davranmak, kısmi filozofik tartışmalar düzeyinde kalmak tehlikesini göze almak olur, elbet bu da kavrayıcı bir iştir, ama bütünü ile hareketi ve onun derin politik anlamını kavramak ve incelenen akımlar üzerine doğru, sağlam,

---

(102) J. Desanti, Introduction á l'historie de la philosophie. Les Essais de la Nouvelle critique, éditions, sociales, 1967.

bilimsel bir yargıya varmak için yeterli değildir. Sonuç olarak felsefe tarihinin yüksek amacı bu olduğu gibi, Engels'in dilediğince, felsefe tarihinin, bilginin gelişmesine canlı bir yardımcı olmasının kesin şartı da işte budur.

¿
KURAM

Bu kitap Marx'ın ilk gençliğinden beri söyleye geldiği
ve daha sonra tarihsel materyalizmin bilimsel temelinde
açıklığa kavuşturduğu toplu görüş üzerinde meydana getirilmiştir.
Çağdaş Fransız felsefesi, burada, saf zihnin bağımsız bir çabası gibi değil,
bir bütün olarak ele alınan sosyal yaşayışa kökünden bağlı bir çaba,
en kuramsal araştırmalarında bile belirli bir ekonomik kuruluşa,
belirli bir sosyal sınıfa bağlı, bilerek ya da bilmeyerek belli bir politik durumu
yansıtan zihinlerin çabası olarak ele alınmıştır.
Kısaca ana tezimiz, felsefe ile toplumun–ve daha özel olarak
felsefe ile politikanın– birbirinden ayrılmazlığıdır.
1789'dan günümüze dek Fransız felsefesinin oluşumunu
incelemek için izlediğimiz metodun ilkesi budur.

TOPLUMSAL
DÖNÜŞÜM
YAYINLARI

ISBN 975-8269-37-2
9 789758 269372