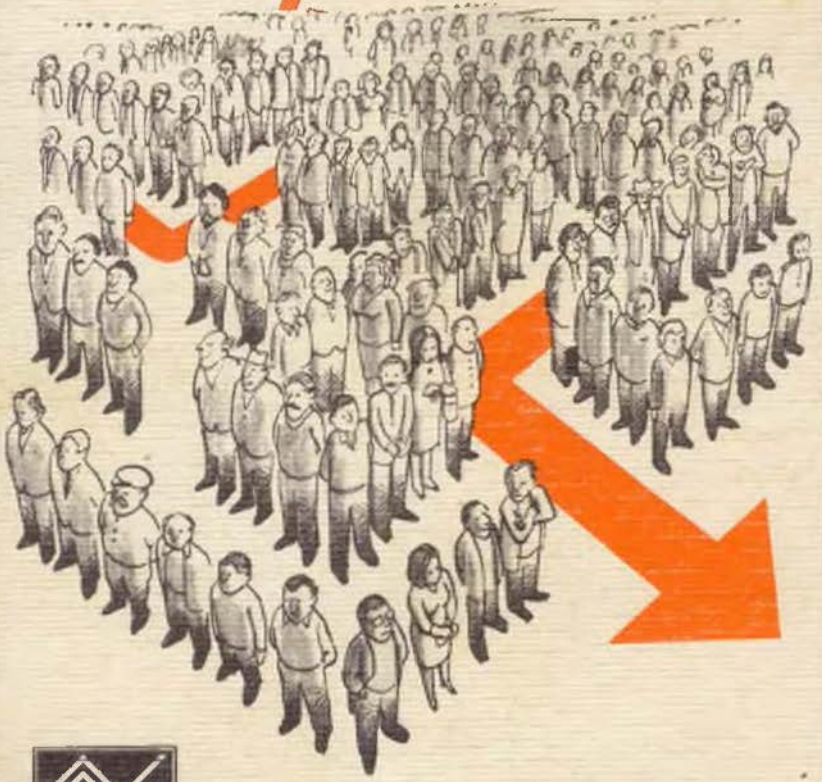
G.V. PLEHANOV

Tarihte Bireyin Rolü



KAYNAK YAYINLARI

Tarihte Bireyin Rolü
G.V. Plehanov

Çeviri : İbrahim Altınsay
Birinci Baskı : Aralık 1982
Kapak Düzeni : Erhan Yalvaç
Dizgi-Baskı : Özdem Kardeşler Matbaası
Cilt : Numune Mücellithanesi
KAYNAK YAYINLARI 2. 1



BİRLEŞİK YAYINCILIK ve TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ
Nuruosmaniye Cad. 3/2 Cağaloğlu — İstanbul

G.V. PLEHANOV

TARİHTE BİREYİN ROLÜ

TARİHTE BİREYİN ROLÜ[1]

I

Birkaç yıl önce ölen Kablitz[2], 70'li yılların ikinci yarısında, "Akıl ve Duygu: İlerlemenin İki Etkeni" başlıklı bir makale yazmıştı. Bu makalesinde Kablitz, Spencer'e[3] dayanarak, insanlığın ilerleyişinde duygunun başat bir rol oynadığını, aklın ise ikincil ve tümüyle bağımlı bir rolü olduğunu öne sürüyordu. Bilinen bir "saygıdeğer toplumbilimci"[4] de, aklı "ayak ucuna" atan bu kuramı şaşkınlıkla ve alayla karşıladığını belirterek Kablitz'i yanıtladı. Bu "saygıdeğer toplumbilimci" aklı savunmakta haklıydı kuşkusuz. Ne var ki, Kablitz'in ortaya attığı sorunun ayrıntılarına dalacağı yerde, sorunun bu biçimde ortaya konulamayacağını ve konulmaması gerektiğini gösterseydi çok daha haklı olurdu.

Gerçekten de, "etkenler" kuramı, toplumsal yaşamın değişik yanlarını gelişigüzel seçip aldığı, insanın özüne ilişkin değişmez bir kural haline soktuğu (hipostaslaştırdığı), bunları değişik yönlerden ve farklı ölçülerde toplumsal insanı ilerleme yolunda sürükleyen çok özel türden güçler biçimine dönüştürdüğü için kendi

içinde çürük bir kuramdır. Fakat bu kuram, Kablitz'in onu sunduğu biçimiyle çok daha tutarsızdır. Kablitz, *toplumsal insan*'ın etkinliklerinin şu ya da bu yanını değil de, *bireysel akıl*'ın değişik alanlarını özel toplumbilimsel hipostaslar haline getirmektedir. Bu, soyutlamanın gerçek bir Herkül sütunudur; arkasına geçilemez çünkü, bunun ardında artık lafazanlığın ve apaçık saçmalığın gülünç ülkesi uzanmaktadır. İşte, "saygıdeğer toplumbilimci"nin Kablitz ve okuyucularının dikkatini bu nokta üzerine çekmesi gerekirdi.

Tarihin egemen "etken"ini bulma hevesinin Kablitz'i nasıl bir soyutlama dehlizine sürüklediğini ortaya serseydi, "saygıdeğer toplumbilimci", "etkenler" kuramının eleştirisine belki bilmeden bir katkıda bulunmuş olacaktı. O zaman hepimize çok yararlı olurdu bu. Fakat o, yüklendiği işi becerecek düzeyde olmadığını gösterdi. Çünkü kendisi de bu kuramı kabul ediyor, ancak, *eklektizm*'e olan eğilimi ve dolayısıyla tüm "etkenler"i aynı derecede önemli görmesiyle Kablitz'den ayrılıyordu. Onun düşüncesinin eklektik doğası, daha sonra, tüm öteki "etkenler"i ekonomik etken uğruna feda eden ve bireyin tarihteki rolünü sıfıra indirgeyen bir doktrin saydığı diyalektik materyalizme yönelttiği saldırıların çarpıcı ifadelerinde özellikle ortaya çıktı. "Etkenler" bakış açısının diyalektik materyalizme yabancı olduğunu sanması ve diyalektik materyalizmde kietizm[5] denen şeyi haklı çıkaracak bir yan bulabilmesi için insanın mantıksal düşünme gücünden tümüyle yoksun olması gerektiği, "saygıdeğer toplumbilimci"nin aklına bile gelmedi. Şunu da belirtelim ki, bizim "saygıdeğer toplumbilimci"mizin yaptığı bu küçük yanlışın hiç de özgün bir yanı yoktur: Öteki birçok kişi bu hatayı işlemiştir, işlemektedir ve büyük olasılıkla daha uzun süre işleyecektir.

Materyalistler, doğa ve tarih üzerine diyalektik anlayışlarını geliştirmeden önce bile kietizme kaymakla suçlanmışlardı. "Zamanın derinlikleri"ne dalmadan,

ünlü İngiliz bilim adamları Priestley ve Price arasındaki tartışmaya değinelim. Priestley'in kuramlarını çözümlerken Price, materyalizmin özgür irade kavramı ile bağdaştırılmasının olanaksız olduğunu ve bireye ait tüm bağımsız etkinlikleri dışladığını öne sürüyordu. Priestley, Price'ı yanıtlarken günlük deneyime başvurdu. "Yaratıkların en uyuşuğu olmadığıma kuşku olmamakla birlikte kendimden söz etmeyeceğim" dedi, "ama son derece önemli amaçlar için uğraşırken, zorunluluk düşüncesine inanan insanlardaki kafa dinçliğinden, canlılıktan, güç ve sabırlılıktan daha fazlası nerede bulunabilir ki?" Priestley burada, Christian Necessarians olarak bilinen dinsel, demokratik tarikatı göz önünde tutuyordu.* Bu tarikatın, ona mensup olan Priestley'in düşündüğü denli etkin olup olmadığını bilmiyoruz. Zaten bu önemli de değil.

İnsan iradesi konusunda materyalist bir anlayışın, en enerjik edimsel etkinlikle gayet iyi kaynaştığı üzerine küçük bir kuşku bile olamaz. Lanson'un işaret ettiği gibi, "İnsan iradesi üzerinde en geniş biçimde durulmasını isteyen doktrinlerin tümü ilke olarak iradenin güçsüzlüğünü kabul etmişlerdir; onlar özgür iradeyi reddeder ve dünyayı kaderciliğin kucağına bırakırlar."° Lanson, özgür irade denen şeyin her inkârının kaderciliğe varacağını düşünmekle yanılmaktadır, ama bu onu, son derece ilginç bir tarihsel gerçeği belirtmekten alıkoymamıştır. Aslında, tarih, kaderciliğin bile enerjik edimsel eyleme her zaman köstek olmadığını, aksine bazı dönemlerde *böylesi bir eylem için gerekli ruhsal temel*'i oluşturduğunu göstermiştir. Bunu kanıtlamak için, Püritenlerin enerji bakımından XVII. yüzyıl İngiltere'sindeki tüm grup-

* Materyalizm ile dinsel dogmanın bu birleşimi bir XVII. yüzyıl Fransızını çok şaşırtırdı. Ne var ki İngiltere'de kimseye garip gelmiyordu. Priestley'in kendisi de son derece dindar bir kişiydi. Her ülkenin kendine göre bir yoğurt yiyişi var!

° Lanson, *Fransız Yazını Tarihi I*, Paris 1896, s. 446

ları geride bıraktıklarını ve Muhammed'in izleyicilerinin de kısa bir zaman süresi içinde Hindistan'dan İspanya'ya kadar yerkürenin önemli bir bölümünü egemenlikleri altına aldıklarını belirtelim. Belirli bir olay dizisinin kaçınılmaz olduğuna inanır inanmaz, bu olayların gelişmesine yardımcı olma ya da karşı koyma konusunda tüm ruhsal olanakları yitireceğimizi sananlar oldukça yanılmaktadırlar.*

Burada her şey, benim eylemimin, zorunlu olaylar zincirinin zorunlu bir halkası olup olmadığına bağlıdır. Eğer öyleyse o denli az duraksarım ve eylemlerim de o denli kararlı olur. Bunda şaşılacak bir şey yoktur. Bir kimsenin kendi eylemlerini zorunlu olaylar zincirinin zorunlu bir halkası saydığını söylediğimiz zaman, öteki şeylerin yanında özellikle, bu kişi için özgür irade yokluğunun *atalet olanaksızlığı*'na eşit olduğunu ve bu özgür irade yokluğunun onun aklına *hareket ettiğinden başka türlü hareket etmenin olanaksızlığı* biçiminde yansıdığını anlatmak istiyoruzdur. Bu tamı tamına, Luther'in ünlü, "Ben buradayım ve burada olmamazlık edemem" sözünde ifadesini bulan ruh durumudur ve onun sayesindedir ki insan en zaptedilmez enerjiyi gösterir, en şaşırtıcı ve zor işlerin altından kalkar. Hamlet'in bu ruh duru-

* Bilindiği gibi, Calvin'in doktrinine göre tüm insanların eylemleri Tanrı tarafından önceden belirlenmiştir: "Alınyazısı ile Tanrı'mn sonsuz buyruğunu anlatmak istiyoruz. Bununladır ki o, her insana neyin uygun olduğunu bahşeder." (*İnstitutio*, III, Böl. 5). Yine bu doktrine göre, Tanrı haksız yere ezilen insanları kurtarmak üzere bazı kullarını seçer. İsrail halkını kurtaran Musa işte böyle birisiydi. Anlaşıldığına göre Cromwell de kendisini Tanrı'mn bu tür hizmetkârlarından biri sayıyordu. O her zaman eylemlerinin Tanrı'nın iradesinin ürünleri olduğunu söylüyordu ve büyük olasılıkla böyle olduğuna *oldukça içten* bir biçimde inanmıştı. Ama bu, onu zafer üstüne zafer peşinde koşmaktan alıkoymak şöyle dursun; çabasına yenilmez bir güç aşılıyordu.

mundan haberi yoktu; bu yüzden inleyip sızlanmaktan ve kara kara düşünmekten başka bir şey elinden gelmiyordu. Ve yine bu yüzdendir ki Hamlet, özgürlüğü, bilince aktarılmış zorunluluk olarak gören bir felsefeyi hiçbir zaman kabul etmeyecekti. Fichte haklıymış: "Böyle adama böyle felsefe."

II

Belirli bir Batı Avrupa sosyo-politik kuramına özgü olduğu söylenen ve çözümsüz olduğu iddia edilen çelişkiye ilişkin olarak Stammler'in[6] öne sürdüklerini bizde de bazıları ciddiye aldılar. Burada o ünlü Ay tutulması örneğinden söz etmek istiyoruz. Aslına bakılırsa bu örnek saçmalığın dikalasıdır. Ay'ın tutulması için gerekli olan koşullar bileşimi içinde insan eylemi bulunmaz ve herhangi bir biçimde bulunması da mümkün değildir; ve sadece bu nedenden ötürü bile, Ay tutulmasına yardım edecek bir grup oluşturma fikri ancak bir akıl hastanesinde ortaya çıkabilir. Ayrıca, insan eylemi Ay tutulmasının koşullarından biri olsa bile, bir Ay tutulması izlemeyi tutkuyla istemelerine karşın, tutulmaların *kendi yardımları olmadan* da zorunluluk sonucu meydana geleceği konusunda ikna olan kişilerden hiçbiri bu Ay tutulması partisine katılmayacaktır. Bu durumda, "onların kietizmi" *gereksiz*, yani *yararsız* bir eylemden kaçınmaktan ibaret olacak ve gerçek kietizmle uzaktan yakından bir ilgisi bulunmayacaktır.

Bu Ay tutulması örneğinin, yukarıda değindiğimiz parti için anlamsız gözükmekten çıkması için, tümüyle değiştirilmesi gerekir. Bir an için, Ay'ın bir aklı olduğunu, uzayda tutulmasına yol açan konumunun ona özgür iradesi tarafından bağımsız olarak belirlenmiş gözüktüğünü, bu konumunun ona büyük bir zevk verdikten başka kafa huzuru için de kesinlikle gerekli olduğunu ve bu yüzden Ay'ın her zaman tutkuyla bu

konuma gelmeyi özlediğini varsayalım.* Tüm bunları düşledikten sonra şu sorunun sorulması gerekecekti: Eğer Ay, en sonunda, uzaydaki hareketi belirleyenin ne kendi iradesi, ne de "ülküleri" olmadığını, aksine, bu hareketinin onun iradesini ve "ülkülerini" belirlediğini keşfettiğinde ne hissedecekti? Stammler'e göre, eğer Ay bazı mantıksal çelişkiler öne sürüp kendini içinde bulunduğu zor durumdan sıyıramazsa, bu keşif onu hareket edemez hale getirecekti. Ancak böyle bir varsayım tümüyle temelsizdir. Bu keşif, Ay'ın keyfinin bozuk olması, huzursuzluğu ve "ülküleri" ile mekanik gerçeklik arasındaki çelişkinin *biçimsel* bir nedeni olabilir. Fakat, *genelde* "Ay'ın ruh hali"nin son çözümlemede onun hareketi tarafından belirlendiğini varsaydığımıza göre, huzursuzluğunun nedenlerini de bu harekette aramak gerekir. Titiz bir inceleme belki bize, Ay'ın, yörüngesinin Dünya'ya en uzak noktasındayken iradesinin özgür olmadığına üzüldüğünü, yörüngesinin Dünya'ya en yakın noktasında ise bu durumun kendisi için yeni bir biçimsel (formel) mutluluk ve tinsel huzur nedeni oluşturduğunu gösterecekti. Ya da tersi ortaya çıkacaktı; belki de Ay'ın, zorunluluk ile özgür iradeyi bağdaştırmanın yollarını, Dünya'ya en yakın değil, en uzak olduğu noktada bulduğu ortaya çıkacaktı.

Her ne olursa olsun, böyle bir bağdaştırma kuşkusuz mümkündür; en enerjik edimsel eylemde bulunmakla zorunluluğun bilincinde olmak son derece uyuşum içindedir. Şimdiye kadar tarihteki tüm olaylarda gördüğümüz de budur. Özgür iradeyi reddedenler çoğu kez, irade gücü bakımından tüm çağdaşlarını geçmiş ve iradelerini son kerteye dek güçlendirmişlerdir. Buna sayısız örnek verilebilir ve zaten tüm

* "Sanki mıknatıs ibresinin, manyetik maddedeki görünmez hareketlerden haberi olmadan ve hareketinin herhangi bir nedene bağlı olmadığına inanarak kuzeyi göstermekten zevk duyması gibi." Leibniz, *Théodicée*, Lausanne, 1760, s. 589.

dünyaca bilinmektedir. Bunlar ancak, Stammler'in yaptığı gibi, kasıtlı olarak tarihsel gerçekliği olduğu gibi görmekten kaçınanlarca unutulabilir. Bu eğilim, örneğin bizim öznelcilerimizde ve bazı Alman filistenlerinde güçlü olarak görülür. Ne var ki, öznelciler ve filistenler insan değil, Belinski'nin[7] diyecek olduğu gibi, birer *hayalet*'tir.

Yine de, —geçmiş, şimdiki ve gelecek— eylemleri, kendisine tümüyle zorunluluk rengine bürünmüş olarak gözüken insanın durumunu daha yakından inceleyelim. Zaten bilindiği üzere, kendisini Muhammed gibi Tanrı'nın elçisi, Napoleon gibi kaçınılmaz kaderin seçtiği bir kişi, ya da XIX. yüzyılın bazı siyaset adamları gibi tarihsel ilerlemenin karşı konulmaz gücünün sözcüsü olarak gören böyle bir adam, öyle bir irade gücü gösterir ki, kasaba Hamletleri ya da Hamletçikleri tarafından yolu üstüne çıkarılan tüm engelleri iskambil kâğıdından şatolar gibi süpürüp geçer.* Ancak bu durum şimdi bizi başka bir açıdan ilgilendiriyor: Özgür irade yoksunluğunun bilinci, bende, yaptığımdan başka türlü hareket edebilmenin nesnel ve öznel tam bir olanaksızlığı biçiminde kendini gösterirse ve aynı zamanda, eylemlerim bana, öteki tüm mümkün eylemler içinde en çok istenilenler olarak gözüküyorsa, o zaman bilincimde zorunluluk

* Bu tür insanların duygularının gücünü berraklıkla gösteren bir örnek daha verelim. Ferrare Düşesi Renée de France (XII. Louis'nin kızı) öğretmeni Calvin'e yazdığı bir mektupta şöyle der: "Hayır, bana yazdığınızı, yani Davut'un Tanrı düşmanlarına karşı ölesiye nefret beslediğini unutmuş değilim. Ve ben de hiçbir zaman başka türlü davranmayacağım, çünkü babanı kralın, annem kraliçenin, ölen efendim eşimin ve tüm çocuklarımın Tanrı tarafından kötü gözle görüldüklerini bilsem, onlardan ölesiye nefret eder ve cehenneme yollanmalarını isterdim"... Bu gibi duygulara sahip insanların ne korkunç, ne dayanılmaz bir eneri göstereceklerini bir düşünün! Ne var ki, tüm bu insanlar, özgür irade diye bir şeyin varlığını inkâr ediyorlardı.

özgürlükle ve özgürlük zorunlulukla özdeşleşmiş olur; ve ben artık yalnızca *özgürlük ile zorunluluk arasındaki bu özdeşliği bozamadığım*, birini ötekinin karşısına çıkaramadığım, *zorunluluktan rahatsızlık duymadığım* anlamında özgür değilimdir. Fakat böylesi bir *özgürlük yokluğu*, aynı zamanda özgürlüğün ***en eksiksiz olarak ortaya çıkışıdır.***

Zimmel[8], özgürlüğün her zaman bir şeyden özgürleşme olduğunu ve baskının karşıtı olarak anlaşılmadıkça anlamsız olduğunu söyler. Bu böyledir elbette. Ancak bu basit ve temel gerçek, şimdiye değin felsefi düşüncenin yapmış olduğu en parlak buluşlardan biri olan, özgürlüğün, bilincine varılmış zorunluluk olduğu savını çürütmeye bir dayanak olarak kullanılamaz. Zimmel'in tanımı çok dardır: Bu tanım özgürlüğü dış baskıya göre ele almaktadır. Bu tür baskıları ele aldığımız sürece, özgürlükle zorunluluğu özdeşleştirmek son derece gülünç olacaktır. Yankesici, kendisine engel olduğunuz ve sizin direnişinizi şu ya da bu yolla yenemediği sürece cep mendilinizi çalmakta özgür değildir. Ne var ki, bu basit ve yüzeysel özgürlük anlayışına ek olarak, ondan daha derin bir özgürlük anlayışı daha vardır. Felsefi olarak düşünemeyenler için böyle bir anlayış tümüyle yoktur; ve felsefi olarak düşünme yeteneğinde olanlar da, bu anlayışı ancak, düalizmden kurtuldukları ve düalistlerin varsayımının aksine özne ve nesne arasında hiçbir aralık olmadığının ayrımına vardıkları zaman kavrayabilirler.

Rus öznelcisi, kendi ütopik ülkülerini kapitalist gerçekliğimizin karşısına koyar ve daha ileri gitmez. Öznelciler[9] düalizm bataklığına saplanmışlardır. Rus "çıraklar" diye adlandırılan kişilerin ülküleri, kapitalist gerçekliğe, öznelcilerin ülküleriyle karşılaştırılamayacak kadar az benzer. Buna karşın "çıraklar" ülküleriyle gerçek arasında bir köprü kurmanın yolunu bulabilmişler, kendilerini monizm düzeyine çıkarmış-

lardır. Onlara göre, kapitalizm, kendi gelişimi içinde inkârına ve Rus "çıraklar"ın —ve yalnızca Rus olanların değil— ülkülerinin gerçekleşmesine varacaktır. Bu, tarihsel bir *zorunluluktur.* "Çıraklar", *zorunluluğun bir aracı* olarak hareket ederler ve toplumsal konumları ile bu konum tarafından belirlenen kafa yapıları ve kişilikleri yüzünden böyle yapamamazlık edemezler.

Bu da yine *zorunluluğun bir yüzüdür.* Toplumsal konumu ona başka bir kişilik değil de bu kişiliği vermiş olduğu için "çırak" yalnızca zorunluluğun bir aracı olmakla ve böylece yapamamazlık edememekle kalmaz, aynı zamanda *böyle olmayı tutkuyla ister ve bunu istememezlik edemez.* Bu da *özgürlüğün bir yüzüdür* ve dahası, zorunluluktan doğan özgürlüğün bir yüzüdür. Yani, daha doğru bir deyişle bu, zorunlulukla özdeş olan özgürlüktür, özgürlük haline dönüşmüş zorunluluktur.* Bu özgürlük de belli oranda bir baskıdan özgürleşmedir; aynı zamanda belli ölçüde bir sınırlamanın anti tezidir. Kapsamlı tanımlar yüzeysel olanları reddetmez, ama, onlara eklenerek tümünü içinde taşır.

Fakat bu durumda ne tür bir baskı, ne tür bir sınırlama söz konusu olabilir? Bu açıktır: Düalizmi kafasından atamamışların enerjisini dizginleyen moral baskı; ülkülerle gerçeklik arasındaki aralığa köprü kuramamış olanların acısını çektikleri sınırlama. . Birey, kahramanca bir çabayla felsefi düşüncede bu özgürlüğü kazanana dek tümüyle kendi kendisine ait olamaz ve çektiği ruhsal işkenceler, kendisine karşı duran dış zorunluluğa ödediği utanç verici haraçlar olur. Fakat birey, acı ve utanç veren sınırlamanın boyunduruğunu atar atmaz, daha önce hiç tanımadığı yeni doludizgin

* "Zorunluluk, ortadan kalkarak değil, iç özdeşliklerinin bir dış ifadesi olarak özgürlüğe dönüşür." Hegel, *Wissenschaft der Logik*-Nürnburg, 1916.

bir yaşama adımını atar ve özgür eylemleri zorunluluğun özgür ve bilinçli ifadesi haline gelir.* İşte o zaman büyük bir toplumsal güç olur ve artık hiçbir şey onu;

Şeytanca yalanların üstüne,

Tanrı gazabının yıldırımları gibi düşmek'ten[10] alıkoyamaz.

III

Yinelersek, belirli bir olgunun mutlak kaçınılmazlığının bilincinde olmak, bu olguya yakın ilgi gösteren ve kendisini onun oluşması için gerekli güçlerden biri sayan insanın enerjisini artırır ancak. Eğer, bu olgunun kaçınılmazlığının bilincinde olan böyle bir adam, kollarını kavuşturup hiçbir şey yapmasaydı, aritmetik konusunda tam bir cahil olduğunu göstermiş olurdu.

Gerçekten de, belirli bir *S* koşullar toplamı altında *A* olgusunun zorunlu olarak meydana geleceğini varsayalım. Siz de bana, bu koşulların bir bölümünün zaten var olduğunu ve öteki bölümünün de belirli bir *T* zamanı içinde hazır olacağını kanıtlamış bulunun. İkna olan ve *A* olgusunun meydana gelmesine yakın ilgi duyan ben, "Çok iyi!" diye haykırıp, sizin önceden söylediğiniz olayın meydana geleceği o mutlu güne kadar uykuya yatayım. Sonuç ne olacaktır? Sonuç şudur: Sizin hesaplarınızda *A* olgusunun meydana gelmesi için gerekli koşullar, diyelim *a*'ya eşit olan, *benim etkinliklerimi* de içeriyordu. Ne var ki ben, derin uykulara dalmış olduğumdan söz konusu olgu için gerekli koşullar toplamı, *T* zamanı geldiğinde *S* değil, *S* - *a* olacaktır. Buysa durumu değiştire-

* Koca Hegel bir başka yerde şu kusursuz sözü söyler. "*Die Freiheit ist dies, Nichts zu wollen als sich*". ["Özgürlük, nefsin kendi kendisini onaylamasından başka bir şey değildir" (Fr. Çev. Notu)] *Werke*, B. 12, s. 98. *(Philosophie der Religion)*

cektir. Belki de benim yerimi, kendisi de eylemsizlik içindeyken, ona uğursuzluk gibi gözüken benim mıymıntı görünüşümden etkilenen ve böylece kazanılan biri alacaktır. Bu durumda *a* kuvvetinin yerini *b* kuvveti alacak ve eğer *b*, *a*'ya eşitse *A* için gerekli koşullar toplamı *S* olarak kalacak ve tüm bunlardan sonra *A*, *T* anında meydana gelecektir.

Ama eğer benim kuvvetim sıfıra eşit sayılamazsa eğer ben becerikli ve yetenekli biriysem ve hiç kimse benim yerimi almamışsa, bu durumda *S* toplamını tam olarak elde edemeyeceğiz ve *A* olgusu bizim öngördüğümüzden daha geç ya da bizim umduğumuzdan eksik olarak meydana gelecek, ya da hiç meydana gelmeyecektir. Gün gibi açık bir gerçektir bu ve ben bunu anlamıyor, ben aradan çıktıktan sonra bile *S*'nin *S* olarak kalacağını düşünüyorsam, bu sadece sayı saymaktan aciz olduğum içindir. Ama sayı saymaktan aciz olan yalnızca ben miyim? Siz, *S* toplamının *T* anında tabii ki elde edilmiş olacağını önceden bana bildirirken, sizinle konuşmamız biter bitmez uykuya yatacağımı önceden kestiremediniz, sonuna kadar çabalayacağımdan emindiniz, benim kuvvetim sandığınız kadar güvenilir değildi. Böylece siz de yanlış hesap yaptınız. Fakat yine de sizin hiç hata yapmadığınızı, herşeyi önceden dikkate aldığınızı varsayalım. Bu durumda hesaplarınızın şu şekilde olması gerekecekti: *S* toplamının *T* anında hazır olacağını söylemiştiniz. Koşullar toplamı, benim yerimin boşalmasını *olumsuz bir büyüklük* olarak; tutku ve ülkülerinin nesnel zorunluluğun öznel ifadeleri olduğuna inanmış güçlü kafalı insanlar üzerinde bu inanışlarının yaptığı özendirici etkiyi de *olumlu bir büyüklük* olarak içerecektir. Bu takdirde, *S* toplamı sizin belirlemiş olduğunuz *T* anında hazır olacak ve *A* olgusu meydana gelecektir.

Sanırım bu açıktır. Bu açıksa, peki öyleyse, *A* olgusunun kaçınılmaz olduğu düşüncesi neden benim

kafamı karıştırdı? Niçin bu düşünce bana, beni eylemsizliğe mahkûm etmiş gibi göründü? Neden, onu incelerken aritmetiğin en basit kurallarını unuttum? Çünkü büyük bir olasılıkla yetiştirilme koşullarım yüzünden bende güçlü bir eylemsizlik eğilimi vardı ve sizinle söyleşim bu övgüye değer eğilimimi taşıran son damla oldu. Hepsi bu. Zorunluluğun bilinci burada, sadece benim moral gevşekliğimin ve gereksizliğimin açığa çıkmasına neden olma anlamında bir iş görmüştür. Zorunluluk bilinci elbette gevşekliğimin *nedeni* sayılamaz; onun nedeni benim yetiştirilme koşullarımdır. Ve öyleyse... öyleyse aritmetik, kuralları filozoflarca bile, —bence özellikle filozoflarca— unutulmaması gereken, çok yararlı ve değerli bir bilimdir.

Ancak, belirli bir olgunun zorunluluğunun bilincinde olmak, bu olgunun meydana gelmesini *istemeyen* ve ona *karşı olan* güçlü bir insan üzerinde nasıl etki yapar? Burada durum biraz farklıdır. Büyük olasılıkla bu insanın direnme gücü gevşeyecektir. Fakat, belirli bir olgunun karşıtları, onun kaçınılmaz olduğuna ne zaman ikna olurlar? Bu olgudan yana koşulların iyice çoğaldığı ve güçlü olduğu zaman. Karşıtların, olgunun kaçınılmazlığının ayrımına varmaları ve güçlerindeki gevşeme, olgunun lehine olan koşulların gücünün bir belirtisinden başka bir şey değildir. Ve bu tür belirtiler sonuçta, lehteki koşulların bir parçasıdır.

Ancak direnme gücü, karşıtların tümünde birden gevşemeyecektir; olgunun kaçınılmazlığı bilinci, bazılarında, direnme gücünün büyümesine ve umutsuzluğun gücüne dönüşmesine yol açacaktır. Genel olarak tarih, özel olarak Rus tarihi bu tür güce ilişkin çok öğretici örneklerle doludur. Bizim yardımımız olmadan okuyucunun bu örnekleri anımsayacağını umuyoruz.

Burada Bay Kareyev araya giriyor; kendileri, elbette bizim zorunluluk ve özgürlük üzerine düşünce-

lerimizi paylaşmadığı ve dahası güçlü insanların gittiği "uçlar"a duyduğumuz sempatiyi onaylamadığı halde, bireyin de büyük bir toplumsal güç olabileceği düşüncesine dergimizin[11] sayfalarında rastlamaktan memnundur. Değerli profesör sevinçle haykırıyor: "Ben bunu her zaman söylemişimdir zaten!". Doğru. Bay Kareyev ve tüm öznelciler, her zaman bireye tarihte önemli bir rol öngörmüşlerdir. Ve bu bir zamanlar onlara, toplumun ortak çıkarı için çalışma yönünde soylu tutkularla dolu ve doğal olarak bu yüzden bireyin insiyatifine büyük önem vermeye yatkın olan, ilerici gençliğin büyük sempatisini kazandırmıştı.

Ne var ki, aslında öznelciler, bireyin tarihteki rolünü çözmeyi, hatta doğru dürüst koymayı bile hiçbir zaman becerememişlerdir. Onlar, toplumun tarihsel gelişim *yasaları*'na karşıt olarak "Kritik düşünceli bireyler" savını geliştirmişler ve böylece adeta yeni bir tür etkenler kuramı yaratmışlardır: Buna göre, kritik düşünceli bireyler tarihsel gelişmenin *bir etkeni*, gelişmenin kendi öz yasaları ise *öteki etkeni*'dir. Bundan o etkin "bireyler"in dikkati günlük pratik sorunlar üzerinde yoğunlaştığı ve felsefi sorunlara ayıracak zaman bulamadıkları sürece ancak katlanılabilecek aşırı bir tutarsızlık ortaya çıkıyordu. Ancak, 80'li yılları izleyen durgunluk düşünecek güçte olanlara felsefe üzerinde kafa yormak için bol boş zaman sağladığından beri, öznelci doktrin her yanından dağılmaya, hatta Akakiy Akakiyeviç'in[12] ünlü paltosu gibi lime lime dökülmeye başlamıştır. Hiçbir yama kâr etmemiş ve düşünen insanlar öznelciliği, apaçık ve sapına kadar çürük bir doktrin olarak birbiri ardına reddetmişlerdir.

Ne var ki, bu gibi durumlarda her zaman olduğu gibi, bu doktrine gösterilen tepki, bazı karşıtlarının karşı uca gitmelerine yol açtı. Tarihte "birey"e mümkün olan en geniş rolü vermek için uğraşıp duran ba-

zı öznelciler insanlığın tarihsel gelişmesini, kendine göre yasaları olan bir süreç olarak tanımayı reddederken, bunların sonraki karşıtlarından bazıları, tarihsel gelişmenin yasalara uygunluğunu daha keskin belirtme çabasıyla, *tarihi insanların yaptığını, dolayısıyla bireylerin etkinliklerinin tarihte önemli bir yerinin olmasından kaçınılamayacağını* unutmaya hazır göründüler. Bunlar bireyin bir *quantité négligeable*[13] olduğunu ilan etmişlerdi. Kuramsal olarak, bu aşırı uç da, en ateşli öznelcilerin varmış olduğu aşırı uç denli kabul edilemezdir. Tezi, anti tez için feda etmek ne denli saçmaysa, anti tezin de tez uğruna unutulması aynı derecede saçmadır. Doğru bakış açısını ancak, bunlardaki gerçeklik paylarını bir sentezde birleştirmeyi başardığımız zaman bulabiliriz.*

IV

Bir süredir bu sorun ilgimizi çekiyordu ve uzun süredir okuyucularımızı bizimle birlikte bu sorunu ele almaya çağırmak istiyorduk. Ne var ki, bazı kaygılar bizi alıkoyuyordu: Belki de okuyucularımızın bu sorunu kendi başlarına çözdüklerini ve bizim çağrımızın geç kalmış olacağını düşünüyorduk.

Şimdi artık bu kaygılar giderilmiştir. Alman tarihçiler onları bizim için giderdi. Çok ciddiyiz. Aslına bakarsanız, son zamanlarda Alman tarihçiler arasında, tarihteki büyük insanlar üzerine oldukça hararetli bir tartışma olagelmiştir. Bunlardan bazıları, büyük adamların siyasal etkinliklerini tarihsel gelişmenin ana ve neredeyse *tek* kaynağı sayma eğilimindeyken, ötekiler, böyle bir konumlandırmanın tek yanlı olduğunu ve tarih biliminin yalnızca büyük adamların et-

* Bir bileşime varma çabamızda, daha önce sözünü ettiğimiz Bay Kareyev bizim önümüze geçmiş bulunuyor. Ancak ne yazık ki, insanın bir beden ve bir ruhtan oluştuğu gerçeğini kabul etmekten öteye gidememiştir.

kinliklerini, yalnızca siyasal tarihi değil, fakat bir bütün olarak tarihsel yaşantıyı *(das Ganze des geschichtilichen Lebens)* göz önünde bulundurması gerektiğini ileri sürüyorlardı.

İkinci eğilimin temsilcilerinden biri, *Alman Ulusunun Tarihi*'nin yazarı Karl Lamprech'tir[14]. Karşıtları Lamprecht'i *"kollektivist"* ve materyalist olmakla suçladılar, hatta, onu, tartışmanın sonunda bizzat kendisinin kullandığı deyimle —*horrible dictu* (söylemesi bile korkunç)— "dinsiz Sosyal - Demokratlar"la aynı kefeye koydular. Düşüncelerini daha yakından tanıyınca, bu zavallı bilgine yöneltilen suçlamaların tümüyle temelsiz olduğunu gördük. Aynı zamanda, günümüz Alman tarihçilerinin bireyin tarihteki rolü sorununu çözebilmekten uzak oldukları kanısına vardık. Bundan sonradır ki, sorunun bazı Rus okurlarca da hâlâ çözülememiş olduğunu ve bugün bile bu konuda hem kuramsal hem de edimsel bakımdan hiç de yararsız sayılmayacak bazı şeyler söylenebileceğini haklı olarak düşündük.

Lamprecht, bazı önde gelen devlet adamlarının, kendi eylemleri hakkında, bunları gerçekleştirmiş oldukları tarihsel ortam içinde, belirttikleri görüşlerin geniş bir koleksiyonunu (kendi deyişiyle *eine artige Sammlung)* toplamış; ama ne var ki polemiklerinde, Bismark'ın o zamanki söylev ve görüşlerinin bazılarının tanıklığına başvurmakla kendini sınırlıyor. Demir Şansölye tarafından 16 Nisan 1869'da Kuzey Almanya Reichstagı'nda söylenen şu sözlere değiniyor:

"Baylar, ne geçmişin tarihini inkâr edebilir ne de geleceği yaratabiliriz. Zamanın akışını hızlandırabilecekleri sanısıyla bazılarını saatlerini ileri almaya yönelten yanılgıya karşı sizleri uyarmak isterdim. Beni desteklemiş olan olaylar üzerindeki etkim genellikle abartılmıştır; ama benden *tarihi yapmamı* istemek kimsenin aklından geçmemiştir. Böyle bir şeyi, birlikte tüm dünyaya karşı koyacak kadar güçlü olmamıza

karşın, sizin yardımınızla bile yapmam mümkün değildir. Biz tarihi yapamayız; tarihin oluşmasını beklemek zorundayız. Meyvaları lamba ışığı altına koyarak daha çabuk olgunlaştırmak elimizde değildir; onları daha hamken toplarsak, gelişmelerini engellemekten ve bozmaktan başka bir şey yapmış olmayız."

Lamprecht, Joly'ye dayanarak, Bismark'ın Fransa- Prusya Savaşı sırasında defalarca tekrarladığı görüşlerine yer veriyor. Bu görüşlere baştan sona egemen olan düşünce şudur: "Biz, büyük tarihsel olaylar yaratamayız, kendimizi eşyanın doğal akışına uyarlamalı ve zaten olgunlaşmış olanı elde etmekle yetinmeliyiz." Lamprecht bunu derin ve eksiksiz bir gerçek saymaktadır. Ona göre, çağdaş bir tarihçi eğer olayların derinliklerine nüfuz edebiliyor ve bakış alanını çok kısa bir zaman dilimi ile sınırlamıyorsa, başka türlü düşünemez. Bismark, Almanya'nın doğal ekonomi evresine geri dönmesini sağlayabilir miydi? Siyasi gücünün zirvesindeyken bile böyle bir şey yapamazdı. Genel tarihsel koşullar en güçlü bireylerden daha güçlüdür. Büyük bir adam için kendi devrinin genel karakteri, *"deneyimsel* (ampirik) *olarak verilmiş zorunluluktur".*

İşte, kendi görüşünün evrensel olduğunu söylerken Lamprecht böyle akıl yürütmektedir. Bu "evrensel" görüşün zayıf yanını görmek zor değildir. Psikolojik bir belge olarak, Bismark'ın yukarıda aktarılan görüşleri çok ilginçtir. Sabık Alman Şansölyesi'nin yaptıklarını beğenmeyebilirsiniz, ama yaptıklarının önemsiz, sıradan şeyler olduğunu ve Bismark'ın "kietizm"iyle ünlendiğini söyleyemezsiniz. Lassale'ın, "Gericiliğin hizmetkârları iyi söylevci değiller, ama keşke Tanrı ilericiliğe de böyle hizmetkârlar bağışlasaydı" sözleri Bismark içindir. Ve yine de zamanında gerçekten demirden bir güç gösteren bu adam, kendisini kuşku duymadan tarihsel gelişmenin sıradan bir aleti sayıyor, eşyanın doğal akışı karşısında tümüyle güç-

süz olduğunu düşünüyordu. Bunun da bir kez daha kanıtladığı gibi, insan hem olgulara zorunluluğun ışığı altında bakabilir ve hem de aynı zamanda çok enerjik bir devlet adamı olabilir. Ancak Bismark'ın görüşleri sadece bu bakımdan ilginçtir; tarihte bireyin rolü sorununun çözümü olarak ele alınamazlar.

Bismark'a göre, olaylar kendi kendilerine meydana gelir ve biz onların bize hazırladıklarını elde edebiliriz ancak. Fakat her "elde etme" eylemi de bir tarihsel olaydır. Öyleyse bu tür olaylarla, kendi başına meydana gelenler arasındaki ayrım nedir? Gerçekten de, hemen hemen her tarihsel olay, hem önceki gelişmenin olgunlaştırdığı meyvaların birileri tarafından "elde edilmesi" eylemi, hem de aynı anda geleceğin meyvalarını hazırlayacak olaylar zincirinin bir halkasıdır. Bu "elde etme" eylemleri, nasıl eşyanın doğal akışının karşısına çıkartılabilir ki? Belli ki Bismark, tarihte rol oynayan bireylerin ya da birey topluluklarının hiçbir zaman mutlak güç sahibi olmadıklarını ve olamayacaklarını söylemek istemiştir. Bunun böyle olduğu kuşku götürmez elbette. Neyse, biz, tarihte rol oynayan bireylerin ya da birey topluluklarının güçlerinin —her şeye yeten bir güç değildir elbette bu— neye bağlı olduğunu, bu gücün hangi koşullarda büyüyüp, hangi koşullarda azaldığını öğrenmek istiyorduk. Ne Bismark, ne de onun sözlerini aktaran "evrensel" tarih anlayışının bilmiş savunucuları bu soruyu yanıtlamamaktadır.

Gerçi Lamprecht, daha akla yatkın alıntılar veriyor.* Örneğin çağdaş tarih biliminin Fransa'daki en önde gelen temsilcilerinden biri olan Monod'un aşağıdaki sözlerini aktarıyor:

"Tarihçiler, insanlığın gelişiminin gerçekten il-

* Lamprecht'in öteki düşünsel ve tarihsel makalelerini bir yana bırakarak, burada sadece, "Der Ausgang des geschichtswissenschaftlichen Kampfes", *Die Zukunft* 1897, No 41. adlı makalesini göz önünde tutuyoruz.

ginç ve kalıcı —ve oldukça kesin bir biçimde çözümlenip, belirli ölçüde yasalara indirgenebilen— bölümü olan, ekonomik koşulların ve toplumsal kurumların büyük ve ağır değişimleri üzerinde duracakları yerde, insan etkinliğinin, parlak, tantanalı ve gelip geçici görünümlerine, büyük olaylar ve büyük adamlara ilgi göstermeye gereğinden fazla düşkündürler. Aslında önemli olaylar ve önemli bireyler, tam anlamıyla, yukarıda sözü edilen değişimlerin çeşitli anlarını gösteren işaret ve simgeler olarak önemlidir. Fakat, tarihsel olarak adlandırılan olayların çoğu ile gerçek tarih arasında, deniz üstünde yükselerek bir an ışıkta parıldayıp ardında hiçbir iz bırakmayarak kıyıya vuran dalga ile gelgitin derin ve sürekli hareketi arasındaki ilişkinin aynısı vardır."

Lamprecht, bu sözlerin her birinin altına imzasını atmaya hazır olduğunu açıklıyor. Bilindiği gibi, Alman bilim adamları Fransız bilim adamlarıyla; Fransızlar da Almanlarla aynı düşüncede olduklarını belirtmekten pek hoşlanmazlar. Bu yüzdendir ki, *Revue Historique*'de Belçikalı tarihçi Pirenne, Monod'un tarih anlayışının Lamprecht'inkiyle çakıştığını söylemekten özel bir zevk duyuyor; "Bu uyum son derece anlamlıdır" diyor Pirenne, "Bu uyum, geleceğin yeni tarih anlayışına ait olacağını apaçık bir biçimde göstermektedir".

V

Pirenne'in tatlı umutlarını paylaşmıyoruz. Gelecek, bulanık ve belirsiz anlayışlara ait olamaz, Monod ve özellikle Lamprecht'in anlayışları da tam anlamıyla böyledir. Elbette hiç kimse, tarih biliminin en önemli görevinin, toplumsal kurumları ve ekonomik koşulları incelemek olduğunu savunan bir akımı olumlu karşılamamazlık edemez. Bu bilim, böyle bir akım kesin bir biçimde pekiştirildiğinde büyük ilerlemeler kaydedecektir.

Fakat Pirenne öncelikle, bu akımın yeni olduğunu düşünürken yanılmaktadır. Bu akımın tarih biliminde ortaya çıkışı XIX. yüzyılın 20'li yıllarına kadar uzanır; Guizot, Mignet, Augustin Thierry ve arkadan Tocqueville ve ötekiler, bu akımın parlak ve tutarlı temsilcileri oldular. Monod ve Lamprecht'in görüşleri, eski ama kusursuz bir orijinalin silik bir kopyasından başka bir şey değildir. İkincisi; Guizot, Mignet ve öteki Fransız tarihçilerin görüşleri kendi zamanları için ne denli derin olursa olsun, birçok noktayı karanlıkta bırakıyordu. Bu görüşler, tarihte bireyin rolü sorununa tam ve kesin bir çözüm getirememiştir. Ve tarih bilimi, eğer tarihçilerin kaderinde konularına ilişkin tek yanlı anlayışlardan kurtulmak varsa, bu çözümü bulmak zorundadır. Gelecek, bu soruna en iyi çözümü bulan akımın olacaktır.

Guizot, Mignet ve aynı eğilimdeki öteki tarihçilerin görüşleri, tarih konusunda XVIII. yüzyılda egemen olan görüşlere bir tepki niteliğindeydi ve onların karşı savını oluşturuyordu. XVIII. yüzyılda tarih felsefesiyle uğraşanlar, her şeyi bireylerin bilinçli eylemlerine indirgiyorlardı. Gerçi, o zaman bile bu kuralın dışına taşan istisnalar vardı: Örneğin, Vico'nun[15], Montesquieu'nun ve Herder'in felsefi - tarihsel ufku çok daha genişti. Fakat şimdi istisnalardan söz etmiyoruz; XVIII. yüzyıl düşünürlerinin büyük çoğunluğu, tarihi tam da bizim yukarıda tanımladığımız biçimde ele alıyorlardı.

Bu bağlamda, örneğin Mably'nin tarih üzerine eserlerini bir kez daha okumak çok ilginç olacaktır. Mably'ye göre, Girit'in tüm toplumsal ve siyasal yaşantısıyla törelerini Minos yaratmış, Likurgos da aynı şeyi Isparta için yapmış. Ispartlıların maddi zenginliği "hakir" görmeleri, "deyim yerindeyse, sevgili yurttaşlarının kalplerinin derinliklerine inerek, orada zenginlik aşkının tohumunu ezen" (*descendit pouran-*

*si dire jusque dans le fond du coeur des citoyens, vs.)**

Likurgos sayesinde olmuş. Ve eğer Ispartalılar daha sonra, bilge Likurgos'un gösterdiği yoldan saptılarsa, suç, "yeni dönemi ve yeni koşulların, yeni kural ve politikalar gerektirdiği"ne onları ikna eden Lisandros'undurmuş.° Böylesi anlayışların bakış açılarıyla yazılmış incelemelerin bilimle pek ilişkisi yoktu ve tıpkı, kendilerinden çıkarılacak ahlak "dersleri" hatırına yazılmış vaazlar gibiydiler.

Restorasyon dönemi Fransız tarihçilerinin başkaldırdığı anlayışlar işte bunlardı. XVIII. yüzyılın sonundaki şaşırtıcı olaylardan sonra, tarihin, cahil ama sadık kitlelere belirli düşünce ve duyarlılıkları kendi istediği biçimde aşılayan, az ya da çok öne çıkmış, az ya da çok soylu ve aydın kişilerin eseri olduğunu düşünmek artık tümüyle olanaksızdı. Dahası, bu tarih felsefesi, burjuva kuramcıların avami (plebeian) gururunu incitiyordu. XVIII. yüzyılda burjuva dramının yükselişi sırasında ortaya çıkan aynı duygular, içlerinde depreşiyordu. Eski tarih anlayışlarına karşı mücadelesinde Thierry, Beaumarchais ve eski estetiğe karşı olan ötekilerin geliştirdiği kanıtların aynısını kullandı**. Son olarak, Fransa'nın yaşadığı fırtınalar, tarihsel olayların akışının hiçbir biçimde tek başına insanların bilinçli eylemi tarafından belirlenmediğini çok açık bir biçimde ortaya çıkardı. Yalnızca bu durum bile, tarihsel olayların, temel doğa güçleri gibi, kör bir biçimde ama belirli değişmez ya-

* *Œuvres Complètes de l'abbé de Mably*, London, 1783, IV, 3, 14-22, 24, 192.

° Agy., 10.

** Thierry'nin, *l'Histoire de France* üzerine ilk mektubunu (*Toplu Eserleri*, c. III., Paris, 1959), *Œuvres complètes de Beaumarchais*'in birinci cildindeki, *l'Essai sur le genre dramatique* adlı makale ile karşılaştırınız.

salara göre işleyen bazı gizli zorunlulukların etkisiyle meydana geldiğini düşündürmeye yeterliydi.

Restorasyon dönemi Fransız tarihçilerinin, tarihi yasalara uyan bir süreç olarak gören yeni anlayışı, Fransız Devrimi'ne ilişkin eserlerinde en tutarlı biçimde uyguladıkları, bildiğimiz kadarıyla şimdiye dek hiç kimsenin işaret etmediği son derece dikkat çekici bir gerçektir. Mignet ve Thiers'in eserleri böyleydi örneğin. Chateaubriand, yeni tarih akımını kaderci olarak adlandırıyor ve bu akımın araştırmacının önüne koyduğu görevi şöyle formüle ediyordu:

"Bu sistem, tarihçiden, en acımasız gaddarlıkları hiç öfke duymadan betimlemesini, en yüce erdemlerden hiç sevgi duymadan söz etmesini ve donuk gözleriyle toplumsal yaşamda, her olgunun olması gerektiği gibi meydana gelmesine yol açan karşı konulmaz yasaları görmesini istemektedir."*

Bu doğru değil, elbette. Yeni akım tarihçiden duygusuz kalmasını istemiyordu. Hatta Augustin Thierry, siyasal tutkuların, araştırıcının zekâsını bileyerek, gerçeği bulma yolunda önemli bir araç işi göreceğini oldukça açıklıkla belirtmişti.° Guizot, Thiers ya da Mignet'in tarih üzerine eserlerine sadece bir göz atmak bile, onların burjuvazinin, yükselen proletaryanın taleplerini bastırma çabalarına olduğu kadar yersel ve göksel aristokratlara karşı verdiği mücadeleye ne denli güçlü bir sempati duyduklarını görmeye yeter. Fakat şu su götürmez ki, yeni tarih akımı, XIX. yüzyılın 20'li yıllarında, eski ayrıcalıklarının bir bölümünü yeniden elde etmeye çabalamasına karşın aristokrasinin burjuvazi tarafından kesin yenilgiye uğratıldığı bir dönemde ortaya çıkmıştır.

* *Œuvres complètes de Chateaubriand*, Haris, 1804, VII, 58. Bir sonraki sayfayı da okumasını okuyucuya öğütleriz. İnsan bunun Bay Mihaylovski tarafından yazıldığını düşünüyor.

° Bkz. *Récits des temps Mérovingiens'e* ek olan "Considérations sur l'histoire de France", Paris, 1840, s. 72.

Sınıflarının zaferinin gururlu bilinçliliği, yeni akımın tarihçilerinin tüm tartışmalarına yansımıştır. Ve şövalyece gönül yüceliği hiçbir zaman burjuvazinin ayırt edici niteliği olmadığı için, bilimsel temsilcileri tartışmalarında zaman zaman yeniklere karşı acımasız hükümlerde bulunmuşlardır. *"Le plus fort absorbe le plus faible"*, diyor Guizot bir polemik broşüründe, *"et il est de droit."* (En güçlü en zayıfı yutar ve buna da hakkı vardır.) Onun işçi sınıfına karşı tutumu da daha hoşgörülü değildir. İşte Chateaubriand'ı yanıltan da, o zaman sakin bir tarafsızlık biçimini almış gözüken bu acımasızlıktı. Dahası o zaman, tarih belirli yasalara uygun olarak gelişir, denildiğinde ne anlatılmak istendiği pek açık değildi daha. Son olarak, yeni akım, kendi bakış açısını yerleştirmeye uğraşırken, tarihteki büyük kişilere çok az ilgi gösterdiği için kaderci olarak gözükmüş olabilirdi.* Bu ise, XVIII. yüzyılın tarihe ilişkin düşünceleriyle yetişmiş olanların kolay kolay kabul edecekleri bir şey değildi. Yeni tarihçilerin görüşlerine her yandan itirazlar yağmaya başladı ve sonra, gördüğümüz gibi bugüne dek sona ermemiş olan tartışma başladı.

Thiers'in *Fransız Devrimi Tarihi*'nin beşinci ve altıncı ciltleri üzerine 1826 Ocak'ında *Globe*'da yer alan bir makalesinde, Sainte-Beuve şöyle yazıyordu:

"İnsan herhangi bir anda, iradesinin ani kararıyla olayların akışına, bu akışı değiştirebilen ama de-

* Mignet'in *Fransız Devrimi Tarihi*'nin üçüncü baskısı üzerine yazdığı bir yazıda Sainte-Beuve, tarihçinin büyük adamlara karşı tutumunu şöyle belirtiyordu: "Tarihçimiz, bir yandan betimleme durumunda olduğu yaygın ve derin halk heyecanları; öte yandan en yüce dehaların, en aziz erdemlerin kitleler ayağa kalktığında düştüğü güçsüzlük ve hiçlikle karşılaşınca, bireylere karşı acıma duygusuna kapıldı. Tek başlarına ele alındıklarında onlarda zaaftan başka bir şey görmedi, bireylerin ancak çoklukla birleştikleri zaman etkili eylemde bulunmaya yetenekli olacaklarını kabul etti."

ğişkenliği yüzünden kendisi ölçülemeyen, umulmadık ve değişken yeni bir kuvvet katabilir."

Sainte - Beuve'in, insan iradesinin "ani kararlar" ının nedensiz meydana geldiğini sandığı düşünülmemelidir. Hayır, çok safdilce olurdu bu. O sadece, toplum yaşamında az ya da çok bir rol oynayan insanın, yetenek, bilgi, kararlılık ya da kararsızlık, cesaret ya da korkaklık, vs. gibi, zihinsel ve moral niteliklerinin, olayların gelişimi ve sonuçları üzerinde farkedilir bir etki yapmaktan geri kalamayacağını, halbuki bu niteliklerin tek başına bir ulusun gelişiminin genel yasaları tarafından açıklanamayacağını; bunların her zaman ve önemli ölçüde, özel yaşamın rastlantıları diyebileceğimiz eylemlerin sonuçları olduğunu söylemek istiyordu. Bu düşünceyi açıklamak için, bana, kendi başlarına oldukça açık gelen birkaç örnek verelim.

Avusturya Veraset Savaşları sırasında Fransız ordusu birkaç parlak zafer kazanmıştı ve Avusturya'yı, şimdiki Belçika'nın oldukça geniş bir parçasını bırakmaya zorlayacak durumda gözüküyordu; fakat XV. Louis bu toprağı talep etmedi, çünkü kendi deyişiyle, o bir tüccar değil bir kral olarak savaşıyordu ve bu yüzden Aix-la-Chapelle Barışı Fransa'ya hiç bir şey sağlamadı. Halbuki, XV. Louis değişik kişilikte bir adam olsaydı Fransa'nın toprakları genişlemiş olacak ve bunun sonucunda ekonomik ve siyasal gelişimi belki başka bir yol izleyecekti.

Bilindiği gibi Fransa, Yedi Yıl Savaşı'nı, Avusturya'nın bağlaşığı olarak yürüttü. Söylendiğine göre bu bağlaşma, mağrur Marie-Theresa'nın gönderdiği bir mektupta kendisine, "kuzenim" ya da "çok aziz dostum" *(bien bonne amie)* diye hitap etmesinden koltukları kabaran Madame Pompadour'un büyük baskısı sonucu gerçekleşmişti. Şu halde denebilir ki, eğer XV. Louis ahlakı tam biri olsaydı ya da gözdelerinin etkisinde daha az kalsaydı, Madame Pompadour olay-

ların gidişini bu ölçüde etkilemeyi başaramayacak ve böylece olaylar başka bir yol izleyecekti.

Devam edelim: Fransa, Yedi Yıl Savaşları'nda başarısız oldu; generalleri bir dizi çok yüz kızartıcı yenilgiye uğradı. Genel olarak konuşursak, en hafif deyimle, yönetimleri çok garipti. Richelieu işi çapulculuğa vurmuştu, Soubise ve Broglie de durmadan birbirlerini engelliyorlardı. Örneğin, Broglie Villinghausen'de düşmana saldırdığı zaman Soubise top seslerini duymuş; ancak, önceden kararlaştırılanın ve o durumda tereddütsüz yapılması gerekenin aksine, arkadaşının yardımına koşmamış ve Broglie geri çekilmek zorunda kalmıştı.* Ancak son derece yeteneksiz olan Soubise, Madame Pompadour'un himayesinden yararlanıyordu. Yine diyebiliriz ki, eğer XV. Louis bu denli keyfine düşkün olmasaydı, ya da gözdesi bu denli siyasete karışmasaydı, olaylar Fransa'nın bu denli aleyhine gelişmezdi.

Fransız tarihçiler, Fransa'nın Avrupa kıtasında savaşmasının hiçbir biçimde gereği olmadığını, İngiltere'nin tehdidine karşı sömürgelerini korumak için tüm çabalarını denizde yoğunlaştırması gerektiğini söylerler. Fransa'nın böyle hareket edememesinin nedeni yine, "aziz dostu" Maria Theresa'yı memnun etmek isteyen, o vazgeçilmez Madame Pompadour'dur. Yedi Yıl Savaşları'nın sonucunda Fransa en iyi sömürgelerini yitirdi ve kuşkusuz bu, ekonomik ilişkilerinin gelişimini büyük ölçüde etkiledi. Bu durumda, kadıncıl boş gurur, ekonomik gelişmenin nüfuzlu "etken"i rolünde ortaya çıkıyor.

Başka örneğe gerek var mı? Belki de örneklerin en şaşırtıcısı olan bir örnek daha verelim. Yine Yedi Yıl Savaşları sırasında, 1761 Ağustos'unda, Silezya'da

* Buna ilişkin olarak bazıları, zafer tacını başkasıyla paylaşmak istemediği için arkadaşını beklemeyen Broglie'nin suçlanması gerektiğini söylerler. Ele aldığımız durumu hiçbir biçimde değiştirmediği için bunun bizim için bir önemi yoktur.

Rus birlikleriyle birleşen Avusturya birlikleri, Frederick'i[16] Striegau yakınlarında kuşatmıştı. Frederick'in durumu umutsuzdu ancak bağlaşıklar da saldırmayı ağırdan alıyorlardı ve General Buturlin[17], yirmi gün düşmanın karşısında hareketsiz kaldıktan sonra, birliklerinin sadece bir bölümünü General Laudon'a destek olarak bırakıp, ordusunu Silezya'dan çekti. Laudon, Frederick'in karargâh kurduğu yerin yakınlarındaki Schweidnitz'i aldı ama bu zafer pek önemli değildi. Ya eğer Buturlin sağlam kişilikte biri olsaydı? Ya bağlaşıklar, mevzilerini sağlamlaştırmaya zaman bulamadan Frederick'e saldırsaydılar? Onu ezip, galiplerin tüm taleplerini yerine getirmek zorunda bırakacaklardı belki de. Ve tüm bunlar, yeni rastlantısal bir olayın, İmparatoriçe Elizabeth'in ölümünün, durumu birden büyük ölçüde Frederick'in lehine çevirmesinden hemen birkaç ay önce meydana geliyordu. Öyleyse sormak isteriz: Eğer Buturlin daha kararlı bir kişiliğe sahip olsaydı, ya da onun yerinde Suvorov[18] bulunsaydı, acaba ne olurdu?

Sainte-Beuve, "kaderci" tarihçilerin görüşlerini incelerken, dikkate değer bir başka düşünce daha ileri sürüyor. Mignet'nin *Fransız Devrimi Tarihi* üzerine yukarıda değindiğimiz yazısında Sainte-Beuve, Fransız Devrimi'nin gelişim ve sonuçlanışının yalnızca Devrim'in doğuşuna neden olan genel nedenler ve sonuçta Devrim'in doğurduğu tutkular tarafından değil, aynı zamanda araştırmacının gözünden kaçan ve tam anlamıyla toplumsal oluşumun bir parçası bile olmayan sayısız küçük olgu tarafından da belirlendiğini savunuyor ve şunları yazıyordu:

"[Toplumsal oluşumun ortaya çıkardığı] tutkular hükümlerini yürütürken, doğanın fiziksel ve fizyolojik güçleri de durmuş değildi: Yer çekimi yasasına uygun olarak taş düşüyor; kan, damarlarda dolaşmaya devam ediyordu. Diyelim, Mirabeau sıtmadan ölmeseydi, Robespierre bir tuğlanın kazara düşmesi ya

da inme sonucu ölseydi, ya da eğer bir kurşun Bonaparte'ı devirseydi, olayların akışı değişmeyecek miydi? Sonucun yine de aynı olacağını savunmaya cesaret edebilecek miydiniz? Varsaydıklarıma benzer yeterli sayıda rastlantısal olayın varlığı durumunda sonuç, sizin görüşünüze göre kaçınılmaz olanın tam tersi olabilirdi. Böylesi rastlantısal olaylar olasılığını varsaymaya hakkım var, çünkü bunlar, ne Devrim'in genel nedenleri, ne de bu genel nedenlerin doğurduğu tutkular tarafından engellenemezler."

Sainte - Beuve daha sonra, çok bilinen, eğer Kleopatra'nın burnu daha küçük olsaydı tarihin tümüyle değişik bir yol izleyeceği sözünü yineliyor ve sonuç olarak, Mignet'in görüşünü destekleyici nitelikte söylenecek daha pek çok şeyin bulunduğunu kabul etmekle birlikte, Mignet'in nereden sonra hataya düştüğünü yine gösteriyor. Sainte - Beuve'e göre Mignet, meydana gelmesine pek küçük, karanlık ve kolay görülmeyen bir sürü başka nedenin de yol açtığı ya da yardım ettiği sonuçları, yalnızca genel nedenlerin etkisiyle meydana gelmiş olarak görmektedir; katı mantığı, yasaya uygun ve düzen içinde olmayan bir şeyin varlığını tanımayı reddetmektedir.

VI

Sainte - Beuve'ün itirazları yerinde mi acaba? Belirli bir ölçüde gerçek payı taşıdıkları kanısındayım. Ama ne ölçüde? Bunu belirlemek için, insanın, "iradesinin ani kararlarıyla" olayların akışına, bu akışı önemli derecede değiştirebilecek yeni bir güç katabileceği düşüncesini inceleyerek işe başlayalım. Yukarıda, bu düşünceyi iyice aydınlattığını düşündüğümüz bir dizi örnek vermiştik. Bu örnekler üzerinde düşünelim.

Herkesçe iyi bilinmektedir ki, XV. Louis'nin döneminde Fransa'da askeri işler sürekli olarak kötülemişti. Henri Martin'in gözlemlemiş olduğu gibi, Yedi Yıl

Savaşları'nda peşinde her zaman sayısız fahişe, satıcı ve uşak sürükleyen ve koşum beygirlerinin sayısı binek hayvanlarının sayısının üç katı olan Fransız ordusu, Turenne ve Gustavus - Adolphus'un ordularından çok Daryüs ve Serhas'ın sürülerini andırıyordu.* Archenholz, bu savaşa ilişkin tarihinde koruma görevi verilen Fransız subaylarının sık sık yerlerini terkederek yöredeki bir yerlere dans etmeye gittiklerini ve ancak akıllarına yattığı zaman üstlerinin emirlerine uyduklarını anlatır.

Askeri işlerin bu acıklı durumu, her şeye karşın ordudaki tüm üst mevkileri elinde tutan aristokrasinin çürümüşlüğü ile kötü sonuna doğru doludizgin gitmekte olan "eski düzen"in genel altüst oluşu yüzündendi. Yalnız başına bu *genel* nedenler, Yedi Yıl Savaşı'nın sonucunun Fransa aleyhine olması için oldukça yeterliydi. Fakat kuşkusuz Soubise gibi generallerin yeteneksizlikleri, Fransız ordusu için zaten genel nedenlerin hazırlamış olduğu başarısızlık olasılığını çok daha artırmıştı. Şimdi, Soubise mevkisini Madame Pompadour sayesinde koruyabildiğine göre, mağrur Markiz'i, Fransa'nın durumu üzerinde olumsuz etki yapan genel nedenleri belirgin ölçüde pekiştiren "etkenler"den biri saymamız gerekiyor.

Markiz de Pompadour'un gücü, onun kendi gücünden değil, arzularına muhatap olan Kralın iktidarından geliyordu. Fransa'da toplumsal ilişkilerin genel oluşma biçimine bakarak, XV. Louis'in kişiliğinin kaçınılmaz olarak mutlaka böyle olması gerektiğini söyleyebilir miyiz? Hayır, aynı gelişim içinde, onun yerinde kadınlara karşı tutumu farklı olan bir kral bulunabilirdi. Sainte - Beuve olsaydı, bazı üstü örtülü ve anlaşılmaz fizyolojik nedenlerin bunun için yeterli geleceğini söylerdi. Ve haksız da sayılmazdı. Ama eğer öyleyse, bundan, bu üstü örtülü fizyolojik neden-

* *Fransa Tarihi*, 4. baskı, c. XV., s. 520-521, Paris, 1855-60

lerin, Yedi Yıl Savaşları'nın gelişimi ve sonucu üzerinde etkili olmakla, Fransa'nın, eğer savaş sonucu sömürgelerinin büyük çoğunluğunu yitirmeseydi farklı bir yol izleyecek olan sonraki gelişmesi üzerinde de dolayısıyla etkili olacağı çıkar. Ama o zaman bu sonuç, toplumsal gelişmenin yasalara uyduğu anlayışıyla çelişmez mi?

Hayır, hiçbir biçimde çelişmez. Ele aldığımız olaylarda kişisel özelliklerin etkisi yadsınamaz ama, bu etkinin *var olan toplumsal koşullarda* meydana gelebileceği gerçeği de o denli yadsınamaz. Rosbach savaşından sonra, Fransızlar Soubise'in koruyucusuna karşı sınırsız bir öfke duymaya başladılar. Madame Pompadour her gün hakaret ve tehdit dolu sayısız imzasız mektup alıyordu. Bu mektuplar onu son derece rahatsız ediyor, gözüne uyku girmiyordu.* Yine de Soubise'i kayırmayı sürdürdü. 1762'de Soubise'e yazdığı mektuplardan birinde, ona bağlanmış umutları boşa çıkardığını belirtiyor, fakat şunları ekliyordu: "Buna rağmen hiç kaygılanmayınız, çıkarlarınızı koruyacak ve Kralla aranızı düzeltmeye çalışacağım."° Gördüğünüz gibi, Madame Pompadour kamuoyuna pek itibar etmiyordu.

Peki, neden itibar etmiyordu? Belki, o zamanki Fransız toplumu onu buna *zorlayacak araçlara sahip olmadığı* için. Ama neden o zamanki Fransız toplumu, Madame Pompadour'u kendisine boyun eğmeye zorlayamıyordu? Zorlayamıyordu, çünkü, sonuçta o zamanın Fransa'sındaki toplumsal güçler ilişkisi tarafından belirlenen toplumsal, örgütlenme biçimi bunu engelliyordu. Demek ki, XV. Louis'nin kişiliği ile gözdesinin kaprislerinin Fransa'nın kaderi üzerinde böylesi içler acısı bir etki yapabilmiş olmasını açıklayan şey, son çözümlemede işte bu toplumsal güçler ilişki-

* Bkz. *Madam du Hausset'in Anıları*, Paris 1824, s. 181.

° Bkz. *Markiz de Pompadour'un Mektupları*. Londra 1772. c. I, s. 92

sidir. Cins-i latife karşı bu zaaf Krala değil de onun ahçılarından ya da seyislerinden birine ait olsaydı, bunun hiçbir tarihsel önemi olmayacaktı.

Açıktır ki, burada önemli olan zaafın kendisi değil, ona tutulmuş olan kişinin toplumsal konumudur. Okuyucu, bu akıl yürütme biçiminin yukarıda verilmiş tüm örneklere uygulanabileceğini anlayacaktır. Bu akıl yürütmede, sadece değişmesi gerekenin değiştirilmesi, örneğin, Fransa'nın yerine Rusya'yı; Soubise'in yerine Buturlin'i, vs. koymak yeter. Bu yüzden yinelemeyeceğiz.

Demek ki bireyler, kişiliklerinin özellikleri sayesinde toplumun kaderini etkileyebilmektedirler. Bazen bu etki oldukça güçlü de olabilmektedir, ancak bu etkinin oluşma olasılığı ve yaygınlığı, toplumun örgütlenme biçimi tarafından, toplum güçlerinin ilişkileri tarafından belirlenmektedir. Bireyin kişiliği, ancak toplumsal ilişkiler izin verdiği zaman ve bu ilişkiler izin verdiği ölçüde, toplumsal gelişmenin bir "etken"i olur.

Belki, bireysel etkilemenin sınırlarının, bireyin yetenekleri tarafından belirlendiği söylenecektir. Buna katılırız. Ancak birey, toplum içinde buna uygun bir konum kazanabildiği zaman yeteneklerini ortaya koyabilir. Fransa'nın kaderi neden, topluma hizmet etme konusunda tümüyle yeteneksiz ve isteksiz birinin elindeydi? Çünkü o toplumun örgütlenişi buna elveriyordu. Yetenekli ya da yeteneksiz olsun, belirli bir zaman diliminde bireylere düşebilecek toplumsal rolü ve dolayısıyla önemi belirleyen, toplumsal örgütlenme biçimidir.

Ama eğer bireyin rolü toplumun örgütlenme biçimi tarafından belirleniyorsa, bireylerin oynadıkları rol tarafından belirlenen toplumsal etkileri, toplumsal gelişmeyi yasalara uyan bir süreç olarak gören anlayışla nasıl çelişebilir? Bu anlayışla çelişmez, aksine onun en canlı göstergelerinden biridir.

Ne var ki burada şunları belirtmeliyiz. Bireyin, toplumsal örgütlenme biçimi tarafından belirlenen toplumu etkileyebilme olasılığı, ulusların tarihsel kaderinde *rastlantı* denilen şeylerin rolü konusuna kapı açmaktadır. XV. Louis'nin şehvet düşkünlüğü onun fiziksel yapısının ürünüydü ama Fransa'nın genel gelişim çizgisi bakımından bu özelliği *rastlantısal* bir şeydi. Ne olursa olsun, dediğimiz gibi, Fransa'nın kaderini etkiledi ve bu kaderi belirleyen nedenlerden biri oldu. Mirabeau'nun ölümü kuşkusuz, kesin kurallara uyan patolojik oluşumlar sonucuydu. Yine de bu oluşumların kaçınılmazlığı Fransa'nın gelişiminin genel çizgisinden değil, ünlü söylevcinin bünyesinin belirli özellikleri ile hastalığa yakalandığı zaman içinde bulunduğu fiziki koşullardan doğmuştu. Fransa'nın genel gelişme çizgisi bakımından bu bünyesel özellikler ve koşullar *rastlantısal*'dı. Ama Mirabeau'nun ölümü Devrim'in sonraki gelişimi üzerinde etkili oldu ve onu belirleyen nedenlerin arasında yer aldı.

Yukarıda verdiğimiz, ancak Buturlin'in kararsızlığı sayesinde son derece güç bir durumdan kendini kurtarmayı başaran II. Frederick örneğinde rastlantısal nedenlerin etkisi çok daha şaşırtıcıdır. Hatta, Buturlin'in bu göreve atanmış olması bile, Rusya'nın genel gelişim çizgisi bakımından, bizim tanımladığımız anlamda, rastlantısal olmuş olabilirdi ve elbette Prusya'nın genel gelişim çizgisi ile uzaktan yakından bir ilişkisi yoktu. Bununla birlikte, Frederick'i umutsuz durumdan Buturlin'in kararsızlığının kurtardığını söylemek tutarsız olmaz. Buturlin'in yerinde Suvorov olsaydı, Prusya'nın tarihi başka bir yol izleyebilirdi.

Demek ki, bazen ulusların kaderi, *ikinci dereceden rastlantılar* diyebileceğimiz rastlantılara bağlı olmaktadır. *"In allem Endlichen ist ein Element des Zufälligen"* [sonlu olan her şeyde rastlantı öğeleri vardır] diyordu Hegel. Bilimde bizim işimiz sadece "son-

lu"larladır; bu nedenle, bilimin incelediği tüm süreçlerde bir miktar rastlantı öğesinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu durum, olgular üzerine bilimsel bilgi edinme olanağımızı ortadan kaldırmaz mı? Hayır. *Rastlantı görecelidir*. Ancak, *kaçınılmaz* olguların kesiştikleri noktada kendini gösterir. Meksika ve Peru yerlileri için Avrupalıların Amerika'da boy göstermeleri, söz konusu ülkelerin toplumsal gelişiminin bir sonucu olmaması anlamında *rastlantısal*'dır. Ama, Ortaçağ'ın sonunda Batı Avrupalıları saran denizlere açılma tutkusu rastlantısal değildi; Avrupalı güçlerin yerlilerin direnişini kolayca kırmaları da. Meksika ve Peru'nun Avrupalılar tarafından fethedilmesinin sonuçları da rastlantısal değildi; son çözümlemede bu sonuçlar şu iki gücün bileşkesi tarafından belirlenmişti: Bir yanda fethedilen ülkelerin ekonomik durumu, öte yanda da fetheden ülkelerin ekonomik durumu ...Şimdi bu kuvvetler ve onların bileşkesi, pekâlâ bilimsel araştırmaya tümüyle konu olabilirler.

Yedi Yıl Savaşı'nın rastlantıları da, Prusya'nın sonraki tarihsel gelişimi üzerinde önemli etki yapmıştır. Ancak bunların etkileri, Prusya'nın başka bir gelişme aşamasında tümüyle farklı olacaktı. Burada da rastlantısal sonuçlar iki kuvvetin bileşkesi tarafından belirlenmiştir: Bir yanda Prusya'nın sosyo - politik koşulları, öte yanda onu etkileyen Avrupa ülkelerinin sosyo - politik koşulları. Demek ki burada da rastlantılar, olguların bilimsel incelemelere konu olmalarını hiçbir biçimde engellemiyor.

Artık biliyoruz ki, bireyler çoğu kez toplumun kaderi üzerinde önemli etki yaparlar, fakat bu etki, toplumun iç yapısı ve öteki toplumlara göre durumu tarafından belirlenir. Ancak, bireyin tarihteki rolü üzerine söyleneceklerin tümü bunlar değildir. Soruna bir başka açıdan da yaklaşmamız gerekir.

Sainte - Beuve. sözünü ettiği türden küçük ve karanlık nedenlerden yeterli ölçüde olsaydı, Fransız

Devrimi'nin bildiğimizin tam tersi bir biçimde meydana geleceğini düşünmüştü. Bu büyük bir yanılgıdır. Küçük psikolojik ve fizyolojik nedenler ne denli karmaşık olarak dokunmuş olursa olsun, hiçbir biçimde Fransız Devrimi'nin doğuşuna yol açan toplumsal gereksinimleri ortadan kaldırmayacaktı ve bu gereksinimler karşılanmamış kaldıkları sürece Fransa'daki devrimci hareket varlığını sürdürecekti. Bu hareketin bilinenin tersi bir sonuca varması için, onun doğmasına yol açan gereksinimlerin yerini tam terslerinin alması gerekirdi. Kuşkusuz bu da, hiçbir küçük neden bileşiminin yerine getiremeyeceği bir şeydir.

Fransız Devrimi'nin nedenleri, *toplumsal ilişkiler*'in niteliğinde yatmaktaydı ve Sainte - Beuve tarafından varsayılan küçük nedenler yalnızca *bireylerin kişisel özellikleri*'nde bulunabilirdi. Toplumsal ilişkileri de son çözümlemede belirleyen, üretici güçlerin durumudur. Bu da bireylerin özelliklerine, sadece bu bireyler teknik ilerlemeler, buluşlar ve icatlar yapma konusunda az ya da çok yeteneğe sahip oldukları zaman bağlıdır. Ne var ki, Sainte - Beuve'nin kastettiği özellikler bu türden değildi. Halbuki, başka hiçbir özellik bireylere üretici güçlerin durumunu ve dolayısıyla bunların belirlediği toplumsal ilişkileri, ya da başka bir deyişle *ekonomik ilişkileri* doğrudan doğruya etkileme olanağı vermez. Bir birey, özellikleri ne olursa olsun, var olan ekonomik ilişkiler üretici güçlerin durumu ile uyum içindeyse, bu ilişkileri ortadan kaldıramaz. Fakat bireylerin kişisel özellikleri, onları, belirli ekonomik ilişkilerden doğan toplumsal gereksinimleri doyurmaya ya da bu gereksinimlere karşı direnmeye az ya da çok yetenekli kılar.

XVIII. yüzyılın sonunda Fransa'nın en ivedi toplumsal gereksinimi, köhnemiş siyasal kurumların yerine, ülkenin ekonomik sistemine daha çok uyacak yeni kurumların konulmasıydı. O dönemin en yararlı ve en gözde siyaset adamları, bu en ivedi gereksinimi

karşılamaya yardım etme konusunda ötekilerden daha yetenekli olanlardı.

Mirabeau, Robespierre ve Napoleon'un bu türden insanlar olduklarını varsayalım. Zamansız bir ölüm Mirabeau'yu siyaset sahnesinden çekip almasıydı acaba ne olurdu? Meşruti monarşi partisi daha uzun bir süre gücünü korur ve olayısıyla cumhuriyetçilere karşı direnişi daha güçlü olurdu. Ama hepsi bu kadar. O dönemde hiçbir Mirabeau cumhuriyetçilerin zaferini engelleyemezdi. Mirabeau'nun gücü tümüyle halkın sevgisi ve güveninden ileri geliyordu, fakat saray inatla eski düzeni korumaya çalıştıkça öfkelenen halk cumhuriyet istiyordu. Halk, Mirabeau'nun, kendilerinin cumhuriyetçi özlemlerine sempati duymadığına kanaat getirir getirmez ona olan sevgisini yitirecek böylece büyük söylevci tüm gücünü yitirecek ve büyük olasılıkla, kısa bir süre sonra, boş yere frenlemeye çalıştığı hareketin kurbanı olacaktı.

Aşağı yukarı aynı şey Robespierre için de söylenebilir. Onun, partisi için yeri doldurulamaz bir güç olduğunu varsayalım. Ama bu durumda bile tek güç o değildir. Ve eğer, diyelim 1793 Ocak'ında, bir tuğlanın kazara düşmesi sonucu ölseydi yeri bir başkası tarafından kuşkusuz doldurulacak ve bu kişinin hiçbir bakımdan Robespierre ayarında olmamasına karşın olaylar Robespierre sağ olsaydı izleyeceği yolun aynısını izlemekten geri kalmayacaktı. Örneğin, bu koşullar altında bile Jirondenler büyük bir olasılıkla yenilgiden kurtulamayacaklar, fakat belki Robespierre'in partisi daha erken güç yitirecek ve biz bugün *Thermidor*[19] gericiliğinden değil de, *Floreal*, *Prairial*, ya da, *Messidor* gericiliğinden söz ediyor olacaktık. Robespierre'in amansız terörüyle partisinin düşüşünü geciktirmeyip çabuklaştırdığı söylenecektir belki de. Bu itiraz karşısında da varsayımımızı incelemekten vazgeçmeyecek, itirazı oldukça anlamlı sayacağız. O zaman, Robespierre'in partisinin *Thermidor*'da değil

de, *Fructidor, Vendemiaire,* ya da *Brumaire*'de[20] düşeceğini varsaymamız gerekecek. Kısacası, bu düşüş belki daha erken belki de daha geç, ama mutlaka olacaktı, çünkü Robespierre'in partisini destekleyen halk kesimi iktidarı uzun bir süre elinde tutacak denli hazırlıklı değildi. Ve tüm olaylarda, Robespierre'in enerjik eylemlerinin sonuçlarının "tersi" sonuçlar söz konusu bile değildir.

Yine bir kurşun Bonaparte'ı Arcole'de öldürmüş olsaydı, bu gibi "ters" sonuçlar ortaya çıkmayacaktı. İtalya seferi ve öteki seferinde yaptıklarını başka generaller de yapacaktı. Belki aynı yeteneği gösteremeyecek, onun kadar parlak zaferler kazanamayacaklardı, ama yine de Fransız Cumhuriyeti girdiği savaşlardan muzaffer olarak çıkacaktı, çünkü o dönemde askerleri Avrupa'nın en iyi askerleriydi.

18 Brumaire'e[21] ve onun Fransa'nın iç yaşamına yaptığı etkiye gelince; burada da, olayların genel gelişimi ve sonucu, *öz bakımından,* büyük bir olasılıkla tıpkı Napoleon döneminde olduğu gibi olurdu. *9 Thermidor* olaylarıyla ölümcül yara alan Cumhuriyet can çekişiyordu. *Directoire,* aristokrasinin yönetiminden kurtulduktan sonra burjuvazinin şimdi herşeyden çok istediği düzen ve huzuru yeniden kuracak güçte değildi. Huzuru tekrar sağlamak için, Siéyès'in dediği gibi, bir *"güçlü kılıç"* aranıyordu. Bu faziletli görev için ilkin General Joubert'in adı akla geldiyse de, onun Novi'de öldürülmesi üzerine, Moreau, MacDonald ve Bernadotte'un adları ortalıkta dolaşmaya başladı.* Yalnızca bunlardan sonra Bonaparte'ın sözü edildi; ve eğer o da Jourdan gibi öldürülmüş olsaydı adı hiç geçmeyecek ve bir başka "kılıç" ortaya sürülecekti.

Kendiliğinden anlaşılacağı gibi, olayların diktatör olmaya yönelttiği kişinin, iktidara ulaşmak için

* de Broc, *La Vie en France sous le premier Empire,* Paris 1895, s. 35-36.

durup dinlenmeden didinmesi, yoluna çıkanları acımasızca ezerek enerjik bir biçimde etkisiz kılması gerekir. Bonaparte demirden bir güce sahipti ve hedefine varmak için hiçbir şeyden çekinmiyordu. Fakat o zamanlar, onun gibi enerjik, yetenekli, tutkulu bencillerin sayısı da pek az değildi. Bonaparte'ın elde etmeyi başardığı mevki büyük olasılıkla boş kalmayacaktı. Bu yeri ele geçirmiş olan bir başka generalin Napoleon'dan daha barışçı olduğunu, Avrupa'nın tümünü kendi karşısına almayacağını ve bu nedenle Sainte - Hélèna adasında değil de Tuileries'de öleceğini varsayalım. Bu durumda Bourbonlar Fransa'ya hiç geri dönemeyeceklerdi ve onlar için böyle bir sonuç, hiç kuşkusuz olmuş olanın "tersi" bir sonuç olacaktı. Ama ne var ki, bir bütün olarak Fransa'nın iç yaşamı bakımından bu sonuç, gerçek sonuçtan çok az farklı olacaktı. Bu "güçlü kılıç" huzuru yeniden sağlayıp burjuvazinin iktidarını pekiştirdikten sonra kışla alışkanlıkları ve despotizmi yüzünden burjuvaziyi usandıracaktı. O zaman, Restorasyon'dan sonrakine benzer bir liberal hareket doğacak, mücadele gittikçe kızışacak ve yumuşak başlılık "güçlü kılıç"ların hiç de ayırt edici özelliği olmadığı için, faziletli Louis - Philippe sevgili kuzenlerinin tahtına, 1830'da değil de, belki 1820'de, belki de 1825'de oturacaktı.

Olayların gidişindeki bu tür tüm değişiklikler bir yere kadar Avrupa'nın siyasal, dolayısıyla ekonomik yaşamını etkilemiş olabilirdi. Ama hiçbir durumda, devrim hareketinin sonucu, gerçekte olmuş olanın "tersi" olamazdı. Etkili bireyler, akıl ve yeteneklerinin özgün nitelikleri sayesinde, *olayların tikel özelliklerini ve belirli kısmi sonuçlarını* değiştirebilirler ama başka kuvvetler tarafından belirlenen genel *yönelimini* değiştiremezler.

VII

Sonra şunu da belirtmemiz gerekir. Büyük insanların tarihte oynadıkları rolü incelerken, hemen hemen her zaman bir göz yanılmasının kurbanı oluruz. Okuyucunun dikkatinin bu konu üzerine çekilmesi yararlı olacaktır.

Kamu düzenini kurtarması istenen "güçlü kılıç" rolünü üzerine almakla Napoleon, bu rolü belki kendisi gibi, ya da hemen hemen aynı biçimde oynayabilecek olan tüm öteki generalleri rolün dışına atmış oldu. Enerjik askeri yöneticiye olan kamu gereksinimi bir kez doyurulunca, toplumsal örgütlenme, tüm öteki yetenekli askerlere askeri yönetim yolunu kapattı. Bu mevkinin gücü, benzer türden öteki yeteneklerin ortaya çıkması aleyhine bir güç oldu.

İşte sözünü ettiğimiz göz yanılması buradan doğmaktadır. Napoleon'u öne çıkartan ve destekleyen toplumsal gücü Napoleon'a atfettiğimiz için, onun kişisel gücü bize, olduğundan çok daha büyümüş olarak görünür. Napoleon'un gücü bize, benzer öteki güçler gizil durumdan gerçeğe çıkmadıkları için, oldukça benzersiz gelir. Ve "Eğer Napoleon olmasaydı ne olurdu?" diye sorulduğunda düş gücümüz şaşırır ve bize, o olmadan gücünün ve nüfuzunun dayandığı toplumsal hareket de olmazmış gibi gelir.

İnsanlığın düşünsel gelişim tarihinde bir bireyin başarısının, başka bir *birey*'in başarısını engellemesi çok ender görülen bir şeydir. Ama burada bile sözünü ettiğimiz göz yanılmasından kurtulamayız. Belirli bir toplumsal durum, toplumun aydın temsilcilerinin önüne belirli sorunlar koyduğu zaman, bu sorunlar çözülmeden kaldığı sürece üstün düşünme gücüne sahip bireylerin incelemesine konu olurlar. Ancak bunları çözmeyi başarır başarmaz dikkatleri başka bir konuya yönelir. *A* yeteneği bir sorunu çözerek, *B* yeteneğinin dikkatini çözülmüş sorundan bir ötekine yö-

neltir. Ve bize, eğer ya *A*, *x* sorununu çözemeden ölseydi ne olurdu, diye sorduklarında, insanlığın düşünce gelişimi zincirinin kopacağını sanırız. *A* ölse, *B* ya da *C* ya da *D*'nin sorunu çözebileceğini ve *A*'nın zamansız ölümüne karşın düşünsel gelişme zincirinin zedelenmeyeceğini unuturuz.

Özel türden yeteneğe sahip bir insanın, bu yeteneği sayesinde olayların akışını önemli ölçüde etkileyebilmesi için iki koşul gereklidir: Birincisi, yeteneği onu, dönemin toplumsal gereksinimlerine herkesten daha çok uyum sağlar hale getirmelidir. Eğer Napoleon, askeri dehası yerine Beethoven'in üstün müzik yeteneklerine sahip olsaydı, kuşkusuz imparator olamazdı. İkincisi, var olan toplum düzeni, bu belirli zaman için gereksinim duyulan ve yararlı yeteneğe sahip kişinin yolunu kesinlikle kapatmamalıdır.

Eğer Fransa'da eski düzen bir 75 yıl daha sürseydi, Napoleon, ünsüz sansız bir general ya da albay Bonaparte olarak ölecekti.* 1789'da, Davout, Désaix, Marmont ve MacDonald teğmendi; Bernadotte başçavuş; Hoche, Marceau, Lefebre, Pichergu, Ney, Massêne, Murat ve Soult birer assubay; Augereau eskrim öğretmeni; Lannes boyacı; Gouvion Saint-Cyr oyuncu; Jourdan gezgin satıcı; Bessières berber; Brune besteci; Joubert ve Jurot hukuk öğrencisi; Kléber mimardı; Martier ise Devrim'den önce hiç askerlik yapmamıştı.°

Eski düzen günümüze dek sürmüş olsaydı, geçen yüzyıl (XVIII. yüzyıl) sonu Fransa'sında bazı oyuncuların, bestecilerin, berberlerin, boyacıların, hukukçu-

* Büyük olasılıkla Napoleon, *Devrim'den birkaç yıl önce tasarlanmış olduğu gibi*, Rusya'ya gidecekti. Orada kuşkusuz, Türklere ya da Kafkas dağlılarına karşı savaşlarda kendini gösterecek, ama kimse, bu yoksul fakat yetenekli subayın, koşullar kendisi için elverişli olsaydı, dünyanın egemeni olabileceğini düşünmeyecekti.

° V. Durey, *Fransa Tarihi*, c. II s. 524-25, Paris 1893.

ların, gezginci satıcıların ve eskrim öğretmenlerinin birer gizil askeri deha oldukları kimsenin aklına gelmeyecekti.*

Stendhal, 1477'de Titian ile aynı yıl doğmuş bir kişinin 1520'de ölen Raphael ve 1519'da ölen Leonardo da Vinci'nin kırk yıl çağdaşı olarak yaşayacağını; 1534'de ölen Corregio ve 1563'e dek yaşayan Michelangelo ile birlikte uzun yıllar geçirebileceğini; Giorgione öldüğü zaman ancak 34 yaşında olacağını; Tintoretto, Bassano, Veronese, Julian Romano ve Andrea del Sarto'yla tanışabileceğini; yani kısacası, tam bir yüzyıl sonra ortaya çıkan Bolonya Okulu ressamları dışında tüm büyük ressamların çağdaşı olabileceğini belirtir.° Bunun gibi, Wouwermann'la aynı yılda doğmuş bir kişinin, hemen hemen tüm ünlü Hollandalı ressamlarla kişisel olarak tanışabileceği;** Shakespeare'in yaşıtı bir insanın da bir dizi önemli oyun yazarının çağdaşı olabileceği söylenebilir.°°

Uzun zamandan beri, büyük yeteneklerin her zaman, gelişmeleri için koşulların uygun olduğu yerler-

* XV. Louis döneminde üçüncü Erkân'dan (Thiers État) sadece bir kişi, Chevert, korgeneralliğe yükselebilmişti. XVI. Louis döneminde ise bu mertebeden olan insanların askerlik mesleğine girmeleri bile çok zordu. Bkz. Rambeaud, *Fransız Uygarlık Tarihi*, 6. Baskı, c. II, s. 226.

° *İtalyan Resim Tarihi*, Paris 1889, s. 23-25.

** Terborche, Brauwer ve Rembrandt 1608'de; Adrian Van Ostade, Both ve Ferdinand Bol 1610'da; Van Der Helst ve Gérard Dou 1613'de; Metsu 1615'de; Wouwerman 1620'de; Weenix, Everdingen ve Pynaker 1621'de; Berghem 1624'de; Paul Potter 1625'de; Han Steen 1626'da; Ruisdaël 1630'da; Van Der Heyden 1637'de; Hobbema 1638'de ve Adrian Van Den Velde 1639'da doğdular.

°° "Shakespeare, Beaumont, Fletcher, Jonson, Webster, Massinger, Ford, Middleton ve Heywood aynı zaman da ya da birbiri ardına ortaya çıkarak, daha önceki kuşağın çabalarıyla verimlileşmiş toprak üzerinde çiçeklenen yeni kuşağı oluşturdular." Taine, *İngiliz Yazımı Tarihi I*, Paris 1863, s. 468.

de ortaya çıktıkları gözlenmiştir. Bu demektir ki, *fiilen kendini gösteren* her yetenekli kişi, yani bir *toplumsal güç* olan her yetenekli kişi, *toplumsal ilişkiler*'in bir ürünüdür. Durum bu olduğuna göre, yukarıda belirttiğimiz gibi, yetenekli kişilerin neden olayların genel yönelimini değil de, tikel yanlarını değiştirebilecekleri anlaşılır. *Yetenekli kişilerin doğrudan kendileri bu yönelimin ürünüdürler;* ve böyle olmasaydı onlar, gizil ile gerçek arasındaki eşiği hiçbir zaman aşamazlardı.

Kuşkusuz yetenekten yeteneğe fark vardır. "Uygarlığın gelişiminde yeni bir adım, yeni bir sanat biçimini ortaya çıkardığı zaman" der Taine haklı olarak, "bunu kusursuz biçimde yansıtan bir iki dahinin çevresinde, yarım yamalak yansıtan yirmi kadar yetenek de bulunur."* İtalya'nın toplumsal-siyasal ve düşünsel gelişiminin genel akışı ile ilgisi olmayan mekanik ya da fizyolojik nedenler yüzünden eğer, Raphael, Michelangelo ve Leonardo da Vinci daha çocukluklarında yaşama veda etmiş olsalardı, İtalyan sanatı belki bu denli kusursuz olmazdı ama Rönesans dönemindeki gelişiminin ana yönleri aynı kalırdı. Raphael, Leonardo da Vinci ve Michelangelo bu yönelimleri yaratmadılar, onlar yalnızca bu eğilimin en iyi temsilcileriydiler. Doğru, çoğu kez tüm bir akım bir dahinin çevresinde fışkırır ve öğrencileri onun yöntemlerini en küçük noktasına varıncaya dek taklit eder. Bu nedenledir ki, Raphael, Michelangelo ve Leonardo da Vinci'nin erken ölümleri Rönesans dönemi İtalyan sanatında boşluk yaratacak ve bu, sonraki sanat tarihinin ikincil özellikleri üzerinde güçlü bir etki yapacaktı. Ama öz bakımından bu, İtalya'nın entellektüel gelişiminde genel nedenlerden ötürü başka hiç önemli değişiklik olmadığı takdirde, tarihte bir değişiklik yapmayacaktı.

* Agy, c. I, s. 5.

Ne var ki bilindiği gibi, niceliksel ayrılıklar sonunda niteliksel ayrılıklar halini alır. Bu her yerde olduğu gibi, tarihte de doğrudur. Eğer olumsuz koşullar, bir sanat akımını yaratabilecek birçok yetenekli insanı birbiri ardına alıp götürürse, o akıma ait hiçbir değerli yapıt ortaya çıkamaz. Ama eğer bu akım yeni yetenekler yaratacak derinlikten yoksunsa, böyle yetenekli insanların zamansız ölümü değerli ürünler verilmesini engelleyebilir. Ne var ki, gerek sanat gerekse edebiyatta, belirli bir akımın derinliğini, hangi sınıf ve katmanların zevklerini dile getirdiği ve bu sınıf ya da katmanın oynadığı toplumsal rol belirler. Burada da, son çözümlemede her şey toplumsal gelişmenin akışına ve toplumsal güçler ilişkisine bağlıdır.

VIII

Demek ki, önder insanların kişisel özellikleri, tarihsel olayların tikel yanlarını belirler ve yukarıda işaret ettiğimiz anlamda rastlantı öğesi de bu olayların akışı sırasında her zaman belli bir rol oynar. Tarihsel olayların yönelimini son çözümlemede belirleyen ise, genel nedenler denilen, üretici güçlerin gelişimi ile toplumsal - ekonomik üretim süreci içinde insanlar arasında kurulan karşılıklı ilişkilerdir. Rastlantısal olgular ve ünlü kişilerin kişisel özellikleri, altta derinlerde yatan genel nedenlere göre çok daha göze çarpıcıdır. XVIII. yüzyıl bu genel nedenler üzerinde pek az düşünüyor, tarihin, tarihsel kişiliklerin bilinçli eylemleri ve "tutkular"ı ile açıklanacağını ileri sürüyordu. XVIII. yüzyıl düşünürleri, tarihin, hiç de önemli olmayan çok küçük nedenler yüzünden, örneğin (*Système de la Nature*'de birkaç kez belirtildiği gibi)[22], önde gelen devlet yöneticilerinden birinin beynindeki bazı "atomlar"ın azizlik yapmaları sonucu, tümüyle ayrı bir yol izleyebileceğini savunuyorlardı.

Tarih bilimindeki yeni akımın savunucuları, tüm

"atomlar"a karşın, tarihin, izlemiş olduğu yoldan başkasını izleyemeyeceğini öne sürmeye başladılar. Genel nedenlerin etkisini mümkün olduğunca çok vurgulamak çabasıyla, tarihsel kişiliklerin kişisel niteliklerini göz ardı ettiler. Onların düşüncesine göre, bazı kişilerin yerinde az ya da çok yetenekli başka kişiler bulunmuş olsaydı bile, tarihin akışı hiçbir biçimde değişmeyecekti.* Ama böyle bir varsayım yaptığımızda, *kişisel öğelerin ne olursa olsun tarihte hiçbir önemi olmadığını*, her şeyin genel nedenlerin işleyişine, tarihsel ilerlemenin genel yasalarına indirgenebileceğini kabul etmemiz gerekir. Bu da, karşıt anlayışın taşıdığı, gerçeğe en küçük bir pay bile bırakmayan aşırı bir uca gitmek olacaktır. Tam da bu nedenledir ki, karşıt düşünce uzun süre varlığını koruma hakkı bulmuştur. İki görüşün çatışması, bir parçası genel yasalar, öteki parçası ise bireylerin etkinlikleri olan iki yanı da eşit geçerlilikte bir karşıtlık (antinomi) biçimini almıştır. Bu zıtlığın ikinci parçasının bakış açısından tarih basit bir rastlantılar zinciriydi, birinci parçanın bakış açısından ise tarihsel olayların tikel yanları bile genel nedenlerin işleyişi tarafından belirleniyordu. Ama eğer olayların tikel özellikleri, tarihsel kişiliklerin kişisel niteliklerine dayanmıyor da genel nedenlerin etkisiyle belirleniyorsa, o zaman bu özellikler *genel nedenlerce belirleniyor* demektir ve bu tarihsel kişiler ne denli değişirse değişsin bu özelliklerin değişmesine olanak yoktur. Böylece kuram *kaderci* bir karakter kazanmaktadır.

Bu karakter, kuramın karşıtlarının gözünden kaçmadı. Sainte-Beuve, Mignet'in tarih anlayışını

* Onların yürüttükleri akla göre, yani tarihsel olayların yasalara uyması eğilimini incelemeye başladıklarında çıkan sonuç bu oluyordu. Ancak bunların bazıları, yalnızca olguları betimledikleri zaman, çoğu kez, bireysel öğeye hatta abartmalı bir önem veriyorlardı. Ne var ki bizi burada onların betimlemeleri değil, akıl yürütmeleri ilgilendiriyor.

Bossuet'inki ile karşılaştırdı. Bossuet, tarihsel olayların meydana gelmesine yolaçan gücün yukarıdan indiğini, olayların Tanrı'nın iradesini ifade ettiklerini belirtiyordu. Mignet bu gücü, tarihsel olaylarda, doğa güçleri gibi kaçınılmaz ve değişmez bir biçimde kendini gösteren insan tutkularında arıyordu. Fakat her ikisi de tarihi, koşullar ne olursa olsun, başka türlü olamayacak bir olgular zinciri olarak görüyordu; her ikisi de kaderciydi; bu bakımdan, *le philosophe se rapproche du prêtre*[23].

Toplumsal olguların belirli yasalara uyduğu doktrini, önde gelen tarihsel kişilerin kişisel özelliklerinin etkisini hiçe indirgediği sürece bu yaklaşımı haklı çıkarıyordu. Ve yeni akıma mensup tarihçiler, XVIII. yüzyıl düşünür ve tarihçileri gibi, *insan doğası*'nı, tarihsel hareketin tüm *genel nedenleri*'nin kendisinden çıktığı ve kendisine bağımlı olduğu en yüksek merci saydıkları için, bu yaklaşımın etkisi büsbütün güç kazanıyordu. Fransız Devrimi, tarihsel olayların sadece insanların *bilinçli* eylemlerince belirlenmediğini gösterince, Mignet, Guizot ve aynı akıma mensup öteki tarihçiler, aklın denetimini çoğu kez reddeden *tutkular*'ın etkisini öne çıkardılar.

Ama eğer tutkular, tarihsel olayların son ve en genel nedeniyse, Fransız halkına, onları eyleme geçiren tutkulara karşıt tutkular aşılamaya yetenekli insanlar bulunsaydı, Fransız Devrimi bizce bilinenin tersi bir sonuca ulaşabilirdi diyen Sainte - Beuve neden haksız olsun? Mignet bu soruyu şöyle yanıtlayacaktı: İnsan doğasının niteliklerinin bir gereği olarak, o dönemde başka tutkular Fransız halkını eyleme geçiremezdi. Bir anlamda doğru olurdu bu. Ama bu doğruluk, insanlık tarihinin, en küçük ayrıntısına kadar, insan doğasının *genel* nitelikleri tarafından önceden belirlendiği savıyla aynı anlama geldiğinden, güçlü bir kaderci renk taşırdı. Kadercilik burada, *bireyin genelin içinde* kaybolması sonucu ortaya çıkacaktı.

Zaten kadercilik de her zaman böyle bir kaybolmanın ürünü olmuştur. "Tüm toplumsal olgular kaçınılmazsa, o zaman bizim etkinliklerimizin hiç bir önemi olamaz", denmiştir. Bu, yanlış ifade edilmiş doğru bir düşüncedir. Şöyle dememiz gerekirdi: Eğer herşey *genel*'in sonucu olarak meydana geliyorsa, o zaman benim çabalarım da dahil, *özel*'in hiçbir önemi yoktur. *Bu* çıkarsama doğrudur; ne var ki yanlış kullanılmaktadır. *Özel*'e de yer ayıran çağdaş tarih anlayışına uygulandığı zaman tüm anlamını yitirir. Ama, Restorasyon dönemi Fransız tarihçilerinin görüşlerine uygulandığında ise doğru çıkar.

Bugün artık, insan doğası, tarihsel hareketin son ve en genel nedeni sayılamaz; insan doğası eğer sabitse, tarihin bu denli değişken olan akışını açıklayamaz; eğer değişkense, açıktır ki, ondaki değişimlerin kendileri de tarihsel ilerleme tarafından belirlenmektedir. Bugün artık, insanlığın tarihsel ilerleyişinin son ve en genel nedeninin üretici güçlerin gelişimi olduğunu ve insanların toplumsal ilişkilerindeki sonraki değişimleri bu üretici güçlerin belirlediğini kabul etmemiz gerekir. Bu *genel* nedenin yanısıra *özel* nedenler, yani, içinde belirli bir ulusun üretici güçlerinin gelişimini sürdürdüğü ve son çözümlemede kendisi de, bu güçlerin öteki uluslar arasındaki gelişiminin, yani aynı genel nedenin ürünü olan *tarihsel ortam* bulunur.

Özel nedenlerin etkisi, nihai olarak, tikel nedenlerin işleyişiyle bütünlenir. Yani, tikel nedenler sayesinde, ya da bir başka deyişle toplumsal etkinlikle uğraşan insanların kişisel özellikleri ve öteki "rastlantılar" sayesinde olaylar sonuçta tikel özelliklerini kazanırlar. Tikel nedenler, *genel* ve *özel* nedenlerin işleyişinde temel değişiklikler yaratamazlar; ama buna karşın, *genel* ve *özel* nedenler, tikel nedenlerin etkisinin yönünü ve sınırlarını belirlerler. Yine de her şeye karşın, tarihi etkileyen tikel nedenlerin yerinde aynı

türden başka nedenler olsaydı kuşkusuz tarih başka bir görünüm kazanırdı.

Monod ve Lamprecht hâlâ, insan doğası bakış açısına sarılıyorlar. Lamprecht, kendi görüşüne göre, tarihsel oluşumun temel nedeninin toplumsal ruh durumu olduğunu kesinkes ve defalarca söyledi. Büyük bir hata bu. Bu hatanın sonucu olarak, kendi içinde övgüye değer olan, toplumsal yaşamın tüm toplamını göz önüne alma tutkusu, şişirilmiş kof bir eklektizme, ya da, en tutarlılarında, akıl ve duyguların göreceli önemi üzerine Kablitz'vari akıl yürütmelere götürür.

Biz yine konumuza dönelim. Büyük bir adam, kişisel özellikleri büyük tarihsel olaylara tikel görünümler kazandırdığı için değil, fakat, genel ve özel koşulların sonucu ortaya çıkan zamanın toplumsal gereksinimlerini en iyi karşılayacak niteliklere sahip olduğu için büyüktür. Kahramanlar ve kahramanlıklar üzerine ünlü kitabında Carlyle, büyük adamlara *öncüler* [beginners] adını verir. Çok yerinde bir betimlemedir bu. Bir büyük adam, bir öncüdür. Çünkü herkesten *daha çok ilerisini* görür ve istediklerini herkesten *daha güçlü* ister. O, toplumun düşünsel gelişiminin önceki evresinin getirdiği bilimsel sorunları çözer; toplumsal ilişkilerin önceki gelişiminin yarattığı yeni toplumsal gereksinimleri gösterir; bu gereksinimleri karşılamak üzere insiyatifi ele alır. Bir kahramandır o. Ama, eşyanın doğal akışını durdurabildiği ya da değiştirebildiği anlamında değil, eylemlerinin bu kaçınılmaz ve irade dışı akışın bilinçli ve özgür ifadeleri olması anlamında bir kahramandır. Onun tüm önemi burada yatar; tüm gücü burada yatar. Ama bu önem, dev bir önemdir ve gücü korkunçtur.

Bismark, tarihi yapamayacağımızı, onun yapılmasını beklememiz gerektiğini söylemişti. Peki o zaman tarihi kim yapar? Tarihin *biricik "etken"*i olan *toplumsal insan*... Toplumsal insan, kendi toplumsal ilişkilerini yaratır. Ancak, belirli bir dönemde, başka

ilişkiler değil de belirli ilişkileri yaratıyorsa, kuşkusuz bunun da bir nedeni olmalıdır. Bu da üretici güçlerin durumudur. Hiçbir büyük adam, üretici güçlerin durumuna *artık*, ya da *henüz* uygun düşmeyen ilişkileri topluma kabul ettiremez. Bu anlamda, gerçekten onun tarihi yapmasına olanak yoktur ve bu anlamda istediği kadar saatini ileri ya da geri alsın, ne zamanın akışını hızlandırabilir ne de zamanı geri döndürebilir. Burada Lamprecht oldukça haklıdır; Bismark, iktidarının doruğunda bulunduğu zaman bile Almanya'yı doğal ekonomiye döndüremezdi.

Toplumsal ilişkilerin kendine özgü mantığı vardır; insanlar belirli karşılıklı ilişkiler içinde yaşadıkları sürece, başka bir biçimde değil de, belirli bir biçimde hissedecek, düşünecek ve davranacaklardır. Toplumsal işlerle uğraşan insanların bu mantığa karşı koymaları sonuçsuz olur; eşyanın doğal akışı (toplumsal ilişkilerin mantığı) bu çabaları hiçe indirgeyecektir. Ama eğer ben, toplumsal - ekonomik üretim sürecindeki değişimler yüzünden toplumsal ilişkilerin hangi yönde değiştiğini biliyorsam, aynı zamanda toplumsal ruh durumunun da hangi yönde değişmekte olduğunu bilebilir ve böylece onu etkileme olanağına sahip olabilirim. Toplumun ruh durumunu etkilemek, tarihi etkilemek demektir. Şu halde ben, bir anlamda, *tarihi yapabilirim*, onun "kendi kendine olmasını" beklememe gerek yoktur.

Monod, tarihteki gerçekten önemli olayların ve bireylerin, sadece, ekonomik koşulların ve kurumların gelişiminin işaretleri ve simgeleri olarak bir önemi olduğuna inanır. Bu doğru ama ne var ki, çok belirsizce ifade edilmiş bir düşüncedir. Fakat, tam da bu düşünce doğru olduğu için, büyük adamların etkinliklerini, sözü geçen koşul ve kurumların *"yavaş ilerleyişi"*nin karşısına çıkarmak yanlış olur. Bu değişim hiçbir zaman "kendi kendine" meydana gelmez; bu nedenle büyük toplumsal sorunlarla yüzyüze kalan *in-*

san'ın müdahalesini gerektirir her zaman. Ve işte bu sorunların çözümünü ötekilerden daha çok kolaylaştıran kişilere büyük adam denir. Ancak bir sorunu çözmek, onun çözülmüş olmasının sadece bir "simge"si ya da "işaret"i olmak değildir.

Monod'un, bunlardan birini ötekinin karşına çıkarmasının nedeni, sanırız, şu güzelim *"yavaş"* sözcüğüne düşkünlüğüdür. Çağdaş evrimcilerin çoğu bu sihirli sözcüğe vurgundur. *Psikolojik bakımdan* bu düşkünlük anlaşılabilir bir şeydir; ılımlılığın ve ölçülülüğün ağırbaşlı ortamında *kaçınılmaz olarak* doğar bu... Ama *mantıksal bakımdan*, Hegel'in kanıtladığı gibi, incelemeye ve eleştiriye değer hiçbir yanı yoktur.

Ve yalnızca "öncüler"in, yalnızca "büyük" adamların değil, gören gözü, işiten kulağı ve yanındaki insanları seven yüreği olan herkesin önünde engin bir eylem alanı uzanır. *Büyük* kavramı göreceli bir kavramdır. İncil'in deyişiyle, "arkadaşları için yaşamını veren" herkes töresel bakımdan büyüktür.

YAYIMCININ NOTLARI :

1 Bu makale ilk kez 1898'de, *Nauchnoye Obozrenie* (Bilimsel Dergi), A. Kirsanov takma adıyla yayımlandı. (İng. Çev. Notu)

2 Kablitz, Joseph İvanoviç (1848-1893): Rus toplumbilimcisi (İng. Çev. Notu)

3 Spencer, Herbert (1820-1903): İngiliz pozitivist düşünür. (İng. Çev. Notu)

4 N. Mihaylovski (1842-1904) kastediliyor. Rusya'da liberal popülizmin ideologu olan Mihaylovski, Kablitz'in yazısı yayımlanır yayımlanmaz *1878 için Yazınsal Notlar*'ında bunu yanıtlamıştı. (Fr. Çev. Notu)

5 Kietizm: Eylemden kaçınma, tevekkülcülük (Türkçeye Çev. Notu)

6 Stammler, Rudolf (1856-1938): Yeni-Kantçı Alman hukukçusu. (İng. Çev. Notu)

7 Belinski, Grigoryeviç (1811-1848): Rus devrimci demokratı ve yazın eleştirmeni. (İng. Çev. Notu)

8 Zimmel, Georg (1858-1919): İdealist eğilimli Alman toplumbilimcisi ve düşünürü, Kant'ın izleyicilerinden. (Fr. Çev. Notu)

9 Burada kastedilen öznelciler, P. Lavrov, N. Mihaylovski, N. Kareyev vb. gibi Rus Popülistleridir. (Fr. Çev. Notu)

10 *Bursting on cunning falsehood*
Like a storm of wrath divine...

11 Bu yazının yayınlandığı *Bilimsel Dergi* kastediliyor. (Fr. Çev. Notu)

12 Gogol'un *Palto* adlı öyküsünün kahramanı. (Fr. Çev. Notu)

13 Aslında Fransızca olarak. *Hesaba katılmayacak kadar küçük.* (Türkçeye Çev. Notu)

14 Lamprecht, Karl (1856-1915): Dev bir *Almanya Tarihi* yazmış olan Alman liberal tarihçisi ve pozitivisti. (İng. Çev. Notu)

15 Vico, Giovanni Batista (1668-1744): İtalyan düşünür ve toplumbilimci; Montesquieu, Charles Louis, Baron de (1689-1755): Fransız tarihçi ve siyasal düşünür; Herder, Johann Gottfried von (1744-1803): Alman düşünür ve yazar.

Her üçü de yapıtlarında tarihsel gelişimin bazı yasalara uyduğunu kanıtlamaya; tarihsel olayların akışının kral, devlet adamı ya da yöneticilerin irade ve niyetlerine bağlı olmadığını göstermeye çalışmışlardır. Vico, bu yasaların Tanrı tarafından belirlenen, tarihin sonsuz döngüsü içinde birbiri ardına gelen devletlerin sırayla yükselip yıkılışlarında kendini gösterdiğini savunuyordu. Montesquieu ile Herder ise, söz konusu yasaların, doğal etkenlerin, özellikle iklim ve coğrafi çevrenin toplum üzerindeki etkisiyle açıklanabileceğini kanıtlamaya çalışıyorlardı. (Fr. Çev. Notu)

16 Prusya kralı. (Türkçeye Çev. Notu)

17 Buturlin, A (1694-1767): Yedi Yıl Savaşı'nda (1756-1763) Rus ordusuna kumanda etmiş olan general. (Fr. Çev. Notu)

18 Suvorov, A (1730-1800): Ünlü bir Rus generali. (Fr. Çev. Notu)

19 Thermidor, Floréal, Prairial, Messidor: Sırasıyla Fransa'da Cumhuriyet yılının 11, 8, 9 ve 10. ayları. (İng. Çev. Notu)

20 Fructidor, Vendémiaire, Brumaire: Sırasıyla, Fransa'da Cumhuriyet yılının 12, 1 ve 2. ayları. (İng. Çev. Notu)

21 18 Brumaire: Napoléon Bonaparte'ın yaptığı hükümet darbesinin tarihi (9 Kasım 1799). Sonra, bu hükümet darbesinin adı oldu. (Türkçeye Çev. Notu)

22 Ansiklopedistlerden biri olan Baron d'Holbach'ın (1723-1789), ilk kez 1770'de yayımlanan, mekanik ve metafizik maddeciliğin klasik örneklerinden biri olan yapıtı. (İng. Çev. Notu)

23 Aslında Fransızca olarak. *Düşünürün rahipten pek farkı kalmıyordu.* (Türkçeye Çev. Notu)

MATERYALİST TARİH ANLAYIŞI[1]

I

İtiraf etmeliyiz ki, Romalı profesör, Labriola'nın kitabını elimize aldığımızda bir takım önyargılar taşıyorduk. Çünkü yurttaşlarından bazılarının, örneğin, A. Loria'nın yapıtları (özellikle bkz: *La Teoria Economica Della Constituzione Politica)* bizi oldukça korkutmuştu. Fakat daha ilk sayfalarda yanıldığımızı, Antonio Labriola'nın bir Achille Loria olmadığını anladık. Ve kitabı tümüyle okuduktan sonra, onu Rus okuyucuyla birlikte ele alma isteği duyduk. Okuyucunun bundan rahatsız olmayacağını umarız. Zaten her şey bir yana, "basmakalıp olmayan o denli az kitap var ki!"

Labriola'nın kitabı önce İtalyanca yayımlandı. Fransızca çevirisi ağır ve yer yer beceriksizce yapılmış bir çeviri... Yapıtın İtalyanca aslı elimizde olmamasına karşın bunu duraksamadan söylüyoruz. Ancak İtalyan yazar, Fransızca çevirmenden sorumlu tutulamaz. Kaldı ki, bu ağdalı çeviride bile Labriola'nın düşünceleri berraklığını koruyor. Şimdi bu düşünceleri inceleyelim.

Bilindiği gibi, *materyalist tarih anlayışı* ile herhangi bir ilintisi olan her "yapıt"ı bir an bile yitirmeden okuyan ve büyük bir ustalıkla tahrif etmeyi başaran Bay Kareyev[2], yazarımızı büyük olasılıkla *"ekonomik materyalistler"* listesine sokacaktır. Ama hata edecektir. Labriola, kesin ve oldukça tutarlı bir biçimde materyalist tarih anlayışına bağlı olmakla birlikte kendisini hiçbir zaman "ekonomik materyalist" saymaz. Labriola, bu terimin kendisinden çok, ünlü Thorold Rogers[3] ve onun gibi düşünenlere yaraştığı kanısındadır. Bu, ilk bakışta pek açıklıkla görülmeyebilirse de, tümüyle doğrudur.

Herhangi bir Narodnik'e ya da öznelciye, ekonomik materyalist sözünden ne anladığını sorun, size, toplumsal yaşamda ekonomik etkene belirleyici önemi veren kişi, yanıtını verecektir. İşte bizim Narodnikler ve öznelciler, ekonomik materyalizmden bunu anlıyorlar. Ve itiraf etmeli ki, insan toplumlarımn yaşamında ekonomik "etken"e belirleyici bir rol veren kişiler var kuşkusuz. Rus çırakların bilinen ustalarından[4] çok önce Louis Blanc'ın[5] bu "etken"in belirleyiciliğinden söz etmiş olduğunu Bay Mihaylovski[6] birçok kez belirtmiştir. Fakat aklımıza yatmayan bir şey var: Saygıdeğer öznelci toplumbilimcimiz acaba neden Louis Blanc'a takılıp kalmıştır? Bu konuda Louis Blanc'ın birçok atası olduğunu bilmesi gerekirdi. Guizot, Mignet, Augustin Thierry, Tocqueville[7], en azından Ortaçağ ya da çağdaş dönem tarihinde ekonomik "etken"in belirleyici rolünü tanımışlardır. Bu hesapça, tüm bu tarihçiler ekonomik materyalistti.. Günümüzde de, yukarıda andığımız Thorold Rogers, *The Economic Interpretation of History*[7] adlı kitabında kendisini inanmış bir ekonomik materyalist olarak ortaya koyuyor; o da, ekonomik "etken"in belirleyiciliğini kabul etmektedir.

Elbette bundan, Thorold Rogers'ın toplumsal ve siyasal düşüncelerinin, diyelim Louis Blanc'ın toplum-

sal ve siyasal düşünceleri ile özdeş olduğu anlamı çıkmaz. Rogers, burjuva ekonomistlerin görüşünü taşırken, Louis Blanc bir zamanlar Ütopik Sosyalizmin temsilcilerinden biriydi. Rogers'a burjuva ekonomik sistemi hakkında ne düşündüğü sorulsaydı, bu sistemin temelinde insan doğasının temel niteliklerinin yattığı ve bu nedenle onun yükseliş tarihinin, sözü geçen niteliklerin ortaya çıkışını bir zaman engelleyen ve hatta tümüyle olanaksızlaştıran engellerin kerte kerte ortadan kaldırılması tarihi olduğu yanıtını verecekti. Öte yandan Louis Blanc ise, kapitalizmin kendisinin, sonunda gerçekten insan doğasına denk bir ekonomik sistemin yaratılmasına karşı cahillik ve zorbalık tarafından dikilmiş engellerden biri olduğunu söyleyecekti. Gördüğünüz gibi bu da çok temelli bir farktır.

Hangisi gerçeğe daha yakın olurdu? Açık söylemek gerekirse, biz ikisinin de gerçeğe aynı derecede uzak olduğu kanısındayız. Ama burada bu sorun üzerinde daha fazla durmaya ne niyetimiz ne de olanağımız var. Şimdi bizim için başka bir şey önemli... Okuyucudan, Louis Blanc ve Thorold Rogers'ın görüşlerinin bu noktada birleştiğine dikkat etmesini isteyeceğiz. Her ikisinin görüşüne göre de toplumsal yaşamı belirleyen ekonomik etkenin kendisi, insan doğasının ve esas olarak da insan aklı ve bilgisinin —matematikçilerin deyişiyle— bir *Fonksiyonu*'dur. Adlarını andığımız Restorasyon Dönemi Fransız tarihçileri için de aynı şey geçerlidir. Şimdi, toplumsal yaşamda ekonomik etkenin belirleyici olduğunu savunmalarına karşın, bu etkenin —yani, toplum ekonomisinin— sonuçta insan bilgi ve düşüncelerinin ürünü olduğuna inanan kişilerin tarih üzerine görüşlerine ne ad vereceğiz? Böyle görüşler sadece ve sadece *idealist* olarak adlandırılabilir.

Böylece biz, ekonomik materyalizmin, tarihsel idealizmi reddetmesi gerekmediğini görüyoruz. Ya da en

kesin biçimde ifade edersek, idealizmi reddetmesi gerekmez diyeceğimiz yerde, belki de şimdiye dek çoğu kez idealizmin bir türünden başka bir şey olmadığını söylememiz gerekecektir. Böylece, Antonio Labriola gibi kişilerin neden kendilerine ekonomik materyalist denilmesini istemedikleri anlaşılıyor: Çünkü onlar tutarlı materyalistlerdir ve tarihe ilişkin görüşleri tarihsel idealizmin tam karşıtıdır.

II

"Ama" diyecektir büyük olasılıkla Bay Kudrin[9], "siz de, birçok 'çırak' da ortak olan alışkanlıkla, paradokslara başvuruyorsunuz; sözcüklerle oynuyor, göz boyuyor ve hokkabazlık yapıyorsunuz. Sizin koyuşunuza göre ekonomik materyalist olanlar idealist... Peki öyleyse, sizce gerçek ve tutarlı materyalist olanlar kimlerdir? Onlar, ekonomik etkenin belirleyici olduğu düşüncesini reddediyorlar mı? Bu etkenin yanında tarihte etkin olan başka etkenlerin de bulunduğunu ve hangi etkenin ötekiler üzerinde belirleyici olduğunu araştırmanın boş bir çaba olduğunu mu savunuyorlar? Eğer gerçek ve tutarlı materyalistler, her yerde ekonomik etkeni araştırıp ortaya çıkarmaya gerçekten karşıysalar bundan ancak sevinç duyabiliriz."

Bay Kudrin'e yanıtımız, gerçekten de, tutarlı ve gerçek materyalistlerin ekonomik etkeni her yerde işe karıştırmaya karşı olduklarıdır. Dahası onlara, toplumsal yaşamda hangi etkenin belirleyici olduğunu sormak bile anlamsız gelir. Fakat Bay Kudrin sevinmekte acele etmesin. Gerçek ve tutarlı materyalistler bu kanıya hiç de bay Narodniklerin ve öznelcilerin etkisiyle varmış değillerdir. Bu beylerin, ekonomik etkenin belirleyiciliğine karşı itirazları, gerçek ve tutarlı materyalistleri kahkahayla güldürür ancak. Narodnik ve öznelci dostlarımızın bu itirazlarında olduk-

ça geç kalmış olduklarını da ekleyelim. Daha Hegel zamanında bile, toplumsal yaşamda hangi etkenin belirleyici olduğunu sormanın yersizliği açıkça görülmeye başlanmıştı. Hegelci idealizm böylesi soruların sorulması olasılığını bile reddediyordu; çağdaş diyalektik materyalizm bunu haydi haydi reddeder. *Eleştirel Eleştiriciliğin Eleştirisi*'nin[10] ve özellikle *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*[11] adlı ünlü kitabın yayımlanmasından bu yana, ancak kuramlar konusunda geri kalmış olanlar, çeşitli tarihsel-toplumsal etkenlerin birbirlerine oranla önemleri üzerinde gereksiz tartışmalar çıkartabilirler.

Tarihsel-toplumsal etkenler hangileridir? Bu etkenler hakkındaki düşünce nasıl oluşur?

Bir örnekle başlayalım. Graküsler, kamu mülkünün [public domain] zengin Romalılar tarafından —Roma için çok pahalıya malolan— zaptedilişine bir son vermek isterler. Zengin Romalılar buna karşı koyar. Böylece bir mücadele başlar. Her iki çatışan taraf da amacına ulaşmak için tutkuyla çabalamaktadır. Eğer ben bu mücadeleyi anlatacak olsam, insan tutkularının bir çatışması olarak gösterebilirim. Böylece tutkular Roma iç tarihinin birer "etken"i olarak ortaya çıkar. Fakat bu mücadelede hem Graküsler hem de karşıtları Roma kamu hukukunun sağladığı olanaklardan yararlanmıştır. Sunuşumda bundan söz etmeyi unutmayacağım kuşkusuz ve böylece Roma kamu hukuku, Roma Cumhuriyeti'nin iç gelişiminin bir etkeni olarak ortaya çıkacak.

Devam edersek; Graküslere karşı çıkan insanların, derinlere kök salmış yolsuzlukların sürgitmesinde maddi çıkarları vardır. Graküslerin yandaşlarının da bu yolsuzlukların kaldırılmasında maddi çıkarı vardır. Sunuşumda bu durumu da belirteceğim ve sonuç olarak betimlediğim çatışma, bir maddi çıkarlar catışması, bir sınıf çatışması, zengin ile yoksul arasında bir çatışma olarak belirecektir. İşte size bir üçüncü

ve bu kez en ilginç etken: Ünlü ekonomik etken. Eğer zamanınız ve eğiliminiz varsa sevgili okuyucu, Roma'nın iç gelişmesine ilişkin bu etkenler içinde hangisinin ötekiler üzerinde egemen olduğunu uzun uzadıya ele alabilirsiniz; sunuşumda, bu konuya ilişkin her görüşü desteklemeye yeterli veriyi bulacaksınız.

Bana gelince; basit bir sunucu rolünün dışına çıkmadığım sürece etkenler konusunda bir derdim olmayacak. Bunların göreceli önemleri beni ilgilendirmiyor. Sunucu olarak benim tek görevim, belirli olayları canlı ve doğru bir biçimde betimlemektir. Bunun için, dıştan da olsa, etkenler arasında belli bir bağ kurmam ve onları belirli bir perspektife göre düzenlemem gerekmektedir. Çatışan tarafları harekete geçiren tutkulardan, ya da o zaman Roma'da varlığını sürdüren sistemden ya da son olarak, Roma'da hüküm süren mülkiyet eşitsizliğinden söz ediyorsam, bunu sadece tutarlı ve canlı bir olaylar bütünü sunmak için yapıyorum. Bu amacıma ulaştığım zaman tümüyle tatmin olacağım ve tutkuların mı ekonomiyi, ekonominin mi tutkuları belirlediğini; ya da hiçbirinin ötekini belirlemeyip, her "etken"in, "sen yaşa, bırak başkaları da yaşasın" altın kuralına göre mi hareket ettiğini kararlaştırma işini gönül rahatlığıyla düşünürlere bırakacağım .

"Anlam incelikleri" eğilimlerinin her türlüsüne yabancı olan sunucu rolüne sıkı sıkıya bağlı kaldığım sürece tüm bunlar böyle kalacaktır. Ama ya bu role bağlı kalmaktan vazgeçer ve betimlediğim olayların felsefesini yapmaya başlarsam? O zaman artık yalnızca olayların dış bağlantısı ile yetinmeyeceğim; olayların yaratıcı nedenlerini keşfetmek isteyeceğim. Daha önce sırf bir sanatçı dürtüsüyle açığa çıkarmış ve vurgulamış olduğum aynı etkenler, —insan tutkuları, kamu hukuku ve ekonomi— bu kez gözümde yeni ve çok büyük bir önem kazanacak. Söz konusu etkenler bana, tam da aradığım o derin nedenler, olayları ya-

ratan etkinin kaynaklandığı "gizli güçler" olarak gözükecek. Ve ben de bir etkenler kuramı yaratacağım.

Gerçekten de, toplumsal olgularla ilgilenen insanların artık bu olguları sadece izleyip betimlemekle yetinmeyip, bunlar arasında varolan bağları araştırmaya başladıkları her yerde bu türden bir kuram şu ya da bu biçimde ortaya çıkar.

Sonra, etkenler kuramı, toplumsal bilimlerdeki işbölümünün gelişimine koşut olarak gelişir. Bu bilimin tüm dalları, —töre, siyaset, hukuk, ekonomi politik, vs.— tek ve aynı şeyi, toplumsal insanın etkinliklerini araştırır. Fakat her biri bunu kendi özel görüş açısından inceler. Bay Mihaylovski, bu dallardan her birinin ayrı, özel bir "ip"i "tuttuğunu" söyleyecektir. Bu "ipler"den her biri, toplumsal gelişmenin bir etkeni sayılabilir. Gerçekten de, bugün toplumsal bilimlerde ne kadar "disiplin" varsa, o kadar da etken vardır.

Bu söylenenlerden sonra umarız, tarihsel-toplumsal etkenler sözünün ne anlama geldiği ve bunlar hakkındaki düşüncelerin nasıl oluştuğu açıklığa kavuşmuştur.

Tarihsel-toplumsal etken bir *soyutlamadır;* ve onun hakkındaki düşünce de bir *soyutlama* işleminin ürünü olarak ortaya çıkar. Soyutlama işlemi sayesindedir ki, *karmaşık* toplumsal yapının değişik *yanları,* ayrı ayrı *kategoriler* olarak ele alınabilir ve toplumsal insanın etkinliklerinin değişik görünüm ve ifadeleri, —töre, hukuk, ekonomik yapılar, vs.— kafamızda, bu etkinlikleri doğuran, belirleyen ve asıl nedenleri olarak beliren ayrı ayrı güçlere dönüştürülür.

Etkenler kuramı bir kez ortaya çıktı mı, hangi etkenin belirleyici olduğu üzerine tartışmalar da hemen başlar.

III

"Etkenler" arasında karşılıklı etkileşim söz konu-

sudur; her biri ötekileri etkiler ve kendisi de ötekilerin etkisi altında kalır. Böylece ortaya öyle bir çapraşık ve karşılıklı etkiler, eylem ve karşı eylemler ağı çıkar ki, toplumsal gelişmenin akışını açıklamaya kalkışan her kimse, başı dönmeye başlar ve bu labirentten kurtulmasına yarayacak bir ipucu bulmak için dayanılmaz bir gereksinim duyar. Bu acı deneyim ona, karşılıklı etkileşim ile uğraşmanın baş dönmesinden başka bir sonuç vermediğini öğrettikten sonra bu kişi, kendisine başka bir görüş arar; işini basitleştirmeyi dener. Tarihsel-toplumsal etkenlerden birinin tüm ötekilerin ilk ve temel nedeni olup olmadığını kendisine sorar. Eğer bu kişi bu temel soruna olumlu bir yanıt bulmayı başarırsa, işi eskisiyle karşılaştırılamayacak denli basitleşmiş olur. Varsayalım ki bu kişi, herhangi bir ülkede toplumsal ilişkilerin doğuş ve gelişiminin, sonuçta kendisi de insan doğasının özellikleri tarafından belirlenen düşünsel gelişme çizgisi tarafından belirlendiğine inanmış olsun (idealist görüş). Bundan sonra bu kişi karşılıklı etkileşimin kısır döngüsünden kolayca kurtulacak ve toplumsal gelişmeye ilişkin az çok tutarlı ve uyumlu bir kuram yaratabilecektir. Daha sonra bu kişi konuya ilişkin yaptığı yeni incelemeler sonucu belki, daha önce yanıldığı ve insanlığın düşünsel gelişiminin, tüm toplumsal hareketin birincil nedeni sayılamayacağı kanısına varacaktır. Bu kişi yanılgısını kabul etmekle birlikte, bir zamanlar düşünsel etkenin tüm ötekileri belirlediğine inanmış olmasının kendisine yine de bir yarar sağladığını büyük olasılıkla görecektir. Çünkü bunu görmeden, karşılıklı etkileşimin çıkmazından kurtulması ve toplumsal oluşumu kavrama yönünde tek bir adım bile atması mümkün olmayacaktır.

Tarihsel-toplumsal gelişmenin etkenleri arasında hiyerarşi kurmak için yapılan böylesi girişimleri mahkûm etmemek gerekir. Bu girişimler, zamanında, etkenler kuramının zorunlu ortaya çıkışı kadar gerek-

liydiler. Bu kuramı, öteki materyalistlerden daha tam ve iyi bir biçimde çözümleyen Antonio Labriola, çok haklı olarak, "Tarihsel etkenler, gerçeğe göre daha az ama basit bir hataya göre çok daha fazla şey ifade ederler" diyor[12]. Çok küçük de olsa, etkenler kuramının bilime katkısı olmuştur. "Tarihsel-toplumsal etkenlerin ayrı ayrı incelenmesi, şeylerin görünen hareketini aşmayan öteki denel incelemelerde olduğu gibi, gözlem araçlarının iyileştirilmesine; ve yapay bir biçimde soyutlanan olaylarda da bu olayları toplumsal *complexus*'a bağlayan kilit taşların bulunmasına hizmet etmiştir."[13] Bugün, insanlığın geçmişinin herhangi bir bölümünü yeniden kurmak isteyen herkesin, özel toplumsal bilimler konusunda bilgi sahibi olması gereklidir. Filoloji olmadan tarih bilimi pek ileri gidemezdi. Roma hukukunun aklın gereği olduğuna inanan tek yanlı Romanistler, bilime az mı katkıda bulunmuşlardır?

Ama ne var ki, zamanında o denli haklı ve yararlı olan etkenler kuramının artık bugün eleştiriye dayanır yanı kalmamıştır. Bu kuram, toplumsal insanın etkinliğini parçalamakta, bu etkinliğin değişik yan ve görünümlerini, toplumun tarihsel hareketini belirlediğini varsaydığı ayrı ayrı güçlere dönüştürmektedir. Toplumsal bilimlerin gelişiminde bu kuram, ayrı ayrı fiziksel güçler kuramının doğal bilimlerde oynadığı role benzer bir rol oynamıştır. Doğal bilimlerdeki gelişme, sözü geçen güçlerin *birliği* kuramına, çağdaş enerji kuramına varmıştır. Tam da aynı biçimde, toplumsal bilimlerin ilerlemesiyle, toplumsal çözümlemenin ürünü olan etkenler kuramı, yerini *toplumsal yaşam üzerine bireşimli* [Synthetic] *bir görüşe* bırakmıştır.

Toplumsal yaşam hakkındaki bu bireşimli görüş hiç de çağdaş diyalektik materyalizme özgü bir şey değildir. Bu anlayışı, tarihsel-toplumsal süreci bütünselliği içinde, yani, toplumsal insanın etkinliğini, so-

yut kafalı kişilere birbirinden ayrı etkenler gibi gözüken, tüm yan ve görünümlerini içerecek biçimde ele almayı ve buna bilimsel bir açıklama getirmeyi kendine görev edinen Hegel'de buluruz. Fakat bir "mutlak idealist" olan Hegel, toplumsal insanın etkinliklerini Evrensel Ruh'un özellikleriyle açıkladı. Bu özellikler bir kere ortaya kondu mu, insanlığın tüm tarihi *an sich* (kendi içinde) ortaya konulmuş oluyordu; insanlık tarihinin nihai sonuçları da... Hegel'in bireşimli bakışı aynı zamanda *teleolojik* bir görüştü. Çağdaş diyalektik materyalizm, teleolojiyi toplumsal bilimlerden tümüyle elemiştir.

Çağdaş diyalektik materyalizm, insanoğlunun kendi tarihini, önceden belirlenmiş bir çizgide ilerlemek ya da bazı soyut (Labriola, metafizik, diyor) evrim yasalarına uymak için yapmadığını göstermiştir. İnsanlar tarihlerini, gereksinimlerini karşılamaya çabalarken yaparlar ve bu gereksinimleri karşılamanın değişik yöntemlerinin, insanoğlunun toplumsal ilişkilerini ve ruhsal etkinliğini nasıl etkilediğini açıklamak bilimin görevidir.

Toplumsal insanın gereksinimlerini karşılama yöntemleri ve geniş ölçüde de bu gereksinimlerin kendileri, toplumsal insanın doğayı şu ya da bu ölçüde kendisine bağımlı kılmasına yarayan araçların niteliği tarafından belirlenir; başka bir deyişle, bunları belirleyen, toplumsal insanın üretici güçlerinin durumudur. Bu güçlerin durumunda her dikkate değer değişiklik, insanın toplumsal ilişkilerine ve dolayısıyla bu toplumsal ilişkilerin bir parçası olan ekonomik ilişkilerine yansır. Her türden ve çeşitten idealist için ekonomik ilişkiler, *insan doğası*'nın fonksiyonuyken, diyalektik materyalistler için bu ilişkiler *toplumsal üretici güçler*'in bir fonksiyonudur.

Demek ki diyalektik materyalistler, toplumsal gelişme etkenlerinden, bu köhnemiş masalları eleştirme dışında bir amaçla söz etmeye kendilerini yetkili gör-

dükleri zaman, her şeyden önce, *ekonomik* denilen materyalistlere, "belirleyici" etkenlerinin ne denli *değişken* olduğunu göstermelidirler. Çağdaş materyalistler, tüm toplumsal ekonomik sistemler şu ya da bu ölçüde insan doğasına karşı şiddetin ürünüyken, insan doğası ile uyum içinde bir ekonomik sistemin varlığını tanımazlar. Çağdaş materyalistler, belirli bir anda üretici güçlerin durumuna uygun düşen *her* ekonomik sistemin insan doğası ile uyumlu olduğunu savunurlar. Ve tersine, üretici güçlerin durumu ile çelişkiye girer girmez her ekonomik sistem aynı zamanda insan doğasının istekleriyle de çelişmeye başlar. Böylece, "belirleyici" etkenin kendisinin de başka bir "etken"e *bağımlı* olduğu görülür. Ama eğer öyleyse, onun "belirleyici" olduğundan söz edilebilir mi?

Eğer böyleyse, diyalektik materyalistlerle, kendilerine hiç de haksız sayılmayacak biçimde ekonomik materyalist denilenleri büyük bir uçurumun ayırmakta olduğu apaçıktır. Peki, Bay Kareyev, Mihaylovski, Krivenko[14] ile ötekilerinin, tüm o akıllı ve bilgi dolu kişilerin daha çok yakın bir süre önce keyifle değilse bile büyük bir öfkeyle saldırdıkları, pek sevimsiz bir ustanın yine pek sevimsiz çırakları hangi akıma mensupturlar? Yanılmıyorsam, "çıraklar" tümüyle diyalektik materyalizm görüşünü savunduklarını kabul ediyorlardı. O zaman neden Bay Kareyev, Mihaylovski, Krivenko ve öteki akıllı ve okumuş baylar onlara ekonomik materyalistlerin görüşlerini yamıyor ve akıllarınca ekonomik etkene abartılmış bir önem veriyorlarmış gibi, onlara ateş püskürüyorlar. Kestirileceği gibi, bu akıllı ve okumuş bayların bu biçimde davranmalarının nedeni, merhum ekonomik materyalistlerin uslamlamalarını çürütmenin, diyalektik materyalistlerin uslamlamalarını çürütmekten çok daha kolay olmasıdır. Yine kestirileceği gibi, "çıraklar"ın karşıtı olan bu okumuş baylarımız, "çıraklar"ın görüşlerini yanlış anlamış da olabilirler. Hatta bu ikinci var-

sayımın daha büyük olasılık taşıdığı söylenebilir.

"Çıraklar"ın zaman zaman kendilerini ekonomik materyalist olarak adlandırdıkları ve "ekonomik materyalist" teriminin de ilk kez bir Fransız "çırak"[15] tarafından kullanıldığı biçiminde itirazlar yöneltilebilir. Böyledir ama, ne Rus ne de Fransız "çıraklar" hiçbir zaman "ekonomik materyalist" terimine bizim Narodniklerin ve öznelcilerin yakıştırdığı anlamı vermemişlerdir. Burada yalnızca, Bay Mihaylovski'nin, hem Louis Blanc, hem de Bay Y. Zukovski'yi[16], bizim bugünkü materyalist tarih anlayışı yandaşlarıyla aynı derecede "ekonomik materyalist" olarak tanımladığını anımsatmakla yetinelim. Kavram kargaşasının bundan fazlası da can sağlığı...

IV

Toplumsal bilimlerden her türlü teleolojiyi atıp toplumsal insanın etkinliklerini, onun gereksinimleri ve bu gereksinimleri karşılama yöntem ve araçlarıyla açıklamakla diyalektik materyalizm* ilk kez toplumsal bilimlere, kardeş doğa bilimlerinin sahip olmakla sık sık övündükleri "kesinlik"i sağlamaktadır. Denebilir ki, toplum biliminin kendisi bir *doğal* bilim olmaktadır; "doğal tarih doktrinimiz" diyor Labriola haklı olarak. Ama bu, onun biyolojinin alanı ile toplumsal bilimin alanını birbirine karıştırdığı anlamına gelmez. Labriola, "uzun yıllardan beri, birçok düşünür ve çok daha fazla toplumbilim savunucusu ve laf ebesinin aklını bir salgın hastalık gibi kaplamış" ve moda bir alışkanlık haline gelerek, siyaset adamlarının bile dilini etkilemiş olan *"siyasal ve toplumsal Darwincilik"*in ateşli bir karşıtıdır.

Kuşkusuz insan bir hayvandır ve öteki hayvanlarla akrabalık bağları vardır. İnsanın, kökeninden gelen

* Labriola buna, Engels'ten aldığı terimle, *tarihsel* materyalizm diyor.

hiçbir ayrıcalığı yoktur; organizması, genel fizyolojinin özel bir halinden başka bir şey değildir. En başında insan, tüm öteki hayvanlar gibi, kendisini çevreleyen ve henüz onun dönüştürücü eylemine uğramamış olan doğal çevrenin etkisi altındaydı; varlığını sürdürebilmek için kendisini bu çevreye uydurmalıydı. Labriola'ya göre ırklar, fiziksel özellikler —örneğin, beyaz, siyah ve sarı ırklar— bakımından ayrıldıkları sürece, doğal çevreyle böyle bir —*doğrudan*— uyum sağlanmanın ürünleridir ve diyelim uluslar ve halklar gibi ikincil tarihsel-toplumsal biçimlenmeleri temsil etmezler. Toplumsallaşabilirliğin ilkel dürtüleri ile cinsel ayıklanmanın ilk tohumları benzer biçimde, varoluş mücadelesinde doğal çevreyle uyum sağlamanın bir sonucu olarak doğar.

Fakat, "ilkel insan" hakkındaki düşüncelerimiz birer sanı olmaktan öte gitmemektedir. Gerek bugün yeryüzünde yaşayan, gerekse güvenilir araştırıcılarca gözlenmiş geçmişte yaşamış insanlar, tam anlamıyla hayvanca yaşamın insanlar için sona erdiği noktanın çok ilerisinde yaşamışlardır ve yaşamaktadırlar. Örneğin, İrokua yerlileri, Morgan[17] tarafından incelenmiş ve anlatılmış olan *anaerkil gens*'leriyle, *toplumsal* gelişme yolunda daha o zaman, göreceli olarak büyük bir ilerleme kaydetmişlerdir. Bugünkü Avustralyalılar bile, yalnızca bir dile sahip olmakla —ki, toplumsal yaşamın koşulu ve aracı, nedeni ve etkisi sayılabilir—, ateşi kullanma alışkanlığını iyice kazanmakla kalmayıp, belirli bir yapıya belirli gelenek ve kurumlara sahip topluluklar halinde yaşamaktadırlar. Avustralya kabilelerinin kendi toprakları, avlanma biçimleri, belirli savunma ve saldırı silahları, erzak saklamak için kap kacakları, bedenlerini süslemek için belirli yöntemleri vardır; kısaca, Avustralyalı çocukluğunun ta başından beri uyum sağladığı, henüz oldukça ilkel olmakla birlikte, belirli bir *yapay* çevre içinde yaşar. Bu yapay, —toplumsal— çevre tüm sonraki iler-

lemeler için gerekli koşuldur. Bu çevrenin gelişmişlik derecesi, öteki tüm kabilelerin vahşilik ve barbarlık derecesinin bir ölçütüdür.

Bu ilkel toplumsal biçimlenme, insanın *tarih-öncesi* denen çağına denk düşer. Tarihsel yaşamın başlangıcı, daha gelişmiş bir yapay çevreyi ve insanın doğa üzerinde çok daha büyük iktidarını gerektirir. Tarihsel gelişme yoluna girmekte olan toplulukların karmaşık iç ilişkileri hiçbir biçimde doğal çevrenin doğrudan doğruya etkisiyle belirlenmiş değildir. Bu ilişkiler, bazı iş araçlarının icadını, belirli hayvanların evcilleştirilmesini, bazı madenlerin çıkarılmasını ve benzeri gelişmeleri şart koşar. Bu üretim araç ve yolları değişik koşullarda büyük değişimler geçirmiştir fakat hiç bir zaman bu değişiklikler insanın yeniden tümüyle hayvan yaşamına, yani doğrudan doğruya doğal çevrenin etkilediği bir yaşama dönmesine yol açmamıştır.

"Şu halde, tarih biliminin birincil ve başlıca konusu, bu yapay yaşamın, bu yaşamın kökeninin, bileşiminin, değişim ve dönüşümlerinin belirlenmesi ve araştırılmasıdır. Tüm bunların doğanın bir bölümü ve uzantısından başka bir şey olmadığını söylemek, aşırı soyut ve aşırı genel niteliği yüzünden hiçbir anlamı olmayan bir söz söylemek olur."[18]

Labriola, "siyasal ve toplumsal Darwincilik" kadar, materyalist tarih anlayışını, yine onun sert ama doğru deyişiyle, birçoklarının basit bir metafizik öğretilemeye [metafor] dönüştürmüş oldukları evrensel evrim kuramıyla kaynaştırmaya çalışan bazı "sevimli meraklılar"ın çabalarını da eleştirmektedir. Labriola, "sevimli meraklılar"ın, materyalist tarih anlayışını, Auguste Comte ya da Spencer'in düşüncesinin kanatları altına sokma konusunda gösterdikleri safdilce gayretkeşlikle de alay etmekte, "Bu, en yavuz düşmanlarımızı bize bağlaşık olarak sunmaktır" demektedir.

Meraklılarla ilgili olarak yapılan bu değinmeler, kuşkusuz, ötekilerin yanısıra, Fransızcada, *Socialisme et Science Positive* (Paris, 1897) adıyla yayımlanan *Spencer, Darwin, Marx*, adlı pek üstünkörü kitabın yazarı Profesör Enrico Ferri'ye ilişkindir.

V

Demek ki insan, gereksinimlerini karşılamaya çabalarken tarihi de yapmaktadır. Bu gereksinimler kuşkusuz ilk başta doğa tarafından yaratılır; ama daha sonra bunlar, yapay çevrenin karekteri tarafından hem niceliksel hem de niteliksel bakımdan önemli ölçüde değiştirilir. İnsanın kullanımındaki üretici güçler, onun tüm toplumsal ilişkilerini de belirler. Üretici güçlerin durumu her şeyden önce insanların toplumsal üretim süreci içinde birbirleriyle kurdukları ilişkileri, yani *ekonomik ilişkileri* belirler. Bu ilişkiler de doğal olarak belirli çıkarların doğmasına yol açar ve bu çıkarlar ifadesini hukukta bulur. "Her hukuk sistemi belirli bir çıkarı korur" diyor Labriola. Üretici güçlerin gelişimi, toplumu, çıkarları sadece birbirinden farklı olmakla kalmayan, birçok bakımdan —hem de temele ilişkin birçok bakımdan— taban tabana zıt antagonist olan sınıflara böler. Çıkarların bu antagonizması çatışmalara, toplumsal sınıflar arasında mücadeleye yol açar. Bu mücadele, klan örgütlenmesinin yerini, varlık nedeni egemen çıkarları korumak olan *devlet*'in almasıyla sonuçlanır. Son olarak, üretici güçlerin gelişme düzeyi tarafından belirlenen toplumsal ilişkiler üzerinde ortak *töre*, insanları her günkü ortak yaşamlarında yönlendiren töre yükselir.

Böylece, herhangi bir halkın hukuku, devlet sistemi ve töresi *derhal* ve *doğrudan doğruya* ekonomik ilişkilerinin özellikleri tarafından belirlenir. Bu ekonomik ilişkiler aklın ve düş dünyasının yarattığı şeyleri, yani sanatı, bilimi ve benzerlerini, ama bu kez *dolaylı* ve *aracılı* olarak belirler.

Herhangi bir ülkenin sanat tarihini ya da bilimsel düşünce tarihini anlamak için, ekonomisi hakkında bilgi sahibi olmak yeterli değildir. Ekonomiden *toplumsal psikoloji*'ye geçmesini bilmek gerekir. Toplumsal psikoloji üzerinde titiz bir çalışma yapılmadıkça ve bu konu iyice kavranmadıkça, ideolojilerin tarihine materyalist bir açıklama getirmek olanaksızdır.

Elbette bu, kendi öz yasalarına göre gelişen ve kendini toplumsal yaşamda gösteren bir toplumsal tinsel güç ya da bir ortaklaşa (kollektif) ulusal "ruh"un (spirit) var olduğu anlamına gelmez. "Böyle bir şey katıksız mistisizmdir" diyor Labriola. Bir materyalist için bu konuda yalnızca, belirli bir anda, belirli bir ülkenin, belirli bir toplumsal sınıfına egemen olan duygu ve düşünceler söz konusudur. Bu duygu ve düşünceler de toplumsal ilişkilerin ürünüdür. Labriola, insanların toplumsal yaşayış biçimlerinin, onların bilinç biçimleri tarafından değil, tersine bilinç biçimlerinin, toplumsal yaşayış biçimleri tarafından belirlendiğine kesin olarak inanıyor. Ama bir kez insan bilincinin biçimleri toplumsal yaşamın toprağından fışkırdı mı, artık tarihin bir parçası haline gelir. Tarih bilimi, kendisini yalnızca toplumun anatomisiyle sınırlayamaz; imgelem ürünleri de dahil, toplumsal ekonomi tarafından *doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak* belirlenen olguları *bütünselliği içinde kapsamına* alır. Hiçbir tarihsel gerçek yoktur ki, kökeninde toplumsal ekonomi bulunmasın. Ama belirli bir bilinç durumunun öncesinde yer almadığı, birlikte gitmediği ya da izlemediği hiçbir tarihsel gerçeğin bulunmadığı da aynı derecede doğrudur. Toplumsal psikolojinin dev önemi de buradan gelir. Hukuki ve siyasi kurumların tarihinde bile hesaba katılması gerektiği gibi, toplumsal psikoloji olmadan sanat, yazın, düşünce ve benzerlerinin tarihinde tek bir adım bile atmak olanaklı değildir.

Bir yapıtın, diyelim Rönesans ruhunun tam bir

ifadesi olduğunu söylediğimiz zaman bu, söz konusu yapıtın o zaman toplumsal yaşama rengini veren sınıflarda egemen olan duyarlılığa uyduğu anlamına gelir. Toplumsal ilişkiler değişmediği sürece, toplum psikolojisi de değişmez. İnsanlar, var olan inançlara, kavramlara, düşünce biçimlerine, estetik gereksinimlerin giderilme araçlarına alışırlar. Fakat üretici güçlerin gelişmesi, toplumun ekonomik yapısında, dolayısıyla toplumsal sınıfların karşılıklı ilişkilerinde herhangi bir maddi değişikliğe neden oldu mu, "çağın ruhu" ve "ulusal kişilik"le birlikte bu sınıfların psikolojisi de değişikliğe uğrar. Bu değişiklik kendisini, yeni dinsel inançlar ve felsefi kavramlar, yeni sanat akımları ya da yeni estetik gereksinimler olarak ortaya koyar.

Labriola, önceki kuşaklardan devralınan ve ancak gelenek sayesinde korunan kavram ve akım *kalıntıları*'nın ideolojilerde çok önemli bir rol oynadığının akılda tutulması gerektiğini belirtiyor. Dahası, ideolojiler doğa tarafından da etkilenir.

Bildiğimiz gibi, yapay çevre, doğanın toplumsal insan üzerindeki etkisini çok güçlü bir biçimde değiştirerek azaltır. Bu etki, *doğrudan doğruya* bir etkiden, *dolaylı* bir etkiye dönüşür. Ama yine de varlığını sürdürür. Her ulusun mizacında, toplumsal çevreye uyma sonucu, belirli ölçüde değiştirilerek azaltılan ama hiçbir zaman tümüyle yok edilemeyen, doğal çevrenin etkilerinden ileri gelen belirli özellikler bulunur. Ulusal mizacın bu özellikleri, *ırk* olarak bilinen şeyi oluştururlar. Irk, bazı ideolojilerin —örneğin sanatın— tarihi üzerinde kuşku götürmez bir etki yapar; bu etki de, zaten kolay bir iş olmaktan çoktan çıkan, ideolojilerin tarihinin bilimsel olarak açıklanmasını, çok daha karmaşık hale sokar.

VI

Toplumsal olguların, toplumun ekonomik yapısına dayandığı, ekonomik yapının da sonuçta üretici güçlerin durumu tarafından belirlendiğine ilişkin Labriola'nın görüşünü sanırız ayrıntılarıyla ve umarız doğru olarak sunduk. Büyük bir bölümünde Labriola ile tam bir düşünce birliği içindeyiz. Fakat bazı yerlerde görüşleri bizde kuşku uyandırdı. Onun için bu noktalar üzerine birkaç şey söylemek istiyoruz.

Şu noktadan başlayalım: Labriola'ya göre devlet, bir sınıfın öteki bir sınıf ya da sınıflar üzerinde iktidarını sağlayan bir örgüttür. Bu böyledir ama tüm gerçeği zar zor ifade etmektedir. Büyük nehirlerin akışını ve taşkınlarını düzene koyan ve sulama amaçları için kullanılan son derece karmaşık ve geniş işler yapılmadan uygar yaşamın olanaksız olduğu Çin ve eski Mısır gibi devletlerde, devletin doğuşu büyük ölçüde toplumsal üretici güçlerin gereklerinin doğrudan etkisiyle açıklanabilir. Bu ülkelerde, gerek devleti oluşturan —ve genellikle etnografik köken bakımından büyük farklılıklar gösteren— kabileler *içinde*, gerekse kabileler *arasında*, tarih öncesi zamanlarda bile şu ya da bu ölçüde eşitsizlik vardı kuşkusuz. Fakat bu ülkelerin tarihinde görülen yönetici sınıflar, az ya da çok üstün toplumsal durumlarını, toplumsal üretici güçlerin gereklerinin ortaya çıkardığı bu devlet örgütüne borçludurlar. Kuşku yok ki, Mısır rahipler kastı, üstünlüğünü, ilkel de olsa, Mısır tarımında büyük önemi olan bilgilerine borçluydular.* Batıda, —kuşkusuz Yu-

* Kalde krallarından biri şöyle der: "İnsanların iyiliği için nehirlerin gizlerini ele geçirdim... Nehirleri çöllere götürdüm; kurak çukurları onlarla doldurdum... Çöllerin vadilerini suladım; onlara bereket ve bolluk getirdim. Oraları mutluluk yuvaları yaptım". Tüm kibirliliğine karşın, toplumsal üretim sürecinin örgütlenmesinde doğulu devletin rolü burada oldukça net bir biçimde betimlenmiştir.

nanistan da dahil olmak üzere— çok geniş toplumsal örgütlenmeyi gerektirmeyen toplumsal üretim sürecinin ivedi gereklerinin, devletin doğuşu üzerinde bir etki yapmadığını gözlüyoruz. Fakat burada bile devletin doğuşu geniş anlamda, toplumsal üretici güçlerin gelişmesi sonucu ortaya çıkan toplumsal işbölümü gereksinimine yorulmalıdır. Bu aynı zamanda devleti, ayrıcalıklı bir azınlığın, az ya da çok köleleştirilmiş çoğunluk üzerindeki egemenliğinin aracı bir örgüt olmaktan kuşkusuz alıkoymaz.* Ancak, devletin tarihsel rolü konusunda tek yanlı ve yanlış bir anlayıştan kaçınmak isteniyorsa, yukarıda belirtilenlerin hiçbir zaman gözden kaçırılmaması gerekir.

Şimdi Labriola'nın, ideolojilerin tarihsel gelişimine ilişkin görüşlerini incelemeye geçelim. Labriola'ya göre, ırksal özelliklerin eylemi ve genel olarak doğal çevrenin insan üzerine etkisi sonucu ideolojilerin tarihsel gelişiminin daha da karmaşıklaştığını görmüştük. Ne yazık ki yazarımız, düşüncesini desteklemek ve açıklamak için örnek vermeyi gerekli görmemiş; eğer verseydi onu anlamamız çok daha kolay olurdu. Ama ne olursa olsun, bu düşünceyi, yazarın bize sunduğu biçimde kabul etmeye olanak yoktur.

Amerikan kızılderili kabileleri, tarih öncesi zamanlarda Yunan takımadalarında ya da Baltık kıyılarında oturanlarla aynı ırktan değillerdi kuşkusuz. Bu değişik yerlerde ilkel insanın, birbirinden çok farklı biçimde doğal çevrenin etkisi altında kaldığı da tartışma götürmez. Bu değişik etkilerin, söz konusu yerlerdeki ilkel insanın olgunlaşmamış sanatının ürünlerine yansıması beklenirdi. Ne var ki, hiç de böyle

* Bazı durumlarda da bu, devletin bir halkın başka bir halkı yenmesinin sonucu olarak ortaya çıkmasına engel değildir. Zor, eski kurumların yerine yenilerinin konmasında büyük bir rol oynar. Ama zor hiçbir zaman ne böyle bir değişikliğin olup olamayacağını ne de bu değişikliği izleyecek toplumsal sonuçları açıklayamaz.

olmadığını gözlüyoruz. Birbirinden ne denli farklı olursa olsun, yeryüzünün her yöresinde, ilkel insanın gelişim evrelerine denk düşen benzer evreleri sanatın gelişiminde buluyoruz. Taş Devri'nin sanatını ve Demir Devri sanatını biliyoruz; fakat, beyaz, sarı, vs. gibi, değişik ırklara ait herhangi bir özgün sanatın bulunduğunu bilmiyoruz. Üretici güçlerin durumu ayrıntılara bile yansır. Örneğin, çanak süslemeciliğinde önce düz ve kırık çizgilere rastlarız; kareler, çarpılar, zikzaklar, vs. İlkel sanat bu süsleme biçimlerini daha ilkel el sanatlarından, dokumacılıktan ve hasırcılıktan almıştır. Bronz Çağı'nda, her türlü geometrik biçimi almaya elverişli metallerin işlenmeye başlanmasıyla birlikte, eğri süsleme biçimlerinin ortaya çıktığını görürüz. Ve son olarak, hayvanların evcilleştirilmesiyle birlikte, hayvan biçimleri, özellikle at figürleri çömlekleri süsler.*

Gerçi, insanın resmedilmesine ilişkin olarak, ırksal özellikler, ilkel sanatçıya özgü "güzellik ülküleri"ni etkilemekten geri kalmaz. Bilindiği gibi her ırk, özellikle toplumsal gelişmesinin ilk aşamalarında, kendisini ırkların en güzeli sayar ve en başta öteki ırklardan ayrılan özellikleriyle gururlanır.° Fakat; birincisi, ırksal estetiğin bu özelliklerinin etkisi, —aynı kaldıkları sürece— sanatın gelişim çizgisini değiştiremez; ikincisi, bu özelliklerin kendileri ancak belli bazı koşulların varlığını gerektiren geçici bir dayanıklılığa sahiptir. Bir kabile, daha gelişmiş bir başka kabilenin egemenliğini kabul etmek zorunda kalınca, ırksal kendini beğenmişliğini yitirmeye ve o zamana dek gülünç, hatta utanç verici ve iğrenç saydığı yabancı zevkleri taklit etmeye başlar. Burada vahşi insana, uygar top-

* Wilhelm Lubke'nin *Sanat Tarihi* (Paris, 1892) adlı yapıtına yazdığı önsöze bakınız.

° Bkz. Darwin, Charles, *İnsanın Atası*, Londra, 1883, s. 582-585. İkinci baskıdan Barbier çevirisi. Paris, Reinwald, 1881.

lumda köylüye olanın aynısının olduğunu görürüz. Köylü de önce kentlilerin davranış ve giysileriyle alay eder; kentin köy üzerindeki üstünlüğü büyümeye başlayınca ise elinden geldiğince kentlileri taklit etmeye çalışır.

Tarihsel uluslara geçersek, her şeyden önce şunu belirtmemiz gerekir ki, bunlara ilişkin olarak *ırk* terimi ne kullanılabilir, ne de kullanılmalıdır. Irksal bakımdan katıksız olan hiçbir tarihsel ulus bilmiyoruz; bu tarihsel ulusların her biri, değişik etnik öğelerin çok geniş ve derin bir harmanlanması ve karışımının ürünüdür.

Haydi bundan sonra gelin de "ırk"ın şu ya da bu ulusun ideolojisinin tarihi üzerindeki etkisini belirleyin!

İlk bakışta, doğal çevrenin bir ulusun mizacını ve ulusal mizaç aracılığıyla ulusun felsefi ve estetik gelişme tarihini etkilediği düşüncesinden daha basit bir şey yokmuş gibi görünür. Ama Labriola eğer sadece kendi ülkesinin tarihini anımsamış olsaydı, bu düşüncenin yanlış olduğuna ikna olacaktı. Bugünkü İtalyanlar da eski Romalıların yaşadığı aynı çevre içinde yaşıyorlar, ama öyleyken, Menelik'e haraç ödeyenlerin "mizaç"ı ile Kartaca'nın amansız fatihlerinin mizacı birbirine ne denli az benziyor! Eğer biz, İtalyan sanat tarihini İtalyan mizacıyla açıklamaya kalkışsaydık, kendi başına bu mizacın değişik dönemlerde ve Apenin yarımadasının değişik yörelerinde neden bu denli derin değişiklikler gösterdiği sorusu karşısında apışıp kalırdık hemen.

VII

Rus Yazınında Gogol Dönemi Üzerine Denemeler'in yazarı[10], J.S. Mill'in ekonomi politik üzerine olan yapıtının birinci cildine ilişkin yorumunda şunları söylüyor:

"Irkın kesinlikle hiçbir önemi yoktur demiyeceğiz;

doğal ve tarihsel bilimlerin gelişimi, birçok durumda koşulsuz olarak, burada şu etken kesinkes yoktur, diyebileceğimiz bir çözümleme yetkinliğine ulaşmamıştır. Kim bilir, belki de bu çelik kalemin içinde bir platin parçacığı vardır. Bu, mutlak olarak reddedilemez. Tüm söyleyebileceğimiz, kimyasal çözümlemelerin, kalemde, çelik olduğu kuşku götürmeyen şu kadar parçacığın bulunduğunu gösterdiği ve bileşiminde bulunabilecek platin miktarının ise kesinlikle dikkate alınmayacak denli küçük olacağı; bu oranda platin olsa bile, pratikte bunun hiçbir öneminin olmayacağıdır... Pratik eyleminiz söz konusu olduğu sürece, bu kalemi de öteki çelik kalemlerden biri sayabilirsiniz. İşte tam da aynı biçimde, pratik işlerde insanların ırklarını umursamayın; onlara sadece insan olarak davranın... Bir ulusun şu durumda değil de, bu durumda bulunmasında ırkının bir etkisi olmuştur. Bu kesinkes reddedilemez; tarihsel çözümlemeler henüz matematiksel mutlak bir kesinliğe ulaşmamıştır; günümüz kimyasal çözümlemeleri gibi tarihsel çözümlemeler de geride bugünkü bilimsel gelişme aşamasında henüz ulaşılmamış daha ince araştırma yöntemleri gerektiren, küçük bir tortu bırakır. Ama bu tortu çok küçüktür. Herhangi bir ulusun bugünkü durumunun belirlenmesinde, yaradılıştan kabilesel özelliklere hiçbir biçimde bağlı olmayan koşulların eylemi o denli büyüktür ki, genel insan doğasından farklı böyle özel nitelikler var olsa bile, onlara kalan eylem alanı pek küçük, ölçülemez, mikroskobik bir alandır."

Labriola'nın, insanoğlunun ruhsal gelişimi üzerine ırkın etkilerine ilişkin görüşlerini okurken yukarıdaki sözleri anımsadık. *Gogol Dönemi Üzerine Denemeler*'in yazarı, ırkın önemi ile özellikle pratik açısından ilgilenmiştir ama söyledikleri, katıksız kuramsal araştırmalarla uğraşanlarca da sürekli akılda tutulmalıdır. Belirli bir ulusun ruhsal tarihinde bize anlaşılmaz görünen her şeyi ırksal özelliklere bağlama

kötü alışkanlığından vazgeçtiğimiz zaman toplum bilimleri bundan çok şey kazanacaktır. Irksal özellikler ulusların ruhsal tarihleri üzerinde etki yapmış olabilir. Fakat bu varsayımsal etki büyük olasılıkla o denli küçük olmuştur ki, araştırmamızın güvenliği açısından onu yok saymamız ve belirli bir ulusun gelişiminde gözlenen özellikleri de, ırksal bir etkinin değil, ulusal gelişmenin içinde yer aldığı özel tarihsel koşulların bir ürünü olarak ele almamız daha doğru olacaktır. Söylemeye gerek yok ki, birçok durumda, ilgilendiğimiz özelliklerin doğuşuna neden olan koşulların neler olduğunu tamı tamına belirlemekten uzak kalacağız. Fakat bugün bilimsel araştırma yöntemlerine boyun eğmeyen şey yarın pekâlâ boyun eğebilir. Irksal özelliklere başvurmak ise pek uygun değildir, çünkü araştırmayı asıl başlaması gereken yerde durdurur. Fransız şiirinin tarihi, Alman şiirinin tarihinden neden farklıdır? Nedeni çok basit: Fransız ulusunun mizacı onun bir Lessing'e, ya da bir Schiller'e, ya da bir Goethe'ye sahip olmasına elvermiyordu da ondan. Kurban olsunlar bu açıklamaya; her şey pırıl pırıl aydınlandı!

Labriola elbette, bu gibi hiçbir şey açıklamayan açıklamamlara kendisi kadar yabancı başka birinin olmadığını söyleyecektir. Evet, bu da doğrudur. Genel olarak konuşursak, o, bu gibi açıklamaların ne denli dayanıksız olduğunun tümüyle farkındadır ve bizim sunmuş olduğumuz türden sorunlara hangi açıdan yaklaşılması gerektiğini de çok iyi bilmektedir. Ne var ki Labriola, ırksal özelliklerin ulusların ruhsal gelişimlerini karmaşıklaştırdığını kabul etmekle okurunu tehlikeli bir biçimde yanıltma riskine girmekte ve toplumsal bilimlere zarar vermiş olan eski düşünme biçimine, gerçi çok küçük ölçüde olsa da, bazı tavizler vermeye hazır olduğunu ortaya koymaktadır. İşte biz de uyarılarımızı özellikle bu gibi tavizlere karşı yapıyoruz.

İdeolojilerin tarihi üzerinde ırkın etkisi hakkındaki anlayışı eleştirirken bunun eski bir anlayış olduğunu söylememiz nedensiz değildi. Bu anlayış, geçen yüzyılda (XVIII. yüzyıl) yaygın olan ve tarihin tüm akışını insan doğasının özellikleriyle açıklamaya çalışan kuramın bir türevinden başka bir şey değildir. Bu kuram, materyalist tarih anlayışıyla kesinlikle uyuşmaz. Yeni görüşe göre, *toplumsal ilişkiler* değiştikçe toplumsal insanın doğası da değişir. Bundan dolayı, insan doğasının genel özellikleri tarihe bir açıklama getiremez. Materyalist tarih anlayışının ateşli ve inanmış bir savunucusu olan Labriola buna karşın, —gerçi çok küçük olmakla birlikte— eski görüşe de bir doğruluk payı tanımaktadır. Ama Almanlar boşuna dememişler: *Wer A sagt, muss auch B sagen* (A diyen, B'yi de demelidir). Eski görüşe bir bakımdan gerçek payı tanıyınca Labriola, öteki bakımlardan da tanımak durumunda kalmaktadır. Bu iki taban tabana zıt görüşü birleştirmenin Labriola'nın dünya görüşünün uyumluluğunu bozacağını söylemeye bilmem gerek var mı?

VIII

Belli bir toplumun örgütlenişi, üretici güçlerin durumu tarafından belirlenir. Bu durum değiştikçe, toplumsal örgütlenme de bağlı olarak, er ya da geç değişmek zorunda kalır. Bundan dolayı, üretici güçlerin gelişmekte olduğu her yerde, toplumsal örgütlenme istikrarsız bir denge halinde bulunmaktadır. Labriola, çok haklı olarak, insanları zihinsel ve ruhsal durgunluktan alıkoyanın, bu istikrarsızlık ve onun doğurduğu toplumsal hareketler ve toplumsal sınıflar arası mücadeleler olduğunu belirtir. Çok tanınmış bir Alman iktisatçının[20] düşüncesini yineleyerek, "antagonizma" diyor, "ilerlemenin başlıca nedenidir". Fakat hemen bir çekince ileri sürüyor. Labriola'ya

göre, insanın her zaman ve her durumda kendi konumu hakkında düzgün bir bilince sahip olduğunu ve bu konumun önüne koyduğu görevleri açıklıkla gördüğünü sanmak büyük bir yanılgı olacaktır. "Bu", diyor, Labriola, "olasılık dışı olan ve aslında gerçek olmayan bir şeyi düşünmektir".

Okurun bu çekinceye özel bir dikkat göstermesini isteriz. Labriola düşüncesini şöyle geliştiriyor:

"Hukuk biçimleri, siyasal davranışlar ve toplumsal örgütlenmedeki girişimler, zaman zaman başarılı, zaman zaman hatalı, yani orantısız ve uygunsuz olmuştur ve olmaktadır. Tarih hatalarla doludur; bu demektir ki, tarihteki her şey, bir güçlüğün üstesinden gelme ya da belirli bir soruna çözüm bulma durumunda olan kişiler arasında göreceli olarak daha zeki olanları öne çıkartan zorunluluk sonucu meydana geldiyse ve tarihteki her şeyin yeterli bir nedeni varsa da, yine de tarihte her şeyi iyimserliğin ona verdiği anlamda, akla yatkın gelişmemiştir. Daha tam ifade edersek, tüm değişikliklerin belirleyici nedenleri, yani değiştirilmiş ekonomik koşullar, bazen oldukça dolambaçlı yollardan olmak üzere, eninde sonunda elverişli hukuk biçimlerini, uygun siyasal düzenleri ve az ya da çok kusursuz toplumsal uyum yollarını buldurmuştur ve buldurmaktadır. Fakat, mantıklı düşünen hayvanın içgüdüsel bilgeliğinin, tüm durumların tam ve açık kavranışında kendisini dosdoğru ve düpedüz göstermiş ve göstermekte olduğunu ve bizim için ekonomik durumdan, tüm öteki durumlara doğru basit bir tümden gelim yolu izlemekten başka bir iş kalmadığı düşünülmemelidir. Cahillik, —ki sonuçta bu da açıklanabilir— tarihin izlemiş olduğu yolun önemli bir nedenidir; ve cahilliğe, hiçbir zaman tümüyle altedilmeyen hayvansı duyguları, tüm tutkuları, tüm haksızlıkları ve çeşitli çürüme biçimlerini eklemeliyiz. Bunlar, insanın insan üzerinde egemenliğini kaçınılmaz kılacak biçimde örgütlenmiş toplumun zorunlu ürünleridir

ve sahtekârlık, iki yüzlülük, haddini bilmezlik, alçaklık, insanın insan üzerindeki bu egemenliğinin ayrılmaz parçaları olarak varolmuştur ve olmaktadır. Biz, ütopyacılığa düşmeden... şimdiki toplumdan ve onun zıtlıklarından çıkarak ,tarihsel oluşumun iç yasalarına göre gelişecek ve sonuçta sınıf antagonizmalarından arınmış bir birlik olarak ortaya çıkacak bir toplumun geleceğini düşünebiliriz ve zaten düşünüyoruz da... Fakat bu ne bugüne ne de geçmişe değil, geleceğe ilişkin bir düşüncedir... Düzenlenmiş üretim, şimdiye dek tarihte rastlantı ve beklenmeyen olayların çok yönlü nedeni olarak kendini gösteren değişim öğesini de yaşamdan çekip çıkaracaktır."*

Bu sözlerde önemli ölçüde gerçek payı var. Fakat garip bir biçimde yanılgı ile örülen gerçek, burada hiç de uygun olmayan bir paradoks biçimini alıyor.

Labriola, insanın, içinde bulunduğu toplumsal durumu her zaman açıklıkla anlamaktan uzak olduğunu ve toplumsal konumunun önüne çıkardığı görevleri her zaman açıklıkla kavrayamadığını söylerken kuşkusuz haklıdır. Fakat buradan kalkarak, cahilliği ya da boş inançları, toplumsal yaşamın birçok biçiminin nedeni olarak gördüğü zaman, farkında olmadan XVIII. yüzyıl Aydınlanmacılarının bakış açısına dönmektedir. Cahilliğin, "tarihin izlemiş olduğu yolu belirleyen" önemli bir neden olduğunu söylemeden önce, bu sözcüğün burada ne anlamda kullanılabileceğini kesin bir biçimde tanımlamalıydı. Bunun kendiliğinden anlaşılacağını sanmak büyük bir yanılgıdır. Hayır, bu göründüğü kadar basit ya da açık değildir. XVIII. yüzyıl Fransa'sını alalım. Tüm kafası çalışan Üçüncü Erkân (Thiers étatl mensupları, özgürlük ve eşitlik tutkusuyla yanıp tutuşuyorlardı. Bu amaçlarına doğru ilerlemek için birçok köhnemiş toplumsal kurumun kaldırılmasını talep ettiler. Fakat bu kurumla-

* Labriola, "*Materyalist..*", İng. Bas., s. 153-54

rın kaldırılması demek, kapitalizmin zaferi demekti. Bugün artık iyice bildiğimiz gibi, kapitalizmin, eşitlik ve özgürlük düzeni olduğunu söylemek oldukça güçtür. Bu nedenle, geçen yüzyıl [XVIII. yüzyıl] düşünürlerinin güttüğü amaca varılamadığı söylenebilir. Yine, bu düşünürlerin, bu amaçların gerçekleştirilme yollarını göstermeyi başaramadıkları da belirtilebilir. Bu nedenle onlar, zaten birçok Ütopik Sosyalist'in yaptığı gibi *cahillik*'le suçlanabilirler.

Labriola'mn kendisi bile, o dönem Fransa'sındaki gerçek ekonomik yönelimler ile Fransız düşünürlerinin ülküleri arasındaki çelişki karşısında şaşkınlığa düşüyor. "Ne garip bir görüntü, ne garip bir zıtlık!", diye haykırıyor. Fakat gariplik bunun neresinde? Fransız Aydınlanmacıların "cahillik"i neredeydi? Evrensel mutluluğu gerçekleştirme yolları konusundaki, düşüncelerinin bugünkü düşünceden farklı olmasında mı? Her şey bir yana, bugün düşünülen evrensel mutluluğu gerçekleştirme yollarının o zamanda söz konusu olabilmesi mümkün bile değildi, bu düşünceler insanlığın tarihsel gelişimi, ya da daha doğru bir deyişle, *üretici güçlerin gelişimi* tarafından *daha henüz yaratılmamışlardı.* Mably'nin, Doutes, Proposés aux Philosophes Economistes*, ile Morelly'nin *Le Code de la Nature*° adlı kitaplarını okuyunuz. Bu yazarların, insan mutluluğunun koşulları konusunda Aydınlanmacılarm büyük çoğunluğundan ne denli farklı düşündüklerini ve özel mülkiyetin kaldırılmasını düşleyerek, birincisi, zamanın insanlarının genel ve yaşamsal gereksinimleri ile nasıl bir açık ve çarpıcı çelişme içine girdiklerini ve ikincisi, bunun şöyle böyle bilincinde

* *Siyasal Toplumların Doğal ve Temel Düzeni Üzerine İktisatçı Düşünürlere Önerilen Kuşkular*, 1768. *Toplu Eserleri*, c. XI, Paris, yıl III (1794-1795)

° *Doğa Yasası ya da Yasaların Gerçek Ruhu*, 1755, Paris, Geuthner, 1910.

olarak, düşlerini *gerçekleşmesi tümüyle olanaksız* şeyler saydıklarını göreceksiniz.

O zaman bir kez daha soralım: Aydınlanmacıların cahilliği neredeydi? Dönemlerinin toplumsal gereksinimlerinin ayrımına varır ve bunları doyurma yollarını (eski ayrıcalıkların kaldırılması, vs. gibi) gösterirken, evrensel mutluluğa götüreceğini sanarak bu yollara abartmalı bir önem vermelerinde mi? Böyleyse bu, pek de öyle akıl almaz bir cahillik değildir ve hatta pratik açıdan bakacak olursak, Aydınlanmacılar talep ettikleri reformların evrensel değerine ne denli çok inanırlarsa, bunlar uğruna o denli azimle mücadele edecekleri için, yararlı olduğunu kabul etmek gerekir.

Kuşkusuz Aydınlanmacılar, kendi görüş ve özlemleri ile o dönem Fransa'sının ekonomik durumunu bağlayan bağı görmemekle ve hatta böyle bir bağın varlığından bile kuşkulanmamakla bir cahillik örneği vermişlerdir. Onlar kendilerini *mutlak* gerçeğin sözcüsü olarak görüyorlardı. Bugün artık mutlak gerçek diye bir şeyin bulunmadığını, her şeyin göreceli, her şeyin yer ve zaman koşullarına bağımlı olduğunu biliyoruz; işte tam da bu nedenledir ki, çeşitli tarihsel dönemlerin "cahillik"lerini değerlendirirken sakıngan olmamız gerekir. Değişik tarihsel dönemlerin cahillikleri de, bu dönemlerin toplumsal hareketleri, özlemleri ve ülkülerinde kendilerini gösterdikleri ölçüde *görecelidir.*

IX

Hukuk nasıl ortaya çıkar? Tüm hukukun, daha eski bir hukukun ya da geleneğin ortadan kalkması ya da değişmesi sonucu olduğu söylenebilir. Eski gelenekler neden ortadan kalkar? Çünkü bunlar yeni "koşullar"a, yani toplumsal üretim süreci içinde insanların birbirleriyle kurdukları yeni elle tutulur ilişkilere uy-

gun düşmez olurlar. İlkel komünizm, üretici güçlerin gelişimi sonucu ortadan kalkmıştı. Fakat üretici güçler kerte kerte gelişirler. Bu yüzden, toplumsal üretim süreci içinde insanın insanla kurduğu yeni fiili ilişkiler de kerte kerte gelişir. Ve yine bundan dolayı, eski yasa ve geleneklerin birer engel haline gelişi ve buna bağlı olarak, insanlar arasındaki yeni *fiili* (ekonomik) ilişkilere uygun bir *yasal* ifade bulma gereksinimi kendini kerte kerte gösterir. Mantıklı hayvanın içgüdüsel bilgeliği genellikle bu gibi değişikliklerin ardından gider. Eğer eski yasalar toplumun bir kesimini, ivedi isteklerini karşılamaktan, maddi amaçlarına ulaşmaktan alıkoyarsa, toplumun bu kesimi yanılmaz bir zorunlulukla ve çok kolayca bu yasanın engelleyici niteliğinin bilincine varacaktır: Bunun için, dar bir ayakkabı ya da ağır bir silahın rahatsızlık verdiğinin farkına varılması için gerekli olandan biraz fazla zekâ yeterlidir. Fakat elbette, bir yasanın engelleyici olduğunun bilincinde olmakla, *bunun ortadan kaldırılması için bilinçli olarak çabalamak* arasında uzun bir yol vardır. İnsan, her özel durumda önce engelin çevresinden dolanmayı dener. Kendi ülkemizde, doğmakta olan kapitalizmin etkisiyle ailenin her üyesi için eşit olmayan gelir olanağı doğduğu zaman büyük köylü ailelerinin içinde neler olup bittiğini anımsayalım. Geleneksel aile hukuku, ötekilerden daha şanslı olan aile bireyleri için engelleyici hale geldi. Fakat bu şanslı bireylerin, eski geleneğe baş kaldırmaya karar vermeleri pek o denli kolay olmadı ve zaten de hemen karar veremediler. Bu bireyler uzun süre kurnazlığa başvurup, kazançlarının bir bölümünü büyüklerinden saklamakla yetindiler. Fakat yeni ekonomik sistem kerte kerte güç kazandı ve eski aile yaşamı gittikçe daha fazla salsılmaya başladı: Eski aile yapısının ortadan kalkmasında çıkarı olan aile bireyleri gittikçe daha yüreklendiler; oğullar gittikçe artan sayıda ortak aile mülkünden ayrılıyorlardı ve sonunda es-

ki gelenek ortadan kalktı ve yerini, yeni koşullardan, yeni *fiili* ilişkilerden, yeni toplumsal *ekonomi*'den kaynaklanan yeni bir gelenek aldı.

Kural olarak, insanın kendi durumunu tanıması, bu durumu değiştiren yeni fiili ilişkilerin az ya da çok gerisinde kalır. Ama bilinç, fiili ilişkilerin izinden gitmeyi sürdürür. İnsanın, eski kurumların ortadan kaldırılması ve yeni bir hukuksal sistem kurulması yönündeki bilinçli çabasının zayıf olduğu yerde, yeni sistemin yolu henüz uygun bir biçimde *toplum ekonomisi tarafından açılmamıştır*. Başka bir deyişle, tarihte, açık tanıma eksikliği —"olgunlaşmamış düşüncenin büyük hataları", "cahillik"— çoğu kez bir tek şeyi, bilinmesi gereken nesnenin, yani *gelişmekte olan şeyin* henüz yeterince gelişmemiş olduğunu gösterir. Ve açıktır ki, bu türden bir cahillik —henüz var olmayan ve henüz oluşma yolunda olan şey hakkında bilgi ve kavrayış eksikliği— sadece *göreceli* bir cahilliktir. Başka bir cahillik türü daha vardır: Doğa hakkındaki cahillik. Buna *mutlak* cahillik denebilir. Bu tür cahilliğin ölçütü, doğanın insan üzerindeki egemenliğidir. Üretici güçlerin gelişimi, insanın doğa üzerinde artan egemenliğini gösterdiğine göre, üretici güçlerde bir artış, mutlak cahillikte bir azalma demektir. İnsanın kavrayamadığı ve dolayısıyla denetleyemediği doğal oluşum çeşitli boş inançların ortaya çıkmasına yol açar. Toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasında insanın töresel ve hukuksal düşünceleriyle adamakıllı karışarak onlara ayrı bir renk verir.*

* M.M. Kovalevski, (Etkenler kuramı yanlısı olarak tanınmış Rus eleştirmen. Ona göre esas etken nüfusun çoğalmasıydı. (Fr. Çev Notu) *Kafkasya'da Hukuk ve Gelenek* adlı kitabında şunları yazıyor: "Pşavların dinsel inanışları ile boş inançlarının araştırılması, bu insanların, resmi Ortadoks dini kisvesi ardında, bugün bile, Tylor'un çok yerinde olarak animizm adını verdiği gelişme aşamasında oldukları sonucuna bizi götürmektedir. Bilindiği gibi sözü geçen aşama, genellikle, hem toplumsal tö-

Toplumsal üretim süreci içinde insanlar arası yeni fiili ilişkilerin gelişmesinin gündeme getirdiği mücadele sürecinde dinsel görüşler çoğu kez önemli bir rol oynarlar. Hem yenilikçiler hem de tutucular, bazı kurumları tanrısal koruma altına alarak ve hatta tanrısal iradenin ifadeleri olduğunu iddia ederek, tanrıları yardıma çağırırlar. Söylemeye gerek yok ki, eski Yunanlıların anaerkil hakların bekçileri saydıkları Eumenideler bu hakları savunma konusunda, babanın iktidarının zaferini açık yüreklilikle savunduğu sanılan Minerva denli az şey yaptılar. İnsanlar tanrıları ve fetişleri yardıma çağırmakla boş yere zaman ve çaba harcadılar; fakat Eumenidelere inanılmasını mümkün kılan cahillik, dönemin tutucu Yunanlılarını, eski yasal sistemin (ya da daha doğrusu, eski geleneksel hukukun) çıkarları için daha iyi bir güvence olduğunu farketmekten alıkoymadı. Yine benzer biçimde, umutlarını Minerva'ya bağlamalarına yol açan boş inanç da, yenilikçilerin, eski yaşam tarzının uygunsuzluğunun farkına varmalarını engellemiyordu.

Borneolu Dayaklar, odun keserken kama kullanmasını bilmiyorlardı. Avrupalılar bu yeniliği getirdikleri zaman yerli yetkililer kullanılmasını yasakladılar.*

renin hem de hukukun tümüyle dine bağımlı olduğu bir aşama sayılır" (c. II, s. 82)

Fakat işin aslı şudur ki, E.B. Tylor'a göre, ilkel animizmin, *ne töreler, ne de hukuk üzerinde hiçbir etkisi yoktur*. Bu gelişme aşamasında, "dinle töre arasında karşılıklı ilişki yoktur ya da olsa bile rüşeym durumundadır... Vahşilerin animizmi, uygar insanın gözünde her türlü fiili dinin özü olan töre öğesinin tümüyle dışındadır... Töresel yasaların kendilerine özgü bir kaynağı vardır", vs. (E. B. Tylor, *İlkel Uygarlık*, Paris, 1876, c. II, s. 463-4). Buna göre, dinsel boş inançların töresel ve hukuksal düşüncelerle, toplumsal gelişmenin yalnızca belirli ve göreceli olarak daha yüksek bir aşamasında karıştığını söylemek daha doğru olur. Yerimiz yeterli olmadığı için, burada, çağdaş materyalizmin bu konuyu nasıl açıkladığını gösteremeyeceğimiz için üzgünüz.

* Tylor, *İlkel Uygarlık*, Paris 1876, c. I, s. 82.

Cahillik'lerinin apaçık bir kanıtıydı bu; işi kolaylaştıran bir aracı kullanmayı reddetmekten anlamsız ne olabilirdi ki? Ama biraz düşünüldüğünde belki bazı hafifletici koşullar bulunacaktır. Avrupalıların araçlarının kullanılmasının yasaklanması belki de, eski yerli düzeni yerle bir etmeye başlayan Avrupalı nüfuzuna karşı mücadelenin bir belirtisiydi. Yerli önderler, Avrupalı geleneklerin yayılması durumunda taş üstünde taş kalmayacağını belli belirsiz duyumsuyorlardı. Belirli bazı nedenlerden ötürü kama onlara, herhangi bir başka Avrupalı aracından daha çok Avrupalıların yıkıcı gücünü anımsatıyordu. Ve böylece, bu aracın kullanılmasını ciddi olarak yasakladılar. Acaba neden kama onların gözünde tümüyle tehlikeli yeniliklerin simgesi haline gelmişti? Bu soruya yeterli bir yanıt bulabiliriz: Kamanın neden dolayı yerlilerin kafasında eski yaşam biçimlerini tehdit eden tehlike düşüncesiyle birleştiğini bilmiyoruz; emin olarak söyleyebileceğimiz tek şey, yerlilerin eski düzenlerinin istikrarının bozulmasından korkmakta tümüyle haklı olduklarıdır. Avrupalıların nüfuzu, egemenlikleri altına düşen vahşilerle barbarların geleneklerini çabucak ve çok ciddi olarak, tümüyle yıkmasa da, bozar.

Tylor, Dayakların, kama kullanımını resmen yasaklarken yine de gizli kullanma olanağı buldukları zaman kullandıklarını anlatır. İşte cahilliğe bir de "iki yüzlülük" eklenmiş oluyor. Ama neden? Besbelli, çünkü yeni odun kesme yönteminin yararlarının öğrenilmesi, kamuoyundan çekinme ya da yetkililerce cezalandırılma korkusu ile birlikte gidiyordu. Böylece, mantıklı düşünen hayvanın içgüdüsel bilgeliğinin, sırf kendisinin sorumlu olduğu bir önlemi eleştirdiğini görüyoruz. Bu eleştirisinde haklıydı da; Avrupalıların araçlarının kullanılmasının yasaklanması, hiçbir biçimde Avrupalı nüfuzunun ortadan kaldırılması anlamına gelmiyordu.

Labriola'nın deyişini ödünç alabilir ve bu olayda

Dayakların konumlarına uygun ve orantılı olmayan bir önlem aldıklarını söyleyebilirdik. Tümüyle de haklı olurduk. Hatta Labriola'nın bu yorumuna, insanların çok sık böylesi uygunsuz ve oransız önlemler bulduklarını ekleyebilirdik. Ama bundan ne sonuç çıkar? Yalnızca, bu tür hata ile insanın toplumsal ilişkilerinin gelişme derecesi ya da karakteri arasında bir tür bağımlılık bulunup bulunmadığını araştırmamız gerektiği sonucu çıkar. Böyle bir bağlılık kuşkusuz vardır. Labriola, cahilliğin de sonuçta açıklanabileceğini söylüyor. Biz de, *cahilliğin yalnızca açıklanabileceğini değil, eğer toplum bilimi sağlam bir bilim olma gücüne sahipse, kesinlikle açıklanması gerektiğini* söylüyoruz. Eğer "cahillik" toplumsal nedenlere bağlanabiliyorsa, onu ileri sürmenin, onun, tarihin neden şöyle değil de böyle geliştiği bilmecesini açıkladığını söylemenin bir anlamı yoktur. Hiçbir şey açıklamayan cahillikten söz ederek araştırmanızı niye sınırlayasınız ki? *Bilimsel bir tarih anlayışının söz konusu olduğu yerde, cahillikten söz eden bir araştırmacı yalnızca kendi cahilliğini göstermekten başka bir şey yapmış olmaz.*

X

Tüm pozitif hukuk, belirli çıkarların savunusudur. Peki bu çıkarlar nereden gelir? Bunlar insan bilincinin ve iradesinin ürünü müdür? Hayır, çıkarlar, insanın ekonomik ilişkileri tarafından yaratılırlar. Ve bir kez ortaya çıktılar mı, çıkarlar şu ya da bu biçimde insan *bilinci*'ne yansırlar. Bir çıkarı savunmak için onun bilincinde olmak gerekir. Bu nedenle, her pozitif hukuk sistemi bir bilinç ürünü sayılabilir ve sayılmalıdır.* Hukukun koruduğu çıkarları yaratan, insa-

* "Hukuk; fiziksel, doğal güçler gibi insanın eylemi dışında var olan bir şey değildir... Tersine, insanların kendileri için kurdukları bir sistemdir. Burada, insanın etkinliği sırasında neden-

nın bilinci değildir; ve dolayısıyle, kanunun içeriğini insanın bilinci belirlemez; fakat belirli bir dönemdeki toplumsal bilincin (toplumsal psikolojinin) durumu, *belirli bir çıkarın insan beynine yansıyışının biçimini* belirler. Toplumsal bilinç durumunu hesaba katmazsak, hukuk tarihini kesinlikle açıklayamayız.

Hukuk tarihinde her zaman *içerik* ile *biçim* arasında titiz bir ayrım yapmak gereklidir. *Biçim* bakımından hukuk, her ideoloji gibi, tüm öteki ideolojilerin ya da en azından bazılarının, —dini inançlar, felsefi kavramlar ve benzerlerinin— etkisi altında kalır. Bu durum kendi içinde, insanlığın hukuksal kavramları arasındaki bağımlılık ile bunların toplumsal üretim süreci içinde karşılıklı ilişkilerini açığa çıkarma işini bir ölçüde —ve bazen de büyük ölçüde— zorlaştırır. Fakat bu, sorunun sadece yarısıdır.* Asıl güçlük, top-

sellik yasasına göre mi yönlendirildiği, yoksa özgür iradesine göre mi davrandığı sorunu bir şeyi değiştirmez. İster nedensellik yasası, ister özgür irade gereğince olsun, hukuk, insan etkinliğinden ayrı olarak değil, tersine yalnızca insan etkinliği sayesinde ve insanın aracılığıyla yaratılır." N.M. Korkunov, *Genel Hukuk Kuramı Üzerine Konuşmalar,* (St. Petersburg, 1894, s. 279) Çok kötü konulmuş olmakla birlikte bu oldukça doğrudur. Ancak Bay Korkunov, kanunun koruduğu çıkarların insanlar tarafından kendileri için yaratılmadığını, toplumsal üretim süreci içindeki karşılıklı ilişkileri tarafından belirlendiğini eklemeyi unutmuş.

* Bunun, Bay Kovalevski'nin *Kafkasya'da Hukuk ve Gelenek*'i gibi, hukuku çoğu kez dinsel inançların bir ürünü sayan yapıtlar üzerinde bile olumsuz etkisi olmaktadır. Bay Kovalevski için uygun araştırma yolu, Kafkas halklarının hem dinsel inançlarını hem de hukuksal kurumlarını, üretim sürecindeki toplumsal ilişkilerinin ürünü olarak ele almak, bir ideolojinin öteki üzerindeki etkisini anladıktan sonra, bu etkiyi yaratan tek nedeni bulmak olmalıydı. Öteki yapıtlarında, hukuk sistemlerinin üretim biçimlerine dayandığını kesinlikle kabul ettiği için her şeye karşın Bay Kovalevski'nin bu araştırma yöntemine eğilimli olduğu düşünülebilir.

lumsal gelişmenin değişik aşamalarında, belirli bir ideolojinin, öteki ideolojilerin etkisinde farklı ölçülerde kalmış olmasıdır. Örneğin, eski Mısır ve bir ölçüde de Roma hukuku, dinin egemenliği altındaydı; ama daha yakın geçmişte, hukuk (yine tekrarlayalım ve iyice akılda tutulmasını isteyelim ki, burada hukukun *biçimsel* yönünden söz ediyoruz) felsefenin güçlü etkisi altında gelişti. Felsefe, dinin hukuk üzerindeki etkisini ortadan kaldırıp yerine kendi etkisini geçirmek için büyük bir mücadele vermek zorunda kaldı. Bu mücadele, Üçüncü Erkân ile Ruhban arasındaki toplumsal mücadelenin düşünce alanına yansımış biçiminden başka bir şey değildi. Bununla birlikte, bu mücadele, hukuksal kurumların kökeni konusunda doğru bir görüşün oluşmasını büyük ölçüde engellemiştir; çünkü, bu mücadele nedeniyle, söz konusu kurumlar, soyut düşünceler arasındaki bir mücadelenin apaçık ve tartışma götürmez ürünleri olarak görünüyordu. Genel olarak, Labriola'nın bu kavramlar çatışmasının gerisinde ne tür fiili ilişkilerin saklı olduğunu çok iyi farkettiği kuşkusuzdur. Ama özel durumlara ve ayrıntılara geldiğinde, sorunun zorlukları karşısında materyalist silahlarını bırakmakta ve görmüş olduğumuz gibi, cahilliğin ve geleneklerin gücünü bir açıklama olarak öne sürmekle yetinilebileceğini sanmaktadır. Dahası, "sembolizm"in birçok geleneğin nihai nedeni olduğunu söylemektedir.

Sembolizmin, bazı ideolojilerin tarihinde hiç de küçümsenmeyecek bir "etken" olduğu doğrudur. Ama geleneklerin nihai nedeni kesinlikle olamaz. Bir örnek verelim: Kafkas kavimlerinden biri olan Pşavlarda, kadının, kocası öldüğünde değil de, erkek kardeşi öldüğünde saçının bir örgüsünü kesmesi gelenektir. Bu simgesel bir davranıştır ve ölen erkeğin mezarı üzerinde kadının kendini öldürmesi biçimindeki daha eski bir geleneğin yerini almıştır. Fakat neden kadın, bu simgesel davranışı kocasının mezarı üzerinde de-

ğil de erkek kardeşinin mezarı üzerinde yapmaktaydı? Bay Kovalevski'ye göre, bu özellik ancak, "ana tarafından en yaşlı akrabanın, en yakın kandaşın —klan ana atası olan bir kadının soyundan gelenlerin birliği olan, ya da öyle olduğu sanılan— klanın reisi olduğu o çok eski zamanların bir kalıntısı sayılabilir."* Buna göre demek ki, simgesel davranışları açıklayabilmek ancak bunların simgelediği *ilişkiler*'in anlam ve kökenini anladığımız zaman mümkün olmaktadır. Bu ilişkiler nasıl ortaya çıkar? Zaman zaman yararlı ipuçları verseler de, kuşkusuz bu sorunun yanıtı simgesel davranışlarda aranmamalıdır. Kadının saçının bir örgüsünü erkek kardeşinin mezarı başında kesmesi biçimindeki simgesel geleneğin kökeni ailenin tarihi ile açıklanmalıdır; ve ailenin tarihinin açıklaması ise ekonomik gelişmenin tarihinde aranmalıdır.

Verdiğimiz örnekte bu dinsel tören Iritl, varlığını borçlu olduğu akrabalık ilişkilerinden daha uzun ömürlü olmuştur. İşte Labriola'nın sözünü ettiği geleneğin etkisine ilişkin bir örnek gördük. Ama gelenek ancak daha önceden beri var olan bir şeyi koruyabilir. Yoksa, ne herhangi bir dinsel törenin, ne de genel olarak herhangi bir biçimin kökenini açıklayabilir; bunların neden korunduklarını bile açıklayamaz. Geleneğin gücü bir eylemsizlik gücüdür. İdeolojilerin tarihini incelerken, neden belirli bir dinsel tören ya da geleneğin, yalnızca onu ortaya çıkaran ilişkiler değil, aynı zamanda bu dinsel tören ya da geleneğe akraba ve yine aynı ilişkilerden doğmuş olan öteki dinsel tören ya da gelenekler ortadan kalktığı halde varlığını koruduğu sorusunu sık sık kendimize sorarız. Bu, yeni ilişkilerin yıkıcı etkisinin, öteki dinsel tören ya da gelenekleri ortadan kaldırırken neden bu belirli dinsel tören ya da geleneği esirgediğini sormakla aynı şeydir. Geleneğin gücünden söz ederek bu soruyu yanıt-

* *Kafkasya'da Kanun ve Gelenek*, c. II, s. 75.

lamak, soruyu onaylar bir biçimde yeniden tekrarlamaktan başka bir şey değildir. O zaman işin içinden nasıl çıkacağız? *Toplumsal psikoloji*'ye dönerek!

İnsanlar yeni ortak ilişkilere girdikleri zaman eski gelenekler ortadan kalkmaya, eski dinsel törenler çiğnenmeye başlar. Toplumsal çıkarların çatışması, yeni gelenek ve törenlerle eskileri arasındaki çatışmada ifadesini bulur. *Kendi başına alındığında,* hiçbir simgesel tören ya da gelenek, yeni ilişkilerin gelişimini olumlu ya da olumsuz etkileyemez. Eğer tutucular eski gelenekleri tutkuyla savunuyorlarsa, bu, onların kafasında, yararlı, değerli ve alışılmış bir toplumsal sistem düşüncesinin bu gelenekler düşüncesiyle sımsıkı bağlı olmasından ötürüdür. Yine eğer yenilikçiler, bu geleneklerden nefret ediyor, onlarla alay ediyorlarsa bu da ,onların kafasında, bu geleneklere ilişkin izlenimle, engelleyici, zararlı ve katlanılmaz toplumsal ilişkiler düşüncesi birarada olduğu içindir. Öyleyse, *tüm sorun düşüncelerin bir çakışmasında yatmaktadır.* Bir dinsel törenin, yalnızca kendisini ortaya çıkarmış olan ilişkilerden değil, aynı zamanda aynı ilişkilerin doğurduğu öteki akraba dinsel törenlerden daha uzun ömürlü olduğunu gördüğümüz zaman, bundan, bu törenin yenilikçilerin kafasında, nefret edilen eski düzenle öteki gelenekler kadar bütünleşmemiş olduğunu çıkamamız gerekir. Peki neden böyle? Bu soruyu yanıtlamak bazen kolaydır ama bazen de, elde yeteri kadar psikolojik veri olmadığı için hemen hemen olanaksızdır. Fakat bu soruyu yanıtlamanın olanaksızlığını —en azından bilgilerimizin bugünkü durumunda— kabul etmemiz gerektiği zaman bile, burada temel noktanın *geleneğin gücü*'nde değil, toplumda insanlar arasındaki belirli fiili ilişkilerden doğan düşünce çakışmalarında yattığı unutulmamalıdır.

Geniş ölçüde ideolojilerin tarihi, toplumsal güçlerin belirli birleşimlerinin doğuşu, değişimi ve dağıl-

masının etkisiyle oluşan, değişen ve dağılan düşünce çakışmalarıdır. Labriola, sorunun bu yanına gereken tüm önemi vermemiştir. Bu, onun felsefe anlayışında açıkça görülmektedir.

XI

Labriola'ya göre felsefe, tarihsel gelişimi içinde, kısmen teoloji ile karışır, kısmen de deneyim alanımıza giren nesnelerle ilişkili olan insan düşüncesinin gelişimini ifade eder. Felsefe, teolojiden ayrıldığı ölçüde, kelimenin gerçek anlamıyla, bilimsel araştırmanın çözmeye çalıştığı sorunlarla ilgilenir. Böyle yaparken felsefe, ya kendi sanal çözümlerini önererek bilimin önünde gitmeye çalışır, ya da yalnızca bilim tarafından daha önce bulunmuş çözümleri özetler ve titiz bir biçimde yeniden düzenler. Bu doğrudur kuşkusuz. Ama gerçeğin tümü değildir. Çağdaş felsefeyi alalım. Descartes ve Bacon, felsefenin en önemli işlevlerinden birinin, bilimsel bilgimizi çoğaltarak insanın doğa üzerindeki gücünü artırmak olduğunu öne sürüyorlardı. Buna göre, onların zamanında felsefenin, doğal bilimlerle aynı sorunlarla uğraştığını söyleyebiliriz. Bu yüzden, o zaman felsefenin sunduğu çözümlerin, doğal bilimlerin durumu tarafından belirlendiği düşünülebilir. Halbuki durum böyle değildir. Descartes'ın örneğin ruh gibi, belirli bazı felsefi sorunlara yaklaşımı, doğal bilimlerin o dönemdeki durumu ile açıklanamaz; fakat bu yaklaşım, o dönemde Fransa'nın *toplumsal* durumu tarafından oldukça iyi açıklanabilir. Descartes, inanç alanı ile mantık alanını kesin olarak birbirinden ayırıyordu. Felsefesi Katoliklikle çelişmiyordu; tersine, Katolikliğin bazı dogmalarını yeni kanıtlarla güçlendirmeye çalışıyordu. Bu bakımdan, o dönem Fransızlarının duyarlılığını çok iyi yansıtıyordu. XVI. yüzyılın uzun ve kanlı çatışmalarından sonra, Fransa'da bir evrensel barış ve huzur özlemi doğ-

muştu. Bu özlem, *siyasal* alanda mutlak monarşiye karşı bir sempati biçiminde *düşünsel* alanda ise belirli bir dinsel hoşgörü ve daha yeni bitmiş olan iç savaşı anımsatacak çekişmeli sorunlardan kaçınma biçiminde kendini gösteriyordu. Bu tür sorunlar da genellikle dinsel sorunlardı. Bu sorunlardan kaçınmak için de, inanç alanı ile mantık alanı arasına kesin bir çizgi çizmek gerekmekteydi. Yukarıda belirttiğimiz gibi Descartes da bunu yaptı. Ama bu ayrım da yeterli değildi. Toplumsal barış, felsefenin, dinsel dogmaların doğruluğunu resmen kabul etmesini gerektiriyordu. Ve Descartes aracılığıyla bu da yapıldı. En az dörtte üçünün materyalist olmasına karşın, Descartes'ın sisteminin, kilise adamlarınca sempatiyle karşılanması işte bu yüzdendi.

Descartes'ın felsefesinin mantıksal bir devamı, La Mettrie'nin materyalizmiydi. Fakat Descartes felsefesinden olduğu gibi ondan da *idealist* sonuçlar çıkartılabilir. Ve eğer Fransızlar böyle sonuçlar çıkarmadılarsa bunun çok kesin bir nedeni vardı: XVIII. yüzyıl Fransa'sında Üçüncü Erkân'ın Ruhban'a karşı olan düşmanlığı... Descartes'ın felsefesi toplumsal barış özleminden doğmuşken, XVIII. yüzyıl materyalizmi yeni toplumsal sarsıntıların haberciliğini yapıyordu. Yalnızca buradan bile, Fransa'da felsefi düşüncenin gelişiminin sadece doğal bilimlerin gelişimi ile değil, aynı zamanda gelişmekte olan toplumsal ilişkilerin doğrudan etkisiyle de açıklanması gerektiği anlaşılacaktır. Fransız felsefe tarihi başka bir açıdan incelendiğinde bu kendini çok daha açık bir biçimde gösterir.

Bildiğimiz gibi, Descartes'a göre felsefenin ana amacı, insanın doğa üzerindeki gücünü artırmaktı. XVIII. yüzyıl Fransız materyalistleri ise, birincil görevlerinin, belirli bazı eski kavramların yerine, normal toplumsal ilişkilerin kurulmasına temel olabilecek yeni kavramların konulması olduğuna inanıyorlardı.

Fransız materyalistler toplumsal üretici güçlerin geliştirilmesi sorununu hiç söz konusu etmemişlerdi. Bu son derece önemli bir ayrımdır. Peki bu ayrım nereden doğmaktadır?

XVIII. yüzyıl Fransa'sında üretici güçlerin gelişimi, köhnemiş üretim ilişkileri tarafından, arkaik toplumsal kurumlar tarafından ciddi biçimde engelleniyordu. Üretici güçlerin gelişiminin ilerleyebilmesi için bu kurumların ortadan kaldırılması kesinlikle gerekliydi. Ve o dönem Fransa'sında toplumsal hareketin tüm anlamı bu kurumların ortadan kaldırılmasında yatıyordu. Felsefede ise bu ortadan kaldırma gereği, köhnemiş üretim ilişkilerinden kaynaklanan köhnemiş kavramlara karşı mücadelede ifadesini buldu.

Descartes'ın döneminde, bu ilişkiler henüz ömürlerini doldurmamıştı. Bunlardan kaynaklanan toplumsal kurumlar gibi, üretici güçlerin gelişimini kösteklemiyor, tersine kolaylaştırıyordu. Bu nedenle bu kurumların ortadan kaldırılması kimsenin aklına gelmedi. Bu nedenledir ki, felsefe doğrudan doğruya önüne, doğmakta olan burjuva toplumunun birinci pratik hedefi olan üretici güçlerin geliştirilmesi görevini koymuştu.

Labriola'ya itirazlarımız bunlardır. Ama belki de itirazlarımız boşunadır, belki de Labriola anlatmak istediklerini açıklıkla ortaya koyamamıştır ve temelde bizimle düşünce birliği içindedir. Böyleyse, bundan çok mutlu olmamız gerekir. İnsan, akıllı kişilerin kendisiyle düşünce birliği içinde olmasından bayağı keyif duyuyor.

Ama eğer bizimle düşünce birliği içinde değilse, o zaman bu akıllı adamın yanıldığını üzülerek yineleyeceğiz. Böyle yapmakla belki bizim eski öznelci baylara[21] bir kez daha, materyalist tarih anlayışının "özgün" yandaşlarıyla "özgün olmayan" yandaşları arasında bir ayrım güçlüğünü yineleyerek bıyık altından gülme olanağı vereceğiz. Fakat, eski öznelci bay-

lara yanıtımız, *"kendi kendilerini alaya aldıkları"* olacaktır. Bir felsefi sistemin anlamını düzgün olarak kavrayan herkes, bu sistemin gerçek yandaşlarıyla sahte yandaşlarını kolayca ayırabilir. Öznelci dostlarımız eğer tarihin materyalist açıklanışı üzerinde kafa yormuş olsalardı, kimlerin gerçek "çırak", kimlerin de bu büyük adı haksız yere kullanan düzmeceler olduğunu bileceklerdi. Fakat onlar bu zahmete katlanmadıkları ve hiçbir zaman da katlanmayacakları için, kafa karışıklığı içinde kalmaya mahkûmdurlar. Geleceğe yürüyen ilerleme ordusunun gerisinde kalanların ve bu ordudan ayrılanların tümünün ortak kaderidir bu.

Sırası gelmişken, birkaç söz de ilerleme üzerine söyleyelim. "Metafizikçiler"in aşağılandığı, felsefenin "Lewes"den[22], kısmen de Bay Spasoviç'in "Ceza Hukuku Elkitabı"ndan öğrenildiği ve "ilerici" okurların yararı için, çok küçük çocukların bile anlayabileceği kadar basit özel "formüller"in icad edildiği günleri anımsıyor musunuz, sevgili okuyucu? Ne muhteşem günlerdi onlar! Ama o günler bitti, bir duman gibi dağılıp gitti. "Metafizik" yine Rusların akıllarını kendine çekmeye başlıyor, Lewes bir yana atılıyor ve o ünlü ilerleme formülleri tümüyle unutulup gidiyor. Şimdi o denli "muhterem" ve "mübarek" kişiler olmuşlarsa da, bugün artık öznelci toplumbilimcilerimizin kendileri bile, bu formülleri çok ender anımsıyorlar. Örneğin, bu formüllere en ivedi bir gereksinim olduğu zaman bile, diyelim ki, kapitalizm yolunu terkedip ütopya yoluna girip giremeyeceğimiz konusunda bir tartışma alevlendiği zaman bile, kimsenin bu formülleri anımsamaması belirtilmeye değer bir nokta... Ütopyacılarımız, bir yandan o garip "halkçı endüstri" düşüncesini savunurken, bir yandan da çağdaş diyalektik materyalizmin yandaşı olduğunu ileri süren bir kişinin[23] etekleri altına saklanırlardı. Safsata haline sokulan diyalektik materyalizm böylece ütopyacı-

ların elindeki dikkate değer tek silah oldu. Bu yüzden, materyalist tarih anlayışının yandaşlarının "ilerleme" konusundaki görüşlerini ele almak çok yararlı olacaktır. Gerçi, basınımızda bu sorun tekrar tekrar ele alınmıştır. Ama, birincisi, ilerleme konusundaki çağdaş materyalist görüş birçokları için hâlâ pek açık değildir ve ikincisi, Labriola'nın kitabında bu anlayış, ne yazık ki tam ve sistematik olarak ortaya konmamış olmasına karşın, bazı çok yerinde örneklerle gösterilmiş ve bazı çok doğru değerlendirmelerle açıklanmıştır. Labriola'nın değerlendirmelerini tamamlamak gerekecektir. Uygun bir olanak çıktığında bunu yapmayı umuyoruz. Bu arada, sözümüzü bağlamanın da zamanı geldi.

Ama kalemimizi bırakmadan önce bir kez daha okurdan bir noktayı akılda tutmasını isteyeceğiz: Narodnik ve öznelci dostlarımızın, hiç de inandırıcı olmayan itirazlarını yönelttikleri ekonomik materyalizm diye bilinen şey ile çağdaş materyalist tarih anlayışı arasında hemen hemen hiçbir ortak yan yoktur. Etkenler kuramının bakış açısından bakıldığında, insan toplumu, çeşitli "kuvvet"lerin, —töre, hukuk, ekonomi ve benzerlerinin— herbirinin tarih yolu üzerinde kendi başına sürüklenip gittiği ağır bir yük olarak gözükür. Çağdaş materyalist tarih anlayışının bakış açısından ise her şey başka bir görünüm alır. Tarihsel "etkenler"in ancak birer soyutlama olduğu ortaya çıkar ve bunları çevreleyen sis dağıldığında, insanların çeşitli ayrı tarihler, —hukuk tarihi, töre tarihi, felsefe tarihi, vs.— yapmayıp, bir tek tarih, her belirli döneme özgü üretici güçler tarafından belirlenen kendi toplumsal ilişkilerinin tarihini yaptıkları açıklıkla görülür. *İşte ideolojiler diye bilinenler, bu tek ve bölünmez tarihin insan beynindeki çok yönlü yansımalarından başka bir şey değildir.*

YAYIMCININ NOTLARI :

1 Bu yazı, Roma Üniversitesi profesörlerinden Antonio Labriola'nın *La Concezione Materialistica Della Storia* (Materyalist Tarih Anlayışı Üzerine Denemeler) adlı kitabının Fransızca baskısının çıkışı üzerine, ilk kez *Novoye Slovo*'da (Yeni Dünya) 1897 Eylül'ünde yayımlanmıştır.

Labriola, Marksist düşüncenin İtalya'daki öncülerinden biriydi. 1843'de doğmuş, bu kitabının İngilizce baskısının yayımlandığı 1904'de ölmüştü. *Socializm and Philosophy* (Sosyalizm ve Felsefe) adlı yapıtı da İngilizce yayımlandı. Engels'le olan yazışmaları ise kendi dilinde kitap haline getirildi.

Bu yazının eleştirel ucu, yazarın 1880 ve 90'lardaki birçok yazısında olduğu gibi, esas olarak N.K. Mihaylovski gibi Marksizm'e karşı sürekli bir savaş açmış olan Narodnik kuramcılara yöneltilmişti. (İng. Çev. Notu)

2 Kareyev, Nikolay İvanoviç (1850-1931): Sen Petersburg Üniversitesi tarih profesörlerinden, Narodnik. (İng. Çev. Notu)

3 Rogers, James Edwin Thorold (1823-1890): İngiliz burjuva iktisatçısı ve tarihçisi (İng. Çev. Notu)

4 "Usta", Karl Marx; "çıraklar", Marx'ın izleyicileri; "Rus çırakları" da Rus Marksistleri ya da Sosyal Demokratlarıdır. Legal basın, sansürden kurtulabilmek için bu terminolojiye başvuruyordu. Yine aynı nedenle, Marx'a, "çok ünlü bir Alman iktisatçı" ya da "*Kapital*'in yazarı"; Engels'e "ünlü bir yazar";

Çernişevski'ye *"Rus Yazınında Gogol Dönemi Üzerine Denemeler'in* yazarı", ya da *"Mill'in Ekonomi Politiği Üzerine Notlar'ın* yazarı" deniliyordu. (Fr. Çev. Notu)

5 Blanc, Louis (1811-1882): Fransız küçük burjuva sosyalist yazar ve toplumbilimcisi, 1848 Devriminin önderi. (İng. Çev. Notu)

6 Mihaylovski, Nikolay Konstantinoviç (1842-1904): Narodnizmin önde gelen ideologu. Toplumbilimde "öznelci" denilen yöntem yanlısı. Mihaylovski, tarih sürecinin düzenlenişi ve gelişiminde aydınlara ve "kritik düşünceli bireyler"e yöneticilik rolü veren bir toplumsal gelişme kuramının savunucusudur. (Fr. Çev. Notu)

7 Guizot, François Pierre Gaillaume (1787-1874); Mignet François Auguste Marie (1796-1884); Thierry, Augustin (1795-1856), Tocqueville, Alexis de (1805-1859): Restorasyon Dönemi (1814-1830) burjuva tarihçileri. Sınıf mücadelesi sözünden sadece burjuvazinin feodaliteye karşı mücadelesini anlamakta ve burjuva toplumunun bağrında bir sınıf mücadelesinin varlığını reddetmekteydiler. Tarihte "ekonomik etken"in üstün bir rol oynadığını kabul etmekle birlikte bu rolü insan beyninin işlevlerinden biri saydıklarından tümüyle idealisttiler. (Fr. Çev. Notu)

8 *Tarihin Ekonomik Açıklaması*, Londra 1888. (Türkçeye Çev. Notu)

9 Kudrin, Nikolay Sergeyeviç Russanov'un takma adı (d. 1859): Rus anti-Marksist yazar. (Fr. Çev. Notu)

10 Marx ve Engels'in, *Die Heilige Familie* (Kutsal Aile), 1845 adlı yapıtlarının alt başlığı. (İng. Çev. Notu)

11 Marx'ın ilk kez 1959'da Berlin'de yayımlanan ünlü yapıtı (Fr. Çev. Notu)

12 Antonio Labriola, *Materyalist Tarih Anlayışı Üzerine Denemeler*, İng. Baskı, Chicago 1904, s. 151. (İng. Çev. Notu)

13 Agy., s. 150.

14 Krivenko, Sergey Nikolayeviç (1847-1907): Liberal Narodnik yazar. (İng. Çev. Notu)

15 Paul Lafargue'ın broşürüne değiniliyor: *Karl Marx'ın Ekonomik Materyalizmi*, Paris, Oriol, 1884. (Fr. Çev. Notu)

16 Zukovski, Nikolay İvanoviç (1842-1895): Bakunin'i destekleyen Rus ekonomisti. "Marx ve Sermaye Hakkındaki Kitabı" başlıklı yazısında Marx'ı çürütmeye çalışmıştı. (Fr. Çev. Notu)

17 Morgan, Lewis Henry (1818-1881): ABD'li etnograf, ar-

keolog ve ilkel toplumların bilimsel bir biçimde incelenmesinin öncüsü. Morgan'ın temel yapıtı olan, *Eski Toplum (Ancient Society*, Londra 1877) ile ilkel toplumlar üzerine öteki incelemelerinin eleştirel bir çözümlemesine dayanarak Engels, "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni" adlı yapıtını yazmıştır. (Fr. Çev. Notu)

18 Antonio Labriola, *Materyalist Tarih Anlayışı Üzerine Denemeler*, Chicago 1904, İng. Bas., s. 118-119. (İng. Çev. Notu)

19 Burada büyük Rus devrimci ve demokrat yazar ve eleştirmeni Nikolay Gavriloviç Çernişevski kastediliyor. (Fr. Çev. Notu)

20 Marx kastediliyor. (Fr. Çev. Notu)

21 "Eski öznelciler" deyimiyle Plehanov, her şeyden önce Mihaylovski'ye değinmektedir. Yine bu paragraftaki tüm anıştırmalar ona aittir. (Fr. Çev. Notu)

22 George Henry Lewes'e (1817-1878) değiniliyor. Başlıca felsefi yapıtları, *Biyografik Felsefe Tarihi, Comte'un Bilim Felsefesi, Yaşam ve Akıl Sorunları* olan İngiliz pozitivist düşünür. (İng. Çev. Notu)

23 Plehanov burada, tanınmış Rus Narodnik'i Nikolayon (Danielson)'u kastediyor. Bu kişi sırf "Marx'ın ekonomi kuramı"ndan yana olduğunu ilan ettiği için haksız biçimde Marksist olarak ün yapmıştı. (Fr. Çev. Notu)

G.V. PLEHANOV

Tarihte Bireyin Rolü



"Eleştiri, kuşkusuz güzel ve övülmeye değer bir şey olmakla birlikte, bilerek eleştirmek, yani eleştirilen şeyi anlamak gerekir.

Tarihi maddeciliği eleştirmek demek, bu metodu insanlığın tarihi hareketinin incelenmesinde kullanmak demektir. Bu metodun güçlü ve zayıf yanları ancak böyle meydana çıkarılabilir."

G.V. PLEHANOV

- Bireyler ne zaman, ne ölçüde sosyal gelişmenin bir "etken"i olabilirler?
- Bireyler, var olan sosyal ve ekonomik ilişkileri diledikleri gibi değiştirebilirler mi?
- Birey - toplum ilişkilerinden tarihi tesadüfler nasıl doğar?
- Bireyi tarihte büyük adam yapan nedir?
- Bazı öznel yetenekler bir insanı büyük adam yapmaya yeter mi?