ORHAN HANÇERLİOĞLU

BAŞLANGICINDAN
BUGÜNE KADAR

ÖZGÜRLÜK DÜŞÜNCESİ

VARLIK YAYINLARI

ORHAN HANÇERLİOĞLU

BAŞLANGICINDAN BUGÜNE

ÖZGÜRLÜK DÜŞÜNCESİ



VARLIK YAYINEVİ
Ankara Caddesi, İstanbul

FAYDALI KİTAPLAR : 53

Varlık Yayınları, Sayı : 1192
İstanbul'da Ekin Basımevi'nde basılmıştır
Şubat, 1966

ÖZGÜRLÜK DÜŞÜNCESİ

YAZARIN YAPITLARI :

KARANLIK DÜNYA	Roman
BÜYÜK BALIKLAR	Roman
İNSANSIZ ŞEHİR	Hikâyeler
OYUN	Roman
EKİLMEMİŞ TOPRAKLAR	Roman
ALİ	Roman
KUTU KUTU İÇİNDE	Roman
YEDİNCİ GÜN	Roman
BORDAMIZA VURAN DENİZ	Roman
BAŞKA DÜNYALAR	Karanlık Dünya - Kutu Kutu İçinde - Oyun romanlarının toplu basımı.
DÜŞÜNCE TARİHİ	Erdem Açısından
MUTLULUK DÜŞÜNCESİ	Düşünce Tarihi'nin 2. cildi
ÖZGÜRLÜK DÜŞÜNCESİ	Düşünce Tarihi'nin 3. cildi

D İ Z İ

1. İNSAN 7
   Louis Bolk - Portmann - Arnold Gehlen - W. Köhler - Marks - Max Scheler - Nicolai Hartman - Lamarck - Darvin.
2. ALTIN ÇAĞ 21
   Hesiodos.
3. KAVGA 25
   Katilina - Spartaküs - Jacop Peyt.
4. LOGOS 30
   Herakleitos.
5. ZORUNLUK 34
   Sokrates - Platon - Aristoteles - Zenon.
6. DOĞA YASASI 40
   Augustinus - Thomas - Origenes - Abelardus - Duns Scotus.
7. SİYASAL ÖZGÜRLÜK 47
   Montesquieu.
8. EŞİTLİK 53
9. TALİH 58
   Voltaire.
10. GÜZELİM İLKELLİK 63
    Rousseau.
11. KUŞKU 68
    Descartes.
12. ZORUNLU ÖZGÜRLÜK 74
    Spinoza.
13. BURİDANIN EŞEĞİ 79
    Leibniz.

14. MATEMATİK ZORUNLUK 84
Leibniz - Hegel - Marx.
15. AKIL 89
Kant.
16. ÖDEV 94
Fichte.
17. BİRLEŞİK KARŞITLAR 98
Schelling.
18. EVRENSEL YAPI 104
Hegel.
19. OLUŞMA 111
Marx - Engels.
20. İNSAN OLMAK GÜÇTÜR 120
Nicolai Hartman - Max Scheler.
21. İNSAN OLMAK 125
Max Scheler.
22. KİŞİLİĞİN TEMELİ 132
Max Scheler.
23. YAPININ TEMELİ 136
Aristoteles - Thomas - Buridanus - Oresmius - İbni Haldun - Luther - Calvin - J. Bodin - Montchrétien - Sully - Colbert - Galiani - Campanella - Genovesi - Dudley North - Ortes - Thomas Mun - Locke - Hume - Hornigk - Schröder - Seckendorff - John Law - R. Cantillon - James Steuart - Barbon - William Petty - Dr. François Quesnay - Adam Smith - Malthus - David Ricardo - Jean Babtiste Say - John Stuart Mill - Adam Müller - Baader - Frederic List - Fichte - Carl Menger - Leon Walras - Stanley Jevons - Böhm Bawerk - Von Wieser - Vilfredo Pareto - Alfred Marshall - John Maynard Keynes - Saint Simon - Fourier - Robert Owen - Karl Marx - Friedrich Engels.
KAYNAKLAR 211

I.

İNSAN

İnsan'la hayvan, yirmi milyon yıl geride, ortak bir atada birleşiyor. *Proconsul Afrikanus* adı verilen bu hypotetik atanın kemikleri Afrika'da, Victoria gölü çevresinde bulunmuştur. Yapılan incelemeler atamızın toprağın üstünde sıçrayarak yürüdüğünü, ağaçlara tırmanamadığını göstermektedir. Bu ortak atanın iki çocuğundan biri ağaçlara tırmanıp Maymunlaşmış, öteki ağacı dibinden kesip kendi işine koşmayı becererek İnsanlaşmıştır. İnsanlık serüveni böylesine bir *beceriklilik*'le başlamaktadır.

Maymunlaşma ve İnsanlaşma yönlerine ayrılan bu gelişme milyonlarca yıl sürmüştür. Nitekim, onyedi milyon yıllık bir aralıktan sonra, ikinci ipucunu gene Afrika'da buluyoruz. *Australopithecus* adı verilen bu bulunu üç milyon yıl önce yaşamıştır. Her ne kadar adına Güney Maymunu denilmişse de ilk insan türü olduğu kemik yapısından bellidir. Ancak bu Buz Çağı insanının becerikliliğini kanıtlayacak hiç bir kanıt bulunamamıştır. Kafatasının içi, beyninin büyüklüğünü göstermektedir. Bu beyin, çağdaş insanın beyninden küçükse de çağdaş maymunun beyninden büyüktür. Herhalde bir işe yaramış olmalıdır. Belki de tahtayı ya da hayvan kemiklerini kullanmıştı.

Yaptıklarının kanıtını bırakan ilk insan, kalıntıları Çin'de bulunan *Homo Sinensis*'tir. Taşı yontmayı ve ateş yakmayı beceren bu akıllı, üç yüz bin yıl önce yaşamıştır.

Yirmi milyon yıl önce yaşayan ortak atanın çocuklarından biri, aradan bunca milyon yıl geçtiği halde hâlâ ağaçlara tırmana dursun, öteki ayın yolunu bulmak üzeredir. Antropoloji felsefesinin karşılamak zorunda bulunduğu soru şudur: Böylesine insanlaşmak (başkalaşmak) neden?

Bu soruya, çeşitli açılardan, çeşitli karşılıklar verilmektedir:

I — Hollanda'lı Anatom Louis Bolk'a göre bu başkalaşmanın nedeni, bireysel gelişmedeki gecikmedir (Retardation kuramı). İnsana öz nitelikler, bu gecikmenin sonucudurlar. Hayvan doğduktan bir kaç gün ya da bir kaç hafta sonra yürür, insan ancak bir yıl sonra yürümeye başlar. Hayvanın büyümesi bir kaç gün ya da bir kaç yılda biter, insanın büyümesi on dokuz yıl sürer. Üretme yeteneği hayvanda bir kaç ay ya da bir kaç yılda, insanda on beş yılda başlar. Hayvanlar tüylü doğarlar, insan on beş yıl sonra tüylenir. Daha pek çok alanlarda da görüleceği gibi insan, pek uzun yıllar, doğuş sırasındaki durumunda (Embrional durum) kalır. Bu gecikme, sonunda -insanın kılsızlığında görüldüğü gibibüsbütün yok olmaya varacak olan (Elimination) bir organ gerilemesini, güçsüzlüğünü doğurur. Her hayvan çevresine uyar, insansa bu güçsüzlüğünden ötürü çevresine uyamaz. Bu yüzden de yaşayabilmek için çevresini kendisine uydurmak zorundadır. Tükenip yok olmamasını da gene bu gecikmeye borçludur. Profesör Bolk'a göre gelişmenin gecikmesi, bir iç engellenme yüzündendir. Bu engellenmeyi de iç guddelerin ürünleri olan hormonlar sağlamaktadır. İnsan vücudunda engelleyici hormonların çoğalması, beynin büyümesiyle bağlantılıdır. Zekânınsa, beynin bedene göre büyüklüğüyle arttığını biliyoruz. Şu halde, denilebilir ki, insanın gücü güçsüzlüğündedir. İnsan, çevresine uyamayacak kadar güçsüzleştiğinden, çevresini kendisine uydurabilmek için akıllanmak zorunda kalmıştır. Beyni büyümüş, zekâsı artmıştır.

Maymun, soğuğa karşı, kıllanarak yaşar. İnsan, kıllanamayınca, maymunun derisini yüzüp kendi sırtına geçirerek yaşar. Bu yüzdendir ki dağ hayvanı dağda, ova hayvanı ovada, deniz hayvanı denizde, sıcak hava hayvanı sıcakta, soğuk hava hayvanı soğukta yaşayabildiği halde insan dünyanın her köşesinde yaşamaktadır.

2 — İsviçre'li Zoolog Portmann da İnsangillerin (Hominid) başkalaşmasını erken doğumlarına bağlamaktadır. Bu erken doğuş, kuşaklar boyunca olağanlaşmıştır. İnsan, doğduktan sonra daha bir yıl ana rahmindeki gibidir, hızlı bir büyüme içindedir. Bir yıl sonra bu büyüme yavaşlar. Maymungiller (Anthropoid) yetişme çağına eriştikleri zaman insangiller henüz erginleşmeye başlamışlardır. İnsanın erken doğuşundan ileri gelen bu gecikme ömrü boyunca sürmektedir. Bu gecikme, insan yavrusunun uzun yıllar ana-babasınca beslenmesini gerektirir. Evlilik kurumunun Biolojik temeli budur. Güçsüzlüğün nedeni olan erken doğum, güçsüzlüğün gereği olan beyni zorlamıştır. Portmann'a göre insan, insanlığını erken doğuşuna borçludur. Görüldüğü gibi, Adolf Portmann'la Louis Bolk, bu konuda birbirlerini tamamlamaktadırlar.

3 — Alman Profesör Arnold Gehlen, ortak bir atadan gelmiş oldukları halde, insan'la hayvan arasında bir kendilik (mâhiyet) ayrılığı bulunduğunu ileri sürmektedir. İnsanda bir hayvanlık vardır ama insan denilen varlık, bu hayvanlığın sınırını aştıktan sonra başlar (A. Gehlen, Der Mensch, Seine Natur und seine Stellung in der Welt, 1940). Hayvanın her organı, bir çevreye uyma'dır. İnsanın hiç bir organı, çevreye uyma değildir. Hayvanın herhangi bir organını ele alarak onun yaşadığı çevreyi, yediği şeyleri, karşılaştığı düşmanları ortaya koyabiliriz. Devekuşu step için, şempanze orman için yapılmıştır. Buna karşı insanın, doğanın hiç bir koşuluna uygun gelen hiç bir organı yoktur. Buz çağı hayvanlarının hepsi tüylüdür. Buz çağı insanı tüylü değildir. İn-

san, yaşamasını, hayvan gibi çevreye uymasına değil, kendine özgü bir özellikle çevreyi kendisine uydurmasına borçludur. İşte insan demek, bu özellik demektir. Hayvanlık alanında çevreye göre organların özelleşmesi kuramı (Specialisation), insanlık alanında çevrenin özelleştirilmesiyle elde edilmiştir. Hayvan doğa karşısında tam ve uygun, insansa eksik ve doğaya karşıt bir varlıktır. Hayvanın bütün davranışları doğa'nın isteğine göre düzenlenmiştir, insanın bütün davranışlarıysa doğaya karşıdır. İnsan varlığı, dik yürüme ve bunun ardından beynin büyümesi ve zekânın ortaya çıkmasıyla başlar. Dik yürüme, insanın ellerini serbest kılmıştır. Ayaklık etmekten kurtulan eller boş kalınca, zekânın güdümüyle, âletleri işlemeye ve kullanmaya başlamıştır. Hayvan organlarının özelleşmesi yüzünde çevresine *bağlı*'dır. İnsansa, organlarının özelleşmemesi yüzünden çevresine karşı *özgür*'dür. İnsan, özgürlüğünü, beyin-el diyalektiğine borçludur. Bu yüzdendir ki, hayvan uygunsuz koşullar içinde türünü yokettiği halde, insan her çeşit koşullar içinde türünü sürdürmektedir. Beyin ve el, insanı bütün özel durumlar karşısında *özgür* kılmıştır. İnsan bu çevre koşullarını değiştirebilir ya da onlara karşı kendini koruyabilir, doğayla savaşabilir ve doğayı yenebilir. Böylesine bir güç insandan başka hiç bir canlıda yoktur. Hayvan âletsiz yaşayabildiği halde, insan âletsiz yaşayamaz. Âletsiz (ateş, silâh ve başkaları) insan, doğayı yenemez ve tükenip yitmek zorunda kalırdı. Şu halde insan, doğayla değil, kültürle bir bağlantı içindedir. Kültür, zekâyla değiştirilen bir doğa, yeniden ve insana göre yapılmış bir doğadır.

4 — Buna karşı, insan'la hayvan arasında hiç bir kendilik (Mâhiyet) ayrılığı bulunmadığını, insanın gelişmiş zekâlı bir hayvan olduğunu savunan görüşler de vardır. Bu görüşlere göre insan yetenekleri (kaabiliyetleri), hayvan yeteneklerinin yetkinleşmiş (mükemmelleşmiş) bir biçiminden başka bir şey değildir. W. Köhler,

zekânın hayvanlarda da bulunduğunu tanıtlamıştır. İnsanda karşılaştığımız töre (Ethik), değer ölçüleri, toplumsallığın meydana koyduğu, doğayla hiç bir ilgileri bulunmayan fenomenlerdir. İnsanca bir özellik olarak ileri sürülen dil fonksiyonu da nihayet gelişmiş bir beyin işidir. Dil fonksiyonu, beyinde, Silvius yarığı dolaylarına yayılmıştır (Bakınız: J. Lhermitte. Les Méchanismes du Cerveau). Maymungillerde kendilerine göre bir dil bulunduğu Gerner ve Schwidetzky'nin gözlemleriyle doğrulanmıştır. Kohts yirmi üç sözcüklü, Blanche-W. Learned otuz iki sözcüklü bir Maymunca bulunduğunu ileri sürmektedirler. (Bakınız: Jean Rostand. Bioloji açısından İnsan. Ender Gürol çevirisi, 1964). İnsanlık yapıyla hayvanlık yapı arasında, temelde, hiç bir ayrılık yoktur. İnsanlık yapıda görülen organ eksiklikleri, bu organların görevlerini beynin yüklenmesi yüzünden meydana gelen doğal gerilemeler, daha açık bir deyişle gereksiz kılınma'lardır. Tüylü bir hayvanın derisini yüzüp sırtına geçirmeyi beceremeseydi, soğuktan donmamak için, insan da tüyleneoekti. Fransız bilgini Jean Lamarck'a göre, ihtiyaç, organ yaratır.

5 — Karl Marx'a göre insanı insan eden emek'tir. İnsan, âlet yapan bir hayvandır. Ancak âlet iş'i değil, iş âlet'i doğurmuştur. Elin gelişmesi, İnsangillerin başkalığında, atılmış en önemli bir adımdır. Kant'ın da dediği gibi, el, dışarıya doğru uzamış bir beyindir. Tüylü atalarımız dik yürümeyi, önce bir kural, sonra bir zorunluk olarak göze almışlarsa bunun nedeni ellerin başka türlü işler yapmak zorunda kalmış olmasıdır. Maymunlarda bile eller, tırmanmak için, ayaklardan başka türlü kullanılmaktadır. El, iş'in bir âleti değil, iş'in ortaya çıkardığı bir üründür. El, yetkinleşmesini yaptığı işlere borçludur. Elin gelişmesi, insan yapısının bütün bölümlerini doğrudan doğruya etkilemiştir. İşin eli ve karşılıklı olarak elin de işi geliştirmesi İnsangillerin işbirliğini zorunlu kılmıştır. Bu işbirliği, başka bir deyişle

toplumsallık, insanları, birbirlerine söylemeleri gereken bir şeyleri olmak durumuna getirmiştir. Dil, bu zorunluktan doğmuştur. (Bakınız: F. Engels. Sosyalist düşüncenin gelişmesi. Selâhattin Hilâv çevirisi, 1964. S. 24-28).

Antropoloji felsefesi, insanın başkalığını ya da biricikliğini, bu temel kuramların dışında, dört önemli alanda araştırmaktadır: İçgüdüler, Dil ve düşünce, Teknik, akıl ve eylem... Bu alanlar, en küçük ayrıntılarına kadar incelenmiştir:

1 — İnsanı insan eden, kendine özgü içgüdüleri midir?.. Bu sorunun karşılığı kesindir: Hayır. Önce, içgüdülerin, şimdiye kadar sanıldığı gibi psişik değil, fizyolojik oldukları anlaşılmıştır. İçgüdü, bir düşünce işi değil, bir beden yapısı işidir. Her hayvan türü için başka olan davranış biçimleri, hayvan fizyolojisini biçimlendirip soydan soya geçerek içgüdü hâline gelmişlerdir. İçgüdüler öğrenilmezler ve deneme yoluyla kazanılmazlar. Dahası var, içgüdüsel davranışlarla öğrenilmiş davranışların gelişmeleri birbirleriyle ters orantılıdır. Öğrenebilen hayvanların içgüdüleri, öğrenebildikleri oranda, azalmaktadır. Bu anlamda, insan denilen varlıkta hiç bir içgüdü bulunmamaktadır. İçgüdü, belli bir olay karşısında belli bir davranıştır. Düşmanını görmek, hayvanı ya bağırtır, ya kaçırtır, ya da düşmanına saldırtır. İnsanınsa ne türlü davranacağı belli değildir, daha doğrusu ne türlü davranacağı o anda içinde bulunduğu sosyal, ethik ve entellektüel motivlere bağlıdır. Bağırmak, kaçmak, saldırmak şöyle dursun, insan -eğer o anda işine öyle geliyorsa- düşmanını yanaklarından öpebilir. Ama, içinde, gene de hoş olmayan bir duygu kıvranır. İnsanın içgüdüsü işte bu kadarcıktır ve pek güçsüzdür. Onu fizyolojik bir davranışa sürükleyemez. İnsanın soydan gelen içgüdüsel davranışlarının yerini, zekâyla ilgili plâstik (birbirleriyle kaynaşabilen) davranışları almıştır. İnsanın, içgüdüleri değil, içgüdü kalıntıları olan itkileri (ilcâları, impuls'leri) vardır. İnsanın özelleşmiş

organları olmadığı gibi özelleşmiş davranışları da yoktur.

2 — Buna karşı, dil ve düşünce, insanı insan eden insanca özelliklerin başında geliyor. İnsan, dünyaya açılan ilk canlı'dır. İnsanın dünyaya açılmasını dili ve düşüncesi sağlamıştır. Yirmi milyon yıl önce yaşadığı sanılan aynı türden geldikleri halde çağdaş maymunun bilgisizliğine karşı çağdaş insanın üstün bilgisi, insangillerin ağızlarındaki dili gereği gibi kullanabilmelerinden doğmuştur. Çağdaş maymun, aşağı yukarı, yirmi milyon yıl önceki ortak atamızın deneylerini tekrarlamaktadır. Maymun, pek yavaş gelişen bireysel değerleriyle birlikte göçüp gidiyor. İnsanın bireysel değerleriyse sözcüklerin gücüyle gittikçe toplumsallaşmaktadır. Maymun, çocuğuna hemen hiç bir bilgi veremeden ölür. İnsan, çocuğuna yirmi milyon yıllık bir bilgi bırakır. Dil, insangillere, kendisini öteki canlılara pek üstün kılan hızlı bir gelişme sağlamıştır. İnsanın dilini kullandığı günden-beri yepyeni bir diyalektik gerçekleşmeye başlamıştır. Bu diyalektik, dil-düşünce diyalektiğidir. İnsanın özgürlüğü, diliyle gerçekleşmektedir. Düşüncenin dile bağlılığı (İdentik birliği) tanıtlanmıştır. İlk düşünen ilk konuşandı. Konuşmadan düşünme yetisi, uzun bir süre sonra gelişmiştir. Dil ve düşünce, birbirlerini karşılıklı etkileyerek, genel diyalektiğin içinde, çok hızla gelişen özel bir diyalektiğe başlamış bulunmaktadırlar. İnsan sözcüklerle özetleyerek dünyanın fizik yükünden kurtulmuştur, bilgi elde edebilmek için harcamak zorunda bulunduğu gücü ve süreyi kazanmıştır. Artık gitmesi, görmesi, dokunması, bulması, işitmesi, araması, koklaması, tatması gerekmez. Düşünmesi yeter. Dil ve düşünce diyalektiği, geçmişle geleceği birleştirmiş, uzaklığı yakına getirmiştir. Hayvan geçmişini bilemez, insan bilir. Hayvan geleceğini tasarlayamaz, insan tasarlar. İnsan, dillenmesi yüzünden, süreyi ve uzayı (zaman ve mekânı) eline geçirmiştir, başkalarının deneyleriyle eylemde bu-

lunmaktadır. Ralph-Waldo Emerson'un dediği gibi, eğitilmiş bir köpek başka bir köpeği eğitemez. Bu başarı, dil-düşünce gücüyle, insanca bir başarıdır. Julien Offroy de La Mettrie'nin dediği gibi, ağzından sözcükler çıkmadan önce neydi insan? Öteki türlere göre daha az içgüdüsü olan kendi türünün hayvanı. Kendini Kral görmezdi. Maymun kendine neyse, o da kendine oydu. (La Mettire, L'homme - Machine, 1748).

3 — İnsanca özelliklerden biri de tekniktir. İnsan, içgüdülerinin eksikliğini nasıl zekâsıyla gideriyorsa, organlarının eksikliğini de teknikle giderir. Uçmak için kanatları olmayan insan uçma makinesi yapar, kanat organının eksikliğini teknikle giderir. Ayrıca, insan, bir çok organlarının görevlerini de tekniğe yükler. Araba yapıp ayaklarıyla yürümekten kurtulur, asansör yapıp merdivenleri tırmanmaktan kurtulur. Bunlardan başka insan, bir çok organlarının görevini de teknikte aşar. Sesini işittiremeyeceği uzaklıklara telefon telleri çeker, yumruğuyla vuracağına bir taşla vurarak işini daha iyi görür, gözleriyle göremediğini dürbünle görür. Teknik, her gün biraz daha, organik doğayı görevdışı bırakmaktadır. Uygarlığımızda yük taşıyıcı hayvanların yeri her gün biraz daha azalmaktadır. İnsan, dünyayı teknikle değiştirebilen tek canlıdır. Ya kendine organlar yaratır, ya organlarının iş gücünü arttırır, ya da kendi organlarının işini doğaya gördürür. İnsan, tekniği zekâsıyla ortaya koyar. Teknik, doğada yoktur. Örneğin bir mihverin çevresinde dönen tekerlek insan zekâsının ürünüdür, doğada böyle bir şey bulunamaz. İnsanın yarım milyon yıl önce yaptığı bıçak, doğada yoktur. Çividen, düğümden tutun da buhar makinesine kadar hiç bir teknik âleti doğada bulamazsınız. İnsan, işlerini tekniğe gördürürken, kafa çalışmalarına ayıracağı süreyi de arttırmış olmaktadır. Teknik, ayrıca, insanı doğaya bağlılıktan da kurtarmıştır. Artık insan atın yürüme, ağacın büyüme hızına bağlı değildir. Atın yerine otomobili, ağa-

cın yerine kömürü ve petrolü koyarak bütün kültür süreçleri hızlandırılmıştır. İnsan yepyeni bir doğa yapabilmek gücünü kazanmaktadır. Örneğin doğada yirmi milyon elektronvoltluk elektrik gerilimleri yoktur. Oysa insan böyle bir gerilimi teknikle meydana getirerek bu durumda doğanın nasıl davranacağını deneyebilmektedir.

4 — Bütün bunların üstünde, insanı insan eden en önemli nedenin eylem (Action) olduğu ileri sürülüyor. Bu düşünceye göre kafatasındaki beyni akıl, ön ayakları el, ağızdaki tad alma organını dil eden eylemdir. İnsangiller, eylemsel güçleri yüzünden, yirmi milyon yıl önceki ortak atadan kopup maymun kardeşlerini bir yanda bırakarak insanlaşmışlardır. İnsan, her şeyden önce, eylemde bulunmuş olan bir varlıktır. İnsan türünü meydana getiren hayvanın, öteki hayvanlara baskın çıkan eylemselliği nereden doğmuştur? Soru, karşılığını, insan atası hayvanın öteki hayvanlara göre daha çok oyunseverliğinde bulmaktadır. Nitekim insan çocuğunun maymun çocuğundan daha oyuncu olduğu bilinmektedir. İnsan, duyulur izlenimler yığınını oyunla düzenlemiştir. Oynayan çocuk, ilkin, hiç bir ayırma yapmaksızın, bütün duyulariyle birlikte davranır. Eşyayı görür, dokunur, koklar, sesini işitmek için birbirine çarpar, tadını almak için ağzına sokar. Bu oyun ona duyu niteliklerini ayırdetmeyi öğretir. Çiçeği koklar artık, ağzına sokmaya çalışmaz. Oysa çiçeğin bir tadı da vardır. Ama çocuk, çiçekte kokunun taddan önemli olduğunu öğrenmiş, kokuyu öteki önemsiz niteliklerden soyutlayabilmiştir. Bu soyutlama, insanlaşmada, çok önemli eylemsel bir başarıdır. Artık şeker yeşil, kırmızı, ya da sarı renkte olabilir. Çocuğun şekerde arayacağı renk değil, tad olacaktır. Çocuk, bu oyun deneyleriyle, eşyanın tepkilerini ve kendi davranışıyla olan ilgilerini de öğrenmektedir. Avuçta sıkılan cam elini kesmektedir, elden bırakılan tabak düşüp kırılmaktadır. Yanmayan sobaya dokunula-

bilir, yanan sobaya dokunulmaz. Önemli bir sonuç daha meydana çıkar: Göz, ellerin görevini üstüne almış, ellerin yükünü azaltmıştır. Çocuk artık bir şeyin yaş mı kuru mu, ağır mı hafif mi, sert mi yumuşak mı olduğunu görebilir. Bunları anlamak için o şeye elleriyle dokunması gerekmez. Görevleri azalan eller şimdi daha çok eylemde bulunabileceklerdir, el bilgi işinden kurtarılmıştır. Daha sonra göz, oyunun sağladığı duyuların işbirliğinden güçlenerek, öteki duyuların da görevlerini yüklenmektedir. Sessiz bir filmde bir kişinin şarkı söylediğini görebiliriz, önümüze getirilen bir tabakta tatlı bulunduğunu görebiliriz, bahçemizde bulunan bir karanfilin güzel koktuğunu görebiliriz. Duyuların bu işbirliği, insandan başka hiç bir hayvanda gerçekleşmemiştir. Cisimlerin, öteki duyuların niteliklerini de kapsayan bu optik görünüşleri Semboller'dir. İnsan, artık, eylemsel oyunlarıyla edindiği bir Semboller dünyasında yaşamaktadır. Optik (Görünen) dünya, yükü azaltılmış bir dünyadır. Şu halde, yükü azaltılmış bir dünyaya açılan insan atası hayvan, insanlaşma yolunda, öbür hayvanlara göre, çok daha eylemde bulunmak imkânına kavuşmuştur. Bu geniş eylemsel çalışma, onu, ele, dile ve akla götürmektedir. Daha açık bir deyişle, eylemin dürtüsüyle el-dil-akıl diyalektiği başlamıştır. Buysa, tümüyle, insanlaşma işidir.

Artık eylemler, insan beyninde yansımakta, akıl oluşmaktadır. Aklın işleyişi incelenince, eylemsel işleyişle aynı olduğu görülmektedir. Akıl da, eylem gibi, parçalara ayırarak, ayırdığı parçaları birleştirerek, yeni bağlantılar kurarak, o parçaları değişik düzenler hâlinde bir araya getirerek, tamamlayıp bütünleyerek işler. Artık o eylemi aşmış, henüz gerçekleşmemiş olan eylemleri de gerçekleştirmeye başlamıştır. Oyun hazzı veren amaçsız eylemler, amaçlı ve işe yarar eylemlere yönelmektedir. Oyunsever hayvan, insanlaşma yarışındadır. Eylem aklı, akıl da eylemi etkilemektedir. Eylem doğayı aşmıştır,

çünkü akıl onu doğada bulunmayan deneylere götürmektedir. İnsan aklı, elindeki çeliği etkiler, onunla bir makina yapar. Yaptığı makina da kendisini yapan insan aklını etkiler, kendisinin çok daha yetkinini düşündürür. Bu diyalektiğin sonucu, kültürel uygarlığa varmaktadır.

Şu halde insan nedir? Ortak atadan kopuş şu ya da bu nedene dayansın, sonuç tüm bir *başkalık*'ta belirmiştir. Artık dünya üstünde, *dünyayı değiştirebilen bir varlık* yaşamaktadır. Bu varlık, insan, dünyayı değiştirebilme gücünü nereden almaktadır? Bu güce, genel olarak Akıl adı veriliyor. Akıl, zekâ ve seçme yeteneğidir. Öyleyse Akıl'ın ontolojik bir açıdan (kendilik, mâhiyet olarak) incelenmesi gerekmektedir. Genel olarak *akıl*'ın, özel olarak *insanı insan eden şey*'in incelenmesi şöyle sıralanabilir:

1 — Kaynağını eski Yunan Akılcılığından alan öğretilere göre Akıl, maddelerin -bu arada insanın da- dışında bulunan üstün ve evrensel bir güçtür. Akıl, maddeleri yavaş yavaş Chaos'tan çekip çıkararak sonsuz sayıdaki birleştirme gücüyle oluşturmuştur (Anaksagoras). Akıl, bağımsız ve kendi başına etken bir güçtür (Platon). Bütün bireysel akıllar, tek ve evrensel bir aklın görünüş biçimleridir (İbni Rüşt, Spinoza, Hegel). İnsan en yüksek varlıktır ve bu yüzden akıl insana en yüksek biçiminde verilmiştir. Varlık biçimlerinin gücü yükseklikleri oranında artar... Ruhçuluğu ve zorunlu olarak metafiziği doğurmuş bulunan bütün bu öğretiler, her bakımdan çürütülmüş bulunmaktadır. Günümüz fiziğine göre evrende bulunan en güçlü şey, cansız sayılan dünyanın (eski deyişle gayrıuzvî dünyanın) güç merkezleridir. Varlık biçimlerinin gücü, yükseldikçe artmaz, tersine, yükseldikçe azalır. Üst yapı, alt yapının gücüyle gerçekleşebilir. Yüksek olan güçsüz, aşağı olan güçlüdür. (Bu konuda bakınız: Max Scheler, İnsan ve kâinattaki yeri - Ni-

colai Hartman, Ontoloji). Akıl gittikçe güçleniyorsa, bu, itkilere (İlcâ'lara) dayanan grup eğilimlerimiz arasındaki çıkar çatışmalarıyla ide ve değerlere karşı gittikçe artan egemenliğimizden (tasarrufumuzdan) ötürüdür.

2 — Ruhçu öğretilere pek benzeyen, ama ruhçu olmayan, biolojik diyebileceğimiz bir başka öğreti de aklın insan'a özgü olduğunu savunmaktadır. Bu öğreti, gerçekte, insan'la bütün öteki varlıklar arasında ontolojik bir ayrılığı belirtiyor. İnsan bir gelişmenin sonucudur ama akıl insanda belirmiştir. İnsandan başka hiç bir varlıkta akıl yoktur. Maddeci bir temele dayanan bu öğreti de çürütülmüş bulunmaktadır. Akıl, bir başka deyişle zekâ ve seçme yeteneğinin belli bir derecede hayvanlarda da bulunduğu tanıtlanmıştır. Hediye, uzlaşma, dostluk, yardımlaşma gibi bir çok akla dayanan davranışların hayvanlarda da bulunduğu çeşitli deneylerde belirmiştir.

3 — Bu öğretinin zorunlu sonucu olan ve kaynağını eski Yunan maddeciliğinde bulabileceğimiz evrim (Evolution) öğretisi, insan aklını, hayvan aklının gelişmiş bir biçimi saymaktadır. Maymun aklıyla Einstein'in aklı arasında, çok büyük de olsa, bir derece ayrılığından başka hiç bir ayrılık yoktur. (Lamarck, Darwin, Schwalbe, Köhler). Bu evrimci öğretilere göre insan'la öteki varlıklar arasında ontolojik bir ayrılık yoktur. Gereksеme (İhtiyaç), organ yaratır. Akıl, insan gereksemesinin bir yaratısıdır (Lamarck). İnsan organları, çevreye uymak bakımından eksiktir. Akıl, bu eksikliği tamamlamak için meydana gelmiştir (P. Alsberg). Akıl, beden yapısı bakımından pek aşağı bir değerde bulunan insanın, bu eksikliğini gidermek için meydana gelmiş bir eklentidir ve insanın kendi değerini tanıtmak çabasında belirir (Alfred Adler), İnsan ne yerse odur, akıl da bir beslenme ürünüdür (Vogt). Akıl, bastırılmış ve yüksek amaçlara çevrilmiş Libido'nun (Cinsel içgüdünün) üst yapısıdır (Freud). İnsanda bir tür niteliği olarak eğilim ener-

jisi fazlalığı vardır, bundan ötürü insan bu fazla enerjiyi bastırmak zorunda kalmıştır. Akıl, işte bu basıncın sonucudur (A. Seydel). Akıl, hayat gücünün zorunlu sonucudur (Nietzsche). Bütün bu öğretiler çeşitli nedenlere dayanmakla beraber, Evren birliği düşüncesinde birleşmektedirler. Onlara göre insan, maddesel bir gelişmenin sonunda oluşmuş bir *iş gören varlık* (Homo Faber) ve *bilgin varlık* (Homo Sapiens)'tir. Hayvandan ayrılığı da sadece bu niteliğindedir.

4 — Maddeci evrim yolundan gelmekle beraber, Antropolojik öğretiler insan'la öbür varlıklar arasında ontolojik bir ayrılık, bir yapı ayrılığı görüyorlar (Theodor Lessing, Prinzhorn, Jung, Frobenius, O. Spengler, Dacqué, Ludwig Klages, Max Scheler, Nicolai Hartman). Antropolojik öğretilere göre insanı insan eden şey, akıl değil, aklı da kapsayan Geist'tir. Sözlükler, bu Almanca sözcüğü Fransızca L'Esprit ve Arapça Ruh anlamlarına karşılık göstermektedirler. Oysa Geist'in, felsefe dilinde, bu anlamların büsbütün dışında pek geniş bir anlamı vardır. Geist, insanı insan eden ilkedir. Ludwig Klages'e göre Geist; zekâ, benlik bilinci ve irâdenin toplamıdır. Edmund Husserl, Geist'in, ancak dünya realitesinden sıyrılmakla kavranabileceğini savunmuştur (Fenomenoloji). Max Scheler'e göre Geist; aklı, ide bilincini, kendiliğindeliğe yönelen anlayışı, iyilik ve acımak gibi bir çok akt'ları kapsayan bir güçtür. İnsan, Geist'iyle, çevresindekilerin tümünü objeleştirip kavrayabildiği gibi bizzat kendisini de objeleştirip kavrayabilmektedir. Kendi kendisini objeleştirip kavrayabilen tek varlık insandır ve insanın bu insanca akt'ını sağlayan da Geist'idir. Geist, hayvanda da bulunan aklın gelişmesi sonunda elde edilmiş bir güç değildir. Hayvansal gelişme, sonsuza kadar götürülse de, insan'a varamaz. Çünkü Geist adı verilen bu insan ilkesi hayatın dışında, hayata karşıt bir ilkedir. Hayatın akışı ve gelişmesi bu ilkeyi sağlayamaz. Geist, hayata karşıt olmakla beraber, hayatla çatışamaz

ve hayatı örseleyemez. Çünkü Geist'in, bu anlamda, hiç bir gücü yoktur. Geist sadece dizginler ve düzenler, başka hiç bir şey yapamaz.

Geist'i, açık seçik kavrayabilmek için, elindeki sopasıyla size tutmanız gereken yolu gösteren ve fakat o sopayla sizi hiç bir zaman zorlayamayan bir düzenleyiciyi düşünmenin uygun olacağını sanıyorum. Geist, hiç bir zaman bir eğilim enerjisini meydana getiremez ve o enerjiyi ortadan kaldıramaz. Bu yüzdendir ki sâf irâde, sonunda -Freud'ün de parmak bastığı gibi- bir hastalık doğurmadan, hiç bir zaman eğilimlere karşı koyamaz. İrâdeyle eğilimlerin kavgası her zaman olumsuz bir sonuca varmıştır. Görüldüğü gibi Geist, töresel bir güç de değildir. Sadece özgürlüğü gerçekleştiren bir insanca akt'lar (Eylemler) topluluğudur. İnsandan başka bütün varlıklar çevrelerince güdülürler. Yalnız insandır ki çevresini güder, değiştirir, kendi özgür irâdesine uydurur. Öyleyse bu iş tüm bir özgürlük işidir ve özgürlük de insandan başka hiç bir varlıkta yoktur.

Günümüze kadar sürüpgelen Uygarlık tarihini, altmış yaşında bir insana benzeterek şöyle bir hesap ileri sürülmektedir: İnsan, yedi yaşına kadar hayvandan farksız olarak yaşamıştır. Yedi yaşında, ilk zekâ belirtisini göstermiş, taşları yontmaya başlamıştır. Sonra, yirmi beş yaşına kadar on sekiz yıl bu zekâ belirtisiyle yetinmiş, başkaca bir şey yapamamıştır. Yirmi beş yaşında ateşi bulmuştur. Elli beş yaşına gelinceye kadar, bir yirmi yıl daha, taşları yontup ateşte ısınarak başkaca bir şey yapamadan oyalanmıştır. Elli beş yaşında, insanlığa doğru bir adım daha atarak, ölülerini gömmeye başlamıştır. Bir üç yıl da taş yontup ateşte ısınarak ve ölülerini gömerek geçip gitmiştir. Oysa elli sekiz yaşında onun birdenbire açıldığını, insanlığa doğru hızla gelişmeye başladığını görmekteyiz. Çömlek yapmakta, toprağı işlemekte, hayvanları üretmektedir. Gelişme gittikçe hızlanıyor. İnsan, toprağı işlemeye başladıktan bir yıl son-

ra, hesabımıza göre elli dokuz yaşında, mâdenlerden yararlanmakta ve evler yapmaktadır. Altı ay sonra da Alfabeyi bulmuştur. Çünkü artık sayacak ve sayınca da unutmamak için zorunlu olarak yazacak malları vardır. Alfabeyi bulduktan iki ay sonra İlliada'yı yazmıştır. İlliada'yı yazdıktan yirmi beş gün sonra Hristiyan olmuş, bir ay sonra da Tanrısal Komedya'yı kaleme almıştır. Böylesine bir yapıt, yayımlanmayı gerektirirdi elbet. Tanrısal Komedya'yı yazdıktan iki gün sonra matbaayı bulmuş, ondan iki gün sonra da buhar makinesini yapmıştır. Dinamo ve motor, buhar makinesinden bir gün sonra yapılmıştır. Altmış yaşındaki insanımız ömrünün son saatlerinde de telgrafı, telefonu, radyoyu, televizyonu bulmuş ve uzayda dolaşmaya başlamıştır.

İnsanımızın altmış yaşında ölmeyeceği unutulmamalıdır.

II

ALTIN ÇAĞ

İsâ'dan önce 700 yıllarındayız. Yunanlılar üç yüzyıldanberi Derebeylik çağını yaşamaktadırlar. Mal edinenlerle mal edinemeyenler yerlerini almışlar, sınıflar doğmuş. Tedirginliklerinin nedenlerini henüz kavrayamıyorlar ama eşitlik ve özgürlük içinde geçen eski Altın Çağ'larının özlemini çekmeye başlıyorlar. Ozan Hesiodos şöyle yakınıyor :

Heyhat, demek ki gökyüzünün beni
Alçakça yaşanılan bu kederli zamana atması gerekiyormuş.
Bu çağ, daha önce ya da daha sonra gelemez miydi?
Oysa bu gün yeryüzünden bet bereketin kalktığı

Acı ve kederli bir yokluk çağı yaşıyoruz.
Zeus'ün görevlendirdiği, gece ve gündüz
Çalışan insanlar türlü sıkıntılar içinde bocalıyor.
Ama yakında Zeus, insanın beşikten çıktığı an
Yaşlandığı bu çağı mezara sokacaktır.
Bu çağ ki çocukları babadan, babaları çocuklardan uzaklaştıran
Kimsenin kimseye saygı duymadığı, görevlerin unutulduğu
Kimsenin dostu ve konuğu kalmadığı bu çağ son bulacak.
Amansız saldıranlar andları hiçe sayacak, hakka karşı
Alay ederek bir tek canlı bırakmayacaklar.
İşte o zaman, gök kubbeye doğru birlikte
Utanç ve Nemesis, gövdeleri parlak giyitlerle, uçacaklar
İnsanın kendilerini sürüp attığı uzak yerlere gidecekler
Tanrıların gösterecekleri yere yerleşecekler
Bizse burada acılar içinde kalacağız.
Yırtıcı kuşlar gibi güçlüler güçsüzlere saldıracak.

Özlemi çekilen bu Altın çağ nasıl bir çağdır?... Yüzyıllarca önce, Kuzeyden gelerek Balkan yarımadasının güneyine inen İyon, Dor ve Eolya boyları buraları ele geçirerek yerleştiler. Çobanlıkla geçiniyor, eşitlik ve özgürlük içinde yaşıyorlardı. Kimsenin kimseye üstünlüğü yoktu. Herkes doğa'dan ortakça ve eşitçe payını alıyordu. Bolluk vardı ve yoksulluk bilinmiyordu. Düzeni, doğal yasalar sağlıyordu. Devlet, yasa, dış ve iç baskılar yoktu. Hemen hiç bir suç işlenmiyor, buna karşı da hiç bir ceza düşünülmüyordu. Mutluydular. Öylesine mutluydular ki bu Altın Çağın özlemi, sonraları, Kutsal kitaplarda bile dile getirilmiştir. Altın çağ, Tevratta Eden bahçeleri

olarak (Cennet) belirtilir. İnsan, buradan, bir *hırsızlık* sonunda kovulmuştur.

İşte Askra'lı Hesiodos, bu çağın özlemini çekmektedir. Çiftçi çocuğudur. Kardeşi Perses, soylu kişilerden seçilen Yargıçlara para yedirerek mallarının üstüne oturmuştur:

Ey Perses, kulağına küpe et diyeceklerimi:
Karnını doyur da öyle kalkış kavga dövüşe
Başkalarının malı için, gücün yetmeyecek bir daha
Bunu yapmaya, neyse burada bitirelim kavgamızı
Artık üleştik mirâsımızı, ama çok şeyleri
Çalıp götürdün, hediye yiyici Baylara
Yaltaklanıp iyice, gönüllüdür onlar böyle işlere.
Budalalar bilmiyorlar yarımın bütünden ne kadar çok olduğunu
Ebegümecinde ve çirişotunda ne büyük yarar bulunduğunu.

Çünkü artık mal kavgaları vardır, yasalar vardır. Yaşanılan bu yeni çağda, Altın çağ'a göre nedenleri bir türlü anlaşılamayan bir sürü dalavereler dönmektedir. Eşitlik bozulmuş, insanların kimi güçlenirken kimi güçsüzleşmiştir. İnsanlığı utanç ve pervasızlık kaplamıştır:

Kötü bir utanç yoksula yoldaşlık eder.
Utanç insanlara hem dokunur hem de yarar.
Utanç yoksullarda, pervasızlık zenginlerde bulunur.
Malın çalınmışı değil Tanrı vergisi olanı hayırlıdır.
Bir kimse büyük varlık toplarsa yumruk gücüyle
Ya da diliyle, yağma ederse çok kez olduğu gibi
Kazanç hırsı aklını yanıltınca
İnsanların, utanmazlık utancı susturunca

Ne olur? diyeceksiniz. Hesiodos, çâresiz, böylelerini Tanrı'yla ürkütmeye, düzensizliği Tanrı korkusuyla önlemeye çalışıyor:

Karartıverirler Tanrılar bahtını, kalmaz evinin bereketi
Bu adamın, pek kısa sürer varlığın yoldaşlığı
Böylesine Zeus kendi kızar, sonunda da ona
Haksız işlerine karşılık yükler ağır bir ceza.

Çünkü artık suçlar ve cezalar vardır. Ama ne suçlar cezalardan ürkmekte, ne de cezalar suçları önleyebilmektedir. Bu yüzden insanlar töresel nitelikler edinmeli, örneğin Hesiodos'un dediği gibi yarımın bütünden çok olduğunu bilmelidirler. Yakında Yunan topraklarında boy gösterecek olan Töreci düşünürler, ezenleri önlemekten çok ezilenleri teselliye yarayacak olan töresel kuralları hazırlayacaklardır. Şimdilik Tanrı'ya yalvarmaktan başka yapacak bir şey yoktur:

Fakat sen uzak tut deli yüreğini bunlardan
Gücün yettiği kadar kurban sun ölümsüz Tanrılara
Sâf ve temiz olarak, yak güzel but parçalarını
Ayrıca şarap tütsü sunarak dost kıl kendine
Yatacağın vakit yatağına, bir de kutlu ışık çıkınca
Tâ ki sana dost olsun yürekleri ruhları
Tâ ki satın alasın başkasının malını, değil seninkini başkası.

Peki ama bu Altın çağ birdenbire neden yok oluverdi?.. Göğün en tepesinden bırakılan bir çekicin yere on günde düşeceğini sanan zavallı Hesiodos bunu nerden bilsin:

Fakat Zeus gizledi geçimi öfkelenince yüreği
Aldattığı için onu Prometheus'un düzeni
Bu yüzden insanlar için acılar tasalar buldu
Şöyle dedi öfkeyle bulut toplayıcı Zeus ona:
Iapetes oğlu, çok bilmişlikte olmayan eşi.
Seviniyorsun ateşi çaldığına, aldattığına beni

Fakat büyük dert açacağım gelecekteki insanların başına
Onlara ben ateş yerine bir âfet yollayacağım, hepsi
Neş'elenecekler yürekten okşayıp severek âfetlerini.

III

K A V G A

Mal edinme yüzünden ilk kavga, ilk insanla başlıyor. Mûsâ'nın birinci kitabının dördüncü bölümü bu masalı şöyle anlatır: Ve Âdem karısı Havva'yı bildi. Havva gebe kalıp Kaabil'le Haabil'i doğurdu. Kaabil çiftçi, Haabil çoban oldu. Günler geçti. Kaabil Tanrıya toprağın ilk ürünlerini sundu, Haabil de sürünün ilk ürünlerini. Tanrı, Haabil'in armağanını aldı, Kaabil'in armağanına bakmadı. Kaabil çok öfkelendi ve kırda karşılaşınca kardeşi Haabil'i öldürdü.

Özgürlük, eşitliğin doğurduğu bir kavramdır. İnsanların eşit oldukları Altın Çağ'da özgürlük kavramı yoktu. İnsanlar, eşitlik içinde, özgür olduklarını düşünmeden özgürdürler. İnsanlar, tarih boyunca, özgürlük adı altında eşitliklerini aramışlardır. İnsanın insanla didişmesi bu yüzdendir. Günümüze kadar sürüpgelen yüzyıllar, insanlar arasındaki kavganın yükünü taşımaktadırlar.

İlk çağ'dan gelme eski bir İbrânî masalı, insanları dört bölüme ayırıyor:

1 — Kimileri, senin olan senin, benim olan benimdir derler. Bunlar Sodom'lulardır (Burjuvalar).

2 — Kimileri, benim olan benim, senin olan da benimdir derler. Bunlar Kötülerdir.

3 — Kimileri, benim olan senin, senin olan da senindir derler. Bunlar Dincilerdir.

4 — Kimileri, benim olan senin, senin olan benimdir derler. Bunlar Halktır.

Ancak Tarih bu ayrımın pek uzun sürmediğini göstermektedir. Günler geçip koşullar elverdikçe insanlar iki bölümde birikiyorlar: Ezenler ve ezilenler... Kavga, bunlar arasında olmaktadır. Nitekim ilk büyük kavgalara da, ezenlerle ezilenlerin en çok sivrildikleri Roma İmparatorluğu topraklarında rastlıyoruz.

Bu kavgalardan ilki, Lucius Sergius Katilina (İ.Ö. 109-61)'nın yönettiği kavgadır. Bu kavgada, Tarihsel diyalektik çok önemli bir dönüşme örneği veriyor (Hegel'i hatırlayınız): Ezenlerin soyundan geldiği halde ezilenlerin savunucusu Katilina'yla ezilenlerin soyundan geldiği halde ezenlerin savunucusu Çiçeron karşı karşıyadır. Güçlülere dayanan Çiçeron, Katilina'ya karşı konsül seçilmiştir. Katilina, yoksullara toprak dağıtılmasını ve çeşitli fâizlerle haksızca kabaran borçlarının silinmesini istemektedir. Buna karşı Çiçeron, Görevler adlı yapıtında şöyle yazıyor: Varlıklıların elindeki toprağı almak ve borçları silmek ha?.. Fakat bu, Devletin temellerini sarsmak demektir. Çünkü Devletin görevi mülkiyeti korumaktır. Kendi paramla yaptırdığım evi başkaları kullansın, böyle şey görülmüş müdür? Borç olarak verdiğim kendi paramı köylüden geri istememeliymişim, bu da ne demek oluyor?... Bunun ne demek olduğunu, Katilina ayaklanmasına katılan Komutan Manlius, bir mektubunda şöyle anlatıyor: Bütün anlaşmazlıkların ve savaşların kaynağı olan zenginliği istemiyoruz. İstediğimiz sadece özgürlüktür..... (Manlius'ün bu mektubunda özgürlüğün, toprağın bölüşülmesi ve borçların silinmesiyle elde edilecek eşitlik anlamında kullanıldığı açıkça beliriyor). Katilina, önceleri, sosyal adâleti olumlu bir yoldan gerçekleştirmeyi düşünüyordu. Bunun için de iki kere konsül seçilmeye çalışmıştı. Ama olumlu yol kapanınca olumsuz yola başvurmak zorunda kaldı. Büyük bir ayaklanma tertipledi. Ne var ki bu ayaklanmanın sonunda,

üstün güçler karşısında dayanamayarak arkadaşı Manlius'le birlikte savaş alanında öldürüldü. Tarihçi Salluste, Katilina ayaklanmasını yerdiği halde, onun, Floransa dolaylarında kahramanca can verdiğini yazmaktadır. Şöyle diyor: Yüzü, ölümünden sonra bile kahramanlığını yitirmemişti, varlıklıları küçümsemekte devam ediyordu..... Katilina olayı, 1611 de B. Johnson'un ve 1748 de Crébillon'un yazdıkları iki ünlü trajediye konu olmuştur.

Ezilenlerin ezenlere karşı ikinci büyük ayaklanması, gene Roma'da, Spartaküs adlı kölenin yönettiği ayaklanmadır (İ.Ö. 73-71). Spartaküs, Trakya'dan devşirilmiş, çok üstün nitelikleri olan bir adamdı. Kimi Tarihçiler onu Anibal değerinde bir komutan saymaktadırlar. Roma'da büyük çiftliklerin işletilmesi kölelerin gücüne dayanıyordu. Roma, gittikçe gelişen zenginliğini kölelere borçluydu. Köleler, genellikle savaş tutsaklarıydı. Kölelerin sağladıkları üstün bir mutluluğa erişen Roma, ne var ki, bu mutluluğu ödemekte pek cimriydi. Romalı kölelerin yaşayışı, Romalı hayvanların yaşayışından daha kötüydü. Tanınmaları için kızgın demirlerle göğüsleri damgalanıyor, kaçmamaları için kalın zincirlerle birbirlerine bağlanıyorlardı. Romalı soyluları eğlendirmek için birbirleriyle döğüştürülüyor, birbirlerini boğazlamak zorunda bırakılıyorlardı. Vahşi hayvanların önüne atılıp parçalattırılmaları da başka bir eğlence biçimiydi. Spartaküs de bu kölelerden biridir. Yetmiş kadar köleyle birlikte kaçmanın yolunu bulmuş, arkalarından gönderilen üstün kuvvetleri darmadağın ederek silâhlarını ele geçirmiştir. İtalya'nın dört bir yanından koşup gelen bütün ezilmişlerin katılmasıyla kısa zamanda büyük bir ordu kurarak Roma'yı titretmeye başlamıştır. Bu, öylesine bir titremeydi ki, Roma'lı analar yaramazlık eden çocuklarını, Spartaküs geliyor diye sindiriyorlardı. Spartaküs, üstüne gönderilen kocaman Roma ordularına karşı bir çok önemli başarılar elde ettiği halde, sonunda, yenilgi-

den kurtulamamıştır. Bu yenilgi, Roma'lıların bile ummadıkları bir sonuçtu. Çünkü Spartaküs, Roma'yı kökünden temizleyecek yolun dörtte üçünü aşmış bulunuyordu. Böyle olduğu halde yenilmiş olmasının nedenleri pek ilgivericidir.

Ezenlerle ezilenlerin eylemsel alandaki kavgalarına daha pek çok örnekler verilebilir. Bunların en önemlilerinden biri de Flandre ayaklanmasıdır. On üçüncü yüzyılın sonunda Fransa, Flandre'e saldırmıştı. Flandre'li soylular ve zenginler, çıkarları gereği, Fransızları bekliyorlardı. İşçiler ve köylülerse ağır vergiler altında biraz daha ezilince ayaklanma yolunu tuttular (1323-1328). Bruges, Ypres, Cassel kentleri ezilenlerden, Gand kentiyse ezenlerden yanaydı. Papa, ayaklananları afaroz etti. Kral da zenginlerin ve soyluların korunması için ordular gönderdi. Ayaklananlar başlangıçta önemli başarılar elde etmişlerdi. Ama sonunda onlar da, Katilina ve Spartaküs gibi, boyun eğmek zorunda kaldılar. Yöneticileri işçi Jacop Peyt ateşte yakıldı. En yakınları onu elevermiş ve yakalattırmışlardı. 28 Ağustos 1328 de işçiler, savaş alanında dokuz binden çok ölü bırakıyorlardı. Flandre'ın çalışan insanları eskisinden daha kötü koşullara boyun eğmek zorundaydılar.

Bir başka önemli kavga da on altıncı yüzyılda Almanya'da olup bitti. 1525 yılının Mart ayında Alman köylüleri ayaklandılar ve dileklerini on iki maddelik bir programa bağladılar. Bu program, özet olarak, şu istekleri dilegetirmektedir: Kendi Papazımızı kendimiz seçmek istiyoruz. Tevrat'ın buyurduğu ve İncil'in kaldırdığı vergiyi ödemeye hazırız, ama bunu Tanrı'ya verir gibi vermek isteriz. Bugüne kadar bize toprak köleleri gözüyle bakıldı, oysa İsâ toprak sâhipleri kadar çobanlar için de acı çekmişti, Kutsal Kitap'ın sözünü ettiği özgür insanlardan değilsek biz neyiz öyleyse. Kutsal Kitap'ta yerini bulun da bize ne olduğumuzu gösterin. (Toprak sâhibi Kaabil'le çoban Haabil'i hatırlayınız). Kimi top-

rak sâhibi senyörler, değil hepimiz için olması gereken av hayvanlarından yararlanmak, av hayvanlarının bize verdikleri zararı bile kabul etmiyorlar, Tanrı'nın insanların yararlanması için yarattığı toprakların akıldan yoksun hayvanlara çiğnettirilmesine göz yummak zorunda bırakılıyoruz. Meyveler ve sular hepimizin olmalı, acıkan ve susayan bir yoksul bunları istediği gibi yiyip içebilmelidir. Senyörler ormanları köy topluluklarına bırakmalıdırlar, yakacak odun kesebilmeli ve kendimize kulübelik kereste çıkarabilmeliyiz. Bu maddeler Tanrı'nın sözüne uymuyorsa, bu uymazlık gösterildiği takdirde o maddedeki dileğimizden hemen vazgeçmeye hazırız. Yeter ki bu uymazlık Kutsal Kitap'la tanıtlanmış olsun..... Papazdı keresteydi derken Alman köylüleri bu başkaldırmada yüz otuz bin ölü bıraktılar. Ünlü devrimci Luther de bu gürültüde soyluların ve zenginlerin yanını tutmuştu.

Görüldüğü gibi, bu kavgaların tümü ezilenlerin yenilgisiyle sonuçlanmıştır. Oysa ezenler azınlık, ezilenler çoğunluktur. Böyle olduğu halde ezilenlerin sürekli olarak yenilmeleri, çeşitli nedenler yüzünden, hiç de şaşırtıcı değildir:

1 — Ezenler güçlü, ezilenler güçsüzdür. Güçlü bir azınlık, güçsüz bir çoğunluğu her zaman kontrolü altında tutabilir.

2 — Ezenlerin gücü çeşitli alanlarda egemenliklerini sağlamaktadır. Devlet ve Kilise, çıkarları gereği, ezenlerin yanındadır. Başlangıçta ezilenler için ortaya atılmış olan bu kurumlar, zamanla yeni bireşimlere gidemedikleri için, zorunlu olarak kendi amaçlarına aykırı bir yola dönüşmüşlerdir.

3 — Ezenler bilgili, ezilenler bilgisizdirler. Bilgili azınlık insan türünün, bilgisiz çoğunluk doğa'ya egemen olması da bu yüzdendir. Bilgisizlik ve yoksulluk, içinden çıkılması pek güç olan bir kısır döngüdür ki birbirlerini tamamlar ve gerektirir. Ezilenlerin bilgisizliği, zorunlu

olarak, amaçlarına varmak için - Alman köylülerinin programlarında açıkça görüldüğü gibi - düşmanlarından medet umma çizgisine varmaktadır.

4 — Ezilenler, yüzyıllardır ezilmeleri gereği, bir çok niteliklerini yitirmişlerdir. Buna karşı ezenler, uzun yıllar ezmeleri gereği, bir çok nitelikler kazanmışlardır. Ezilenler küçük çıkarlar karşılığında büyük çıkarlarını harcamaktadırlar. Buna karşı ezenler, büyük çıkarları için küçük çıkarlarını harcamasını bilmektedirler.

5 — Ezilenler azla yetinmeye alışmışlardır. Kilise de sürekli olarak onlara azla yetinmeyi öğütlemektedir. Ezilenler, bilgisizlikleri gereği, kiliseden bir türlü kopamadıkları için bu öğüdü tutmak zorundadırlar. Bu yüzden de, ezenler, daha az ezdikleriyle, tüm ezdiklerine karşı sağlam bir örgüt kurabilmektedirler. Gerçekte, savaş alanlarında tüm ezilenlerle daha az ezilenler birbirleriyle döğüşürlerken, ezenler şatolarında sonucu beklemektedirler.

Kavga, ezenlerle ezilenler arasında değil, ezilenlerle ezilenler arasındadır.

IV.

LOGOS

Efes'li Herakleitos (İ.Ö. 540-480), deneydışı felsefenin en büyük düşünürüdür. Günümüzün bir çok bilimsel gerçeklerini, deneysel bilimden yüzyıllarca önce, şaşırtıcı bir sezişle kavramış bulnuyordu. Çağdaşlarını öylesine aşmıştı ki iyice anlayamadıkları için ona Karanlık adını takmışlardı. Çağdaşları bir yana, Koca Sokrates bile, kendisine Herakleitos'un yapıtını okuyan Euripides'e şöyle demiş: Anladıklarım çok güzel, öyle sanıyorum ki

anlamadıklarım da. Herakleitos'un derinliğine inebilmek için Delos'lu bir dalgıç gerekiyor.

Herakleitos'un etkileri de pek yaygındır. Stoa okulu Herakleitos'tan yola çıkmıştı. Logos öğretisi, Stoa aracılığıyla, Hristiyanlığa aktarılmıştır. Goethe, Hölderlin, Nikolaus, Bergson ona pek çok şeyler borçludurlar. Hegel, Herakleitos'un Lojiğime almadığım tek sözü yoktur, diyor. Nietzsche şöyle demektedir: Dünyaya her zaman gerçek gerekecek, öyleyse her zaman Herakleitos gerekecek.

Soylu bir ailenin büyük oğluymuş. Büyük oğula kalan Kral râhipliğini küçümseyerek kardeşine bırakmış. Yurdunda rejim değiştirecek kadar güçlüymüş, Tiran Melankomas'ı Tiranlığı Demokrasiye bırakması için kandırmış. Ama Demokrasi de hoşuna gitmemiş ve yalnızlığı yeğleyerek bir köşeye çekilmiş. Efes'liler kendisinden yasalar yapmasını istedikleri zaman karşılık bile vermemiş onlara. Bir gün Artemis tapınağında çocuklarla aşık oynuyormuş. Kendisine şaşkınlıkla bakanlara: Ne şaştınız reziller, demiş, sizinle birlikte Devlet'i yönetmek daha mı iyi sanki?

Herakleitos, çokluk'la birlik arasındaki kökten ilişkiyi sezen ve, bütün şeylerden bir şey - bir şeyden bütün şeyler, diyebilen ilk düşünürdür: Benim değil, Logos'un sesini duyduktan sonra bütün şeylerin bir tek şey olduğunu söylemek bilgeliktir. Bütün'le bütün olmayan, birlik olanla ikilik olan, anlaşma ve anlaşmazlık, bütün şeylerden bir şey ve bir şeyden bütün şeyler Logos'ta birleşirler (Doğa adlı yapıtından. B 50.10.84 a).

Evrendeki sonsuz değişme'yi sezmişti. Bütün cisimleri yalnız bir ve aynı unsurun değişmeleri saymaktadır: Gündüz gece, kış yaz, savaş barış, tokluk açlık, ateşin tütsülük buharlarla bir araya gelince her birinin kokusuna göre adlanması gibi, başkalaşıp değişir. Aynı şeydir yaşayanla ölmüş, uyanıkla uyuyan, gençle yaşlı. Çünkü bunlar değişince ötekilerdir ve ötekiler değişince

de bunlardır. Ölümsüzler ölümlüler, ölümlüler ölümsüzlerdir, çünkü bunların hayatı onların ölümü onların hayatı da bunların ölümüdür. Soğuk ısınır, sıcak soğur, yaş kurur, kuru nemlenir. Birbirine karşı olan birlikte giden, birbirinden ayrılanlardan en güzel uyarlık (Harmonia). Görünmez uyarlık görünenden daha güçlüdür. Kendinde ikilik olan şeyin Logos'da nasıl uyuştuğunu anlamazlar, tersyana dönen uyarlık yayla lyra'da olduğu gibi. Yayın adı hayattır, işiyse ölüm. Ama savaşın (Polemos) ortaklaşa ve herkes için olduğunu ve her şeyin kavgaya ve zorunluğa göre olduğunu bilmek gerek. Savaş (Polemos) bütün şeylerin babasıdır; bir takımlarına Tanrı olduğunu bildirir, bir takımlarına insan, bir takımını köle yapar, bir takımınıysa özgür. Karma içkide de katılanlar, karıştırılmayınca, birbirinden ayrılırlar (Doğa adlı yapıtından B 91.67.88.62.126.8.54.51.48.80. 53.125).

Herakleitos'a göre her şey değiştiği halde değişmeden kalan bir şey vardır ki Logos'dur. Logos, her şeyin nedeni olan Tanrıca bir evren yasasıdır. Logos'un tam anlamı Yunancadan başka bir dile çevrilemiyor. Söz, anlam, düşünce, akıl anlamlarının hepsini birden kapsayan bir sözcüktür Logos. Sonsuzdan gelen ve sonsuza giden Logos, kendini karşıtlıklar ve çelişmelerle vermektedir. Logos, bu karşıtlıklar ve çelişmelerle sürekli olarak gelişir ve serpilir. Ama bütün bu çelişmelerin ve karşıtlıkların içinde bir ve değişmeden kalır. Herakleitos bu sonuca kendi deyişiyle şöyle varmıştır: Kendi kendimi araştırdım (Doğa adlı yapıtından. B 101).

Logos evrenin en büyük gücüdür: Bloson oğlu Ephesos'lu Herakleitos der ki, öğretinin ne demek istediğini anlamak için insanlar, Logos'un sonsuz olduğu kadar sonsuz olarak anlayışsız olacaklar, duymadan önce de, duyduktan sonra da. Çünkü her şey bu Logos'a uygun olduğu ve kendileri de her an bunu denemekte oldukları halde denemesizlere benzerler. İnsanlar uyanıkken yap-

tıklarının farkında değildirler, tıpkı uykudayken olanları unuttukları gibi. Düşünce, insanların hepsinde ortaklaşadır. Ortaklaşa olan şeye uymalıdır. Ama Logos ortaklaşa olduğu halde çokluk (Herakleitos bu sözle bilgisiz çoğunluğu küçümsemektedir. Nietzsche, Herakleitos'un bu sözünü Pek çokluk yapmıştır) kendilerine özgü düşünceleri varmış gibi yaşar. Nasıl ateşe yaklaştırılan kömürler başkalaşarak ateşlenirler ve uzaklaştırılanlar kömürleşirlerse ruhumuz da ortaklaşa olanın ardından gitmekle Logos'tan pay alır, ardından gitmezse Logos'suz kalır. Akılla konuşmak isteyenler herkeste ortaklaşa olanla kendilerini güçlendirmelidirler, tıpkı yasa'yla kent gibi ve çok daha güçlü olarak. Çünkü insanların bütün yasaları bir tek yasa'dan beslenirler. Çünkü bu biricik yasa egemenliğini dilediği kadar genişletebilir, herkes ve her şeye yettiği gibi artar bile. En çok ve sürekli olarak bir arada bulundukları şey olan Logos'la bile anlaşamıyorlar (Çoklar) ve her gün karşılaştıkları şeyler onlara yabancı geliyor. Güven olmayınca Logos tanımanın elinden kurtulur. İçlerinden ne kadar çoğu bunlarla karşılaşsa da çoklar böyle şeyleri düşünmezler, öğrenseler de tanımazlar. Fakat kendilerine öyle görünürler. En inanılır'ın tanıyıp bildiği, saklayıp koruduğu öyle görünen şeylerdir. Ama hiç kuşku yok ki Hak Tanrıçası yalanların uydurucularını ve tanıklarını yakalatacaktır. Ne dinlemesini ne de konuşmasını bilen kişiler. İşittikten sonra anlayışsızdırlar, sağırlara benzerler, varlıkları ile yoklukları birdir sözü bunu onlara tanıtlar (Doğa adlı yapıtından. B 1.113. 2.A 16.B 114.72.86. 17.28.19.34).

Herakleitos, her şey ancak karşıtların kavgasından doğar, demekle diyalektiği pek güçlü olarak kavramıştır. Varlık yokluğu, yokluk varlığı doğurur. Varlık ve yokluk, olmak ve olmamak, yaşamak ve ölmek bir ve aynı şeylerdir. Bunlar aynı şey olmasaydılar değişerek birbirleri

olamazlardı, yokluk varlığa, varlık yokluğa, ölüm hayata ve hayat ölüme geçemezdi: Daire çemberi içinde başlangıç ve son aynı yerde birleşirler. Keçeci mengenesinin doğru ve iğri yolu bir ve aynıdır. İyi'yle Kötü bir ve aynı şeydir. Hekimler kesip dağlayıp üstelik karşılığını isterler, sanki hastalıklar bunu bedâva yapmıyormuş gibi. Zaman, oynayan, dama taşı süren bir çocuktur. Olduğu yerde kalan hiç bir şey yoktur. Aynı ırmaklara girenlerin üstüne hep başka sular akar. Aynı ırmaklara hem giriyoruz hem girmiyoruz, hem biziz hem değiliz (Doğa adlı yapıtından. B. 103.59.60.58.42.A 6.C 5.B 12..49 a).

Herakleitos, özgürlük üstünde durmuyor. Bilindiği gibi, Antik çağ düşünürlerinde özgürlük töresel bir anlamdadır (Ahlâkî hürriyet). Özgürlük bilgeliktedir. Antik çağ düşünürlerinin bu sezişi, günümüzde gerçekleşmiş bulunmaktadır. Hegel'e göre de özgürlük bilgeliktedir. Hegel, özgürlük'le zorunluk arasındaki antinomiyi kesin olarak çözmüştür. Ama vardığı sonuç, Yunan düşünürlerinin vardığı sonuçtan, hele koca Sokrates'in dediklerinden biraz daha aydınlık olmaktan başka hiç de farklı değildir. Sokrates'e göre bilen, bildiği oranda özgürleşmekteydi. Hegel'e göre de öyledir. Hegel, doğa yasalarını, tarihsel ve sosyal yasaları bildiğimiz ve bunlara uyduğumuz ölçüde özgür olduğumuzu tanıtlıyor. Herakleitos, bu konu üstünde, töresel de olsa, durmamakla beraber onun genel düşüncesinden şu sonucu kolaylıkla çıkarabiliriz: Özgürlük ve kölelik bir ve aynı şeydir.... Herakleitos'un şu sözünü hatırlayalım: Karma içkide de, katılanlar, karıştırılmayınca, birbirinden ayrılırlar.

V.

ZORUNLUK

İnsanlar, özgürlüklerinin bilincine erişinceye kadar

bir çok güçlüklerle karşılaştılar. Bu güçlüklerin başında, çeşitli açılardan ele alınan gerçekten güçlü bir kavram vardı: Zorunluk... Zorunluk kavramı, ilk sezilerden günümüze gelinceye kadar pek ilgiçekici deneylerden geçmiştir.

Şöyle düşünüyorlardı: Anamla babam birleşmeseydi ben meydana gelmezdim. Öyleyse ben bir zorunluğun sonucuyum, Bırakılan taş yere düşüyor. Öyleyse bu bir zorunluğun sonucudur. Kafasına yıldırım düşen arkadaşım yolda benimle bir kaç söz etmeseydi yıldırımın düşeceği yeri geçmiş olacak ve ölmeyecekti. Öyleyse bu bir zorunluğun işidir. Böyle olunca da, ben ve davranışlarım bir zorunluğa bağlıyız. Özgür değiliz.

Bu görüş yanlıştı. Ama bu yanlışlığı anlayabilmek için her şeyden önce insanın, insanlığının bilincine varması gerekiyordu. İnsan, uzun bir süre, kendi özgürlüğünü, başka ve eşit bir deyişle insanlığını bilmeden yaşamıştır. Gerçekte insanlık, özgürlükle başlıyordu. Doğa'ya karşıt insan'la doğa'ya bağlı hayvan, yirmi milyon yıl geride, özgür olmayan doğal bir Ata'da birleşiyorlardı. Özgürleşen hayvan, insan oldu. Özgürleşemeyenler de hayvan kaldı.

İnsanlığının bilincine doğru gelişen insanın pek hoş bir serüveni var.

Zorunluk kavramı, önce, Kadercilik (Fatalisme) olarak belirmişti. Bilimsel bilgilerden yoksun bulunan ilk insanlar, bütün olupbitenleri gizli bir gücün yönetimine bağlıyorlardı. Doğayı ve bu arada kendilerini de bu gizli güç yönetiyordu. Böylesine bir bağlılık, insanların kafalarındaki bütün nedenleri çözüyor, onlara mutlu bir soluk aldırıyordu. Kendilerinden güçlü soydaşlarına da yaptıkları gibi bu en büyük güce yaltaklanmaktan başka çıkar bir yol yoktu. Bu kolay ve sorumsuz davranış onlara yetiyordu. İlk insanlar, uzun çağlar boyunca, bu oyunla oyalandılar. Oyun, günümüze kadar sürüpgelmiştir ve günümüzde de oynanmaktadır. Bu oyunun ku-

rallarına göre Kader, hiç bir zaman değiştirilemeyecek olan bir sonucun önceden belirlenmesidir. Bu belirleme işini de (Detérmination, tâyin, zorunlu kılma) o büyük ve üstün güç yapar. İnsanın hiç bir özgürlüğü yoktur. İnsan, kaderinin çizdiği yolda yürüyecek ve kaderine boyun eğecektir. Alnına yazılmış olanı değiştirmeye çalışmak boşunadır.

Özgürlük'le Eşitlik kavramlarının kökten birliğini ortaya koyunca, Kaderciliğin ezici baskısı büsbütün aydınlanmaktadır. İnsanlar, pek uzun bir süre, eşitsizliklerinin nedenlerini düşünmemişler ve bunu kaderlerine bağlayarak durumlarına uysallıkla boyun eğmişlerdir. Kadercilik, bu yüzden, güçlülerce her zaman tutulmuş ve çağlar boyunca körüklenmiştir.

Antik Çağ Yunan Uygarlığı, Kadercilik kavramını bir hayli geliştirmiştir. Ünlü Yunan trajedileri her olayın nedenini kader'e bağlamaktadırlar. Sofokles'in Antigon'unda toplumun sesi olan Koro şöyle bağırır: İnsanlar alınlarına yazılmış olan felâketlerden asla kaçıp kurtulamazlar...

Ancak Yunanlılar kader'le sadece insanları değil, Tanrıları da bağlamışlardır. Yunan Tanrıları öylesine çok ve delişmendiler ki başları boş bırakılamazdı. Onları da bir güce bağlamak gerekiyordu. Kız kaçırmalar, kıskançlıklar, birbirlerini öldürmeler Yunan Tanrıları arasında almış yürümüştü. Bunları, daha üstün bir güce bağlamaktan başka çıkar bir yol yoktu. Yunan Tanrıları da, Yunan halkı gibi, kaderlerini yaşamaktaydılar.

Sokrates - Platon düşüncesinde, özgürlüğün, hafifçe kımıldamaya başladığını görüyoruz. Düşünce, bütünüyle bir Kadercilik düşüncesidir ve özgürlüğe yer vermemektedir. Gene de, Devlet'in onuncu bölümünde, çeşitli kaderler arasında bir seçme'nin sözü ediliyor (Seçme kavramı, günümüz varoluşcu'larına kadar sürüpgelecektir): Belki arayıp bir adamını buluruz da bize iyi ve kötü yaşamları ayırdetme gücünü ve bilgisini kazandırır. İşte

Glaukon, insan için en zor ân, bu *seçme* ânıdır. O zaman belki bütün bu yolların hangilerini birleştirip hangilerini ayırarak, yaşarken hangilerinin bize ne hayrı olacağını hesaplayarak, her yerde ve her zaman mümkün olan en iyi yaşamı seçebiliriz. Öyle bir adam bulursak öğrenelim ondan güzelliğin, yoksullukla zenginliğin, şu ya da bu yatkınlıkla ne türlü birleşmesinden iyilik ya da kötülük çıkacağını... Bütün bunları düşünür, ruhun aslını da göz önünde tutarsak yaşamların iyisiyle kötüsünü ayırdedebiliriz. İyisi derken, başka her şeyi bir yana atıp, ruhu daha iyi edecek yaşamı anlarız, kötüsü derken de ruhu daha kötü edecek yaşamı.. Çünkü yaşarken de, öldükten sonra da böyle bir seçmeden en çok iyilik göreceğimizi biliyoruz artık. Hades'in ülkesine giderken (Ölüm ülkesi) bu inanç, çelik gibi sert olmalı içimizde. Öyle olmalı ki orada para hırsı ve o cinsten kötülükler gözlerimizi kamaştırmasın. Orta yaşamları seçelim daha çok. Hem bu yaşamda, hem de daha sonrakilerde (Sokrates-Platon düşüncesi, insanın çeşitli yaşamlara kavuşacağına, dünyaya daha bir çok kez geleceğine inanmaktadır) yukarı ya da aşağı uçlardan kaçınalım. Çünkü insanın mutluluğu buna bağlıdır. (Platon. Devlet. Onuncu kitap. 618: B.C. D.E ve 619: A,B).

Bu sözlerde, töresel anlamda da olsa (Ahlâkî), bir özgürlük düşüncesi kımıldamaktadır. Sokrates-Platon iyiyle kötü arasında bir seçme yapabileceğimizi öne sürüyorlar. Seçmenin bulunduğu her yerde, özgürlük var demektir. Bu sonuç, Sokrates'in töresel düşüncesinde de belirmektedir. Sokrates'e göre iyi, insanı mutluluğa götürür. Aklımız iyiye erseydi, iyiye yönelmemezlik edemezdi. Çünkü akıl dışında başkaca bir istem (İrâde, buyrultu) yoktur, akıl ve istem aynı şeylerdir. (Spinoza'nın da bu sonuca vardığını hatırlayınız). Başka bir deyişle, iyiye eren aklımız iyiye yönelmek zorundadır. (Burada da, Sokrates'in demek istediği Kader olduğu halde, zorunluk kavramı hafifçe kımıldamaya ve kader kavramın-

dan kopmaya başlıyor). Aklımızın iyiye ermesi bir bilgi işidir. Akıl bu bilgiyi edinmemişse, gene zorunlu olarak, iyiye yönelmeyecek ve bedensel yapının (iştahların) zorunluğuna sürüklenecektir. Daha açık bir deyişle, iyiyi bilirsek zorunlu olarak onu seçeceğiz, iyiyi bilmediğimiz için zorunlu olarak kötüyü seçiyoruz.

Sokrates, bu düşüncesini kanıtlamak için, kandırıcı örnekler de veriyor: Yaramıza bıçak vurduruyoruz. Çünkü aklımız, ilerdeki büyük acıdan bizi korumak için şimdiki küçük acıya katlanmamızı gerektiriyor. Bedensel hoşlanmalar yolunu seçen yarasına bıçak vurdurmaz ama bir süre sonra ölüp gider. Acıdan kaçmak, hoşlanmaya ulaşmak, bedensel hoşlanmaların peşinde gitmekle değil, aklın peşinde gitmekle gerçekleşir. Buysa bir bilgi işidir. Bu bilgiyi bilmediğimiz sürece, zorunlu olarak, yakın hoşlanmayı, ilerdeki acılarını düşünmeden seçeceğiz. Bu bilgiyi biliyorsak yakın acıyı, ilerdeki hoşlanmayı düşünerek, seçmek zorundayız. Bedensel hoşlanmaların kaderine karşı, aklın kaderini seçmekte özgürüz. Ama bu, bir bilgelik işidir ve bilgelik özgürlüğüdür. Mutluluk, bilgelikle gerçekleşebilir.

Görüldüğü gibi, Sokrates-Platon düşüncesinde, iki kaderden birini seçmek söz konusudur. Kaldı ki, bu seçme de, özgür bir seçme değildir. Bilmediğimiz için bunu, bildiğimiz anda da öbürünü seçmek zorundayız. Öyleyse bu bir seçme değil, Sokrates'in de söylediği gibi, bilgi ya da bilgisizlik işidir.

Aristoteles de bu düşüncededir. İnsan töresel bir varlıksa, diyor, erdeminin ya da erdemsizliğinin bir anlamı olmalıdır. Buysa özgürlükle anlam kazanabilir. Özgür olmayanın erdeminin ya da erdemsizliğinin ne anlamı var? (Sağlam düşünce. Ama derinlemesine işlemek için, ne yazık ki, çağ uygun değil). Kaderimize bağlıyız. Ama bilgimizi genişleterek özgür görünebiliriz. Bu görüntüş, erdemimizi gerçekleştirir. (Aristoteles çok güçlü bir ka-

fa. Kadercilikten bir sıyrılabilse, erdemin de erdemsizliğin de eşitsizlikten doğduğunu söyleyiverecek).

Bir çok çağları kaplayan, Hellenik çağdan sonra Hellenistik çağı da etkileyen Stoa okulu da (Zenon, Yunanlı ve Romalı çömezleri) böyle düşünüyor. Her şey, önceden Tanrıca belirlenmiştir. Şu halde mutlu olmak için olan'ı istemek gerekir. (Antoine de Saint-Exupéry, Küçük Prens adlı yapıtında, sevimli bir Kral'ı anlatır: Ben, her buyruğu oldurulan güçlü bir Kral'ım. Çünkü her zaman olan'ı buyururum). Bir başka deyişle, kendi istemimizi doğa'nın istemiyle bir kılmalıyız. Doğa'ya uygun olmak (Naturam Segui), kendi aklımızı evreni yöneten akla uydurmak demektir. Mutluluğa, doğa'ya boyun eğmekle ulaşabiliriz. Tatlı canımızı hiç bir şeye üzmemeliyiz, çünkü boşunadır. (Ben sadece gemiyi seçebilirim, geminin batıp batmayacağını Kaptan düşünsün, bana ne, diyen Stoa'cı Epiktetos'u hatırlayınız). Yarın ya yağmur yağacak, ya da yağmayacaktır. Bunlardan biri doğruysa, öbürü, zorunlu olarak yanlıştır. Yağmur bakımından üçüncü bir olanak da yoktur. Böyle olunca da, her olayın ve her davranışın, önceden belirlenmiş olduğu açıktır. Çünkü yağmurun yağması belirlenmişse zorunlu olarak yağacaktır, yağdığına göre yağmaması olanağı yanlıştır. Yağmasına da, yağmamasına da boyun eğmekten başka hiç bir şey yapamayız. Çünkü yağması da, yağmaması da bizim elimizde değildir. Biz, her iki zorunluğu da önceden bilemeyiz. (Yirminci yüzyılın ikinci yarısında bile bu düşüncede olanlar vardır. Oysa yağmurun yağıp yağmayacağını, değil Meteoroloji, en bilgisiz çobanlar bile önceden bilmektedirler).

Stoa'cılığın babası Zenon'un öğrencisi Krisippos, kadercilikle özgürlüğü uzlaştırmaya çalışmaktadır. (Çünkü Aristoteles'in sorusu kafalardan bir türlü çıkmıyor ve düşünürleri tedirgin ediyor: Özgürlük yoksa, ahlâkın anlamı ne?) Her şey, önceden belirlenmişse töresel sorumluluk da ortadan kalkar, ne suç kalır ne suçlu. Öy-

leyse töresel bir özgürlük var olmalıdır. Yağmurun yağıp yağmayacağını bilemeyiz ama bizim için her ikisi de mümkündür. Özgürlüğümüzü, asıl bu bilgisizliğimiz sağlar. Çünkü, zorunluğu önceden bilmediğimiz için özgürmüşüz gibi davranabiliriz.

Görüldüğü gibi, Antik çağ düşüncesinde özgürlüğe hep yanlış bir açıdan (Örneğin, yağmuru yağdırmamak gücü gibi) bakıldığından söz oyunlarından öteye gidilememiştir. Gerçekten de Kadercilikle Özgürlük, birbirlerine karşı, çelişik düşüncelerdir. Kadercilikten yola çıkılarak özgürlüğe varılamazdı. Oysa özgürlük, yağmuru yağdırmamak değil, yağan yağmura egemen olmak, onun zararını yok etmek, ondan yararlanmak, onu insanın kölesi ederek insanca yararlara koşmak demektir.

Böylesine bir özgürlük bilincine erişmek için daha pek çok yüzyıllar geçecektir.

VI.

DOĞA YASASI

Özgürlüğün ortaya çıkabilmesi için, önce, Kader kavramından kurtulmak gerekiyordu. İnsanlar, Kader anlamındaki Zorunluk'tan yakalarını kurtaramazlarsa büsbütün kötürümleşeceklerini sezmeye başlamışlardı. Yazılan bozulamayacaksa, yorganı sırta çekip sonucu beklemekten başka ne yapılabilirdi? Buysa, özgürlükle varlıklaşan insanın yeniden yok olmaya yüz tutması demekti. İnsan denilen dikbaşlı varlık, elbette buna katlanmayacaktı.

İnsanın zorunluğa boyun eğmeyeceği pek açık bir gerçektir. Çünkü insan, zorunluğa başkaldırmanın ürünüdür. Bu başkaldırma gerçekleşmeseydi insan denilen bir varlık meydana gelmeyecekti. Doğa (Tabiat), kendi-

sine boyun eğen taşları, bitkileri ve hayvanlarıyla geçinip gidiyordu. Gün geldi, bir başkaldırma gerçekleşti: İnsan... İnsanın altından bu başkaldırmayı çekersek, ortada, elleri üstünde yürüyen bir hayvan türünden başka hiç bir şey kalmayacaktır. İnsanın insanlığını kavraması demek, bu başkaldırma'nın bilincine varması demektir. İnsan, büyük gücünü her zaman sezmiş, ama böylesine açık bir bilince ulaşması kolay olmamıştır.

İnsanı, tarihsel gelişmesi içinde, karşılaştığı bütün güçlüklerden kurtaran bir soru vardır. Bu soru, insanca bir sorudur: NEDEN?

İşte insan, Kader kavramından da bu soruyla yakasını sıyırmıştır. Bu soru, kurtarıcılardan da kurtulmayı sağlamaktadır. İnsan sürekli olarak sormuş, kurtulmuş, gene sormuş, kurtarıcısından da kurtulmuş, ama gene sormuş, gene kurtulmuştur. Gene soracak, sonsuza kadar soracaktır.

Kader'inden kurtulan insanı çok daha güçlü bir Zorunluk beklemektedir: Doğa yasası... Bu güçlü yasanın hemen her an gözlenmesi ve denenmesi, insanı, yepyeni bir çıkmazla karşılaştırılacaktır. Bu çıkmaz, Gerekircilik (Determinisme) çıkmazıdır. Gerekircilik, pek uzun bir süre, insan özgürlüğünün güçlü bir çıkmazı olarak ele alınmıştır. İlk bakışta çürütülemeyecek gibi görünen şu düşünce, insanı, yeni bir tedirginliğe sürüklemektedir: Mâdemki bir olay, başka olayların gerekli ve kaçınılmaz sonucudur, öyleyse özgürlük yoktur.

Oysa Kader'den kurtularak Gerekircilik'e saplanması, insan için yararlı olmuştur. Üstün bir gücün amacına göre (Gâyecilik, Erekçilik, Finalisme) düzenlenmiş bulunan Kader'in (Fatalisme) nedenlerini araştıramayan insan, Gerekir'in (Determinisme) nedenlerini araştırmaya başlamıştır. Kader diyalektiği, üstün bir güç'te donup kalmaktadır (Hikmetinden sual olunmaz, çünkü sual olunsa da karşılığını vermesi gereken ortada yok). Doğa diyalektiği (Maddesel diyalektik) meydandadır, insan

onu her an gözlemekte ve deneyebilmektedir: Bu olayı, kaçınılmaz olarak meydana getiren hangi olaydır? Şu olay, neden, bu olayı kaçınılmaz olarak meydana getiriyor?

İnsanın bilimsel çabası Gerekircilik'le kımıldamıştır. Önce meydana gelen bir olayın nedenleri araştırılmış, sonra bu nedenlerin değiştirilip değiştirilemeyeceği denenmiş, daha sonra bu nedenlerin yapılıp yapılamayacağı (sun'î olarak) incelenmiştir. Bu çaba, insanlığın, özgürlüğünün bilincine doğru attığı en önemli adımdır. Kader egemenliğini sürdürseydi böylesine bir adım atılamazdı.

Bu yüzdendir ki, hastalanan Kaderci yatağa girip sonucu bekler, çünkü ne etse bu sonucu değiştiremeyecektir; hastalanan Gerekirci Hekime gider, çünkü sonucu değiştirebilir.

Gerekircilik Bilimsel düşüncenin sonucu değil, Bilimsel düşünce Gerekirciliğin sonucudur. Çünkü Gerekircilik, Bilimsel düşünceden çok önce meydana çıkmış, pek eski bir düşüncedir. İnsanlar, doğa'da bir düzen bulunduğunu ilk günlerdenberi sezmişlerdir. Gök, yıldızların yürüyüşü, güneşin doğup batışı, mevsimler hep bu düzeni belirtmekteydiler. Bu düzen, her ne kadar üstün bir güce bağlanarak Kaderciliğe yamanmışsa da, o üstün güçten koparılarak ayrı bir güç hâlinde de düşünülmüştür. Nitekim eski Yunanlılar, Tanrılarını da böylesine bir düzene bağlamak zorunluğunu duymuşlardı. Doğasal düzen, çok zaman, Tanrısal düzenden ayrılmıştır. Gerekircilik (Determinisme), sözcük olarak, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında kullanılmıştır (Lâtince, ölçmek, sınır çizmek anlamındaki Determino sözcüğünden türetilmiştir). Doğasal düzen anlamıysa, kimi yerde Kadercilikle karışarak, ilk insanlara kadar uzanmaktadır. Kader, eski Yunanlılarda da görüldüğü gibi, değiştirilemeyecek olan bir sonucun önceden belirtilmesidir, Tanrılar bile bu sonucu değiştiremezler. Doğa yasasıysa, belli bir ne-

denin belli bir sonucu doğurmasıdır, neden de sonuç da bellidir. Kadercilikte ne neden bellidir, ne sonuç; belli olan tek şey, belli olmayan bir sonucun değiştirilemeyeceğidir.

Zorunlu düzen düşüncesi, daha açık bir deyişle, şöyle özetlenebilir: Önce insanlar, çevrelerinde bir düzen sezmişlerdir. Sonra, bu düzeni üstün bir güce bağlamışlardır. Daha sonra, o üstün gücü Tanrılaştırmışlardır. Zamanla Tanrıları kişileştirip onlara kendi insanca niteliklerini vermişler, böyle olunca da zorunlu düzeni Tanrılık düşünceden ayırıp Tanrılarını da o düzene bağlamak zorunda kalmışlardır. Kişinin niteliklerini taşımayan, Doğa Tanrı düşüncesi de böylelikle oluşmuştur. Giderek, zorunlu düzenin nedenlerini çözmeye başlamışlar, bilimsel bir yola girmişlerdir. Zorunlu düzen, Kişi Tanrı, Doğa Tanrı, Tanrılık düşünceden bağımsız Doğa, Bilimsel gerçek olmak üzere beş koldan, birbirleriyle çarpışa çarpışa, ilerleyen bu akımlar günümüze kadar sürüpgelmiş bulunmaktadır. İnsanlar, günümüzde de, bilgisel yeteneklerine göre, bu beş koldan birine tutunmaktadırlar. İnsanlığın ilk çağını yaşayanlar da vardır, orta çağı da, yirminci yüzyılı da... Bilimsel kafalarsa, yirmi birinci yüzyılı yaşamaya başlamışlardır.

Doğal zorunluk (Doğa yasası), Metafizik zorunluktan kesin olarak ayrılmıştır. Aralarında hiç bir ortaklık yoktur. Doğal zorunluk, sezildiği ilk günlerdenberi, deneyler ve gözlemlerle doğrulanmaktadır. Metafizik zorunluksa ne bir deney ne de bir gözlemle doğrulanmış, sadece bir inanç olarak kalmıştır. Deneylerle doğrulanmayan inançlar, her zerresi deney alanına çekilebilen doğa'nın dışında kalmak zorundadırlar. Bundan başka Doğal zorunluk, Metafizik zorunluk gibi kesin sonuçlar ileri sürmüyor. Her alanda, öbür alandakine benzemeyen, ayrı bir zorunluk olarak beliriyor. Astronomik olayların zorunluğu başka, Fizik olayların zorunluğu başkadır (Hastalık yok, hastalar vardır). Doğal zorunluk, belli

zaman ve mekân koşulları içinde gerçekleşir, her zaman ve her mekânda gerçekleşmez. Metafizik zorunluksa evrensellik kısır döngüsü (Fâsit dâire) içindedir, evrenselliğini savunamazsa kendi kendisini yadsımış olur. Doğal zorunluk bir araştırma yöntemidir, Metafizik zorunluksa, tersine, her türlü araştırmayı imkânsız kılar. Metafizik zorunluk, Doğal zorunluğun yadsımasıdır (inkârıdır).

Felsefe ve Bilim, Gerekirciliği hem desteklemekte hem de ondan yararlanmaktadırlar. Leibniz'e göre var olan her şeyin kesin olarak bir nedeni vardır (Yeter neden ilkesi, Sebebi kâfi). Kant'a göre doğa'da bir nedensellik yasası egemendir (İlliyet kanunu). Descartes, Spinoza değişik deyişlerle hep bu düşünceyi ileri sürerler. Claude Bernard'a göre Bilgin her şeyden kuşkulanabilir ama Gerekircilikten kuşkulanamaz. Matematikçi ve Astronom Laplace şöyle demektedir: Eğer biz evreni meydana getiren bütün noktaların durumunu ve hareketlerini bilseydik, aklımız da bunları bir denkleme sokacak kadar güçlü olsaydı, geçmişi ve geleceği kolaylıkla hesaplayabilirdik.

Soru şudur: Öyleyse ahmaklıktan akla, bilgisizlikten bilgeliğe, kölelikten özgürlüğe nasıl geçilecek? Gerekircilik zincirinin bir noktada kırılması ve insan isteminin (irâdesinin, buyrultusunun) işe karışması gerekmez mi?.. Zincirin her halkası önceden belirlenmişse (tâyin, determinée edilmişse) insan isteminin işe karışması nasıl mümkün olabilir?

Bu sorunun karşılığı pek açık olduğu halde, hep yanlış açılardan ele alındığı için, uzun bir süre, içinden çıkılamamıştır. Felsefe tarihi, bu düşünsel kıvranmanın öyküsüyle yüklüdür.

İlk düşünürlerden yakın bir geçmişe kadar, hemen bütün düşünürler, doğal ya da metafizik olsun, çeşitli zorunluklarla karşılaşmışlar; bununla beraber özgürlük düşüncesinden de bir türlü vazgeçememişlerdir. Düşün-

ce sistemlerine göre tüm çevreleri özgürlüğe karşı olduğu halde gene de özgürlüğün yollarını araştırmaları, insanlığını sezmeye başlayan insanın büyük gücünü belirtmektedir. İnsanlığın bu büyük gücünü yadsıyanlar, düşünürlerin yüzyıllarca süren çabalarına şaşabilirler.

Antik çağ felsefesi, bir Zorunluk felsefesidir. Ama bunun yanında, Antik çağ felsefesi bir Töre (Ahlâk) felsefesidir. Çelişme, bu iki yanlı düşüncenin karşılaşmasından başlamakta, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısına kadar hemen bütün düşünürleri kıvrandırmaktadır. Günümüzde bile, konuya Antropoloji ve Tarihsel maddecilik açısından bakmayan, bir çok Üniversite seminerlerinde Özgürlük çalışmaları şu sonuca bağlanıyor: Zorunluk gerçekten varsa Özgürlük yoktur demek en doğrusudur.

Bu yüzden de, Özgürlük çalışmaları, Zorunluktan kuşkulanmaya ve Zorunluğu yadsımaya yönelmektedir. Oysa Zorunluk vardır ve insan Özgürlüğünün buyruğu altındadır. Doğa'da insanlaşma, bu özgür buyrukla başlamıştır.

Düşünce tarihinde, soruyu, ilk kez, Aristoteles ortaya atmaktadır: İnsanın bütün davranışları bir zorunluğun sonucuysa töresel sorumluluk neye dayanıyor?... Sorumluluk, bir zorunluk işi değil, bir özgürlük işidir. İnsan özgür olmalıdır ki sorumlu tutulabilsin.

Karşılıkları şöylece özetleyebiliriz:

1 — Sokrates-Platon'a göre iki zorunluktan birini seçme özgürlüğümüz vardır. İyilik akılsal zorunluk, kötülük bedensel zorunluktur. Ama bu seçme, bir özgürlük işi değil, bir bilgi işidir. Çünkü bilgisiz kötülüğü, bilgili de iyiliği seçmek zorundadır. Bilgisizin iyiliği, bilgilinin de kötülüğü seçmesi mümkün değildir.

2 — Aristoteles'e göre özgür olamayız ama bilgimizi genişleterek özgür görünebiliriz. Bilgimiz, erdemimizi gerçekleştirir.

3 — Stoa'cılara göre her şey önceden belirlenmiştir, özgürlük yoktur.

4 — Stoa'cı Krisippos'a göre her şey önceden belirlenmiştir ama ne türlü belirlendiğini bilmediğimiz için sonuç görününceye kadar şöyle ya da böyle davranmakta özgürüz. Özgürlüğümüz, bilgisizliğimizdir.

5 — Hristiyanlık düşüncesi, konuya yeni bir açı getiriyor. Tevrat'ın ortaya attığı Yaratma düşüncesi, İncil'in ortaya attığı insanın Tanrı'nın oğlu ve benzeri olduğu düşüncesiyle birleştirilmiştir. Yaratma, özgürce bir eylemdir. Tanrı yaratıcı ve özgür olduğuna göre onun benzeri olan insan da yaratıcı ve özgürdür. Bu düşünce, Antik çağ felsefesinin bilmediği bir düşüncedir. Yunanlılarda ve Romalılarda Tanrı, yaratıcı değil, düzenleyicidir.

6 — Ortaçağ Hristiyan düşünürleri, Hristiyanlığın getirdiği bu yeni açıyla Sokrates-Platon-Aristoteles düşüncelerini kaynaştırmaya çalışmaktadırlar. İsâ'dan sonra ikinci yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar Aristoteles'in ünlü sorusu tekrarlanıyor: Tanrı varsa kötülük nereden geliyor, Tanrı yoksa iyilik nereden geliyor?... İnsanın özgürlüğü yoksa (şunu ya da ötekini özgürce seçemeyecekse) Kutsal kitaplardaki buyrukların sorumluluğunu nasıl yüklenebilir?... Bu soruya karşı şu düşünceyi ortaya atıyorlar: İnsan özgürdür. Özgür istem (Hür irâde), Tanrının insana bağışıdır. Çünkü insan Kutsal kitaplardaki buyrukları yerine getirmek gücüne sâhibolmalıdır (Augustinus, Aquino'lu Thomas, Origenes, Abaelardus, Duns Scotus).

Bütün bunlar Metafizik zorunluk açısından işlenmiş düşüncelerdir. Bu yüzden de çelişmelerle doludurlar. Bu düşüncelerde, doğa yasası da, töresel yasalar gibi, Metafizik bir güce bağlanmaktadır. Çelişmeler olağandır, çünkü Metafizik zorunluk'la Özgürlük kökten çelişik düşüncelerdir. Metafizikçiler, bu çelişmezliği hiç değilse biraz çözebilmek için, Tikel buyrultu (İrâdei cüz'iye) kavramını ortaya atmışlarsa da olumlu bir sonuca varamamışlardır. Tikel buyrultu, İsâ'dan sonra üçüncü yüzyıl-

da yaşayan Lactantius adlı Kilise Babasının şu sorularıyla çöküyor: Tanrı, kötülükleri, dünyamızdan ya atmak istiyor da atamıyor, ya atabilir ama atmak istemiyor, ya ne atabiliyor ne atmak istiyor. Atmak istiyor da atamıyorsa, bu güçsüzlüktür, Tanrının özüne aykırıdır. Atabiliyor da atmak istemiyorsa, bu kötülüktür, Tanrının özüne aykırıdır. Ne atabiliyor ne de atmak istiyorsa, bu hem güçsüzlük hem kötülüktür, Tanrının özüne büsbütün aykırıdır. Hem atmak istiyor hem de atabiliyorsa -ki Tanrının özüne uygun olan tek ihtimâl budur- bütün bu kötülükler ne duruyor?

Bu konuda, Ortaçağ adamı olmadıkları halde aynı çelişmelerin içinde kıvranan Descartes, Spinoza, Leibniz ve Kant'ın düşüncelerini incelemek çok daha ilgiçekicidir.

VII.

SİYASAL ÖZGÜRLÜK

İnsan özgür olmak istiyor. Soru şudur: Özgürlük nedir ve nasıl elde edilir?

1789 da yayımlanan İnsan hakları bildirisinin birinci maddesi, Özgürlük (Erkinlik, Hürriyet) ilkesini şu özdeyişle dile getiriyordu: İnsan özgür doğar, özgür yaşar... Doğru muydu? Doğru olsaydı, bu ilkeyi ortaya atabilmek için yapılan koca Fransız ihtilâlinin hiç bir anlamı kalmazdı. İnsanlar özgür doğmuyorlar, özgür yaşamıyorlar ama özgür olmak istiyorlar, yüzyıllardanberi de bunun için savaşıyorlardı. Doğrusu şuydu: İnsan özgür doğmalı, özgür yaşamalıdır.

Niçin? diye sorulabilir. Tarih, bu soruyu gerekli kılan örneklerle doludur. 1922 yılında Faşizmin sözcüsü Mussolini şöyle demektedir: Bizden özgürlük değil, ek-

mek istiyorlar ekmek... Bu sözde, ekmek, özgürlüğün karşısına bir karşıt güç olarak çıkarılmıştır. Oysa özgürlük'le ekmeğin doğal ilişkisini ortaya koymaktadır. İtalyan grevcilerinin istedikleri ekmekti elbet. Ama özgürlüğü vererek karşılığında alınacak ekmek mi, yoksa ancak özgürlükle elde edilebilecek ekmek mi?... Önemli olan buydu ve Mussolini'yi çökerten yanılma da bu olmuştur.

İnsan hakları bildirisi, özgürlüğü şöyle tanımlamaktadır: Başkalarına zarar vermeden istediğini yapabilmek... Bu tanımda özgürlük bir hayli kısıtlıdır ve yeni soruları gerektirmektedir: Başkaları kimlerdir? Başkalarına zarar vermek ne demektir? İnsan, kendisinden *başka* olan o kişilere zarar vermeden istediğini nasıl yapabilir?... Nitekim, 1818 Connecticut Anayasası, bu soruları daha da pekiştirmiştir: Her yurttaş, her konudaki düşüncelerini serbestçe konuşmak, yazmak ve yaymak hakkını taşır, ancak bu özgürlüğün kötüye kullanılmasından da sorumludur.

Büyük Fransız devriminden etkilenen bütün Anayasalar, ilk maddelerinde, özgürlüğün bu tanımını kullanmışlardır. Görünüş şudur: Özgürlük doğaldır. Ama bu özgürlük, sorumluluğu gerektirir. Gene, bu özgürlük, başkalarına zarar vermemelidir... Bu ilkeleri sağlamak için de, örneğin yüz maddelik bir Yasa, ilk maddesinde ortaya attığı özgürlük ilkesini, geriye kalan doksan dokuz maddesiyle kısıtlamaya çalışmaktadır.

Bireysel özgürlüğün kök anlamı, tutsak (Esir) olmamak'da belirmiştir. Özgür kişi, kendi buyruğunu kendi veren kişidir. Özgür kişi, başkalarının istediğini değil, kendi istediğini yapar. Özgürlük, kök anlamında, bir buyrultu (İrâde) işidir. Bireysel buyrultu, başkaca bir buyrultuya bağlı olmaksızın, kişinin isteğini dilegetirir. Ancak burada pek önemli bir soru vardır ki özgürlüğün gerçek anlamını çözebilir: Kişinin isteği nedir ve bu istek nasıl doğar?

Özgürlüğün bu kök anlamı, sonraları, çeşitli yeni anlamlara itilmiştir. Montesquieu (Charles-Louis de Secondat. 1689-1755), sözcüğün serüvenini köyle anlatmaktadır: Özgürlük sözcüğü kadar çeşitli anlam verilmiş, onun kadar insan kafasını yormuş başka bir sözcük yoktur. Kimileri özgürlüğü, önceden kendisine sınırsız bir zor kullanma yetkisi verilmiş kişiyi düşürmekteki kolaylık anlamına almışlar, kimileri de boyun eğecekleri kişiyi seçmek yetkisi olarak. Başkaları silâhlanmak ve zor kullanmak hakkı olarak benimsemişler, daha başkaları da yapacakları kanunlarla yönetilmek sanmışlardır. Bir ulus da, uzun bir süre, özgürlüğü sakal bırakmak geleneği saymıştı (Ruslar, sakallarını kestirmek isteyen Büyük Petro'ya özgürlüklerini ileri sürerek direnmişlerdi). Kimileri bu adı bir hükümet biçimine vererek öteki hükümet biçimlerini ondan yoksun bırakmışlardır. Demokrasinin tadını alanlar Demokrasiye, Monarşiden yararlananlar Monarşiye maletmişlerdir (Kapadokyalılar, Romalıların getirmek istediği Demokrasiyi istememişlerdi). Sözün kısası, herkes, kendi geleneklerine ya da eğilimlerine uygun düşen hükümet biçimine bu adı verip işin içinden sıyrılmıştır. Sonunda, Demokrasilerde ulus her istediğini yapıyormuş göründüğünden, özgürlüğü Demokrasiye maletmişler, ulusun yetkisiyle özgürlüğünü birbirine karıştırmışlardır. (De L'Esprit des Lois. On birinci kitap. Konu II).

Montesquieu, özgürlüğün serüvenini böylece anlattıktan sonra ona kendi açısından yeni bir anlam vermektedir: Özgürlük, kanunların izin verdiği her şeyi yapabilmek hakkıdır. Doğrudur,. Demokrasilerde ulus her istediğini yapıyormuş görünür. Oysa siyasal özgürlük her istediğini yapmak demek değildir. Bir Devlette, başka bir deyişle kanunları olan bir toplumda, özgürlük, ancak istememiz gerekeni yapmak olmalıdır. Bir vatandaş ka-

nunların yasak ettiği şeyi yapabilseydi özgür olamazdı, çünkü öteki vatandaşlar da aynı şeyi yapacaklardı. Özgürlük, yetkinin kötüye kullanılmadığı yerde vardır. Ötedenberi denenmiştir, kendisine yetki verilen her insan bu yetkiyi kötüye kullanma eğilimindedir. Bir sınırla karşılaşıncaya kadar kötüye kullanır. Erdemin bile sınırlanmaya ihtiyacı vardır. Yetkinin kendi kendisini durdurması gerek. Yetki, gene yetkiyle sınırlanır. Bir Anayasa öyle olmalıdır ki, o yasa gereğince hiç kimse, kanunun kendisini yapmaya çağırmadığı bir şeyi yapmaya ve kanunun izin verdiği şeyleri de yapmamaya zorlanmasın. (De L'Esprit des Lois. On birinci kitap. Konu III ve IV).

Montesquieu'yü bu sonuca götüren, devlet ve hukuktarih felsefesi-din-ahlâk ilkelerini kapsayan genel düşünce yapısı şöyle özetlenebilir: En yetkin Devlet biçimi, İngiliz şartlı Monarşisidir (Meşrutiyet). Hükümet güçleri kanun yapmak, yapılan kanunu uygulamak, uygulanan kanunu yargılamak olmak üzere üçe bölünmeli ve bu üç güç birbirlerine karşı bağımsız olmalıdır. Her ulusa uygulanabilecek kanun yapılamaz, kanun her ulusun yapısına göre değişik ve o yapıya uygun olmalıdır. Coğrafya başkalığı, büyüklük ya da küçüklük, bolluk ya da yoksulluk, din başkalığı, yaşama biçimleri ulusları birbirinden ayırır. İnsan aklı, bütün bu ayrılıkları karşılayabilecek güçtedir. Güçlü akıl, tarihi etkiler. Üstün bir güç olan Tanrı vardır ama bu Tanrı belki de bir kanundan başka bir şey değildir. Din, toplumsal bir güç olmalıdır, toplum kanunlarının gücüyle uyuşmalıdır. Din, siyasal bir mekanizmadır, kanunların yetmediği yerde başlamalı ve kanun eksikliğini tamamlamalıdır. İnsan, yaratılıştan iyidir. Çünkü akıl, insanları iyi olmaya zorlar. O akıl ki Tanrıyı da iyi olmaya zorlamıştır. Akıl, evreni (İnsanları ve Tanrıyı) yöneten bağımsız bir güçtür. Akıl, her ulus ve her Devlet biçimi için ayrı ahlâk kuralları gerektirir. Görünüşteki çeşitlilik de bunu kanıtlamaktadır.

Montesquieu, plânsızlıkla suçlandırılan yapıtı ilerledikçe, özgürlüğü, daha açık anlamlarda da ele almak zorunluğunu duyuyor: Siyasal özgürlüğü yalnız Anayasayla olan ilgisi bakımından incelemek yetmez. Bir de bu özgürlüğü vatandaşla olan ilgisi bakımından belirtmek gerek. Burada özgürlük, kişinin duyduğu güvenlik ya da güvenliği üstüne edindiği kanıdır. Kimi Devletin yönetim biçimi özgür olur da vatandaş özgürlükten yoksun olur. Gene öyle olur ki vatandaş özgür olur da yönetim biçiminin özgürlükle ilgisi olmaz. Bu gibi hallerde Devletin yönetim biçimi, uygulama bakımından değil de hukuk bakımından özgürdür, vatandaş da hukuk bakımından değil de uygulama bakımından özgürdür. Devletin yönetimiyle ilgili özgürlüğü meydana getiren, yalnız temel kanunların hükümleridir. Dahası var. Devletlerin çoğunda, özgürlük, Devlet yönetiminin istediğinden çok daha fazlasıyla sınırlanmış, baskıya uğramış, ya da sindirilmiş olduğundan her yönetim biçiminde vatandaşların özgürlük ilkesine olan eğilimini destekleyecek ya da köstekleyecek özel kanunlar vardır. Felsefe anlamında özgürlük, kişinin istediğini yapabilmesi, hiç olmazsa istediğini yapabildiği kanısını taşımasıdır. Siyasal anlamda özgürlük, kişinin güvenliğidir, hiç olmazsa güvenlik içinde yaşadığı kanısını taşımasıdır. Hiç bir şey bu güvenliği, genel ya da özel suçlandırmalar kadar bozamaz. Şu halde vatandaş özgürlüğünün başlıca dayanağı, ceza kanunlarının iyi niyetidir. Vatandaşların suçsuzluğu güven altına alınmazsa özgürlüğü de güvenli olamaz. Özgürlük, cezaların özü ve orantısıyla değişir. Ceza kanununun her cezayı, suçun özünden çıkarması özgürlüğün başarısı demektir. Böylece her çeşit bireysel yargı ortadan kalkar. Ceza, kanun koyucunun keyfine değil, olayın özüne bağlanır. İnsanın insanı ezmesi söz konusu olmaz artık. İyi bir kanunu uygulayan bir ülkede duruşması gerçekten yapılarak asılan kişi, Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan Paşaların herhangi birinden daha öz-

gürdür. (De L'Esprit des Lois. On ikinci kitap. Konu I, II, IV).

Montesquieu, özgürlüğü, ters açıdan da tanımlamaya çalışıyor: İki çeşit kölelik vardır. Gerçek kölelik, köleyi toprağa bağlayandır. Bu çeşit köleler evlerde çalışmazlar; efendilerine belli ölçüde buğday, kumaş, hayvan verirler. Kişisel kölelikse ev işlerine özgü, daha çok efendinin kişiliğine bağlıdır. Kölelik demek, bir insanın malıyla ve vücuduyla başka bir insanın avucunun içinde olması demektir. Böyle bir durum için iyidir denemez elbet. Kölelik, kölenin işine yaramadığı gibi efendinin işine de yaramaz. Kölenin işine yaramaz, çünkü gördüğü işi erdem duygusuyla yapmamaktadır. Efendinin işine yaramaz, çünkü erdemden tümüyle uzaklaşmaktadır. Köleliğin başlangıcının acıma duygusunda bulunduğunu söylerler. Devletler hukuku, savaş tutsaklarının öldürülmemeleri için köle olarak kullanılmalarına izin vermiş, sanki savaş tutsaklarının öldürülmeleri gerekliymiş. Mal ve mülkün insanlar arasında bölüşülmesine izin veren kanun, bölüşen insanlardan bir kısmının bölünen mallar arasına konulmasına izin vermez. Kölelik, doğal hukuka olduğu kadar medenî hukuka da aykırıdır. (De L'Esprit des Lois. On beşinci kitap. Konu I, II, X).

Medenî hukuk genel adı altında toplanan çeşitli Hukuk ilkeleri, Montesquieu'nün bu dileğini gerçekleştirebilmiş, insanların köleleşmesine engel olabilmiş midir?.. Bir toplumun kanunlarını, coğrafya koşullarının dar alanında kalmış bulunan Montesquieu'nün de sezdiği gibi, o toplumun sayısız toplumsal koşulları belirler. Kanunlar, bu sayısız toplumsal koşulların belirlediğini dilegetirmekten başka bir şey yapamazlar. Koşulların zorunlu sonucu olan bu kanunlarsa, bir çok ülkelerde, köleye kılık değiştirtmekten öteye gidememişlerdir. Pek sevimli Montesquieu, bir zamanlar sırtında paralanan bastonu elinde sallayarak sokaklarda dolaşan çağdaş köleyi görseydi tanıyamazdı. Koşullar aynı kal-

dıkça; yasama, yürütme ve yargılama güçlerinin birbirlerinden ayrılması ya da ayrılmış gibi görünmesi hiç bir şeyi değiştiremez. Tarih, bu gerçeği doğrulamaktadır.

Görüldüğü gibi, Montesquieu ve düşündaşlarının peşine takıldıkları özgürlük, anlamını gerçekleştirmekten bir hayli uzaktır. Bu anlam, pek açık olarak, BAĞLI OLMAMAK'tır. Siyasal özgürlük, insanları, yasalara bağlı kılmıştır. İnsan, kendi buyruğunu değil, yasanın buyruğunu yerine getirmek zorundadır. Bununla elde ettiği de, özgürlüğü değil, Montesquieu'nün deyişiyle güvenliği'dir. Bu güvenliğin ne türlü bir güvenlik olduğu ayrı bir inceleme konusudur. Siyasal özgürlük kuramcıları, kanunları insanların yaptığını ve böylece insanların dolaylı olarak gene kendi buyruklarını yerine getirmekte olduklarını ileri sürerler ama önce insanları kanun yapabilecek bir özgürlüğe kavuşturmanın sözünü etmezler. Buysa, özgürlük kavramının, hiç bir anlam vermeden, kendi içinde dönüşüp durması sonucunu doğurur. İnsan da -Montesquieu'nün, özgürlük istememiz gerekeni yapmaktır, tanımına uygun olarak- Exupery'nin Küçük Prens'indeki Kral gibi, yapılması gerekeni değil, yapılmakta olanı buyurur. Çünkü o, her buyruğu yerine getirilen güçlü bir Kraldır.

VIII.

EŞİTLİK

Soru şudur: Eşitlik gerçekleşmeden özgürlük gerçekleşebilir mi?...

Özgürlük (Hürriyet) kavramının temeline inince, Eşitlik (Müsâvât) kavramıyla kökten birliği ortaya çıkıyor. İnsanlar özgürlüğü, ilkin, eşit olmak anlamında düşünmüşlerdir. Özgür insan, köle olmayan, başkalarına bağlı bulunmayan, daha açık bir deyişle başkalarıyla eşit

bulunan insandır. Özgürlük, bu temel anlamında, başkalarının istediğini değil, kendi istediğini yapabilmek'tir. Özgürlük, ilkin, sosyal bağlılıklar karşısında, siyasal bir anlamda dilegelmiştir. Anlam, giderek genelleşmiş, cansız sayılan cisimler için de kullanılmaya başlamıştır. Örneğin bir taşın boşlukta özgürce düşeceği söylenmiştir. Daha sonra, siyasal anlam büsbütün gelişmiş, insanların toplumla ve Devletle bağlantılarını düzenlemeye çalışmıştır. Özgürlüğün iç yapısındaki eşitlik kavramının gücü, bu alanda, daha da belirmektedir. İnsanlar, toplum yasaları karşısında eşit olmak özgürlüğünü dilemişlerdir. Özgürlük kavramının, insanların iç bağımsızlığını dilegetiren Psikolojik ve Töresel (Ahlâkî) bir anlama kavuşması çok daha sonradır.

Özgürlük kavramının bu gelişimi, doğal (Tabiî) bir gelişimdir. İnsan, önce bir şey yapan, sonra düşünen bir varlıktır. İnsanlık evriminde eylem (Action), düşünceden önce gelmektedir. Düşünce, eylemin yansımasıdır. İnsan önce bir şeyler yapmış, sonra bu yaptıkları dili ve düşünceyi doğurmuştur. Son yılların Antropoloji çalışmaları düşüncenin dille başladığını, ilk düşünenin ilk konuşan olduğunu meydana çıkarmıştır (Bakınız: Prof. Arnold Gehlen. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi konferansları: 2. 1954. Dil ve İdrâk Bölümü. S: 30). İnsan, önce eşitliğini yitirerek köleleşmiş, sonra da köleliğinin bilincine vararak özgürlüğü düşünmüştür. Yüzyıllardanberi de özgürlüğünü ele geçirebilmek için eşitliğini sağlamaya çalışmaktadır.

Çağdaş düşünce, siyasal özgürlüğü, dört alanda işlemektedir:

1 — Siyasal özgürlüğün başında Yasa özgürlüğü gelmektedir. Yasa özgürlüğü deyimi, bir yasa gücü çevresinde, bir çok anlamları kapsıyor. Bu anlamda, önce, bir yasa egemenliği gerekmektedir. Genel anlayışa göre yasa'nın üstünde hiç bir güç bulunmamalıdır. Yönetenler de yönetilenler kadar yasa'ya bağlı kalmalıdırlar. Hiç

bir yönetici hiç bir yönetileni yasa dışı bir buyrukla suçlayamamalı, tutuklayamamalıdır. İnsanlar, bir başka insana karşı değil, ancak yasaya karşı sorumlu olacaklardır. Böylelikle ne ve nereye kadar yapabileceklerini, ne ve nereye kadar yapamayacaklarını da önceden bileceklerdir. Bu özgürlük, bir başka anlamda, yasalarla yasaklanmayan her şeyi yapabilme özgürlüğüdür. Yasa özgürlüğü deyiminin üçüncü bir anlamı, yasalar karşısındaki eşitliği belirtmektedir. Bu eşitlik de iki alanda gerçekleştirilmeye çalışılıyor. Birinci alan, yasaların bir insana izin verdiği bir eylemi bir başka insana yasaklayamaması alanıdır. Bu bakımdan yasa, her insan için eşit bir güç taşıyacaktır. Başkasının yapabildiğini ben de yapabileceğim. İkinci alan, bir insana uygulanan yasanın başka insanlara da uygulanması alanıdır. Yasa, bu bakımdan da, her insan için eşit bir güç taşımalıdır. Bana uygulanan yasak başkasına da uygulanacaktır. Bu alanların birincisi kuramsal, ikincisi eylemseldir. Yasa, eşitliği bozarak, her insan için başka yasak koyamayacağı gibi konulan bir yasak da her insan için uygulanmalıdır. Birinci alan için güçlü yasama kurumları, ikinci alan için de güçlü yargılama kurumları gereklidir.

Görüldüğü gibi, siyasal özgürlüğün bu ilk kavramı, yasa özgürlüğü, eşitlik kavramına sımsıkı bağlıdır ve ondan ayrı düşünülemez. Öteki siyasal özgürlüklerin gerçekleştirilmesi de yasa özgürlüğünün gerçekleştirilmesine bağlıdır ve ondan ayrı düşünülemez. Öyleyse eşitlik kavramı, siyasal anlamda, özgürlüğün temelidir.

2 — Siyasal özgürlük, yasa özgürlüğünden sonra, söz özgürlüğünü gerektiriyor. İnsanlar düşündüklerini söyleyebilmelidirler. Ancak bu özgürlük, yasa özgürlüğü bulunmadan gerçekleştirilemez. Yasa dışı suçlanabilen, tutuklanabilen bir insan düşündüğünü ne söyleyebilir ne de yazabilir. Bundan başka bu özgürlük, çeşitli açılardan kısıtlanmış bir özgürlüktür. Yasalar, başkalarına zarar verecek düşüncelerin söylenip yazılmasını yasaklamışlar-

dır. Başkalarına zarar verecek düşünceler, hangi düşüncelerdir? Bunun ölçüsü yüzyıllardanberi tartışılmaktadır. Burada, soruyu, başka bir biçimde sormak gerekiyor: Başkaları kimlerdir?.. Eşitlik gerçekleşirse, *başka* olanlar bulunmayacaklardır. Bu halde de başkalarına zarar vermenin sözü edilemeyecektir. Başkalık kavramı, eşitlik kavramiyle kökten ilgili bir kavramdır. Başkalaşmak, eşitsizliğin ürünüdür. Öyleyse yasalar karşısındaki eşitlik, eşitliğin bu alandaki siyasal anlamı, başkalaşmayı önleyememektedir. Yasalar, söz özgürlüğü konusunda başkalarına zarar vermemeyi öngördüklerine göre başkalarının varlığını onaylamaktadırlar. Oysa, yasa özgürlüğü, eşitliği sağlamak gerekçesine dayanmaktadır. Buradaki çelişme, eşitliğin kök anlamının çözülmesinde, üstünde önemle durulması gereken bir çelişmedir.

3 — Söz özgürlüğü, Toplanma özgürlüğünü gerektirmektedir. İnsanlar düşüncelerini duvarlara söyleyemeyeceklerine göre toplanıp konuşabilmeli, tartışabilmelidirler. Buysa ancak toplanma özgürlüğünün varlığıyla gerçekleştirilebilir. Bir çok yasalar, söz özgürlüğü gibi, toplanma özgürlüğünü de kısıtlamışlardır. İnsanlar istedikleri yerde, istedikleri zaman toplanamazlar. Bunun için izin almaları gerekir. Bu kısıtlamanın gerekçesi de, söz özgürlüğünde olduğu gibi, başkalarına zarar vermek kuşkusudur. Bir çok yasalar, toplanma özgürlüğünü, başkalarına zarar vermeyecek bir biçimde düzenlemeye çalışmışlardır. Toplanma özgürlüğü, en kısıtlanmış biçimiyle bile, bir yasa özgürlüğü bulunmadan gerçekleştirilemez. Çünkü yasa dışı suçlanabilen, tutuklanabilen insanlar toplanamazlar. Yasa özgürlüğüne dayandıkları hallerde toplanabilmeleri bir hayli güçleştirilmiş bulunanların, yasa özgürlüğü bulunmadan toplanabilmeleri düşünülemez elbet.

4 — Toplanma özgürlüğü, Örgütlenme özgürlüğünü gerektirir. Özgür düşünceleriyle özgürce toplanabilenler, özgürce örgütlenebilmelidirler. Bu özgürlük, konumuza,

ikinci bir çelişme getirmektedir. Eşitliğin doğurduğu *başkaları* bulunmasaydı toplanma ve onun zorunlu sonucu olan örgütlenme özgürlükleri de gerekmeyecekti. Bu çelişme, söz özgürlüğü konusunda dokunduğumuz birinci çelişmeden özce ayrı bir çelişmedir. Birinci çelişme *kısıtlama* kavramıyla *yasa özgürlüğü* kavramı arasında ortaya çıkan bir çelişmeydi. Bu ikinci çelişmeyse *yasa özgürlüğü* kavramıyla doğrudan doğruya *örgütlenme özgürlüğü* kavramı arasında ortaya çıkan bir çelişmedir. Kısıtlanmamış olsa bile örgütlenme özgürlüğü, yasa özgürlüğüyle kökten çelişik bir özgürlüktür. Yasa özgürlüğü amacını gerçekleştirebilmiş olsaydı örgütlenme özgürlüğünün sözünü etmezdi. Buysa, yasa özgürlüğünün, bir çok iri sözlere rağmen, gerçekleştirilememiş olduğunu tanıtlamaktadır.

Şimdi bize, neden diye sormak kalıyor. Bütün öteki siyasal özgürlüklerin temeli olan yasa özgürlüğü neden gerçekleştirilememiştir?.. Bu sorunun karşılığını bulmak güç değildir: Çünkü eşitlik gerçekleştirilememiştir.

Eşitlik kavramının özgürlük kavramıyla kökten bağlılığı, böylece, bütün açıklığıyla belirmektedir. Erdem ve mutluluk kavramları da, eşitlik ve özgürlük kavramlarına bağlıdırlar. Daha açık bir deyişle, bu dört kavram, *erdem-mutluluk-özgürlük-eşitlik* aynı anlamda birleşmektedirler. Bu anlam, tek sözle, YAŞAMAK anlamıdır. İnsan, erdemli olmak, mutlu olmak, eşit olmak, özgür olmak istiyor. Sözün kısası, insan yaşamak istiyor.

Eşitlik temel kavramdır. Eşitlik gerçekleşmeden ne erdem, ne özgürlük, ne de mutluluk gerçekleşebilir. Erdemsizlik, tutsaklık, mutsuzluk eşitsizliğin ürünüdür. Bu yüzdendir ki, çağımız düşüncesi, hepsinden önce eşitsizlik sorununu çözmeye yönelmiştir.

IX.

TALİH

Voltaire adıyla anılan François-Marie Arouet (1694-1778), ünlü Felsefe sözlüğünün Eşitlik (Egalité) maddesine şöyle başlıyor: Köpek köpeğe, at ata ne borçludur? Hiçbir şey. Hiçbir hayvan ötekinin buyruğu altında değildir. Ama insanoğlu akıl denen Tanrı ışığına kavuşmuş. Ne kazanmış biliyor musunuz? Dünyanın her yerinde köle olmayı.

Voltaire'e göre hayvanlar akılsız oldukları için özgürdürler. Öyleyse insanlar sadece hayvansal yanlarıyla eşit olabilirler. Nitekim Sözlüğün 1771 baskısına şu parça eklenmiştir: Yaratılışlarına bağlı olan yetiler bakımından bütün insanlar eşittirler. Çin kralı, Moğol imparatoru, Türk padişahı kullarının en aşağısına bile "Sana, düşünmeyi, ayakyoluna gitmeyi, yediklerini hazmetmeyi yasaklıyorum" diyemez. Bir ineğin peşinde dolaşan bir boğa, başka bir boğanın saldırısına uğradı mı öteki çayıra gidip kendisine başka bir sevgili bulur, özgürdür. Bir horozdan dayak yiyen horoz başka bir kümeste kendini avutur. Ama bizler için iş böyle değildir. Bir Vezir bir Bostancıyı Limni adasına sürer, Başvezir Veziri Bozcaadaya sürer, Padişah Veziri Rodos adasına sürer, Yeniçeriler de Padişahı tutuklayıp dinibütün müslümanları keyfine göre sürgün edecek bir başkasını tahta çıkarırlar. O da kutsal gücünü böyle ufak tefek işlerde kullanmakla yetinirse ne mutlu.

Hiç bir işe ihtiyacımız olmasaydı işçi arar mıydık? diye soruyor Voltaire. Demek oluyor ki ihtiyaçları olmasa bütün insanlar zorunlu olarak eşit olacaklardı. Peki, sadece düşünmek, ayakyoluna gitmek ve yediklerini hazmetmek bakımından eşit olan insanlardan birinin kaldı

ki insanlar düşünmek, ayakyoluna gitmek ve yediklerini hazmetmek bakımından da eşit değildirler- öteki insanın işine neden ihtiyacı olsun?.. Voltaire'e göre doğal yaşayışta böyle bir ihtiyaç duyulmamıştır: Bütün dört ayaklıların, kuşların, sürüngenlerin yararlandıkları Doğaya pek uygun olan bir yaşayışta insanoğlu da onlar kadar mutlu yaşamaktaydı. O zaman, bir başkasına egemen olmak kimsenin aklına bile gtirmeyeceği bir kuruntuydu.

Görüldüğü gibi, Voltaire, insanları hayvanlaştırmak için kafa patlatmakla suçladığı Rousseau'nun vardığı aynı sonuca varmaktadır. Bu sonuç, Yunanlı Hesiodos'dan beri yirmi beş yüzyıldır özlemi çekilen Altın çağ övgüsüdür. Ne var ki Voltaire ötekiler gibi bu çağa dönülmesini öğütlemiyor. Tersine, artık bu çağa dönülemiyeceği kanısındadır. Çünkü insan akıllanmıştır. Akıl, hayvansal gereklerin dışında, birçok ihtiyaçlar doğurmuştur. "İnsanoğlunun alageyiklerin, karacaların barınağından, yatağından başka bir eve, yatağa ihtiyaçları vardır." Çünkü "insanoğlu, yapısına uygun bir iklim bulamamıştır". Açık bir deyişle, insanoğlu, hayvanlar gibi doğaya uyamamaktadır. Voltaire'in, çağdaş Antropolojinin vardığı sonuçlara eşit olan bu görüşü önemli bir görüştür.

Öyleyse insanoğlunun doğa'yla çatışması Akıl'la, bir başka deyişle, insanlığıyle başlamaktadır. Ama bu akıl, bu insanlık niçin eşitsizliği doğuruyor? Eşit olmak için herhalde Doğa'ya uygun olmak mı gerekir? Voltaire, bu gerekli soruyu şöyle karşılıyor: Soyumuza kancayı takan yoksulluk bir insanı bir başka insanın buyruğuna vermektedir.

Peki, yoksulluk soyumuza neden kancayı takmıştır?.. Voltaire'in bu konudaki düşüncesini -ki asıl sorun budur- şu sözlerinden çıkarabiliriz: Kalabalık bir aile verimli bir tarlayı ekip biçiyor. Yanı başındaki iki küçük ailenin de nankör verimsiz toprakları var.

Toprağın paylaşılmasında kimine verimli, kimine verimsiz topraklar düşmüş. Öyleyse eşitsizlik *Talihsiz-*

lik'le başlıyor. Ama sadece bu da değil. "Her insan, doğuştan, başkasını ezmeye, zengin olmaya, zevke, safaya eğilimlidir, tembellikten de pek hoşlanır. Onun için her insan başkalarının parasını, karılarını elde etmek, onların efendisi olmak, hepsini kendi keyfine boyun eğdirmek, sonra hiç bir şey yapmamak, ya da ancak pek zevkli şeyler yapmak ister".

Voltaire bu nedenleri pek olağan bulmaktadır: Şu talihsiz dünyamızda bir arada yaşayan insanların iki sınıfa, buyuran varlıklılarla iş gören yoksullara ayrılmaması, yukarda sayılan eğilimleri yüzünden, imkânsızdır. Eşitsizlik, iki papazın birbirlerini kıskanması kadar olağandır.

Dahası var: Her insanın yüreğinin ta içinde kendisini öteki insanlarla eşit saymaya yerden göğe kadar hakkı vardır. Böyle olunca, bir Kardinal aşçısının efendisine kendisine yemek hazırlatması gerekmez. Ama aşçı şöyle diyebilir, ben de efendim gibi bir insanım, ben de onun gibi viyaklayarak dünyaya geldim, o da benim gibi aynı acılarla, aynı törenlerle ölecek. İkimiz de aynı beden işini görüyoruz. Şayet Türkler Roma'yı zaptederler, ben Kardinal efendim de aşçı olursa onu yanıma alırım. Bu sözlerin hepsi akıllı uslu, doğru sözlerdir. Ama Türk Padişahı Roma'yı alıncaya kadar aşçı görevini yapmalıdır. Yoksa insan topluluğu bozulur gider.

Kur'alar çekilmiş, paylar dağıtılmış, talihlilerle talihsizler yerlerini almışlardır. Voltaire 1771 baskısına şu sözleri ekliyor: Kur'alar çekildikten sonra gelmiş bize diyorsun ki "Ben de sizin gibi bir insanım, benim de iki elimle iki ayağım, belki sizden fazla gururum, hiç değilse sizinki kadar karışık, saati saatine uymaz, sizinki kadar çelişmeler içinde bir aklım var. Bana da payıma düşen toprağı verin. Şu bilinen dünyamızda verimli verimsiz elli bin milyon arpent (Beş bin metre karelik toprak ölçüsü) ekilecek toprak var. Dünyada topu topu bir milyar kadar iki ayaklı hayvanlarız, her birimize elli ar-

pent düşer. Hakkımı yemeyin, verin bana elli arpent'imi". Aldığı karşılık şudur "Burada herkesin payı dağıtılmıştır. Bizim aramızda karnını doyurmak, üstbaş edinmek, başını sokacak bir yer bulup ısınmak istiyorsan babanın yaptığı gibi sen de bizim için çalış, ya da bizi eğlendir. Merak etme, karşılığını öderiz. Yoksa dilenmek zorunda kalırsın ki bu da senin gururunu büsbütün kırar".

Görüldüğü gibi, Voltaire'e göre insan toplumunun bozulmaması için köleler köleliklerini yapmalıdırlar. Bu, dilencilik ederek gururu *büsbütün* kırmaktan iyidir. Hem, köleler talihsizliklerinden başka niçin köleleşmişler, biliyor musunuz? Voltaire'i dinleyin: Kalabalık bir aile iyi bir tarlayı ekip biçiyor, yanıbaşındaki iki küçük ailenin de nankör, verimsiz toprakları var. Bu iki yoksul ailenin varlıklı aileye ya hizmet etmesi, ya da onu boğazlaması gerekir. Yoksul ailelerden biri karnını doyurmak için zengine kolunun emeğini sunar. Öbürü gidip üstüne saldırır, dayağı da yer. İşte hizmetçiler, ırgatlar hizmet eden ailenin, köleler de dayağı yiyen ailenin torunlarıdırlar.

Voltaire'e göre "hiç bir şeyi olmayan bir sürü insanlar bulunmalıdır". Çünkü "hali vakti yerinde bir adam kendi toprağını bırakıp sizinkini sürmeye elbette gelmeyecektir. Hem, bir çift kunduraya ihtiyacınız olursa bunu size Danıştay başkanı yapamaz". Bütün yoksullar mutsuz değillerdir, çünkü "öyle doğmuşlardır. Sonra, sürekli çalışma ne halde olduklarını pek fazla duymalarına engel olur".

Toprağın paylaşılmasında talihsiz bir atanın torunu olmak talihsizliğine uğramışsanız, artık, sonsuza kadar, payınıza ya ırgatlık ya da dayak yemek düşecektir. Metafiziğe saldırılariyle ünlenen Voltaire, kısır döngüye tutulmuş bu düşüncesiyle katıksız bir metafizikçidir.

Voltaire'in, bütün yapıtlarından çıkarabileceğimiz genel düşüncesi şöyle özetlenebilir: Ayaktakımı hiç bir zaman akıl'dan yararlanamıyacaktır. Bu sınıfın kendisini

aydınlatmaya ne vakti ne de yeteneği vardır .Aydınlanmış monarşi bunları yönetir. Akıllı bir kral en iyisidir. Tarihsel değişmeler, akıl ve din çekişmesinden doğmuştur. Akıl, doğal dindir. Ulusları aydınlatarak hurâfelerin pençesinden akıllı kişiler kurtaracaklardır. Tanrı, en yüksek varlıktır. Din, bu yüksek varlığa tapmaktan ibarettir. Akıl, bu yüksek varlığın varlığını tanıtlar. Çünkü, her yapılan, bir yapıcıyı gerektirir. Tanrı düşüncesinden başka icâdedilen her şey saçmadır, "İsâ adlı bir Yahudi'ye ne lüzum var?". Töre (Ahlâk), Tanrının insanlara verdiği akılla kavranan doğal bir güçtür. Bütün gönüllere serpilen aynı tohumdur. Çeşitli töreciler çatışmışlardır ama aynı töreyi öğretmişlerdir. İki kez iki her yerde dört eder, çünkü akıl her yerde aynı ilkeden aynı sonucu çıkarır. En büyük töre yasası haksızlık yapmamaktır, bunu da, dünyanın hangi köşesinde olursa olsun, bütün insanlar bilirler.

Voltaire, Özgürlük (Liberté, De la) maddesinde de topun ağzına bir adam koyuyor. Bu adam topun sesini işitmemezlik edemez. Aynı zamanda, zorunlu olarak, ölmemek ister. İsteği gereğince, ölmemek için, topun ağzından kaçamıyacak ve zorunlu olarak ölecektir. Öyleyse Özgürlük "irâdenin kesin bir zorunlukla dilediği şeyi yapmak gücünden ibaret"tir. Özgürlük "Canımın istediğini yapmak gücünden başka bir şey değil"dir. Voltaire'in Özgürlük diyalogu şöyle sona erer:

B — Ne demek? Tek mi çift mi oynarken tek yerine çift seçmem için bir neden mi var?

A — Elbette.

B — Neymiş bu neden?

A — Çift düşüncesi, karşıtı olan düşünceden daha önce aklınıza gelmiştir de ondan.

B — Ölyeyse Özgür değilim?.

A — İradeniz özgür değil ama eylemleriniz özgür

B — Ya tikel buyurultu (cüz'i irâde)?..

A — Saçmadır.

Peki, bu zorunluğu, eylemimizle nasıl gerçekleştireceğiz?

Voltaire, görüldüğü gibi, irâdenin, zorunluğun buyuruğunda olduğunu görmüştür ama -ki bu, Sokrates'den beri bilinmektedir- eylemlerin özgürlüğünü bu zorunluğa dayayamamıştır. Yirmi beş yüzyıllık sorunun karşılığını, bir gün gelecek, Hegel şöylece verecektir: Zorunlu olanı bilmekle elde edilecek zorunlu olanı yapmak gücünü göstermekle.

Voltaire'i, onsekiz yaş arayla, Düşünce tarihinde büyük bir adım olan Rousseau kovalayacaktır.

X.

GÜZELİM İLKELLİK

1754 de Dijon Akademisinin açtığı yarışmaya ikinci kez katılan Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), ünlü Eşitsizlik üstüne söylev'ine şöyle başlıyordu: Ey insan, hangi ulustan olursan ol ve ne türlü düşünürsen düşün, dinle. Yalancı kitaplardan değil de, asla yalan söylemeyen Doğa'dan okuduğumu sandığım biçimiyle işte tarihin... Öyle bir çağ var ki, bunu hissediyorum, kişi orada durmak ister. Sana gelince, insanlığın durmasını isteyebileceğin çağı arayacaksın. Bahtsız torunlarına daha da büyük hoşnutsuzlukları hazırlayan nedenlerden ötürü şimdiki durumundan yakınan sen belki de geri dönmek isteyeceksin ve bu duygun, ataların için bir övgü, çağdaşların için bir eleştirme, senden sonra yaşamak bahtsızlığına katlanacaklar içinse acıma ve korku olacaktır.

Rousseau, iki türlü eşitsizlik belirtiyor: Doğal eşitsizlik, siyasal eşitsizlik... Doğal eşitsizlik, sağlık ve bedensel güçlerin eşitsizliğidir. Siyasal eşitsizlikse toplum-

sal üstünlüklerin yarattığı eşitsizliktir. Acaba bu iki eşitsizlik arasında bir ilişki var mıdır, daha açık bir deyişle örneğin bir patron çalıştırdığı işçilerinden kolunun ya da kafasının gücü bakımından herhalde daha üstün müdür?.. Rousseau'ya göre akılları başlarında olanlar bu soruyu sormazlar.

Rousseau, ünlü söylevinin birinci bölümünde doğal eşitsizliği inceliyor. Ona göre doğal eşitsizlik, gerçek bir eşitsizlik değildir. Gerçek eşitsizlik uygarlıkla başlamaktadır.

Rousseau'nun bu söylevinin tadına varabilmek için onun bütün yapıtlarında beliren genel düşüncesini bilmek gerekir. Rousseau'ya göre ilkel insan eşit ve özgürdü. Toplumsal insan da eşit haklarla yapacağı sözleşme (Contrat Social) ve yasalarla kendi özgürlüğünü kendisi sağlayacaktır. Tek Devlet biçimi, halk eğemenliğidir. Toplumda herkes aklının yasasına uyar. Bilindiği gibi, Rousseau akılcıdır, akılsa ortaktır, bu yüzden aklına uyan herkes aynı şeyi yapacak ve isteyecek demektir. İnsan, aklının almadığı şeylere zorlanamaz. Genel özgürlüklerinden vazgeçen kişiler genel iyiliği ancak kendi çıkarlariyle uyuştuğu oranda isterler. Öyleyse insanlar başka çıkarlarını sağlamak için özgürlük çıkarından vazgeçeceklerdir. Gerçek siyasa bu uyuşmaya dayanır. Çeşitli gelenek, görenek ve toprak koşulları çeşitli yasalar gerektirir. İnsan, kişisel yorgunluğunu azaltmak için uygarlığı istemiş, oysa uygarlık ondan daha büyük yorgunluklar isteyerek onu aldatmıştır. Başlangıçta doğal özgürlük, töre, eşitlik vardı. Mülkiyetin ortaya çıkması uygar toplumları doğurdu ve özgürlüğün, törenin, eşitliğin çöküntüsü başladı. Devlet baskısı bu çöküşün en yüksek noktasıdır. Bunun sonu ya genel kölelik ya da ereksel bir düzenle baskının yokedilmesi olacaktır. Tanrı, en yüksek öz'dür. Din, bu yüksek varlığın bize verdiği dinsel duygudan ibarettir. Yeter ki tapınma biçimciliği, kurallar, din adamları gibi aracı ve yabancı güçler onu boz-

masın. Her vatandaşa görevlerini sevdirecek bir Uygarlık dini olmalıdır. Töre (Ahlâk) de, din gibi, Tanrısal bir duygudan meydana gelir. Bu duygu Ben sevgisinin gelişmesi sonucu olan vicdan duygusudur. Vicdan, akıl yoluyla aydınlatılır ve insanları yönetir. İnsan iyidir, yabancı bir şey onu değiştirmedikçe de iyi kalacaktır. İnsanın tek tutkusu Ben sevgisidir ki onun da iyilik ya da kötülükle hiçbir ilgisi yoktur. İnsan, içinde bulunduğu koşullara göre iyi ya da kötü olur. (Lettres de A. M. de Beaumont).

Rousseau, Doğal eşitsizliğin gerçek eşitsizlik olmadığını tanıtlamak için işe başından başlıyor. İlkel insanı, Aristoteles'in sandığı gibi, bir hayvan türü olarak değil, bugünkü biçimiyle gerçek bir insan olarak ele alacaktır. Ama ilkel insan da, kimi hayvanlardan daha çevik kimi hayvanlardan daha güçsüz olsa da, hayvanlar gibi karnını doyuruyor, susuzluğunu gideriyor ve birleşiyor. Birinin öbürüne hiçbir üstünlüğü yoktur. Çünkü bu üstünlük hiçbir işe yaramayacaktır. Eğer onu bir ağaçtan kovarlarsa öteki ağaca gidebilir. Hiçbir hüneri, dili, tartışması, ilgisi, evi barkı yoktur. Buysa hiçbirinin ötekine ihtiyacı olmadığını belirtmektedir. Bir başkasına ihtiyacı olmadığına göre ona zarar vermek isteğini de duymayacaktır. Hem ne türlü bir zarar verebilirdi ki? Biri, ötekinin topladığı yemişleri ele geçirebilirdi ama ona söz geçiremezdi. Söz geçirmek isteyenin köleleştirmek istediğini ayağının altına alıp kaçmaması için sürekli bir çaba harcaması gerekirdi. Buysa, köleleştirmek istenilenden çok köleleştirmek isteyenin özgürlüğünü yok ederdi.

Kölelik bağı, insanların karşılıklı ilişkileriyle başlamaktadır. Kendisini öteki için kesin olarak gerekli kılamayan adam onu hiçbir zaman köleleştiremez. Öyleyse gerçek eşitsizlik bu gereklilikle, daha açık bir deyişle uygarlıkla başlamaktadır.

Eşitsizlik üstüne söylevin ikinci bölümü şu sözlerle başlıyor: Bir toprağı ilk olarak çevirip "Burası benimdir" demeye cesaret eden ve çevresinde buna inanacak kadar budalalar bulan adam, uygar toplumun babasıdır. Kazıkları çekip atarak ya da hendeği doldurarak öteki insanlara "Bu adamı dinlemeyiniz, meyvelerin herkesin olduğunu ve toprağın hiç kimsenin olmadığını unutursanız mahvolursunuz" diyebilecek bir adam, insanlığı ne kadar suçlardan, savaşlardan, yoksulluk ve acılardan korumuş olurdu.

Öyleyse bu iş nasıl oldu? Bir adam çıkıp da bir toprak parçasının çevresine kazıklar çakıp nasıl "Burası benimdir" diyebildi?.. Rousseau, bu sonucu şöyle bir gelişmeye bağlamaktadır:

1 — İnsanın ilk duygusu, korunma duygusudur. İlkel insan korunabilmek için Doğa engellerini aşmayı, gerektiğinde öteki hayvanlarla dövüşmeyi ergeç öğrenmek zorundaydı. Çünkü zorluklar gittikçe baş göstermeye başlamıştı. Kurak yıllar, uzun ve dondurucu kışlar insanların yeni hünerler elde etmelerini gerektiriyordu. Kara yemişleri donunca ya da kavrulunca göllerden ve denizlerden yararlanmalıydı. Olta, zoka, yay ve ok bu zorunlukla yapıldı. Tüylü hayvanların derilerini yüzüp bu derilere bürünmek böylelikle öğrenildi.

2 — Zihin aydınlandığı oranda hünerler gelişti. Odunlar kesilmeye, kulübeler yapılmaya başlandı. İşte bu kulübeler, ilkel ailelerin birbirlerinden ayrılmalarını doğuran ve belki de ilk çatışmaları gerektiren ilk mülkiyet tohumlarıdır.

3 — En hünerli, en sayılan oldu. Bu durum ilk eşitsizliğe atılan en büyük adımdır. Sayılan, uyandırdığı bu saygıdan yararlanmaya başlayacaktır. Önce bunu kurnazlıkla sağlayacak, ikiyüzlülük ve yalan böylelikle filizlenecektir. Bu durumu, bir gün gelecek, elbette sertlik ve korkutma kovalayacaktır. İlkel insan artık yepyeni bir duyguyla başbaşadır, başkalarına karşı üstün olmak iste-

mektedir. Buysa birbirlerine zararlı olmak eğilimini doğurur. Bir yandan rekabet, öteki yandan çıkarlar çatışması ve sürekli olarak kendi yararını başkalarının zararından sağlamak durumu gibi kötülükler, mülkiyetin ilk sonucu ve doğmakta bulunan eşitsizliğin ayrılmaz nedenleridir.

4 — Para doğmadan önce varlık, toprak ve hayvanlardan ibaretti. Babalardan çocuklara geçen bu varlık gittikçe büyüyünce, kimileri için mülklerini ancak başkalarının zararına büyütebilmekten başka yapacak bir şey kalmamıştı. Kimileri de ister güçsüzlük ister temebllik yüzünden olsun büsbütün malsız kalmak zorundaydılar. Çevrelerinde her şey değiştiği halde sadece kendileri değişmemiş olan bu gibiler için de geçimlerini varlıklıların elinden ya bir hizmet karşılığında ya da zorla almaktan başka yapılabilecek hiçbir şey yoktu. İşte, huy ve yapıların çeşitliliğine göre, ezmek ve ezilmek böylelikle belirmeye başladı. Tüzenin (Adaletin) pek güçsüz bulunduğu bir çağda çeşitli kötülükler olağanüstü bir hızla geliştiler.

5 — Varlıklılar, çıkarları gereği, birbirleriyle dayanışmak zorundaydılar. Buna karşı yoksullar da kendilerini korumak için barış ve düzen yasaları koymak zorunda kadılar. Gerçekte hepsi kendi özgürlüklerini sağlamak kuruntusu içinde kendi zincirlerine koşuyorlardı. İçlerinden en akıllıları, özgürlüklerinin bir parçasını korumak için özgürlüklerinin öbür parçasını harcamak gerektiğini anladılar. Toplumsal sözleşme (Contrat Sociale) gereği Devlet böylece doğmuş oldu.

Rousseau, ünlü söylevini şu sözlerle bitirmektedir: Eşitsizlik, doğal değildir, gücünü insan aklının gelişmesinden almakta ve sonunda mülkiyet yasalarıyla gerçekleşmektedir. Çoğunluk yoksulluktan kıvranırken bir avuç kişinin gerektiğinden çok şeyleri bol bol ellerinde tutması doğal yasaya - bu doğal yasa ne türlü yorumlanırsa yorumlansın - açıkça aykırıdır.

Voltaire'se, kendisine yapıtını gönderen Rousseau'-

ya şu karşılığı vermektedir: Yapıtınızı aldım. Teşekkür ederim. İnsanlara ne olduklarını söyleyerek onları sevindiriyorsunuz ama düzeltmiyorsunuz. Bilgisizliğimiz ve güçsüzlüğümüz yüzünden bizi hoşnut eden toplumumuzun kusurları öyle güçlü sözlerle anlatılamaz. Bizi yeniden hayvan yapmak için kimse bu kadar kafa patlatmamıştır. Yapıtınızı okuyan, elinde olmadan, dört ayakla yürümek isteği duyuyor. Bu huyu bırakalı altmış yıldan çok olduğu için kendi payıma imkânsızlığını görüyor, bu doğal gidişi sizden ve benden çok hak edenlere bırakıyorum. Eğer gelişmeden ve bunun sonucu olan sanatlardan yakınması gereken biri varsa o da ben olmalıyım. Kötüye kullanıldığı halde sanatları sevmek gerektir, kötülükler bulunduğu halde toplumu sevmek gerektiği gibi...

XI.

KUŞKU

Zorunluğun ezici gücünden yakalarını kurtaramayan düşünürler, zorunluğa rağmen, özgürlüğün peşindedirler. Bu konuda, Düşünce tarihi, ilk bakışta yadırganan örneklerle doludur. Özgürlük düşüncesinin en çok belirdiği sistemler, zorunluğun baskısını en çok duyuran sistemlerdir. Örneğin özgürlükten tek söz etmemesi gereken tüm zorunlukçu Metafizik felsefe, özgürlüğün tanıtlanmasında, en özgürlükçü felsefelerden daha ileri gitmektedir. Belki tuhaf görünecek ama Özgürlüğe pozitif bir anlam veren ilk düşünce, Hristiyanlık düşüncesi olmuştur. Bir yanda bütün olupbitenleri en ince ayrıntılarına kadar önceden düzenlemiş bulunan bir Tanrı, öbür yanda da özgür insan... Hristiyan düşünürleri bu çelişmeyi çözebilmek için birbirleriyle yarış etmektedirler. Bir bakıma, bu yarışın nedeni açıktır. Tanrı, insana özgü bir güçtür.

Anatole France'ın dediği gibi, salatalıkların Tanrısı yoktur. Tanrılık düşüncesinin eylemsel bir anlam kazanabilmesi için İnsanın özgür bulunması gerekir. İnsanın özgürlüğü gerçekleştirilemezse, ortada ne suç kalır ne de suçlu. O zaman insan, zorunlu olarak, bir salatalığın suçsuzluğuna bürünür ve sorumsuzca kaderini yaşar. Tanrı, onun için, bütün anlamını yitirmiştir.

Bu çelişme, Metafizik düşüncede, pek köklü bir çelişmedir: Tanrının varlığı için İnsanın hem özgür olmaması, hem de özgür olması gerekmektedir. Özgür olmaması gerekir, çünkü bütün davranışları en ince ayrıntılarına kadar önceden belirlenmiştir, kendisine hiç bir özgürlük payı bırakılmamıştır. Özgür olması gerekir, çünkü davranışlarından sorumlu tutulacaktır, armağan ya da ceza görmelidir. Tanrılık güç, her iki gerekçesinden de zorunlu olarak vazgeçemez. Çünkü bu gerekçelerden birinin yokluğu Tanrılık gücü ortadan kaldırır.

Böyle bir durumda, zorunluğun sözü edilecekse, bu, herhalde kuşkulanma zorunluğu olmalıdır.

İnsan, bu zorunluğun peşinden giderek kuşkulanmaya başlamıştır. Kuşkuculuk akımı (Şüphecilik, Scepticisme), günümüz düşüncesinin temelidir. Bu gerekli kuşkuyu bir yöntem olarak kullanan ilk düşünce adamı da René Descartes (1596-1650)'dır.

Descartes, felsefesine kuşkulanmakla başlıyor. Felsefenin ilkeleri adı altında topladığı ilkelerinin birincisi budur: Gerçeği arayan, bir kez olsun, her şeyden kuşkulanmalıdır (Principes de la Philosophie, birinci bölüm, birinci ilke).

Öyleyse Descartes zorunluktan da kuşkulanacak. İkinci ilkesinde görüleceği gibi, sadece kuşkulanmakla da yetinmeyecek ve onu açıkça yanlış sayacak: Kendilerinden kuşkulanacağımız bütün şeylere yanlış gözüyle bakmalıyız (Aynı kitap, ikinci ilke).

Descartes'ın yaptığı, bir yıkma ve yeniden kurma işidir. Nitekim bu düşüncesini başka bir kitabında daha

da açıklıyor: Oturduğumuz evi yeniden yapmaya başlamadan önce nasıl yıkmak, araç ve gereçler bulmak, plânını çizmekle yetinmeyip yeni evimizi yapıncaya kadar içinde rahatça oturabileceğimiz geçici bir ev bulmak gerekirse..... (Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences. Üçüncü bölüm).

İçinde rahatça oturulabilecek bu geçici ev şudur: Tanrının, çocukluğundanberi içinde yetişmeme izin verdiği ve bana bağışladığı dine sıkıca bağlı kalmak (Aynı kitap ve bölüm)... Öyleyse Descartes için Tanrı, başka bir deyişle Tüm Zorunluk, içinde rahatça oturabileceğimiz geçici bir evdir. Yıktığımızı yeniden kuruncaya kadar ona sığınacağız. Nitekim bu düşüncesini, yukarda sözünü ettiğim İlkeler kitabında daha da açıklıyor: Kendilerinden kuşkulandığımız her şeyi yanlış sayarken ne Tanrı, ne gök, ne de yerin var olmadığını, bedenimizin de bulunmadığını kolaylıkla düşünüyoruz. Ama kendimizin var olmadığımızı düşünemiyoruz. Varız, çünkü düşünüyoruz. Bizim için ilk doğru, bu olsa gerektir (Principes de la Philosofie, birinci bölüm, yedinci ilke).

Günümüzde olduğu gibi On yedinci yüzyıl Fransasında da her değerin karşısına dikilen ufaklıklar bütün güçleriyle saldırıyorlar, Descartes'ı Tanrısızlıkla suçluyorlar. Descartes, bir dostuna yazdığı mektupta şöylece yakınmaktadır: Tanrının varlığını kanıtlamaya çalıştığımı kanıt olarak ileri sürmekten başka hiç bir kanıt gösteremeyenler beni Tanrısızlıkla suçluyorlar (Chanut'ye mektup. 1 Kasım 1646)..... Buna karşı, onu büyük bir Tanrıcı sayanlar da vardır. Descartes'ı inceleyen Charles Adam, incelemesini şu sözlerle bitirmektedir: Descartes sadece Bilim alanında önemli bir yer tutmakla kalmaz, bütün çağların Metafiziği de ona çok şeyler borçludur. O, Metafizik'te Fizik'in zorunlu temelini kurmuştur. Fizik, bu temel olmadan, eski Ahlâk gibi, kocaman bir yapı

olurdu ama sadece kum üstüne otururdu (Charles Adam. Descartes'ın hayatı ve yapıtları).

İt ürür kervan yürür deyimince ufaklıklar saldırsun, Descartes güzel yeni evinin temellerini atmaktadır. O, olağanüstü bir mimardır ama ne edelim ki on yedinci yüzyıl araç ve gereçleriyle böylesine bir yapı kurulabilirdi. Nitekim on üçüncü ilkeden sonra tuğlalarını dizmeye başlamıştır: Tanrı bilinmedikçe başka hiç bir şey hakkında kesin bir bilgi elde edilemez (On üçüncü ilke). Tanrı düşüncesinde var olmak zorunluğu vardır. Sadece bununla bile Tanrının varlığı kanıtlanabilir (On dördüncü ilke). Tanrıdan başka edindiğimiz her düşüncede var olmak zorunluğu değil, sadece var olmak gücü vardır (On beşinci ilke). Peşin yargılar, çoğumuzun, var olmak zorunluğunun Tanrıdan geldiğini anlamamıza engel olur (On altıncı ilke). Bir şeyde ne kadar olgunluk varsa o şeyi meydana getiren Tanrıda da o kadar olgunluk vardır (On yedinci ilke). Tanrının varlığı, sadece bununla bile, bir daha kanıtlanabilir (On sekizinci ilke). Tanrıda bulunanları tümüyle anlayamadığımız halde hiç bir gerçeği, onu bildiğimiz açık seçiklikle bilemeyiz (On dokuzuncu ilke). Biz kendi kendimizi yaratmadık, yaratanımız Tanrıdır ve sadece bu yüzden bile Tanrı vardır (Yirminci ilke). Bir an için var olduğumuza göre bir an sonraki varlığımızı saklayan bizden başka bir güç var demektir, buysa Tanrıdır (Yirmi birinci ilke). Tanrının nitelikleri ancak doğa ışığında bilinebildiği kadar bilinebilir (Yirmi ikinci ilke). Tanrı cisim değildir, günah işlemez (Yirmi üçüncü ilke).

Önemli olan, Descartes'ın, bu metafizik tuğlaların arasına insan özgürlüğü harcını nasıl karıştırdığıdır. Gerçek şu ki, Descartes, yıktığı Tanrının yerine, Hristiyan Kilisesinin anlayışından büsbütün başka, insanların hemen hiç bir işlerine karışmayan yepyeni bir Tanrı kurmak istiyordu. Descartes'ı yetkiyle incelemiş bulunan Labertoniére bunu şöyle belirtiyor: Önce, pratik bir güç-

lüğü karşılaması gerekiyordu. İlâhiyâta saygı göstermek, ona boyun eğer görünmek, sonra da serbestçe bir bilim kurmak, her iki alanı birbirinden kesin olarak ayırmak, bu iki alandan birinde çözümlenecek sorular bulunduğunu ve bunun da ancak düşünce gücüyle çözümlenebileceğini kanıtlamak.. (Laberthonnière. Descartes üstüne inceleme).

Descartes, insan gücünü, gene İlkeler kitabında, yavaş yavaş Tanrı gücünün arasından şöylece çekip çıkarmaya başlıyor: Kuşkulandığımız şeylere inanmaktan sakınmamızı sağlayarak aldanmamıza engel olan özgür bir irâdemiz vardır (Altıncı ilke). Sonsuzu anlamaya çalışmak hiç de gerekli değildir. Sınırını bulamadığım,z her şeyin sınırsız olduğunu düşünmemiz yeter (Yirmi altıncı ilke). Tanrı, yanılmalarımızın nedeni değildir (Yirmi dokuzuncu ilke). İnsanın başlıca olgunluğu özgür bir irâdeye sâhip olmasıdır, insanı öğülür ve yerilir kılan da bu özgür irâdesidir (Otuz yedinci ilke). İrâdemizin özgürlüğü, kendinden edindiğimiz deneyle, kanıtsız olarak bellidir (Otuz dokuzuncu ilke).

Kırkıncı ilkeye gelince... Çatışma, zorunlu olarak, başlıyor: Tanrının her şeyi önceden düzenlediği kesindir... Descartes, bizlerden önce davranmak telâşı içinde, kırk birinci ilkede, gerekli soruyu ortaya atmaktadır: Özgür irâdemiz, Tanrının kurduğu bu düzene nasıl uydurulabilir?.. Sorunun karşılığını verirken, aradan bunca yüzyıl geçtiği halde, zavallı Descartes'ın nasıl terlediğini gözlerinizle görebilirsiniz: Tanrının sonsuz, düşüncemizin sonlu olduğunu göz önünde tutarsak bu güçlükten kurtulabiliriz. Gücün Tanrıda olduğunu anlayacak zekâmız var, ama bu gücün bizleri nasıl özgür bıraktığını kavrayacak zekâmız yok. Özgürlüğümüzden kuşkulanamayız. Tanrının büyük gücü bu özgürlüğe inanmamıza engel olmamalıdır. Çünkü, içten bildiğimiz ve deneylerle doğruladığımız bir gerçekten (irâde özgürlüğümüzden) kuşkulanmamız mümkün olmadığı gibi yapısı gereği an-

laşılmaz olduğunu bildiğimiz şeyleri (Tanrı gücünü) anlamaklığımız da mümkün değildir (Kırk birinci ilkenin açıklanması).

Filozofumuz, Düşünceler adlı kitabının Doğru ve yanlış üstüne başlığını taşıyan dördüncü bölümünde gene bu konuya dönmek ve gene böylece kıvranmak zorunda kalmıştır. Şöyle diyor: Tanrının bizi aldatması mümkün değildir. Öyleyse bize verdiği aklı iyi kullanacak olursak hiç bir zaman yanılmayız. (Sokrates'in de böyle dediğini hatırlayınız. Tek başına akıl gücü, aradan yirmi yüzyıl geçtiği halde aynı noktada dönüp durmaktadır). Ama yanıldığımız da bir gerçektir. Öyleyse bizde bir eksiklik var. Ama Tanrının bizi böylesine eksik bırakması da imkânsızdır. Öyleyse biz yeteneklerimizi iyi kullanamıyoruz. Algımız (Müdrikemiz) ve irâdemiz ayrı ayrı yetkindirler, yanlış yapamazlar. Ancak biz onları çalıştırırken irâdemizi, algımızda bulunan bilgimizin sınırında tutmalıyız. İrâdemiz, bilgimizin sınırı içinde kaldıkça doğru, bu sınırı aşınca yanlış işler. (Kötülüğün nedeni bilgisizliktir, diyen Sokrates'i hatırlayınız). Bize özgürlük vermiş olması Tanrının kusuru değil, tersine, bu özgürlüğü iyi kullanmamak bizim kusurumuzdur. Bununla beraber Tanrı bu özgürlüğü iyi kullanmamızı sağlayabilirdi. Ne edelim ki, yanılmamak gücünü de verdiğine göre, yanılmamıza engel olmadığından ötürü yakınmaya hakkımız olmamalıdır (Les Méditations métaphysiques tochant la première phiolsophie. Dördüncü düşünce).

Descartes'ın bütün bu sözlerinden çıkan sonuç nedir?.. Bu sonuç şöyle özetlenebilir: Bilmiyorum. Üstüme varmayın. Önceden kurulmuş düzenle özgürlük, öyle bir çıkmazdır ki çözmeye uğraşmak saçmadır. Yapmak istediğim de bu değil. Ben, sadece insan düşüncesinin gücünü araştıracağım. Sokrates gibi baldıran zehiri içmek istemem. Lütfen yakamı bırakın.

Nitekim, İlkeler kitabında, o büyük üslûpçulara öz-

gü terbiyeli deyişiyle, bunu açıklamaktan da çekinmiyor: Tanrının dünyayı niçin yarattığı üstünde durmayacağız ve büyük amaçlara yönelen nedenleri felsefemizden büsbütün çıkaracağız. Biz, sadece akıl gücümüzle algılarımızın nasıl meydana geldiğini araştıracağız (Yirmi sekizinci ilke).... Başka bir yapıtında da şunları söylemektedir: Sağ duyulu insan, bütün kitapları okumak zorunda değildir. Ömür süresini iyice hesaplayarak bir takım iyi işler yapacaktır. Bu işleri ona sadece kendi aklı öğretir. İnsan, yöntemini bilirse, bütün yaşamı boyunca gerekli olan bilimi kendisinde bulabilir. İşte ben yalnız bu yöntemi öğretiyorum (La recherche de la vérité par la lumiére naturelle. Önsöz).

Descartes, düşünce zincirinin vazgeçilmez bir halkasıdır. Ortaçağ baskısından sıyrılmış olan Modern felsefede irâde özgürlüğünü ortaya atan ilk filozoftur. Bu sonuca da kuşkulanma yoluyla varmıştır. Çünkü kuşkulanmak, başlıbaşına özgürlük demektir. İnsan, özgür olmasaydı, nasıl kuşkulanabilirdi?.. Descartes'a göre özgürlük, irâdedir ve hiç bir kanıtı gerektirmeyecek biçimde, yaşamımızda bellidir. Bir kez kuşkulanmaya görsün insan. Artık onu, özgürlüğünü elde etmekten hiç bir güç alıkoyamayacaktır.

XII.

ZORUNLU ÖZGÜRLÜK

On yedinci yüzyıldayız. Durum şudur: İnsan, içinde bulunduğu zorunluğu da, özgürlüğü de biliyor. Oysa, bu iki çelişik gücü, zorunluk'la özgürlüğü bağdaştırmak gerek. Bu iki güç, henüz, çelişik görünmekte devam ediyor. Zorunluk'la Özgürlük çelişik görünmekte devam ettikçe, çok haklı bir soru, karşılığını beklemekte direne-

cektir elbet. Sayısız zorunluklar içinde kıskıvrak bağlanmış bulunan insan nasıl özgür olabilir?

Bu soru, Baruch Spinoza (1632-1677)'yı da, ustası Descartes (1596-1650) gibi, bir hayli kıvrandırmaktadır. Bu düşünsel kıvranma, on dokuzuncu yüzyılda gerçekleştirilecek yeni bir yöntemle (Diyalektik yöntem) GERÇEK'in bu ÇELİŞME'nin kendisinde bulunduğu çözümleninceye kadar, sürecektir.

Düşünce ülkesinde, koca Sokrates (İ.Ö. 470-400)'in açtığı BİLGİ bayrağı dalgalanmaktadır.

Spinoza, önce, şu gerçeği ortaya atıyor: Özvarlıkta (Nefis) özgür bir irâde yoktur. Özvarlığın bir şeyi ya da başka bir şeyi istemesi nedenle (Sebep) gerektirilmiş olup o neden de başka bir nedenle gerektirilmiştir ve bu sonsuz olarak böyle gider (Ethica. İkinci bölüm. Önerme: XLVIII).

Descartes'çı Spinoza'yı Descartes'tan ayıran özellik, bu Zorunluluğu Tanrı'ya kadar götürmesidir. Spinoza, bu açıdan, eski Yunan düşünürleriyle birleşiyor. Tanrı da (Eski Yunan'da Tanrılar da) bu zorunluğa bağlıdır. Descartes bütün bilgilerin temelinde Tanrı özgürlüğünü buluyordu. Descartes'a göre gerçek özgürlük Tanrı'daydı, Tanrı isteseydi başka türlü olabilirdi. Spinoza'nın Doğa Tanrı'sıysa zorunlu olarak vardır ve her şeyi, özgür irâdesiyle değil, tabiatından gelen bir zorunlulukla belirlemiştir.

Spinoza, bu düşüncesini, Etika'nın birinci bölümüne yazdığı Ek'de şöyle açıklıyor: İnsanlar, kendi isteklerini güden nedenleri bilmedikleri için, kendilerini özgür sanırlar. Çevrelerindeki her şeyin de kendileri için yapıldığını kafalarına koymuşlardır. Bundan ötürüdür ki, kendi özgürlüklerine benzer güçlü bir özgürlüğün, hep kendilerini düşünüp kendileri için çalıştığına inanırlar. Bu üstün varlığın ne kendisini, ne nedenini, ne düşünce biçimini bilirler. Bundan ötürüdür ki, ona, kendi biçimlerini, kendi nedenlerini, kendi düşüncelerini yakıştırırlar.

Bunca, birbirinden ayrı görünen, tapınışların özeti budur. Bütün bu yanılmaların zorunlu sonucu olarak da, ona tapmakla, onu hoşnut ettiklerini sanırlar. Doymak bilmez hasisliklerini doyurabilmek için bütün Doğa'yı hizmetlerinde kullanmak isteğindedirler. Tanrı da, elbet, onların hizmetinde olacaktır. Tapmak, gerçekte, hizmete çağırmaktır. Bu yanlış öndüşüncenin (Préjugé. Peşin yargı. Boş inan) zorunlu sonucu da, onları ereksel nedenselliği (Gâî illiyet) aramaya sürüklemiştir. (Daha açık bir deyişle, insan kafasına takılan gereksiz soru şudur: Bütün bu olupbitenlerin gâyesi nedir acaba?..) Eh, bu erek, insanların mutluluğu olmalıydı herhalde. Böylesine bir öndüşünceden doğacak Metafiziği düşünün artık. İnsanlar, kendi mutlulukları için Doğa'da buldukları bir çok şeylerin yanında canlarını sıkan - fırtınalar, yer depremleri, hastalıklar, kötülükler gibi - bir çok şeylere de rastladılar. Ya bunlar nedendi?.. Bunlar da Tanrılara gerekli saygının gösterilmediği zamanlarda oluyordu herhalde. Kısır döngüye (Dairei fâside) girilmişti bir kez. Tap ve iste. Tapınmanı çoğalt ve isteğini arttır. Deney, durup dinlenmeksizin bu yanlış uslamalara karşı kendini gösterdiği ve her gün milyonlarca örnekle iyilikler ve kötülükler sofularla sofu olmayanların başına aynı oranda geldiği halde, insanlar kendilerini bu peşin yargılarından kurtaramadılar. Tanrıları, içinden çıkılmaz bir çelişmeyle hem iyi hem kötü saymak, daha akla uygun bir sistem kurmaktan kolay geldi. Buysa, insanları, Tanrı yargısının sonsuz derecede insan aklının üstünde bulunduğu kuramını yerleştirmeye götürdü. Eğer, şeylerin - ereksel nedenselliğini bir yana bırakarak - özlerini ve özelliklerini gözönünde tutan matematik bilimler, insanlara doğru yolu göstermeseydi bu karanlığın içinde boğulup gitmek işten bile değildi. Gerçekte, ereksel nedensellik bir kuruntudan ibarettir. Doğa, belli bir ereğe göre değil, tabiatından gelen bir zorunluktan ötürü davranır.

Spinoza'ya göre Tanrı, Doğa demektir. Doğa, var

olmak için kendinden başka bir şeyi gereksemeyen şey'dir. Her şey, bu tek varlıktan zorunlukla meydana gelmiştir. Zorunluk, doğa'nın tabiatında vardır ve doğa ne yapmışsa bu zorunluktan ötürü yapmıştır. Özgürlük yoktur.

Spinoza gibi matematiksel bir kafanın bu sonuçla yetinemeyeceği açıktır. Nitekim Etika (Kuramsal ahlâk) adlı ünlü yapıtının son bölümü şu başlığı taşımaktadır: Aklın gücü ya da insanın özgürlüğü üstüne.... Spinoza bu bölüme şöyle başlıyor: Sonunda, Etika'nın, insanı özgürlüğe götüren yolu inceleyen bu bölümüne geçiyorum. Bu bölümde aklın gücünü anlatacağım. Aklın, duygulanımlar (Affection, Teessür, Tahassüs) üstünde ne yapabileceğini, özgürlük ya da özvarlığın üstün iyiliğinin (Béatitude) ne olduğunu göstereceğim. Burada, bilgili kişinin bilgisiz kişiye ne kadar üstün olduğunu göreceğiz. Aklın yetkinleştirilmesi ve vücudun korunması Tıbbın işidir. Benim yapacağım sadece aklın, duygulanımları dizginleyebilmek için ne kadar gücü bulunduğunu göstermektir. Önceki bölümlerde bu gücün salt (Mutlak) bir güç olmadığını göstermiştim.

Spinoza'nın bu sözlerinde altını çizeceğimiz gerçekler şunlardır:

1 — İnsanın özgürlüğü, aklın gücünde belirir.

2 — Aklın gücü, bilgiyle gerçekleşir.

3 — Aklın gücü, salt (Mutlak) bir güç değil, göreli (Nisbî) bir güçtür.

Bu gerçekler, ondokuzuncu yüzyılda Diyalektik yöntemin bütün açıklığıyla meydana koyacağı, çok doğru gerçeklerdir. Bir daha analım: Düşünce ülkesinde, koca Sokrates'in açtığı Bilgi bayrağı dalgalanmaktadır.

Karşıt bir düşünce olarak, burada, Spinoza'nın da yaptığı gibi, Stoa'cıları kısaca anmak yararlı olacaktır: Solt zorunlukçu olan Stoa'cılar, duygulanımların salt erâdemize bağlı olduğunu ileri sürmüşlerdi. Onlara göre, irâdemiz vücudumuzu eğitebilir, duygulanımlarımıza kesin

olarak egemen olabilirdi. Nitekim Stoa'cı kölc Epiktetos, bacağını kıran efendisine, yüzünü bile buruşturmadan, bu kadar oynarsan bacağımı kırarsın demememiş miydim? diye mırıldanmıştı.

Spinoza, haklı olarak, bu düşüncenin karşısındadır Duygulanımlarımıza böylesine bir güçle egemen olmamız mümkün değildir. (Epiktetos'un acı duymaması değil, duyduğu acıyı belli etmemesi başka bir konudur). Bu arada Descartes'ın da, Stoa'cıların bu görüşünü desteklediğini, kayıtsız irâdemizin salt gücünü kanıtlamaya çalıştığını hatırlayalım. Descartes, özgürlüğümüzü bu irâde gücümüze bağlıyordu. Özgürdük, çünkü irâdemiz tasdik edebildiği gibi red de edebilirdi. Bunda, sınırsız olarak, serbestti.

Spinoza'ysa, on dokuzuncu yüzyılda doğrulanacağı gibi, böylesine bir özgürlüğe hiç bir zaman erişemiyeceğimiz kanısındadır. Spinoza, bu bakımdan, diyalektik yöntemin hazırlanışında önemli bir adım sayılmalıdır. Spinoza bu doğru sonuca kendi yöntemiyle (Descartes'in yöntemi) varmıştır ve irâdemizin tasdik ya da red işinde belirleyici koşulların oynadığı önemli rolü bilmemektedir. Pek derinden ve yetkiyle kavradığı tek şey, doğal zorunluk'tur.

Spinoza, ünlü yapıtının 5. bölümünün III. önermesinde, insan özgürlüğünü işlemeye başlıyor: Pasif bir hal olan duygulanım, bulanık bir düşüncedir. Biz, bu duygulanımdan açık seçik bir düşünce elde edersek, bu düşünceyi, aklımızla o duygulanımdan ayırmış olacağız. O halde, biz bir duygulanımı ne kadar çok tanırsak, o duygulanım o kadar egemenliğimiz altına girmiş olacaktır.

Aynı bölümün VI. önermesinin Scholie'sinde de şu pek önemli sonuca varmaktadır: Şeylerin zorunlu olduğu bilgisine, daha açık seçik bildiğimiz tikel şeylerde ne kadar çok rastlarsak, özvarlığın (Nefsin) duygulanımlar üstündeki gücü de o kadar büyük olur. Gündelik deneyin bize gösterdiği budur. Nitekim, kaybolan bir mal-

dan dolayı duyduğumuz acının, onu korumanın bizce mümkün olmadığı bilgisiyle yumuşadığını görmekteyiz.

Spinoza, sağlam bir yolda yürümektedir: Özgürlük, zorunluğun bilgisini gün yüzüne çıkarmaktadır. İnsan, özünü anlamadığı nedenlerin kölesidir. Bu nedenleri bilirse, bilgiyle davranır ve özgürleşir. İrâde, akıldan başka bir şey değildir. Aklı da akıl eden bilgidir. Aklın dışında olarak düşünülen irâde özgürlüğü boş bir kuruntudur. Seçmek zorunda bulunduğumuz için seçeriz (Sokrates'i hatırlayınız).

Önemli olan, neyi seçmek zorunda bulunduğumuzu açık seçik bilmemizdir. Bu gerçeği, Sokrates, verdiği bir örnekle, Spinoza'dan daha iyi aydınlatmaktadır: Sonraki acıyı bilmeyen bilgisiz yakın mutluluğu seçer, yarasına bıçak vurdurmaz. Sonraki mutluluğu bilen bilgili yakın acıyı seçer, yarasına bıçak vurdurur. Her ikisi de, seçimlerinde, zorunluğun peşinden gitmektedirler. Ancak, bilgidir ki gerçek zorunluğu sahtesinden ayırabilir. Bilgisizin zorunluğu mutsuzluğa, bilgilinin zorunluğu mutluluğa ulaştırır. Yarasına bıçak vurdurmazsa öleceğini ya da yarasına bıçak vurdurursa kurtulacağını bilmeyen bilgisizin zorunluğu, elbette, bıçağın vereceği acıdan kaçmak olacaktır. İşte bu bilgidir ki kişiyi özgür kılar, zorunlu olaylara egemen yapar. Bu seçim, hiç bir zaman, bilgisiz bir irâdenin keyfine göre gerçekleşmemiştir. Kayıtsız irâde gibi görünenin altında, her zaman, bilgi derecesine göre yönelen bir zorunluk yatmaktadır.

XIII.

BURİDAN'IN EŞEĞİ

Özgürlüğü, *hiç bir nedene dayanmayan davranış* olarak tanımlayanlar, bu tanımı, tüm nedensellik olan Zo-

runluğun karşısına çıkarabilmek için bir hayli uğraştılar. Bu tanım, Zorunluğun (Determinisme) tam karşıtı bir tanımdı. Tarihsel diyalektiğin bilinmediği bir çağda, Mantık şu sonucu gerektiriyordu: Özgürlük varsa Zorunluk yoktur, Zorunluk varsa Özgürlük yoktur... Oysa ikisinden de vazgeçilemezdi. Tarihsel diyalektik, on dokuzuncu yüzyılda, bu çelişmenin gerçekliğini bütün açıklığıyla, en ince ayrıntılarına kadar ortaya koymuştur. Anlattığımız hikâye, bu çelişmeyi bilimsel çözüme ulaştırabilmek için harcanan büyük emeklerin hikâyesidir.

Özgürlüğün bu tanımı Ortaçağ'da ileri sürülmüştür. İlkçağ, özgürlüğü, *akla ve bilgiye uygun davranış* olarak tanımlıyordu. Yunan ve Roma düşünürleri hep bu tanımı yorumlamaya, açıklamaya çalışmışlardır. Onlar hiç bir nedene dayanmayan bir davranışı düşünmüyorlardı. Çünkü - sonraları Leibniz'in ve Kant'ın elinde yasalaşacak olan - nedensellik pek açık bir gerçekti. Doğa'da her şey zorunlu yasaların düzeni içinde olupbitmekteydi, her olayın ardında bir *neden* bulunuyordu. Özgürlük ancak bilgiyle gerçekleşebilirdi. Bilmeyen, bilgisizliğinin kölesi olmak zorundaydı. Dağlardan seller akmaktadır. Bir kanal yapıp suların yolunu değiştirmeyi ya da bir baraj kurup suları durdurmayı bilmiyorsanız o sellerin kölesi olmak zorundasınız. Bu zorunluk karşısındaki özgürlüğünüzü sağlayabilecek tek güç, bilginizdir.

Özgürlüğün yeni tanımı da bir zorunluğun ürünüdür. Ortaçağ, metafizik baskının insanları ezdiği bir çağdır. Tanrı gücü karşısında insanları *sorumlu* kılabilmek için onları nedensellikten kurtarmak, onlara özgürlük bağışlamak gerekiyordu. Skolastik düşünürler bu gereği karşılamak zorundaydılar. Bir nedenin zoruyla davranan kişi sorumlu olamazdı. Bir suçla suçlandırılabilmek için o suçu özgürce işlemiş olmalısınız, hiç değilse sizi o suçu işlemeye zorlayan nedenlere karşı koyabilecek bir gücünüz olmalı. İşte bu gücünüz, özgürlüğünüzdür. Nedenselliğin güçsüzlüğü içinde suçlandırılmanıza hiç bir anlam

yakıştırılamaz. Bu yüzdendir ki Hristiyanlık, insanı belli bir çizgiye yükseltmek zorunda kalmıştır. Hristiyanlık ortamında insan, artık doğa'nın bir parçası değil, doğa üstü bir varlıktır; Tanrının benzeridir ve bunun için de Tanrı gibi yaratıcıdır, kendisine özgür bir irâde bağışlanmıştır.

Yeniçağ düşünürleri, Ortaçağın *hiç bir nedene dayanmayan* özgürlüğünden yola çıkıp İlkçağın *akla ve bilgiye dayanan* özgürlüğüne dönmüşlerdir. Bu iki tanımın bilimsel bireşimini, on dokuzuncu yüzyılda, Tarihsel diyalektik yöntemi başarmıştır.

Özgürlüğün çözümü çabasına katılan Yeniçağ düşünürlerinin en önemlilerinden biri de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1717)'dir. Ancak, sorun, diyalektik yöntemle açık seçik ortaya konuncaya kadar bütün düşünürlerde görülen sıkıntıyı, çelişmeleri Leibniz'de de göreceğiz.

Leibniz, konuya Buridan'ın eşeğiyle giriyor: Buridan'ın eşeği aynı oranda aç ve susuzdur. Sağ yanına arpa, sol yanına su konulmuştur. Arpa ve su, aynı uzaklıktadır. Buridan'ın eşeği, açlığı ve susuzluğu aynı oranda duyduğu ve aynı uzaklıkta bulunan ikisinden birine öncelik tanıyamayacağı için arpa ve sudan birini özgürce seçemez. Buridan'ın eşeği ölür. Çünkü onu seçmeye zorlayacak olan nedenler aynı güçtedir.

Leibniz, ünlü ilkelerinin en ünlüsü olan Yeter neden ilkesiyle (Raison suffisante) Ortaçağ anlamındaki özgürlüğün karşısına çıkmaktadır. Yeter neden ilkesine göre var olan her şeyin bir nedeni vardır. Hiç bir nedene dayanmayan bir davranış olamaz. Hiç bir nedene dayanmadan şunu ya da ötekini seçemeyiz. Nedenlere bağlılığımız öylsine güçlüdür ki, Buridan'ın eşeğinde görüldüğü gibi, aynı olan iki şeyden birini bile seçemeyiz.

Kaldı ki, Leibniz'e göre, aynı olan iki şey yoktur.

Leibniz bu düşüncesini de başka bir ünlü ilkesinde, Özdeşlik ilkesi'nde (Principium identitatis) belirtiyor: Bir şey ancak kendisine eşittir ve başka hiç bir şeye eşit olamaz.

Bu ilkeler, Leibniz'i zorunlu olarak şöyle bir yasaya ulaştırıyor: Önceden kurulmuş uyum... Saat önceden kurulmuştur ve sonsuza kadar işleyecektir. Saatçi öylesine usta bir saatçidir ki yaptığı saat ne yağlanmayı, ne onarılmayı, ne de belli bir süre sonra yeniden kurulmayı gerektirir.

Bu yasa, katıksız bir metafizik anlayışı belirtir. Öyleyse Leibniz'in de, Ortaçağ skolastiklerinin içine düştükleri ve ancak insana hiç bir nedene dayanmayan bir özgürlük bağışlatmak yoluyla sıyrılmaya çalıştıkları çelişmeyi karşılaması gerekmektedir.

İşte, diyalektik yöntemin çözümüne erişilinceye kadar çekilen sıkıntılar tam bu noktada, Leibniz'de de başlıyor. Leibniz, önceden kurulmuş uyum 'Harmonie préétablie) yasasına rağmen, şu üç koşulun gerçekleşmesi hâlinde özgürlüğün de gerçekleşebileceğini ileri sürmektedir:

1 — Zekâ ya da seçme gücü.
2 — Kendiliğinden davranış.
3 — Zorunlu olmayış.

Çelişme açıktır: Buridan'ın eşeği, bu üç gücün de insanda bulunamayacağını savunmuştur. Öyleyse bu üç güç, nasıl gerçekleşecektir?

Leibniz bu soruyu doğrudan doğruya karşılamadıktan başka, özgürlüğün açıklanışında da yeni çelişmelere düşmektedir. Leibniz'e göre insanın davranışını belirleyen etkileri de ikiye ayırmak gerekir:

1 — Dış etkiler.
2 — İç etkiler.

Açık zorunluk, dış etkilerdedir. Yukarda sayılan üç koşul gerçekleşirse insan dış etkilerden - başka bir deyişle açık zorunluktan - kurtulmuş ve özgürleşmiş olacak-

tır. Ama iç etkiler de bir zorunluğun ürünüdürler. Ancak bu zorunluk çok karışık bir mekanizma olduğundan biz onu bilemeyiz. Nedenlerini bilmediğimiz için de kendimizi özgür sanırız. (Özgür değiliz ama bilgimizi genişleterek özgür görünebiliriz, diyen Aristoteles'i hatırlayınız. Sokrates'in yolundan gelen ve elinde Sokrates'in açtığı bilgi bayrağını taşıyan Aristoteles daha anlamlıdır).

Bugün, Leibniz'in bilmediğimizi söylediği, iç etkiler de, dış etkiler kadar, açık seçik bilinmektedir. Öyleyse, Leibniz'in anlayışına göre, artık - özgür olmak bir yana - kendimizi özgür sanmamız da mümkün değildir.

Böyle bir sonuca varınca, skolastiklerin içine düştükleri çelişme yeniden ortaya çıkmaktadır: Önceden kurulmuş uyumun güçsüz insanı, nasıl sorumlu tutulabilir?

Bu zorunlu soru karşısında Leibniz de, hemen her düşünür gibi, Sokrates'e sığınmaktadır: Özgürlük, akla uymaktır. Özgür irâde açık ve seçik bilginin ürünüdür. Önceden kurulmuş uyumun gereklerini bilmek insanı bencillikten uzaklaştırır, başka varlıklara yaklaştırır. Bilgiyle aydınlanan ruh sever ve seven ruh özgürleşir. Akla uyması elindeyken bunu yapmayan insan da sorumlu olur. Törenin (Ahlâkın) amacı, insanın açık bilgilerle aydınlanmasıdır. İyiliğin bilgisiyle aydınlanan insan iyiye yönelir. Erdem, bilgeliktedir.

Akılcı düşünürlere göre her suç bir akılsızlık, bir bilgisizlik ürünüdür. Öyleyse ahmaklıktan akla, bilgisizlikten bilgililiğe, kölelikten özgürlüğe nasıl geçilecektir? Zorunluk (Determinisme) zincirinin bir noktada kırılması ve insan irâdesinin işe karışması gerekmez mi? Zincirin her halkası önceden belirlenmişse (tâyin edilmişse, şartlandırılmışsa) bu geçiş nasıl gerçekleşebilir?... Bunlar öyle sorulardır ki tek yanlı düşünce sistemleriyle elbette karşılanamazdı. Bu soruların karşılanabilmesi için pek karmaşık bir bütünlüğü kapsayabilen bir yöntem

gerekti. Diyalektik yöntemin başarısı işte bu temele dayanmaktadır. Oysa, diyalektik yöntemi, bütün bu tek yanlı sistemlerin birbirleriyle olan çelişmesi ve uzlaşması (diyalektiği) hazırlamıştır.

Sonucu kotarmak için daha pek çok düşünürler alınteri dökeceklerdir. On dokuzuncu yüzyılda kesinlikle anlaşılacaktır ki Buridan'ın eşeği, eşekliğinden ölmüştür.

XIV.

MATEMATİK ZORUNLUK

İki kez iki dört eder. Bu, bir zorunluktur. Özgürlüğü, zorunlukların üstüne çıkaramayıp karşısına koyanlar soruyorlar: Özgürlüğümüz nerede?

Oysa özgürlüğümüz iki kez ikinin üstündedir ve onu keyfince kendi yararına koşmaktadır. Şimdiye kadar yapılan deneylerde beş etmemiş olan iki kez ikiyi dileğimize göre kullanıyoruz. İşimize yarıyor. O insana değil, insan ona egemendir. O insanı değil, insan onu kullanmaktadır. İnsan, işine yaradığı sürece onu eline alır, işine yaramadığı zaman kaldırıp atar. Kaldırıp atılmış iki kez ikiyi düşünün. Özgürlüğü zorunluğun üstüne çıkaramayıp karşısına koyanlara sorabiliriz: Zorunluk nerede?

İki kez ikinin dört etme zorunluğu kolaylıkla atılabilir. Nitekim on dokuzuncu yüzyılda Klâsik matematikten başka, örneğin iki kez ikinin beş ya da altı ettiği matematikler kurulmuştur. Ne türlü bir axiom'dan (Mütearife, Belit) yola çıkarsanız o türlü bir matematiğe varırsınız. Bugün, iki kez ikinin dört ettiği matematiği kullanıyorsak ona alışmış olduğumuzdan ve onu daha kullanışlı bulduğumuzdandır. Örneğin Karıncalar bir Geometri kursaydılar, onlar için düz çizgi bulunmadığından, Karınca Geometrisinde paralellik bulunmayacaktı.

Örneğin, üç açının toplamı, Öklit geometrisinde 180 derecedir, Rima geometrisinde 180 dereceden büyüktür, Lobaçevski geometrisinde 180 dereceden küçüktür. Bunların hangisi doğrudur?.. Gerçekte, bunların her üçü de, kendi deney alanlarında doğrudurlar. Doğruyu belirtecek tek ölçü, deneydir (tecrübedir). Deneyse, salt doğruyu değil, ancak yaklaşık doğruyu verebilir. Çünkü yapılan deneyler sınırlıdır. Yapılacak deneylerin ne türlü sonuç verecekleri bilinemez. Her deney, ancak kendisine kadar gelen deneyleri doğrulayabilir.

İnanca dayanmış kendine özgü kuralları bulunan Metafizik zorunluk bir yana, Matematik zorunluk bu bakımdan Doğal zorunluğa (Determinisme, Gerekircilik) benzemektedir. Doğal zorunluk da, Matematik olan yaklaşık bir zorunluktur, salt (Mutlak) zorunluk değildir.

Mantıksal zorunluk da, sonuç olarak, bir Matematik zorunluktur. Mantık, düşüncenin doğrulanması bilimidir. Mantıkta da, Matematikte olduğu gibi, bir şey zorunludur demek, o şey başka türlü olamaz demektir. Matematik zorunluğun nasıl başka türlü de olabileceği tanıtlanmışsa, Mantıksal zorunluğun da başka türlü olabileceği tanıtlanmıştır. Mantık bilimi, Hind ve Çin kıvılcımlarından sonra özellikle eski Yunan'da, Aristoteles'in eliyle kurulmuştur. Son araştırmalar Aristoteles'in Hind ve Çin mantıklarından bir hayli yararlandığını göstermektedir. Aristoteles'den sonra İskenderiye okulu, özellikle İbni Sinâ'da beliren İslâm mantığı, ortaçağda gelişen Port-Royal mantığı, Bacon'un deneysel mantığı, Descartes mantığı, Leibniz'in matematiksel mantığı, Hegel'in diyalektik mantığı, Stuart Mill'in tümevarım (İstikrâ) mantığı, ihtimâller mantığı ve en sonunda da çağdaş bilimle uyuşan Maddesel diyalektik mantığı bu bilimin çeşitli alanlarda, Matematik gibi, çeşitli sonuçlar vereceğini göstermektedir.

Matematik bir zorunluk olan Mantıkça zorunluk da, özgürlüğümüzün karşısına çıkabilecek bir güç değildir.

O da, öteki zorunluklar gibi -Metafizik zorunluk bir yana - özgürlüğümüzün buyruğu altındadır. Kaldı ki, Metafizik zorunluk bile Tikel buyrultu (Cüz'î irâde) kavramıyla İnsanoğluna hizmetini sunmuştur ama, özü gereğince bu hizmetle çelişmeye düştüğünden, olumlu bir sonuca varamamıştır. İnsanoğlunun yapısı, hizmetine koşamadığı her nesneyi bir yana itmesini gerektirir. İnsanlığın zorunluğu da buradadır.

Mantıksal zorunluk, A ya da B'nin ayrı ayrı doğru olup olmadıklarını söyleyemez. Ancak A doğruysa B de doğrudur diyebilir. Bir başka deyişle B nin doğruluğundaki zorunluk, A nın doğruluğuna bağlıdır. Görüldüğü gibi, burada, bağımsız bir zorunluk değil, iki zorunluğun birbirlerini zorunlu kılmaları söz konusudur.

Klâsik mantık, şu üç ilkenin üstüne kurulmuştur:

1 — Özdeşlik ilkesi : Bir şey kendisinin aynıdır.

2 — Çelişmezlik ilkesi : Bir şey hem doğru, hem yanlış olamaz.

3 — Üçüncü durumun olanaksızlığı ilkesi : Bir şey ya doğru, ya yanlıştır.

Oysa Çağdaş mantık, özellikle Maddesel diyalektik mantık, bir şeyin kendisinin aynı olmadığını, bir şeyin hem doğru hem de yanlış olabileceğini, doğruyla yanlışın arasında ne doğru ne de yanlış olan bir de saçma bulunduğunu tanıtlamaktadır.

Özdeşlik ilkesi, Leibniz'in ilkesidir. Leibniz'e göre bir şey kendisinin aynıdır ve başkaca bir şey olamaz. A, A'ya eşittir. Leibniz bu ilkesini doğrulamak için bir de öykü anlatır. Bir arkadaşıyla birlikte kırları dolaşmışlar, birbirinin aynı olan iki yaprak bulamamışlar. Leibniz, bir kaç saatlik bir gezintinin sonucunu genelleştiriyor: Doğa'da birbirinin aynı olan iki şey yoktur. Oysa Hegel, Diyalektik mantığında, A'nın hiç bir zaman A'ya eşit olmadığını ve olamayacağını tanıtlamaktadır. Çünkü A sürekli bir oluş hâlindedir ve hiç bir anda kendi kendisinin aynı kalmamaktadır.

İhtimaller mantığı da, Klâsik mantığın çürüklüklerini meydana koymuştur. Klâsik mantığın çelişmezlik ilkesine göre bir şey hem doğru, hem yanlış olamazdı. İhtimaller mantığına göre bir şey hem doğru, hem yanlış olabilir. Bir torbaya on kara, bir ak yuvarlak koyarsak ak yuvarlağı çekmemiz ihtimâli onda bir oranındadır. Başka bir deyişle, elimizi daldırıp gözümüz görmeden yuvarlaklar çekeceğimiz torbadan on kara, bir ak yuvarlak çıkabilir. Ortaya koyduğumuz bu oran doğru mudur?.. Bu oran tek deney için yanlış, çekilen yuvarlaklar tekrar torbaya atılmadan yapılacak on bir deney için doğrudur. Çekilen yuvarlaklar tekrar torbaya atılarak yapılacak on bir deney için de yanlış, ancak sonsuz sayıdaki deney için doğrudur. Görüldüğü gibi, bir şey hem doğru hem yanlış olabilmektedir. Eski mantıkta bir sayısı doğruyu, sıfır sayısı yanlışı belirtir. İhtimaller mantığı sıfırla bir arasında sayısız doğrular bulunduğunu ortaya koymuştur.

Çağdaş bilimle (Relativisme, Görecelik) uyuşan Maddesel diyalektik mantığına göre maddesiz düşünce olamaz. Düşünce yokken de madde vardı. Düşünce, maddesel diyalektiğin insan kafasında yansımasından başka bir şey değildir. Evren de, insan düşüncesi gibi, çatışarak gelişmektedir. Descartes, maddeyi hareketsiz sanıyor ve maddenin kendi kendine harekete geçemeyeceğini söylüyordu. Çağdaş Fizik, maddenin harekette olduğunu ortaya koymuştur. Hareket, bir maddenin oluş tarzıdır ve madde kendiliğinden hareket demektir. Hareketsiz madde ve maddesiz hareket hiç bir yerde olmamıştır. Durgunluğu (Atâlet, hareket karşıtı) maddenin niteliği saymak yanlıştır. Durgunluk, hareketin özel bir hâlidir, yoksa maddenin niteliği değildir. Durgun görünen bir taş, sürekli hareket hâlinde bulunan atomlardan örülüdür. 1925 yılında Quanta fiziğinin bırakılarak Dalga fiziğinin ele alınması, durgunluk sorununu, büsbütün anlaşılmaz kılmıştır. Mikrofizikte artık basit cisim kalmamıştır. O gü-

ne kadar basit cisim sanılan Atom'un çok karışık bir bütün, başlıbaşına bir güneş sistemi olduğu anlaşılmıştır. Sözcük anlamıyla bile parçalanılamaz sanılan (Atoma, bölünemeyen demektir) Atom, artık parçalanmaktadır. Atom, olumlu ve olumsuz (Müspet ve menfi) elektrikle yüklü elektronların, Proton denilen çekirdeğin çevresinde dönüp durdukları bir güneş sistemidir. Elektronlarla Proton arasındaki uzaklık (Mesâfe) oranı, Güneşle yıldızlar arasındaki uzaklık oranına eşittir. İlk bakışta, Makrofizikten Mikrofiziğe kadar yayılmış görünen bu ölçülü düzenin, kocaman bir düzensizliğin ürünü olduğu yolunda da belirtiler vardır (Bakınız: Heisenberg, Kesinsizlik ilkesi). Çağdaş fizikçiler şöyle demektedirler: Bir şeker parçası, bir senfonidir... Daha açık bir deyişle, her şeker parçası başka bir senfonidir.

Durgunluk (Atâlet), bir güçler dengesidir. Bu denge bozulursa başka bir madde meydana gelir. Elektronlardan biri değişti mi, o cisim başka bir cisim olmakta, cisimden cisme sıçranabilmektedir (Böyellikle, Leibniz'in başka bir ünlü ilkesi, Süreklilik ilkesi de yıkılmış oluyor. Leibniz'in bu ilkesine göre doğa'nın hiç bir yerinde kesinti ve atlama yoktur, doğa sıçrama yapmaz: Natura non facit Saltus). Bu durum, canlı maddede çok daha açık olarak görünmektedir. Örneğin, sağlık, hastalık yokluğu değil, toxines - anti toxines dengesidir. İnsan yapısındaki bu karşıtlık, sürekli bir çatışma, dolayısıyla sürekli bir hareket hâlindedir. Bu sürekli hareket, maddeyi sürekli olarak değiştirmekte, her an yenilemektedir. Evrim, yaratıcıdır. Her an, bir öncekinden büsbütün başka, yeni, yepyenidir. Jaurés, Gençliğe söylev'inde, haklı olarak, Güneşin altında söylenmemiş hiç bir şey yoktur sözü saçmadır, diyor. Bir zamanlar güneş de bir yenilikti. Sonra dünya, sonra insan birer yenilik oldular.

Eski mantık, karşıtlıklardan birini salt doğru, ötekini salt yanlış sanırdı. Oysa bu, oluşun, vazgeçilmez bir

gereğidir. Hiç bir şey olmuş değildir, evrende olmuş hiç bir şey yoktur. Her şey olmaktadır. Her şey, her şeyin nedenidir. Tam gerçek yoktur, yaklaşık gerçek vardır. Aristoteles'in işe yaramaz diye bir yana bıraktığı diyalektik, günümüz biliminin tek çıkar yoludur. Çünkü günümüz bilimi, Aristoteles'in aradığı kesin gerçeği değil, yaklaşık gerçekleri aramaktadır. Çünkü hiç bir şey kesin değil, her şey görecedir. Bilgi, zorunlu olarak, çok yanlıdır. Çünkü bilgi, insan kafasıyla realite arasındaki diyalektiğin her an geliştirmekte olduğu bir süreç (Processus)'tir. İnsan özgürlüğü, bu diyalektiği, gereğince kullanabilmektedir.

XV.

AKIL

Bir zamanlar Gök bilgini Copernic şöyle düşünmüştü: Yıldızların, dünyamızın çevresinde döndükleri inancına dayanarak gök olaylarını çözemiyorum. Bir de tersini deneyeceğim. Dünyamızın, onların çevresinde döndüklerine inanarak bakacağım gök olaylarına... Copernic'i örnek alan Kant da şöyle düşünüyor: Bilgimiz, dışımızdaki nesnelerden gelenlerle düzenleniyor inancına dayanarak Metafizik olayları çözemiyorum. Bir de tersini deneyeceğim. Dışımızdaki nesneler, bilgimizden gidenlerle düzenleniyor inancına dayanarak bakacağım Metafizik olaylara... (Kant, Kritik der reinen vernunft, ikinci baskının önsözü)

İşte, ünlü düşünür İmmanuel Kant (1724-1804)'ın ruhçuluk serüveni böylelikle başlar. Bu serüven, Kant'ın en güç anlaşılan serüvenidir. Kant, koskoca Doğa'nın karşısına İnsan aklını çıkarıyor ve bütün Doğasal nesnelerin bu akılla kurulduğunu (inşâ edildiğini) ileri sü-

rüyor. Gerekir ki bu Akıl, Tanrılaşsın. (Nitekim onun yolunda yürüyüp ondan sonra gelenler bu aklı Tanrılaştıracaklardır). Oysa Kant, bunu yapmıyor. Tersine, bütün Doğasal nesnelerin kurucusu olduğunu savunduğu İnsan aklına sınır çiziyor, onun gücsüzlüğünü gösteriyor ve aklın sınırları dışında asla bilinemiyecek olan bir Metafizik gerçekler âlemi bulunduğuna inanıyor. İnsan aklının gücüyle gücsüzlüğü ÇELİŞME'sini böylesine ortaya koymak, Diyalektik yönteme götüren adımlardan en büyüğünü atmak demektir. Özgürlük sorunu, bu çelişmenin içinde gizlidir.

Nitekim Kant, kocaman sistemi içinde, pek az araştırıcının farkına vardığı önemli bir gerçeği belirtmektedir: Ben, sadece incelemekle görevimi yerine getireceğim. Doğa, sırası gelince, gerçeği açıklayacak olan adamı da ortaya çıkaracaktır (İmmanuel Kant'ın yapıtları, Ernst Cassirer yayını, Berlin 1922-1923. Cilt: 4, S: 151).

Filozofumuzu sabırla izlersek, onunla birlikte, şu sonuçlara varmak zorunda kalırız: Öyleyse bizde, dışardan gelmeyen deneydışı birtakım temel bilgiler var. (Kant, bunlara Kategoriler diyor). Daha doğrusu bunlar bilgi olmaktan çok, bilgi yapmamıza yarayan temel kalıplardır. Biz, dışardan gelen duyularımızı bu kalıplara dökmeden, bu kalıpların içinde biçimlendirmeden bilgi yapamayız. Bu kalıplar, on iki tanedir (Kant burada eski Mantık'taki yargı biçimlerinin sıralanışından yararlanıyor):

1 — Genel yargı: İnsanlar ölümlüdür.

2 — Tikel yargı: Kimi insanlar akıllıdır.

3 — Bireysel yargı: Kant filozoftur.

Görüldüğü gibi, bu üç yargı biçimi Nicelik (Kemmiyet) düşüncesinde toplanmaktadır.

4 — Olumlu yargı: Kant akıllıdır.

2 — Olumsuz yargı: Kant akıllı değildir.

6 — Sınırlayıcı yargı: Ruh ölmezdir.

Görüldüğü gibi, bu üç yargı biçimi de Nitelik (Keyfiyet) düşüncesinde toplanmaktadır.

7 — Kategorik yargı: Tanrı iyilikçidir.

8 — İpotetik yargı: Tanrı iyilikçiyse kötüleri sevmez.

9 — Disjonktiv yargı: Tanrı ilkçağın ilk düşünce ürünüdür.

Bu üç yargı da Oran (Nispet) düşüncesini belirtmektedir.

10 — Problematik yargı: İnsanlık belki dik yürümeyle başlamıştır.

11 — Assertorik yargı: Dünya yuvarlaktır.

12 — Apodiktik yargı: Tanrının iyilikçi olması gerekir.

Bu üç yargı biçimi de Kiplik (Modalite) düşüncesini belirtmektedir.

Kant, bu dört ana kalıptan, gene deneydışı (a priori), daha açık bir deyişle bize dışardan verilmeyip bizde bulunan dört ilke çıkarıyor:

1 — Nicelik bakımından, bize duyularımızla verilen herşey bir nicesellik taşır. Öyleyse atom yoktur.

2 — Nitelik bakımından, bize duyularımızla verilen herşey bir nitesellik taşır. Öyleyse boşluk yoktur.

3 — Oran bakımından, bize duyularımızla verilen herşey birbirlerine karşı orantılıdır. Öyleyse raslantı ve kader yoktur.

4 — Kiplik bakımından, bize duyularımızla verilen herşey zorunludur. Öyleyse tansık (Mûcize) yoktur.

Kant, bu dört ilkeden de iki deneydışı -dışardan gelmeyip aklımızın öz malı olan- yasa çıkarıyor:

1 — İlk iki ilke Süreklilik (Continuité) yasasını ortaya koyar. Herşey süreklidir.

2 — İkinci iki ilke Nedensellik (İlliyet) yasasını ortaya koyar. Herşeyin bir nedeni vardır.

Kant, burada, kendinden öncekileri çok aşan bir güçle ileriye atılıyor: Herhangi bir İde'yi (Düşünce ürünü kavramlar. Platon'un İde'leriyle karıştırmamalı. Platon'-

unkiler gibi düşüncemizin dışında ayrı birer varlık değildirler) inceleyiniz, diyor; nicelik, nitelik, oran ve kiplik bakımlarından birbirleriyle çelişik bir şekilde birbirlerine karşıt bulunan ve böyle olduğu halde herbiri ayrı ayrı aynı gücte kanıtlanan (Antinomi) kuramlarla karşılaşırsınız.

Nitekim, büyük soruyu şöylece ortaya atıyor Kant: Evren, özgür nedenlerle mi, yoksa zorunlukla mı yönetiliyor?

Sonra, her iki olanağı da aynı gücte kanıtlıyor: Özgürlük gerçektir. Çünkü herşeyin birbirine bağlı olduğu bir olaylar zincirinde, zincirin halkaları üstünde geriye doğru yürüsek bir İlk nedene varmamız gerekir. İlk neden'se özgür bir neden (başka bir nedenin zorunlu kılmadığı bir neden)'dir. Özgürlük bir kuruntudur. Çünkü özgür bir neden, zorunlu olarak, doğuracağı sonuçtan önce vardır ama, sonucu doğururken bulunacağı biçimden başka bir biçimdedir. Öyleyse bu iki biçimin arasında bir nedensellik bağı yok demektir. Buna karşı, her olay bir sonuç olduğuna göre, nedensellik bağının dışında iki biçim düşünülemez. Öyleyse özgürlük yoktur.

Bu küçük mantık oyununda önemli olan, Özgürlüğün varlığı ve yokluğunun aynı zamanda kanıtlanması değil, her iki kanıtın da aynı oranda doğru bulunmasıdır. Ilk bakışta anlaşılması güç olduğu halde, Diyalektik yöntemin iyice kavranmasında pek önemli olan Kant'ın bu buluşu şöylece özetlenebilir: ÖZGÜRLÜK HEM VAR, HEM YOKTUR.

Bu paradoksal gerçeğin bütün açıklığıyla anlaşılabilmesi için daha bir buçuk yüzyıl kadar, Diyalektik yöntemin, gerçek nedenleri en ince ayrıntılarına varıncaya dek çözmesini beklemek gerekecektir.

Böylesine karmaşık bir açmazı sezebilen koca Kant hakkında ilk yanılan, Kant'ın kendisi olmuştur. İşte Kant'ın Ruhçuluk serüveni, hem kendisinin geliştirdiği,

hem de başkalarının ona yakıştırdığı bu yanılmanın ürünüdür.

Şöyle düşünüyor Kant: Tarihsel gidiş, pek düzenli görünüyor. Kişilerin ayrı ayrı gidişleri düzensiz olabilir ve kişiler bu tarihsel düzenin farkında olmayabilirler. Ama insan türünün genel gidişi, bu düzenli gidişe uygundur. (Bu konuda bakınız: Macit Gökberk, Kant ile Herder'in tarih anlayışları, İstanbul 1948).

Sonra, bu tarihsel düzeni araştıran ünlü önermelerini sıralıyor (İdee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Hinsicht. Yukarda adı geçen Cassirer baskısının 4. cildinde. S: 151-166):

1 — Bir varlığın doğal gücleri, tam ve ereğe uygun olarak gelişmek için belirlenmişlerdir.

2 — İnsan aklı, tam olarak, insan türü çerçevesi içinde gelişebilir. (Başka deyişle, gelişen akıl, kişilerin ayrı ayrı akılları değildir).

3 — Doğa, kendi mekanik düzeninin üstünde kalan herşeyi, insanın kendi özgür aklıyla elde etmesini istemiştir. (Başka deyişle, akıl mekanik düzenden yararlanmayı gerektirmeyen bir güctür).

4 — Doğanın, gelişmeyi sağlayan mekanizması uyuşmazlık'tır (Antagonisma). (Başka deyişle, uygunluğu sağlayan uyuşmazlıktır). (Dikkat ediniz: İnsanın toplumsal olmayan toplumsallığı, özgür bulunmayan özgürlüğü... İnsan, hem toplumu kurmaya, hem de ve aynı zamanda toplumu dağıtmaya çalışan bir didişme içindedir. Toplumu toplum eden, bu çelişik didişmedir).

6 — Doğa'nın insan türünü varmaya zorladığı en güc erek, tüzeyi sağlayan uygar bir toplum ereğidir. (Kant, doğasal düzendeki büyük maksadı bu erekte buluyor. Böyle bir toplum, hem içinde en geniş özgürlüğün, hem de -özgür kişiler arasındaki zorunlu çatışma yüzünden- en geniş özgürlüksüzlüğün dalgalandığı bir toplumdur).

6 — Bu, hem en güc, hem de insan türünün en geç

varabileceği bir erektir.

7 — Gerçekten uygar bir yasa kurabilmek, uluslar arasındaki ilişkilerin uluslararası yasalara uygunluğuna bağlıdır. (Başka deyişle, nasıl gelişme ayrı ayrı kişilerden çok insan türünün gelişmesiyse, insan türünün gelişmesi de ayrı ayrı ulusların değil, ancak uluslararası bir gelişmenin sonucu olabilir. Bunu sağlamak için de, önce, devletlerin birbirleriyle olan ilişkilerinde -hiçbirinin tek başına bozamıyacağı- güçlü yasaların bulunması gerekir).

8 — İnsan türünün tarihi, yetkin bir toplum düzeninin oluşması için Doğa'nın gizli bir planının yavaş yavaş gerçekleşmesidir. Çünkü Doğa, insanın bütün yeteneklerini ancak böyle bir yetkin düzende meydana çıkarabilir. (Başka bir deyişle, insanın bütün yeteneklerinin gerçekleşebileceği tek ve biricik durum, böylesine yetkin bir toplum düzenidir. İnsan, ancak bu yetkin düzen içinde gerçek ve güçlü insan olacaktır. İnsanlığın pek kısa geçmişi, pek uzun geleceğinin bu vaadini taşımaktadır).

9 — İnsan türünün tam ve uygar bir topluma erişmesini amaç edinen bir Doğa planını düşünmek, Doğa'nın bu büyük maksadını desteklemektir.

Kant'a göre İnsan, böylelikle, Doğa'dan büsbütün koparak kendisinin kurduğu Dünya'ya yerleşmektedir. İnsanı, Doğa'nın köleliğinden kurtarıp özgürlüğe kavuşturan akıl, onun kendi çelişmeleri içinde boğulup kendi kendisini yeniden köleleştirmesine izin vermeyecektir.

XVI.

Ö D E V

Bir şey yapıyorum, öyleyse varım, diyor Johann Gottlieb Fichte (1762-1814).

Descartes'ın *Düşünce*'si yerini *Eylem*'e kaptırma yolundadır. Felsefe, zamanı gelince küçücük bir tersine çevirmeyle meydana çıkacak olan Gerçek'e doğru ilerlemektedir. Henüz Ruhçu olmak zorunda bulunan sistemler bile Düşünce'nin öyle sanıldığı kadar güclü olmadığını sezmeye başlamışlardır. Düşünce nedir, nasıl oluşur, insanın kafasına gökten zenbille mi indirilmiştir?.. Bu soruların karşılıkları her ne kadar kesinlikle verilmemişse de, *varolmak* için *düşünmek*'ten çok *yapmak* gerektiği beliriyor yavaş yavaş. *Başlangıç eylemdi,* diyor Goethe (1749-1832). Nitekim Fichte de bunu açıkça ortaya atmaktadır: Bir şeyler düşünmek için değil, bir şeyler yapmak için yaşıyoruz.

Özgürlük'le Zorunluk (Hürriyetle Zarûret) henüz *birleştirilememiştir.* Ama gene de, karşı karşıya getirilip birbirleriyle tutuşturulmaktan kurtulmuşlardır. Kant (1724-1804), özgürlüğün de bir zorunluk olduğunu, özgürlüğü bir başıboşluk sayarak zorunluğun karşısına çıkarmanın doğru bulunmadığını ortaya atmıştı. Fichte de, özgürlüğü, doğa yasalarından başka, onlara üstün bir zorunluk sayıyor. Fichte'ye göre özgürlük, gerçekleştirilmesi gerekli bir ödevdir. Her eylem bir özgürlüğü gerçekleştirme çabasıdır. İnsanın bir şeyler yapması, özgürlüğünü gerçekleştirmesi demektir. Çünkü yapmak, başlıbaşına bir özgürlük işidir. Yapmak demek; özgürlüğü kullanmak demektir, özgürlüğün gereğini yerine getirmek demektir. Ne türlü olursa olsun, bir şey yapabiliyor muyum? Öyleyse özgürüm. Özgür olmasaydım hiçbir şey yapamazdım. Özgürlüğüm, bana dışardan verilmiş değildir. Özgürlüğümün yasasını ben kendi varlığımda taşıyorum. O, ancak benimle vardır. Ama öylesine vardır ki, ancak eylemimle gerçekleşir. Yoksa özgürlük, kendi başına, durduğu yerde, eylemsiz, hiçbir şey değildir. O, ancak eylemimle varlaşır. Özgürlüğüm zorunludur, çünkü gerçekleştirilmesi gerekir, gerçekleştirilmekle varlaşacaktır. Onu gerçekleştirmek *zo-*

vardayım, çünkü gerçekleştirmezsem ben de *yokum* demektir. Var olmam için *yapmam* (Eylemde bulunmam) gerekir. Bu, benim için kesin bir zorunluktur. Yapabilmem için de -herhangi bir şey, ne olursa olsun- özgür olmam gerekir. Öyleyse, özgürlüğüm de benim için kesin bir zorunluktur. Ben, gerçekleştirmek zorunda bulunduğum ödevimi (Özgürlüğümü) gerçekleştiriyorum. Çünkü *ben* ancak bununla mümkünüm.

Fichte'yi daha iyi anlamak için onun çıkış noktasını da bilmek gerekir: Fichte'nin çıkış noktası Ben'dir (Süje). Ben olmayan'dan (Obje) yola çıkarsam diyor Fichte, zorunlu olarak Ben olmayan'ın içinde nasıl olup da bir Ben bulunduğunu (Açık bir deyişle: Bilincin maddeden nasıl çıktığını, objenin içinde ya da yanında bir de süjenin nasıl bulunduğunu) açıklamam gerekir. Oysa bunu hiçbir zaman açıklayamam. Çünkü bu, bilinemez Bu yol beni, kör bir Doğal zorunluğa götürür, özgürlüğümü elimden alır. Ben'den yola çıkarsam, bütün Ben olmayan'ları açıklayabilirim, özgürlüğüm gerçekleşir. Ben olmayan'ın Ben'i nasıl gördüğü (ya da düşündüğü) bilinemez ama, Ben'im Ben Olmayan'ları nasıl gördüğüm pek açıktır.

Bilinç (Ben, süje) nedir?.. Eylemsiz olarak düşünülebilirse hiçbir şey. Bilinç, ancak eylemle bilinç olur. Bilinci bilinç eden eylemdir (Action). Bilincin işi (ya da bilinçliği), bilmek, değil mi? Her bilme, bir eylemle başlar. Ben, Ben olmayan'ı kavrayabilmek için bir eylemde bulunacak, önce kendini ortaya koyacaktır. Ben'in kendi kendisini düşünmesi bile bir eylemde bulunmasıdır. Hiçbir eylemde bulunmayan *Ben*, Ben olamam. Öyleyse ben, ben olabilmek için bir ÖDEV'i yerine getirmeliyim. Bu ödev, herşeyden önce, benliğimi ortaya koyma (Özgürlük) ödevimdir.

Benliğimde, aynı zamanda, özgürlüğümün en yüce kanıtını da taşıyorum. Bu kanıt, *vicdan*'ımdır. O, bütün eylemlerimi şaşmaz bir ölçüyle değerlendirir. Öz-

gür olmasaydım vicdan'ım olamazdı. Çünkü, böylesine bir değer ölçüsüne göre değil, beni nasıl güdüyorlarsa öyle davranmak zorunda bulunacaktım. Fırtınanın önüne katılan yaprağın vicdanı sızlamaz, götürülür, gitmek zorundadır, gideceği yolu özgür eylemiyle seçmemiştir. Bir ödev'i yerine getirmekte değil, sadece güdülmekte, götürülmektedir. Benimse şöyle ya da böyle davranışım, her an, vicdan'ımca ölçülmektedir. Vicdanım, beni överek ya da yererek, davranışlarımdaki (Eylemimdeki) özgürlüğü belirtir. Vicdanım, özgürlüğümün bilincidir.

Törem de (Ahlâk) özgürlüğümün sonucudur. Özgür olmasaydım, ne türlü olursa olsun, herhangi bir törem olamazdı. Özgürlüksüz davranışlar, töredışı davranışlardır. Töremi özgürlüğüm biçimlendirir. Törem, ödevimin ürünüdür. Ödevim olmasaydı, törem de olamazdı. Özgürlüğüm, vicdanımda olduğu gibi, töremde de görünür. En güçlü törem, özgürlüğümü özgürlüğüm için istememdir. Çünkü ancak böylelikle ödevimi yerine getirebilirim.

Bu yöntem, Fichte'yi zorunlu olarak toplumcu ilkelere götürüyor. Fichte'ye göre, özgürlüğün gerçekleşmesi olduğundan, her eylem İyi'dir. Hiçbir eylem Kötü olamaz. Kötü olan, eylem değil, eylemsizliktir. Eylemsizlik de, pek açık olarak, işsizlik ve tembelliktir. İşsizlik ve tembellikte özgürlük gerçekleşmez, bu yüzden de *ödev* yerine getirilmemiş olur. Öyleyse gerçek Devlet, işsizliğe ve tembelliğe yer vermeyen bir Devlet olmalıdır. Her yurttaş, çalışabilecek, kendi çalışmasıyla rahatça geçinebilecektir. Bunu sağlayamayan Devlet, gerçek Devlet değildir. Bunu sağlayabilmek için de, ekonomik alanın tümüyle Devletleştirilmesi, Devlet eliyle düzenlenmesi gerekir. Ama Devletin iç ekonomik dengeyi sağlaması yetmez. Dış ekonomi, bunu her an bozabilir çünkü. Öyleyse dış ticaret de Devletleştirilmeli, Devlet bir (Kapalı Ticaret Devleti) olmalıdır.

Fichte, böylelikle, derinlemesine girememekle beraber, özgürlüğün ekonomik ortamla ilgisini sezmiş bulunmaktadır. (Kapalı Ticaret Devleti) adlı yapıtında, Diyalektik maddeciliği hazırlayan bu sezi, elle tutulurcasına görülür.

Nitekim, Diyalektik yöntemi olumlu ve bilimsel bir yolda kullanan ilk düşünür de Fichte'dir. Herakleitos (İ.Ö. 576-480)'tanberi zaman zaman ele alınarak hiçbir yerde gereği gibi yararlanılamamış olan Diyalektik yöntemi, Kant bile çıkmaz bir yol saymıştı. Fichte, bilgimizin, bir koyma -karşı koyma- birlikte kavrama işi olduğunu yetkiyle ileri sürdü (Thesis, antithesis, synthesis). Bilgi, Fichte'ye göre, böylesine bir karşılaşma, çatışma ve bütünlemeyle oluşur: Ben -Benolmayan- Ben'le Ben olmayan'ın birlikte kavranması... Bilginin özü budur.

Descartes'ın ünlü formülünü, Fichte'den geçerek, yeni bir anlama götürebiliriz artık: Özgürüm, öyleyse varım.

XVII.

BİRLEŞİK KARŞITLAR

Özgürlük, bilincine varılmış zorunluktur diyor Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854).

Özgürlük'ü gündelik dillerinde kullananlar ondan bir başıboşluk anlamı çıkarmaya çalışırlar. Birçokları için özgürlük, *hiçbir etkiye bağlı olmadan her istediğini yapabilmek* anlamındadır. Böyle olunca da özgürlük (Hürriyet), zorunlu olarak, zorunluk'un (Zarûret) karşısına konur; özgürlüğün zorunluğa karşı savunmasına girişilir, birinin ötekine bağımsızlığını tanıtlayacak kanıtlar aranır. Onsekizinci yüzyıla gelinceye kadar Düşünce tarihi, Özgürlük'le Zorunluk'un çatışmasını dile-

getirir. Özgürlük'le Zorunluk'u çatışmaktan kurtararak *birleştiren* ilk düşünür Schelling'tir. (Transandantal İdealism sistemi. Schelling'in toplu yapıtları, Stuttgart ve Augsbourg 1858. Cilt: 3, sayfa: 595). Özgürlük'le Zorunluk arasındaki bu pek uzun süren çatışma Hegel'de büsbütün çözülecek, büsbütün aydınlığa kavuşacaktır. Tarihsel zorunluk karşısında insan özgürlüğünün anlamını araştıranlar, özgürlüğün ancak bu zorunluğun içinde mümkün bulunduğunu görünce ve bunu açık-seçik görerek tarihsel zorunluğa egemen olunca, gerçek anlamda özgürleşeceklerdir.

Özgürlük'le Zorunluk arasındaki bu çelişme, ancak diyalektik bir yöntemle çözülebilirdi. Özgürlük'le Zorunluk'un kökten ilişkisini kavrayanlar, diyalektik yöntemle çalışan düşünürlerdir (Fichte, Schelling, Hegel). Kant'ın, çok önemli sezilerine rağmen bu yoldaki başarısızlığı, diyalektik yöntemi çıkmaz bir yol saymış olmasındaydı. Buna karşı Schelling, şöyle demektedir: Doğa'da herşey, etki-karşı etki arasında sürekli bir gidip gelmedir, *aynı zamanda karşıt -ve- birbirine bağlı* iki ilkenin savaşıdır. (Herakleitos'un Polemos'unu hatırlayınız).

Ne ben (Ruh) ben olmayan'ı (Madde), ne de ben olmayan ben'i meydana getirir diyor Schelling; ben'le ben olmayan, düşünce ve varlık, ruh ve madde, karşıtların birliği (Tezatların ayniyeti) ilkesinden gelmektedirler. Daha açık bir söyleyişle, her ikisi de *birlikte olarak* birbirlerinin nedenidirler. Zorunluk'la özgürlüğün *birlikteliği* de bu yüzdendir.

Schelling şunları da ekliyor: Ben nedir? Ben, ben olmayan'ı kavrayan anlak (Zekâ)'la ben olmayan'a direnen buyrultu (İrâde)'nun karşılıklı çatışma ve etkileriyle gerçekleşir. Bunların çatışma ve karşılıklı etkileri, insan türünün hayatı olan Tarih'i meydana getirir. Ben, önce duyumdu. Sonra iç ve dış algı'ya (İdrâk) ulaştı. Daha sonra da ussal soyutlama (Aklî tecrit) çizgisine vardı. Ben'in gelişmesi bu üç basamakla gerçekleşmiş-

tir. Organik gelişmenin bu üç basamağına karşı Tarih de üç çağda gelişmektedir:

1 — Eski çağ, duyum çağıdır. Bu çağda buyrultusuz bir anlak (İrâdesiz zekâ) egemendir. Ben olmayan'lar duyularla kavranır, ama onlara karşı direnilemez. Bu yüzdendir ki, bu çağda Kadercilik güclüdür. Ben, ben olmayan'lara boyun eğmektedir. (Tez).

2 — Yeni çağ, iç ve dış algılar çağıdır. Romalıların açtığı bu çağda Kaderciliğe karşı tepkiler başlamıştır. Buyrultu anlak'la çatışmaktadır. Ben, ben olmayan'lara direnmektedir. (Antitez).

3 — Gelecek çağ, ussal soyutlama çağı olacaktır. Ben'le ben olmayan (Ruh ve madde, insan ve doğa, düşünce ve varlık), gittikçe, uyuşmuş bir birlik halinde, kucaklaşmaktadırlar. Düşünce, gittikçe, gerçekleşecek ve gerçek, gittikçe, idealleşecektir. İdeal'le gerçek'in birliği (Aynîliği) belirecektir. (Sentez).

Ama Schelling burada kalmıyor. Şöyle devam ediyor: Tarih, bir süre (Zaman) işidir. Süreyse sonsuzdur. Öyleyse bu ilerleme de sonsuz bir ilerleme olacaktır. Bu yüzdendir ki, gerçekleşmiş ideal, hiçbir zaman erişilemiyecek bir sonuç, daha açık bir deyişle sonsuzluğun sonucu olarak görünmektedir. Oysa düşünce, kendisini meydana getiren ikiliğin üstüne yükselebilir. İnsan, ussal sezişle kişisel aklının üstüne çıkabilir, kendisinde kişileşen aklıyla evrende evrenselleşen (Objektivleşen, kişiselliğin dışındaki) akıl'la birleşebilir. İnsan, kendisinden çıktığı Salt'a (Mutlak) yeniden ulaşabilir. Ama insan bu ulaşmayı, anlak ve buyrultusuyla değil (Zekâ ve irâde, düşünce ve eylem), ancak, sanat yoluyla gerçekleştirebilir. Salt, ancak, güzellik duygusu olarak kavranabilir. Sanat ve din bir ve aynı şeydir.

Görüldüğü gibi, Schelling de, dönüp dolaşıp mistikliğe ulaşmaktadır. Schelling'de görülen bu mistiklik, diyalektik yöntemin sürüklediği doğru yolda yürünürken başa gelen ufak tefek sürçmelerin sonucudur. *İnsan öz-*

gürlüğü üstüne adlı yapıtı, Schelling'i yeniden kurtaracaktır.

Schelling, konuya şu soruyla giriyor: İnsanların özgür eylemleri tarihsel zorunlukla bağdaştırılamaz mı?

Bu soru, onsekizinci yüzyıla gelinceye kadar, bütün Düşünce tarihi boyunca sorulmuş olan bir sorudur. İlk bakışta, bu köklü karşıtlık, birçok düşünürlere uzlaştırılamaz gibi görünmüştür. Zorunluk, bilinçsiz doğa'nın hemen her alanında bütün gücüyle meydana çıkmaktatır. Bırakılan taş, belli koşullar içinde, zorunlu olarak yere düşer. Bunun yasalarını biliriz ve taşın düşmek zorunda bulunuşunu kolaylıkla anlarız. Ama ya bilinçli insan?.. Bilimsel anlayış, bu bilinçli ve buyrultulu (İrâdeli, bir anlamda başına buyruk) varlığın da tarihsel fenomenlerin zorunluğuna bağlı olmasını gerektirir. Bu gerçeği yadsımak, bilimi bir yana itip bilimselliğin dışına çıkmak demektir. Kaldı ki insanın birçok zorunluklara ne denli bağlı bulunduğunu elle tutulurcasına görmekteyiz. Bağlı olduğumuzu asla yadsıyamayacağımız bu tarihsel zorunluklar karşısında bilincimizin ve buyrultumuzun gücü nedir? Daha başka ve açık bir deyişle: Özgürlüğümüz var mı?..

Var, diyor Schelling. Çünkü zorunluk'la özgürlük arasındaki karşıtlık, gerçekte, bir kuruntudan başka bir şey değildir. Bunlar, birbirlerini ortadan kaldırmak şöyle dursun, tam tersine, birbirlerinin koşuludurlar. Zorunluk olmasaydı özgürlük de olamazdı. Özgürlüğün sözünü edebilmek için zorunluğu bütün gücüyle varlaştırmak gerekir.

Şöyle ya da böyle davranacağım. Özgürüm. Dilediğim gibi davranabilir miyim?.. Davranış, elde edilmek istenen sonuçla birlikte gerçekleşir. Özgürüm, komşumun kafasını kırabilirim, ama soluğu da karakolda alırım. Özgürce davranışımın sonucu, özgürlüğümün elimden alınarak dörtduvar arasına tutsaklanmamı gerektirir. Dahası var, komşumun kafasını kıracağım derken o

benim kafamı kırabilir, elde etmek istediğimin tam tersi bir sonuçla karşılaşabilirim. Öyleyse özgürlüğüm, elde etmek istediğim sonuçla gerçekleşecektir. Bu sonucu elde etmek içinse bir tahminde bulunmam gerekir, bu tahmini tutturamazsam özgürlüğüm yok olur, gerçekleşemez. Buysa pek açık olarak şu demektir: Başkalarının eylemlerinin zorunluğu, benim özgürlüğümün koşuludur.

Amacım komşumun kafasını kırmaksa, bu sonucu elde edebileceğimi doğru olarak tahmin etmeliyim ki, özgürlüğüm gerçekleşebilsin. Bu sonucu doğru olarak tahmin edebilmem, başkalarının eylemlerinin yasalara bağlı bulunması, başka bir deyişle, önceden belirlenmiş olması, eşit bir deyişle, zorunlu olmasıyla mümkündür. Bu örnekten açıkça anlaşılır ki, benim özgürlüğüm, başkalarının zorunluğuyla gerçekleşebilir ve bunun dışında asla gerçekleşemez. Başkalarının zorunluğu, belli koşullar içinde yapmamazlık edemeyecekleri eylemlerde belirir. Bu eylem zorunluğu da, onların tarihsel zorunluğuyla belirlenmiştir. Örneğin, Romalı bir köle, efendisinin yumruğuna karşı koyamazdı. Onun tarihsel zorunluğu bu türlü bir eylem zorunluğunu gerektiriyordu. Böylesine bir zorunluktur ki Romalı efendiye elde etmek istediği sonucu -Özgürlüğünü- doğru olarak tahmin ettirebilir. Öyleyse, pek açık bir gerçektir ki, insanlar zorunlu bir davranışla özgürlüklerini gerçekleştirebilirler. Zorunluğun bilincine varamamışlarsa, özgürlükleri yoktur.

Peki, özgürlüğü *her dilediğini yapabilmek* anlamına alanlar yanılmışlar mıdır? Çünkü, buraya kadar verdiğimiz örneklerde, özgürlük, *dilediğini yapabilmek* değil, *zorunluğu doğru tahmin ederek yapmak*'mış gibi görünüyor.

Gerçekte, özgürlüğü her dilediğini yapmak anlamında alanlar yanılmamışlardır. Çünkü insanın dilekleri de, davranışları gibi, zorunludurlar. Dileklerimiz de, davra-

nışlarımız gibi, organik yapımızla belli koşullarca belirlenmişlerdir (Determine edilmişlerdir). Özgür dileğimiz, zorunlu dileğimizdir. Bizler eğer belli bir anda belli bir davranışı diliyorsak tarihsel gelişmemiz bu dileğimizi zorlamıştır, bu zorlama olmasaydı dilemezdik. Bunu anlayabilirsek sorunu kökünden çözmüş oluruz. Pek açık olarak görürüz ki, *dilediğini yapabilmek*'le *zorunluğu yapmak* arasında hiçbir ayrılık yoktur, her ikisi de bir ve aynı şeydir.

Öyleyse özgürlüğümüz, aynı zamanda, zorunluğumuzdur. Ancak bu zorunluğun bilincine varamamışsak -başka bir deyişle onu doğru tahmin edememişsek- özgürlüğümüz yok demektir. O zaman davranışımız, rastlantılara bağlı kalır. En ince ayrıntılarına kadar yasalara bağlı bulunan Zorunluk alanından çıkıp Kader ve rastlantı (Tesadüf) alanına girmiş oluruz. Kader ve rastlantı alanındaysa, özgürlük değil, kölelik gerçekleşir. Bu alanda, değil doğru tahmin, hiçbir tahmin mümkün değildir. Kader dersiniz, rastlantı dersiniz, hiçbirini dizginleyemezsiniz. Anlağınız ve buyrultunuz hiçbir işe yaramaz. Zorunluğun alanından çıkmakla dilediğinizi yapabileceğinizi sanırken hiçbir dileğinizi gerçekleştiremezsiniz. Çünkü artık hiçbir yasaya bağlı olmayan iplerin uçları sizin elinizde değildir.

İpin ucu ancak zorunluk alanında sizin elinize geçecektir. Zorunluğun bilincine varmak, doğru tahmininizi gerçekleştirir. Doğru tahmininiz de eylem gücünüzü hızlandırır. Düşünün ki önünüzde, aşıp aşamayacağınızı ilk bakışta anlayamadığınız, küçük bir uçurum var. Eyleminizi kader ve rastlantıya bırakırsanız uçuruma yuvarlanmanız da mümkündür. Ama bacaklarınızın zorunluğunu -gücünü- doğru tahmin edebiliyorsanız o uçurumu, yuvarlanmak ihtimalini tümüyle bir yana iterek, özgürce aşabilirsiniz. Kader ve rastlantı alanında o uçuruma yuvarlanmışsanız, özgür olmadığınızı kafanızın kırılması bahasına anlamış olursunuz, bir bakıma değer.

Uçurumu aşmışsanız bunu özgürlüğünüzün gerçekleşmesi saymamalısınız, çünkü bu özgürlük değil, sadece rastlantıdır. Özgürlüğünüzü, ancak, zorunluğun bilincine vararak elde edebilirsiniz.

Tarihin büyük insanları, bu zorunluğun bilincine varmış ve özgürce davranmış kişilerdir. Kader ve rastlantıya tutunanlarsa pek çabuk yıkılmışlardır, günümüze kadar sürüpgelmiş bulunan tarihsel diyalektik içinde de hiçbir etkileri bulunmamaktadır.

XVIII.

EVRENSEL YAPI

Platon'danberi (İ.Ö. 427-347) yüzlerce yıl, ikinci büyük Evrensel sistemi kurabilmek yolunda Georg Wilhelm Friedrich Hegel'i (1770-1831) hazırlamak için, binlerce düşünür emek vermişlerdir. Hegel'in sistemi, GERÇEK'in önündeki son adımdır. Ondan sonra atılan, tek ama çok önemli, bir adım GERÇEK'i bütünüyle ve bilimsel temelinden yakalayacaktır.

Bu sonucu sağlayabilmek için Hegel'in adımı atılmalı; Evrensel bütün, önce, insanları yadırgatmayacak bir yapıda kurulmalıydı. Bu, onların yüzyıllar boyunca alışık olduklarından ötürü sevimli buldukları bir yapıydı. Hegel, Evrensel bütünü, bu köhne yapıyı ustaca onararak kurdu.

Ne var ki, bu kocaman yapıya bir yönünden bakmakla onu gerektiği gibi göremeyiz. Gücünü ve büyüklüğünü, enine boyuna dolaşıp çeşitli yönlerinden incelemekle kavrayabiliriz. Ben, kendi payıma, bu Evrensel yapı'ya üç açıdan bakmayı deneyeceğim:

1 — İNSAN açısından: İnsan için önemli bir sorun söz konusudur, kendisi ve dışındakiler... Ruh ve madde,

düşünce ve varlık, süje ve obje, ben'le ben olmayan tartışmalarının özü buradadır. İnsan, kendi gerçekliğini ve bunun yanında dışındakilerin de gerçekliğini duyuyor. Ama asıl gerçek, bunlardan hangisidir? İnsan mı onların ürünüdür, yoksa onlar mı insanın ürünüdürler? Yunanlıların Arché dedikleri herşeyin başı, kökü, ilkesi, ilk neden hangisidir? İlk düşünür sayılan Thales bu ilkenin *su* olduğunu söyleyerek ilk nedeni insanın dışına çekmişti. Thales'in bu düşüncesinde Yunan dini Mitolojisinin açık etkisi vardı. Yunan Mitolojisine göre Okyanus, Tanrılarla insanların yaratıcısıdır. Thales'den sonra maddeci Yunanlılar bu ilk nedeni çeşitli başka maddelere sürüklediler. Giderek Platon geldi ve ilk nedeni akla, insanın içine çekti. Burada anlaşılması gereken oyun şuydu: İlk neden (Arché) insanın içine çekildikçe insanın dışına çıkıyor, insanın dışına çıkarıldıkça insanın içine giriyordu. Öyleyse insanın içinde insandışı bir şey vardı. Bu şey, akıl'dı. Antik çağ düşüncesinde çok önemli bir kafa, Herakleitos, Hegel'den yüzyıllarca önce bunu sezmişti. Adına Logos diyor, herşey değiştiği halde bunun değişmeden kaldığını (Salt, Mutlak), ortaklaşa olduğunu ileri sürüyordu. Hegel de şu sözleriyle Herakleitos'un öncülüğünü açıklamaktadır: Herakleitos'un hiçbir sözü yoktur ki Lojiğime almamış olayım.

Sonra Platon geldi ve birinci Evrensel yapı'yı kurdu. Platon, düşünce'yi (İde) insanın büsbütün dışına çekiyordu. Ona göre insan maddesiyle birlikte bütün maddeler düşünce'nin ürünüydü (İdealism). Bu varsayım güçlü tepkiler doğurdu. Platon'un Evrensel yapı'sı yüzyıllar boyunca bir hayli taşlandı. Ama güçlü tepkilerin yanında güçlü etkileri de sürüp gidiyordu. Yapı, atılan taşlarla içinde oturulamayacak kadar yıpranmıştı ama, insanların büyük çoğunluğu bu eski yapıyı seviyorlardı.

İlk onarım Kant'ın eliyle oldu. Kant, aklın sınırlarını çiziyor, gücünü ve gücsüzlüğünü bir arada göstererek Salt'ın (Mutlak) alanına girilmesini yasaklıyordu.

Düşünen'le düşünülen'in sınırlarını çizmiş, bunları birbirinden ayırmıştı. Şöyle diyordu: Bizler, sırlarla dolu bir evrende bir düşün düşünü (rüyanın rüyasını) görmekteyiz. Gerçekte bildiğimiz hiçbir şey yoktur. Sezilerimizin, kavramlarımızın, deneydışı ide'lerimizin içine gömülmüşüz. Bir şeyler hayal ediyoruz. Oysa bildiğimizi sandığımız şeyler sadece olaylardır. O olaylar ki, bilmediğimiz bir obje'yle asla bilemeyeceğimiz bir süje'nin birbirlerine olan ilgisinden doğmuştur.

Kant'ın vardığı bu sonuç Felsefenin kapılarını kapıyordu. Artık, kollarımızı kavuşturup olupbitenleri şaşkınlıkla seyretmekten başka, yapacak bir şey kalmamıştı. Ne var ki, Klasik Alman düşünürleri (Fichte, Schelling, Hegel), Kant'ın yasağına aldırmadan Salt'ın alanına daldılar. Schelling'in tepkisi pek yerindeydi: Salt'ın alanına girmeyecekse neyle uğraşacaktı Felsefe?

Hegel'e göre Salt, ne Kant'ın dediği gibi girilemez bir alan, ne Fichte'nin dediği gibi Ben'in kendisi, ne de Schelling'in dediği gibi karşıtların birliğidir. Salt, ruh ve madde ikiliğinin içindedir ve sürekli olarak kendisine dönmektedir. Evrensel düşünce (L'esprit), bütün maddelerden önce vardı. Bu büyük ilke, dışa doğru açılarak (s'extériorise) kendisini doğalaştırdı, şimdiyse gene kendisine dönüyor. Özgürlük, Evrensel düşünce'nin bu dönüşün sonunda kendi bilincine erişmesiyle gerçekleşecektir.

Hegel, ayrı bir yoldan, Platon ve Kant İdealizmini yenilemektedir: Madde, ruhun ürünüdür.

Bu sonuç, bilimsel yöntemle açıklanmış olduğu gibi, yanlış bir sonuçtur. Hegel'in Evrensel yapı'sına bu açıdan bakınca hiçbir olağanüstülük görülmemektedir.

2 — ÇELİŞMELER açısından: İnsan, gerek kendinde ve gerek çevresinde birçok çelişmeler sezdi. Bu çelişmelerin çözülmesi, açıklanması gerekiyordu. Kapalı sorunlardan, karışıklıklardan hoşlanmayan insan tedirgindi. Doğru'yla Yanlış'ın kökten ilişkisini kavrayama-

yan Ütopyacılar her ikisini de raslantı (Tesadüf) sayıyorlardı. Doğru'yla Yanlış arasında soyut bir karşıtlık sürüp gidiyordu.

Çözülmesi gereken çelişmeleri, önce, Elea'lılar sezdi. Ancak Elea'lı Zenon bu çelişmeleri çözmeye çalışacağı yerde, onların çözülemeyeceği sonucuna varmıştı. Çelişmelerin nedeni olarak *çokluğu* ve *devim*'i (Hareket) gösteriyor, çelişmelere düşmemek için bunları yok saymak gerektiğini ileri sürüyordu. Achilleus, kendisinden biraz önce yola çıkan kaplumbağaya hiçbir zaman yetişemez diyordu, çünkü kaplumbağa Achilleus'un arayı kapatmak için koşacağı süre içinde az da olsa ilerlemiş olacaktır. Achilleus bu ilerlemeyi de kapatmak için bütün gücüyle koşadursun, gene bir süre geçecektir ve kaplumbağa o süre içinde de ilerlemiş olacaktır. Öyleyse varlık, *çok* ve *devimli* olamaz, *bir* ve *durgun* olabilir. Böyle olunca da hiçbir çelişmeye düşülmez.

Çelişmelere el atan ikinci grup, Kuşkuculardır (Septikler). Kuşkucular, çelişmelerin gerçekliğini onaylamakla beraber, onların çözülemeyeceğini ileri sürmekle Elea'lılarla birleşiyorlardı. İlk kuşkucu sayılan Pyrrhon Bilgi'nin hiçbir çelişmeyi çözemeyeceği kanısındadır, bu yüzden de nesnelerin gerçek yapılarını araştırmaktan vazgeçmek gerekir. Salt, kavranamaz (Akatalepsia). Yargıdan kaçınınız (Epoché).

Çelişmeler konusunda gerçek bir başarıya ulaşan ilk düşünür Hegel'dir. Hegel, çelişmelerin varlığını onaylamakla yetinmemekte, onların varlığını gerekli saymaktadır. Hegel'e göre çelişmeler varlığın özüdür. Çelişme olmasaydı varlık olamazdı. Varlık, hem kendisi olan *varlık*, hem karşıtı olan *yokluk*'un çelişmesinden meydana gelir. Sadece kendisi (Varlık) olsaydı devimsiz ve kısır kalırdı, sadece karşıtı (Yokluk) olsaydı gene devimsiz ve kısır kalırdı. Varlık, aynı zamanda hem varlık, hem de yokluk olduğu içindir ki varlaşmış; bir şey, başka şey ve herşey olmuştur. Çelişme, Oluş'un ilkesi-

dir. Olmakta olan şey'de üç durum kaynaşmaktadır: Olmuş olan şey, olmakta olan şey, olacak olan şey... Birinci durum varlık, ikinci durum oluş süreci, üçüncü durum yokluktur. Bunlar sürekli olarak kaynaşmakta ve oluşmaktadırlar. Onları oluşturansa çelişmenin varlığıdır. Gerçekte ne olmuş olan şey, ne de olacak olan şey vardır. Var olan, sürekli olarak, olmakta olan şey'dir. A hiçbir zaman A'ya eşit olamaz. Çünkü eşitliği yakaladığımızı sandığımız anda her ikisi de değişmiş bulunacaklardır. Çelişme, sürekli olarak birleştirip ayırmaktadır. Birleşmeyle ayrılma aynı zaman içinde kaynaşmaktadırlar.

Hegel'in Evrensel yapı'sı, bu açıdan, gerçek bir büyüklük göstermektedir.

3 — DİYALEKTİK açısından: İnsan, bilgi'sinin gelişmesinde *çatışma*'nın gücünü sezmiştir. Bilgi'nin ilerlemesine yarayan her çaba bir evet'le bir hayır'ın çatışmasından doğmaktadır. İlkin, Herakleitos, herşey karşıtların kavgasından doğar, demekle bu gerçeği dile getirmiş oluyordu. Ne var ki, Aristoteles ve Kant gibi ünlü düşünürler bu gerçeği görememişler, diyalektiği çıkmaz bir yol saymışlardı. Kant'a göre diyalektik, bir yanlış sonuçlar çıkarma öğretisiydi. Herakleitos'dan sonra diyalektik yöntemi gereği gibi kullanmaya çalışan ilk düşünür Fichte olmuştur. Sonra Schelling bu yöntemi, bilgi'nin dışında, Doğa'nın gelişmesine de uygulamıştır.

Hegel, diyalektik yöntemi, Evrensel yapı'nın kurulmasında büyük bir ustalıkla kullanmıştır. Hegel'e göre diyalektik, bilimin ilerlemesini sağlayan güc'tür (L'âme mobile, muharrik ruh). Diyalektik, bilime zorunluluğu veren biricik ilkedir. Sonlu varlık, sadece dıştan belirlenemez. O, kendi özü gereği, kendini aşar ve kendi karşıtına dönüşür. Herşey yargılanmalıdır. Diyalektiğin ne kadar sağlam, ne kadar güvenli görünürse görünsün, hiç bir şeyin ondan üstün olamayacağı evrensel ve karşı konulamaz o büyük gücün- gerçekliğini herşeyi yargıla-

makla elde edeceğiz (Hegel. Felsefe bilimleri ansiklopedisi. Sayfa 81 ve devamı).

Hegel, diyalektik yöntemi kullanmakla, Mantık bilimine evrim (Tekâmül) düşüncesini getirmiş olmaktadır. Her kullandığımız kavramın bir de karşıtı vardır. Kara-ak, sıcak-soğuk, gece-gündüz, iyilik-kötülük, zenginlik-yoksulluk bu karşıtlığı dilegetiren sayısız örneklerden birkaçıdır. Her önerme (Tasdik) yadsımayı (İnkâr) da birlikte getirir. Evrim, bu çatışmanın sonucudur. Akıl akılsızlığa, yarar zarara, adalet adaletsizliğe dönüşür. Toplumun evriminde de bu sonuç açıkça görünmektedir. Bir zaman için yararlı yasalar ve kuruluşlar, bir zaman sonra toplumun yeni çıkarlarıyla çatışarak kendi karşıtlıklarına dönüşürler. İleri basamak, bu çatışmadan meydana gelir. Sentez, olumsuzlanmanın olumsuzlanması'dır (İnkârın inkârı). Gelişme sürecini olumlu'yla olumsuz arasındaki çarpışma sağlar. Bir şey, ancak, kendi kendine bir çelişme taşıdığı sürece yaşar ve etkiler. İleri basamağın doğması için olumlu'yla olumsuzun yeter gücte olması gerekir. Bunlardan herhangi biri yeter gücte değilse, varlık, yeni bir basamağa atlayamadan, bu çelişme yüzünden yok olur.

Hegel'in Evrensel yapı'sı, bu açıdan, evren sorununun en büyük gerçeğini yakalamış bulunmaktadır.

Hegel'in Evrensel yapı'sına üç açıdan baktıktan sonra o yapının bütününü şöyle özetleyebiliriz:

Var olmak, oluş halinde bulunmaktır. Varlığın özünde bulunan çelişme, itici güç budur. Evren vardır, çünkü oluş halindedir. Gök cisimleri, evrensel düşünce'nin doğalaşma (Tabiatlaşma, ferdîleşme) yolunda attığı ilk adımdır. Gök cisimlerinin ilk maddesi, Mantığın belli olmayan varlık dediği şeydir. Bu maddenin dağılarak yıldızları meydana getirmesi nicelik (Kemmiyet) kategorisini gerçekleştirir. Sonra, genel çekme ve oran kategorileri gerçekleşir. Astronomik kosmos, ilk toplumdur. Daha sonraki evrim, nitelik (Keyfiyet) kategorisi-

ni gerçekleştirerek şimik cisimleri oluşturur. İtme ve çekme, ayrılma ve birleşmeden ibaret iç çatışma başlar. Dünya, evrensel düşünce'nin gerçekleştirmeye doğru gittiği büyük yapının küçük bir taslağıdır. Dünya, yavaş yavaş sönüyorsa, bu, gerçekten tükenmez yeni organik bir hayat haline gelmek içindir. Doğalaşma, sırasıyla, kabuklular, yumuşakcalar, böcekler, balıklar, sürünenler, kuşlar, memeliler boyunca sürüp gider. Sonunda en yetkin organizma olan İnsan meydana gelir ki, yaratıcı düşünce, kendini yansıtacak aynayı bulmuş olmaktadır. Artık, madde dünyasında daha fazla doğalaşmak gerekmeyecektir. İnsanda beliren evrensel bilinç, evrimine daha büyük bir hızla -bilinç, ruh, akıl alanında; ki bunlar aynı şeylerdir- devam edecektir.

İnsan, özü gereği ruh, eşit bir deyişle bilinç ve özgürlüktür. Ruh da, doğa gibi, aynı gelişme yasasına bağlıdır. Kişi (Fert, birey), önce sübjektif bir ruh taşımaktadır. Geliştikçe (Aklî gelişme) bu ruhun ortaklaşalığını kavrar. Sübjektif ruh, bu kavrayışla, yerini Objektif ruha bırakmış olur. Objektif ruh, önce, ortaklaşa özgürlük olan Hak biçiminde belirir. Kişilik, mülkiyetle gerçekleşir. Her kişi, özgür eylemleri sonucu mal sahibi olmak ve malını başkalarına vermek hakkını taşır. Bu veriş, sözleşme'dir (Mukavele). Sözleşme, tohum halinde Devlet'tir. Kişi, Hak'ı yadsır (İnkâr eder, hakla çelişir). Bu çelişmeden Suç doğar. Suç da Ceza'yla yadsınır ve çelişir. Böylelikle Hak gelişir. Ama Devlet denilen yapı ne kadar yetkin olursa olsun, düşünsel evrimin amacı olamaz. Özgürlük ruhun özüdür ve hiçbir devlet bu özgürlüğü bütünüyle kişiye veremez. Ruh, gerçek özgürlüğünü gene ruhun alanında bulabilir ve sanatın, dinin, bilimin özgür alanlarında Devlet'in üstüne yükselir.

Bilinç, çelişmeleri uzlaştırarak kendi bütünlüğüne doğru yürümektedir. Doğalaşmış bilinç, yeniden kendine dönüyor, çünkü kendini insanda yeniden yakalamış-

tır. Bilinç, bu diyalektiğin sonunda kendi bilincine erişecek, kendi kendini tanıyacak ve böylelikle bütün sırlar aydınlanmış olacaktır.

Tarih de, evrensel ruhun zaman içinde gelişmesinden başka bir şey değildir, başka bir deyişle, tarihi evrensel akıl yönetmektedir. Ama bu akıl, kendi bilincine erişmiş bir akıl değildir. Bu akıl, tarihsel zorunluğu belirten genel yasalardır. Bu yasalar, evrensel ruhun yasalarıdır.

Görüldüğü gibi, Hegel'in Evrensel yapı'sı gerçekten büyük ve güzeldir. Ancak sabun köpüğünden yapılmıştır. Dışardan seyretmesi pek hoştur ama, içine girip oturmak mümkün değildir. Aynı yapıyı aynı büyüklük ve güzellikte sağlam taşlar ve tuğlalarla yeniden kurmak gerekecek.

XIX.

OLUŞMA

Herhangi bir davranışımızı ele alalım. Bu davranışımızda zorunluğun payı nedir, özgürlüğün payı nedir?

Bu soruyu karşılayabilmek için İnsan denilen olguyu varlıklaştığı andanberi adım adım izlememiz, onun tarihsel ilişkilerini birer birer çözümlememiz gerekir. Böylesine sabırlı bir çaba gösterebilirsek, sorumuzu aydınlatmaya yarayacak, şöyle bir plan çizebiliriz:

1 — Doğa (Zorunluk)
2 — İnsan (Özgürlük)
3 — Doğa-İnsan ilişkisi (Üretim)
4 — İnsan'ın kendisiyle ilişkisi (Teknik)
5 — İnsan'ın başka insanlarla ilişkisi (İş bölümü)
6 — İnsan'ın Toplum'la ilişkisi (Politik rejim)
7 — Sosyal İnsan (Düşünce - İdeoloji)

Düşüncemizin ürünü olan herhangi bir davranışımız böylesine bir temele oturmaktadır. Son basamaktan geriye doğru inerek davranışımızı belirleyen (şartlandıran, tayin eden) bütün koşulları birer birer görebiliriz. Davranışımız düşüncemizin (İdeoloji), düşüncemiz Toplumla olan ilişkimizin (Politik rejim), Toplumla ilişkimiz çevremizdeki insanlarla ilişkimizin (İşbölüm), çevremizdeki insanlarla ilişkimiz kendimizle ilişkimizin (Teknik), kendimizle ilişkimiz Doğa'yla ilişkimizin (Üretim) ürünüdür. Özgürce sandığımız herhangi bir davranışımız, böylesine karmaşık tarihsel bir Zorunluğun sonucudur.

Öyleyse sorumuzu yeniden soralım: Bu kadar karmaşık koşulların belirlediği, bir başka deyişle, zorladığı, davranışımızda özgürlüğümüzün payı nedir?

Yaptığımız plana iyice bakarsak bu payı açıkça görebiliriz. Çünkü özgürlüğümüz de bu koşulların içindedir, bir önceki basamağın belirlediği her basamak, insan özgürlüğü koşulunu da taşımaktadır. İnsan, varlıklaştığı andanberi, büyük Doğasal diyalektiğe kendi özgürlüğünü (bilincini) de katmıştır. İnsan'ın varlıklaştığı ikinci basamaktan yedinci basamağa kadar her oluşmada insanın özgürlüğü vardır. Tarihsel zorunluk içinde, tarihsel oluşma içinde insan özgürlüğü de artık bir koşuldur, bir zorunluktur.

İnsan özgürlüğü, ikinci basamaktaki yeni varlıklaşan insandan yedinci basamaktaki sosyal insana varınca, daha da güclenmiş bulunmaktadır. Çünkü sosyal insan, yeni varlıklaşan insana göre, çok daha güclü bir insandır. İnsan her an biraz daha artan bu gücünü, her an biraz daha genişleyen bilgisinden almaktadır. İnsan, her geçen gün, Doğal güclerin boyunduruğundan biraz daha kurtuluyor, biraz daha özgürleşiyor. Artık insan, yağmurun, karın, su baskınlarının, pek çok mikropların ve bunlar gibi daha birçok Doğal güclerin boyunduruğu altında değildir. İnsan, gittikçe, Doğa'ya egemen olmakta, Doğa'yı kendi yararına kullanmaktadır.

Ancak, insan nasıl özgürlüğünü bilgisine borçluysa, bilgisini de öylece özgürlüğüne borçludur. Yukardaki planımıza dönelim. Basamaklarımızı yeniden inceleyince bilgimizin oluşmasında özgürlüğümüzün koşulunu göreceğiz. Varlıklaşan insanda özgürlük gücü bulunmasaydı hiçbir bilgi elde edemezdi. Bilgi diyalektiğimiz, özgürlük gücümüzle başlamaktadır. Yedinci basamaktaki sosyal insan, bir başka deyişle, bilgili insan, ikinci basamaktaki yeni varlıklaşan insanın, bir başka deyişle, özgür insanın ürünüdür.

Planımız bize şu gerçeği de açıklıyor: Önce Doğa'nın zorunluğu vardı. Bunun karşısına İnsan özgürlüğü dikildi. Yepyeni bir oluşma başladı (İçinde İnsanın da bulunduğu tarihsel oluşma). Bu oluşma, doğal zorunluktan da yararlanarak, bir başka deyişle, doğal zorunluğu da kapsayarak İnsan özgürlüğünden yana gelişmeye yöneldi. Doğa boyunduruğu gittikçe azaldı, İnsan boyunduruğu gittikçe güclendi. Doğa, önceleri boyunduruğu altında tuttuğu İnsanın boyunduruğuna girmeye başladı Oluşma bu yönde ilerleyebilirse, gerekir ki, sekizinci basamak şu sonucu doğursun: Tüm özgür İnsan.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına gelinceye kadar insanı insan eden gücün Bilinç (Özgürlük) olduğu sanılırdı. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Diyalektik maddecilik yöntemiyle yapılan kökten bir araştırma bu sanının tam tersini ortaya koydu. İnsanı insan eden Bilinç değil, Bilinci Bilinç eden insandı, daha açık bir deyişle, maddesel diyalektikti. Bilinç, birbirleriyle çatışan, birbirleriyle birleşen, birbirlerini etkileyen maddesel (Bilinç dışı) etmenlerin (Facteur) insan kafasında yansımasıyla oluşuyordu.

Burada, üstünde önemle durulması gereken diyalektik incelik şu gerçeği açıklar: Bilinç, dışındaki maddeler çatışmasını sadece yansıtmakla yetinen cansız bir

ayna değildir. Böyle olsaydı, insan özgürlüğünün sözü edilemezdi ve insan özgürlüğünün sözü edilemeyince de İnsan'ın sözü edilemezdi. İnsan, bu halde, iki ayağı üstünde yürüyen -belki bunu bile beceremeyen- bir hayvan türü olarak kalırdı. İnsanın bilinci, maddeler diyalektiğinin yansımasından meydana gelmekle beraber, bu maddeler diyalektiğine başlıbaşına bir güç olarak katılmaktadır. İşte insan özgürlüğünün başladığı nokta, bu noktadır. Daha açık bir deyişle, insan bilincini olduran maddeler diyalektiğinin içinde o insan bilinci de vardır. Kendisini oluşturan çatışmaya, birleşmeye, etkileşmeye bilincin kendisi de girer. Br başka deyişle, bilincin kendisi de, kendi yapıcıları arasındadır. Bu yüzdendir ki, insan özgürdür ve olaylara kendi bilinciyle yön verebilmektedir.

Bu pek önemli noktanın gereğince anlaşılması, diyalektik düşünceye alışmaya bağlıdır. Diyalektik yöntemin bütün mekanizması, işleyiş biçimi bu noktada toplanmaktadır. Yeni şey, mevcut şeylerin çatışarak, etkileşerek birleşmesinden meydana gelir ama, meydana gelmekte bulunduğu sırada o çatışmaya ve etkileşmeye kendisi de katılır, böyle olduğu içindir ki, biraz da kendi kendisini yapar. İnsan, bilinçli etkisiyle Doğa'yı değiştirir, ama Doğa'yı değiştirirken kendisini de değiştirmiş olur. Artık o, doğayı değiştirmeden önceki insan değil, doğayı değiştirmiş olan insan'dır. Yepyeni bir varlıktır. Bundan sonra girişeceği Doğa'yı değiştirme eylemini öncekinden daha güçlü olarak etkileyecektir. Gelişme ve güçlenme dediğimiz olgu budur. Diyalektik, yepyeni güçler oldurmakta ve o yepyeni güçlerin oluşmasında bizzat o yepyeni güçleri de kullanmaktadır. Bu oluşmanın açık seçik anlaşılması, sayısız zorunluklarla kolları bağlanmış bulunan insanın -kendi kendisini oluşturan- özgürlüğünü açıklar.

İnsanın insanlığı üretimle başlar. İnsanın ilk üret-

tiği varlık, Doğal maddeler diyalektiğinin kocaman kasırgası içinde, kendi varlığı olmuştur. İnsan, bizzat kendini üreten hayvandır. Bunun içindir ki, her üretilen varlığın iki yanı vardır:

1 — Doğal yanı.

2 — İnsansal yanı.

Her iki yan, bizzat insanın kendisinde de bütün açıklığıyla görünmektedir. Doğal zorunluğu belirten Doğa yasaları da, insanlarca üretilmiş varlıklardır. Bu yüzdendir ki, her iki yan, Doğa yasalarında da bütün açıklığıyla görünmektedir. Örneğin cisimlerin düşmesi yasası, insanca bir varsayım olan boşluk içinde doğru sonuç verir. Oysa hiçbir gerçek cisim boşlukta düşmez. İnsanların koyduğu yasa, boşluğu varsayar. Çünkü yasa yapmak için soyutlamak ve eşit koşullar sağlamak gerekir. İnsan bunun için boşluk varsayımını koyarak doğru bir yasa elde etmiştir. Doğal zorunluğun yasalarının da İnsansal bir yanı bulunduğuna göre Zorunluk, zorunlu olarak Özgürlüğü de kapsamaktadır. Özgürlüksüz, bir başka deyişle, İnsansal yanı bulunmayan bir Zorunluk düşünülemez.

İnsanın çevresinde iki alan var:

1 — İnsanın egemen olduğu alan.

2 — İnsanın egemen olamadığı alan.

Egemen olduğumuz alanın olaylarını Yasa (Determinizm) düzenine bağlarız. Başka bir deyişle, onlara egemen olmamız, onları Yasa düzenine bağlayabilmemizle belirir. Onları yasa düzenine bağlayarak onlara egemen olamamışsak egemen olamadığımız bu ikinci alanda kader ve raslantı (Tesadüf) düzeni sürüp gider. İnsanlar, bu ikinci alanda, hergün biraz daha ilerlemekte, kader ve raslantı düzenini Yasa düzenine çevirmektedirler. Öyleyse Özgürlük, özgürlükmüş gibi görünen kader ve raslantı alanında değil, kader ve raslantının zorunluk yasalarına çevrildiği Zorunluk alanındadır. Çünkü ancak bu alandaki olayların, bütün zorunluklarına rağ-

men, insansal (Özgür) bir yanı vardır. Öyleyse insan, hergün biraz daha, hem kendisini, hem de çevresini özgürleştirmektedir.

Raslantı, vakti gelmiş bir zorunluktur. Ama insan bunu henüz bir yasaya bağlayamadığı için, şimdilik raslantı deyip geçmektedir. Kader de öyle.

Konumuzu şöylece özetleyebiliriz: Bizi olduran, herşey'dir. Ama bu herşey'in içinde biz de varız. Bizi olduran herşey'le birlikte ve aynı zamanda biz de kendi kendimizi oldurmaktayız. Özgürlüğümüz ve sorumluluğumuz buradadır.

Oluşma sürecindeki özgürlük, insanı oluşturan etmenlerin içinde insanın da bulunmasıyla beliriyor. İnsan özgürdür. çünkü kendi kendisini yapan'dır. İnsanın bilinci, maddeler diyalektiğinin insanda yansımasından meydana gelmektedir ama, kendisini olduran bu diyalektiğe kendisi de katılmakta, kendi etmenleri arasına kendisi de girmektedir.

İnsan bir balta yapar. Artık onun bilinci, baltayı yapmadan önceki varlığının bilinci değildir. Şimdi o, baltayı yapmış insan bilincini taşımaktadır. Baltayı yapmakla, baltanın yapabileceği bütün olanakları elde etmiştir. Baltayı yaparken kendisini de -biraz daha- yapmıştır. Artık o, baltasız insan olarak yapamayacağı kulübeyi yapabilecek bir insandır. Baltayı üretirken kulübeyi yapabilecek insanı da üretmiştir. İnsansız balta hiçbir işe yaramaz. Baltanın yeni bir şey üretebilmesi için insan bilincinin işe karışması gereklidir. Ama baltanın yeni bir şey üretebilmesi için baltasız insan bilinci de hiçbir işe yaramazdı, baltalı insan bilinci gerekliydi. Baltayı yapan insan bilinci, baltalı insan bilincini de -baltayla birlikte- üretmiş olmaktadır. Öyleyse insan, kendisini olduran sayısız HERŞEY diyalektiğinin dışında -ama gene de bu diyalektiğin ürünü olan- insanca bir güç taşıyor. Bu insanca güç, *özgürlük*'tür.

Çevremizin sonsuzluğunda uçuşan en uzak madde-

ler, insanı oluşturan bu HERŞEY'in içindedir. Sonsuzluğun ve sayısızlığın bu diyalektiği, gittikçe yoğunlaşarak insan alanının ve insan sayılarının içine girmektedir. Bu sonsuz sayıdaki etmenlerin en yoğunlaşmışlarını kolaylıkla inceleyebiliriz.

Bu etmenlerin en yoğunlaşmışlarından biri Soyaçekim (İrsiyet)'dir. Kişiliğimizde, biyolojik yoldan Atalarımızdan gelen birçok şeyler vardır. Gözlerimizin renginden çeşitli bedensel güclerimize ve huylarımıza kadar soydan gelen birtakım etmenlerin etkisi altındayız. Aynı soydan gelen ikizlerdeki benzerlikler bu gerçeği tanıtlamaktadır. Ancak bu soydan gelen belirleyicileri (Determination) gereğinden çok önemseyip genelleştirmemek gerekir. Ataların verebileceği herşey, insanın ilk hücresi olan yumurtanın meydana gelmesiyle biter. Yumurta, anneden gelen yirmi dört kromozomla babadan gelen yirmi dört kromozomun birleşmesiyle oluşmuştur. Soyumuzdan gelen herşey, kromozom adı verilen gözle görülemeyecek kadar küçük bu kırk sekiz lifin içindedir. Her kromozom lifi, bir tesbih gibi dizilmiş, sayısı milyonlara varan Gen'lerden meydana gelmiştir. Bu genlerden herbiri, insanın oluşmasında, ayrı bir görev taşımaktadır. Kimyasal durumlarına göre kimi göz rengini vermekte, kimi kulağı biçimlendirmektedir. Bu karışık mekanizmanın içinde Biyoloji biliminin henüz açıklamadığı bir kromozom diyalektiği kalmıştır: Göz rengi ya da burun biçimi, kimi anadan, kimi babadan gelmektedir. Neden?.. Vücudun hücrelerindeki her kromozom çifti, doğurucu hücreye ya annenin, ya babanın olmak üzere sadece tek bir kromozom vermektedir. Bu tek kromozom anneninkiyse annenin soyunu, babanınkiyse babanın soyunu getiriyor. Böylelikle örneğin burunda baba, ya da babanın soyunun özellikleri belirirken, gözde anne ya da annenin soyunun özellikleri belirmektedir. Her kromozom çiftinden kimi yerde annenin kimi yerde babanın kromozomunun geçmesi, şimdilik, bir raslantı

sayılmaktadır. (Henüz bilmediğimiz ve egemen olamadığımız, yasalarını kuramadığımız alanlardaki düzene raslantı adını verdiğimiz unutulmamalıdır). Oysa bunun da ergeç çözülecek bir nedeni ve yasası olduğu bellidir. Düne kadar bilmediğimiz nedenleri bugün nasıl biliyorsak, bugün bilmediğimiz nedenleri de elbette yarın bileceğiz. Bilimsel mantık bunu gerektirir. Bu mantığın kavranıp kavranamaması, akıllı'yla aptal'ı birbirinden ayırır.

Bu konuda incelenmesi gereken, biyolojik oluşmanın üstüne oturduğu alt yapıdır. Biolojik oluşmayı herhangi bir kesitinden alıp incelediğimiz zaman görüyoruz ki biolojik oluşmanın bütün etmenleri hiç de biolojik değildir. Sosyal etmenler bütün gücleriyle işe karışmaktadırlar. Örneğin, doğacak yeni insanın oluşunu etkilemek -başka bir deyişle, başka bir sperma hücresinin yumurtaya girmesi ve böylelikle bambaşka bir insanın doğması- için bir iç çekiş, bir kımıldayış yetmektedir. Bir kahkaha, bir gözyaşı, sonucu tümüyle değiştirmektedir. Geleceğine güvenle bakan insanın meydana getireceği yeni insan başka, ürküntü ve kuşkuyla kıvranan insanın meydana getireceği yeni insan başkadır. Bu bilimsel gerçeği bir an için genelleştirip sonsuz sayıdaki Atalarımıza kadar indirebilirsek soydan gelen belirleyicilerimizin taşıdığı pek büyük sosyal ve ekonomik etmenleri kavrayabiliriz. Soyaçekim, sosyo-biolojik bir diyalektiği yansıtmaktadır. Soyaçekim, bizlere, Atalarımızın bütün tarihini getiriyor.

Soydan gelen birtakım etmenlerin etkisi altındayız. Ama bu etmenler sadece bizi değil, bütün çevremizi ve geleceğimizi de etkilemektedirler. Örneğin, Baltacı Mehmet Paşa, biolojik yapısıyla bir kadın düşkünü olmasaydı, tarihin akışı, belki de, değişebilirdi. Bu pek karmaşık diyalektik oluşmada kavramak gerekir ki, Baltacı Mehmet Paşa'nın biolojik oluşunda, sosyal ve temel olarak da ekonomik etmenlerin büyük payı vardır. Burnu-

muz babamızın ya da anamızın burnuysa, dar bir kavrayışla bizlere pek önemli görünen bu biolojik soyaçekim olayı, büyük diyalektik kasırganın kavranmasında gerçek yerini alır ve sayısız öteki etmenlerle eşitleşir. Henüz kesin yasalara bağlayamamışsak bile kolaylıkla sezebiliriz ki, burnumuzun biçiminde, milyonlarca yıl önceki güneşli bir sabahın ılıklığı ya da yağmurlu bir gecenin soğukluğu gibi, çekilen acılar ya da duyulan sevinçler vardır.

İnsanı oluşturan etmenlerin en yoğunlaşmışlarından biri de, Eğitim'dir. Eğitim, kişiyi şu ya da bu yönde oluşturur. Çevrenin eğitim gereği, Anadolumuzdan saz şairleri ve İtalya'dan opera bestecileri yetişmesini zorunlu kılmaktadır. Çevre, ne türlü bir eğitim çevresiyse, ürün o türlü bir ürün olmak zorundadır. Eğitim öylesine güçlü bir etmendir ki, biolojik yapıyı bile etkileyip yeni bir biçimde oluşturabilir. Örneğin Baltacı Mehmet Paşa, uygun bir eğitim çevresinde, biolojik yapısı aynı kaldığı halde bir kadın düşkünü olmayabilirdi. Eğitim sürecinin incelenmesi, onun, üstüne oturduğu sosyal yapının ve bu sosyal yapıya temel olan ekonomik yapının ürünü olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Eğitim, büyük diyalektiğe güçlü bir etkiyle katılıyor. Ama eğitimin kendisi de o büyük diyalektiğin ürünüdür. İnsanın ilk ilişkisi, doğayla olan üretim ilişkisidir. Bu ilişki, insanın başka insanlarla ilişkisini kurar. Önceleri bir işbölümü çerçevesi içinde gelişen bu ilişki insanın toplumla ilişkisini gerektirir. Toplumla ilişki kuran insan, artık sosyal bir insandır. Üretim biçiminin hazırlayıp oluşturduğu düşünceleri vardır, çevresini bu düşüncelere göre eğitecektir. İnsanca olgu, sonuç olarak, bir ilişkiler yığınıdır. Bu yığını birer birer ayırıp temele indikçe, insan, eğitim ilişkisinin de gerçek yüzünü görmektedir. Geniş anlamda eğitim, bütün bir toplumsal değerler sistemini kapsar ki bu değerlerin herbiri, ayrı ayrı, insanın oluşmasını belirlemektedirler. Bütün bu değerler sis-

temiyle oluşan insan, biolojik diyalektikte olduğu gibi, özgür bilinciyle bu sistemin diyalektiğine de katılarak onu, başka bir deyişle, kendi oluşmasını etkilemektedir. İnsan bu değerleri değiştirebilir, böylelikle de kendisini bambaşka bir biçimde oluşturabilir. İnsanın insanlığı ya da özgürlüğü buradadır, insanın gücü budur.

Ancak, kendi etmenleri arasına katılarak kendi kendini etkileyip oluşturan insan, başka insanların etkileriyle de karşılaşır ve onlarla çarpışır. İnsanın oluşmasında çevresindeki insanların da payı vardır. İnsan, sanat ürünlerinde olduğu gibi, bireysel başarılarında bile bu etkileri izler. Hangi alanda olursa olsun, başarılar elde eden insan, bu gnoseolojik belirleme (Determination) yeteneğine dayanır. Ama başka insanların belirleme yetenekleri onun başarılarını sınırlar. Bir insan, başka bir insan için pek yoğunlaşmış bir etmendir ve sonsuz bir diyalektiği özetlemektedir. Ardında, üretim ilişkisi temeline oturan koca bir tarih vardır.

XX.

İNSAN OLMAK GÜÇTÜR

İnsanın var olabilmesi için Tanrı var olmamalıdır, diyor Nicolai Hartmann (1882-1950). İnsanı, bir özgürlük olarak ele alınca bu sözün gerçekliği belirmektedir. Tanrının düzenlediği bir evrende, insanın özgürlüğünden söz edilemezdi. Böyle olunca, insanı öteki varlıklardan ayırdedici hiçbir nitelik de bulunamazdı. Düşünce düzeninin amacı, insanı her halde öteki varlıklardan ayırdedebilmek değildir. İnsanın, kendinden başka bütün varlıkların yanında başkalığı, biricikliği bir gerçektir. İnsandan başka bütün varlıkların çevrelerince güdüldüğü, insanınsa, tersine, çevresini güttüğü görülmektedir. Öy-

leyse amaç, insanı ayırdedebilmek ve onu yüceltebilmek değil, belli olan bu ayrılığa ve yüceliğe gerçek bir temel bulabilmektir. İnsan, bütün öteki varlıklar gibi çevresine *bağlı* olmadığından ötürü, çok belli bir biçimde *özgür*'dür. Özgürlükse, Tanrılık düşünceyi de kapsayan her türlü bağlılığın karşısındadır. İnsanın dışındaki, ne türlü olursa olsun, bir varlığın geleceği belirlemesi özgürlüğü ortadan kaldırır. Öyleyse, ancak hiçbir erek gözetmeyen mekanik bir düzen içinde Kişi-İnsan varolabilir. Bunun dışında, herhangi bir düzende, insanın varlığı mümkün değildir.

Niçin Kişi-İnsan diyoruz?.. Çünkü insan, ancak kişilik'le varolabilmektedir. Belli bir insan türünden olmak, insan olmaya yetmemektedir. İnsan türünün çok büyük bir parçası, Kişi-İnsan'ın güttüğü çevrelerce güdülüyor. Özgürlükleri yok. Böylelikle, evrendeki öteki varlıkların yanında, hiçbir ayırdedici nitelikleri belirmemiştir. Daha açık bir deyişle, başkalaşmamış, biricikleşmemişlerdir. Oysa, insanın insanlığı sadece bu başkalığında, bu biricikliğindedir. Kişiliğin belirmediği bir varlıkta, insan adı, öteki varlıkların adlarından farksız bir tür adıdır. Bu anlamda, insan sözcüğü; fıkralı, memeli, iki ayağı üstünde yürüyebilen, gelişmiş beyinli, gerilemiş çeneli bir hayvan türüdür. İnsan sözcüğünün ikinci ve gerçek anlamı, çok daha *başka*, çevresine hayır diyebilen bir varlığı kapsamaktadır. Bu hayır deyiş, bu çevreye karşıtlık, o fıkralı, memeli insan türünü de içine alan - Kişi-İnsan'ın dışındaki- *herşey*'e karşıdır. Daha açık bir deyişle, gerçek insan, insan türüne de karşı koymaktadır, insan türünü de etkilemekte, değiştirmekte, gütmektedir.

İşte, kendisinin var olabilmesi için Tanrının var olmaması gereken insan, bu insandır. Fıkralı memeliler için Tanrının varlığı ya da yokluğu farketmez. Onları güden kocaman bir çevre içinde pekâlâ bir de Tanrı bulunabilir. Friedrich Nietzsche (1844-1900), Zerdüşt böy-

le dedi adlı yapıtında, *Tanrı öldü* derken bu üstün insanı, Kişi-İnsan'ı açıklıyordu. Çünkü bu üstün insanın yaşaması için Tanrının ölmesi gerekliydi. Kişi-insan'ın niteliği olan özgürlüğü ancak bu durumda gerçekleşebilirdi. İnsan, *kendini koruyabilen* bir varlıktır, başka varlıklarca *korunan* bir varlık değil. Çünkü, insanın insanlığı bu noktada başlamaktadır. Bu noktanın altı, insanı, doğa'yla kaynaştırmakta, öteki varlıklarla birleştirmektedir. Bir Tanrı var olsaydı ben ona nasıl dayanabilirdim, diyordu Nietzsche. Çünkü insan ancak bu *dayanamamak* niteliğinde belirmektedir. İnsan, hayvanlık çağında, bütün öteki varlıklar gibi çevresine uyuyor, çevresine dayanıyordu. İnsanlaşma, çevresine uymamakla, çevresine *dayanamamak*'la başladı. Artık insan çevresine uymuyor, çevresini kendisine uyduruyordu. Max Scheler (1874-1928), İnsanın evrendeki yeri adlı yapıtında, *Tanrı bir sigorta kurumu değildir,* derken bu gerçeği dilegetirmektedir.

Doğu ve Batı Mistikliği, Kişi-insan'ı onarmaya çalışmıştır. Ancak, Mistiklik, bu yeteneği gösteremeyenleri de eli boş çevirmiyor. Tanrıya karışmak gibi pek tatlı bir düş bağışlıyor onlara. Kişi-insan olacakları yerde Tanrıya karışabilenlerin yazdıkları yapıtlar, bu yüzden, Mistikliğin bu ikinci yolunu anlayabilmiş ve anlatabilmişlerdir. Kökleri Doğu Mistikliğine dayanan Masonluk da, Hoşgörü kavramı içinde, böylece, iki yoldan aynı amaca yürümüştür. Mistiklikle Masonluğun, çoğu çevrelerde, yanlış anlaşılmasının nedeni budur. Asıl yolu, göstermelik yolun ardında gizlemek, tarihsel bir ürkeklikten doğmuştur. (Bu iki yolun serüvenini, tarihsel nedensellikleri içinde, Beş Baskı başlıklı yazımda anlatmaya çalışmıştım. Mutluluk Düşüncesi S: 65).

Evren, insanın varlaşmasıyla, yepyeni bir diyalektiğe kavuşmuştur. Bu diyalektik, bir varlık'la, bütün öteki varlıkları kapsayan doğa arasındadır. Bütün öteki varlıklar deyiminin içine fıkralı memeli insan türü de

girmektedir. Kişi-insan'la Doğa diyalektiği, tüm evreni etkilemekte, değiştirmekte, gütmektedir. Bu diyalektik, yok edici değil, var edici bir diyalektiktir. Yok edici olarak göründüğü hallerde bile var edicidir. İki karşıt gücün kavgası değil, birbirlerini tamamlamasıdır. İşte bu diyalektiğin bir ucu, fıkralı memelileri de içine alarak bütün varlıkları kapsayan Doğa, öteki ucu biricik varlık olan Kişi-İnsan'dır.

Öyleyse insan olmak güçtür. İnsanı böylesine değerlendirebilmek için, onu öteki varlıklarla birleştiren maddesel yapısıyla birlikte Kişiliğinin de kavranması gerekir. Bu kişilik, birçoklarınca sanıldığı gibi, ruh yapısından doğma bir kişilik değildir. Ruh yapısı, akıl ve zekâ gibi, hayvanlarda da vardır. Birçok hayvanlarda ruh hastalıkları görülmektedir. Bu kişilik, hiçbir hayvanda bulunmayan ve bulunması da -sonsuza kadar gelişseler bile- mümkün olmayan insanca bir kişilik'tir. Bu kişilik, hayat gerçeğine karşıt bir kişilik'tir.

Evrenin rastladığı ilk başkaldırmadır bu. Evren, insana gelinceye kadar böylesine bir başkaldırma görmemiştir. Bütün yeteneklerini kendisine çeviren, kendisinin üstünde toplayan, böylelikle de kendisini kavrayabilen biricik varlık çizgisine yükselen insan, evrene Hayır demektedir. Bu Hayır deyişte, evrenin oluşumunda ilk kez belirmiş bulunan tüm bir özgürlük canlanmaktadır. İnsan, özgürlüğünü canlandıran gücü, gene evrenden alıyor. Evrenin kendi amacına doğru koyverilmiş coşkun enerjisini insanlığıyla bastırarak, bu bastırılma sonucunda akıp gidemeyen sızıntıları kendisini canlandırmak, büsbütün güclenip daha bir gücle Hayır diyebilmek için topluyor. Bu bastırılan evren enerjisi artıklarından güclenerek evrene karşı koyuyor. Kişi-insan becerikli-dir.

Hayat enerjisini bastırmak, evrene Hayır demek niçin?.. İnsan da, öteki bütün varlıklar gibi, hayat enerjisinin coşkun seline kendini kaptırarak, evrene Evet

diyerek yaşayamaz mıydı?.. Bu sorunun karşılığı açıktır: Yaşardı, ama yirmi milyon yıl gerideki ortak Atada birleştiği çağdaş kardeşi Maymun gibi yaşardı. İnsan olmak, salt biçimlerin (Mutlak formların) alanına girebilmek için dünyayı bir yana itmesi gerekiyordu. Hayvan, hiçbir zaman salt biçimlerin alanına giremez, bir başka deyişle, kendiliğin (Mahiyet) bilgisini a priori (Deneydışı) kavramları edinemez. İnsan olmak, bilgi edinmekle değil, -çünkü belli bir derecede hayvan da bu bilgileri ediniyor-, ancak a priori bilgileri edinmekle başlamaktadır. A priori bilgilerin en çok olduğu çizgide, İnsanlık en yüksek biçimindedir. Elma yuvarlaktır, rengi sarı ya da kırmızıdır, hoş kokuludur. Ayakta yürüyebilen memeli fıkralılar kadar, hayvan da tanıyor bunu. Oysa Elma, kendiliğinden (mahiyet) olarak nedir? Bu bilgiye ancak insan erişebilir. İnsan, kendisinin bilgisine de erişmiş bulunan tek varlıktır. Kendilik bilgisine erişmesini, evrene Hayır deyişine, hayat enerjisini bastırışına borçludur. Kendilik bilgisi, gerçekliğe yüz çevirmekle, onunla yetinmeyip ona Hayır diyebilmekle elde edilebilirdi.

İnsanın başkalığı, biricikliği beden yapısından ötürü değildir. Bilim, beden yapısı bakımından insanın hayvanlarla birleştiğini göstermiştir. Bundan başka, insan bedeninin, tarih boyunca özden hiçbir değişikliğe uğramadığı da tanıtlanmıştır. İnsanın başkalığı, biricikliği ruh yapısından ötürü de değildir. Bilim, ruh yapısı bakımından da, insanın hayvanlarla birleştiğini göstermektedir. Öyleyse insanda bu başkaldırış nereden geliyor? İnsanda başkaldıran şey nedir?.. Çağdaş Anthropoloji, bu sorunun karşılığını şöyle veriyor: İnsanda başkaldıran şey, ancak insanda meydana gelebilen ve hayat iradesine karşıt bulunan bir değerler topluluğudur ki, adına *kişilik* diyoruz.

Kişi-İnsan olabilmenin dört koşulu var (Bu konuda bakınız: Max Scheler. Der Formalismus in der Ethik und

die Materiale Wertethik. İki cilt bir arada baskısı 1926. Fransızca çevirisi; La formalisme en éthique et l'éthique matériale des valeurs): Önce Tutarlı olmak gerekiyor. Bu tutarlılık, insanın davranışları arasındaki anlam birliğini özetler. Tutarlı olmayan bir insan yapısında Kişilik yoktur. Çünkü Kişilik, bir anlam birliğiyle birbirlerine bağlı bulunan çeşitli eylemlerin ancak bu birlik içinde mümkün bulunan gerçekleştiricisidir. Sonra, Güclü olmak gerekiyor. Bu güclülük, başkasının yardımını gerektirmemeyi özetler. Güclü olmayan bir insan yapısında Kişilik yoktur. Çünkü Kişilik; kendi istedikleri, duydukları ve düşündüklerinin başkasının istedikleri, duydukları ve düşündüklerinden ayırdedebilme eyleminin gerçekleştiricisidir. Daha sonra Bağımsız olmak gerekiyor. Bu bağımsızlık, insanın kendisini bedeninden ayrı olarak duyabilmesini özetler. Kendini bedeniyle aynılaştıran insan yapısında Kişilik yoktur. Çünkü Kişilik, hayat enerjisini uygun bulunan hayvansal bedenin dışında oluşan bir karşıtlığın gerçekleştiricisidir. Daha sonra da Sorumlu olmak gerekiyor. Bu sorumluluk, insanın davranışları arasındaki anlam birliğini duymayı özetler. Eylemlerinin bizzat kendisine karşı sorumluluğunu duyamayan insanda Kişilik yoktur. Çünkü Kişilik, bir anlam birliğiyle birbirlerine bağlı bulunması gereken çeşitli davranışları bizzat eleştirebilme eylemini gerçekleştiricidir.

Kişi-İnsan, yukarda açıklanan anlamlarda tutarlı, güclü, bağımsız ve sorumlu bulunan insandır. Bu koşullardan birinin yokluğu Kişiliği ortadan kaldırır.

XXI.

İNSAN OLMAK

İnsanı insan eden özgürlüğü müdür?.. Soru, Anthro-

polojik açıdan da olumlu bir karşılık buluyor. İnsan, kendisine karşı da özgür bulunan tek varlıktır. İnsan, eğilimlerine ve çevresine bağlı değildir. Dünyaya açılmıştır, bir dünya bilinci edinmiştir. İnsandan başka hiçbir varlıkta bu açılmayı ve bu bilinci bulamazsınız. İnsana en yakın varlık sayılan hayvan, eğilimlerine ve çevresine bağlıdır. Onu, eğilimleriyle çevresi güder. İnsansa, çevresini kendi yaratır. Hayvanın hiçbir zaman yapamayacağı bir davranışı da gerçekleştirir, bizzat kendisini de kavrar. İnsan özgürdür.

Anthropoloji felsefesinin kurucusu, Alman düşünürü Max Scheler (1874-1928)'dir. Max Scheler'e gelinceye kadar insanla ilgili bütün konuların felsefesi yapılmış, insanın kendisinin felsefesi yapılmamıştı. İnsanın beden yapısı, ruh yapısı, dünyası, evreni, hastalıkları, töresel ve toplumsal kuralları ayrı ayrı incelenmişti ama, bütün bunların üstünde İnsan denilen varlığın ne olduğu incelenmemişti. Bu bakımdan Max Scheler'in önemi büyüktür. Scheler, Yahudi soyundan gelme bir Hristiyandı. Oysa, son yıllarında Tanrıdan büsbütün vazgeçmiş, Tanrıya yakıştırılan nitelikleri insanda aramaya başlamıştı (Bu konuda Bedia Akarsu'nun Max Scheler'de kişilik problemi adını taşıyan değerli araştırmasına bakınız. İstanbul 1962). Münih ve Kolonya Üniversitelerinde Felsefe, Frankfurt Üniversitesinde de Sosyoloji okuttu. Frankfurt Üniversitesinde verdiği derslerde Anthropolojisinin temellerini attı. Bu konudaki düşüncelerini özetleyen *İnsanın dünyadaki yeri* adlı yapıtını ölümünden birkaç ay önce bitirmişti (Bu yapıtı, İnsan-Kâinattaki yeri adıyla Takiyettin Mengüşoğlu, başarıyla dilimize çevirmiştir. İstanbul 1947).

Max Scheler'e göre insanı hem çevresine, hem de kendisine karşı özgür kılan Geist'tir. Geist, sözcük anlamıyla, Arapçadaki Ruh deyimini karşılıyor. Oysa Felsefe anlamı büsbütün başkadır. Max Scheler'e göre Geist; aklı, ide bilincini, kendiliğindeliğe yönelen bir anlayışı

(mahiyet idrâkini), iyilik-sevgi-acımak-saygı-pişmanlık gibi heyecan akt'larını kapsayan bir ilkedir. İnsanı insan eden işte bu ilkedir.

Bu, bir zekâ gücü değildir. Zekâ, Geist'in kapsadığı pek geniş anlamın ancak küçük bir parçasıdır. Hayvansal beyin, gelişebildiği kadar gelişse de, Geist sonucuna varamaz. Hayvansal beynin sonsuza kadar gelişerek insan zekâsını aşmış olduğunu düşünsek bile, o zekâ, insanca Geist'i oluşturamayacaktır. Çünkü Geist, maddesel bir gelişme değil, belki maddesel gelişmelerin pek özel olarak birbirlerini etkilemeleri sonunda elde edilmiş, belirmesi pek özel koşullara bağlı bir düzen akt'ıdır (eylemidir). Geist'in, bir varlıkta meydana çıkmasını sağlayan akt merkezi de Kişilik (Şahsiyet)'tir. Geist, işte bu kişilikte meydana gelir.

Bu, bir töresel (ahlâkî) güç de değildir. Çünkü töresel akt'lar da, Geist'in kapsadığı kocaman anlamın pek küçük bir parçasıdırlar. Kaldı ki Geist, kendi başına, töresel bir akt'ı meydana getiremez. Töresel olsun ya da olmasın herhangi bir akt'ın meydana gelebilmesi için bir enerji gerekir. Geist, kendi başına, gücsüzdür. Ne bir enerji meydana getirebilir, ne de meydana gelmiş bir enerjiyi yok edebilir. O, gücsüz ve sessiz bir düzenleyicidir. Elinde en küçük bir zorlama gücü yoktur. Cezalandırmak yetkisi verilmemiş bir trafik polisini düşünün. Size gideceğiniz yolu gösteriyor. Ama siz, onun gösterdiği yoldan gitmeyebilirsiniz, sizi zorlayamaz. Gene de görevi, bıkıp usanmadan, onu dinlemeseniz bile, gitmeniz gereken doğru yolu göstermektir.

Bu, bir evrimsel gelişme sonucu da değildir. Öyle olsaydı, belki, pek uzak bir gelecekte hayvanlar için de düşünülebilirdi. Evrimsel gelişme, doğaya (Tabiata ve hayata) uygun bir çizgide yol almaktadır. Oysa Geist, doğaya karşıttır. Ama o kadar gücsüz ve sessiz bir ilkedir ki, doğaya karşıt olduğu halde, doğayla da çatışmaz. Çatışmak şöyle dursun, tersine, tam bir karşıtlık

içinde doğa'yla Geist birbirlerini tamamlamaktadırlar. Böyle olmasaydı, Geist, insan tarihi boyunca hayatı sürekli olarak örseleyen ve yoketmeye çalışan bir ilke olurdu. Oysa onun böylesine bir kavgayı gerçekleştirebilecek hiçbir gücü, hiçbir enerjisi yoktur. Doğayla Geist arasında bir kavga değil, Geist'in pek inçelikle düzenlediği karşılıklı bir ilgi vardır. Bununla beraber Geist, sessizce ve ustaca, dolayısıyla, doğayı vurabilir, yenebilir, değiştirebilir. Yıkıcı ve yaratıcı güçler, bilinçli bir irade tekniğine dayanırlar. İşte Geist, hayvanda hiçbir zaman meydana gelemeyecek olan bu şeyi, bilinçli irade tekniğini, sessizce düzenleme yoluyla insanda meydana çıkarır. Gerisi onun becerebileceği bir iş değildir.

Bu, sözcük anlamına uyan bir ruh da değildir. Çünkü, tinsel (ruhî) varlık, kendi kendisini gerçekleştiremez. Biz, bütün tinsel olayları, Geist'le obje haline getirip inceleyebiliriz. Oysa Geist'imizi, başka bir Geist'imiz bulunmadığı için, obje haline getirip inceleyemeyiz. Geist, ruh olsaydı, obje haline getirilip incelenebilirdi. Geist, herşeyi objeleştirebildiği halde, kendisi objeleştirilemeyen biricik varlıktır. Geist, sâf bir eylemden (faaliyetten) ibarettir. Geist'in varlığı, kendisinin parçaları olan akt'ların özgür bir biçimde gerçekleşmelerine dayanır. O halde Geist'in merkezi olan Kişilik de, obje gibi bir varlık değil, kendi kendilerini gerçekleştiren akt'ların bir düzeninden, bir düzen sisteminden başka bir şey değildir. Öyleyse biz, Geist'imizin merkezi olan kendi kişiliğimizi ve böylece başkalarının kişiliklerini de objeleştirip inceleyemeyiz. Bundan da zorunlu olarak şu sonuca varılır: Öyleyse ide'ler (Ruh) eşyadan önce, ya da eşyanın içinde ya da eşyadan sonra değil, eşya ile birlikte ve o eşyanın gerçekleşmesini (Objeleşmesini) sağlayan Geist akt'ıyla meydana gelmişlerdir. Bu, bir birliktemeydana-getirme'dir. Daha açık bir deyişle; ruh, insandan önce, insanın içinde ya da insandan sonra meydana gelmiş değildir. Ancak insanla-birlikte-meydana

gelmiştir. Şu halde evrensel bir ruh (Tanrı) düşüncesi, kendiliğinden çelişik bir düşüncedir.

Böylece insan dünyaya ve kendisine üstün olan tek varlık olarak görünmektedir. İnsan, Geist'iyle, kendisini de aşmıştır.

Max Scheler'in *insanı insan eden ilke* olarak ortaya attığı *Geist* kavramının iyice anlaşılabilmesi için şu soruların da karşılanması gerekiyor: İnsanda yaratıcı ve güçlü olan Geist midir?.. Hayır. Geist'in ne yaratıcılığı vardır, ne de gücü. Geist'in değerleri (Akıl, ideleştirme bilinci, kendiliğinde'liğe yönelen anlayış, birçok heyecan akt'ları), gücsüz değerlerdir. Kendiliklerinden hiçbir şey yaratamazlar. Yapabildikleri sadece bir *düzenleme* ve *dizginleme* işidir. Peki, bu düzenleme ve dizginleme işi bir gücü gerektirmez mi? Başka bir deyişle, gücsüz bir ilke nasıl düzenleyebilir ve dizginleyebilir?.. İşte, Geist kavramının iyice anlaşılmasında en önemli soru budur. Gerçekten de gücsüz bir ilke, hiçbir şeyi düzenleyemez ve dizginleyemez. Geist, herhangi bir eylemde bulunabilmek -Scheler'in deyişiyle, canlanabilmek- için gereken gücü, insanda bulunan ikinci bir ilkeden, *itki güçlerinden* alır. Ancak burada, karıştırılmaması gereken, çok önemli bir nokta vardır. Tümüyle Geist'i ya da Geist'in ayrı ayrı değerlerini yaratan bu itki güçleri değildir. Geist, insanın insan oluşuyla varlaşmıştır. Bu itki güçlerinin, Geist'in varlaşmasında en küçük bir etkileri olmamıştır. Geist, kendi kendilerini -hiçbir güce dayanmadan- gerçekleştirebilen akt'ların düzen sistemidir. Ancak bu sistemin eylemde bulunabilmesi, itki güçlerinden alacağı enerjiyle sağlanır. Burada, karıştırılmaması gereken, ikinci önemli nokta, Geist'in eylemde bulunabilmesi için gereken enerjiyi, itki güçlerinden gene *kendi sessiz eylemiyle* almakta olduğudur. Geist, canlanabilmesi için gereken enerjiyi, itki güçlerini dizginleyerek, bastırarak

sağlar. Şu halde, Geist'in, hiçbir güce dayanmayan *kendiliğinden bir eylemi* vardır.

Niçin? diye sorulabilir. Gerçekten de Vitalist görüşler, bu konuyu, bir noktaya kadar, çok daha anlaşılır bir biçimde anlatıyorlardı: Evrende bir enerji var. (Bu enerjiye Ruhçular Tanrı, Maddeciler Maddesel güç adını verirler. Oysa önemli olan şu ya da bu adı vermek değildir). Bu enerji, cansız ve kör sayılan doğa'dan yola çıkarak insana kadar gelip canlanıyor, gözleri açılıyor. Önce aklı, sonra Geist'i doğuruyor. Daha ötelere de gidecek (Nietzche'nin insanüstü), sonunda kendi kendisini de kavrayacak (Hegel'in kendi bilincine erişen bilinç'i).

İşte burada, yukardaki niçin'i karşılayabilmek için, başka bir niçin'i ortaya atıyor Scheler: Bu enerji, insanda, niçin kendisine karşı çıkıyor öyleyse, Hayat iradesine niçin hayır diyor? Gelişen enerjiye, bir başka deyişle, hayat iradesine uygun olan itki güclerini niçin bastırıyor? Hayvanın son çizgisine gelinceye kadar hiçbir zaman bastırılmamış, dizginlenmemiş olan bu itilimleri insanda bastıran şey nedir?

İnsan olmak bilinci, bu sorunun karşılığında başlamaktadır. Hayat iradesine hayır diyen tek varlık insan'dır. İnsanda bu hayır'ı dedirten şey de insanın Geist'idir, bir başka deyişle Kişilik'i, bir başka deyişle, İnsan'lığıdır. Öyleyse Geist, hayat iradesinden ve itki güclerinden gelme bir güc değil, tersine, hayat iradesine ve itki güclerine karşı olan, ancak insanda meydana gelmiş *başka* bir güctür. İnsanın *başkalığı*, biricikliği de bundan ötürüdür.

Soruyu, Scheler'e gelinceye kadar, başkaları da karşılamışlardı. Örneğin A. Seydel şöyle diyordu: İnsanda, bir tür niteliği olarak, bir itki gücü fazlalığı vardır. Bundan ötürü, insan, bu fazlalığı bastırmak zorunda kaldı.

Scheler soruyor gene: Niçin?.. İnsan niçin bu fazlalığı bastırmak zorunda kaldı? İnsanı, bu bastırma, diz-

ginleme, düzenleme eylemine zorlayan şey nedir?.. Karşılığını da şöyle veriyor: Bu şey, Geist'tir. İtki gücü fazlalığı bir neden değil, bir sonuçtur. İtki gücü fazlalığı, insanda bir tür niteliği olamaz. Bu fazlalık, ilkin bastırılan itki gücünden doğmuştur. İtki gücü ilkin bastırılmasaydı, amacına doğru akar gider, bir fazlalık meydana gelmezdi. Bir fazlalık varsa, bu fazlalık, bir bastırılmadan ötürüdür. Daha açık bir deyişle, bastırılma fazlalıktan ötürü değil, fazlalık bastırılmadan ötürüdür. Onu bastıran da Geist'tir. Çünkü Geist'in, kendi gereği olan irade projelerini gerçekleştirebilmesi için itki güclerini düzenlemesi gereklidir.

Şu halde, Scheler'e göre *insanı insan eden* iki ilke vardır: *Geist* ve *İtki güçleri*... Bunların her ikisi de birbirlerine karşı bağımsızdırlar, birbirlerinin nedeni değildirler. İnsan olmak, bu iki ilkenin hem birbirlerine karşıt ve hem birbirlerine gerekli olmalarının sonucudur. Ruhçular kadar Maddeciler de yanılmaktadırlar. İnsanı insan eden ne Tanrıdır, ne de madde. (Tanrıcılık Geist'i, Maddecilik İtki gücünü öne alan, tek neden'leştiren öğretilerdir. Scheler'se ikinci'dir). Tanrı insanla birlikte oluşmuştur, insandan önce yoktu ki insanı meydana getirsin. Madde, cansızdan canlıya ve bu arada insana kadar gelen doğa'nın tüm niteliğidir, insanda başlayan bir şey değildir ki insanı meydana getirsin. Öyleyse insanda başlayan, insanı insan eden başka bir şey var. Bu şey, geniş anlamıyla Geist'in dilegetirdiği, insan kişiliği ile itki gücleri arasındaki *denkleştirici karşıtlık*'tır. İşte bu insanca'lığından ötürüdür ki Geist, insandan başka bir varlıkta bulunamaz. Bu denkleştirici karşıtlık, Geist kavramında dilegelmektedir. Öyleyse Scheler'in görünüşteki ikiciliği (Dualisme), sonunda gene tekcilik (Monisme) olarak beliriyor: İnsanı insan eden şey, GEİST'tir. Çünkü sadece insan'da başlayan tek şeydir Geist.

Görüldüğü gibi, Alman düşünürü Max Scheler, gü-

nümüze kadar gelmiş bulunan iki büyük öğretiye, Ruhçuluğa ve Maddeciliğe, karşı çıkarak yepyeni bir kuram ortaya atmaktadır. Ne ruh, ne de madde olmayan: İNSAN.

Geist'in son amacı, insanı özgür kılmaktır.

XXII.

KİŞİLİĞİN TEMELİ

Davranışları tutarlı, kendinin olanla davranabilecek kadar güçlü, kendini bedeninden bile ayırdedebilecek kadar bağımsız, kendine hesap verebilecek kadar sorumlu olan Kişi-insan, böylesine bir kişiliğe varabilmek için hangi değerlere dayanmaktadır?

Bu soru, bizi, değer kavramının köklerine götürüyor. Değer (Latince: Valor, Arapça: Kıymet, Fransızca: Valeur, Almanca: Werth, İngilizce; Warth) kavramının kökünde güçlülük ve süreklilik anlamı var. Değer kavramı, eylemsel bir kavramdır. Nitekim herhangi bir değerin var olabilmesi için herhalde bir eylemin (Action, fiil) gerçekleşmesi gerekiyor. Hiçbir değer, durgun ve seyirci bir davranışla gerçekleşmemektedir. Sevgi değerinin var olabilmesi için bir sevgi eylemi, saygı değerinin var olabilmesi için bir saygı eylemi gereklidr. Durgun bir düzeyde ne saygı vardır, ne de sevgi.

Eylemsel alanın dışında kalan Felsefeler, değerleri sıralamakla yetinmişlerdir. Çeşitli sıralamalar yapılmış, insan bu değer sıralamalarına göre değerlendirilmeye çalışılmıştır. Nietzche gibi bu sıralamaları toptan alt-üst ederek yeni değerlere yönelen düşünürler de vardır. Ama bütün bu sıralamaların altında yatan nedir?.. Kişi-insan'ın değerlerini ortaya koyabilmek için bütün bu sıralamaların altında yatan temeli bulmak zorundayız.

Bu temel, önce, yalın bir eylem olarak görünüyor. Eylem, insanın doğayla (Tabiatla) kesiştiği, doğayla karşılaştığı noktadır. Artık, toprağın üstünde, doğa'ya uygun değil, doğa'ya karşıt eylemde bulunan yepyeni bir varlık türemiştir. İnsan, doğa'ya karşı koyan eylemiyle, öteki bütün varlıklardan ayrılmaktadır. O, artık, şimdiye kadar gelmiş geçmiş bütün güclere meydan okuyan, başlıbaşına bir güctür, başlıbaşına bir değer'dir.

Doğa, insanın bedensel yapısını da kapsamaktadır. Bedensel yapı, insanın doğayla birleşik bulunan yanıdır. Bedensel yapımız doğaldır, bizden değil, doğa'dandır. Doğa, bizi, başımıza buyruk bırakmamak için burnumuzun dibine kadar sokulmuştur. Kişiliğimizden başka nemiz varsa onundur, doğa'nındır. Öyleyse kişiliğimizin temeli olan yalın eylemimiz, zorunlu olarak, kendi bedensel yapımıza da karşı bulunacaktır. Eylem (Emek, iş), insan'la kendi bedensel yapısını da kapsayan doğa arasında olupbitmektedir. İnsan, doğa'yı eylemiyle değiştirir ve doğa'yı değiştirdiği ölçüde kendisini de değiştirir. Bu açıdan bakınca insan, doğa'nın karşısına, bir başka doğa, ikinci bir doğa olarak çıkmaktadır. Eylem, en ince ayrıntılarına kadar kavranması gereken, bir insan-doğa diyalektiğidir. Doğa, insana gelinceye kadar böylesine bir karşıtlığa, başka bir deyişle, ikinci bir doğa'ya rastlamamıştır. Bir bakımdan doğa, ikinci bir doğayla karşılaşınca gücsüzlüğü de ortaya çıkarak, kepaze olmaya başlamaktadır. Doğa'nın, insana gelinceye kadar tıkır tıkır işlettiği yasaları artık sökmüyor. İkinci doğa insan, kendi eylemiyle, onun karşısına, şimdiye kadar onun hiç görmediği, bilmediği, tanımadığı gücler -örneğin, bir balta- çıkarmaktadır. Bu balta, doğa'nın kafasına inip onu paramparça edebilmektedir. Örneğin, doğa'da yirmi milyon elektrovoltluk elektrik gerilimleri yoktur. İkinci doğa insan, böyle bir gerilimi meydana getirerek, bu durumda doğa'nın nasıl davranacağını gözlemektedir. Doğa şaşırıyor, direniyor, savunuyor

ama, ne etse boşuna. İkinci doğa varlaşmıştır artık. Doğa-Tanrı'nın karşısına İnsan-Tanrı dikilmiştir.

Öyleyse insan, insanlık değerlerine kendi eylemiyle varmaktadır. Bu eylem, doğa'dan kopmuş, doğa'ya karşıt bir eylemdir. Öyleyse bu insan eylemi, *özgür* bir eylemdir, doğa'ya bağlı bulunmayan bir eylemdir.

İnsan; böylelikle, hayvandan ayrılarak, kendi eylemiyle, kendi emeğiyle, alnının teriyle yaşamaktadır. İnsan, yapılarında yaratıcı gücler taşıdıkları halde, tembel tembel doğa'yı seyreden taşlar gibi, gevşek gevşek doğa'dan bekleyen bitkiler gibi, miskin miskin doğa'ya boyun eğen hayvanlar gibi yaşamıyor. İnsana gelinceye kadar rahat rahat sömürmeye alışmış bulunan doğa, ilk kez, insan eylemiyle sömürülmektedir. Fıkralı memeli insan türünü de kapsayan hayvan çizgisine gelinceye kadar bütün varlıkları kendisine uyduran doğa, ilk kez, insana uymak zorunda kalıyor, kendi gidişine değil, insanın gidişine yöneliyor. Gerçekte, insan, doğa'ya karşıt bulunan bu insanca eylemi gerçekleştiremeseydi, ancak bir hayvan türü olarak yaşayabilir, insan olarak yaşayamazdı.

İnsanın hayvansal yapısı, doğa'ya bağlı birtakım belirleyici güclerin (Determination) etkisi altındadır. İnsan, yapısı bakımından bir hayvan olarak, bu belirleyici güclerle belirlenir. Öyleyse insanlığın alanı, kendi özgür eylemini gerçekleştirebildiği bir yerde, bu belirleyici güclerin üstünde başlamaktadır. Bu alan, *insanın özgürlüğü* alanıdır. İnsanca değerler, bu özgürlüğün değerleridir. Kendi hayvansal bedenine karşı bile tutarlı, güclü, bağımsız, sorumlu bir Kişi-insan olabilmek için özgür bir eylem gereklidir.

Değer kavramının kökünde özgürlüğü bulmaktayız.

Özgürlük, insanca eylemi gerçekleştirir. Her eylem, bir değer üretmektedir (İstihsal etmektedir). İnsan, doğa'yı sürekli bir üretimle değiştirir. İnsan, doğa üstündeki egemenliğini üreterek kurmuştur. Üretme eylemin-

de insanın soluk alacak vakti yoktur. Kısa bir duraklama, bütün ürettiklerimizi elimizden alıp doğa'ya götürmektedir. Örneğin, insan buğday üretir. Buğdayı toprakta bırakırsa buğday toprağa karışır. Onu oradan alıp gene üretmek, harman etmek zorunluğu vardır. Taneler harmanda bırakılırsa hemen topraklaşır. Taneleri harmandan alıp gene üreterek değirmende eğitmek zorundayız. Unu kendi başına bırakırsak hemen doğa'laşır. Onu sürekli olarak üretmek, tüketinceye kadar korumak zorundayız. Bir balta üretiriz. Baltayı sürekli bir üretimle her an yenilemezsek -yağlamaz, bilemezsek- balta doğa'ya karışır, elimizden çıkar. Öyleyse insan, sürekli olarak üreten bir varlıktır. İnsan, kendi kendisini de her an üretmekte, yenilemektedir. Kişi-insan'ın değerleri üretim alanında ortaya çıkmaktadır. Kişi-insan, kendi kendisini de üretebilen bir fıkralı memelidir.

Özgür eylem, üretmeyi meydana getirmektedir. İnsandan başka hiçbir varlık üretemez. Öyleyse değer kavramının kökünde *özgürce bir üretme eylemi* vardır. İnsanı, fıkralı memeli hayvan türünden ayırarak insan eden güç, bu özgür üretme eylemi olmuştur. Özgür üretme eylemi, Kişi-insan'ın bütün değerlerinin kaynağıdır.

Bu gür kaynak, önce sevgi kişisel değerini doğurmuştur. (Benim gülüm bir tanedir, bütün güllerin içinde biriciktir, çünkü ben onu suladım, diyen Küçük Prens'i hatırlayınız). Öteki kişisel değerlerin hepsi, sevgi kişisel değerine dayanmaktadır. Sevgi, bu bakımdan, çok karmaşık bir değerdir. Sevgi, sanıldığı gibi bir duyusal değer değil, bir eylemsel değerdir. Ancak bir sevgi eylemiyle varlaşabilir, gerçekleşebilir. Kişi-insan, sevgi eylemiyle ideal değer özüne erişir, güzel-çirkin, iyi-kötü, doğru-yanlış, hak-haksızlık değerlerine varır. Bütün değerler, ancak bir sevgi eyleminde gerçekleşebilirler. Sevgi, gerçekte, bir değerlere yönelme eylemidir, karmaşıklığı da buradadır. Sevgiyi doğuran üretim süreci (Processus, vetîre)), sevgi eyleminde de devam et-

mekte, sevgi eylemiyle yeni kişisel değerler üretmektedir. Kişi-insan, kendi kendisini de bu değerlerle üretir (istihsal eder) ve böylelikle fıkralı memeli hayvan türünden ayrılarak onların da üstüne çıkar, onlara da egemen olur. Üretim, Kişi-insan'ın özgürlüğüdür. Üretim, her bakımdan, Kişi-insan'ın temel yapısıdır.

Kişi-insan, herşeyden önce, bu temel yapının bilincine varmış bulunan insandır.

Kişi-insan, böylelikle *ölçü*'sünü elinde tutmaktadır. Artık onun bütün davranışları birbirleriyle *tutarlı*'dır, kendinin olanı ayırdedip kendinin olanla davranabilecek kadar *güçlü*'dür, sürekli olarak ürettiği kendini hayvansal bedeninden ayırarak o bedenden ayrı olarak davranabilecek kadar *bağımsız*'dır, kendi kendisiyle hesaplaşabilecek kadar *sorumlu*'dur. Kişi-insan, bu nitelikleriyle ikinci bir doğa olmak gücüne erişmiştir ve özgür eylemini, birinci doğayı büsbütün yere serinceye kadar gerçekleştirecektir.

XXIII.

YAPI'NIN TEMELİ

Başlangıcından Hegel'e gelinceye kadar Özgürlük üstüne elde ettiğimiz bilgi şöyle özetlenebilir: Özgürlük, bağlı olmamak'tır. Çeşitli bağlardan o bağların bilgilerini edinerek kurtulmaktayız. Zorunluğun bilincine varınca o zorunluğa egemen oluyor, özgürleşiyoruz. Bağlarımız, ilişkilerimizden (Münasebetlerimizden) doğuyor. Bu ilişkilerimizi birer birer çözerek ilk ilişkimize inince bu ilk ilişkinin bir üretim ilişkisi olduğu meydana çıkmaktadır. Böylelikle özgürlüğümüzün ekonomik bir temele dayandığını görüyoruz. Öyleyse, açıkça söyleyebiliriz ki, Yapı'mızın temeli ekonomiktir.

Bu ekonomik temel, tüm insanca değerlerin yaratıcısı olduğu halde, pek uzun bir süre insanları ilgilendirmemiştir. İnsan bilincinin bu temel alana çevrilmesi Antik çağ Yunan düşünürleriyle başlıyor. Ancak, Yunan düşünürleri ekonomik sorunları, ekonomi açısından değil, erdem açısından ele almışlardır. Amaçları, kurulu düzeni korumaktır.

Ekonomik düşüncenin tarihsel gelişimini kısaca gözden geçirmek istersek, karşımıza önce Aristoteles çıkacaktır. Aristoteles, her malın iki değeri bulunduğunu görmüş ve kullanma (İstîmâl) değeriyle değiştirme (Mübâdele) değerini birbirinden ayırmıştır. Bundan başka fâiz'in, parayı, değiştirmeyi kolaylaştırma görevinden ayırarak üretici (Kapital, sermaye) kıldığını da sezmiştir. Bu bakımdan fâizin yasaklanmasını öğütlemektedir. Kazanç için yapılan ticareti de doğaya aykırı bulmakta, erdemsizlik saymaktadır. Fiyat, doğru olmalıdır, der. Doğru fiyat (Juste prix), değiştirilen mallar ve hizmetlerin eşit değerde olmasıdır. Özgür vatandaşları kaba işlerde çalışmaktan kurtaran esirliği gerekli bulur ve esiri canlı bir makine sayar.

Görüldüğü gibi, Aristoteles, çok önemli birkaç buluşla konuya girmektedir. Buna karşı, Yunan uygarlığını kovalayan Roma uygarlığında en küçük bir ekonomik seziş yoktur. Sadece Cato ve Varro gibi birkaç yazar, tarım tekniği üstünde düşünmüşlerdir.

Ortaçağ'da ekonomiye din açısından bakılmıştır. Bu çağda da amaç, kurulu düzenin titizlikle korunmasıdır. Karşımıza, Aristoteles'den sonra ekonomiye eğilen ikinci yazar olarak Aquino'lu Thomas (1225-1274) çıkmaktadır. Thomas, dinle dünyayı uzlaştırma çabası içinde, birçok çelişmelere düşmüştür. Örneğin, bütün insanların eşitliğini savunduğu halde, -ki Hristiyanlık açısından bunu savunmak zorundadır- esirliği zorunlu ve yararlı bulur. Mal edinmeyi uygun görür, ama sınırlamaya kalkar, mal edinme (Mülkiyet) kişilerin sosyal durumunu

koruyacak kadar olmalıdır, der. Burada, kurulu düzenin korunması bahasına, ayrıca, Hristiyanlıkla da çelişmeye düşmektedir. Bilindiği gibi, Hristiyanlık mal edinmeye karşıdır. Thomas'nın ekonomik düşünceye getirdiği tek yenilik, Narh statüsüdür, bir şeyi gerçek değerinden pahalıya satmayı ya da ucuza almayı yasaklamaktadır.

Bununla beraber, Ortaçağ, iki önemli düşünürüyle, ekonomik düşünceye yeni gücler katmıştır. Bu düşünürlerden biri Buridanus, öteki Oresmius'tur. Jean Buridanus (1300-1358), değerin, bir malı değiştiren bir insanın kişisel ihtiyacından değil, değiştirme zorunluğunda bulunan bütün insanların ortak ihtiyaçlarından doğduğunu sezmiştir. Bundan başka para'nın cevher değeriyle değiştirme değerini (Kur) ustaca ayırarak paranın değiştirme değerinin Devletçe onanacağını ileri sürmektedir. Nicolaus Oresmius (1323-1382) da para konusunda başlıbaşına bir deneme yazmakla ekonomiyi, ilk kez, dinden ayırmış ve bağımsızlığa kavuşturmuştur.

Kronolojik sırada İslâm düşüncesi, ekonomik alanda Aristoteles'ciliği sürdürmektedir. Kurulu Feodal düzenin titizlikle korunması söz konusudur. Sadaka ve zekât yasaları, varlıklıyla yoksul ayrılığını onaylamaktadır. Bununla beraber çok önemli bir İslâm düşünürü, İbni Haldun, ekonomik alana yeni düşünceler katmıştır. İbni Haldun, kaderciliğe karşıdır. Tarihsel olaylarda doğa ve insan etkisini sezmiş, tarihsel zorunluğu görmüştür. Liberaldir, Devlet'in ekonomik alana karışmasını yasaklar. Devlet'in bu alana el atmasının ticaret düşünce ve girişkenliğini baltalayacağı kanısındadır. Bu baltalamanın, dolayısıyle âmme ekonomisini de sarsacağını ileri sürer. Bundan başka, memur maaşlarının indirilmesinin satınalma gücünü azaltacağını ileri sürmekle Çağdaş satınalma gücü kuramına öncülük etmektedir. Ekonomi tarihinde İbni Haldun'u ilk Liberal saymak doğru olacaktır.

Buna karşı, bir din devrimcisi sayılan Luther, bir hayli gerici bir yüzle karşımıza çıkmaktadır. Sosyal eşitsizlik düzeninin Tanrı işi olduğunu ve bu yüzden de olduğu gibi korunması gerektiğini savunmaktadır.

İlk Kapitalist Calvin de bu çağda (Reformation çağı) karşımıza çıkıyor. Calvin, ilk kez, kapitalist bir anlayışı kuramsal olarak savunmakla önem kazanmaktadır. Ayrıca, Calvin'de, ilk kez insan emeğinin ekonomik bir değer olarak belirmeye başladığını görüyoruz. Emek, Tanrısal bir buyruktur. Calvin, yepyeni görüşler getiriyor: Uluslararası ticaret yararlıdır, genel yoksulluğu azaltır. Üretim için alınacak kredide fâiz gereklidir ve dinsel yasalara aykırı değildir.

İlk Merkantilist (Devletçi ve himayeci) düşünceye de bu çağda rastlıyoruz. Montesquieu'nün öncüsü sayılan J. Bodin (1530-1596), ham maddelerin çıkışıyla yapılmış maddelerin girişini ağır gümrük resmine, bunun tersini de hafif gümrük resmine bağlamak gerektiğini ileri sürüyor. Bundan başka, Bodin, tarihte ilk kez esirliğin kaldırılmasını savunmaktadır. Ayrıca, para mikdarıyla fiyat arasındaki kökten ilişkiyi (Çağdaş Théorie Quantitative) de sezmiştir. Bodin, ekonomik olayları dogmatik açıdan değil, deneysel açıdan değerlendirmektedir ki, bu davranış ekonomi biliminin gelişmesinde çok büyük bir adımdır.

Yeni zamanlarda da kurulu düzenin korunması yolundaki titizlik devam etmektedir. Ancak, bu çağda ekonomik düşünce, felsefe (Erdem ve töre) ve din etkilerinden kurtularak ulusal ve siyasal etkiler altına girmiştir. İlk Merkantilist düşünceyi ortaya atmış bulunan Bodin'i Merkantilist yazarlar kovalamaktadırlar. Bunların arasında Antoine de Montchrétien (1576-1621), ilk kez, ulusal ekonominin önemi üstünde durmuştur. Çok önemli bir görüş getiriyor: Ekonomik bağlılık siyasal bağlılığı gerektirir. Montchrétien ayrıca insan emeğiyle iş bölümünün önemi üstünde de durmuş, bu yüzden, dış tica-

rette sıkı himayeciliği savunurken, iç ticarette tam bir serbestliği önermiştir. Gene bu yüzden, tembellerin işevlerinde zorla çalıştırılmaları gerektiğini savunmuştur.

İlk Fizyokrat seziyle de bu çağda karşılaşmaktayız. Dördüncü Henri'nin bakanlarından Sully (1559-1640), ticaret ve sanayii öngören Merkantilist bir düzen içinde, ilk kez, şu düşünceyi ileri sürüyor: Toprağı sürmek ve hayvan beslemek Fransa'nın iki memesidir.

Ondördüncü Louis'nin bakanlarından Büyük adıyla anılan Colbert (1619-1683), ekonomi alanına çok önemli yeni bir düşünce getiriyor: Ulus, ekonomik bir örgüttür. Colbert'e göre, iç pazar kurulmalı ve iç gümrükler kaldırılarak dış ticaret gümrükleri konulmalıdır. Devlet sanayii kurulmalı, kredi ve vergi kolaylıkları sağlanmalıdır. Colbert, sorumlu bir bakan olarak, bütün bu düşüncelerini gerçekleştirerek Fransa'yı kalkındırmıştır.

Fiziyokrat (Doğa gücü) düşünce, sanayie verilen bu büyük önemin tepkisi olarak doğacaktır. Örneğin, İtalyan Merkantilist'i papas Galiani (1728-1787) şöyle demektedir: Önemli olan sanayidir. Buğday ucuz olmalıdır ki, manifaktür sanayii gelişebilsin.

Bu arada, Platon ve Thomas Morus'ün yollarını kovalayan, katıksız Devletçi olmak bakımından Merkantilist sayılabilecek bir büyük Ütopyacı yetişiyor: Thomaso Campanella (1568-1639). Parasız, ticaretsiz, eşit yurttaşların örgütlediği bir Devlet düşlüyor. Ekonomik eşitlik (Özgürlük) henüz Ütopya alanındadır.

Tarihte ilk kez, Napoli'de bağımsız bir Ekonomi kürsüsü kurulmuştur. İlk ekonomi Profesörü de Genovesi (1712-1769)'dir. Genovesi bir de yeni düşünce getirmektedir: Altın ve gümüş, değerlerini, para olarak kullanılmalarından alırlar.

Koyu Merkantilist dizen, bir yandan Fizyokrat tepkiyi hazırlarken, öbür yandan Liberal tepkiyi kotarmaktadır. İngiliz Merkantilisti Dudley North (1641-1691), Uluslararası ticaret serbestliğini savunmak ve gümrük

yasaklarına karşı çıkmakla Liberalizme öncülük etmektedir.

İtalyan Merkantilisti Ortes (1713-1791), Malthus'den önce, nüfusun artma eğiliminde olduğunu ve buna karşı ulusal gelirin artmadığını görmüş, doğumun kontrolü gerektiğini savunmuştur. Ulusal ekonomi deyimini ilk kez kullanan yazar Ortes'dir.

Bullionizm adıyla anılan İspanyol Merkantilizmi, ulusal zenginliği değerli maden stoklarının artmasında görmüştür. Bu yüzden, değerli madenlerin yurt dışına çıkması yasaklanmıştır. Oysa, bu maden stokları, geldikleri yoldan dışarıya çıkmakta gecikmemişlerdir.

İngiliz Merkantilisti Thomas Mun (1641-1671) da ticaret dengesi kuramının kurucusudur. Ticaret dengesini sağlamak için ithalâtın azaltılıp ihracatın çoğaltılmasını, yiyecek maddeleri üretiminin arttırılmasını öngörmektedir.

Yüz yıl arayla yetişen iki İngiliz filozofu, Locke ve Hume, ekonomi alanına değerli görüşler getirmişlerdir. John Locke (1632-1704), malların yüzde doksan dokuzunun değerinin insan emeğinden doğduğunu ileri sürmekle Değer kuramının öncüsüdür. David Hume (1716-1776) da, enflasyonun etkilerini incelerken genel fiyat yükselişinin çeşitli mallarda farklı hız ve oranda belirdiğini yakalamakla Ekonomik devre kuramının temelini atmaktadır.

Kameralist (Hazineci) adıyla anılan Alman Merkantilistleri de Devlet kasasına, yapabildikleri kadar çok, gelir sağlama yolundadırlar. Stokçuluğu öngören Hornigk (1638-1712), Devletin çıkarı halkın çıkarıdır diyen Schröder (1640-1688), Ulusal zenginliği altın stoklarından ibaret bulan Seckendorff (1626-1692) bunların en önemlileridir.

Merkantilist yazarlardan, parayı altın ve gümüşten kurtararak toprak karşılığına dayamak isteyen John Law (1671-1729), Ulusal zenginliğin kaynağını tarımda bula-

rak Fizyokrat düşünceyi hazırlayan R. Cantillon (1680-1734), fiyat hareketlerini tümüyle arz ve talep karşılaşmasına bağlamak isteyen James Steuart (1712-1780), parayla para maddesini birbirinden ayırarak para değerini yasa gücünde bulan Nicholas Barbon (1640-1698), İstatistik biliminin kurucusu William Petty (1623-1687) ekonomik düşüncenin gelişmesine yararlı olmuş kişilerdir.

Ekonomi dünyasını 16, 17 ve 18. yüzyıllarda yöneten Merkantilizm, Devlet sosyalizminin öncüsüdür. Merkantilist yazarların ortak düşünceleri Devletçilik, Ulusal ekonomiyi koruyuculuk ve Sanayicilik sorunlarında toplanır. Enflasyoncu bir düşünceyle Ulusal zenginliği (Millı servet), Devlet kasasındaki altın ve gümüş stokunun çoğalmasında bulmuşlar; altın ve gümüşü yurt içinde tutmak için giriş kolaylıkları ve çıkış zorlukları koymuşlardır. Zengin madenleri ele geçirmek yolundaki Sömürgecilik de bu düşüncenin zorunlu sonucu olmuştur. Yurt sanayii ve ticaretini içte ve dışta koruyuculuk (Himaye), Merkantilizmin başlıca özelliğidir. Örneğin, İngiltere'de ölülerin yünlü kumaşla, kefenlenerek gömülmelerini zorunlu kılan yasalar yapılmış, çeşitli gümrük statüleri uygulanmıştır. İnsan sayısı çok olan memleketlerin insan sayısı az olan memleketlere üstün olacağı düşüncesi de çocuk düşürmeyi yasaklamak, evlenmeyi ve çok çocuk yapmayı zorlamak, göçmen getirmeyi kolaylaştırmak ve dışarıya çıkışları zorlaştırmak sonucunu doğurmuştur. Ülke sınırları içinde kapalı ve kendi yağıyla kavrulan (Otarşik) bir ekonomi düşüncesi, Merkantilist görüşün ürünüdür.

1914-1918 Birinci Dünya Savaşından sonra birçok ülkeler yeniden Merkantilizme döneceklerdir (Neomerkantilizm).

Sanayi ve ticarete önem veren Merkantilizm, onsekizinci yüzyıl Fransız tarımını çöktürmek üzredir. Kronolojik sıra, bu durumun tepkisi olarak Fizyokrasi'nin

kurucusu Dr. François Quesnay (1694-1774)'yi karşımıza çıkarmaktadır. Fizyokrasi, bir yandan aşırı Sanayiciliğe karşı Tarımın önemini belirtirken öbür yandan aşırı yasakçılığa karşı tam serbestliği savunmuştur: Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler (Laissez faire, laissez passer).

Yunanca kökünde Doğa gücü anlamına gelen Fizyokrasi, evrende bir Doğal düzen (Ordre Naturel)'in varlığı düşüncesi üstünde oturmaktadır. Doğal düzen, doğal yasalarla kurulmaktadır. Ekonomi de bu doğal yasalara bağlıdır. Fizyokrasi, on altıncı yüzyıldanberi ortaya atılmış bulunan Doğal hukuk (Droit Naturel) sistemi içindedir. Ancak, sosyal eşitsizliği yararlı ve gerekli, mülkiyet hakkını titizlikle korunması gereken en güçlü bir hak saymakla çelişmeye yönelmiştir. Bununla beraber, ekonomik yaşamı bir bütün olarak ele alan ilk bilimsel çalışma Fizyokrasi çalışmasıdır.

Fizyokrat düşünce şöyle özetlenebilir:

1 — Tek üretici güç toprak, tek üretici sınıf çiftçi sınıfıdır. Sadece topraktır ki yatırımını aşabilen ürün verir. Ulusal zenginliğin temeli, toprağın verdiği bu Artık değer (Kıymet fazlası)'dir. Toprak dışı emek, sanayi ve ticaret, toprak ürünlerine sadece biçim değiştirtir, yeni ve artık bir değer eklemez. Biçim değiştirtmek (Fizyokratların deyimince: Toplamak), çoğaltmaz (Fizyokratların deyimince: Çarpmaz). Toprak dışı bütün emekler, ancak, ham maddenin değerine emekçinin yaşaması için gerekli toprak ürünlerinin değerini ekler; buysa, bir çoğalma, yeni bir değer elde etme değildir. Bu ekleme değer, doğal düzen gereği, yeniden toprağa dönmek zorundadır.

2 — Ekonomik alanı Doğal yasalar yönetir. Topraktan çıkan artık değer, zorunlu olarak, gene toprağa dönecektir. Üretici sınıfın örneğin, Beş milyar lira ürettiği düşünülse bu Beş milyarın İki milyarı tohum, gübre, çiftçinin ve hayvanlarının beslenmesi karşılığı olarak

Üretici sınıfın (Çiftçinin) elinde kalacaktır. Geriye kalan Üç milyarın bir milyarı sanayi ürünleri satın almak için Kısır sınıfa (Sanayi ve ticaret işçileri, sermayedarlar, memurlar, serbest meslekçiler), İki milyarı da mülkiyet hakkı olarak Toprak sahipleri sınıfına verilir. Toprak sahipleri sınıfı eline geçen bu İki milyardan Bir milyarını beslenmek için gerekli toprak ürünlerini satın almak üzere gene üretici sınıfa, bir milyarını da gerekli sanayi ürünlerini satın almak üzere kısır sınıfa verir. Kısır sınıf; bir milyarı üretici sınıftan, bir milyarı toprak sahipleri sınıfından gelerek eline geçen iki milyarın bir milyarını, beslenme, bir milyarını da ham madde için gene üretici sınıfa verir. Böylece, topraktan çıkan Beş milyar gene toprağa dönmüş olmaktadır. (Ekonomik hareketin Cyclique karakteri).

3 — Toplumda üç sınıf vardır: Üretici sınıf, toprak sahipleri sınıfı, kısır sınıf... Topraktan elde edilen artık değer, topraklarını tarımın emrine vererek ilk avansı yapmış olan toprak sahiplerinin hakkıdır. Bu hak, tarıma elverişli bir toprak hazırlamak için bir takım masrafların yapılmakta olduğu düşüncesine dayanır. Bununla beraber, bu hak da, Dr. Quesnay'nin yukardaki tablosunda görüldüğü gibi zorunlu olarak gene toprağa dönecektir. Kısır sınıfın yaptığı dış ticaret, toprak değişiklikleri yüzünden kaçınılamaz bir kötülüktür. Bir memleket, kendi topraklarının yetiştirmediği bir ürünü başka bir memleketten almak zorundadır. Bununla beraber, dış ticaret bir memleketi zenginleştirmez, tersine, yoksullaştırır. İç ticaret ve iç pazarlar önemlidir ve serbest olmalıdır. İç pazarlar çoğaldıkça dış ticaret azalır ki amaç da budur. Kişilere özel çıkarlarını gütmeleri imkânını sağlamak yeter, işlerine karışmak gerekmez. (Doğal düzen düşüncesinin zorladığı Liberalizm).

Fizyokrasi, başta Mably olmak üzere, bir çok sosyalist yazarlarca eleştirilip bir hayli hırpalanacaktır. Kaldı ki, on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru büyük

Kapitalizm doğmakta, uluslararası geniş bir sanayileşme Tarım alanını silip süpürmektedir. Kumaş fabrikalarına yapak yetiştirebilmek için çiftçiler tarlalarından atılmakta, tarlalar ortaklaştırılmaktadır. Uluslararası sanayiin kaçınılmaz gereği olan Emperyalizm gücünü duyurmaya başlamıştır. (Bakınız: W. Sombart, L'apogée du Capitalisme, Paris 1932). Din (Calvinizm ve Püritanizm), Kapitalist düşünceyi desteklemektedir. Kapitalizm, bir yandan büyük zenginlikler sağlayarak genel yaşama çizgisini yükseltirken, öbür yandan sosyal eşitsizliği arttırmaktadır. (Bakınız: A, Birni, Histoire économique de L'Europe, Paris 1832).

Tam bu sırada karşımıza İskoçyalı Adam Smith (1723-1790) çıkıyor. Klâsik okul adıyla anılan öğretisi liberal ve kapitalcidir. Smith, Ulusal zenginliğin tek kaynağı olarak Fizyokratların Toprak'ına karşı Emek'i göstermektedir. Öyleyse sadece çiftçiler değil, bütün çalışanlar üreticilerdir. Çalışanlar arasında sıkı bir işbirliği bağlantısı vardır. Bu işbirliği (Coopération) sosyal iş bölümünün sonucudur. İş bölümü, emeğin ürününü arttırır. Adam Smith, bunu belirtmek için, bir iğne fabrikası örneği veriyor. İğne fabrikasında her işçi, bir iğnenin meydana gelmesi için gerekli on sekiz işten birini yapmaktadır. İş bölümü ihtisası arttırır, yeni buluşlara yol açar, zaman kazandırır ama bir yandan da işçiyi otomatlaştırarak körleştirir, kişiliğini yok eder. Eskiden tek başına her hangi bir şeyi yapabilen sanatçı işçi, artık kocaman bir makinenin küçük bir vidası kadar önemsizleşmiştir. Smith, ekonomi alanına, çok önemli bir düşünce getiriyor: Değeri yaratan emektir... Smith, işçinin, ilkel ekonomi çağında emeğinin tam karşılığını aldığını, şimdiyse bunu alamadığını söylemektedir. Eskiden, işçi ya da çiftçi, emeğiyle ürettiği bütün ürünlerin tek sahibiydi. Şimdiyse, sermayenin yardımı olmak-

sızın üretmesi mümkün bulunmadığından, elde ettiği ürünün bir kısmını sermayeye bırakmak zorundadır. Bununla beraber Smith, bu durumu, tüzeye ve töreye (Adalet ve ahlâk) aykırı buluyor. Smith'e göre üç türlü fiyat vardır: Gerçek (Réelle) Doğal (Naturelle) ve Piyasa (Courant) fiyatları... Gerçek ve doğal fiyatlar, yerine göre ad alan aynı özü taşırlar ve piyasa fiyatını doğururlar. Piyasa fiyatı, arz ve talebin karşılaşmasıyla belirir. Smith, ilk kez, sermayeyi Durgun ve Değişir (Sabit ve mütedavil) olmak üzere ikiye ayırmakta ve aralarındaki farkı göstermektedir. Makineler, avadanlıklar, işletme yapıları ve çeşitli bilgiler durgun sermaye; ham ve yapılmış maddelerle para değişir sermayedir. Kazanç, müteşebbisin kârıyla sermayenin faizidir. Smith'e göre zenginleşmiş memleketlerde kazanç azalır, işçi ücretleri yükselir. Bundan başka, işçi ücreti en az geçim çizgisiyle sınırlıdır ve bunun altına düşemez. Üç türlü gelir vardır: Kazanç, rant, ücret... Bütün öteki gelirler bu üç gelirin değişik görünüşlere bürünmesinden başka bir şey değildirler. Üretimde bir denge eğilimi vardır, bu dengeyi sağlayan kazançtır. Sermaye ve iş gücü, kazanç getirmeyen alandan kaçar ve denge böylelikle sağlanmış olur. Adam Smith, nüfus sorunlarında da yeni görüşler ileri sürmektedir: Nüfus azsa, piyasaya işçi arzı da azdır. O zaman işçi ücretleri yükselir, bu da doğumu arttırır. Nüfus çoksa bu olayın tersi gerçekleşir. Smith, para konusunda da bu dengenin sözünü etmektedir. Ona göre para da bir maldır ve mal değiştirme (Emtia tedavülü) yasaları para alanında da geçerlidir. Devlet, ekonomik alana karışmamalı, kişisel çıkarları serbest bırakmalıdır. Devletin bu konudaki tek görevi mülkiyeti savunmaktır. Kapitalistler işçilere insanca davranmalı, onlara iyi ücretler vermelidirler. Ulusların zenginliği böylelikle gerçekleşebilir.

Adam Smith, Ulusların zenginliği (The Wealth of Nations) adlı ünlü yapıtının ikinci bölümünü şu sözler-

le bitirmektedir: Üretim ve yoğaltım denkleşmesi, bir ulusun sürekli olarak yararına, ticaret denkleşmesiyse sürekli olarak zararına bulunabilir. Bir ulus, üstüste belki yarım yüzyıl ihraç ettiğinden çok değerde ithalde bulunabilir. Bütün bu süre içinde giren altınla gümüş oradan bir çırpıda, olduğu gibi dışarıya gönderilebilir. Yerine, türlü çeşit kâğıt para geçtiği için, memleketin elden ele dolaşan parası gitgide tükenebilir. Hattâ alışveriş ettiği uluslara karşı yüklenmiş olduğu borçlar boyuna artabilir. Gene de gerçek zenginliği, toprağı ile emeğinin yıllık hâsılasının değişebilir değeri, aynı süre içinde pekâlâ artabilir. Şu son patırdıların başlamasından önce (1775) Kuzey Amerika'daki sömürgelerimizin durumu ve bunların memleketimizle (İngiltere) yaptıkları ticaret, bunun hiç de imkânsız bir şey olmadığını göstermektedir.

Adam Smith, görüldüğü gibi, katıksız bir Liberal, Sermayeci, Sömürgecidir. Yukarda sayılan bütün dengeleri ekonomi alanındaki tam serbestliğin sağlayacağına inanır. İlerde, Sosyalistler, hem onun değerli görüşlerinden yararlanacaklar, hem de onu kıyasıya eleştireceklerdir. Daha şimdiden, birçok konularda çelişmeye düşmekle; değeri yaratan emektir dediği halde sonradan değer yaratıcıları arasına Toprak ve Sermayeyi de katmakla, kullanma değeriyle değiştirme değeri arasındaki kökten ilişkiyi görememekle, emeğin ürününü sermayeyle paylaşmasını erdeme aykırı bulduğu halde sonradan sermayenin emeğin verimini arttırdığını ileri sürmekle, Rant konusunda gereken açıklığı bulamamakla, müteşebbisle sermayeciyi ve kârla faizi birbirine karıştırmakla suçlandırılmaktadır.

Klasik okulun ikinci ünlü yazarı, başka bir İngiliz liberali Malthus (1766-1836), insan sayısının her yirmi beş yılda iki katına ulaşacağı, yiyecek maddelerininse bu oranda artmayacağı kanısındadır. İnsan artışını yoksulluk ve töresel bozukluklar engellemeseydi insan-

lar açlıktan kırılırlardı, der. Töresel bozukluklar (Çocuk düşürmeler, öldürmeler ve benzerleri), yoksulluk yüzünden meydana gelirler. Malthus, liberal olduğu için doğum kontrolü ve benzerleri konusunda yasaklar konmasını istemez, bu gerekleri insanların kendiliklerinden görüp akıllarını başlarına toplamalarını öğütler. Malthus'ün ana düşüncesi Azalan verim yasasıyla ilgilidir. Belli bir toprak parçası, harcanan her emeğe karşı verimini aynı oranda arttırmaz. Örneğin, bir işçi, belli bir toprakta, yüz verim elde ediyorsa iki işçi iki yüz verim elde etmez, yüz yetmiş verim elde eder. Açık bir deyişle, artarmış gibi görünen verim, gerçekte azalır. Ancak bu yasa, etmenlerden birinin (Örneğimizde toprak) belli tutulmasıyla (sabit kılınmasıyla) geçerlidir. Malthus, ekonominin bu pek önemli yasasını tartışırken, Teknolojinin gelişmesini sezememiş olmakla suçlandırılmaktadır. Malthus'e göre, ekonomik çöküntüler (Krizler) genel üretim artışından (Surproduction) doğar, üretim satın alma gücünden daha büyük bir hızla artar. Malthus, üretimle tüketim arasındaki bu oransızlığı engellemek için üretici olmayan amaçlara da para harcanmasını öğütlemektedir. Malthus de, Adam Smith gibi, bütün bu olaylarda doğal bir denge eğilimi bulunduğuna inanmaktadır.

Klasik okul adı altında toplanan Liberal kapitalistlerin en ünlü kuramcısı David Ricardo (1772-1823)'dur. Nasıl İtalyan Merkantilisti Ortes'in sezdiği insan çoğalışıyla toprak ürünleri çoğalışı arasındaki oransızlığı Malthus gün ışığına çıkardıysa, Rodin'in on altıncı yüzyılda sezdiği para mikdarıyla fiyat arasındaki kökten ilişkiyi de Ricardo gün ışığına çıkarıyor: Kâğıt paradaki değer düşüklüğü, kâğıt para miktarının çoğalmasıyla orantılıdır (Enflasyon). Buna karşı, yeni bir altın madeninin bulunması altını çoğaltarak altının değerini düşürür ve böylelikle mal fiyatlarını yükseltir. Öyleyse paranın değeri, para mikdarıyla belirlenir (Miktar ku-

ramı, Théorie Quantitative). Ricardo, buna, çok ilgi çekici bir düşünce de ekliyor: Piyasadaki parayla piyasadaki malların birbirlerine tam uygun bulundukları ideal bir durumda değerli madenlerin değiştirme değerleri bunları çıkarmak için harcanan emeğin değerine eşittir. Örneğin, böyle bir durumda, gümüşün gramı beş lira ederken, altının gramı on lira ediyorsa, altını çıkarmak (İstihsal etmek) için gümüşe harcanan emeğin iki katı harcanıyor demektir. Ricardo'ya göre, böyle ideal bir durumda, paranın değeri bile emeğin tam karşılığı olmaktadır. Değeri yaratan emek'tir (Sây, iş gücü) (On yedinci yüzyılda John Locke'un bu sonuca pek yaklaştığı hatırlardadır). Ricardo'ya göre, Uluslararası ticaret, piyasanın gerektirdiği para mikdarını otomatik olarak dengeler. Ancak, bunun için, paranın ya değerli maden, ya da değerli maden karşılığı kâğıt olması ve dış ticaret fiyatlarının tam bir serbestlik içinde belirmesi gerektir. Böyle bir durumda ne enflasyon olur, ne de deflasyon. Karşılıksız kâğıt paraysa önemlidir ama, her bakımdan da tehlikelidir. Para çıkarmak, bir Devlet Bankasının işi olmalıdır (Liberal Ricardo'nun kuraldışı tek önerisi budur). Banka, karşılık mikdarınca kâğıt para çıkarabilir. Ancak bu karşılık da değerli külçeler halinde olmalıdır ki, halk ikide bir kâğıt parasının altın ya da gümüşle değiştirilmesini isteyemesin, bundan sadece büyük tüccarlar -ticaret dengesini düzenlemek için- yararlanabilsin (Birçok memleketler Ricardo'nun bu öğüdünü hâlâ tutmaktadırlar). Ricardo, değişmez bir değer ölçüsünün bulunamayacağı kanısındadır. Değeri yaratan emek'tir, sermaye de değer yaratır ama, sermaye, birikmiş bir emek'ten başka bir şey değildir (Ricardo'nun, önce aynı sonuca vardığı halde sonradan vazgeçen Adam Smith'e göre, büyük başarısı bu düşüncededir. Smith, sermaye'nin birikmiş bir emek olduğunu sezememişti). Bu kural, yeniden üretilebilen mallar için doğrudur, diyor Ricardo. Sanat ürünleri, antika eşya,

eskitilmiş şarap gibi bir daha üretilemeyecek malların değerini Nedret yasası düzenler. Her malın tek fiyatı vardır, bu tek fiyat da o malın en kötü ortamda üretilmesi için gerekli emek'in karşılığıdır (Çünkü, en kötü ortamdaki emeğin değeri karşılanmazsa, o mal bir daha üretilmeyecektir). Rant, fiyatı belirlemez. Çünkü rant, salt bir değer değildir (Anderson ve Malthus gibi yazarlar Rant'ın, doğa'nın verim gücüyle belirlenen salt bir değer olduğunu söylemişlerdi). Rant'ı ancak yüksek verimli topraklar elde edebilir, çünkü rant bu verim farkından doğan görece (İzâfî, tefâzulî) bir değerdir. Piyasaya yakın olmak, daha verimli bulunmak gibi avantajlardan yararlanan işletmelerin maliyet fiyatı, kötü durumdaki işletmelerin maliyet fiyatından elbette daha düşük olacaktır. Oysa, her malın tek fiyatı vardır ve piyasa fiyatı en kötü durumdaki emeğin fiyatıdır. İyi işletme, piyasa fiyatıyla kendi maliyeti arasındaki farktan yararlanacaktır ki işte bu fark Rant'tır (Rant kuramı da, Ricardo'nun büyük başarılarından biridir). Ricardo, sermayeciye pek önem verdiği ve onu ekonomik yaşamın yöneticisi saydığı halde toprak sahiplerini toplumun parazitleri olarak adlandırmaktadır. Bu parazitlerle burjuva sınıfı arasındaki büyük çatışmayı da açıkça ortaya koyuyor: Endüstrinin gelişmesi şehirleri genişletir ve besin ürünleri gereğini arttırır. Bu yüzden, besin ürünlerinin fiyatlarıyla toprak kirası sürekli olarak artar. Sonundaysa sermayenin ve işgücü gelirinin (Kâr ve ücretlerin) büyük bir parçası toprak sahiplerinin cebine girer, hem de sadece topraklarını kiralamakla yetinip hiçbir iş görmedikleri halde... Besin ürünlerinin fiyatları artarsa işçi ücretleri de artar, çünkü işçi ücretleri en az geçim çizgisinin altına düşemez. Buysa, sermayecinin kazancının azalması demektir, çünkü işçi ücretleriyle kazanç ters orantılıdır. Öyleyse endüstrinin gelişmesi, sermayecinin değil, parazit toprak sahiplerinin cebini dolduruyor demektir (Bu görüş, Fizyokrat dü-

şüncenin etkisini açıkça belirtiyor). İşte, 1789 büyük Fransız devrimini gerektiren ekonomik çatışma.

Görüldüğü gibi, Ricardo, Kapitalist ya da Marksist olsun, çağdaş ekonominin temellerini atan çok önemli bir kuramcıdır. Kimileri, böylesine güçlü bir kuramcının Akademik yoldan, Üniversite kürsülerinden gelmemiş olmasını şaşkınlıkla karşılamaktadırlar (Borsacı ve iş adamıydı). Ricardo, işçi sınıfını iş hayvanları, avadanlıklar, fabrikalar gibi bir üretim aracı saydığı halde sermaye kazancıyla işçi ücretleri arasındaki ters orantıyı yakalamıştır. Ricardo'ya göre ücret, bir işgücünün yeniden kazanılması (tekrar istihsali) için harcanması gereken insan emeğinin tam karşılığıdır. Böyle olunca da, ücret besin ürünleri fiyatlarına bağlıdır. Yukarda anlatılan mekanizma, toprak sahipleri yararına işlediğinden, endüstri üretiminin artması sermaye kazancının çoğalmasını değil, tersine, azalmasını gerektirir. Bu gelişme, sonunda kazancı sıfıra indirecektir. Kazancın sıfıra inmesi de şu sonuçları doğurur: Sermaye birikimi ortadan kalkar, nüfus çoğalması durur, tarım yeni topraklara yayılamaz, toplum yerinde saymaya başlar (Etat stationnaire). Ricardo'nun bu düşünceleri, ilerde, tam ters bir açıdan, ama bilimsel temellerine oturmuş olarak yeniden karşımıza çıkacaklardır.

Burada, bir zamanlar ekonomi dünyasını bir hayli uğraştıran pek ilginç bir tartışmayı da belirtmemiz gerekir: Geleceğin Neomerkantilist'leri Klasik okulun İngiltere'nin dünya egemenliğini sağlamak için kasıtlı olarak yanlış kuramlar kurduklarını ileri sürmüşler, geleceğin Neoklasik'leri de Neomerkantilist'leri Almanya'nın dünya diktatörlüğünü hazırlamakla suçlamışlardır. Bir bakıma, yukarda sayılan Klasik okul kurucularının tümü (Smith, Malthus, Ricardo) İngiliz, Neomerkantilist'lerin tümü Alman'dır. Ancak, anlatmak üzere bulunduğumuz bir de Fransız klasiği vardır ki, bu açıdan, durumu bir hayli müşkülleşmektedir.

Bu Klasik, Jean Baptiste Say (1767-1832)'dir. Say, koyu bir Devletçilik düşmanı, aşırı bir Serbest'çilik dostudur. Ona göre arz'ın tümü talep'in tümüne eşittir. Öyleyse, ekonomik çöküntüyü gerektirecek bir üretim çoğalışı (Surproduction) söz konusu olamaz. Olsa olsa, herhangi bir malın satışında gevşeklik (Üretim çokluğu) olabilir ki bu da piyasanın tam serbestliği halinde hemen dengesini bulur. Çünkü, her mal, karşılığı olan bir malla değiştirilmek için üretilir. Her üretim, bir başka üretimin hem nedeni, hem sonucudur. Daha açık bir deyişle, karşılığı üretilmeyen mal esasen üretilemez, bu yüzden de üretim çokluğu olayı imkânsız bir kuruntudur. Say'in getirdiği bir başka yenilik de, Adam Smith'in birbirine karıştırdığı Sermaye geliri faiz'le Müteşebbis geliri Kazanç'ı kesinlikle ayırmasıdır.

Bu Fransız klasiğini, hemen ardından, gene bir İngiliz klasiği kovalıyor. John Stuart Mill (1806-1873), kendinden sonrakileri Felsefe açısından da etkileyen (Örneğin, Pragmatisme) önemli bir düşünürdür. Mill, gelirlerin bölüşümünü kıyasıya eleştirmiş, miras hakkının kaldırılmasını önermiştir. Ancak, insan eşitliğinin miras kurumunun kaldırılmasıyla hemen gerçekleşivereceğini sanmaktadır. Bundan başka, Mill, üretim kooperatifleri kurulmasını önermekte, toprak rant'ının Devletleştirilmesini (Socialisation) savunmakta, hiç değilse yüksek bir toprak vergisi alarak Rant'ın ortadan kaldırılmasını istemektedir. Bu pek ileri sosyalistçe düşüncelerini, tam bir serbestlik düşünceleriyle nasıl bağdaştırdığı ilk bakışta yadırganabilir. Burada Mill'in Felsefeci kişiliği işe karışmaktadır. Mill, Fayda'cıdır. Bireylerin çıkarını toplumun çıkarında, toplumun çıkarını da bireylerin çıkarında bulmaktadır. Sonraları, Pragmacı felsefenin bir hayli geliştirdiği gibi, Mill'e göre insanları, kişisel çıkarları yönetir. Mill'i, gerektiği hallerde toplumsallaştırma düşüncelerine götüren işte bu temel anlayışı olmuştur. Gerçekte Stuart Mill, ekonomik dengenin tam bir

rekabet serbestliği içinde gerçekleşebileceğine inanmaktadır. Bu açıdan, fiyat ve Uluslararası ticaret konularında, yeni görüşler ortaya atmıştır: Arz ve talep yasasının fiyat dalgalanmalarına bağlı bulunduğunu sezmiştir. Arz ve talep fiyat dalgalanmalarını, fiyat dalgalanmaları da arz ve talebi etkilemektedir. Arz biraz fazlalaşınca fiyat düşer, fiyatın düşmesi talebi çoğaltır ve dolayısıyle arzın gereken çizgiye inmesini sağlar. Talebin biraz fazlalaşması halinde de durum aynıdır. Öyleyse, diyor Mill, fiyat, arz ve talebi dengede tutan bir güctür. Bununla beraber, arz ve taleple fiyat arasındaki yükseliş ya da alçalışlar aynı oranda değildir, oranın derecesi (nisbetin mikyası) malların cinsi ve karşılayacağı gerek gibi çeşitli etmenlere bağlıdır. Uluslararası ticarette de Fayda'yı, ihracatta değil, ithalatta bulmaktadır (Merkantilist'leri hatırlayınız). Çünkü, diyor Mill, ihracat, bir memlekette üretilemeyen ya da çok pahalı üretilebilen malların ithalini sağlamak için yapılır. Öyleyse, bu konuda önemli olan, tüccarların hangi malı getirmekten daha çok kâr edecekleri sorunu değil, tüketmek için hangi malın gerekli bulunduğu sorunudur.

Klasik okul adıyla anılan Liberal ekonomi görüşü, genel diyalektik gereği, birçok tepkilerle karşılaşmıştır. Her düşünce, karşıt düşüncesini de beraberinde getirmektedir. Birçok yazarlar, Ütopyacı ve bilimsel Sosyalizmi de, Liberal düşünceye karşı çıkan tepkiler arasında saymaktadırlar. Oysa, Ütopyacı ya da Bilimsel olsun Sosyalist düşünce, bu bölümde özetlemeye çalıştığımız Devletçi ya da Liberal olsun özel mülkiyete dayanan ekonomik görüşün tümüne karşıdır. Başka türlü söylemek gerekirse, Sosyalist görüş, ilk çağlardanberi, ortak temelleri üstünde birbirleriyle çatışarak ilerleyen bütün bu akımların her devresinde ve onların tümüyle çatışarak gelişmiştir. Bu bakımdan Klasik okulun tepkilerini Neomerkantilist görüşlerde aramak gerekir.

Kök anlamında Ticaret kavramı bulunan Merkanti-

lizm, daha on altıncı yüzyılda Devletçi bir sistem olarak belirmeye başlamıştı (Bodin'i hatırlayınız). Bütün Serbestçi sistemlerin karşısında, çeşitli kılıklara bürünmüş de olsa, onu bulmak mantık gereğidir. Şimdi de karşımıza Neomerkantilizm adı altında iki yeni kılıkla çıkmaktadır: Romantik ve Ulusçu... Her iki kılık da Alman düşüncesinin ürünüdür.

Romantik Neomerkantilist okulun en ünlü yazarı Adam Müller (1779-1829) örnek bir Devlet'in yüceliğini öne sürmektedir. Ona göre Devlet, töresel ve organik bir birliktir ve her alanı kapsamaktadır (L'Etat totaliste). İnsanın varlığı Devlet'in varlığına bağlıdır. Ekonomi, serbest bir alanda at oynatamaz. Ekonominin düzenleyicisi Devlet'tir. Ulusal zenginlik (Millî servet), sadece maddesel ürünleri değil, düşünsel ürünleri de kapsar. Bütün düşünce alanlarında çalışanlar da, tarımcı ve sanayiciler kadar, üreticidirler. Sermaye kavramında, sadece maddesel sermaye değil (Capital physique), düşünsel sermaye (Capital intellectuel) de vardır. Müller ve F. V. Baader (1765-1841) gibi düşünürlere Romantik denmesinin nedeni, rasyonalist felsefeye karşı ve mistik eğilimli olmalarıdır. Bu bakımdan bir çeşit gerici sayılmaları da doğru olur. Nitekim bu düşüncenin ürünleri, Faşizm ve Hitler Nasyonal sosyalizmi gibi gerici siyasal akımlar olmuştur.

Ulusçu Neomerkantilist okulun en ünlü düşünürü Frederic List (1789-1846), Klasikleri, bireyci olmakla ve tarihsel gelişmeye önem vermemekle suçlandırmaktadır. List'e göre, birey'le insanlık arasında tarihsel bir gelişimi olan bir de Ulus vardır ki, ekonomik alan asıl onun gerekleriyle düzenlenir. Çünkü Uluslar arasında sürekli bir barış düşünülemez, klasik okulun bütün yasaları böylesine düşsel bir barışın varlığı üstüne kurulmuştur, bu varlık gerçekleşmeyeceğine göre, o yasaların hiçbir değeri yoktur. List'e göre tarihsel gelişim şu sırayı kovalamıştır: İlkel çağ (Vahşet), Çobanlık çağı, Ta-

rım çağı, Tarım-Manifaktür çağı, Tarım-Manifaktür-Ticaret çağı..... Ulusları bu son ve yetkin çağa ancak Devlet eriştirebilir. Uluslararası ilişkiler, klasik mekanizmanın işlemesine engel olurlar. Ekonomik düzen, ancak Ulus içinde ve Devlet yöneticiliğiyle gerçekleştirilebilir. Devlet korumaz ya da koruyamazsa, gelişmiş bir yabancı sanayi, gelişmemiş ya da az gelişmiş Ulusların ilerlemelerine kesinlikle engeldir. List, sadece sanayi ve ticaret alanında kalmamakta, bu konuda ulusun bütün üretici güclerinin seferber edilmesini öğütlemektedir. Bununla beraber, List için de amaç: Ticaretin tam bir serbestliğe kavuşacağı uluslararası sonsuz bir barıştır. Devlet koruyuculuğu, bu amaca götürecek olan bir araçtır. Kişi, bugünün çıkarının geleceğin yararı uğruna harcayamaz. Bunu ancak Devlet yapabilir. Sanayisiz, tarımsal bir Devlet tek bacakla yürümeye çalışan bir insana benzer. Bu bakımdan, herhangi bir ulusu, tarım çağından sanayi çağına geçirilebilecek bir savaş bile, mutlu bir olaydır.

Romantik ve Ulusçu Neomerkantilizm -ki görüldüğü gibi, eski Merkantilizmden bir hayli farklıdır- gerçekte, ünlü Alman filozofu Johann Gottlieb Fichte (1762-1814)'nin kurduğu Kapalı ticaret Devleti (L'Etat commercial fermé, 1800) temeli üstünde yükselmektedir. Fichte, otarşik ekonominin en yetkinini meydana koymuş bir düşünürdür. Fichte'ye göre para, bütün gücünü Devlet'ten alır. İnsan, ancak toplum içinde bir varlıktır. Öyleyse Devlet, insan varlığına anlam veren bir kuruluştur. Ulusal gelişme, Kapalı bir ticaret Devlet'i içinde mümkündür. Müller ve List'in kökleri bliyük düşünür Fichte'de bulunmaktadır. Fichte, ünlü yapıtını yayımladığı zaman, Müller yirmi bir, List on bir yaşındaydılar.

Neomerkantilizmin tepkisini de Neoklasisizm'de göreceğiz ki, bu da mantığa uygun bir sonuçtur. Aynı temel üstünde oturan iki büyük akım, Devletçilik ve Ser-

bestçilik, birbirleriyle çatışa çatışa kendi yapılarını yenileyerek ve kendi yapıları içinde gelişmektedirler. Bu akımlar için TEMEL'i değiştirmek mümkün değildir. Her iki akım için de ortak temel *özel mülkiyet*'tir. Gelişmeleri de elbette bu temelin üstünde, bu temele uygun ve birbirlerinden bir şeyler alıp vermek yoluyla olacaktır. Her iki akımın gelişmesini, en ince ayrıntılarına kadar belirten bir grafikle gösterebilseydik, her iki eğrinin de birçok yerlerde nasıl birbirine geçmiş bulunduğu açıkça görünürdü. Eğrilerin bu kesişmesi ortak temellerinin zorunlu sonucudur. Kesişmesiz bir grafik, ancak, *Kapitalizm* genel adı altında toplanabilecek bütün bu özel mülkiyetçilerle *Sosyalizm* genel adı altında toplanabilecek bütün genel mülkiyetçilerin karşılaştırılmalarıyla elde edilebilir.

Neoklasisizme geçmeden önce, ekonomik kurumlar alanına hiçbir yenilik getirmeyen, ama yaptıkları tarihsel araştırmalarla ekonomik olayların çok daha kökten anlaşılmasına yol açan bir de Tarihçi okul vardır ki, özellikle gözönünde tutmak gerekir. Pek önemli ve titiz araştırıcılar olan bu okul düşünürleri ekonomi alanına göreceliği (Relativisme, İzâfîlik) getirmişlerdir. Altı çizilmesi gereken bir düşünce olarak, özetle, şunu söylemektedirler: Ekonomik yasaların ve eğilimlerin geçerliği belli tarihsel devrelere bağlıdır. Her eğilim, belli tarihsel koşullar içinde geçerlidir. Öyleyse, gerçeklerin meydana çıkarılması için, karşılaştırmalı bir yöntem (Mukayese usulü) kullanmak gerekir... Tarihçi okul düşünürlerine örnek olarak W. Roscher, C. Schmoller, B. Hilldebrand, F. Knapp, K. Knies, G. Gohn, Vagner, Schaeffle, L. Brentano, Took, Leslie ve Ashley gösterilebilir. Tarihçi okul, Alman Üniversitelerinde büyük etkiler yapmıştır. Örneğin, Schmoller (1838-1917), ekonomi bilimini dogmatik kadercilikten (Liberallerin doğal, ezelî ve ebedî yasalarından) kurtarmaya çalışmıştır. Sosyolojik akım, bu tarihsel araştırmaların sonucudur. Şunu da söy-

lemek gerekir ki, Tarihçi okul, Liberalizme karşıdır ve Devletçilikten yanadır. Sosyalizme pek yararlı tarihsel olayları meydana çıkardıkları halde Sosyalist de değildirler. Özellikle Brentano'nun iş ve işçi ilişkilerine ışık tutan tarihsel incelemeleri, bu bakımdan, pek önemlidir. Tarihselliğin dışında, psikolojik araştırma da bu okulun getirdiği bir yeniliktir.

Neoklasisizm, Neomerkantilizm'le birlikte Tarihçi okula da karşı çıkmaktadır. Marjinalist'ler adı altında toplanan Neoklasik'lerin Klasik anlayışa getirdikleri yenilikler şöyle özetlenebilir: Değer, ne malın kendisinde ne de o malı üreten insan emeğindedir. Değer, o malın marjinal fayda'sındadır. Daha açık bir deyişle, değer'i psikolojik etmen belirler. Fayda, ihtiyacın karşılanması oranında azalır. Önce, çok önemli ihtiyaçlar için istenilen bir mal, piyasada çoğaldıkça, önemsiz ihtiyaçların giderilmesinde de kullanılmaya başlar ve böylece değeri düşer. Öyleyse ihtiyacın psikolojik şiddeti mal mikdarıyle orantılıdır. Malın değerini de, işleyen bu mekanizmanın sonucu, marjinal birimin fayda'sı belirler.

Bu kuramı, Serbest ekonomi düşüncesine, hemen aynı zamanda bularak (1871) Carl Menger (1840-1921), Leon Walras (1834-1910) ve Stanley Jevons getirmişlerdir. Bir bakıma bu kuram pek de yeni sayılmamalıdır. Daha on sekizinci yüzyılda ünlü Fransız filozofu Condillac (1715-1780), değerin sonuç faydada (Utilité finale ou marginale) belireceğini söylemişti. Condillac'a göre değer, o mala yükletilen psikolojik bir fayda düşüncesinden doğar (Estimation subjective). Fayda da ihtiyaca dayanır. Öyleyse değer, ihtiyacımızın şiddetiyle orantılıdır. İhtiyacımızın şiddeti de hemen el uzatabileceğimiz, piyasada hazır malların sayısıyla ilgilidir. Bu sayının gerçek bir sayı olup olmaması önemli değildir, önemli olan o malın umulan sayıda bulunduğu kanısıdır... Condillac'ın 1776'da yayımlanan (Le commerce et le gouvernement, considérés relativement l'un a l'autre) adlı koca yapıtı

ortada dururken, Neoklasik yazarların ne yenilik getirdikleri, haklı olarak sorulabilir. Marjinal fayda, daha birçok yazarların (Örneğin: Gossen. Lois des communications humaines. 1853) gözünden kaçmamış olan şu gerçeği belirtmekten başka hiçbir özellik taşımıyor: Bir malın stoku ne kadar çok olursa ihtiyacın psikolojik şiddeti o kadar azalır ve değer son satılacak malda belirlenir. Nitekim stokun azlığı halinde de psikolojik ihtiyaç öylesine artar ki, o malı ilk alan bile sonuncuyu alıyormuş gibi değer biçer.

Carl Menger'i Böhm Bawerk (1851-1914) ve Von Wieser (1851-1926) kovalamaktadır. Menger'in bu iki öğrencisi, kuramı genişletmeye çalışmışlardır. Bawerk'e göre de değer, bir malın faydalılığı kanısındadır. Mal stoku ne kadar büyürse o malın faydalılığı kanısı o kadar azalır. Bir başka deyişle, zevk azalır çünkü. Sevdiğiniz bir yemeğin son yudumu, ilk yudumunun verdiği zevkle kıyaslanamayacak kadar azalmıştır. O malın değeri üstündeki kanı, son yudumun (Nihaî faydanın) zevkine göredir. Bir mal için, kıtlık yoksa, son fayda da yok demektir. Bu konuyu daha iyi anlamak için çeşmelerinden bol su akan bir ülkedeki su değerini düşünmek yeter. (Bu kuram, eski Nedret kuramıyla da kökten ilgilidir). Böhm Bawerk, kuramı sermaye'ye uygulamakta ve sermaye değerini o sermayenin gelecekte ne getireceği düşüncesine bağlamaktadır. Bawerk şimdiki malların, gelecekteki mallardan, bu psikolojik nedenden ötürü, daha değerli olduklarını ileri sürüyor. Öyleyse, şimdiki malı gelecekte geri almak için bir başkasına veren kişi, aradaki değer farkını istemekte haklıdır ki, bu fark Faiz'dir. Sonuç faydanın azalacağı hallerde faiz de, elbette, düşük olacaktır.

Marjinalist'lerden Léon Walras ve onun yerini alan (Lozan'da) Vilfredo Pareto (1848-1923) da dört elle matematik yönteme sarılmışlardır. Matematik yöntemin kurucusu Augustin Cournot (1801-1877)'dur. Matema-

tik yöntem, ekonomiyi bir mikdarlar bilimi olarak ele almakta ve kuramları matematik denklemlerle göstermektedir. Schumpeter, Barone, Fisher gibi yazarlar da bu yöntemi kullanmışlardır. Ekonominin matematikten pek yararlanacağı doğrudur ama, matematiksiz bir ekonomi yapılamayacağı doğru olmasa gerektir. Nitekim, matematiğin kimi yerde aldatıcı sonuçlar da verebileceği ileri sürülmektedir.

Léon Walras (1834-1910) biraz daha ileriye giderek yeni bir Genel denge kuramı ortaya atmaktadır. Bu kurama göre, ekonomik alış-veriş, üç piyasa arasında olur: Mal piyasası, emek piyasası, sermaye piyasası... Bu piyasalardan birindeki fiyat değişikliği hemen öbürlerini de dalgalandırır. Genel denge, bu üç piyasa arasında Müteşebbis denilen Kapitalizmin doğurduğu yeni bir tip eliyle düzenlenir. Çünkü bu yeni tip, her üç piyasayla da ilgili bulunan tek tiptir. Her üç piyasadaki fiyat aslında aynıdır ve malın (Arzedilen ister mal, ister emek, ister sermaye olsun, bu açıdan hepsi maldır) maliyet masrafına eşittir. Müteşebbis genel dengeyi, dağıtılan gelirleri tam olarak kullanmakla sağlar. Her üç piyasaya toplu (Global) bir bakış, arzların kendi taleplerini yarattıklarını ortaya koymaktadır (Say'in Mahreçler kanununu hatırlayınız). Dağıtılan gelirler, her üç piyasa arasında sürekli olarak döner. Bu gelirler akımının her üç piyasadan herhangi birinde biraz duraklaması -ki genel dengeyi bozmaktadır- Müteşebbis'in hatasıdır. Müteşebbis gelirleri gereği gibi kullanırsa bu denge bozulmaz.

Neoklasik'lerin bütün bu kuramlarına, orta bir yol tutturarak, çeki-düzen vermek de Kembriç okulu Profesörü Alfred Marshall (1842-1924)'a düşmüştür.

Görüldüğü gibi, John Maynard Keynes'e gelinceye kadar, yüzyılımızda, Kapitalist ekonomiye katılmış önemli bir yenilik yoktur. İngiliz düşünürü Keynes (1883-1946), konuya, alışılagelmiş düşünceleri altüst eden yep-

yeni görüşlerle girmektedir. Bu yüzden de, ünlü yapıtını yayımladığı (Para, faiz ve Kullanma genel kuramı) 1936 yılındanberi bir Keynes ihtilâli'nin sözü edilmektedir. Keynes'in düşüncelerinden birçoğunun, ondan çok önce, İsveçli Knut Wicksell'in (1851-1926) yapıtlarında yer aldığı da unutulmamalıdır. Ancak, bu düşünceleri, Keynes'in gün ışığına çıkardığı da bir gerçektir.

John Maynard Keynes'in getirdiği yenilikler şunlardır (Bu konuda bakınız: Osman Okyar, Neoklasik teoriden Keynes Teorisine, İstanbul 1954; Aziz Köklü, İktisat Derslerine Giriş, Ankara 1965; Orhan Oğuz, Genel İktisat Teorisi Dersleri, İstanbul 1964; A. Piettre, Pensée économique et theories contemporaines, Paris 1961):

1 — Birey için doğru olan toplum için doğru olmayabilir, toplum için doğru olan da birey için doğru olmayabilir. Bu yüzden, bireysel incelemeyle (Mikro) global inceleme (Makro) sonuçları birbirlerine karıştırılmamalıdır. Bireysel incelemeleri genelleştirmek Klâsikleri yanıltmıştır. Örneğin bir kişinin kazancının bir kısmını saklaması (Tasarruf) kendisi için yararlıdır. Ama toplumun bütün kişileri bu yola giderlerse tüketim azalır, gelir çizgisi düşer ve toplumun para biriktirme yeteneği gücsüzleşir.

2 — Ekonomi alanında doğal yasaların yerine insan iradesi konmuştur. İnsan, daha iyi yaşamak için ekonomik gidişi etkileyebilir. İnsanın bu etkisi, ekonomik mekanizmanın bilgisini elde etmekle güclenir ve gerçekleşir. (Sokrates'i ve Hegel'i hatırlayınız).

3 — Otomatik tam kullanma (İstihdam) dengesi yoktur. Bütün üretici güclerin tam olarak kullanıldığı haller nadirdir, bunun yanında düşük ya da aşırı kullanma halleri pek çoktur. Klasiklerin tam kullanma hali üstüne kurdukları kuram genel olarak yanlıştır. Talebi yaratan arz değil, tersine, arzı yaratan gelecekteki taleptir (Effektif talep). Bu talep, Müteşebbis'in gelecek için tahmin ettiği taleptir. Müteşebbis'in yatırım yapma-

sı, tahmin ettiği bu marjinal verimin faiz haddinden büyük olmasına bağlıdır. Faiz de, sanıldığı gibi, sermaye arz ve talebinin fiyatı değildir. Faiz'i belirleyen, insanların para biriktirme tutkularıdır. Bu tutku büyükse, onları bu tutkularından vazgeçirmek için yüksek faiz vermek gerekecektir. Bu tutku büyük değilse düşük faizle de para bulunur. Öyleyse, faiz, psikolojik bir etmenle alçalıp yükselir. Bu psikolojik etmene, müteşebbis'in geleceği tahmini gibi ikinci bir psikolojik etmen de eklenir. Yatırımı gerektiren, tam kullanma dengesi kuramı değil, bu psikolojik etmenlerdir. Klasikler, parayı sadece bir değiştirme aracı olarak görüyorlar ve ekonomik olayları etkilemediğini sanıyorlardı. Oysa, görülüyor ki, para mikdarını ayarlayarak Faiz'i düzenlemek ve böylelikle de üretimi azaltmak ya da çoğaltmak mümkündür. Yatırımlar, para mikdarıyla etkilenebilirler, çünkü faizi düşürerek marjinal verimi çekici göstermek para ayarlamasıyla düzenlenebilecektir. Görüldüğü gibi, tüketim ve biriktirme eğilimleri, Klasiklerin sandıkları gibi fiyat ve faiz hareketleriyle değil, psikososyolojik etmenlerle biçimlenmektedir. Yatırımlar da öyle.

4 — Keynes, Klasiklerin fiyat kuramının yerine Gelir kuramını koymaktadır. Klasikler, yatırım yapabilmek için önce para biriktirmek gerektiğini sanıyorlardı. Keynes, tersine, para biriktirmek için önce yatırım yapmak gerektiğini göstermiştir. Çünkü yatırım gelir doğurur, gelir de tüketim ve biriktirme eğilimlerine yol açar. Bu gelir, dağıtılan Ulusal gelir'dir (Millî gelirdir). Öyleyse yatırımlarla biriktirmeler arasındaki dengeyi Ulusal gelir kuracaktır. Devre başında mümkün olmayan denge, devre sonunda mümkündür. Yatırımlarla biriktirmeler birbirlerine, devre sonunda (Yatırım, üretim, gelir, gelirin dağılımı, biriktirme devresi) eşit olurlar.

Bu eşitliği (Denge) sağlayan, Klasiklerin sandığı gibi Fiyat hareketleri değil (Tam istihdam), Gelir hareketleridir. Açık bir deyişle, gelirin tüketime gitmeyen kısmı, devre sonunda, yatırımlara harcanır.

5 — Keynes, Engel ve Schwabe yasalarını geliştirerek, gelirlerle tüketimler arasındaki ilişkilerin psikolojik nedenlerini ortaya çıkarmıştır. Genel olarak, gelirleri artanların tüketimleri de artmaktadır, tersi de öyle. Ancak tüketimdeki azalış ya da çoğalış, gelirdeki azalış ya da çoğalışla aynı oranda değildir. Çünkü, burada; alışılmış olan yaşama biçimini bozmamaya çalışmak, gelecekte gelirinin artacağını ummak gibi psikolojik etmenler rol oynar. Bu yasa, bir bakımdan, yoksulların asla biriktirme yapamayacakları, biriktirmenin de gereğince tüketim gibi varlıklılara özgü bulunduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Düşük gelirlerdeki zorunlu tüketim harcamaları, yüzde olarak, yüksek gelir gruplarındaki zorunlu tüketim harcamalarından çok daha yüksektir. Ev kirası, bunun en belli örneğidir. Yoksullar, varlıklılara göre çok daha yüksek kira öderler. Bir varlıklının gelirinin örneğin yüzde birini götüren ev kirası, bir yoksulun gelirinin örneğin yüzde altmışını götürebilir.

6 — Keynes, yukarda özetlenen görüşleri gereği, Devlet'in ekonomi alanını düzenlemesi gerektiğini anlamış bulunmaktadır. Ulusal gelir'i belirleyen tüketim ve yatırım harcamaları arasındaki optimal ilişkiyi ancak Devlet bu çizgide tutabilir. Öyleyse Devlet, özel sektörün yetersiz bulunduğu yerlerde yatırım yapmalıdır ki, Tam kullanma (İstihdam, bütün üretici güclerin üretim alanına sürülebilmesi) gerçekleşebilsin. Az gelirli sınıfları koruyarak tüketimi arttırmak ve böylelikle yatırımlara imkân hazırlamak da Devletin görevi olmalıdır. Para mikdarını, gerektiğinde azaltıp gerektiğinde çoğaltarak, üçüncü maddede özetlenen mekanizmayı düzenlemek de Devlet'in işidir. Düşük kullanma (İstihdam) ha-

linde de işsizlere iş bulmak için koruyucu bir dış ticaret politikası uygulamak da Devlet'in yüklenebileceği bir görevdir.

Keynes'in bu görüşleri, çağdaş Karma ekonomi sistemini doğurmuştur.

Gerçekte, ekonomi, hiçbir zaman ne tam Devletçi, ne de tam Serbestçi olmuştur. Ekonomi alanı, ilk çağlardanberi karma bir sistem içinde sürüpgelmiştir ve çağdaş sistemin bu açıdan hiçbir yeniliği yoktur.

Karma ekonomi, serbest rekabetle işleyecek olan özel sektörün yararı için Devletin kontrolünü kabul etmektedir (Keynes'in görüşlerini özetleyen yukardaki altıncı maddemiz bunu iyice belirtmiştir). Amaç, özel sektördür ve serbest rekabetle sağlanacak olan özel sektörün çıkarıdır. Ancak, Amerikalı Ekonomi Profesörü Samuelson'un dediği gibi: Örneğin, New York'a sürekli bir mal akımı olmasa, şehir bir hafta içinde aç kalır. New York'ta yaşayan on milyon kişinin, sistemin günün birinde bozulacağını düşünerek uykuları kaçmaz mı?.. (Paul A. Samuelson. İktisat, Ortadoğu Teknik Üniversitesi yayını, Y. Demirgil çevirisi, altıncı baskı. Sahife 41). Görüldüğü gibi, New York'luların rahat bir uyku uyumalarını sağlamak için Karma ekonomi gerekmektedir. Devlet ya da Belediyeler, serbest rekabet alanına asla karışmaksızın, bu mal akımını garantilemelidirler.

Adam Smith, daha 1776'larda şöyle yazıyordu: Kişiler, sermayelerini kendilerine en çok verim sağlayacak biçimde kullanırlar. Kamu yararını geliştirmek niyetinde olmadıkları gibi, kamu yararının nasıl geliştiğini de bilmezler. Her insan, kendi güvenliğinden, kendi kazancından başka bir şey düşünmez. Ama kendi çıkarlarını gerçekleştirmeye çalışırken GİZLİ BİR EL niyetleriyle ilgili olmayan amaçlara hizmet etmesini sağlar. Kendi çıkarını kovalarken toplumun çıkarına da yararlı olur. Doğrudan doğruya kamuya yararlı olmak ama-

cına dayansaydı çok daha az yararlı olurdu (Adam Smith. Wealth of Nations).

Özel sektörü güçlendiren bu gizli el, acaba kimin elidir?.. Ortaçağ düşüncesine göre bu el, Tanrının eliydi. Yeni çağ, başka bir biçimde de olsa, gene bu kanıyı sürdürmektedir. Fizyokratlara göre bu gizli el, nedenleri bilinmeyen bir doğal düzendir. Klasik okul da aynı kanıdadır. Çağdaş karma ekonomiyse bu gizli el'i Devlete yüklemektedir. Şu farkla ki, artık elin gizliliği kalmamıştır, apaçık ortadadır. Ulusal gelir'i belirleyen tüketim ve yatırım harcamaları arasındaki optimal dengeyi Devlet sağlayacaktır, özel sektörün kârsız bulduğu alanlara yatırım yaparak...

Karma ekonomi, Devlet'i, özel sektörün emrine vermektedir. İlk çağlardanberi sürüpgelmiş bulunan Karma sisteme getirdiği tek yenilik, Liberalizmin hiçbir zaman cesaret edemediği, işte bu yeniliktr.

Özel mülkiyet temeline oturan ekonominin vardığı sonuç budur. İnsanlar, bu temelin kurulduğu gündenberi bu temelin yerine yeni bir temel atmak istemişler ve Kapitalist sistemin karşısına Sosyalist sistemi çıkarmışlardır. Gerçekte bu temel, yeni değildir, doğal bir temeldir. Platon (İ.Ö. 429-347), Yasalar adlı yapıtında bu doğal temeli şöyle anlatmaktadır: İlkel toplumun koşulları, bu toplumun insanlarını ticaret çabalarına zorlayacak kadar kötü değildi. Yoksul değildiler. Ama o çağda zengin de olamazlardı, çünkü ne altın, ne de gümüş edinebilirlerdi. Bir toplumda ne zenginlik, ne de yoksulluk yoksa orada en soylu töreler (Ahlâk) var demektir. Çünkü böyle bir toplumda ne kendini üstün görme, ne haksızlık, ne kıskançlık ve ne de çekemezlik vardır. Bu çağın insanları çok iyi kişilerdi. Açıksözlü, yumuşak ve doğruydular. Bu insanlara hiçbir yasa gerekmezdi.

Platon'un öğrencisi Aristoteles (İ.Ö. 384-322) de Politika adlı yapıtında şöyle demektedir: Efendinin kölesi üstündeki yetkilerinin doğaya aykırı olduğu, ba-

ğımsız insanla köle arasındaki ayrımın doğanın değil, insanın yasalarından geldiği, böyle davranmanın doğanın düzenini değiştirmeye kalkmak demek olduğu düşünülmektedir.

Sonraları, Altın çağ adı verilen bu ilkel çağın özlemi, gerek ozanların ve gerek Ütopyacı sosyalistlerin en büyük dayanağı olmuştur. İlk mal edinmeyle başlayan özel mülkiyet, bu doğal temeli değiştirmiş bulunmaktadır. Çünkü bu doğal temel, genel ya da ortak mülkiyetle belirlenmektedir. (Bu konuda bakınız: Hançerlioğlu, Başlangıcından Bugüne Kadar Mutluluk Düşüncesi, İstanbul 1965, sahife 157 ve sonrası).

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Eşitsizlik Üstüne Söylev'inin ikinci bölümüne şu sözlerle başlamaktadır: Bir toprağı çevirip, burası benimdir demeye cesaret eden ve buna inanacak kadar budalalar bulan ilk insan, uygar toplumun gerçek mirasçısıdır. Kazıkları çekip atarak ya da hendeği doldurarak hemcinslerine, bu adamı dinlemeyiniz, meyvelerin herkesin olduğunu ve toprağın hiç kimseye ait olmadığını unutursanız, mahvolursunuz diyebilecek olan bir başka adam, insanlığı ne kadar suçlardan, savaşlardan, yoksulluklardan korumuş olurdu.

Platon, bu düşünceden yola çıkarak, iş bölümü temeli üstünde yükselen örnek bir devlet düşlüyor. Yargıçlar, savaşçılar ve tarımcılardan kurulu bu örnek devlette ilk iki sınıfın mülkiyet hakları kaldırılmıştır. Üretim devlet eliyle düzenlenmekte, tüketim eşitçe paylaştırılmaktadır. Ortak sofralarda yenilip içilir. Bununla beraber, Platon'un amacı, insan eşitliğini sağlamaktan çok, iyi yönetilen örnek bir Devlet kurmaktır. (Bakınız: Aynı yapıt, sahife: 176 ve sonrası).

Eşitliğin ilk kuramcıları Stoa'cılardır. Okulun kurucusu Zenon (İ.Ö. 336-264), Doğal hukukun ilk ilkesini şu kuramla ortaya atmıştır; Doğa'ya uygun davranınız (Naturam sequi)... Tüze (Adalet) düşüncesini de

şöylece ikiye ayırmaktadır: Doğaya göre tüzel (Adil), yasaya göre tüzel.... Doğaya göre tüzel olan, hukuka ve devlete göre de tüzeldir. Doğal tüzellik, bu konuda tek ve şaşmaz ölçüdür. (Bu konuda bakınız: Prof. Dr. Richard Honig. Hukuk Felsefesi, İstanbul 1936, sahife 85 ve sonrası). Zenon'un bu doğaya dönüş çağrısı, insanların eşit ve özgür bulundukları Altın çağ'ın toprak düzenine dönülmesi isteğini dile getirmektedir. Yasaya göre tüzelliğin (Diakon fizikon) ölçüsü, doğaya göre tüzelliktir (Diakon nomikon).

İlkçağda, yavaş yavaş gücünü göstermeye başlayan ve baskısını arttıran özel mülkiyete karşı ilk homurtulara İ.Ö. IX yüzyılda İsraillilerde raslıyoruz. İlyaşa, Amos, Yûşa, Ermiya gibi peygamberler gücsüzler adına seslerini duyurmaya başlıyorlar. Çoban Amos şöyle haykırıyor: Ey İsrailliler, Asdod ve Mısır ülkelerindeki saraylara seslenerek deyin ki; Samarie dağlarının üstünde toplanın ve neler çektiğimizi görün. Tanrı Jahve buyuruyor ki, onlar doğru olanı bilmiyorlar. Bana adaklar sunmakla üstünüze düşeni yaptığınızı sanmayın, adaklarınızı istemiyorum. Bilin ki, yakında, Tanrının tüzesi ve yargısı seller gibi akacak...

Ortak mülkiyete ve eşitliğe dönüşün ilk yasalarına da İsparta'da rastlamaktayız. Bilindiği gibi, İon ve Dor boyları Kuzeyden gelerek Balkan yarımadasının güneyine inmişlerdi. Çobanlıkla yaşıyorlar, özel mülkiyetin ne olduğunu bilmiyorlardı. Özlemi çekilen Altın çağ, bunların yaşayışıdır. Aynı soydan gelen İon'ar Atina'yı, Dor'lar da İsparta'yı ele geçirdiler. Buralarda yaşayan halkları kendileriyle kaynaştırarak uygarlığa doğru yöneldiler. Ancak bu yöneliş, özel mülkiyeti doğurdu ve eski günlerin özlemi başladı. İ.Ö. VI. yüzyılda ezenlerle ezilenler yerlerini almış, çatışmaya başlamış bulunuyorlardı. İşte Likürg (Lycurgue) ilk devrimci olarak İsparta'da beliriyor. Tarihçi Plutarkhos bu olayı şöyle anlatmaktadır: O çağda, İsparta'da görülmemiş bir eşit-

sizlik vardı. Bir yanda koca bir yoksul yığını, bir yanda da görülmemiş zenginlikler içinde birkaç aile... Devlet, bu zengin ailelerin elindeydi. Likürg, yurttaşlarını topraklarını birleştirerek eşitliği sağlamaya çağırdı. Topraklar, İsparta'da 30.000 ve İsparta dolaylarında 9.000 parçaya bölündü. Toprakların paylaşılmasından sonra, tarım araçlarının da paylaşılmasına çalıştı ama, başaramadı.

Likürg'ün sesini duyurabilmesi, o çağda, Kapitalizmin iyice güçlenememiş olduğunu göstermektedir. Bununla beraber, tarım araçlarını kaptırmayacak kadar güçlü oldukları da görünüyor. Belki de, bu başarıları, onların güçlerinden çok, ezilenlerin azla yetinme ve boyun eğme alışkanlıklarından doğmuştur. Ezilmişlik, ilerde bilimsel olarak da gösterileceği gibi, insanlık bilincinin yitirilmesinde tek nedendir.

Hristiyanlık, yeni bir din kılığı altında Eski Yunan'ın Stoa felsefesini dile getiriyordu. Doğal yaşayışa dönülmeliydi. İsa, şöyle sesleniyordu: Gökteki kuşlara bakınız; ne ekerler ne biçerler, ne kilerleri ne ambarları vardır, oysa Baba onları yeterince beslemektedir. Kırdaki çiçeklere bakınız; ne çalışırlar, ne iplik eğirirler, oysa Baba onları yeterince giydirmektedir. Vay şimdi tok olanların haline, çünkü aç kalacaklardır. Vay şimdi gülenlerin haline, çünkü ağlayacaklardır.

Ütopyacılar, eşitlik ülkeleri düşlüyorlardı. Kimi bir Ütopya adası kuruyor (Thomas More 1478-1535), kimi bir Süleyman evi'nin özlemini çekiyor (Francis Bacon 1561-1626), kimi bir Güneş ülkesi öneriyordu (Thomasso Campanella 1568-1639). İnsanlar akıllarını başlarına toplayıp bu önerileri bir an önce gerçekleştirmeliydiler.

Oysa, ne çoban Amos'un dediği gibi Tanrının tüzesi seller gibi akıyor, ne Hristiyanlar gökteki kuşlar gibi beslenip kırdaki çiçekler gibi giyinmeye katlanıyorlar, ne de insanlar akıllarını başlarına topluyorlardı. Kurulu düzen, ezenlerin daha çok ezmesi ve ezilenlerin daha çok

ezilmesi yolunda sürüp gidiyordu. Kentlerin türlü eğlencelerinden kaçıp tarlalarda soyunup dökünen ve doğal yaşamanın tadına varmaya çalışan Filistin Esseen'leri (İ.Ö. II. yüzyıl) gibi zaman zaman çıkıp batan topluluklar da, her türlü bolluk içinde yaşamanın tadını çıkaranların yanında; kahramanlık, çaresizlik ve aptallığı en yetkin bir biçimde birleştiren ölümsüz heykeller dikiyorlardı.

Nedendi?.. Acaba bütün bu olupbitenler, insanların, İlyaşa'nın ve Amos'un dediği gibi, Tanrının buyruğunu dinlememiş olmaları yüzünden miydi? Dinleseler ne olacaktı? Tanrı onlara, Mısır'dan çıkarken, komşularınızın altınlarını aşırın diye buyurmamış mıydı? Bir bakıma, yoksulların ezilmemesini de buyurmuştu ama, bu buyruğuyla yoksulların varlığını ve her zaman var kalacaklarını onaylamış olmuyor muydu?.. Acaba bütün bu olupbitenler, insanların, İsa'nın dileğince yoksulluğa katlanamamış olmaları yüzünden miydi? Katlansalar ne olacaktı? Tüm yoksullardan kurulmuş bir dünya, daha yetkin bir dünya mı olurdu? Varlıklılar olmasaydı Ortaçağı kaplayan Hristiyan dilenci orduları (Ebionist'ler) Baba'nın yedirip giydirdikleriyle yaşayabilirler miydi?.. Acaba bütün bu olupbitenler, insanların; Platon'un, More'un, Bacon'un, Campanella'nın dileğince akıllarını başlarına toplamamaları yüzünden miydi? Toplasalar ne olurdu? Dünya, Bernard de Mandeville'in Arılar Masalı'ndaki (1714) arı kovanına dönmez miydi? Hem, aralarından Platon'lar, More'lar, Bacon'lar, Campanella'lar yetişebildiğine göre, akılları pekâlâ başlarında sayılırdı.

Olaylara tek açıdan bakan, aralarındaki ilişkiyi göremeyen Metafizik ve Bireyci dünya görüşleri bu nedeni çözemiyordu. Metafizik dünya görüşü, kaldı ki, değerler arasında bir hiyerarşiyi onaylamakla olupbitenleri desteklemekteydi. Bireyci dünya görüşüyse doğa'yla insanlar arasında, insanlarca bozulmuş, bir uyum bu-

lunduğunu ileri sürüyordu. Oysa, doğa'yla insan uyuşmuyor, tam tersine, çatışıyordu. Karanlığı aydınlıkla, sıcağı soğukla, iyiliği kötülükle, tüzeyi tüzesizlikle birarada kavrayamayan -tek sözle, oluşma'yı göremeyen- Bireyci bakış, bu çatışmayı göremezdi. Bir Herakleitos (İ.Ö. 576-480) olupbitenlerdeki sırrı sezer gibi olmuştu ama, o da çağının koşulları gereği işi o katta bırakmış, ileriye götürememişti. Tarihsel çatışma, henüz, temeli hazırlamamıştı.

Metafizik ve Bireyci görüşler, kâh birbirleriyle çatışıp, kâh birbirlerine el uzatarak, daha pek uzun yüzyıllar, çeşitli reçeteler önereceklerdi.

İşte, Sosyalist ekonomi tarihi, on dokuzuncu yüzyıla gelinceye kadar, bu reçetelerin çeşitli örnekleriyle doludur (Bu konuda değerli bir yapıt, bakınız: Max Beer, Sosyalizmin ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi, Galip Üstün çevirisi, İstanbul 1965, iki cilt. Ayrıca, güzel bir özet: Sosyalizm Tarihi, A. Cerrahoğlu özeti, İstanbul 1965. Ayrıca: Fındıkoğlu Z. Fahri, Sosyalizm, İstanbul 1961, ikinci baskı).

Özgürlüğün, bağlanmayla ortadan kalktığı anlaşılmıştı. Bu bağın da ekonomik bir bağ olduğu açıkça biliniyordu. Özgürlüğün gerçekleştirilebilmesi için bu bağın koparılması gerekiyordu. Nasıl koparılabilirdi?.. Nasıl koparılacağını araştırabilmekse, önce, bu bağın nasıl bağlandığını açıklamakla mümkün olacaktı. Metafizik dünya görüşünün bu konudaki karşılığı kesindi: Bu bağ, Tanrı eliyle bağlanmıştı ve olduğu gibi bırakılmalıydı. Bağı koparmaya çalışmak, Tanrıya karşı gelmek demekti... Nitekim bu bağı koparmaya çalışan bir Tanrı adamını (İsa) tutup çarmıha germişlerdi. Daha sonra, bu Tanrı adamının düşünceleri, yayıldığı oranda tersine dönüşmekle, çarmıha gerilmekten de beter edilmişti. On sekizinci yüzyıldaysa bu Tanrı adamı açıkça yadsınıyordu. Voltaire, Tanrı duygusu yeter, İsa adlı bir Yahudiye ne lüzum var, demekteydi. Gerçekte, ona sö-

verek onu yadsıyanlarla onu överek onu yadsıyanların arasında hiçbir ayrılık yoktu. Onun düşüncelerine dönmek uğruna yapılan en büyük devrim bile (Protestanlık) ona karşıydı. Devrimci Luther, sosyal eşitsizliğin Tanrı düzeni olduğunu ileri sürüyor, olduğu gibi korunması gerektiğini savunuyordu.

Bireyci dünya görüşüyse, tek yönlü dar bakışıyla, çeşitli buluşlar peşindeydi: Kimi bu bağın bir talih işi olduğunu ileri sürüyordu, toprakların paylaşılmasında birtakımlarına verimsiz topraklar düşmüştü, bu talihsizlerin torunları da talihsizliklerine küserek sonsuza kadar ırgatlık etmek zorundaydılar. Kimi bu bağın tembellik yüzünden bağlandığını savunuyordu, toprakların paylaşılmasında bütün paylar eşitti, tembellerin torunları atalarının suçunu ödüyorlardı. Kimi, bu bağın zorbalıkla bağlandığına inanmıştı, bolluk içinde yaşayanlar bu zorbaların soyundan gelenlerdi.

Bağı koparabilmek için, özel mülkiyeti genelleştirelim, diyorlardı. Oysa, özel mülkiyeti genelleştirelim demekle özel mülkiyet genelleşmiyordu. Kapitalist bir yapı içinde girişilen sosyalist deneyler tersine dönüşmekteydi. Kolayca eleştirilebilen başarısız denemeler sonunda yeni reçeteler ortaya atılıyordu.

Sosyalist düşüncenin ilk eleştirisini Aristoteles'te buluyoruz. Aristoteles, ilk sosyalist düşünceyi ortaya atan Chalcide'li Phaleas'ı eleştirmektedir. Kişiliği üstünde başkaca bir bilgi bulunmayan Phaleas'ın Platon'dan daha önce yaşadığı anlaşılıyor. Mülkiyetin genel ve eşit olması gerektiğini savunmuş, küçük el sanatlarının kamulaştırılmasını istemiş, öğretimden de eşitçe yararlanılmasını önermiş. Aristoteles'e göre eşitlenmesi gereken zenginlikler değil, insanların istekleridir. İnsanlar çalışmadan yaşamak isterler, çeşitli tutkular peşindedirler. Kötülüklerin nedeni, yoksulluk değil, aşırılıktır. Bu aşırılıksa, mülkiyetin paylaşılması yoluyla değil, felsefe yoluyla önlenebilir. Chalcide'li Phaleas yanılmaktadır.

Tarihte, gerçekleştirilememiş büyük sosyal devrimlerden biri de, Hristiyanlık'tır. Hristiyanlığın yayılmasından sonra ilk birkaç yüzyıl içinde, Saint Paul'ün dogmalarıyla sınırlanmış da olsa, İsa'nın düşüncelerine bağlı kalan din büyükleri (Kilise babaları) mülkiyeti yermişler, ortaklaşalığı övmüşlerdir. İstanbul Patriği Chrysostome'un şu sözleri, din büyüklerinin tümünün görüşünü özetleyebilir: Mülkiyet hırsızlıktır. Dürüstlükle zengin olunamaz. Miras yoluyla elde edilen zenginliğin kaynağını da büyük babalarınızın hırsızlığında arayınız. Atalarımızın yapmış olduğu ortaklaşalığı biz de gerçekleştirebiliriz. Gerçekleştiremeyişimizin nedeni, kötülerin (varlıklıların) buna engel oluşlarıdır. İsa'yı dinleyiniz, vay bugün gülenlere ki yarın ağlayacaklardır.

Birkaç yüzyıl sonra (İ.S. IV. yüzyıl ve ötesi) artık bu türlü düşünenler manastırlara çekilerek, yerlerini, kurulu düzenle uyuşma yoluna giren yeni din büyüklerine bırakacaklardı. Daha uzun bir süre İsa'ya bağlı kalan Yunan kilisesi (Ortodoksluk) da zamanla bu niteliğini yitirecek, günümüzdeki durumuna dönüşecekti. Yıllar geçtikçe, Hristiyanlığın kurucusu İsa'yla Hristiyanlığın güdücüsü Kilise öylesine bir çatışmaya girişecekti ki, bir gün, uşakları, Papa VIII. Boniface'ı Tanrıya küfürler ederek şeytanı çağırırken bulacaklardı (1303). Yarın ağlayacakları söylenen gülenler, bu dönüşmeye, kimbilir nasıl kahkahalarla gülmüşlerdir.

On üçüncü yüzyıldan sonra da, birkaç yüzyıl boyunca, köylü ayaklanmalarına rastlıyoruz. Fransa'da, İngiltere'de ve Almanya'da bu ayaklanmaları yöneten şefler, kuramsal ve eylemsel alanlardan yola çıkarak, aynı savı ileri sürmektedirler: Mülkiyet, ortaklaşa olmalıdır... Bu ayaklanmaların tümü, ayaklananların büsbütün yere serilmeleriyle sonuçlanmıştır. 1381 yılında İngiltere Kralı genç Richard'ın köylülere söylediği şu sözler, bütün bu ayaklanmaların sonucunu özetleyebilir: Köleydiniz, öyle kalacaksınız. Ama bundan sonra daha

kötü koşullar içine girecek ve bundan önceki köleliğinizi özleyeceksiniz.

1789 Büyük Fransız devrimi de, dudaklarında aynı sloganı taşımaktadır: Mülkiyet hırsızlıktır... Oysa bu devrimi gerçekleştiren küçük mülk sahibi Burjuvalardır. Burjuvalar, fizyokratik düşünce gereği, tüm gelirleri döndürüp dolaştırıp kendi ceplerinde toplayan toprak kişizadelerine (Feodalite) başkaldırmışlardır. Nitekim bu devrim, yeni bir Monarşi, Napolyon egemenliği sonucunu doğuracaktır.

Görüldüğü gibi, çeşitli ekonomik kurumlar, kendi karşıtlıklarını da beraberlerinde getirerek, çatışa uzlaşa, geriye döne ileriye gide, yavaş yavaş gelişmektedirler.

Ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Paris kenti, Fransa'dan çok, Sosyalist düşüncelerin başkentidir. Çeşitli ulusların Sosyalistleri Paris'te toplanmışlardır. Bunların arasında, Sosyalist düşüncenin gelişiminde önemli adımlar atmış olanlar vardır.

Saint-Simon (1760-1825), bunlardan biridir. Konuya Hristiyanlık açısından eğilmekle beraber (Yapıtlarından birinin adı Yeni Hristiyanlık'tır. Bu yüzden, onun sistemine Dinsel Devlet Sosyalizmi adı verilmektedir), politikanın bir üretim biliminden başka bir şey olmadığını, politik kurumların temelinde ekonomik koşulların bulunduğunu, Devlet'in üretime yön vermekten başka bir görevi olmadığını ve bir gün ekonomik sürecin içinde büsbütün eriyeceğini ileri sürmüştür. Saint-Simon'a göre ekonomik ve toplumsal yaşam, Hristiyanlık ilkelerine göre yönetilmelidir, ama mülkiyet hakkına dokunulmamalıdır, mülkiyet üretimi arttıracak biçimde düzenlenmelidir. Sözün kısası, mülkiyet, toprak kişizadeleriyle kilise kişizadelerinin değil, burjuvaların elinde olmalıdır. Gerçekte Saint-Simon Burjuvazinin egemenliğini savunmaktadır. Sosyalizm tarihinde kendisine önemli bir yer ayrılmasını, politik kurumların ekonomik bir temel üstünde yükseldiğini sezmesine borçludur. Mülki-

yete karşı çıkanlar, Saint-Simon'dan çok, Saint-Simon'cular olmuştur (Olinde Rodrigues, Léon Halevy, Bailly, Transon, J. Lechevalier, Garnier, Pierre Leroux, Bazard, Enfantin, Blanqui, J. B. Duvergier, H. Carnot). Saint-Simon, kendi öğretisine L'İndustrialisme adını vermişti. Ona göre endüstri, çiftçisini de işçisini de tüccarını da içinde toplayan, tam bir Burjuva alanıydı.

Sosyalist düşüncenin gelişiminde önemli bir adım sayılması gerekenlerden biri de, Charles Fourier (1772-1837)'dir. Fourier, yoksulluğun bolluktan doğduğunu görmüş, bu iki olayın birbirlerini yaratan çelişmesini sezmiştir. Uygarlığın bir kısır döngü içinde dönüp durduğunu ve her zaman da ulaşmak istediği sonucun tam tersini elde ettiğini söylemektedir. Bu sözleri, onun, diyalektik yöntemi bir dereceye kadar kavramış bulunduğunu gösteriyor. Toplumsal tarihi; Vahşilik, Barbarlık, Ataerkillik, Uygarlık olmak üzere dört bölüme ayırmış olması da ilgi çekicidir. Sonuncu dönem olan Burjuva uygarlığını kıyasıya eleştirmektedir. Bundan başka, Fourier, bir toplumun genel özgürlüğünün kadının özgürlüğüyle ölçülebileceğini söyleyen ilk düşünürdür. Fourier de, Saint-Simon gibi, özel mülkiyete dokunmamıştır. Falanster adını verdiği bir çeşit toplulukların kurulmasını öngörüyordu. Falanster'ler iş ortaklığı üstüne kurulmuş kooperatiflerdir. Ama bu Falanster'ler, kapitalist-yönetici-işçi ortaklıklarıdır ve emeğin ürünü işçilere onikide beş, kapitalistlere onikide dört, yöneticilere onikide üç oranında üleştirilecektr. Fourier, bu açıdan ele alınınca, tam bir Ütopyacıdır. Bu yüzden de, ekonomi tarihi, Fourier'nin öğretisine Dernekçi sosyalizm (Socialisme associationniste) adını vermektedir.

Sosyalist düşüncenin gelişimine yararlı olanlar arasında bir de uygulayıcı iş adamı vardır. Bu adam, Robert Owen (1771-1851)'dir. Engels'in dediği gibi, Owen'in sosyalizmi, ticaret hesaplarının sonucundan doğmuştur. Owen, şöyle demektedir: Elli yıl önce altmış bin ki-

şinin yaptığı üretimi, bugün iki bin beş yüz kişi yapıyor. Öyleyse bu iki bin beş yüz kişinin tükettiğiyle altmış bin kişinin tüketeceği arasındaki büyük fark kimlerin cebindedir?.. Bu fark olmasaydı İngiltere Napolyon'u yenemezdi. Bu fark, tüm emeğin yarattığı bir farktır ve bu emeği harcayanların olmalıdır... Owen, ayrıca, üretim ve tüketim kooperatif dernekleri ve birimi çalışma saatiyle belirlenmiş bir para aracılığıyle emek ürünleri alış-verişinin yapıldığı emek pazarları kurarak, ekonomik alanda kapitalistin ve tüccarın hiç de gerekli etmenler olmadığını tanıtlamıştır. Owen, her toplumsal devrimin karşısına üç büyük engelin dikildiğini söylemektedir: Özel mülkiyet, din ve aile.

Görüldüğü gibi, Sosyalizm'de de, ekonomik alan, insan aklıyla düzenlenmeye çalışılmıştır. O insan aklı ki ekonomik alanın ürünüdür. Ütopyacılığın kısır döngüsü buradadır. En değerli sosyalistler bile Falanster'ler, Değiştirme bankaları (Proudhon) gibi düşcül öneriler ileri sürmekten kendilerini alamamışlardır. Bu sonuç, olayları bütün ilişkileri içinde kavrayamayan, tek tek ele alan Bireyci dünya görüşünün doğurduğu olağan bir sonuçtur. Sosyalistler, ekonomik kuramların ekonomik gerçeklere uymadığını açıkça görmüşler, ancak bunun nedenini açıklayamadıkları için düğümü çözememişlerdir. Kapitalistler, doğal düzen'e tutunarak tarihsel bir gelişme yolundan geldikleri için Ütopyacı Sosyalistlerden çok daha güclüdürler. Tarihsel gelişme, Kapitalizme bütün imkânlarını açmış bulunmaktadır. Bu imkânlar sadece bir sınıfın çıkarını sağlıyorsa, öteki sınıfın çıkarı herhalde eşitlik adaları, patron-işçi kooperatifleri düşlemekle gerçekleşmeyecektir. Sosyalizm, Kapitalizmin karşısına dikilebilmek için, Tarihsel gelişmenin bilincine varmak, bir başka deyişle bilimselleşmek zorundadır. Bilimselleşmekse, ne Metafizik ne de Bireyci dünya görüşlerinin içinden çıkabilecekleri bir iştir. Yeni bir dünya görüşü gerekmektedir. Öyle bir dünya görüşü ki, bütün

değerleri, aralarındaki ilişkileriyle birlikte kapsayabilsin ve aynı potada eritebilsin. Sosyalizm kadar Kapitalizmi de bilimsel yerine oturtabilsin. Gerçek bir görüş, ne Metafizik görüş gibi sadece göğe, ne Bireyci görüş gibi sadece yere bakan bir görüş değil, evrensel oluşmayı tümüyle kavrayabilen evrensel bir görüştür.

Bu görüş, Diyalektik dünya görüşüdür (1844).

Karl Marx (1818-1883) ve Friedrich Engels (1820-1895), Diyalektik dünya görüşünün kurucusudurlar. Engels, bu çalışmadaki payını, Feuerbach üstüne yaptığı incelemenin bir dipnotunda, şöyle açıklamaktadır: İzin verirseniz, burada, kendimle ilgili bir açıklama yapacağım. Son günlerde, bu kuramın hazırlanmasındaki payım üstünde çok şeyler söylendi. Marx'la beraber kırk yıllık çalışmamız süresince ve özellikle kuramın gelişmesinde benim de bir payım olduğunu söyleyebilirim. Ama temel, yönetici düşüncelerin çoğu, ekonomi ve tarih alanında bunların açık ve kesin formülleştirilmesi Marx'ın işidir. Benim getirdiklerimi, olsa olsa birkaç özel kol sözdışı, Marx da yapabilirdi. Ama Marx'ın yaptıklarını ben yapamazdım. Marx, hepimizi aşıyordu. Uzağı, hepimizden daha geniş ve daha çabuk görüyordu. Marx bir dehâydı. Bizler, kaabiliyetleriz. Kuram, onsuz bu hale gelemezdi. Demek ki haklı olarak onun adını taşımaktadır.

Diyalektik yöntemi, Yunan kaynaklarından asıl bulup çıkaran ve onu ustaca kullanan, onu gereği gibi işler bir biçime sokan Friedrich Hegel (1770-1831)'dir. Marx, bunu şöylece açıklamaktadır: Diyalektiği mistisizm'le tanınmaz bir duruma soktuğu halde, bu düşünce biçiminin topyekûn hareketini ilk açıklayan gene de Hegel'dir. Diyalektik, Hegel'de *başaşağı* yürümektedir. Onu çevirip *ayakları üstüne oturtmak* yeter. (Kapital, Kitap I, c. 1, s.: 29).

Hegel, *dünya kafa üzerinde durmaktadır* sözünü Tarih Felsefesi adlı yapıtında kullanmıştı. Bununla, her-

şeyin kendini *düşüncede* temellendirdiğini anlatmak istemişti. Marx, diyalektiği *ayakları üstüne oturtmakla,* tam tersine, herşeyin *maddede* temellendiğini belirtmiştir. Başka bir deyişle, Hegel, Diyalektik yöntemle *Evrensel düşünce*'ye varmaktadır. Marks, diyalektik yöntemi *evrensel madde*'den yola çıkabilmek için kullanmaktadır. Bu ayrılık, öylesine kökten bir ayrılıktır ki, Hegel'i eski ve Metafizik görüşlü bir dünyaya iter ve orada dondurup bırakır. Gerçekten de Hegel, eski dünyanın en yetkin yapıcısıdır ve onun kurduğu yapıya tek bir taş bile eklenemez. O yapı, o araç ve gereçlerle, en yetkin biçiminde kurulmuştur. Marx, Feuerbach üstüne yazdığı tezlerden sonuncusunda (XI numaralı tez) şöyle demektedir: Filozoflar, dünyayı çeşitli biçimlerde açıklamaktan başka bir şey yapmadılar. Şimdiyse, dünyayı değiştirmek söz konusudur.

Diyalektik yöntemin her iki kullanılışındaki bu büyük ayrılığı daha iyi belirtebilmek için şu da söylenebilir ki, Diyalektik, Hegel'in elinde dünyayı İdealist açıdan açıklayarak işini bitirmiş, Marx'ın elindeyse sonsuza doğru yürümek üzere henüz işe başlamıştır. Marx, şöyle demektedir: Benim diyalektik yöntemim Hegel'in diyalektik yönteminden sadece başka değil, onun tam karşıtıdır da... Hegel'e göre dünya düşünce'nin dıştan görüşünüdür, bana göreyse düşünce gerçek dünyanın kafamızdaki yansımasından başka bir şey değildir (Kapital. Cilt I, sayfa 30, Londra 1938).

Diyalektik dünya görüşü, bir oluşma (Değişme) felsefesidir. Marx, bunu bir yöntem olarak, gerçek dünyadaki çeşitli değişmelerin nasıl olupbittiklerini göstermek için kullanmıştır. Dünyadaki değişmeler, rastgele ya da esrarlı güclerin etkisiyle olmakta değildirler. Her değişme, kendinden önceki değişmenin ürünü olan çeşitli etmenlerin aralarındaki çelişme ve çatışmadan meydana gelir. Büyük diyalektik ustası Hegel, bir şeyin, ancak kendi kendine bir çelişme taşıdığı ölçüde hareket edebi-

leceğini ve etkinliği olabileceğini göstermiştir. Çelişme, hareketin ve daha başka bir deyişle, hayatın köküdür. Gelişmeyse, olumluyla olumsuz arasındaki çarpışmayla sağlanır. Olumluyla olumsuzun çarpışması, yeni bir varlığı doğuracak (yeni bir varlığa değişecek) gücte değilse, eski varlık, bu çatışmadan gelişerek değil, gerileyerek çıkar, bütün etkisini (canlılığını, hareketliliğini) yitirir. Olumluyla olumsuzun çatışması yeni bir varlığı doğuracak gücteyse, bu çatışma, eski varlığı daha yüksek bir duruma ulaştırır. Hegel buna olumsuzlanmanın olumsuzlanması (İnkârın inkârı) demektedir.

Herşey, kendinin hem tasdiki, hem de inkârıdır. Başka bir deyişle, her kavram kendi zıt kavramını da beraberinde taşımaktadır. Örneğin bir kurşun kalem, fonksiyonunu yerine getirip yazı yazar ve böylelikle kendini tasdik ederken aynı zamanda kendini tüketmekte ve böylelikle kendini inkâr etmektedir. Bir süre sonra kurşun kalem büsbütün bitecek, ama ortaya onun ürünü olan bir yazı çıkacaktır ki, bu da inkârın inkârı olacaktır. Çünkü, biten bir şeyden yeniden oluşan bir şey doğmuştur, bitişteki inkâr yeni oluşla inkâr edilmektedir.

İşte Bireyci dünya görüşünün gücsüzlüğü, bu oluşmayı göremeyişindedir. Bireyci görüş, her olay ve kavrama, onun kendi iç çelişikliğini göremeden, sanki o olay ve kavram durgunmuş, hareket halinde değilmiş gibi, bakmaktadır. Bu yüzden de evrensel dinamik oluşma, statik açıklamalarla kavranmaya çalışılmış ve elbette kavranamamıştır. Diyalektik yöntemle, artık bilinmektedir ki, hiçbir şey salt (Mutlak) değildir ve hiçbir şey salt bir değer taşımaz. Herşey, bir başka şeye göre bir şey'dir. Herşeyin herşeyle ilişkisi vardır. Bu ilişkiler pek yorucu çabalarla çözülmedikçe de hiçbir şeyin gerçeği kavranamaz. Diyalektik yöntemle, artık bilinmektedir ki, basit bir teklik'miş gibi görünen herşey, bir ilişkiler yığını olarak pek karmaşık bir çokluktur.

Marx, diyalektik yöntemi, toplum düzeninin çözümlenmesinde, insan ilişkileri bakımından şöyle kullanmaktadır: Bütün insan varlığının, dolayısıyla bütün tarihin basit açıklaması, *insanlar yaşayacak durumda olmalıdırlar ki tarih yapabilsinler* önermesindedir. Yaşamak: Yemek, içmek, bir barınak, giyim ve buna göre daha birçok şeyler demektir. Onun için ilk tarihsel hareket, bu ihtiyaçları karşılayacak araçların üretimi, daha açık bir deyişle, maddesel yaşayışın üretilmesidir. Bu, gerçekten, binlerce yıl önce olduğu gibi, bugün de, sadece insan yaşayışının sürdürülmesi için saati saatine, günü gününe yerine getirilmesi gereken tarihsel bir hareket-tir ve bütün insanlık tarihinin temel hareketidir (Marx. L'İdeologie Allemande, sayfa 16).

İşte, düşünsel felsefeyle maddesel bilim böylelikle birleşmiş olmaktadırlar. Diyalektik yöntemle, artık biinmektedir ki, düşünsel felsefe, içinde oluştuğu maddesel koşulların ürünüdür ve o maddesel koşulları etkileyerek inkârın inkârını gerçekleştirmektedir. İnsanlar, yaşayacak durumda olurlarsa, eylemsel etkileriyle tarihlerini bizzat yapacaklardır. Nitekim yapmaktadırlar. Maddesel dünya, iç çelişmeleriyle kendini değiştirerek, insanı yaratmıştır; insan da dünyayı yaratmakta, değiştirmektedir.

Diyalektik yöntemle, somut bir bütün olarak ele alınan her olay, birer birer ilişkilere ayrılarak çözümlenebilir. Ancak bu ilişkilerin ayrı ayrı ayıklanmaları sırasında aralarındaki bağı hiçbir zaman gözden kaçırmamak gerekmektedir. Yoksa o somut ilişki, ötekilerle arasındaki bağ kopuverince, birdenbire soyutlaşır. O zaman bize de, Metafizik ve Bireyci dünya görüşlerinin yaptıkları gibi, soyutlaşmış olaya bakıp bakıp şiirler düzmekten başka yapacak bir şey kalmaz. Diyalektik yöntem, özellikle, ilişkiler arasındaki bağı daima canlı tutmaktadır. Her gerçekte o gerçeğe has çelişmeleri yakalamak gerekir, buysa o çelişmelerin aralarındaki ba-

ğı yitirmemekle mümkündür. Bu gerçeği bir örnekle açmak gerekirse denilebilir ki, Adam Smith de ekonomik olayları çeşitli parçalarına ayırarak işbölümünü, değiştirme değerini, kullanış değerini yakalamış bulunuyordu. Ancak bunu, aralarındaki çelişmeleri somut olarak gözönünde tutan Diyalektik yöntemle değil de, soyutlayıcı çözümleme yöntemiyle yaptığı içindir ki, elde ettiği sonuç, soyut kavramlardan ibaret olmuştur. Tüketimi, üretimle olan çelişkisini gözönünde tutmadan, soyutlayarak incelemek Klasik ekonominin düştüğü yanılmanın başında gelmektedir. Gerçekte, bütün bu soyut değerler, somut dokunun küçük birer parçasıdırlar ve ancak o somut doku içinde, onunla -bütün çelişmeleriyle meydana konulacak- ilişkileri halinde gerçek değerlerini ve anlamlarını kazanırlar. Bir ilişkiyi (Münasebet) çözümlediğimiz zaman, önce bir çelişmeyle karşılaşırız. Herşey, önce, kendisine karşı çelişiktir. Adalet adaletsizliği, hak haksızlığı, iyilik kötülüğü taşımaktadır. Bu çelişiklik, sürekli bir çatışmayı belirtir ki, herhangi bir şeyi canlı, hareketli, etkili tutan da budur. Hiçbir şey durgun değildir. Herşey sürekli olarak harcket halindedir ve sürekli olarak oluşmaktadır. Bu çatışmalar, karışıklığı değil, tersine, uyumu belirtirler. Bir şeyin iç çelişkisi, gereken gücü gösterip kendi oluşmasını sürdüremedi mi -yeni bir senteze gidemedi mi- hemen kendini açığa vurur. Örneğin, adalet, toplumun yeni kavramlarıyla çatışıp yeni uyumlara gidemezse (yeni bir adalete varamazsa) adaletsizliğe dönüşür. Hak haksızlığa, iyilik kötülüğe, yararlılık zararlılığa, akıl akılsızlığa dönüşür.

Tarihin maddeci görüşü, bu diyalektik çözümlemenin sonucudur. Marx, 1856 yılında People's Paper gazetesinin bir akşam yemeğinde yaptığı konuşmada şöyle diyor: İçinde yaşadığımız yüzyıla özgü bir gerçek var ki, hiçbir parti bunu inkâra cesaret edemiyor. Bir yandan, insan tarihinin önceki çağlarında hayal edilmesi

bile mümkün olmayan sınaî ve bilimsel gücler hayata girmiştir. Öte yandan, Roma İmparatorluğunun son günlerinde rastladığımız dehşetleri fazlasıyla aşan çürüme ve kokuşma belirtileri ortaya çıkmış bulunuyor. Günümüzde herşey kendi karşıtına (Zıddına) gebedir. İnsan emeğini kısaltan ve ürününü arttıran olağanüstü gücteki makinelerle birlikte açlığı ve insan emeğinin fazla çalıştırılmasını görüyoruz. Açıkçası, ortaya çıkan zenginlik kaynakları yoksulluk kaynakları haline dönüşmektedir. Sanayiin büyük başarıları, karakter kaybı pahasına satın alınmış gibidir. İnsanoğlunun doğa'ya (Tabiata) egemen olma hızıyla, insan başka insanlara ve kendi zaaflarına köle olmaktadır. Bilimin tertemiz ışığı bile ancak bilgisizliğin karanlığında ışıldayabiliyor. Bütün icatlarımız ve ilerlememiz, maddesel gücleri entellektüel bir hayatla süslemek sonucunu veriyor ve insan hayatını maddesel bir güç haline getirip değersizleştiriyor. Çağdaş sanayi ve bilim'le çağdaş sefalet ve çözülme arasındaki bu çelişme; üretici gücler'le çağımızın toplumsal ilişkileri arasındaki bu çelişme elle tutulabilir, ağır basan bir gerçektir, üstünde tartışılamayacak kadar açıktır. Kimi partiler bu gerçeğe bakıp dövünebilirler, kimileri de bu çağdaş çelişmelerden kurtulabilmek için çağdaş sanayiden kurtulmayı isteyebilirler, ya da sanayide bir gelişmenin politikada buna uygun bir gerilemeyle tamamlanmasını (senteze girmesini) isteyebilirler. Bize gelince, bütün bu çelişmelerin hepsine damgasını vurmakta devam eden keskin zekâ ve ruhun biçiminde yanılmayız. Biz biliriz ki, toplumun yeni ortaya çıkan gücleri iyi işlemek için sadece yeni ortaya çıkacak insanların kendilerine egemen olmasını isterler. İşte işçiler, bu insanlardır. Onlar da, bizzat makinalar gibi, yeni zamanların icadıdır. Orta sınıfı, aristokrasiyi ve zavallı irticai şaşırtan belirtilerde biz, yeraltında büyük bir hızla köstebek gibi ilerleyen bu öncüyü (Devrimi) görür ve tanırız. (Marx - Engels, Selected Works, Cilt I, sayfa 325).

Marx'ın bu konuşmasından da anlaşılacağı gibi, Tarihsel maddecilik, Toplumu, o toplumu meydana getiren insan bireylerinin arasındaki ilişkiler olarak görür (Toplumun, ayrıca bir varlığı yoktur). İnsan bireyleri, kendi sosyal hayatlarını, kendi tarihlerini ve genel tarihi yaparlar. Bunu yaparken de tarihsel koşulların etkisi altında bulunurlar. Kişinin yapısında etkinlik (Activité)'le edilginlik (Passivité) çelişkisi vardır. Kişi, eyleminde, çevresini etkilerken çevresinden etkilenir. Kendisinin değiştirdiği (Etkilediği) doğa, kendisini değiştirir. İnsan bir balta yapar, eşit deyişle, doğa'yı değiştirir; balta da baltalı insanı yapar, eşit deyişle, doğa da insanı değiştirir. Tarihsel koşullar genel adı altında toplanan bu etkileri, herbirinin karşısına insanın da ona olan etkisini koyarak, şöyle sıralayabiliriz:

1 — Doğa'nın etkisi: Kişinin üstünde yaşadığı toprak, toprağın verimliliği, ısı, iklim ve başkaları.

2 — Kişinin kendi yapısının etkisi: Soyaçekim, mizaç, biyolojik ve fizyolojik etmenler ve başkaları.

3 — Çevresindeki başka kişilerin etkisi: Aile, iş, toplum ilişkileri ve benzerleri.

4 — Kişinin eylemleriyle daha önceden meydana getirdiği her türlü şeylerin etkisi: Gelenekler, donatım, iş-bölümü, iş örgütü ve benzerleri.

Kişi, bütün bu ilişkilerle belirlenmiştir (Zorunluk'la davranmaktadır), bir yandan da bütün bu ilişkileri belirlemektedir (Özgürlük'le davranmaktadır). İşte insanı ilerleten, değiştiren, yeni sentezlere götüren ve böylece sürekli olarak oluşturan çelişki.

Kişi, kendisinin de onları etkilediği, bütün bu etkilerin ürünüdür. Herhangi bir insana bakalım. Onu bir sürü karmaşık ilişkiler içinde göreceğiz. Kişinin, kendisine özgü bir evi, bir işi, bir ailesi, dostları, düşmanları, partisi, borçları, alacakları, sevgileri, tiksintileri vardır. Bütün bu karmaşık ilişkilerin nedenini öğrenmek için, diyalektik yöntemle (Soyutlamadan, somut sergileme)

çözümleme işine girişirsek, bu karmaşıklığı yavaş yavaş çözdükçe, kişinin temel ilişkisiyle karşılaşırız. Bu temel ilişki, İNSAN-DOĞA İLİŞKİSİ'dir. Çözümleme sonunda pek açık olarak görürüz ki, kişinin bugün içinde bulunduğu durum, o çok basit ilişkiden başlamaktadır. Kişi, bu ilk ilişkisiyle belirlenmiştir (tayin edilmiştir, şartlandırılmıştır, determine edilmiştir). İnsan-doğa ilişkisinin incelenmesi, bu ilişkinin, doğanın insandan başka bütün varlıklarla olan ilişkisinden ayrı bir ilişki olduğunu ortaya koyar. İnsan, doğa'yla, insandan başka hiçbir varlığın yapamadığı bir ilişki kurmuştur (ki, böylelikle insanlaşmıştır): İnsan, doğa'yı üretmektedir... Öyleyse, insan-doğa ilişkisi, bir ÜRETİM İLİŞKİSİ'dir. İşte; düşünce, kültür, sanat, din, politika ve benzerleri gibi sosyal ÜST YAPI'nın dayandığı temel: EKONOMİK ALT YAPI.

Üretim ilişkisinin çözümlenmesi de, bu ilişkinin, üç ana etkenle belirlendiğini ve bu üç ana etkenin karşılıklı etkileriyle gelişmekte olduğunu ortaya koyar. Üretim ilişkisi, önce, DOĞA KOŞULLARI'na bağlıdır. Sonra, TEKNİK âletlerin ve araçların kullanılışı bu ilişkiyi biçimlendirir. Daha sonra da, âletlerin ve araçların kullanılışındaki zorunlu İŞ BÖLÜMÜ üretim ilişkisini belirler. İnsanın bilinci (Şuuru, aklı) de bu ilişkilerin içinde ve onların etkisiyle oluşmaktadır. Bu oluşma, bilincin de onlara (Doğa koşulları, teknik, iş bölümü) olan etkisini kapsar. İnsanın oluşmasında etkin bulunan Determinizm (Gerekirlik, zorunluk), kimilerince yanlış anlaşılarak sanıldığı gibi, kör bir belirleyici değildir. İnsan oluşmasının etmenleri içinde bizzat insanın kendisi de vardır. İnsan, *dış ilişkilerle belirlenen bilincinin belirleyici etkisiyle* bizzat kendi oluşmasına katılmaktadır. İnsanın doğa'yı üretmesi, aynı zamanda, kendini de üretmesi sonucunu doğurur. Örneğin, insan doğa'dan bir balta üretmiştir. Ama bu üretimiyle, kendisinde de *kulübeyi yapabilecek insan*'ı üretmiştir. Artık o, yeni bir sen-

teze girmiş, bir adım daha ilerlemiş, baltayı üreten bilincinin bu üretimde kendi kendisini de üretmesiyle yeni bir bilinç edinmiştir. Şimdi yeni bir diyalektik başlayacak, yeni ürün balta'yla yenileşmiş ürün bilinç çatışarak, yeni bir üretim sentezine (Kulübe) gidilecektir. Bu karşılıklı çatışmalar, etkiler ve onların sonucu olan yeni sentezler -tek sözle: Diyalektik- bilimsel Evrim gerçeğini açıklamaktadır. Baltalı insan, böylesine bir evrim sonunda, atomlu insana ulaşmıştır.

Diyalektik, açıkça görüldüğü gibi, maddesel bir temel üstünde yükselmektedir. Düşünce, maddesel evrimin en yetkin biçimi olan maddesel bir üretimdir. Beyin adını verdiğimiz maddesel nesnenin bulunmadığı hiçbir varlık düşününemiyor. Dahası var, maddesel koşullarla belirlenmemiş, geliştirilmemiş beyinler de düşünemiyor. Bu gerçek, bilimsel olarak hergün biraz daha doğrulanmaktadır. Düşünme süreçlerinde elde edilen çeşitli düşünceler, apaçık bellidir ki, düşünme eyleminin kendilerinden çıktığı maddesel koşulların yansımasıdır. Beethoven, tamtamların çalındığı Afrika'da doğsaydı, bildiğimiz müzik düşüncesini üretebilir miydi? Beethoven'in müzik düşüncesi, onun, içinde bulunduğu maddesel koşulların ürünüdür. Bir Afrika ağacının Viyana'da yetişmemesi de aynı nedene dayanmaktadır. Düşüncenin beyinle ilgisi apaçık ortada dururken, zorlanmış ve yapma soyutlamalarla, düşüncenin bağımsızlığını düşlemeye ne lüzum var? Bellidir ki, bu yapmacık soyutlamalar bir ihtiyacın ürünüdürler. Diyalektik yöntem, bu ihtiyacı doğuran maddesel koşulları da meydana çıkarmıştır. İdealist düşlerden kurtulmayı istemek, bu idealist düşleri gerektiren koşulları değiştirmeyi istemek demektir.

Maddeci anlayışın düşlerle hiçbir ilgisi yoktur. Maddeci anlayış bilimsel anlayıştır, birer birer ayıklayarak -hergün biraz daha çok- ortaya çıkardığı gerçekleri gözlem ve deneylerle doğrular. Maddeci anlayışın meydana

koyduğu gerçekler, örneğin yerçekimi, gözlem ve deneylerle doğrulanabilir ama, ruhçu anlayışın ileri sürdüğü varsayımlar, örneğin İsa'nın Tanrının oğlu olup olmadığı, gözlem ve deneylerle doğrulanamaz. Ruhçu anlayış, bu yüzden, Fizik deney alanında değil, Metafizik inanç alanındadır, deneme yapamaz ama, aforoz eder, kaba güç kullanır, sağduyu'yu sopayla kovalamaya kalkar, olumlu bilimin karşısına Engizisyon işkencelerini çıkarır. İnsansal yapının gücsüz yanını ürkütmeye çalışmaktan başka hiçbir gücü yoktur.

Diyalektik maddecilik, böylece, Spekülâtif felsefenin (Deneysiz, gözlemsiz, sadece düşünce işi olan felsefenin) yerine Bilimsel felsefeyi koymaktadır. Böylelikle, Felsefe'nin amacı da değişmiş oluyor. Artık Felsefe, son ve kesin gerçeği değil, hergün biraz daha doğrulanan bilimsel gerçeklerin temel ilkelerini aydınlatmaya çalışacaktır. Engels, Marx'a yazdığı bir mektupta şöyle demektedir: Toplumun teknik bir ihtiyacı, Bilimin ilerlemesine on Üniversiteden daha çok yardım eder. Hidrostatik bilimini -Toricelli ve başkaları- onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda İtalya'nın dağ ırmaklarının düzenlenmesi ihtiyacı doğurmuştur. Ne yazık ki, Almanya'da, bilimlerden, sanki gökten inmişler gibi sözeden bilim tarihleri yazmak gelenek halindedir (Seçme Mektuplar, sayfa 517).

Diyalektik maddeciliğin dört ana ilkesi şöyle özetlenebilir:

1 — *Doğa ve toplum, içlerinde, herşeyin herşeye bağlı bulunduğu ve birbirlerinin koşulları olduğu birleşik ve maddesel bir bütündür.* Bu bütün, öylesine bir bütündür ki, onu meydana getiren süreçlerin tümü dışında başkaca hiçbir varlığı yoktur. Maddesel âlemdeki tüm olupbitenler bizzat o maddesel âlemden yola çıkılarak açıklanabilir. Hiçbir şey kesin ve son değildir, bir şeyin varlığı onu meydana getiren süreçlerden yapılmıştır ve süreçler sürüpgitmektedir. Bu yüzdendir ki, hiçbir varlık

kalımlı değildir, *varlaşır, değişir ve göçer.* Kalımlılık bir derece işidir. En kalıcı görünen granit kayalar ve gökteki yıldızlar bile bir zamanlar yoktular, bir zaman sonra da olmayacaklardır. Bilim, bu gerçeği, her an biraz daha doğrulamaktadır. İşimiz, bakışımızı çevirdiğimiz her nesne ve olayın nasıl başladığını, nasıl değişebileceğini ve nasıl göçebileceğini anlamaktır. Süreçler, çeşitli -kimi hallerde pek çok çeşitli ve pek uzun süreli- gelişme aşamalarından geçerler. İnsan, bilinçli eylemiyle bu oluşmaya katılır ve bu oluşmayı etkiler. Ancak, etkiye en uygun aşamayı ve o aşamaya en uygun etkiyi titizlikle seçmek zorundadır. Bilimsel çalışma bunu gerektirir, bir fidanı aşılayan bahçıvan bunu yapar. Bundan başka, aynı süreçler, değişik çevre koşullarında değişik aşamalar geçirirler. Uygun koşullar var olmadan uygun aşamalar beliremez, nitekim dünya üstündeki hayat da uygun fizik koşullar var olmadan belirememiştir. Nitelikler, ilişkilere bağlıdır. Ayrı ilişkiler ayrı nitelikler verir. Nesneler ve olaylar, ilişkilerinden koparılıp (Soyutlayıp) incelenirse hiçbir anlam vermezler.

2 — *Doğa ve toplum bütününün evrim süreci, karşıtların birliği ve çatışmasıdır.* Nasıl atom, pozitif ve negatif elektrik zerreciklerinin hem birliği, hem de çatışmasıysa, doğa ve toplum bütünü de öylece olumlu ve olumsuz süreçlerin hem birliği, hem de çatışmasıdır. Herhangi bir şeyi var eden, değiştiren ve göçtüren ilke budur. Öyleyse herhangi bir şeyi bütünüyle kavrayabilmek için özüyle biçimi, görünüşüyle gerçeği, iç nedenleriyle dış nedenleri arasındaki ilişkileri birer birer çözümleyip meydana çıkarmak zorundayız. Bu da yetmez, bunları birbirinden ayırmamız gerekir. Görünüşle gerçeği, biçimle özü, dış nedenlerle iç nedenleri birbirinden ayıramazsak yanılmalara düşeriz ve aralarındaki bağlantıyı kuramayız. Diyalektikçinin yapması gereken pek çok iş vardır. Biçimden öze, görünüşten gerçeğe, dış nedenlerden iç nedenlere varabilmek için hergün biraz daha araş-

tırmak, hergün biraz daha yeni şeyler bulmak zorundadır. Elbette biçimden, dış nedenlerden ve görünüşten işe başlayacaktır. Ama sürekli olarak gözlemde ve deneyde bulunması, böylelikle, dıştan içe sızmaya çalışması gerekir. Diyalektikçinin işi bilimle birlikte ilerler. Elektrokardiyogramı bulunmayan hekim, hastanın kalbinde olup bitenleri anlayabilmek için elbette nabız saymakla yetinmek zorundadır. Yeni bir âletin yapılması -ki bunu da ihtiyaç yaratmaktadır- gözlem ve deney gücünü arttırır. Bir şeyi bilmek, dışla iç arasındaki ilişkileri yakalamaya bağlıdır. Dışla iç, ayrı ayrı ele alınırsa, çok zaman aldatıcıdırlar. Örneğin, göğe bakan insan, dünyanın dönüşüyle güneşin doğuşu ve batışı arasındaki ilişkileri yakalayamadığı sürece, güneşin dünyanın çevresinde döndüğünü sanacaktır. Görünüş, her sabah doğudan yola çıkan güneşin her akşam batıya vardığını göstermektedir. Bilim, dışın da iç gibi, sürekli olarak değişmekte olduğunu doğruluyor. Ama bu değişme süreci, herbirinde başka olabilir, dış değişirken iç bir süre daha değişmeden kalabilir ya da bunun tam tersi gerçekleşebilir. Dış ve iç, görüldüğü gibi, bir bütün olarak, eşit deyişle, karşılıklı etkileri içinde kavranamazlarsa gözlem ve deneyler doğru bilgiler veremezler.

Her sistem çelişik bir birliktir ve süresi ne kadar uzun olursa olsun, ergeç göçüp gidecektir. Her varlık, aynı zamanda, hem bileşme, hem çelişme süreçlerini kapsar. Her iki süreç, sürekli olarak çatışma halindedir. Diyalektik yöntem, Çelişme (Zıtlaşma, çatışma, oluşma) olayının iki ayrı yüzünü gün ışığına çıkarmıştır:

A) İş çelişme.

B) Dış çelişme.

Bir şeyin bizzat kendisindeki zıtlık iç çelişmeyi verir. Herşey, kendi karşıtını içinde taşımakta ve önce bizzat kendisiyle zıtlaşmaktadır. Adalet adaletsizliği, iyilik kötülüğü, sıcaklık soğukluğu, insanlık hayvanlığı kapsar. Uçlar, birbirlerine karşıt oldukları kadar birbirleri-

nin içindedirler. *Varlık, bizzat bir zıtlıktır.* Varlığın canlılığı, hareketi, etkenliği bu zıtlıkla belirlenir. İç çelişme yasası, bir şeyin ergeç kendi karşıtına dönüşeceğini ortaya koyar. Ancak bu dönüşme, bir mekiğin hareketi gibi iki uç arasında dengeli bir gidiş-geliş değildir. Bu dönüşme, daha yüksek bir aşamayı gerçekleştirmek içindir. Başka türlü söyleyişle, bu dönüşme, oluşma gereğidir.

Bir şeyin, çevresindeki herşeyle zıtlaşması ve çatışması dış çelişmeyi verir. Bir şey, çevresindeki herşeyden etkilenir ve çevresindeki herşeyi etkiler, tek sözle, çevresiyle sürekli olarak çatışarak oluşur. Dış çelişme, bir şeyin içinde bulunduğu *ortam*'ı belirler. Ortam, uygun, ya da uygunsuz oluşuna göre, bir şeyin iç çelişmesini hızlandırır ya da yavaşlatır. Örneğin, su, hidrojen ve oksijen moleküllerinin sentezidir. Bu moleküller hem bileşme, hem ayrılma çelişkisi içindedirler. İç çelişme, su'yle susuzluk arasındadır. Bileşme süreci suyu su olarak tutar, ayrılma süreci suyu her an buharlaştırır. Daha açık bir deyişle, su, her an, hem varolmakta, hem de yokolmaktadır. Uygun bir ısı ortamına bıraksak bile su, uzun bir süre sonra da olsa, ergeç susuzluğa dönüşecek ve buharlaşacaktır. Ama biz onu kaynatarak, eşit deyişle ortamla ters açıdan zıtlaştırarak, bu dönüşmeyi hızlandırabiliriz. Bu örnekte açıkça görüldüğü gibi, dış çelişme, iç çelişmeyi hızlandırabilir ya da yavaşlatabilir. Çünkü, dış çelişmeyle iç çelişme kökten ilişkilidir. *Bir şey, bizzat kendisi de dahil olmak üzere herşeye karşıdır ve bizzat kendisiyle de olmak üzere herşeyle çatışma halindedir.* Bu yasa, OLUŞMA'nın yasasıdır. Öyleyse bir şey, ancak, oluşmanın belli anlarında kavranabilir. Salt (Mutlak: Kesin ve son) yoktur. Metafizik ve Bireyci görüşler Salt'ı boşuna düşlemektedirler. Bu konuda çok zaman sanıldığı gibi, Diyalektik maddeciliğin oluşmasını gösterdiği yeni toplum biçimi de hiçbir za-

man Salt (Kesin ve son) olmayacak ve elbette daha yüksek bir aşamaya dönüşecektir.

Sonuçlarıyla birlikte kavranan çelişme yasası, tarihsel oluşmayı bütün nedenleriyle açıklamaktadır.

3 — *Doğa ve toplum bütününün evrimi, nicesel değişmelerin nitesel değişmelere dönüştüğü bir süreçtir.* Herşeyin, nitesel (Keyfî, kalitatif) ve nicesel (Kemmî, kantitatif) bir anlamı vardır ve her iki anlam birbirleriyle sıkıca ilişkilidir. Nitelik gözlemle, nicelikse saymak ve ölçmekle anlaşılır. Bir elmanın kırmızı oluşuyla ağırlığı, ilk bakışta, birbirlerine karşı ilgisiz gibi görünürler. Gerçek, bunun tam tersidir. Nicelikle nitelik birbirlerine öylesine bağlıdırlar ki, nicelik olmadan nitelik, nitelik olmadan nicelik belirlenemez. Güzel; ya az güzel, ya çok güzel, ya daha güzel'dir. Üç; ya elmadır, ya inektir, ya kalemdir. Ne nitelik ne de nicelik, soyut olarak, bir başlarına hiçbir anlam vermezler ya da sadece soyut bir anlam verirler, ama herhalde belirlenemezler. Bir kimyasal molekül içinde, o kimyasal molekülün elemanları, belli oranda bireşmişlerdir. Bu oranı değiştirirsek, molekülün kimyasal niteliği de değişir. Bilimsel anlayış, nitelik ve niceliği birlikte kavrar. Çünkü, *nicesel değişmeler nitesel değişmeleri meydana getirirler.* Bu, çok önemli bir keşiftir ki, Leibniz'in doğada sıçrama olmadığı yolundaki kanısını temelinden yıkmaktadır. Bu değişme, çok zaman birdenbire, kimi koşullar içinde de ağır ağır olur.

4 — *Doğa ve toplum bütününün evrimi, tarihsel bir süreçtir.* Diyalektik maddecilik, doğa ve toplum tarihini, diyalektik yöntemle çözümler. Tarih, artık, bir hikâyeler antolojisi olmaktan kurtulmuş, belirleyici güçleri (Determination'u) meydana çıkarılmıştır. Artık, bellidir ki, insanlık tarihi bir ÜRETİM TARİHİ'dir. İşbölümü, tarihsel gelişimi içinde, özel mülkiyeti gerektirir. Bu iki kavram, işbölümü ve özel mülkiyet, birbirleriyle bağıntılıdırlar (Corrélatif). Üretim âletleri farklılaşırken o

âletleri kullanan insanları da farklılaştırmıştır. İnsanların farklılaşması da üretim âletlerini daha çok farklılaştırmaktadır. İŞ bölümü, giderek, insan emeğini eşitsizleştirmektedir. Üst görevler, üretim araçlarının ele geçirilmesini gerektirmektedir. Bedensel çalışma, üst görevlerden ve özel mülkiyetten uzaklaştırılmaktadır. Üretim biçimleriyle mülkiyet biçimleri, birbirlerini, karşılıklı olarak etkilemekte ve oluşturmaktadırlar. Üretim biçimlerinin doğurduğu politik gücler diyalektiğe katılırlar. Nasıl baltalı insan kendi ürettiği baltasının kölesi olmuşsa, üretim biçimleri de öylece kendi ürünleri olan politik ve kültürel güclerin kölesi olur. Alt yapıyla üst yapı arasında karşılıklı etkileşmeler, zıtlaşmalar, çatışmalar başlar. Bu diyalektikten yeni oluşumlar meydana gelir. Alt yapı üst yapıyı belirlerken, üst yapı da alt yapıyı değiştirir. Üst yapının etkisiyle değişen alt yapı da kendisini değiştiren üst yapıyı değiştirir. Oluşma, bu karşılıklı etkileşmeler ve sentezlerle, sürüp gider.

Görüldüğü gibi, artık insan, kendisine karşı, YABANCILAŞMA'ya başlamıştır. Yabancılaşma, Marx felsefesinin en önemli buluşlarından biridir. Yabancılaşma, insan'ın insan olmayan'a dönüşmesini kapsar (Beşerîlik, gayrı beşerîliğe dönüşmektedir). İnsanın iç diyalektiği, kendisiyle de zıtlaşarak gelişmesini gerektirmektedir. Bu bakımdan yabancılaşma zorunludur. İnsan, canlılar tarihinde ilk kez, doğa'yı üretmiş ve doğaya egemen olarak insanlaşmıştır. Nasıl her sentez kendi tez ve karşıtez'lerini içinde taşımaktaysa, insan da öylece doğalığı (Tabiatı, Hayvanlığı da denebilir) içinde taşımaktadır. İnsan, kendini, bu iç çelişkisiyle üretmekte, oluşturmaktadır. Diyalektik gereği, örneğin nasıl adalet adaletsizliğe dönüşerek daha üstün bir adalete ulaşmaktaysa, insan da insandışı'lığa dönüşerek (Yabancılaşarak) daha üstün bir insanlığa doğru oluşmaktadır. İnsanın kendisine karşı yabancılaşması (Farklılaşması, başkalaşma-

sı), insanlıkdışı olaylara yol açar. Kavgalar, savaşlar, öldürmeler başlar. İnsanın bütün ürünleri ve eylemleri de yabancılaşır: İnsanın kendi emeği, insanı bağımlı kılar ve sömürür. İnsanın kendi düşüncesi, örneğin bir din biçiminde belirerek, insanı egemenliği altına alır. İnsanın kendi ürünü, örneğin para biçiminde ortaya çıkarak, insanı köleleştirir.

FETİŞ'ler meydana gelir. İnsanın kendi ürünleri -eylemsel olsun, düşünsel olsun- insandan koparak bağımsızlaşırlar ve insana egemen olmaya başlarlar. Din, devlet, çeşitli ideolojiler, mallar bu fetişlerin en belli örnekleridirler. İnsanlar, kendi yarattıklarını fetişleştirerek tapmaya başlarlar, kendi ürünlerinin kölesi olurlar. İnsanın yabancılaşması, böylelikle daha çok belirir ve yeni bir senteze daha çok yaklaşır. İnsan, kendi içindeki *yabancı*'da gelişir ve daha üstün bir insanlığa doğru yol alır. Diyalektik yöntem, Marx'a gelinceye kadar, din ve ahlâk açılarından değerlendirilmeye çalışılan -çelişmenin kendisiyle açıklanacağı yerde, çelişmelere düşülerek açıklanmaya uğraşılan- insanın bu zorunlu gelişmesini bütün açıklığıyla gün ışığına çıkarmıştır. Yabancılaşma, yabancılaşmanın aşılmasıyla çözülecektir. İnsan, kendi ürünlerine yeniden ve daha üstün bir gücle egemen olacaktır. Yabancılaşma, insanın kendi ürününde kendini yitirmesi (inkâr etmesi)'dir. İnkârın inkârı, yeni insan'da gerçekleşecektir.

Yabancılaşma olayını diyalektik formüle şöyle bağlayabiliriz: Doğa tezi, insanlaşma karşı teziyle çatışarak yabancılaşma sentezini doğurmuştur. Her sentez yeni bir tez olduğuna göre, yabancılaşma tezi, yabancılaşmanın bilincine varılması karşı teziyle çatışarak insanın kendi ürünlerine yeniden ve daha büyük bir gücle egemen olması sentezini doğuracaktır.

Yabancılaşma, en yüksek çizgisini Kölelik düzeninde bulur. Sosyal yapı, iç zıtlaşmasına, Efendilik-Kölelik uçlarında ulaşmıştır. Her iki uç da, insanlığa olabildiği ka-

dar yabancılaşmışlar, insandışı birer varlık olmuşlardır. Baskıcı, sömürücü, katı yürekli, kırbaçlayıcı efendiler birer vahşi hayvan; ezilen, sömürülen, aptallaşmış, kırbaçlanan köleler birer evcil hayvan gibidirler. Köleler, artık, birer insan değil, birer maldırlar. Pazarları vardır, alınıp satılmaktadırlar. İnsan emeği, hayvan emeğine dönüşür. Bu zıtlaşma, zorunlu olarak, yeni bir sentezi gerektirir. Emeğin verimi düşer ve bu verim düşüklüğü efendilerin efendiliğiyle zıtlaşmaya başlar. Sentez, hayvansal kölenin toprak köleliğine dönüşmesiyle sonuçlanır.

Derebeylik düzeni (Feodalite), toprak köleliğine (Serf) dönüşmüş bulunan eski kölelere yeni bir çatışma getirir. Yeni düzenin yeni üretim ilişkileri, emeğin veriminden köleye de bir pay ayırmaktadır. Köle, gene efendisin bağlı ve onun malı olmakla beraber, iş süresinin küçük bir parçasında kendisi için çalışmaktadır. Azatlanmış kölelerden Kolon'lar (Küçük toprak sahipleri) meydana gelmiştir. Kolonlar, Derebeylere çeşitli angarya ve vergilerle sımsıkı bağlıdırlar. Ama, az da olsa kendileri için de çalışmakta olmaları karşı tezi, Yabancılaşma teziyle çatışır ve emeğin veriminin artması sentezine girer. Kolon'ların adları artık köle değildir ama, toprakla birlikte alınıp satılmaktadırlar ve eski kölelerin, pek az bir başkalıkla, ekonomik durumunu sürdürmektedirler. Yeni sentez, emeğin veriminin artması, efendilerin yabancılığı karşı teziyle çatışmaya başlar. Bu çatışma Derebeylik düzenini yoğunlaştırır ve büsbütün oluşturur. Gelirin artması, ihtiyaçların çoğalmasını gerektirir ve efendiler blokunda bir çeşit ilkel lüks doğar. İlkel lüks, diyalektiğe katılınca, karşılıklı zıtlaşmalar ve yeni oluşmalar sonucu küçük el sanatları ve ticaret gelişmeye başlar. Burjuvaların ilk tohumları olan küçük kapitalistler sınıflaşır ve Derebeylik düzeninin sosyal çatışmasına girerler.

Gerçekte, kaba çizgileriyle çizmeye çalıştığımız bu

sosyal diyalektik, somut bütünün içinde ayrı ayrı sergilenebilecek sayısız çatışmaların ve oluşmaların sonucudur. Her çatışma ve oluşma, bütün ötekilerle de çatışmakta ve hep birlikte oluşmaktadır. Herşey, herşeyi etkilemekte ve herşeyden etkilenmektedir. Herşey, herşeyin nedenleri arasındadır. Herşey, herşeyin hem nedeni, hem de sonucudur. Bu karmaşık oluşma, ancak diyalektik yöntemle çözümlenebilir. Bireyci görüşler bu oluşmaları tek tek ele alıp çözümleyebilmek için sonuçsuz bir çabaya girişirler. Bireyci kuramlar Doğal eğilimler'den söz açarlar, ama bu eğilimlerin kimi bu yana, kimi öteki yana eğilmeye yöneldiğini apaçık nedenleriyle ortaya koyamazlar. Örneğin, toplam sermaye arttıkça kâr oranı düşer. Bireyci görüşler, sermaye arttığı halde kâr oranının düşmesine şaşkınlıkla bakmışlardır. Çünkü sermayeyle insan emeği arasındaki çatışma diyalektiğinin farkında değildirler. Gerçekte, değişmez sermayeye yapılan bütün eklentiler, değişir sermaye (artık değer sağlayan insan emeği sermayesi) aynı kaldığı sürece, kâr oranını azaltmaktadır. Marx, bu konuda şöyle demektedir: Bu yasa, basit bir yasadır. Ama şimdiye kadar hiçbir ekonomi bilgini bunu görememiştir. Adam Smith'denberi bütün ekonomi politiğin çözmeye çalıştığı ekonomik bir sır sayılabilir. Öyle ki, Adam Smith'denberi çeşitli ekonomi okulları, sadece bu sırrı çözebilmek için tuttukları yolların başkalığıyla birbirlerinden ayrılmışlardır. Bu yasa, gerçekten de, kapitalist üretimde öylesine önemliydi ki, bu sırrı çözmeye çalışmak için didinmekte haklıydılar. Ne var ki, çözüm, değişen sermaye'yle değişmeyen sermaye, sermayenin organik terkibi, kâr oranının dayandığı etmenler arasındaki ilişkileri yakalamakla mümkün olabilir (Kapital, Cilt X, sayfa 123. Contes).

Diyalektik yöntemin kullandığı anahtar budur: Her olguyu, iç ve dış İLİŞKİ'leri içinde incelemek... Metafizik görüşün Tanrısal sır, Bireyci görüşün Doğal sır dediği birçok gerçekler ancak ve sadece bu anahtarla gün

ışığına çıkarlar. Diyalektikçi, bulgularını sürekli olarak dener ve sürekli olarak doğrular. Her an daha çok şey bulmak ve o daha çok şeyle bulgularını doğrulamak durumundadır. Açıkça anlaşılır ki diyalektik çalışma da bizzat diyalektik gibi sonsuzdur ve diyalektik felsefe her an kendi kendisini aşan bir felsefe, daha açık bir deyişle, bir KENDİNİ AŞMA FELSEFESİ'dir. Diyalektik felsefenin ayırdedici niteliği buradadır. Ondan başka bütün felsefeler incelerler, sistemlerini kurarlar ve bitirirler. Artık, kurdukları sistem içinde olupbitenleri seyretmekten başka yapacak hiçbir işleri kalmaz. Diyalektik felsefeninse yapacak pek çok, sonsuz işi vardır. Bu yüzdendir ki, bütün sağa sola kaymalara ve çabalara rağmen, diyalektik felsefe aşılamamaktadır. Her an kendi kendisini aşan bir felsefe, nasıl aşılabilir?

Diyalektik çözümleme, sosyal yapının temelini YAŞAMAK ÇABASI'nda ve bu yüzden de ekonomik ilişkilerde bulmuştur. Ekonomik ilişkilerin temeliyse DEĞER kavramına dayanır. Değer'in önemi, ekonomi teriminin yaratıcısı (Oikonomia, oikos-nomos, ev yasası) Aristoteles'denberi bilinmektedir. Aristoteles, Doğru fiyat (Adil fiyat - Juste prix) ilkesiyle, değiştirilen mallar ve hizmetlerin eşit değerde olmasını istemişti. Ortaçağda Aquino'lu Thomas, getirdiği narh kurumuyla, bir şeyi gerçek değerinden ucuza almayı ve gerçek değerinden pahalı satmayı yasaklamıştı.

Değer neydi?.. Birçok varsayımlar ortaya atılıyordu:

1 — Kimilerine göre, değer, karşıladığı ihtiyacın şiddetiyle belirlenmekteydi. Daha açık bir deyişle, değer'i değer eden psikolojik bir etmendi. (Çağdaş Marjinalistler hâlâ bu düşüncededirler). Oysa, bir malın ihtiyacını çok duyanla az duyan o malı almak için aynı parayı ödemekteydi.

2 — Kimilerine göre değer, bir malın az üretilişinde ya da az bulunuşundaydı (Nedret kuramı). Oysa dünya üstünde çok az bulunan öyle şeyler vardı ki, beş para etmiyordu. Profesör Şükrü Baban'ın dediği gibi, uyuz eşek de nadirdi ama, değerli değildi. (Şükrü Baban'ın bu deyimini, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde 1938 yılında bizzat tuttuğum Doktrin Dersi notlarından aldım).

3 — Kimilerine göre değer, satıcıyla alıcının karşılaşmasıyla belirlenmekteydi (Arz ve talep kuramı). Bu düşünce, ekonomik olayları karşılıklı ilişkileri içinde yakalayamayanların Fiyat kavramıyla Değer kavramını karıştırmalarından doğuyordu. Gerçekte, arz ve talep, bir malın değerini değil, piyasa fiyatının geçici dalgalanmalarını düzenliyordu. Daha açık bir deyişle, arz ve talep, fiyatın değer'in altına neden indiğini ya da değer'in üstüne neden çıktığını anlatıyordu ama, Değer'in kendisini açıklayamıyordu. Talep çok ve arz yetersizse, on kuruşluk bir mal on beş kuruşa çıkar, ya da arz çok ve talep azsa onkuruşluk bir mal beş kuruşa iner. Gerek çıkış, gerek iniş bir ŞEY'e göredir. Bu şey, o malın on kuruşluk değeridir ki, arz ve talep yasasının gösterebildiği ne on beş kuruşa, ne de beş kuruşa eşittir. Değer, örneğimizde ne on beş kuruş, ne de beş kuruştur, sadece on kuruştur ki, arz ve talep yasasının da bu on kuruşla hiçbir ilgisi yoktur.

4 — Kimilerine göre değer, bir malın işe yararlığıyla belirlenmekteydi (Fayda kuramı). Bu da, olaylara tek açıdan bakanların kullanma değeriyle değiştirme değerini karıştırmalarından doğuyordu. Oysa on kuruşluk bir kundura bağıyla on kuruşluk fare zehirinin kullanma değerleri birbirinden farklıydı. Ama aralarında ortak olan bu on kuruşu belirleyen neydi? Herhalde nicelikleri de (miktar ya da ağırlık) olamazdı, çünkü nitelikleri ayrı olan nesneler nicelikçe kıyaslanamazlardı. Olaya kullanma (İstimâl) değeri açısından bakılınca hak-

lı olarak sorulabilirdi: Hava ya da su gibi birinci derecede işe yarayan şeylerin mal piyasasında neden hiçbir değerleri yok da, eski bir pul gibi hiçbir işe yaramayan bir şeyin o kadar çok değeri var?.. Değerin, insanlar arasındaki değiştirme (Mübadele) olayıyla ilgisini bilenler için saçma olan bu soru, onu kullanma olayına bağlamak isteyenler için bir hayli düşündürücüdür.

5 — Kimileri de değeri, üretim giderlerinin belirlediğini sanıyorlardı (Maliyet). Bu sanı, bir malın değerini başka bir malın değeriyle açıklamak kısır döngüsünün (Fasit daire) en iyi örneklerinden biriydi. Bu sanıya göre, on kuruşluk bir ilâcın değeri, içinde bulunan beş kuruşluk sinâmekiyle üç kuruşluk hidrojen ve iki kuruşluk oksijenden geliyordu. Sorulabilirdi: Ya sinâmekinin değerini belirleyen nedir?.. Değeri emek gücünün belirlediğini bilenler için kolaylıkla karşılanabilecek olan bu soru, bu gerçekten habersiz bulunanları bir hayli düşündürse gerektir. Çünkü, sinâmekinin üretim giderleri blânçosunda da daima karşılanması gereken böyle bir soru bulunacaktır. Bu soruysa, son araştırmada (son tahlilde) ya karşılıksız kalmak, ya da onu üreten insan emeğiyle karşılanmak yollarından birini seçmek zorundadır.

6 — Kimilerince de değer, marjinal birimin faydasıyla belirlenmektedir (Marjinal fayda kuramı). Bu varsayım, maddeci bir alanda yükselen ekonomi bilimini maddesel yasalara bağlayamayanların onu ruhçu (İdealist) alana çekme çabalarından doğmuştur. Eski ihtiyaç kuramıyla eski fayda kuramı, eski Nedret kuramıyla birleştirilerek yeni bir açıdan değerlendirilmeye çalışılmaktadır. Bu yeni açı, bir malın faydasını, o malın azlığı ya da çokluğundan ötürü değişik ihtiyaçlarda kullanılmasıyla belirlemek ister. Bir mal, azsa en zorunlu ihtiyaçlarda, çoksa en gereksiz ihtiyaçlarda kullanılacaktır. O malın değeri de, böylece, marjinal (Sonuç, nihaî) biriminin faydasıyla belirlenecektir. Örneğin, doksandokuz hastamıza karşı yüz serumumuz var, yüzüncü serum hiç-

bir ihtiyacı karşılayamayacağına göre, faydasız ve değersizdir, öyleyse doksandokuz hastamızı değersiz bir serumla iyileştirmişiz. Örneğin, Shakespeare'in Hamlet'i çok sayıda basıldığından ötürü tuvalet kâğıdı olarak kullanılmaktadır, öyleyse yapıtın değeri Hamlet oluşuyla değil, tuvalet kâğıdı oluşuyla belirlenecektir.

Görüdüğü gibi, bütün bu kuramlara rağmen, temel ekonomik alanın temel sorusu karşılıksız durmaktadır: Değer nedir?.. Bir malın on kuruş ettiğini söylerken, o malın değerini para diliyle (Fiyat) söylemiş oluyoruz. Öyleyse o malı on kuruş ettiren şey nedir?

Değer'in insan emeğinden doğduğunu ilk kez İngiliz düşünürü John Locke gördü. Oysa malların yüzde doksandokuzunun değerinin insan emeğinden doğduğunu söylemekle beraber, yüzde bir oranındaki malların değerini kuraldışı tutuyordu. Kafası, değerlerinin insan emeğiyle açıklanamayacağını sandığı birtakım mallara takılmıştı. Mal ve insan emeği anlayışı yüzeydeydi, değerlenme olayına karşılıklı ilişkilerini kapsayan bir bakışla bakamıyordu. Sonra, bu gerçeği Adam Smith yakaladı ve Locke'un bir yana ayırdığı yüzde biri de kapsamak üzere değerin tümüyle insan emeğinin karşılığı olduğunu ileri sürdü. Ama onun kafası da Toprak ve Sermaye'ye takılmıştı. Bu yüzden, değerin, ancak ilkel toplumlarda emekle belirlendiği halde gelişmiş toplumlarda emek'le birlikte toprak ve sermayece de belirlenmekte olduğunu savunuyordu. Daha sonra, Ricardo, değerin emekle belirlendiğini ve emeğin toprak rant'ıyla sermaye kârının da kaynağı olduğunu, Bireyci dünya görüşünün imkânları içinde, ortaya koydu. Ekonominin temellerini gereği gibi kavramış bulunan bir bilgin çabasıyla ücret'le kâr ve kâr'la rant arasındaki karşıtlıkları da yakalamıştı. Ancak bu karşıtlıkları, içinde bulunduğu düşünce sisteminin zorunluğu altında, insan toplumunun değiştirilemez yasaları sanıyordu. Ona göre, bu doğal yasalar, doğal bir sistem olan kapitalist ekonomi düzeninde en

yetkin bir biçimde işlemekteydiler. Ekonomik kategorilerin tarihsel kaynağından habersizdi. Bu böyledir, diyordu ama, neden böyle olduğunu söyleyemiyordu. Bütün bunlara rağmen ekonomi tarihi içinde sorunu canevinden yakalayan tek bilgin Ricardo'ydu.

Bütün *sosyal ve kültürel değer*'leri (Üst yapı) belirleyen ekonomik temel (Alt yapı) ancak diyalektik yöntemle meydana çıkarılabildiğine göre, bu temelin kuruluş yasası olan *ekonomik değer* de ancak diyalektik yöntemle açıklanabilirdi.

Tarihsel gözlem, şu gerçeği açıkça ortaya koymaktaydı: Tarihsel oluşma içinde Hayvan'ın İnsan'laşması, gelişmiş Hayvan'ın doğa'yla bir üretim ilişkisi kurmasıyla başlamaktadır. Bu ilişki, ilkel ekonomi çağında, insan'ın yaşaması için gerekli şeyleri elde etmek amacını güder. Bu ilişki gelişip genişleyince zorunlu olarak işbölümünü gerektirir. Biri baltayı yapmakta ustalaşırken öbürü o baltayı kullanmakta ustalaşmıştır. Öyleyse biri, zorunlu olarak, yaptığı baltayı ötekine verecek, öteki de öldürdüğü hayvanın bir parçasını baltayı yapana sunacaktır. İnsan-doğa üretim ilişkisi, zorunlu olarak, insan-insan üretim ilişkisini doğurmakta ve insanın kendi üretimini *kendisi tükettiği* zaman önemsiz bulunan Değer kavramı kendi üretimini başkasıyla *değiştirdiği* zaman önem kazanmaktadır. Öyleyse değer, açıkça görünmektedir ki, bir *kullanma* (İstimâl) işi değil, bir *değiştirme* (Mübadele) işidir.

Marx, Uluslararası işçiler derneği genel kurulunun 1865 yılında tertiplediği bir toplantıda şöyle konuşuyordu: Sizleri, görünüşe aykırı bir düşünceyle şaşırtacağım için beni bağışlamanızı dilerim, Söyleyeceklerim, sizlere, aykırı ve gündelik gözlemlerinizle çelişik görünecektir. Ama unutmamalısınız ki, bilimsel gerçekler, olayların sadece yanıltıcı görünüşlerini yakalayabilen gündelik deney ve gözlemlerimize daima aykırı ve bunlarla her zaman çelişiktirler. Hatırlayınız ki, dünyanın güneşin

çevresinde döndüğünü ve ateşi söndüren suyun çok kolay tutuşan iki gazın birleşimi olduğunu söylemek de gündelik gözlem ve deneylerinize aykırıdır. (Bu konuşma, 1898 yılında Londra'da Value, Price and Profit adı altında yayımlanmıştır).

Değer'in kavranışında (nosyonunda) öz'le biçim, görünüş'le gerçek, iç nedenler'le dış nedenler şöylece çatışmaya başlar (Diyalektik maddeciliğin dört ana ilkesinden 2. ilkeye bakınız):

1 — Dış görünüşüyle kullanma değeri olarak beliren değer nosyonu, gerçek değer nosyonuyla çatışma halindedir. Çünkü iki nesnenin değer (Gerçek değer nosyonu) bakımından eşit olduğunu söyleyebilmek için bunların kullanma değeri olarak farklı olmaları gerekir. İki insanın elinde birbirinin aynı olan iki nesne bulunsaydı bunların değiştirilmesi söz konusu olmayacaktı. Öyleyse ancak ve sadece kullanma bakımından farklı olan değerlerdir ki gerçek değer bakımından eşit olabilirler.

2 — Öyleyse bir malın değeri, kullanılmasından değil, değiştirilmesinden doğmaktadır. Bu halde de değiştirme değerlerinin çeşitliliği, değer (Gerçek) kavramıyla çatışmaktadır. Bir malın, bütün öteki mallarla değişebileceği oranlar (Nispetler, nisbî mikdarlar)'ı belirleyen nedir?.. Demek ki, bir kilo pirinçle iki yüz elli gram kahve, birbirlerine karşıt ve fakat *üçüncü bir şey*'e eşittirler. Yoksa değiştirilemezlerdi. Bu üçüncü şey, ne pirinç ne de kahve olan bambaşka bir şeydir. Kahve ve pirinç, özce bir olan bu üçüncü şeyi görünüşte ayrı olan iki başka biçimde dilegetirmektedirler.

3 — Öyleyse gerçek değer, bir nesnenin bütün öteki nesnelere karşı değişildiği çeşitli oranlardan ayrı ve *bağımsız*'dır. Bu iç bağımsızlık, nesnelerin dış bağımlılıklarıyla çatışma halindedir. Bu çatışma, nesnelerin doğasal özleriyle *sosyal öz*'lerini açıklar ve birbirlinden ayırır. Değer, bağımlı bulunan doğasal öz'ün dışında bulunan başka bir özden doğmalıdır ki, bağımsız olabilsin.

Bu bağımsızlık, ancak ve sadece sosyal öz'de gerçekleşir. Çünkü ve yukarda görüldüğü gibi, ne kullanma, ne değiştirme bakımından hiçbir değer taşımayan doğasal öz'ün kendiliğinden hiçbir değer yaratmadığı ve yaratamayacağı açıktır. Değer, her halde, doğasal öz'den bağımsız olmalıdır.

4 — Öyleyse kendiliklerinden değerlenemeyen ve ancak *başka bir şey*'le değer kazanan nesneler (Doğasal öz'ler)'de ortak olan bu başka şey nedir?.. Bütün nesnelerde ortak bu başka şey -sadece, geriye başkaca hiç bir şey kalmadığı nedeniyle de yetinilebilir- sosyal öz'de beliren *insan emeği*'dir. Bir nesneyi üretmek için, ona, belli bir miktarda *emek sokmak* gerekir. İçine *emek girmemiş* olan hiç bir ürün yoktur.

5 — Nesneleri değerlendirmek için onların içine giren bu emek, pek açıktır ki, kişisel bir emek değil, *sosyal bir emek*'tir. Çünkü kendisi tüketen üreticinin toplumla ortak hiç bir yanı yoktur. Yukarda açıklandığı gibi bizzat tüketilmek için üretilen nesneler hiç bir değer taşımazlar. Bu yüzdendir ki değer yaratan emek, ancak ve sadece sosyal emek'tir. Kendi balıçesinde kendisi için domates yetiştiren adama o domateslerin değerini sorarsanız size, bilmediğini ancak piyasada şu kadar kuruş ettiğini söyleyecektir. Demek ki değer için bir *piyasa*, eşit deyişle *sosyal ilişkiler* söz konusudur. Öyleyse kişisel bir emekle bir *ürün* üretmek başka, sosyal bir emekle bir *mal* üretmek başkadır. Değer, üründe değil, malda belirir.

6 — Değer yaratabilmek için, sadece bir ihtiyâcı karşılayan bir mal üretmek de yetmez. Sosyal emeğin, toplumun harcadığı toplam emek mıkdarının bir parçası, ya da bir unsuru olması gerekir. Sosyal emek, değer yaratabilmek için *iş bölümünün bir parçası*, toplumsal işlerin bir *tamamlayıcısı* olmak zorundadır. Değer yaratan emeğin -kişiselliğiyle çatışan- toplumsallığı böylece belirir. İş bölümü, sosyal ihtiyacı karşılayan bir nesne-

nin daima ve yeniden üretilmesini gerektirir. Sosyal ihtiyaç bakımından çaptan düşen nesneler toplumsal iş bölümü çarkının dışına atılırlar, artık bunlara harcanan emek kişisel bir emek olur ve değer yaratmaz. Öyleyse soyut emek'le somut emeğin karşıtlığı, değer kavramının belirmesinde çok önemlidir. Hıyar yetiştirmek için harcanan emekle kundura yapmak için harcanan emek elbette aynı değildir. Ancak emeğin bu kişisel ve somut karakteri, kullanma değerini karşılar ki bunun gerçek değerle hiç bir ilgisi yoktur. Değer'i yaratan emek, *sosyal soyut emek*'tir.

7 — Bu soyutlama, emeğin çok önemli bir karakterini ortaya koyar: Emek, bir *enerji harcanması*dır ve değeri yaratırken söz konusu olan karakteri bu *soyut karakteri*'dir. Yukarda açıklandığı gibi somut açıdan bütün emekler birbirlerinden farklıdırlar. Emekler, ancak bu soyut açıdan birbirleriyle aynılaşırlar. Çünkü çeşitli emeklerin hepsi bir enerji harcanmasını gerektirir ve çeşitli *emeklerin ortak yanı* bu *enerji harcama* karakterindedir. Yukardaki örneğimizi tekrarlayarak diyebiliriz ki hıyar yetiştirirken ve kundura yaparken *başka* olan emekler, enerji harcarken *aynı*'dırlar.

8 — Bir malın kapsadığı bu değer üretici emek mıkdarını, şimdi artık açıkça bildiğimiz eşit deyişle, bir değeri yaratmak için harcanan insan enerjisini nasıl ölçebiliriz?.. Bunun için elimizdeki tek ölçü, *zaman* ölçüsüdür. Çünkü, aynı çalışma zamanı içinde üretilebilecek olan malların bağımlı (Correlative) mıkdarları birbirlerine eşittir. Ancak bu ölçüyü kullanabilmek için bütün emek çeşitlerinin, onların birimi olarak alınan, ortalama emeğe ya da basit emeğe indirgenmesi gerektiği pek açık bir matematik gerçektir. Emekler elbette çeşitlidir ve kompleks (Karmaşık)'tir. Ağır işler, hafif işler vardır. Aynı zaman süresi içinde yapılan bir ağır iş elbette daha çok emek harcanmasını, bir hafif iş elbette daha az emek harcanmasını gerektirecektir. Tembel işçiler, çalışkan iş-

çiler, usta işçiler vardır ki elbette aynı süre içinde harcadıkları enerji birbirlerinden farklı olacaktır. Çıraklık devresi, okuma devresi geçirilmesini isteyen özel işler vardır ki elbette bu devrelerde üretici olmayan bir enerji harcanmasını gerektireceklerdir ve elbette bu üretim dışı harcanan enerjiler bu devrelerin sonunda gerçekleşmeye başlayacak üretime katışacaklardır. Sorunun *bilimsel şaşırtıcı öz*'üne inemeyip *aykırı ve çelişik görünüş*'ünde kalanların kafalarına takılan bütün bu komplikasyonlar şu matematik indirgemeyle (İrcâ) kolaylıkla çözülür: *Değeri yaratan ortalama emektir* ve ortalama emek, gelişme bakımından herhangi bir özellik göstermeyen her insanın fizik yapısında ortalama olarak bulunan basit enerjinin harcanmasıdır.

9 — Öyleyse bir malın değerinin başka bir malın değerine eşit olabilmesi için, her ikisi için harcanan enerji mıkdarının birbirine eşit olması gerekir. Öyleyse bir malın değerinin ona sokulmuş insan emeği mıkdarıyla belirlendiğini söylerken, o malı, *belli bir toplum içinde, belli ortalama sosyal üretim koşulları altında ve kullanılan emeğin ortalama yoğunluğu ve ortalama ustalığı ölçüsünde üretmek için gerekli bulunan emek mıkdarı*'nı anlarız. Öyleyse bir malın değerini çoğaltan ya da azaltan, sadece, o malı üretmek için gereken emek mıkdarıdır ve başkaca hiç bir şey değildir. Öyleyse bir malı değerlendiren *emek mıkdarı, sosyal olarak zorunlu (Sosyal ortalama) iş süresiyle belirlenir.* Bunun içindir ki buharlı dokumacılığın uygulanmasından sonra sosyal zorunlu iş süresi yarıya indi ve el tezgâhında çalışan dokumacının yarattığı değer, buharlı dokumacılığın uygulanmasından önce yarattığı değerin yarısı oldu. Öyleyse her hangi bir değeri belirleyen iş süresi, sosyal bir ortamda, ortalama bir ustalık ve çalışmayla ve o belli sosyal ortamda normal olan koşullar içinde yapılan her işin gerektirdiği süredir. Öyleyse *değeri yaratan ortalama emek, ortalama iş süresiyle belirlenir.* İşte bir malı değerlendiren emek

mıkdarını (Ya da eşit deyişle, bir değeri yaratmak için harcanan insan enerjisini) bu ortalama iş süresiyle ölçeriz: Bu malı üretmek için üç saatlik, üç günlük, üç haftalık, üç aylık, üç yıllık emek ya da insan enerjisi harcandı deriz. Bir tembel ya da bir beceriksiz isterse onu beş saatte, beş günde, beş haftada, beş ayda, beş yılda yapmış olsun. Ölçümüz, ortalama emek ve ortalama iş süresidir. Bir tembelin on saatte yaptığını bir çalışkan beş saatte yapabilir, bunun ortalaması yedi buçuk saattirki ölçümüz de budur. Bir beceriksiz bir saatte bir beceriklinin harcadığı enerjinin iki katını harcayabilir, ölçümüz her ikisinin ortalamasıdır. Tek sözle, ölçümüz, matematik bir indirgemeyle elde ettiğimiz SOSYAL ORTALAMA'dır.

10 — Bir malın değerini ortaya koyabilmek için, o malın içine sokulmuş bulunan sosyal ortalama emek mıkdarını hesabetmek yetmez. Çünkü, *bir malın değeri o malın içine katılmış bulunan emeğin mıkdarıyla belirlenir ama emeğin mıkdarı da o emeğin üretici gücüne bağlıdır.* Emeğin üretici gücünün değişmesi, emek mıkdarını da değiştirir. Örneğin, bilimsel buluşlar emeği azaltırken nüfus artışının sonucu olarak verimsiz toprakların işlenmesi zorunluğu emeği çoğaltır. Bu gibi nedenlerle bir saatlik sosyal ortalama'da yapılan bir iş yarım saate inebilir ya da iki saate çıkabilir. Emeğin üretici gücü, *emeğin doğal ve sosyal koşulları*'na bağlıdır. Emeğin üretici gücünün doğal ve sosyal koşullarla azalıp çoğalması şu sonucu doğurur: *Güç* çoğalmışsa ürüne katılan emek azalır ve ürünün değeri küçülür, güç azalmışsa ürüne katılan emek çoğalır ve ürünün değeri büyür. Bu olay da açıkça tanıtlar ki bir mal, sadece emeğin verimliliğiyle değerlenir ya da değerini yitirir. Değer, başkaca hiç bir etmenin etkisinde değildir ve başkaca hiç bir etmenle belirlenmez. *Bir malın değeri, emeğin süresiyle doğru ve emeğin üretici gücüyle ters orantılıdır.* Bu demektir ki emeğin süresindeki her artış malın değerini arttırırken eme-

ğin gücündeki her artış malın değerini azaltır. Öyleyse *bir malın değeri, o mala katışan bütün emek mıkdarlarının toplamıdır.* Bu toplam şu bölümleri kapsar: Son kullanılan emek mıkdarı, o malın üretiminde kullanılan ham maddeye daha önce katılan emek mıkdarı, son emekte kullanılan araçlara (âletler, makineler, binalar) daha önce katılmış bulunan emek mıkdarının o malın oluşumuna harcanan kısmı.

11 — Emeğin süresiyle emeğin üretici gücü birbirleriyle çatışarak emeğin değerini belirlerler. İnsan, iş süresiyle sınırlı üretici gücünü satmaktadır. İş süresi, önce doğal bir sınır içindedir, bir gün yirmi dört saattir. İşçinin bedensel yeteneği bu yirmi dört saatin tümünde çalışmaya yetmez. İş süresi, daha sonra yasalarla sınırlandırılmıştır, bir zamanlar on sekiz saate çıkarılmış bulunan süre günümüzde sekiz saate indirilmiştir. Her malın olduğu gibi, mallar piyasasına sunulan iş gücünün de bir değeri vardır. *Ücret* adını verdiğimiz bu değer, insanın yaşaması için tüketmek zorunda bulunduğu ve belli sayıdaki çocuklarını büyütmek için gerekli yaşama araçlarıyla iş gücünün gelişmesi ve belli bir hünerin elde edilmesi için gereken değerler toplamından ibarettir. Ücret sistemi içinde iş gücünün değeri, bütün öteki malların değerleri gibi belirlenir. Daha açık bir deyişle *yaşamak, çocuklarını büyütmek ve iş gücünü geliştirmek* için zorunlu bulunan bütün mallardaki emek toplamı iş gücünün değerinde *billûrlaşır.* İnsan, bu araçlarla, her gün kendini yeniden üretir. Değişik emek güçleri üretilirken değişik emek mıkdarlarını gerektireceği içindir ki *ücretler hiç bir zaman eşit olamazlar.* Kaldı ki, ücretler üretilen malların değerlerini aşamazlar. Üretilen çeşitli mallar, çeşitli emek mıkdarlarını gerektirir. Bu yüzden de, ücret sistemi içinde, ücretlerin birbirlerinden farklı olmaları zorunludur. *Ücretler, ürünlerin değeriyle sınırlıdır ama ürünlerin değeri ücretlerle sınırlı değildir.* Bu

yüzdendir ki, kapitalist düzende, mal değerinin ücretlerle belirlendiği iddiası kökünden yanlıştır.

12 — *Emek*'in *iş gücü*'ne dönüşmesi, emekle iş gücü arasındaki çelişmeyi meydana çıkarır. Şaşırtıcı dış yüzle gerçek iç yüz bu çelişme içinde aydınlanır. *Değeri belirleyen emektir, karşılığı ücret olan malsa iç gücüdür.* İşçi, aldığı ücretle emeğinin karşılığını aldığını sanmaktadır. Oysa iş gücünün karşılığını almıştır. Örneğin bir insanın, ertesi gün aynı emeği (enerjiyi) harcayabilmesi için üç liralık besin ve başka araçlara ihtiyacı olduğunu varsayalım. Bu insan kendisini her gün üç lirayla yeniden üretmektedir. Üç liralık üretim, ertesi gün, belli bir iş süresinde harcanacak emekle her hangi bir malda billûrlaşacaktır. Oysa o insan, bu belli iş süresinden daha uzun bir süre çalışmaktadır, çünkü iş gücü bu süreyi -en çok yirmi dört saatle sınırlı olarak- uzatabilecek yetenektedir. Daha açık bir deyişle, yaşamak için zorunlu olan besin ve başka araçların verdiği güç yirmi dört saatle sınırlıdır, yirmi dört saatlik bir çalışmaya (En çok yirmi dört saat. Çünkü gün yirmi dört saattir. Yoksa bir insanın kaç saat dayanabileceği fizik yapısıyla belirlidir ve insandan insana değişir) elverir. Diyelim ki örneğimizdeki insanın fizik yapısı sekiz saatlik bir çalışmaya yeterlidir (Bu süreyse günümüzdeki yasalara göre en az süredir, bu sürenin altına düşeni iş yerine değil, evine gönderirler). Oysa kendisini yeniden üretmesi için gerekli üç liralık değeri örneğin dört saatte üretecektir (Herhalde sekiz saatten az bir sürede gerçekleştirecektir, yoksa güçsüzlüğünden ötürü ona iş vermezler). Öyleyse apaçık bellidir ki, üç liralık malda billurlaşan ve işini bitiren emeğinin dışında iş gücünün yeteneğiyle daha bir süre çalışmaktadır. İşte bu artık süre *Artık değer*'i belirler. Ücret, iş gücünün değil de emeğin karşılığı olsaydı emeğin bir malda billurlaşmasıyla işçinin işi bitmiş olacaktı, bu bitişse herhalde işçinin bağlandığı iş süresinden daha az bir sürede gerçekleşecekti.

Çünkü *normal ve ortalama satış fiyatı, bir malın gerçek değerine eşittir.* Bir malın gerçek değerini üreten ve fazlasını üretemeyen işçiyse, iş piyasasının dışında kalmak zorundadır. (Adına hasta, âciz, verimsiz, tembel, beceriksiz, güçsüz ve daha bunlara benzer bir çok şeyler denebilir, sonuç eşittir). Ödenmemiş emeğin gerçekleştiği kısım *Kâr*'dır. Kâr, görüldüğü gibi, malı gerçek değerinin üstünde satmakla değil, gerçek değerine satmakla elde edilmektedir. Daha açık bir deyişle kapitalist malını *zorunlu kâr*'la satmaktadır. *İşçinin iş gücünün değerini sınırlandıran emek miktarı, iş gücünün süresini sınırlandırmaz.* Artık değer'i doğuran bu fazla süredir, kâr'ı doğuran da artık değerdir. (Kapital, götürü ücret ve para başına ücret gibi sürenin çeşitli biçimlerini ve sürenin azaltılırken bile çoğaltılabileceğini birer birer sergilemektedir). Bu düzen, iki aldatıcı dış görünüşle işlemektedir: Önce, iş gücünün değeri emeğin değeri dış görünüşünü alır. Sonra, emeğin tüm değerinin ödendiği dış görünüşü belirir. Bu aldatıcı dış görünüşler bütün tarihi kaplamaktadır. İlkel kölede, emeğin ödenmiş parçası bile ödenmemiş olarak görünür. Toprak kölesinde (Yarıcı ve başka biçimleri) ödenen emekle ödenmemiş emek zaman ve mekân bakımından birbirlerinden ayrılmışlardır ve açıkça görünmektedirler. Çağdaş işçideyse ödenmemiş emek, ücret-fiyat-kâr düzeni içinde tümüyle gizlenmiş ve yok edilmiştir.

Diyalektik yöntem, ekonomik değer'in, *aldatıcı dış yüz*'üne karşı *gerçek iş yüz*'ünü açıklamaktadır:

A) Diyalektik yöntem, önce, *ekonomik değer*'i, konuşma dillerinde kulanılan bütün öteki değerlerden ayırarak gerçek anlamını ortaya koymuştur. Töresel değerler, kimyasal değerler, sanat değerleri, kişisel ve psikolojik değerler kesinlikle ekonomik değer'den ayrılmışlardır. Erdemlerinden ötürü değerli bulduğumuz bir insanın töresel değeri nasıl pazarda satılan bir malın değerinden *özce ayrı*'ysa, yüzbinlerce lira eden sanat ürünü bir

tablonun değeri de pazarda satılan pazar malı tablo kopyalarının ekonomik değerinden özce ayrıdır. Sanat ürününün değeri ekonomik bir değer değildir, içine katılmış insan emeğiyle belirlenmez. Böylece bir kolleksiyoncu için kolleksiyonunda eksik bulunan bir parçanın baha biçilmez psikolojik değeri de ekonomik bir değer değildir. Başkaları için metelik etmeyen eski bir anı fotoğrafı bizim için pek büyük duygusal bir değer taşıyabilir. Bütün bu değerlerin, insan emeğiyle belirlenen ekonomik değerle hiç bir ilgisi yoktur.

B) Diyalektik yöntem, ekonomik değer'i, pek şaşırtıcı kullanma değeri'nden de ayırarak bir çok yanılmaların iç yüzünü meydana çıkarmıştır. Bir gezinti sırasında dut silkelemek için bir ağaçtan kesiverdiğimiz bir dal parçası bizim için yararlıdır ve ihtiyâcımızı karşılamaktadır ama ekonomik bir değer taşımamaktadır. Nasıl ki aynı kunduralardan satın alan iki adamdan biri o kundurayı dört yüz gün giyerek, iki yüz gün giydikten sonra çöplüğe atan öteki adama göre, kullanma değerini bir kat daha çoğaltmış olabilir ama her ikisi de o kundurayа aynı parayı ödemişlerdir. Çünkü kullanma değerinin azalması ya da çoğalması herhangi bir malın ekonomik değer'ini belirlemez.

C) Diyalektik yöntem, ekonomik değer'i, genel anlamda bir satış değeri olmaktan da kurtararak açıklığa kavuşturmuştur. Kesik kadın saçları, kendiliğinden karaya vurmuş balina pazarda satılabilirler; ama pazarda satılığa çıkarılmak başka, *pazar malı* olmak başkadır. Satışa çıkarılan obje insan emeğiyle meydana getirilmiş de olabilir; ama *ürün* başka, *mal* başkadır. Genel anlamda para diliyle değerlendirilen bütün bu objeler ekonomik bir değer taşımazlar.

Ekonomik değer; belli bir toplumun belli sayıdaki kişilerinin pazarda satmak için sürekli olarak ürettikleri ve her zaman üretebilecekleri sosyal malların değeridir, değiştirme olayının (mübâdelenin) başlamış ve yayılmış

bulunduğu ileri toplumlarda beliren sosyal bir olgudur ve insanlar arasındaki ekonomik ilişkilerin (münâsebetlerin) sonucudur.

Gerçekte bütün olupbitenler insanlar arasında olupbitmektedir. Mallar arasında olupbittiği sanılanlar, insanlar arasında olupbitenlerin aldatıcı dış görünüşünden başka bir şey değildir. İnsan, kendi ürününü önce kullanmış, sonra değiştirmiş, daha sonra da kendi ürününün kölesi olmuştur. Kendi ürünü, insana bağımsız bir varlık gibi görünmüştür. Tarihsel gözlem, bu oluşmanın ilginç serüvenini bütün ayrıntılarıyla ortaya koymaktadır.

Bütün aldatıcı dış görünüşlerin altında yatan gerçek şudur: İnsan, yaşamak zorundadır. Yaşamak için tüketmesi, tüketmek için de üretmesi gerekir. İnsanın, üretmeden tüketen hayvanlardan ayırdedici niteliği üreticiliğindedir. İnsan, önce, tükettiklerinin tümünü bizzat üretirdi. Çeşitli üretimlerdeki ustalaşmalar yaşama gereklerinin çoğalmasıyla birlikte belirmeye başlayınca zorunlu olarak iş bölümü doğdu. İş bölümünün sonucu olan değiştirme olayı emek-değer'i meydana çıkardı. Üç kat emek harcanarak üretilmiş bir ürünün karşılığında üçte bir emekle üretilmiş bir üründen üç tane alınması kolaylıkla anlaşılabilecek bir alışverişti. Gittikçe çeşitlenen ürünlerin değiştirilmesindekigüçlük, ortak bir değer (Genel muadil, para) bulmak zorunluğunu doğurdu. Para, önceleri, görevini dürüstlükle görüyordu, değiştirme olayının nedeni değil aracıydı ve bir değer ölçme âleti olmaktan ibaretti. Bununla beraber kendine özgü bir niteliği de görünmeye başlamıştı, her ürün (Üretilen) bir tükün (Tüketilen)'ü karşıladığı ve önünde sonunda tüketildiği halde o tüketilemiyor ve elden ele dolaşıp duruyordu. Bu nitelik, parayı, değiştirme olayının aracı olmaktan çok nedeniymiş gibi göstermeye başladı. Tüketilmeden kaldığına göre biriktirilebilirdi. Oysa, açıkça biriktirilebileceği görünen bu nesne, bir türlü biriktirilemiyordu. Çünkü her ürün, içine katılmış olan emek mık-

tarına eşit bir para getirmekteydi ve o ürün er geç tüketildiğinden eşiti olan para da zorunlu olarak tüketilmiş oluyordu. Öyle bir ürün bulunmalıydı ki içine katılmış olan emek mıkdarından daha çok para getirsin. Bu ürün vardı ve bizzat insanın kendisiydi. Her ürün bir tükün'ü karşıladığından ve tüketiminden arta kalan hiç bir ürün ekonomik bir değer taşımadığından insan dışı ürünler sömürülemiyordu. Bir kilo ekmek tüketimi bir kilo ekmek üretimini gerektirmekteydi. Yalnız insan denilen üründü ki bir kilo ekmek tüketimi için on kilo ekmek üretimine zorlanabilirdi. Bu zorlama da ancak, üretim araçlarını ele geçirmek ve üretici insanı o araçlardan yoksun bırakmakla mümkündü. Mal almak için yapılan para, para almak için yapılan mala dönüşüyordu. Her mal, içindeki emeğin kuruşu kuruşuna ödenmesini zorunlu kılıyordu. Öyleyse, biriktirebilmek için, ödenmemiş emeği, ancak mallaşan insan gerçekleştirebilirdi. İnsan, böylelikle, kendisine karşı yabancılaştı ve ürettikleri gibi bizzat kendisi de bir mal olmaya dönüştü. Artık, üretmek için, hammadde satın alınabildiği gibi insan da satın alınabilecekti. Biriktirilebilen paranın karşılığı olarak biriktirilebilen bir mal bulunmuştu. Çünkü biriktirilebilecek olan tek şey, mal ya da onun genel muadili olan para değil, karşılığı ödenmemiş olan emekti. Emek'se insandan başka hiç bir nesneden elde edilemezdi. Birikim (Sermaye), ancak insanı mallaştırmakla gerçekleşebilirdi.

Gittikçe karmaşıklaşan sosyal yaşam, yeni sözcükler gerektiriyordu. Sözcükler, doğumlarından bir süre sonra gerçek anlamlarından kopuyorlardı. Anlamlar, iç çelişmeleri gereği, karşıt anlamlarına dönüşmekteydi. Değiştirmenin aracı olan *para,* değiştirmenin nedeni olmuştu. Herhangi bir malın içindeki emek mıkdarının para diliyle karşılığı olan *fiyat,* kendisini belirleyen emekten bağımsızmış gibi görünerek rekabet, bilerek yaratılmış karaborsa darlıkları, bilmeyerek meydana gelmiş arz

ve talep dengesizliği gibi yapmacık oyunlara başlamıştı. Uzun bir sürede yapılacak küçük bir hesapla bu yapmacık artış ve eksilişlerin birbirlerini götürerek gerçek değer-fiyatı ortaya koyduğu ve bu değer-fiyatın da santimi santimine emek mıkdarını karşıladığı ilk bakışta farkedilmez olmuştu. Bir malı, zorunlu olarak tam değerine satmakla elde edilen *kâr*, emekle belirlenmiş gerçek değerinin üstünde satmakla elde edilmiş sanılıyordu. Hiç bir malın son çözümlemede (son tahlilde) emekle belirlenmiş değerinin üstünde satılamayacağı gerçeği, günlük borsa oyunlarıyla gizlenmişti. Emeğin karşılığı olması gereken *ücret*, iş gücünün karşılığı olmuştu. Ödenmemiş emekten elde edilen kâr, üç çeşit kapitalist arasında *sermayeci kârı*, *fâiz* ve *rant* adları altında paylaşılıyordu. Ünlü bir ekonomicinin dediği gibi pasta yapılmıştı, onu kimlerin yiyeceği ayrı bir konuydu.

Sınırsız sanılan kâr, fizik dayanıklılıkla sınırlıydı. En çok kâr, *en az geçim - en çok iş saati* çizgisinin üstüne çıkamazdı. Buna karşı, bunun kadar kolaylıkla hesaplanamamakla beraber, *en çok geçim - en az iş saati*'yle belirlenen bir en az kâr sınırı varsaymak mümkündü, kapitalist düzeyin varkalabilmesi için kârın bu sınırın altına da düşmemesi gerekirdi. Bu, öylesine kökten bir çelişmeydi ki çalıştıranlar zorunlu olarak onu en çok kâr ucuna doğru çekiştirirken çalışanlar da zorunlu olarak en az kâr ucuna doğru çekiştireceklerdi. Her iki sınırın aşılması, eş anlamda, çalışmayanın çalışana ya da çalışanın çalışmayana dönüşmesiyle sonuçlanırdı ki bu da insanların eşitleşmesini gerçekleştirirdi.

İşte yüzyıllardanberi sürüpgelen kapitalist düzeni temelinden sarsan, bu ana çelişkinin kaçınılmazlığıdır.

Marjinalcilik ve benzerleri gibi bilinçli öğretiler, ilk elde konuyu romantik alanlara çekerek bu koca çelişmeyi gizlemeye çalışırlarken yan uğraşılarla da yumuşatmaya

çabalamaktadırlar. Çünkü, pek açık bir gerçektir ki, her iki ucun zorunlu bir gerginlikle zorlanması kapitalist düzeyin sosyalist düzeye dönüşmesiyle sonuçlanacaktır.

Özgürlük türküleri, mallaşan insanın insanlaşma özlemini dilegetirmektedir. Çünkü özgürlük, en geniş anlamıyla da, insanlaşmaktan başka bir şey değildir.

SON

KAYNAKLAR (*)

Aklı Selim, J. Meslier (Dr. Aptullah Cevdet çevirisi).
Aklın İdaresi İçin Kurallar, Descartes (Mehmet Karasan çevirisi).
Ahlâk İle Dinin İki Kaynağı, Bergson (Mehmet Karasan çevirisi).
Atomlar ve Yıldızlar, Pierre Rousseau (Talât Erben çevirisi).
Ahlâk Üzerine Mektuplar, Descartes (Mehmet Karasan çevirisi).
Alışkanlık Hakkında, Felix Ravaisson (Nezahat Tunç çevirisi).
Altı Kitabıyla Birlikte Rousseau, (Evrim, Güvemli, Duru, Ateş çevirileri).
Avrupa Resminde Gerçek Duygusu, M. Ş. İpşiroğlu - S. Eyüboğlu
Alimler ve Sanatkârlar, Ahmet Refik.
Atebettü'l-Hakayik Edib, Ahmet Yükneki (Reşit Rahmeti Arat çevirisi).
Anabasis, Xénophon (Hayrullah Örs çevirisi).
Amerika Tarihi, James Truslow Adams (Ziya Yamaç çevirisi).
Almanya Tarihi, Hermann Pinnow (Fehmi Baldaş çevirisi).
Almanya'ya Dair, Mme. de Stael (Nasuhi Baydar çevirisi).
Avrupa ve Fransız İhtilâli, Albert Sorel (Nahit Sırrı çevirisi).
Avrupa Milletleri Tarihi, Ch. Seignobos (Samih Tiryakioğlu çevirisi).
Ahlâk Denen Bilmece, Heinz Heimsoet (Nermi Uygur çevirisi).
Antik Felsefe, Walter Kranz (Suat Yakup Baydur çevirisi).
Altın Zincir, Upton Sinclair (E. T. Eliçin çevirisi).
Anthologie des Philosophes Français Contemporains (Sagittaire yayını).
Alain, André Mourois.
Albert Camus, Robert de Luppé.
Atinalıların Devleti, Aristoteles (Suat Yakup Baydur çevirisi).

(*) Düşünce tarihi üstünde erdem, mutluluk, özgürlük açılarından yapılan bu çalışma yabancı ve yerli bir çok değerli yapıtın incelenmesinden meydana gelmiştir. Kaynaklar dizisi, bu yapıtların en önemlilerini, özellikle dilimizdeki başarılı çevirilerini sergilemektedir. Metinde belirtilmiş kaynaklar diziye alınmamışlardır.

Ahsen-ül Kasas, Sırrı Paşa.
Albigeois et Cathares, F. Niel.
Baharistan, Camî (M. Nuri Gencosman çevirisi).
Bilim Ahlâkı, Albert Bayet (Vedat Günyol çevirisi).
Bilimin Geleceği, Renan (Ziya Ishan çevirisi).
Bilimin Değeri, Henri Poincaré (Fethi Yücel çevirisi).
Bilim ve Metot, Henri Poincaré (H. R. Atademir ve S. Ölçen çevirisi).
Büyük Felsefe Sözlüğü, Mustafa Namık Çankı.
Büyük İskender, Droysen (Bekir Sıtkı Baykal çevirisi).
Bilimden Beklediğimiz, B. Russell (Avni Yakalıoğlu çevirisi).
Bilgi Teorisi ve Mantık, Ernst von Aster (Macit Gökberk çevirisi).
Büyük Filozoflar Antolojisi, Mehmet Karasan.
Behçet-ül Esrar, Ali Nurbahş.
Bilim ve Din, Cachin (Yaşar Akyol çevirisi).
Cami, Ali Asgar Hikmet (Nuri Gencosman çevirisi).
Cinsiyet ve Psikanaliz, S. Freud (Selâhattin Hilâv çevirisi).
Cizvit Cemiyetinin Talimatı Hafiyesi, Bosnalı Mehmet Tahir.
Cihanı İslâma Bir Nazarı Tarihî, Dr. Aptullah Devdet.
Critique des Systemes de Morale Contemporaine, A. Fouillée.
Chronologie des Civilisations, (P. U. F. yayını).
Ce Qui est Vivant et Ce Qui es Mort de la Philosophie de Hegel, B. Croce.
Çağımızın Gerçekleri, J-P. Sartre (S. Eyüboğlu ve V. Günyol çevirisi).
Çocukluk ve Gençlik Hatıraları, Renan (Ruhi Dervişoğlu çevirisi).
Çin Denemeleri, Wolfram Eberhard (Nusret Kızıl çevirisi).
Çin'de İslâmiyet, Hasan Tahsin.
Descartes Üzerine Tetkikler, Laberthonniére (Mehmet Karasan çevirisi).
Descartes, Hayatı ve Eserleri, Charles Adam (Mehmet Karasan çevirisi).
Denemeler, Albert Camus (S. Eyüboğlu ve V. Günyol çevirisi).
Dünyamızın Sorunları, Bertrand Russel (S. Eyüboğlu ve V. Günyol çevirisi).
Düşünceler, Blaise Pascal (Fethi Yücel çevirisi).
Devlet, Platon (S. Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz çevirisi).
Denemeler, Montaigne (Sabahattin Eyüboğlu çevirisi).

Düşünce ve Devingen, Bergson (Miraç Katırcıoğlu çevirisi).
Duyumlar Üzerine İnceleme, Condillac (Miraç Katırcıoğlu çevirisi).
Dictionnaire Illustre des Philosophes, (Seghers yayını).
Devlet Adamı, Platon (Behice Boran ve M. Karasan çevirisi).
Düşünceler ve Sohbetler, Epiktetos (Burhan Toprak çevirisi).
Düşünceler ve Hatıralar, Bismarck (Nijat Akipek çevirisi).
Dinler Tarihi, F. Challaye (Samih Tiryakioğlu çevirisi).
Dünyamızı Keşfedenler, Azize Bergin.
Dünya Ekonomi Tarihi, Gerhard Köhnen (Dr. Tunay Akoğlu çevirisi).
Dünyamızın Hayat Hikâyesi, George Gamow (Avni Yakalıoğlu çevirisi).
Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk, Walter Kaufmann (Akşit Göktürk çevirisi).
Dictionnaire des Sciences Economiques, (P. U. F. yayını).
Dictionnaire des Religions, E. Royston Pike.
Dictionnaire de Philosophie, André Lalande.
Dini Mübini İslâm, Hacı Ahmet Reşit Paşa.
Dini İslâm ve Ulûm, Milâslı Dr. İ. Hakkı.
Dervişlik, Mehmet Selâmi Paşa.
Devranı Sûfiyye, Abdülahad Nuri.
Diyalektik Üstüne Tartışma, Sartre, Garaudy, Hyppolite, Vigier (N. Engez çevirisi).
De L'Origine des Especes, Darwin (Royer çevirisi).
Ekonomi Dersleri, Mahmut Koloğlu.
Etrafımızdaki Kâinat, James Jeans (Salih Murat çevirisi).
Estetik, Charles Lalo (Burhan Toprak çevirisi).
Etika, Spinoza (Hilmi Ziya Ülken çevirisi).
El-Hikem-ül-Atalyye, T. Ataullah İskenderani (Saffet Yetkin çevirisi).
El-Munkızu-min-ad-Dalal, Gazâli (Hilmi Güngör çevirisi).
Eflâtun, Necip Alsan.
Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Problemi, Nermi Uygur.
Esquise d'une Theorie des Emotions, Jean-Paul Sartre.
Esatiri Yunaniyan, Mehmet Tevfik.
Epikür'ün Bahçesi, A. France (S. Yesarioğlu ve Mithat Cemal çevirisi).
Euthypron, Platon (Pertev Naili Boratav çevirisi).
Esrarlı Kâinat, James Jeans (Salih Murat çevirisi).

Epinomis, Platon (Adnan Cemgil çevirisi).
Evlilik ve Ahlâk, Bertrand Russel (Ender Gürol çevirisi).
Existentialisme'in Tarihi, Jean Whall (Bertan Onaran çevirisi).
El Fihrist İbn El-Nedîm
Evsaf ve Mucizat-ı Nebî, Ubeydî.
Emperyalizm, Lenin (Erdoğan Başar çevirisi).
Etudes sur la Dialectique Dans Platon et Dans Hegel, P. Janet.
Farabi, Hilmi Ziya Ülken ve Kivamettin Burslav.
Farabi Tetkikleri, (İ. Ü. Edebiyat Fakültesi yayını).
Felsefe Meseleleri, Bertrand Russel (Dr. Adnan çevirisi).
Fikir Üretimi, Rémy de Gourmont (Muammer Necip Tanyeli çevirisi).
Fusus ül-Hikem, Muhittin Arabî (Nuri Gencosman çevirisi).
Felsefe Sözlüğü, Voltaire (Lütfü Ay çevirisi).
Felsefenin İlkeleri, Descartes (Mehmet Karasan çevirisi).
Felsefe Bahisleri, Jouffroy (Rebia San çevirisi).
Faydacılık, J. S. Mill (Şahap Nazmi Coşkunlar çevirisi).
Fütuhü'l-Büldan, Belazurî (Z. K. Ugan çevirisi).
Flhi Mâfih, Mevlâna (Meliha Ülker Tarıkâhya çevirisi).
Flhi Mâfih, Mevlâna (Abdülbâki Gölpınarlı çevirisi).
Fransa Tarihi, Jacques Bainville (Hüseyin Cahit Yalçın çevirisi).
Fransız İhtilâli Tarihi, Michelet (Hamdi Varoğlu çevirisi).
Fransız İhtilâli Tarihi, Pierre Caxottes (Samih Tiryakioğlu çevirisi).
Felsefe Tarihi Dersleri, E. von Aster (Macit Gökberk çevirisi).
Felsefenin Çağrısı, Nermi Uygur.
Felsefe Tarihi, Alfred Weber (Vehbi Eralp çevirisi).
Felsefe Tarihi, Macit Gökberk.
Felsefeye Giriş, Takiyettin Mengüşoğlu.
Flsagor, Edouard Schuré (Refet çevirisi).
Froydizm, Freud (M. Şekip Tunç çevirisi).
Felsefe Arkiki, (İ. Üniversitesi yayını).
Felsefe Semineri Dergisi, (İ. Üniversitesi yayını).
Felsefei İslâmiye Tarihi, İzmirli İ. Hakkı.
Felsefei Ûlâ, Şemsettin Günaltay.
Fünun ve Felsefe, Dr. Aptullah Cevdet.
Genel İktisat Teorisi Dersleri, Orhan Oğuz.
Gerçeküstücülük, Hilâv, Ertem, Kutlar.
Görenlerin Yararına Körler Hakkında Mektup, Diderot (A. Cemgil çevirisi).

Gorgias, Platon (Reyyan Erben çevirisi).
Gılgameş Destanı, (Muzaffer Ramazanoğlu çevirisi).
Gallia Savaşı, Julius Caesar (Hamit Dereli çevirisi).
Germania, Tacitus (Hamit Dereli çevirisi).
Grek Estetik'i, İsmail Tunalı.
Grek ve Romen Mitolojisi, Nüzhet Haşim Sinanoğlu.
Havarîler, Renan (Ziya Ishan çevirisi).
Harabeler, Volney (Samim Kâzım Akses çevirisi).
Henri Poincare, Volterra, Langevin, Boutroux (Celâl Saraç çevirisi).
Hakikatın Araştırılması, Malebranche (Miraç Katırcıoğlu çevirisi).
Hazreti Muhammet, W. M. Watt (Hayrullah Örs çevirisi).
Hayatlar, Plutarkhos (Oliver Davies çevirisi).
Hıssiyat Ruhiyatı, Thedol Ribot (M. Şekip Tunç çevirisi).
Hürriyet-i Vicdan, Leon Marilié (Hüseyin Cahit Yalçın çevirisi).
Hunların, Türklerin Tarih-i Umumisi, Deguignes (H. C. Yalçın
Histoire de la Philosophie Moderne, H. Höffding (Bordier çevirisi)
Hellen-Lâtin Eski-Çağ Bilgisi, Hense-Leonard (S. Y. Baydur çevirisi).
Histoire de la Philosophie İslamique, Henri Corbin.
Hayatın Mânâsı, Alfred Adler (Halis Özgü çevirisi).
Histoire Generale des Civilisations, (P. U. F. yayını).
Histoire de la Philosophie, Rivaud.
Hakkın Zaferleri, İzmirli İ. Hakkı.
Histoire du Socialisme en France, Paul Louis.
Histoire du Socialisme et du Communisme en France, Alexandre Zevaés.
Hakikat-ı İslâm, Milâslı Dr. İ. Hakkı.
Hilyei Enbiya, Ahmet Neşati.
Hayr-ül Kelâm, Velet İzbudak.
Histoire du Developpement Intellectuel de L'Europe, Draper (Aubert çevirisi).
Histoire de la Philosophie Ancienne, Laforêt.
Histoire de la Vie et de la Philosophie de Kant, A. Saintes.
Hegel et L'Hegelianisme, Edm. Shére.
Hegel, sa Vie et ses Oevres, Roques.
İlimlerin Sayımı, Farabi (Ahmet Ateş çevirisi).
İsa'nın Hayatı, Renan (Ziya Ishan çevirisi).
İktisada Başlangıç, Sadun Aren.

İktisat, Avni Zarakolu.
İmanla Aklın Uyguluğu Üzerine Konuşma, Leibniz (H. Batu çevirisi).
İnsan Zekâsının İlerlemesi Üstüne, Condorcet (Oğuz Peltek çevirisi).
İnsan Bilgilerinin Kaynağı, Condillac (Miraç Katırcıoğlu çevirisi).
İlk Prensipler, Spencer (Selmin Evrim çevirisi).
İtalya'da Rönesans Kültürü, J. Burckhardt (B. Sıtkı Baykal çevirisi).
İtalyan Edebiyatı Antolojisi, Nüzhet Haşim Sinanoğlu.
İnsan ve Hayat, Dr. Fritz Kahn (Cemil Cahit Cem çevirisi).
İşler, Hesiodos (Suat Yakup Baydur çevirisi).
İktisat İlminin Umumi Prensipleri, Şükrü Baban.
İktisat Teorisi, Ahmet Kılıçbay.
İstihdam Teorisine Giriş, J. Robinson (Z. Hatipoğlu çevirisi).
İktisat, Feridun Ergin.
İktisat Dersleri, Hazım Atıf Kuyucak.
İktisat İlminin Esasları, Zeyyat Hatipoğlu.
İktisadi Tahlil. Fiyat Teorisi, K. E. Boulding (Osman Okyar çevirisi).
İskender'in Anabasis'i, Arianos (Hayrullah Örs çevirisi).
İslâm Tarihi, S. F. Mahmut (A. Kevenoğlu ve A. Sümer çevirisi).
İnsan, J. Rostand (Ender Gürol çevirisi).
İslâm Ansiklopedisi, (M. E. Bakanlığı yayını).
İnönü (Türk) Ansiklopedisi, (M. E. Bakanlığı yayını).
Introduction a Kierkegaard, Régis Jolivet.
İhvanüssafa Felsefesi, İzmirli İ. Hakkı.
İktisadi Büyüme, Sencer Divitçioğlu.
İktisadi Doktrinler, Jean de Lajugie (Necmettin Mete çevirisi).
Jean-Paul Sartre ve Marxisme, Roger Garaudy (S. Hilâv çevirisi).
Karl Marx, Fındıkoğlu Z. Fahri.
Karl Marx et Friedrich Engels, Auguste Cornu.
Küçük Yunan Mitologyası, Eckart Peterich (S. Y. Baydur çevirisi).
Kant'tan Parçalar, Emin Erişirgil.
Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları, Macit Gökberk.
Kaderci Jacques ile Efendisi, Diderot (A. Cemgil çevirisi).
Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa, Ahmet Cevdet.
Kavgam, Adolf Hitler (H. C. Yalçın çevirisi).

Konfuçyus, Hayrullah Örs.
Kharmides, Platon (N. Ş. Kösemihal çevirisi).
Kanunların Ruhu Üzerine, Montesquieu (Fehmi Baldáş çevirisi).
Kelile ve Dimne, Beydeba (Ö. R. Doğrul çevirisi).
Konuşmalar, Konfüçyüs (Muhaddere Özerdim çevirisi).
Kısa Dünya Tarihi, H. G. Wells (Ziya Ishan çevirisi).
Kant ve Scheler'de İnsan Problemi, Takiyettin Mengüşoğlu.
Kapitalist Toplumda Sınıflar, M. Bouvier-Ajam ve G. Mury (E. Bulutsuz çevirisi).
Küçük Felsefe Tarihi, M. Rahmi Balaban..
Kanunu Munazara, Mehmet Arif ve Hilmi Arif.
Kapital, Carlo Cafiero özeti (R. N. İleri çevirisi).
Kapitalist Ekonominin Tenkidi, Jean Baby (Adil Onural çevirisi).
Kapitalizm ve Değer, Henri Denis (Orhan Suda çevirisi).
Kapital, Karl Marx (Mehmet Selik çevirisi, I. cilt I. Kitap).
La Fallilte de la Religion D'Apres Karl Marx, Charles Wackenheim.
La Pensee de L'Existence, Jean Wahl.
La Nausee, J-P. Sartre.
L'Ancienne et la Nouvelle Philosophie, De Roberty.
L'Homme cet İnconnu, Dr. Alexis Carrel.
Le Capital, Karl Marx.
Le Marxisme, Henri Lefebvre.
L'Eistentiallsme, Henri Lefebvre.
L'Etre et le Neant, J.P. Sartre.
Les Grands Courants de la Pensee, Eucken (Buriat ve Luquet çevirisi).
La Philosophie Contemporaine, H. Höffding (Treimsaygues çevirisi).
Les Maitres de la Pensee Contemporaine, J. Bourdeau.
L'Evolution des Idees dans la France Contemporaine, G. Fonsegrive.
Le Probleme Morale et la Pensee Contemporaine, Parodi.
La Morale et la Science, M. Berthelot.
Lysis, Platon (Sabahattin Eyüboğlu çevirisi).
Les Grandes Philosophies, Pierre Ducassé.
La Philosophie, Abbé TH. Moreux.
Les Penseurs Grecs Avant Socrate, (Garnier-Flammarion yayını).
La Fonction Morale, Delvolvé.
Lenin, M. Gorki (Selim Kent çevirisi).

La Philosophie Contemporaine en France, Dominique Parodi.
Le Bergsonisme, A. Thibaudet.
Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, Engels (N. Burhan çevirisi).
La Sociologie au XX. e Siecle, George Gurvitch.
Les Grands Appels de L'Homme Contemporaine, (Temps présent yayını).
Les Sources Françaises du Socialisme Scientifique, Garaudy.
La Morale, Höffding (Lepoitevin çevirisi).
La Logique de Hegel, Leon Noel.
La Morale et les Morales, M. S. Gillet.
La Philosophie du Bonheur, P. Janet.
Leçons sur Kant, V. Cousin.
Materyalizm ve Devrim, J-P. Sartre (Emin Eliçin çevirisi).
Milletlerin Zenginliği, Adam Smith (Haldun Derin çevirisi).
Mantık Al-Tayr, Ferideddin Attar (Abdülbâki Gölpınarlı çevirisi).
Meslek Ahlâkı, Emile Durkheim (Mehmet Karasan çevirisi).
Meskûn Dünyaların Çokluğu, Fontenelle (Halim Kiper çevirisi).
Mahzen-i Esrâr, Nizamî (Nuri Gencosman çevirisi).
Metafizik Düşünceler, Descartes (Mehmet Karasan çevirisi).
Metot Üzerine Konuşma, Descartes (M. Karasan çevirisi).
Monadoloji, Leibnizt (Suut Kemal Yetkin çevirisi).
Milletler ve Hükümdarlar Tarihi, Taberi (Z. Kadiri Ugan çevirisi).
Mukaddime, İbni Haldun (Z. Kadiri Uyan çevirisi).
Mesnevi, Mevlâna (Velet İzbudak çevirisi).
Marx, Henri Lefebvre.
Marx et Marxisme, André Piettre.
Marxisme, Elstentiallsme, Personnalisme, Jean Lacroix.
Marxisme et Humanisme, Pierre Bigo.
Marxlsme et Religions, Henri Desroche.
Müyessiret-ül-Ulûm, Bergamalı Kadri.
Mantıku't-Tayr, Gülşehri.
Mezhepler Tarihi, Ziya Şakir.
Mezar Ötesinden Hatıralar, Chateaubriand (Yaşar Nabi Nayır çevirisi).
Mektuplar, Platon (İrfan Şahinbaş çevirisi).
Menon, Platon (Adnan Cemgil çevirisi).
Milletlerin Karakterleri, André Siegfried (Samih Tiryakioğlu çevirisi).

Max Scheler'de Kişilik Problemi, Bedia Akarsu.
Morale et Vie Economique, Sellier.
Mufassal Kaamûsu Felsefe, Dr. Rıza Tevfik.
Muhtasar Felsefe, Tevfik Baha.
Muammayı İlâhi, Muallim Ömer Naci.
Marksist Düşüncenin Temel Meseleleri, Plehanov (Hilâv, Buri, Burhan, Mimoğlu çevirisi).
Marksizm, A. Deschamps (Suut Kemal Yetkin çevirisi).
Marxs ve Bilim, J. D. Bernal (Osman Arman çevirisi).
Nur Heykelleri, Sühreverdî (Saffet Yetkin çevirisi).
Nutuklar ve Konferanslar, Renan (Ziya Ishan çevirisi).
Nehcü'l Feradis, (Janos Eckmann'ın önsözü).
Nibelüngen, Hebbel (S. İlter ve H. Yavuz çevirisi).
Nouveau Larousse Illustre.
Neo-Klasik Teoriden Keynes Teorisine, Osman Okyar.
Ondokuzuncu Yüzyıl Fransız Filozofları, H. Taine (M. Katırcıoğlu çevirisi).
Organon, Aristoteles (Hamdi Ragıp Atademir çevirisi).
Otuz Yıl Savaşı Tarihi, Schiller (Dr. H. Dilevurgun çevirisi).
Ontoloji Musahabesi, Dr. Rıza Tevfik.
Özdeyişler, La Rochefoucault (Yaşar Nabi Nayır çevirisi).
Pascal, Jacques Chevalier (Mehmet Toprak çevirisi).
Pragmacılık, William James (Muzaffer Aşkın çevirisi).
Pendname, Farideddin Attar (Nuri Gencosman çevirisi).
Parıltılar, Fahrüddin Irakî (Saffet Yetkin çevirisi).
Pozitivizm İlmihali, Auguste Comte (Peyami Erman çevirisi).
Problemes Actuels du Marxisme, Henri Lefebvre.
Petit Vocabulaire de la Langue Philosophie, A. Cuvillier.
Panorama des Idees Contemporaines, Gaeton Picon.
Pazartesi Konuşmaları, Sainte-Beuve (Fehmi Baldaş çevirisi).
Paris-Kudüs Yolculuğu, Chateaubriand (Oğuz Peltek çevirisi).
Politika, Aristoteles (Niyazi Berkes çevirisi).
Politikaya Giriş, M. Duverger (Samih Tiryakioğlu çevirisi).
Philosophes et Savant Français du XX. e Siecle, (Alcan yayını)
Psikanaliz Açısından Edebiyat, Freud, Jung, Adler (S. Hilâv çevirisi).
Philosophie Zoologique, Lamarck.
Romantizm, Ricarda Hush (Halit Yavuz çevirisi).
Romalılar, R. H. Barrow (Ender Gürol çevirisi).
Rüyalar Üzerine İki Deneme, Freud (İbrahim Türker çevirisi).

Rönesans, Michelet (Kâzım Berker çevirisi).
Ruh, Sırrı Paşa.
Sosyalist Düşüncenin Gelişmesi, F. Engels (S. Hilâv çevirisi).
Sosyalizm Tarihi, Max Beer (A. Cerrahoğlu özeti).
Sosyalizm ve Sosyal Mücadelelerin Tarihi, M. Beer (G. Üstün ve H. Baş çevirisi).
Sosyal Hesaplar ve İktisadî Modelleri, R. Stone.
Sosyal Ahlâk, Dr. Cahit Tanyol.
Sisyphe Efsanesi, Albert Camus (Tahsin Yücel çevirisi).
Saadetname, Nâsır Hüsrev (Meliha Ülker Tarıkâhya çevirisi).
Son Düşünceler, Henri Poincaré (H. R. Atademir ve S. Ölçen çevirisi).
Spencer'in Felsefesi, Mehmet Saffet.
Sophie Volland'a Mektuplar, Diderot (Ethem Deriş çevirisi).
Söyleşiler, Alain (Fehmi Baldaş çevirisi).
Soyutlama ve Einfühlung, İsmail Tunalı.
Seçme Yazılar, Lukianos (Nurullah Ataç çevirisi).
Seçme Epigramlar, Seneca (Samim Sinanoğlu çevirisi).
Siyasi Doktrinler Tarihi, Gaetano Mosca (Samih Tiryakioğlu çevirisi).
Siyasetname, Nizamülmülk (Mehmet Şerif Çavdaroğlu çevirisi).
Sosyalist Planlama, Charles Bettelheim (Kenan Soner çevirisi).
Sosyalizm ve Ahlâk, R. Garaudy (Selâhattin Hilâv çevirisi).
Sofist, Platon (Mehmet Karasan çevirisi).
Spencer'in Felsefesi, İbrahim Ethem.
Sosyalizme Giriş, Jules Moch (S. Hilâv ve D. Avcıoğlu çevirisi).
Sosyalizm, Bertrand Russel (Murat Belge çevirisi).
Sanat ve Sosyalizm, Plehanov, Lecercle, Albouy (Selim Mimoğlu çevirisi).
Sosyalizm, Fındıkoğlu Z. Fahri.
Siyasi Partiler ve Sosyalizm, Hilmi Ziya Ülken.
Sosyal Sınıflar, Pierre Laroque (Dr. Yaşar Gürbüz çevirisi).
Sosyalistler İçin Felsefe, Maurice Cornforth (E. Başar ve S. H. Çelenk çevirisi).
Sosyalizmin Yeni Meseleleri, Oskar Lange (A. Bilgi çevirisi).
Sosyalist Dünya Görüşü, Henri Lefebvre (Erol Aydınlık çevirisi).
Şahsiyet, Dr. Halis Özgü.
Şölen, Platon (Azra Erhat ve Sabahattin Eyüboğlu çevirisi).
Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri, Bergson (Şekip Tunç çevirisi).

Türk Filozofları Antolojisi, Hilmi Ziya Ülken.
Tabiat Işığı ile Hakikatı Arama, Descartes (Mehmet Karahan çevirisi).
Tümevarımın Temeli Hakkında, Jules Lachelier (Hamdi Ragıp Atademir çevirisi).
Tabiat Kanunların Zorunluğu Hakkında, E. Boutroux (H. Z. Ülken çevirisi).
Tarih Boyunca İlim ve Din, Dr. Adnan Adıvar.
Tecrübi Psikoloji Çalışmaları, (İ. Üniversitesi yayını).
Türk Mektupları, Busbeck (Hüseyin Cahit Yalçın çevirisi).
Türklük ve Müslümanlık, İ. H. Danişment.
Toprak Arabacık, (Walter Ruben - P. N. Boratav çevirisi).
Taoizm, Lao-Tzu (Muhaddere Özerdim çevirisi).
Theages, Platon (Hamdi Varoğlu çevirisi).
Tarif-üs Süluk, Hasan Nazif.
Tadili-üt Tevil, Yusuf Sinan Sümbülî.
Tasavvuf Tarihi, Mehmet Ali Ayni.
Tarihî Maddeciliğe Reddiye, Hilmi Ziya Ülken.
Tabiatın Dialektiği, Georges Cogniot (Fırtına Öztürk çevirisi).
Thealtetos, Platon (Macit Gökberk çevirisi).
Türk Hekimler Dergisi, (Psikanaliz. Sayı: 2, 3 - 6).
Tenasül Psikolojisi, Freud (Mithat Enç çevirisi).
Tasavvuf, Ömer Rıza Doğrul.
Türk Ahlâkçıları, Mehmet Ali Ayni.
Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları, Tahir Harimi Balcıoğlu.
Tasavvufun Zaferleri, Şeyh Saffet.
Tezkiret-ül-Evliya, Feridüddin Attar.
Tableau du XX. e Siecle, Gonzague Truc.
Tableau de la Philosophie Française, Jean Wahl.
Tarih-i Kuran-ı Kerim, M. Şerefeddin Yaltkaya.
Tarih-i Enbiya ve İslâm, Halil Vahit.
Umumi İktisada Giriş, G. Pirou (T. Feyzioğlu çevirisi).
Usul Hakkında Nutuk, Descartes (İ. Ethem Mesut çevirisi.
Uzay Bilgisi, W. J. Weiser (Ender Gürol çevirisi).
Uygarlık Tarihi, Shepard B. Clough (Nihal Önol çevirisi).
Ümmeti İslâm Teşkilâtı, Kocaemirzâde Ahmet Hilmi.
Ücret, Fiyat ve Kâr, Karl Marx (Erdoğan Başar çevirisi).
Varoluşçuluk, J-P. Sartre (Asım Bezirci çevirisi).
Varoluş Felsefesi, Joachim Ritter (Hüseyin Batuhan çevirisi).
Varidat, Şeyh Bedrettin.

Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, André Lalande.
Vahdeti Vücut, Ömer Ferit Kam.
Varidat-ül Habib, Hasan Şevki Paşa
Vilayetname, Hacı Bektaş Veli.
Yedi Aşkı, (Şerefeddin Yaltkaya çevirisi).
Yunus Emre ve Tasavvuf, Abdülbâki Gölpınarlı.
Yunan Tarihi, Ksenophon (Suat Sinanoğlu çevirisi).
Yeni Felsefe Tarihi, E. Faguet (Ahmet Hidayet çevirisi).
Zerdüşt Böyle Dedi, Friedrich Nietzsche (Sadi Irmak çevirisi).
Zihin Kudreti, Bergson (Miraç Katırcıoğlu çevirisi).