PLEKHANOV

MİLİTAN MATERYALİZM

ekim

PLEKHANOV
MİLİTAN MATERYALİZM
EKİM : 13

G. PLEKHANOV

❐

MİLİTAN MATERYALİZM

(Bay Bogdanov'a Cevap)

EKİM YAYINLARI: 13

MİLİTAN MATERYALİZM
NİSAN 1990
2. BASKI

BİRİNCİ BASKI: Şubat 1977
SER YAYINLARI

EKİM SANAT YAPIM ÜRETİM

Yöneten: **Abdullah NEFES**
Yazışma: PK 328, Yenişehir-ANKARA
Tel: (9-4) 117 97 47, Ankara

•

90.06.Y.0072.0113

•

Genel Dağıtım: **VERSO A.Ş.**
Konur Sk. 13/7, Ankara

•

MacDizgi: Atölye SEVEN
Baskı: MAYA Matbaacılık Ltd. Şti.

G. PLEKHANOV

MİLİTAN MATERYALİZM

(BAY BOGDANOV'A CEVAP)

Türkçesi:
MEHMET KORKMAZ

ekim yayınları

MİLİTAN MATERYALİZM, Editions Sociales yayınları arasında "GEORGES PLEKHANOV-LE MATERIALISME MILITANT (Materalismus militans) REPONSES A MONSIEUR BOGDANOV" adıyla yayınlanan Fransızca metnin (1957) ilk basımından Türkçeye çevrildi ve Türkçe ilk basımı Şubat 1977 yılında SER YAYINEVİ tarafından yapıldı.

İÇİNDEKİLER

Yayıncının Birinci Basıma Notu..... 9
Bölüm I Birinci Mektup..... 11
Bölüm II İkinci Mektup..... 38
Bölüm III Üçüncü Mektup..... 79

YAYINCININ BİRİNCİ BASIMA NOTU

Yayınlamış bulunduğumuz "MİLİTAN MATERYALİZM" Plekhanov'un 100. doğum yılı dolayısıyla (29 Kasım-11 Aralık 1856) "Editions Sociales" tarafından yazarın Fransa'da basılan üçüncü eseridir.

1914 yılında "Marksizmin Temel Sorunları" yayınlanmıştır. Bu eser, sermaye, Hegel felsefesinin temelleri, tarih felsefesi, tarihte bireyin rolü ve daha genel olarak da, Materyalizm konularını kapsamaktaydı.

Plekhanov'un sanat ve sosyal hayat üzerine yazılarını içeren "Estetik Üzerine"si 1949'da yayınlandı. Bu kitaptan sonra Jean Freville, bu büyük Rus marksistinin çalışmaları ve hayatının kavranıp bilinebilmesi için iki araştırma yaptı.

Elinizdeki eser, Plekhanov'un felsefe alanındaki derinliğini ve zenginliğini göstermesi ve harekete bu açıdan yaptığı katkı bakımından önemlidir.

Plekhanov Tarihi Materyalizm çalışmalarında olduğu gibi bu eserde de Marksist teoriye saldıranlara ve onu bozmaya çalışanlara karşı marksizmin savunmasını yaparken, onu, zenginleştirip geliştirmektedir.

Plekhanov'un latince bir ad koyduğu Militan Materyalizm (Materialismus Militans) üç açık mektuptan oluşmaktadır. Bu üç mektup Mach ve Avenarius' un "Empriocriticisme"nin bir varyasyonu olan Bogdanov'un temsilciliğini yaptığı "Empriomonoism"e cevap olarak yazılmıştır. Birinci mektup, "La voix du social-democrate" (Sosyal Demokratın Sesi) nin 6-7. sayılarında; ikincisi aynı yayın organının 8-9. sayılarında 1908 yılında yayınlanmıştır. 1910 yılında yeni eklemelerle birlikte "De la défense à l'atake" (Savunmadan Saldırıya) içinde tekrar basılmıştır. Saldırılara karşı yapılan bu yeni basımda, özel olarak Militan Materyalizmi tamamlayan üçüncü mektup da yer almıştır.

Bu çalışma, özellikle 1905 Birinci Rus Devrimi' nin yenilgisinden sonra ortaya çıkan tasviyecilere, gerici akımlara, işçi hareketini ve Sosyal Demokrat İşçi Partisini tanımak istemeyenlere karşı verilen kavgada önemli yeri olan bir polemiktir. Doğal olarak bu kavganın merkezinde 1908'de yazılıp 1909'da yayınlanan Lenin'in temel çalışması "Materyalizm ve Ampriokritisizm"in bulunduğunu belirtmeliyiz.

Militan Materyalizm'in aslı "Editions d'état" tarafından 1924'de Moskova'da yayınlanan "G. Plekhanov'un Bütün Eserleri" içinde yer almaktadır.

"Editions Sociales"

BİRİNCİ MEKTUP [1]
"George Dandin, bunu sen istedin!"

Bayım,

Plekhanov yoldaşa açık mektubunuz, Messager de la vie'nin geçen yılki yedinci sayısında yayınlandı. Bu mektup, benden çeşitli nedenler yüzünden hoşnut olmadığınızı gösteriyor. Eğer yanılmıyorsam size göre temel neden üç yıldan beri ciddi kanıtlar getirmeden ampiriomonizme karşı tartışma açmam ve yine sizin söylediğinize göre, bu "taktiğin" bazı başarılar kazanması. Sonra sizi "bay Bogdanov"(*) diye çağırdığım için de sitem ediyorsunuz. Dahası var. Dietzgen'in kitaplarından *(L'acquis de la philosophie* ve *Lettres sur la logique)* yaptığım özetlerden de memnun değilsiniz[2]. Size göre, ben okuyucuyu Dietzgen felsefesine karşı kuşkulu ve ihtiyatlı bir tavır almaya çağırıyorum. Benden hoşnut olmamanızın bir nedeni

(*) Aleksandr Aleksandroviç Malinovski'nin takma adı. (1873-1928)

(1) İlk olarak 1908'de Goloss sotsial-demokrata (Sosyal demokrasinin sesi) nin 6. ve 7. sayılarında sonra **De la defense a l'attaque** adlı derlemede yayınlandı.

(2) **Dietzgen J.:** (1878-1888) Sosyal Demokrat ve Materyalist Alman filozofu.

daha var. Bazı taraftarlarımın size karşı neredeyse "canice" suçlamalara giriştiğini ve benim bu "moral bozukluğundan" bir bakıma sorumlu olduğumu söylüyorsunuz. Bana yönelttiğiniz sitemlerin listesini daha uzatabilirim ama bunun hiç gereği yok. Sözünü ettiğim noktalar genel ilgiden yoksun olmayacak bir açıklamaya girişmemize yeterlidir.

Bu açıklamaya bana ikinci hatta üçüncü derecede önemli gibi görünen ama sizin gözünüzde oldukça büyük değer kazandığı görülen "sıfat" sorunu ile başlayacağım. Size hitabederken kullandığım bay "sıfatını" hakaret olarak kabul ediyorsunuz; size hakaret etmeye hakkım yok. İnanınız bayım, size hakaret etmeye hiçbir vakit niyetlenmedim. Ama yaptığınız hatırlatma bana, inancınıza göre, size "yoldaş" demenin sosyal demokrat zorunluluklarım arasına girdiğini düşündürüyor. Ama Tanrı ve Merkez Komitemiz şahit olsun ki ben böyle bir zorunluluk tanımıyorum. Sizin "yoldaş" olmadığınızı sadece bu açık ve basit neden yüzünden kabullenmezlik etmiyorum. Siz ve ben taban tabana zıt iki dünya anlayışının temsilcileriyiz. Dünya görüşümü savunma söz konusu olduğu vakit siz benim için bir yoldaş değil, kararlı ve gözüpek bir hasımsınız. Neden iki yüzlülük yapmam gerekiyor? Hangi amaçla kelimelere aslında sahip olmadıkları anlamı vermeliyim?

Boileau vaktiyle "kediyi kedi diye adlandırınız" öğüdünü veriyordu. Ben bu akıllı öğüde uyuyorum ve kediye kedi, size ampiriomonist diyorum. Ben sadece benim düşünce biçimimi paylaşan, Bernstein ve Mach yanlıları ve öteki "Marx eleştirmecilerinin" henüz ortalıkta görülmediği sırada gerçekleştirmeye çalıştıklarını yapanlara yoldaş derim. Düşününüz bay Bogdanov, tarafsız olmaya çalışınız ve söyleyiniz, gerçekten böyle davranmaya hiç hakkım yok mu? Başka türlü davranmak zorunda mıyım?

Devam edelim. Sizi en kısa zamanda "asmak" veya en azından marksizmin hudutları dışına "sürmek"

düşüncesinin uygunluğunu önerdiğimi sanmakla ağır bir yanılgı içindesiniz. Eğer birisi size böyle davranmaya niyet etseydi, önce bu ciddi tasarısını yürürlüğe koymada mutlak bir imkansızlıkla karşılaşırdı. Dumbadze[3] bile, mucizevi gücüne rağmen, kendi topraklarında olmayan birini sınır dışı edemez. Aynı şekilde hiçbir ideolojik zorba bir doktrinin sınırları ötesinde olan bir "düşünürü" bu sınırların dışına "atma" imkanına sahip değildir. Siz açıkça marksizmin sınırları dışındasınız; bu marksizmin *materyalist diyalektik* üzerine kurulu olduğunu bilen ve sizin inanmış Mach yanlısı olarak bu materyalist görüşü kabul etmediğinizi ve edemeyeceğinizi anlayan herkes için açık bir gerçektir. Bunu bilmeyen, anlamayanlar için size ait şu satırları aktarıyorum.

Değişik filozofların "kendinde şey" konusundaki düşüncelerini incelerken şunları yazıyorsunuz:

"Biraz daha eleştirmeci materyalistler tam ortada yer alıyorlar; "kendinde şey"in tanınmasının mutlak imkansızlığını kabul etmeyi reddediyorlar, ama aynı zamanda onun "fenomenden" temelde farklı olduğunu ve bu yüzden "fenomen" tarafından her zaman sadece "bellisiz" olarak tanılabildiğini" kabul ediyorlar. Bu kendinde şey içerik bakımından deneyin dışındadır. Ama deneyin biçimleri, yani zaman, uzay ve nedensellik sınırları içinde bulunur. Bu, hemen hemen 18. yüzyıl Fransız materyalistleri ile modern düşünürlerden Engels ve onun Rus öğrencisi Beltov'un[4] görüşüdür."[5]

Bu satırlar felsefeyle ilgilenmeyen kişiler için bile her şeyi açıklıkla ortaya koyuyor. Engels'in görüşünü reddettiğiniz açıkça ortada. Engels'in *Kapital* yazarının görüşlerini, felsefe de dahil, tamamen paylaştığını bilen birisi sizin Engels'in görüşlerini redde-

(3) **Dumbadze:** Rus generali. Kırım valisiydi.
(4) Plekhanov'un takma adı.
(5) **Bogdanov, L'Empiriomonisme**, c. 2, s. 39.

derken Marx'ınkileri de reddettiğinizi ve sizin Marx'ın "sansörleri" ile birleştiğinizi kolaylıkla anlayacaktır.

Rica ederim bayım, korkmayınız; beni Dumbadze sanmayınız ve sizi Marx'ın hasımları arasında görmemin sizi "sürmek" için olduğunu sanmayınız. Tekrar ediyorum, bir öğretinin sınırları dışında bulunan bir kişi bu sınırların dışına çıkarılamaz. Marx'ın eleştirmenlerine gelince, herkes bu bayların marksizm sınırlarını aştığını ve geri gelmelerinin mümkün olmadığını artık biliyor.

"Can alma", "sürme" ile karşılaştırılamayacak kadar kıyıcı bir tedbirdir. Eğer ben (tırnak içinde de olsa) sizin asılmanız zorunluluğunu ima edebilecek yetenekte olsaydım, büyük bir olasılıkla sizi "sürme" düşüncesine de sahip olabilirdim. Ama bu konuda da boşuna bir korkuya kapılıyorsunuz.

Size kesin olarak şunu söyleyeyim ki ben hiçbir zaman kimseyi "asmaya" niyetlenmedim. Eğer kuramsal araştırma özgürlüğünü tam olarak kabul etmeseydim, kötü bir sosyal demokrat olurdum. Ama *eğer araştırma özgürlüğünün insanları düşüncelerine göre gruplandırma özgürlüğü* ile tamamlanması gerektiğini anlamasaydım yine kötü bir sosyal demokrat olurdum.

Temel kuramsal anlayışlar üzerinde farklı düşünenlerin uygulamada da birbirlerinden ayrılma, yani değişik partilerde gruplaşma hakları olduğuna inanıyorum. Hatta öyle sanıyorum ki bazı "koşullarda" bunu yapmak görevleri. Puşkin'den beri

"aynı arabaya bir atla
tiltreyen bir alageyiğin
koşulamayacağını"

bilmiyor muyuz?

Zamana bağlı olmayan ve inkar edilemez bu gruplaşma özgürlüğü için Rus marksistlerini düşüncelerinin propagandası için bir çok kere ayrı bir grup halinde birleşmeye ve Marx'ın şu veya bu fikrini pay-

laşmayan gruplardan ayrılmaya çağırdım. Düşünce konusundaki karmaşıklığın büyük zararlar verdiğini bir çok kere ısrarla anlattım. Gericiliğin etkisi altında ve kuramsal değerlerin gözden geçirilmesi bahanesiyle, her renkten ve çeşitten idealizm, edebiyatımızda şölenler tertiplerken ve bazı idealistler kendi düşüncelerinin propagandası için anlayışlarının marksizmin en son modeli olduğunu ilan ederken, açıklık yokluğunun günümüzde özellikle zararlı olduğunu düşünüyorum. Şimdi her zamankinden daha çok bu idealistlerden kuramsal bakımdan ayrılmamız gerektiğine kesinlikle inanıyorum ve bu değişmez inancımı çekinmeden açıklıyorum. Bunun şu veya bu idealist için —özellikle marksist geçinenler için— bazen pek hoş olmadığını anlıyorum ama bu yüzden benim özgürlüğe (sürülme) ve hayata (asılma) kastettiğimi öne sürenlerin adına beni suçladıkları özgürlük konusunda pek dar anlayışları olduğunu kesinlikle söylüyorum.

Benim gibi düşünenlerin, fikirleri bakımından onların yoldaşı olamayacak kişilerden ayrılmalarını önerdiğim zaman ben her "insan ve vatandaşın" inkar götürmez hakkını kullanıyorum. Ama siz, bay Bogdanov, siz şu gülünç gürültüyü çıkardığınız ve benden şahsınıza kasdetmekle şüphelendiğiniz vakit bu hakkı çok kötü anladığınızı gösteriyorsunuz.

Marksist olmadığınız halde biz marksistlerin sizi ne pahasına olursa olsun yoldaş saymamızı istiyorsunuz. Bu davranışınızla bana Gleb Uspenski'nin annesini hatırlatıyorsunuz[6]. Bu anne uzakta yaşayan ve kendisini görmeye gelmeyen oğlunu, kendisini polise şikayet edeceğini ve yetkililerden oğlunu "öpme" imkanı tanımalarını isteyeceğini yazıyordu. Küçük burjuva Uspenski bu ana tehdidinin anısı için gözyaşı döküyor. Biz Rus marksistleri buna benzer nedenler için ağlamayacağız, ama bu bizim ayrılma

(6) **Uspenski:** (1843-1902) Ünlü popülist yazar.

hakkımızı kullanmak istediğimizi size bildirmemize engel olamaz. Ne siz ne de bir başkası bunu önleyebilir.

Dahası var. Eğer ben biraz Dumbadze'ye benzeseydim ve eğer genel olarak inançları için (toprak içinde de olsa) ölüm cezasını hakeden insanlar olduğunu düşünseydim, bay Bogdanov, sizi onlar arasında saymazdım. Kendi kendime derdim ki: "Ölüm cezasını gerektiren yetenektir ve bizim ampiriomonizm kuramcısında bunun izi bile yoktur. O ölüm cezasına lâyık değildir!"

Bayım, açık sözlü olmam için ısrar ediyorsunuz, eğer gerçekten açık sözlüysem gücenmeyiniz.

Sizin Vassili Trediakovski'ye benzediğinizi sanıyorum[7]: İyi bir uygulayıcı ama pek az yetenekli. Onun gibi belagat ve ozanca kurnazlık profesörleriyle uğraşabilmek için sıkıntıya dayanma gücüne sahip olmak gerekir. Bende bu güçten pek yok. Onun için şimdiye kadar sizinle pek ilgilenemedim, onun için açıktan meydan okumanıza rağmen size karşılık vermedim.

Kendi kendime yapacak başka işlerimin olduğunu söylüyordum. Açık yürekliydim ve sizinle kalem tartışmasına girmemek için bahane aramıyordum. Davranışım bunu kanıtlıyor: Gerçekten bana meydan okumaya başladığınızdan beri yapacak epeyce iş buldum. Elbette siz benim sessiz kalışımı başka türlü açıkladınız; sizin felsefe kalenize saldırıyı göze alamadığımı, size karşı tehditler savurduğumu ve sizi "taksitle" eleştirdiğimi sandınız. Kuruntuya kapılma hakkınızı inkar etmiyorum ama kendi hakkımı kullanarak kuruntuya kapıldığınızı söylüyorum. Gerçekte sizinle tartışmanın yararlı olacağını sanmıyordum, çünkü Rus proletaryası bilinçli temsilcilerinin sizin felsefi bilgeliğinizi değerlendireceğini düşünüyordum. Sonra söylediğim gibi yapacak başka işlerim

(7) **Trediakovski** (1703-1769): Yeteneksiz Rus yazarı.

vardı. Geçen yılın sonundan beri, yani *Messager de la vie*'deki açık mektubunuzun yayınlanmasından sonra bazı yoldaşlar sizinle ilgilenmemi salık verdiler. Onlara Artur Labriola[8] ile, şu sizin yandaşınız M. A. Lunaçarski[9] nin fikirlerini "ortadoks marksistlerin silahı" olarak Rusya'ya sokmayı akıl ettiğini Artur Labriola ile uğraşmanın daha yararlı olduğu cevabını verdim. Lunaçarski'nin bir notuyla yayınlanan Labriola'nın kitabı Rusya'da sendikalizmin yolunu açtı. Ben sizin açık mektubunuza cevabı geciktirerek onunla ilgilenmeyi tercih ettim. Eğer o aynı Anatole Lunaçarski olmasaydı sıkıntıdan kaçınarak aslında size yine cevap vermeyecektim. Siz şu "ampiriomonizm"izle kendinizi sıkarken, o yeni bir din öğütlemeye başladı; bu vaaz uygulamada sizin felsefi fikirlerinizin propagandasından çok daha büyük önem kazanabilir. Aslında ben Engels gibi "dinin tüm olanaklarının tükendiğini"[10] sanıyorum. Ama bu olanakların sadece bilinçli emekçiler için tamamen tükendiğini de gözden kaçırmıyorum. Oysa yarı bilinçliler ve tamamen bilinçsiz olanlar da var. İşçi sınıfının bu elemanlarının evrimi sırasında din propagandası önemsiz sayılamayacak bir güç olabilir. Nihayet, yarı bilinçli ve bilinçsiz emekçiler dışında ülkemizde kendini bilinçli sanan, ama aslında moda olan tüm akımları izleyen ve şimdi —Geothe bütün gerici dönemlerin sübjektif olduğunu söylerdi— her türlü gizemcilikle ilgilenen pek çok "aydın" var. Bunlar için Lunaçarski'nin yeni din icadı önemli bir buluştur. Sineklerin bala saldırdığı gibi bu buluş üzerine atıldılar. Bu son kitabın yazdıklarını kendilerine mal eden bu bayların büyük kısmı henüz maalesef emekçilerle olan bağlarını koparmadıklarından ken-

(8) **A. Labriola:** Anarşist İtalyan ekonomicisi.
(9) **Lunaçarski** (1875-1933) Sosyal demokrat militan. 1908'den 1917 temmuzuna kadar Bolşeviklerden ayrıldı. Sonra yeniden partiye girdi ve Sovyet yönetimi sırasında Halk Eğitimi Komiseri oldu.
(10) Engels'in şu yazısına bakınız: İngiltere'de durum (Die Lage Englands).

di gizemci hırslarını emekçilere de bulaştırabilirler[11]. Bu yüzden biz marksistlerin sadece Anatole'ün yeni İncil'ine değil, Ernest (Mach)[12]'ın artık hiç de yeni olmayan ve az çok sizin tarafınızdan Rus kullanımına uydurulan felsefesine cevap vermemiz gerektiğine karar verdim. Sadece bunun için size cevap vermeyi üstlendim.

Şimdiye kadar sizinle kalem tartışmasına girmeyi gereksiz görmenin bir çok yoldaşı şaşırttığını biliyorum. Ama bu hâlâ yeni kalan eski bir hikayedir. Struve[13] ünlü *Remarques critiques*'i yayınladığı vakit bazı yoldaşlar haklı olarak bu gözlemlerin iyi bir düşünme biçimine varan kişinin eseri olmadığını görerek ona karşı koymamı öğütlediler. Struve *Les questions de philosophie et de psychologie*'de "De la liberté et de la nécessite" başlıklı makalesini yayınladığında bu tür öğütler daha da ısrarlı hale geldi. Lenin'in 1900 yazında bir karşılaşmamızda bana bu yazıya neden hiç ilgi göstermediğimi sorduğunu hatırlıyorum. Lenin'e verdiğim cevap çok basitti: Struve'nin makalesinde anlattığı fikirleri ben önceden "A propos du dévelopement de la conception moniste de l'histoire" adlı kitabımda çürütmüştüm. Kitabımı okuyan ve anlayanların *Remarques critiques* yazarının yeni yanılgısını açıkça anlamaları gerekirdi. Kitabımı okumayan veya anlamayanlarla tartışacak vaktim de yoktu. Marksist aydınlarımız için kartala fonetik metodu öğretmek için yorulmadan peşinden koşan ve "Bayım, b, v, g deyin" diyen Sçedrin'in baykuşu rolünü oynamak zorunda olduğumu hiç düşünmedim. Zaten

(11) Bu kopma bir süre sonra gerçekleşti. Moda olan bütün anti-materyalist "izm"lere meraklı aydınlarımızın "dünya anlayışı"nın çağdaş burjuvaziye özgü "karmaşık" fikirlere uyumunun belirtisidir. Ama şimdilik materyalizmin hasmı pek çok aydın kendini emekçilerin ideologu sayıyor ve bazan onları etkiliyebiliyor.

(12) **Mach Ernest** (1838-1916): Avsturyalı fizikçi. Felsefede ampiriokritisizmin temsilcisi oldu.

(13) **Struve:** Rus ekonomicisi ve yazarı. Önce "yasal marksistti", sonra revizyonizme ve kralcılar safına geçti.

baykuş kartalın o kadar canını sıktı ki, kartal ona çok kızdı ve önce kovdu, sonra da öldürdü. Az veya çok marksist düşünceden yana olan Rus aydınların yanında profesör-baykuş rolüyle bilmem hangi tehlikeyle karşılaşacağım. Ama bu nankör rolü oynamaya ne isteğim ne de imkanım vardı, çünkü daha başka pratik, özellikle kuramsal ödevlerim vardı. Geçmiş veya şimdiki tüm isteklere cevap verseydim kuramda çok uzaklara sürüklenmiş olacaktım. Bazı okurların çağdaş aşkla (yani Artsybachev[14] ve soydaşlarıyla) ilgili görüşlerimi açıklamamı istediklerini söylemek yeter. Başkaları da bayan İsadora Duncan'ın dansları hakkında ne düşündüğümü soruyorlardı. Bu kaprisli ve sinirli bayanın manevi coşkunluklarına cevap verecek yazara yazık. Ne vakit yalnızca felsefi coşkunlukları olursa gerekli cevabı alacaktır! Ama ne zamandan beri Kant'ı tartışıyor? Marx'ın kantçı eleştirisine bizden bir cevap mı istiyor? Hayır. O kadar az zamandır yeni kantçılığın arkasından koşuyor ki, henüz ayakkabıları yıpranmadı bile. Kant'tan sonra Avenarius[15] ve Mach göründü. Ampiriokritisizmin bu iki temsilcisinden sonra Joseph Dietzgen ortaya çıktı. Ondan sonra da Poincare ve Bergson görünüyor. "Kleopatra'nın çok dostu vardı!" İsteyen onlarla savaşsın; ben o kadar az gönüllüyüm ki çağdaş aydınlarımıza beğenilmekte hiç gözüm yok: Onlar romanımın kahramanı değiller.

Her ne kadar Rus Kleopatra'nın çok sayıdaki dostlarıyla savaşmak zorunda olmadığımı sanıyorsam da bu onlar hakkında düşündüğümü söylememi engellemez; bu hak, insanın ve yurttaşın değişmez haklarındandır. Örneğin ben hıristiyan tanrı bilimi dogmalarıyla hiç ilgilenmedim ve büyük olasılıkla hiç ilgilenmeyeceğim de. Ama bu, sırası gelince şu veya bu hı-

(14) **Artsybachev** (1878-1927): Aydın burjuvazinin bozuk, düşük tabakalarını temsil eden Rus yazarı.
(15) **Avenarius** (1843-1896): Ampiriokritisizmi kuran Alman düşünürü.

ristiyan dogması hakkında düşüncemi söyleme hakkımı ortadan kaldırmaz. Hıristiyan dogmaları üzerine yaptığım rastgele gözlemler yüzünden —eserlerimde büyük ihtimalle bunlardan bulunabilir— beni hıristiyanlığı "taksitle" eleştirmekle suçlayacak bir ortodoks tanrı bilimci hakkında ne düşünürdünüz bay Bogdanov? Böyle bir suçlama karşısında omuzlarınızı silkecek kadar sağduyulu olduğunuzu umarım. Şaşırmayınız bayım, benim sağduyum daha az değil, yani mahizm konusunda rastgele yaptığım gözlemleri "taksitle" eleştiri diye nitelemeniz karşısında omuz silkiyorum. Marksizmin felsefesi karşısındaki tutumunuzu pek az kavrayışlı kişiler için bile hiçbir kuşkuya meydan vermeden ortaya koyan Engels'in felsefesi hakkındaki görüşünüzü yukarıda belirttim. Ama şimdi hatırladığıma göre, Cenevre'deki bir Rus toplantısında size yazdığınız bölüm hatırlatılınca ayağa kalkıp şöyle bağırmıştınız:

"Bir zamanlar öyle düşünüyordum, ama şimdi yanıldığımı görüyorum." Bu çok önemli bir açıklama ve ben bunu, felsefi tartışmamızla ilgilenen her okur gibi dikkate almak zorundayım... Eğer tabii dikkate alınacak kadar mantıksal anlamı varsa.

Vaktiyle Engels'in felsefi görüşünün "tam orta" (nokta) olduğunu düşündünüz ve onu temelden yoksun sayarak reddettiniz. Şimdi böyle düşünmüyorsunuz. Bunun anlamı nedir? Engels'in görüşünün şimdi tatmin edici olduğunu kabul ediyor musunuz? Sizden bunları duymak beni çok mutlu kılacak; bu durumda sizinle felsefe tartışması yapma sıkıntısını da atlatmış olacağım. Ama şimdiye kadar bu zevkten yoksun kaldım; hiçbir yerde Saül'lükten çıkıp Paul olduğunuzu, yani mahizmi terkedip diyalektik materyalizme katıldığınızı söylemediniz. Tam tersi. *Ampiriomonizm*'in üçüncü cildinde ikinci ciltteki felsefi anlayışın tamamen aynını tekrarlıyorsunuz. Oysa ikinci ciltten yaptığım aktarma Engels'le kesin anlaşmazlığınızı ortaya koyuyor. Öyleyse değişen ne bay

Bogdanov?

Bunu size ben söyleyeceğim. *Ampiriomonizm*'in ikinci cildi basılırken —bu kral Dagobert zamanında değildi, ama 1905'den de uzak değildi— henüz Marx ve Engels'i eleştirecek kadar cesaretiniz vardı; onlarla ancak bir idealistin bir materyalistin olabileceği kadar uyumsuzluk içindeydiniz. Elbette bu yüreklilik size saygınlık kazandırıyordu. Eğer gerçeklere bakmaktan korkan kötü bir düşünürse, gerçekleri görüp açıklamaktan korkanlar daha da kötüdür. Ama hepsinden kötüsü felsefi inançlarını şu veya bu pratik yarar düşüncesiyle saklayanlardır. Böyle bir düşünür Moltchaline[16] türündendir. Bir kere daha söyleyeyim bay Bogdanov, 1905'de gösterdiğiniz yüreklilik siz saygınlık veriyordu. Ne yazık ki, onu çabuk kaybettiniz.

"Benim taktiğim" olarak adlandırdığınız şeyin, sizin söylediğiniz gibi, bazı başarıları oldu, yani ortodoks marksistlerimiz artık sizi bir yoldaş olarak görmüyorlar. Bundan korktunuz ve bana karşı "taktiğinizi" gözden geçirdiniz. Kendinizi bilimsel sosyalizmin kurucularıyla dayanışma halinde göstermenin, beni de onların eleştirmecileri arasında takdim etmenin sizin için daha elverişli olduğu kararına vardınız. Başka deyişle bana karşı kendi suçunu başkasının üstüne atma "taktiğini" uygulama kararı aldınız. Bu karardan sonra *Ampiriomonizm*'in üçüncü cildinde benim bilgi kuramının eleştirmeli çözümlenmesini yaptınız. Bu ciltte ben —ikinci ciltteklerin tersine— artık Marx ve Engels yanlısı olarak gözükmüyorum. Yüreklilığiniz kalmadı artık bay Bogdanov, size acıyorum. Ama korkaklığını gösterenlere karşı bile adil olmak gerekir. Onun için alışkanlıklarınızın tersine, bir hayli anlayış örneği gösterdiğinizi söyleyeceğim. Hatta bu konuda keşiş Gorenflot'yu bile geçtiniz.

---

(16) Griboiedov'un bir komedi kahramanı, kurnaz, bayağı, alçak bir tip.

Bu keşişin kim olduğunu herkes bilir. Ama Ruslar onu pek az tanırlar, bu yüzden bir kaç kelimeyle onu tanıtmak gerek.

Bir keresinde, hangi oruç günü olduğunu tam hatırlamadığım bir gün, keşiş Gorenflot kendine bir tavuk ziyafeti çekmek ister. Ama bu günahtır. Günaha girmeden nasıl bir tavuk ziyafeti çekebilirdi? Keşiş Gorenflot bu işi ustalıkla halletti. Hoşuna giden tavuğu yakaladı, ona sazan balığı veya başka bir balık adı vererek kutsal vaftiz işlemini tamamladı. Bilindiği gibi oruç günlerinde balık yemek yasak değildir. Bizim keşiş Gorenflot böylece sazan balığı adını alan tavuğu yedi.

Siz, bay Bogdanov, tıpkı bu keşiş gibi davrandınız. "Ampiriomonizm" idealist felsefesiyle kendinize ziyafet çektiniz ve ziyafete devam ediyorsunuz. Ama benim "taktiğim" size bunun ortodoks marksistler gözünde kuramsal bir günah olduğunu hissettirdi. Ve daha fazla duraksamadan kutsal vaftiz töreniyle "ampiriomonizm"e Marx ve Engels'in felsefi öğretisinin adını verdiniz. Bu manevi besini hiçbir ortodoks marksist size yasaklamayacaktı. Böylece iki yönden kazanç sağlayacaktınız: "Ampiriomonizm"le beslenmeye devam edecek ve aynı zamanda kendinizi ortodoks marksistlerden sayacaktınız. Bununla da kalmayarak sizi "kendilerinden biri" saymak istemeyenlere karşı hoşnutsuzluğunuzu bildirecektiniz (yani hoşnut kalmamış görünecektiniz). Tıpkı keşiş Gorenflot gibi! Yalnız Gorenflot küçük işlerde hile yapıyordu, ama siz, bay Bogdanov, siz büyük işlerle uğraşıyorsunuz. Onun içindir ki, sizin şu meşhur keşişi geçtiğinizi söylüyorum.

Ama ne yazık ki olaylara karşı mücadelede en parlak akıl bile güçsüz kalıyor. Gorenflot tavuğuna balık adını verebilirdi ama o yine de tavuktu. Tıpkı sizin gibi bay Bogdanov, siz idealizminize marksizm diyebilirsiniz, ama bu yolla diyalektik materyalist olmayacaksınız. Ve siz yeni "taktiğinizi" daha gayret-

le uyguladıkça sadece felsefi anlayışınızın Marx ve Engels'in diyalektik materyalizmi ile bağdaşmadığı anlaşılmayacak, daha da kötüsü, sizin bu materyalizmin ayırıcı özelliğinin nereden geldiğini anlama yeteneksizliğiniz daha çok farkedilecektir.

Tarafsız kalmak için materyalizmin sizin için genel olarak hep kapalı bir kitap olarak kaldığını söylemek gerekir. Bilgi kuramını eleştirinizdeki sayısız düşünüş yanlışlıkları ancak böyle açıklanabilir.

İşte bu yanlışlıklardan bir tanesi: 1905 de beni Engels yanlısı ilan ederken şimdi d'Holbach'ın öğrencisi olduğumu söylüyorsunuz. Hangi nedenle? Bunun tek nedeni, yeni "taktiğinizin" beni marksist saymamayı buyurması. Başka bir nedeniniz yok; eğer keşiş Gorenflot'nun "akıllı" taktiğini kullanma gereksinmeniz yoksa beni d'Holbach'ın öğrencisi olarak adlandırmanıza gerek yok. Burada zayıf noktanızı, materyalist kuram sorunlarında mutlak güçsüzlüğünüzü keşfediyorsunuz. Gerçekten eğer materyalizmin tarihini biraz tanısaydınız bana d'Holbach yanlısı demenin uygun olmadığını anlardınız. Savunduğum bilgi kuramı konusunda mademki beni d'Holbach yanlısı olarak adlandırıyorsunuz, bu kuramın d'Holbach'ınkinden çok Priestley'in[17] öğretisine benzediğini söylemek yararsız olmaz. Savunduğum dünya felsefe anlayışı başka yönden d'Holbach'ın görüşünden örneğin Helvétius[18] hatta La Mettrie'ninkine oranla daha da uzaktır. Bunu onların eserlerini tanıyan herkes kolaylıkla kabul edebilir. Ama ne yazık ki siz ne La Mettrie'nin[19] ne Helvétius'un ne de Priestley'in eserlerini tanıyorsunuz. Hatta diyalektik materya-

(17) Bakınız: **Disquestions relating to Matter and Spirit ve Price ile kalem tartışmaları.** Priestley (1733-1804) İngiliz materyalist filozof ve bilgini.

(18) Beitrage sur Geschichte des Materialismus (Materyalizmin tarihi üzerine denemeler) in ikinci denemesinde belirttiğim dikkat çekici tarihin materyalist açıklama girişimlerine bakınız.

(19) **La Mettrie** (1709-1751): Fransız materyalist filozofu.

lizm anlayışında pek yavaş ilerleme yüzünden Marx ve Engels okulundan attıktan sonra beni öğrencisi yapmayı kararlaştırdığınız d'Holbach'ın eserlerini bile bilmiyorsunuz. Daha kötüsü materyalizmi tanımıyorsunuz, ne tarihinden ne de şimdiki durumundan haberiniz var. Bu yalnız sizin mutsuzluğunuz değil, bay Bogdanov, materyalizmin bütün hasımları aynı mutsuzluk içinde. Çoktandır, materyalizm konusunda en küçük fikri olmayanlar bile kendilerinde ona saldırma hakkı buldular. Bu övülmeye değer alışkanlık elbette egemen sınıfların ön yargılarına uygun olduğundan sağlamca yerleşti. Ama bu konuya yeniden döneceğiz.

Size göre, materyalizmi Marx adına ve d'Holbach'dan aktarmalarla açıkladığım için beni *Systeme de la natüre* (Doğa sistemi) yazarının okulundan sayıyorsunuz[20]. Ama ilk olarak felsefi yazılarımda yalnız d'Holbach'ın sözünü etmiyordum. Sonra, en önemlisi neden d'Holbach ve materyalizmin 18. yüzyıldaki öteki temsilcilerinden aktarma yaptığımı asla anlayamadınız. Sizin söylediğiniz gibi, aktarmaları Marx'ın anlayışını anlatmak için değil, materyalizmi, genel olarak hasımlarının ve özel olarak yeni kantçıların saçma eleştirilerinden korumak için yaptım.

Böylece, örneğin Lange[21], ünlü ama aslında üstünkörü eseri *Materyalizmin Tarihi*'nde "materyalizm duyarlı görüntü dünyasını dik kafalılıkla gerçek nesneler dünyası yerine koyuyor" dediğinde O'nun tarihi gerçeği bozduğunu göstermenin görevim olduğunu sanıyorum. Ve bunu d'Holbach'a ayırdığı bölümde yaptığından söylediklerini çürütmek için d'Holbach'tan, yani Lange'ın anlayışını bozduğu yazardan aktarma yapmak zorundaydım. Bernstein ve K. Schmidt[22] ile tartışmamda da hemen hemen aynı nedenlerle *Doğa*

(20) Ampiriomonisme, c. 2, önsöz, s. x-xi.
(21) **Lange** (1825-1875): Yeni kantçı Alman filozofu.
(22) **Bernstein** (1850-1932); **Schmidt** (1863-1932): Alman sosyal demokratları. Engels'in ölümünden sonra revizyonist ve yeni kantçı oldular.

Sistemi yazarından aktarma yapmam gerekmişti. Bu baylar da materyalizm konusunda pek çok budalaca şey söylediler ve ben onlara yargılamaya ve tartışmaya giriştikleri konuyu ne kadar kötü tanıdıklarını göstermek zorunda kaldım. Zaten, onlarla tartışmamda sadece d'Holbach'dan değil, La Mettrie, Helvétius ve özellikle Diderot'dan da aktarma yaptım. Gerçekten bütün bu yazarlar 18. yüzyıl materyalizminin temsilcileridir ve sorunu tanımayan biri kendi kendine, neden Plekhanov 18. yüzyıl materyalistlerine başvuruyor? diye sorabilir. Cevabım çok basit: Çünkü materyalizmin hasımları —örneğin Lange— bu öğretinin en büyük gelişmesinin 18. yüzyılda olduğunu kabul ediyorlar.

Gördüğünüz gibi bay Bogdanov, sorun aslında çok basit; ama keşiş Gorenflot'nun başarılı taktiğini kabul ettiğinizden sorunu basitleştirmek yerine daha da karmaşık hale getiriyorsunuz. Aslında sorunu basitleştirmenin sizin yararınıza olmadığını anlıyorum. Sizde biliyor musunuz? Bir sorunu kasten karmaşık hale getirmek için safsatadan vazgeçmek güçtür ve safsatacılık için, Hegel'in "düşüncelerin işlenmesinde ustalık" dediği konuda az veya çok yüksek bir derece sahibi olmak gerekir. Size gelince, büyük ihtimalle Trediakovski ile yakın manevi akrabalığınız yüzünden böyle bir yetenek sahibi olmaktan uzaksınız. Bu yüzden safsatacılığınız korkunç şekilde beceriksiz ve can sıkıcı. Sizin için son derece elverişsiz bir durum bu. Onun için safsatacılık yapma gereğini duyduğunuzda Lunaçarski'nin yardımını istemenizi salık vermek istiyorum. Onun safsataları çok daha usta ve zarif. Eleştiri için çok daha elverişli. Başkalarını bilmem ama benim için Lunaçarski'nin zarif safsatalarını ortaya koymak sizin bu alandaki beceriksiz çabalarınızla uğraşmaktan çok daha hoş bay Bogdanov.

Bu iyi dilekli öğütten yararlanıp yararlanmayacağınızı bilmiyorum ama, şimdi sizin safsatacılık-

taki beceriksiz gayretlerinizle uğraşmak zorundayım. Sıkıntıya karşı yedeğimi yeniledikten sonra, sizin yaptıklarınızı açıklamaya devam ediyorum.

Beni d'Holbach okulundan sayarken, okuyucu gözünde saygınlığımı kırmak istiyordunuz. Mach'ın *L'Analyse des sensations* (Duyumların Çözümü) nün Rusça çevirisine yazdığınız önsözde Mach'ın felsefesine karşı çıkmak için benim arkadaşlarımla birlikte "Ernest Mach'ın sosyalizm için ılımlı sempatisinden bile çok uzak, şu burjuva ideologu baron d'Holbach'ın görüşleriyle 18 yüzyıl doğa bilimleri felsefesini" savunduğumu söylüyorsunuz. Konu hakkında inanılmaz cahilliğiniz ve düşünceleri işlemedeki pek gülünç beceriksizliğiniz bütün çıplaklığı ile böylece ortaya çıkıyor.

Baron d'Holbach gerçekten "Mach'ın sosyalizm için ılımlı sempatisinden" pek uzak! 150 yıllık bir mesafe onları bu sempatiden ayırıyor. Ama aslında bu konuda d'Holbach'ı veya 18. yüzyıl materyalistlerinden birini suçlamak için Trediakovski soyuna yaraşır olmak gerekir. Eğer d'Holbach Mach'dan önce yaşamışsa bunda onun hiçbir suçu yok. Sizin gibi düşünerek, örneğin Klisten[23] Bernstein'in oportünist sosyalizminden bile "çok uzak" olmakla suçlanabilir. Her sebzenin kendi mevsimi vardır bay Bogdanov! Ama sınıflara ayrılmış bir toplumda çok sayıda felsefi sebze her an gün ışığında ortaya çıkıyor ve insanlar zevklerine göre şunu veya bunu seçiyorlar. Fichte haklı olarak öyle adama öyle felsefe demişti. Bu yüzden bay Bogdanov'un "Ernest Mach'ın ılımlı sosyalist sempatisi" için kuşku götürmeyen, hatta ölçüsüz sempatisi bana acaip geliyor.

Şimdiye kadar bay Bogdanov'un sadece "sosyalizm için ılımlı sempatilerle" yakınlık kuracak kadar yeteneksiz olduğunu değil, aynı zamanda "aşırı" bir model üzerinde düşünebilecek yetenekte olma-

(23) **Klisten** (İ.Ö. VI. yüzyıl) Atinalı hukukçu.

sıyla onları çağımızın yakışık olmaz oportünizmi gibi bozmaya eğilimli olduğunu sanıyorum. Ama görüyorum ki yanılmışım. Biraz düşünmekle neden yanıldığımı anlıyorum. Bay Bogdanov'un Marx'ın "eleştirmenleri" arasında olduğunu bir an unutmuşum.

Bay Bogdanov işe diyalektik materyalizmi inkârla başladı ve Mach'ın "ılımlı sosyalist sempatisi" ne açıktan hem de ölçüsüzce yakınlık duymaya kadar vardı. Bu son derece doğal: "wer a sagt, muss auch b sagen"[24].

d'Holbach'ın baron olduğu inkâr edilemez tarihi bir gerçektir, ama bunu okurlarınıza neden hatırlatıyorsunuz? Bunu sıfatlara olan düşkünlüğünüz yüzünden yaptığınız düşünülemez; siz sadece diyalektik materyalizmi savunan, sözde, baronun öğrencileri bizleri hedef alıyorsunuz. Bu sizin hakkınız. Ama çok sayın bay, unutmayınız ki bir sığır iki kez öldürülmez. Baron d'Holbach'ın burjuvazinin ideologu olduğunu söyleyen siz değil misiniz? Öyleyse baron sıfatının onun felsefesinin toplumbilimsel karşılığını tanımlamak için hiçbir önem taşımadığı açıktır. Bütün sorun bu felsefenin kendi zamanında oynadığı rolü bilmektir. Ve herkese açık pek çok kaynaktan bu felsefenin çağında çok önemli devrimci rol oynadığını öğrenebilirdiniz. Engels 18. yüzyıl felsefe devrimi konusunda şöyle diyor.

> *"Fransızlar resmi bütün bilime, kiliseye, hatta çok sık olarak devlete karşı açık mücadele halindeler. Sınır dışında, Hollanda veya İngiltere'de basılan eserleri ve hatta kendileri, Bastil Kalesi haline gelmek üzereler."*[25]

Size d'Holbach'ın ve aynı çağın öteki materyalistlerin devrimci yazar alayından olduğunu söyledi-

---

(24) "A diyen b de der."

(25) Engels, "Ludwig Feuerbach" **Etudes philosophiques** (Felsefe İncelemeleri), s. 15, Editions Sociales, Paris, 1951.

ğimde bana inanabilirsiniz bayın. Burada şunu da eklemek gerek:

d'Holbach ve genel olarak o çağın Fransız materyalistleri devrimci anlayışın egemen olduğu Tiers Etat'nın ideologları kadar burjuva ideologu değillerdi. Materyalistler Tiers Etat'ın ideolojik ordusunun sol kanadını teşkil ediyorlardı. Bu kanatta bölünme olduğu, burjuvazi ve proletarya grupları ayrıldığı vakit, proletarya ideologları materyalizme dayandılar, çünkü o, çağının en devrimci felsefe öğretisiydi. Materyalizm, sosyalizm ve komünizmin temelidir. Marx bunu *La Sainte Famille* (Kutsal Aile) de şöyle belirtmişti:

> *"Fransız materyalizminin doğuştan gelen iyilik, insanların entelektüel yetenek eşitliği, deneyin, alışkanlıkların, eğitimin büyük gücü, dış etkenlerin insanlar üzerindeki etkisi, sanayinin büyük anlamı, yararlanma meşruiyeti gibi konularda getirdikleri incelenirse, onu zorunlu olarak komünizm ve sosyalizme bağlayan şeyi görmek için çok keskin görüşlü olmaya gerek yoktur."*(26)

Marx aynı yazısında materyalizmin "sosyalist eğiliminin" Locke'un(27) ilk öğrencilerinden olan Mandeville'in(28) *Apologie des vices*'inde (Kötülüklerin Savunması) daha iyi ortaya koyduğunu söylüyor.

> *"Mandeville bugünkü toplumda kötülüklerin kaçınılmaz, hatta yararlı olduğunu gösteriyor. Bu, bugünkü toplumun savunması değildir."*(29)

---

(26) K. Marx, F. Engels, **Etudes philosophiques**, s. 116.
(27) **Locke** (1632-1740): İngiliz filozofu, duyumculuğun babası. Bütün İngiliz materyalizmi onun felsefesinden kaynak alır.
(28) **Mandeville** (1670-1733): İngiliz yazarı.
(29) **Etudes philosphiques**, s. 116-117.

Marx haklı. Aslında materyalizmle sosyalizm arasındaki zorunlu bağı görmek için aşırı keskin görüşlülüğe ihtiyaç yok; ama gene de biraz gerekli. Bu kavrayıştan yoksun olanlar Marx'ın işaret ettiği bağı farketmiyorlar ve materyalizme karşı çıkarak sosyalizmin savunulabileceğini hatta "kurulabileceğini" sanıyorlar. Daha da öte, düşünceden yoksun bazı sosyalizm yanlıları materyalizmden başka her felsefeyle ilgilenmeye hazırlar. Materyalizmi tartışır ve yargılarken affedilemeyecek kadar saçmalamalarının nedeni budur.

Materyalizmle sosyalizm arasındaki bağı siz de farkedemezdiniz bay Bogdanov. Niçin mi? Cevabı okuyucuya bırakıyorum; ben, biz marksistleri, Fransız materyalizminin fikirlerini yaymayı çağımız sosyalist propaganda görevleriyle bağdaşmayan bir hareket gibi göstermekle suçladığınızı hatırlatmakla yetineceğim. Burada da âdetiniz üzere, bilimsel sosyalizmin kurucularından çok uzaktasınız.

Önce *Volksaat* gazetesinin 1874 yılı 73. sayısında, sonra *Internationales aus dem Volkstaat* derlemesinde yayınlanan *Program der bilankistischen Kommune Flüchtlinge* (Blankist Komün Mültecileri Programı) yazısında Engels sosyal demokrat Alman işçilerinin Tanrı ile işlerini bitirdiklerini (sind mit Gott einfach fertig) ve tıpkı materyalistler gibi düşündüklerini ve yaşadıklarını sevinçle bildiriyor[30] ve derlemenin 44. sayfasında durumun belki Fransa'da da aynı olduğunu belirtiyordu.

> *"Eğer (Fransa'da) durum böyle değilse, en kolayı işçi sınıfı arasında geçen yüzyılın (yani 18. yüzyıl bay Bogdanov-G.P.) parlak Fransız materyalist edebiyatının yayılmasına yardım etmek olacaktır; Fransız düşüncesinin en*

(30) Bu sizin ve özellikle fikir arkadaşlarınız mutlu Anatole için sadece bir görüştür.

yüksek anlatımını kazandığı bu edebiyat, zamanın bilimsel durumu göz önünde tutulursa, içerik bakımından bugün bile çok yüksek bir seviyededir ve biçim bakımından da eşsizdir."

Gördüğünüz gibi bay Bogdanov, Engels, sizin "burjuvazinin en saf ideologlarının" felsefesi diye adlandırmaktan hoşlandığınız felsefeyi sadece proletarya arasında yaymaktan korkmuyor, aynı zamanda bu fikirlerin eğer işçiler henüz materyalist değillerse yoğun biçimde yayılmasını öğütlüyordu. Biz, Marx ve Engels'in öğrencileri, bu fikirlerin yayılmasının yararlı olduğunu sanıyoruz. Bilinçli temsilcileri henüz materyalist görüşü kabulden uzak olan Rus proletaryası da bu fikirleri tanımalıdır. Bunun yararına inandığımdan iki yıl önce, bugün hâlâ biçim bakımından eşsiz, içerik bakımınan son derece eğitici 18. yüzyıl Fransız materyalist eserlerinin birinci sırayı alacağı Rus dilinde bir materyalist kitaplık hazırlamayı düşünüyordum. Bu iş yürümedi. Bizde çok sayıdaki çağdaş felsefe okullarının eserlerini satmak şu veya bu şekilde materyalizmle ilgili çalışmaları satmaktan çok daha kolaydır. İşte bir örnek: Rusçaya çevirdiğim ve her bakımdan dikkate değer Engels'in *Ludwig Feuerbach*'ı çok az satılıyor. Okuyucularımız bugün materyalizme ilgi duymuyorlar. Hemen memnun olmayasınız bay Bogdanov. Bu kötü bir işarettir; bu, aynı okuyucu kitlesinin tutucu bağları taşımaya devam ettiğini gösteriyor. Zavallı Rus düşünüşünün tarihî mutsuzluğu, en devrimci dönemlerde bile burjuva batı düşünüşünün etkisinden pek az kurtulabilmesidir. Bu düşünce batının bugünkü sosyal koşullarında ancak tutucu olabilecek bir düşüncedir.

18. yüzyılın tanınmış satılmışlarından La Harpe[31] *Refutation du livre* "De l'esprit"de Helvétius'u

(31) **La Harpe** (1739-1803): Devrim'in önce felsefî düşüncelerine bağlı 18 Brumaire'den sonra filozofları şiddetle eleştirdi.

çürütme çabasına girdiğinde, eleştirilerinin Fransızlar üzerinde hemen hiçbir etki yapmadığını, ancak daha sonra durumun değiştiğini söylüyor. La Harpe bunu şöyle açıklıyor: İlk saldırı devrim öncesi dönemde olmuştu ve Fransız halkı materyalist anlayışın yayılmasının ne gibi tehlikeli sonuçlar yaratabileceğini uygulamada henüz görme imkânı bulamamıştı. Bir kere olsun bu satılmış, gerçeği söylüyordu. Büyük Devrim'den sonraki Fransız felsefe tarihi materyalizme karşı eğilimlerin kaynağını burjuvaziyi koruyan kuruluşlardan aldığını ortaya koyuyor. Bu sadece Fransa için doğru değil. Eğer çağdaş burjuva ideologları her yerde materyalizmi aşağı görüyorlarsa bunda ne kadar alçakça iki yüzlülük olduğunu görmemek için çok saf olmak gerek. Burjuvazi materyalizmden korkuyor, çünkü materyalizm, proletaryanın manevi gelişmesini durdurmak ve onu din bağıyla uyutmak isteyenlere karşı proletaryanın bağlarını koparacak tek devrimci öğretidir. Engels de bunun böyle olduğunu herkesten iyi gösterdi. Önce meşhur *Ütopik sosyalizm ve bilimsel sosyalizm* adlı eserinin İngilizce baskısına önsöz olarak sonra da *Neu Zeit* (1892-1893) in 1. ve 2. sayılarında yayınlanan "Ueber historischen Materialismus" (Tarihi Materyalizm) adlı yazısında Engels, İngiliz okuyucuya hitaben İngiliz burjuva ideologlarının materyalizmi sevmemesi konusunda materyalist bir açıklama getiriyor.

Engels başlangıçta önce İngiltere sonra Fransa'da aristokratik bir karakter alan materyalizmin sonra Fransa'da devrimci bir öğreti haline geldiğini işaret ediyor.

> *"Büyük Devrim patladığında İngiltere'de kralcılarca ortaya çıkarılan felsefi öğreti cumhuriyetçilerle Fransız şiddet yanlılarına kuramsal sancak oldu ve İnsan Hakları Bildirisi'ni ortaya çıkardı."*(32)

(32) **Etudes philosophiques**, s. 101.

Sadece bu bile dar görüşlü burjuvaları korkutmaya yeterdi.

> *"Materyalizm Fransız devriminin ilkesi haline gelirken Tanrı korkusu içinde yaşayan İngiliz burjuvazisi dinine daha çok sarıldı. Paris'teki şiddet yığınların dini duygularını kaybetmeleri halinde nereye varılacağını gösteriyor muydu? Özellikle Alman felsefesiyle güçlenen materyalizm Fransa'dan öteki komşu ülkelere yayıldıkça materyalizm ve hür düşünce kıtada her aydına gereken nitelik oluyor, İngiltere'de orta sınıf çok sayıdaki mezheplere sıkı sıkı sarılıyordu. Bu mezhepler birbirlerinden farklıydı ama hepsi dinci ve hıristiyandı."*(33)

Sınıf kavgaları ve proletaryanın silahlı ayaklanmaları Avrupa tarihi, İngiliz burjuvazisine dinin halk için dizgin olduğuna daha da çok inandırdı. Ama şimdi bütün kıta burjuvazisi bu kanıyı paylaşıyor.

> *"**Le puer robustus** gittikçe **malitiosus** oluyordu*(34)*. Alman ve Fransız burjuvazilerine sadece özgür düşüncelerini bir kenara atmak*

---

(33) a.g.e., s. 103.

(34) Derleme notu: **De la defense a l'attaque:** Hobbes'un halkla ilgili bir yargısını hatırlatıyor: **puer robustus et malitiosus** (sağlam ama kötü çocuk) Hobbes'un sisteminde bile materyalizm devrimci nitelikten uzak değildir. Monarşi ideologları, Tanrı'ya dayanan monarşiyle Hobbes'un monarşisinin farklı olduğunu çok iyi anlıyorlardı. Lange şöyle diyordu: "İktidara sahip her devrim, gerçekleştirebildiği kadar, yeni bir devlet iktidarı kurma hakkına da sahiptir; bu bizzat sistemden ileri gelmektedir. 'Kuvvet haktan üstündür' deyişi zorbaları teselliye yarayamaz, çünkü kuvvet ve hak aynı şeydir. Hobbes kendi sisteminin bu sonuçları üzerinde durmayı sevmez ve soydan geçme mutlak monarşinin üstünlüklerini yeğ tutar ama bu onun kuramını değiştirmez." (F.A. Lange, **Histoire du materialisme** (Materyalizmin Tarihi), c. I, s. 244, Leipzig, 1902) Materyalizmin antik çağdaki devrimci rolü Lucrece tarafından işaret edilmişti. Lucrece Epikür hakkında şunları yazıyordu: "İnsanlık yeryüzünde herkesin gözünde aşağılık hayat sürerken, onu ezen din korkunç görünüşüyle göklerden ölümlüleri korkutuyordu. Birisi, Yunanistanlı

kalıyordu. Güçlü kafalar birbiri ardından dindarlığı kabullendiler. Kiliseden, dogmalarından, ayinlerinden saygıyla söz ettiler ve onların kaçınma imkanı olmayanlarını uyguladılar. Fransız burjuvazisi cuma günleri et yemedi, Alman burjuvazisi pazarları bitmek bilmeyen protestan vaazlarını dinledi. Materyalizmleriyle yollarını kaybettiler. Die Religion muss dem Volk erhalten werden —din halk için korunmalıdır— toplumu kesin yıkımdan sadece o kurtarabilir."(35)

O vakit —bunu ben ekliyorum— Kant'a dönüşle birlikte şimdi hâlâ Avrupa düşüncesi ve felsefesini yönlendiren materyalizme karşı tepki başladı. Pişmanlık getiren burjuvalar bu tepkiyi iki-yüzlü bir tutumla felsefi "eleştiri" başarısının en iyi göstergesi olarak niteliyorlar. Ama biz marksistler düşünce gelişiminin yaşantıdaki gelişimle belirlendiğini biliyoruz; benzer ikiyüzlü düşüncelerle bize fikir değiştirtmek mümkün değildir. Bu tepkinin toplumbilimsel karşılığını tesbit edebiliriz; o dünya tarih sahnesinde devrimci proletaryanın ortaya çıkışıyla göründü. Devrimci proletaryadan korkacak hiçbir neden olmadığına göre, onun ideologları olmayı yüz akı sayıyoruz; materyalizmi reddetmiyoruz, aksine onu burjuva filozoflarının korkulu ve taraf tutan "eleştirilerine" karşı savunuyoruz.

Burjuvazinin materyalizme nefretini gösteren sözünü ettiğim nedene bir başkasını eklemek gerekir. Bu neden de kaynağını kapitalist toplumun egemen sınıfı olan burjuvazinin psikolojisinden alıyor. İk-

---

bir adam, ölümlü gözlerini ona kaldırmaya, tanrısal masalları, yıldırımları, göğün korkutucu gürlemelerini durduramadan ona karşı gelmeye cesaret etti." (Lucrece, **De la nature des choses**, I, 60 ve 70 e doğru, Editions Sociales, Paris, 1955) "Materyalizme karşı genellikle haksız olan Lange bile idealizmin Atina toplumunda tutucu rol oynadığını kabul ediyor. (G.P.)"

(35) **Etudes philosphiques:** s. 108-109.

tidara ulaşan her sınıf doğal olarak kendini memnun etmeye çalışıyor. Üreticiler arasındaki zorlu mücadele üzerine kurulu topluma egemen olan burjuvazi doğal olarak başkalarını düşünmenin izi olmayan bir tatmin çabasına yöneliyor. Sudermann[36]'ın bir piyesinde (*Das Blumenboot* 2. perde, 2. sahne) Erflingen baronunun karısı en küçük kızının eğitimiyle uğraşırken ona şöyle der: "Bizim sınıfımızın insanları dünyadaki her şeyden bizim yanımızdan geçen, daha doğrusu geçer gibi görünen bir tür neşeli panorama yapmak için vardırlar." Başka deyişle bu parlak görüşlü baron karısının sınıfından olanlar, dünyada olan her şeyi sadece kişisel deneyleri açısından görmeye çalışmalıdırlar.

Moral tekbencilik: Çağdaş burjuvazi temsilcilerinin anlayışını en iyi ortaya koyan iki kelime. Böyle bir anlayışın sadece sübjektif "deneyler" tanıyan ve eğer kendi kurucularının mantık eksikliği olmazsa kaçınılmaz olarak kuramsal tekbenciliğe varacak bir sistem meydana getirmesinde şaşılacak bir şey yoktur.

Gelecek mektubumda çok sevdiğiniz Mach ve Avenarius'un hangi korkunç mantık eksikliği sayesinde tekbencilikten kurtulduklarını göstereceğim. Onlardan ayrılmayı yararlı gören sizin için de tekbenciliğin dışında tek kurtuluş sadece apaçık saçmalıktır. Şimdi 18. yüzyıl Fransız materyalizmine karşı tutumum konusunu bitirmeliyim.

Bu zengin, içeriği ile çeşitli, biçimiyle parlak kuramın Engels kadar hayranıyım[37], ama Engels gibi, bu kuramın yayıldığı çağdan bu yana doğal bilimlerin büyük ilerlemeler kaydettiğini ve bir d'Holbach'ın fizik, kimya ve biyoloji anlayışını kabul etmenin olanaksız olduğunu biliyorum. Engels'in *Ludwig Feuer-*

---

(36) **Sudermann** (1857-1928): Alman roman ve tiyatro yazarı.

(37) "Çeşitli" diyorum çünkü 18. yüzyıl Fransız materyalizminde değişik akımlar ortaya çıkmıştı. (G.P.)

bach'da Fransız materyalizmiyle ilgili eleştirilerine katılmakla kalmayıp, bildiğiniz gibi, bu eleştirileri kaynaklara inerek tamamlayıp güçlendirdim. Bu yüzden tarafsız ve bilgili bir okuyucu benim materyalizmi savunurken 20. yüzyıl doğa felsefesine karşı 19. yüzyılın felsefesini savunduğumu iddia etmenize (*Analyse des sensations*'un Rusça çevirisine yazdığınız önsöz) sadece güler. Haeckel'in[38] de çağdaş doğa bilimleri seviyesinde olmadığını hatırladığı zaman da gülmekten katılır.

20. yüzyıl doğa bilimleri uzmanları arasında Haeckel'in yaptığı gibi materyalist görüşü paylaşan pek az kişi var, ama bu Haeckel'e karşı değil, aksine yararına çünkü o yukarıda Engels'in yardımıyla sosyolojik karşılığını açıkladığım materyalizme karşı tepkiden kurtulmasını bildi. Doğa bilimlerinin burada hiçbir rolü yok, bayım, sorun hiç de o değil.

Ama ne olursa olsun, Mach felsefesinin savunucusu olarak sizin kendinizi hiçbir şekilde Marx ve Engels'in öğrencisi gibi göstermeyeceğiniz apaçık ortada. Mach, Hume[39] ile yakınlığını kendisi kabul ediyor. Siz de Engels'in Hume hakkında neler söylediğini hatırlıyorsunuz değil mi?

Eğer Alman yeni kantçıları Kant'ın, İngiliz bilinemezcilik yanlıları da Hume'un görüşlerini canlandırmaya kalkarlarsa bu Hegel'e göre, *bilimsel açıdan bir gerilemedir*.[40] Burası bana son derece açık görünüyor, ama Hume-Mach bayrağı altında ilerlenebileceğini ve ilerlenmesi gerektiğini savunan size pek hoş gelmese gerek.[41]

Beni Marx-Engels okulundan atıp d'Holbach'ınkine gönderme fikriniz gerçekten mutsuz bir girişimdi bay Bogdanov. Bununla sadece gerçeği bozmakla kalmadınız şaşırtıcı beceriksiz tartışma niteliğinizi

(38) **Haeckel** (1843-1918): Darwin yanlısı Alman doğacısı.
(39) **Hume** (1711-1776): İngiliz idealist filozofu.
(40) Plekhanov tarafından altı çizilmiş.
(41) **Ludwig Feuerbach**, s. 43.

de gösterdiniz.

Eserinize hayran olunuz:

"Yoldaş Beltov'a göre, materyalizmin temeli ve özü "doğa"nın "ruh"a önceliği fikrinde yatıyor. Çok geniş bir tanım ve kendi sakıncalarını da birlikte getiriyor."(42)

Sakıncaları şimdilik bir kenara bırakalım ve bu satırları materyalizmi "Marx adına ve d'Holbach'tan aktarmalarla" sunduğumu ilan ettikten hemen sonra yazdığınızı hatırlayalım. Bu durumda benim materyalizmin "özün temeli" tanımının d'Holbach'tan aldığı ve Marx adına ortaya koyacaklarımla çelişeceği ortadadır. Ama bilimsel sosyalizmin kurucuları materyalizmi nasıl tanımladılar?

Engels varlık-ruh ilişkileri sorununda filozofların iki büyük gruba ayrıldıklarını yazıyor:

> *"Ruhun doğaya oranla eskiliğini ileri sürenler ve dolayısıyla sonuçta dünyanın yaradılışını bir an işi kabul edenler ... idealizm grubunu oluşturuyorlar. Ötekiler, doğayı en eski eleman olarak kabul edenler materyalizmin değişik okullarından geliyorlar."*(43)

"Materyalizmin özü ve temeli" konusunda söylediklerim bunun tamamen aynı! Bu durumda materyalizmi d'Holbach'ın yardımı olmadan Marx ve Engels adına anlatmaya hakkım var.

Kabul ettiğim materyalizm tanımına saldırırken kendinizi düşürdüğünüz durumun farkında mısınız? Bana saldırmak isterken Marx ve Engels'i hedef aldınız. Beni bu düşünürlerin okulundan atmaya çalışırken siz Marx "eleştiricisi" olarak ortaya çıkıyorsunuz. Bu elbette bir suç değil, ama bir olay ve bu durumda çok eğitici bir olay. Benim için söz konusu

---

(42) **Empiriomonisme**, c. 3, s. 11.
(43) **Etudes philisophiques**, s. 25-26.

olan sizi *izlemek* değil, *tanımlamak*, yani okurlarıma hangi tür düşünürlerden olduğunuzu açıklamak.

Onlar için durumun şimdi yeteri kadar açık olduğunu umuyorum. Ama yine de işaret etmem gereken bir nokta var: Şimdiye kadar gördüklerimiz sadece çiçeklerdi; meyvaları benim bilgi kuramımı eleştirdiğiniz yemiş bahçesini gezerken yiyeceğiz. Orada hoş ve tatlı meyvalar bulacağız.

Şimdi artık bitirmem gerekiyor. Hoşçakalın bayım. Lunaçarski'nin sevimli Tanrısı sizi korusun.

İKİNCİ MEKTUP [44]
"George Dandin, bunu sen istedin!"

Size yazdığım bu mektup doğal olarak iki bölüme ayrılıyor. İlk olarak, "benim" materyalizmime yaptığınız "eleştirmeli" itirazlara cevap vermek zorunda olduğumu sanıyorum. İkinci olarak da saldırıya geçme hakkımı kullanmak ve adına bana saldırdığınız ve yardımıyla Marx'ı "tamamlamak" istediğiniz "felsefeyi", yani Mach'ın felsefesinin temellerini incelemek istiyorum. Ama sizi izlemek zorundayım ve eğer sizin "eleştiri" bahçenizdeki ortak gezinti pek az eğlenceli ise bunun suçlusu ben değil, o bahçeyi planlayıp yetiştirendir.

Critixue de nos critiques (Eleştirmenlerimizin Eleştirisi) adlı kitabımdaki şu satırlardan aldığınız "benim" madde tanımımı eleştiriyorsunuz.

"Ruh"a karşı "madde" adı verilen şey, *duyu organlarımız üzerinde etki ederek bize şu veya bu duyumu yaratan* şeydir. Duyu organlarımıza etki eden nedir

(44) Bogdanov'a ikinci mektup önce 1908'de **La Voix du Social-democrate**'ın 8 ve 9. sayılarında sonra 1910'da **De la défense á l'attaque** derlemesinde yayınlandı.

öyleyse? Bu soruya Kant'la birlikte şu cevabı veriyorum: *Kendinde şey.* Maddi, duyumlarımızın kaynağı olduğu sürece, kendinde şeylerin tümünden başka bir şey değildir."

Şu satırlar sizi sevince boğuyor:

"Böylece "madde" (veya "ruh" karşı savıyla "doğa") "kendinde şeyler" ve "duyum organlarımız üzerinde etki ederek duyumlar yaratma" özelliği ile tanımlanıyor. Ama "kendinde şeyler" nedir? "Duyum organlarımız üzerinde etki ederek bizde duyum yaratan şeylerdir." Sadece bu. Eğer olumsuz, belki de üstü örtülü tanım —ne *duyum*, ne *olay*, ne *deney*— dikkate alınmazsa yoldaş Beltov'da başka tanım bulamazsınız."[45]

Bekleyiniz bayım! Unutmayınız ki son gülen iyi güler.[46]

Maddeyi hiçbir vakit kendinde şeylerle tanımlamadım. Sadece kendinde her şeyin madde olduğunu söyledim. Şeylerin maddi olmasıyla şu veya bu biçimde, doğrudan veya dolayısıyla duyumlarımız üzerinde etki etmelerini ve şu veya bu duyumu yaratmalarını anlıyorum. Kantçılarla tartışmamda sadece şeylerin özgüllüğü belirtisine dayanma hakkını kendimde buluyordum, çünkü, bu sadece inkâr edilmiyor, aynı zamanda Kant tarafından *Critique de la raison pure* eserinin birinci sayfasında kabul ediliyordu. Ama Kant tutarsızdı. Sözünü ettiğim eserinde kendinde şeyleri duyumlarımızın kaynağı olarak kabul eden Kant aynı zamanda bu kendinde şeylerin maddi olmadığını yani duyumlarımıza kapalı olduğunu kabule yakındı. Onu kendisiyle çelişkiye götüren bu eğilim *Crutique de la raison pratique* de açık şekilde ortaya çıktı. Onun için öğrencileriyle tartışmamda kendinde şeylerin duyumlarımızın kaynağı olduğunu, yani maddi nitelik sahibi oldukları konusunda

(45) **Empiriomonisme**, c. 3, s. xm.
(46) Asıl metinde Fransızca (Rira bien, qui rira le dernier).

ısrar etmem son derece doğaldır. Bu konuda direnirken Kant'ın tutarsızlığının farkına vardım ve öğrencilerine Kant'ın çözüm bulamadığı bu çelişkinin bağdaşmaz iki elemanından biri veya ötekisini seçmenin mantık zorunluluğu olduğunu belirttim. Onlara Kant'ın ikinciliğine dayanamayacaklarını, ya sübjektif idealizmi ya da materyalizmi seçmelerinin zorunlu olduğunu söyledim. Tartışmamız böyle bir yön aldığı için de subjektif idealizmi materyalizmden ayıran temel çizgiyi göstermenin yararlı olduğunu düşündüm. Bu noktayı tüm felsefe tarihini bilmeyen sizin de öğrenmeniz gerekir bay Bogdanov: Subjektif idealizm şeylerin maddiliğini reddeder, halbuki materyalizm bunu kabul eder.

İşte konu buydu. Siz hiçbir şey anlamadan — sandığım kadarıyla bir şey anlayacak durumda da olmadan— sizin için anlamı "tanınamaz" olan kelimelerime sarıldınız ve o kolay alayınızla beni sıktınız.

Devam ediyorum. Madem ki, sizinle olan tartışmamda kantçılarla olan tartışmadan daha sık materyalizmi sübjektif idealizmden ayıran niteliği hatırlatmak gerekecek, bunu yeteri kadar inandırıcı olacağını umduğum aktarmalarla yapmaya çalışacağım.

Tanınmış sübjektif idealist (ve piskopos) George Berkeley[47] *Of the Principles of Human Knowledge* adlı eserinde şöyle diyor:

"Duyumlarımız üzerine etki eden evlerin, dağların, nehirlerin —tek kelimeyle bütün nesnelerin akılla algılanmadan ayrı doğal veya gerçek varlıkları olduğu inancı insanlar arasında hakimdir."[48]

Ama bu inanç apaçık bir çelişkiye dayanıyor.

"Çünkü bu nesneler duyumlarımızın algıladığı şeylerden başka nedir? Kendi fikir ve duyumlarımı-

(47) **Berkeley** (1684-1753).

(48) The Works of George Berkeley, D.D. formerly bishop Cloyne, Oxford MDCCCLXXI, 1, s. 157-158.

zın dışında ne algılayabiliriz?"[49]

"Renk, biçim ve hareketin duyumlarımız olduğunu iyi biliyoruz. Ama onları düşüncenin dışında var olan şeylerin işaret veya görüntüsü gibi kabul edersek çelişkiler içinde yolumuzu şaşırtırız."[50]

Bu subjektif idealiste karşı Feuerbach şöyle diyor: "Bir şeyin varlığını göstermek, bu şeyin sadece düşüncede var olmadığını göstermek anlamına gelir." (nicht nur gedachtes ist)[51]

Dühring ile tartışan ve kendi görüşünü idealist dünya anlayışına karşı çıkaran Engels, gerçek dünya birliğinin maddiliğe dayandığını belirtiyor. (besteht in ihrer Materialitat)[52]

Bundan sonra siz materyalistlerin şeylerin maddiliğinden ne anladığınızı açıklamaya gerek var mı? Ama ne olursa olsun yine de açıklayacağım.

Maddi nesne dediğimiz şey, bilincimizden bağımsız olarak var olan nesnelerdir; bunlar duyularımız üzerinde etki ederek bizde bazı duyumlar yaratırlar, onlar da dış dünyayı görüşümüzün temelini, yani aynı maddi nesneleri ve onların karşılıklı ilişkilerini oluştururlar.

Sanırım bu kadarı yeter. Sadece şunu söylemek istiyorum: Felsefesini 20. yüzyılın doğa bilimleri felsefesi olarak kabul ettiğiniz Mach, bizi ilgilendiren konuda tamamen 18. yüzyıl idealisti Berkeley'in görüşüne dayanıyor. Hem de piskoposun kullandığı terimlerle konuşuyor:

"Duyumları yaratan cisimler değil, cisimleri oluşturan elemanlar karmaşası (duyumlar karmaşası) dır. Eğer cisimler fizikçiye değişmez ve gerçek gibi, onların yansıması geçici ve anlık gibi görünse, bu onun bütün "cisimlerin" elemanlar karmaşası

---

(49) a.g.e.
(50) a.g.e., s. 200.
(51) Feuerbach's Werke, c. 2, s. 308. Şu soru akla gelebilir: Düşüncede olmayan yok mudur? Hegel'in deyimini biraz değiştirerek vardır derim.
(52) Engels, Anti-Dühring, s. 75. Editions Sociales, Paris, 1950.

mantıki sembolleri olduğunu farkedememesindendir."[53]

Ustanızın bu konuda ne söylediğini tabii çok iyi biliyorsunuz bay Bogdanov. Ama her şey Berkeley'in söylediklerini hiç bilmediğinizi ortaya koyuyor. Molière'in yarattığı bay Jourdain'in, nesir konuştuğundan şüphelenmeyen baya benziyorsunuz. Madde ile ilgili Mach'in anlayışını özümlediniz, ama yürek temizliğiniz yüzünden bu anlayışın *tamamen idealist* olduğundan hiç şüphelenmediniz. İşte bu yüzden benim madde tanımım sizi şaşırttı; bu yüzden benim yeni kantçılarla tartışırken kendinde şeylerin maddiliği konusunda ısrar etmenin nedenini anlayamadınız. Gülünç bay Jourdain! Zavallı bay Bogdanov!

Eğer felsefe tarihini biraz öğrenmiş olsaydınız sizi neşelendiren madde tanımının benim değil, materyalizme ve hatta idealizme inanan pek çok sayıda düşünürün ortak malı olduğunu bilirdiniz. Örneğin 18. yüzyılda materyalist d'Holbach ve Joseph Priestley[54] bu tanıma katılıyorlardı. Sadece bir kaç gün önce idealist (ama subjektif olmayan) E. Naville[55] Fransız akademisine sunduğu muhtırasında "madde nedir?" sorusuna şu cevabı veriyordu: *Kendini duyularımıza açıklayan.*[56] "Benim" madde tanımımın ne kadar yaygın olduğunu görüyorsunuz değil mi? Bununla birlikte bütün bunları bana yönelttiğiniz "eleştirileri" başka tarafa çevirmek için söylediğimi sanmayınız. Hiç de değil. "Eleştirinizi" savuşturmayı ben bilirim. Bunun için fazla cesaret ve ustalık gerekmiyor. Darbeleriniz çok zayıf ve beceriksiz ve hiçbir şekilde endişe verici değil.

Eğer maddeyi duyumlarımızın kaynağı olarak ta-

---

(53) **Analyse des sensations**, Kotlar çevirisi, s. 33.

(54) Priestley'in kuramında, madde **object of any of our senses**, yani duyularımızın herhangi biri üzerine etki eden nesnedir. (Desquisitions, s. 142).

(55) **Naville** (1816-1909): İsviçreli ruhani filozof.

(56) **La Matiére**, s. 5. Bu muhtıra 1908 nisanında okundu.

nımlasam onu deney dışı gibi "olumsuz" olarak nitelediğimi, tamamen haksız olarak, "muhtemel" kabul edeceksiniz. Bu noktada yanılabilmeniz bana tuhaf görünüyor: *Critique de nos critiques* adlı kitaptan aktardığınız pekçok sayfa sizi deneyi nasıl anladığım konusunda aydınlatmalıydı. Engels'in *Ludwig Feuerbach* broşürüne eklediğim notlar da size aynı açıklığı getirmeliydi. Bunlardan birinde, yeni kantçılarla tartışırken şöyle diyorum:

"İnsanın her deneyi, her üretici hareketi onun dış dünya ile olumlu ilişkisini gösterir; bazı olayların isteyerek meydana gelmesi mi? Olay kendinde şeyin üzerindeki etkisinin meyvesi olduğundan, (Kant kendinde şey tarafından etkilenmek diyor) bir deney yaptığımda veya şu veya bu nesnenin üretimiyle uğraştığımda, kendinde şeyi bana ait "beni" önceden belirlediğim biçimde "etkilemeye" zorluyorum. Sonuç olarak, onun en azından bazı özgüllüklerini, örneğin aracılığıyla onu bir şey yapmaya zorladıklarımı tanıyorum."(57)

Bunun doğrudan anlamı, deneyin, kendi dışındaki konu ile nesnenin karşılıklı etkisini varsaymasıdır. Bundan da şu çıkıyor: Eğer nesneyi "deney dışı" terimiyle olumsuz olarak tanımlamaya kalksam kendimle bağışlanamayacak bir çelişkiye düşerdim.

Kitabınızın XIV. sayfasında, bana mal ettiğiniz fikri başka biçimde sunuyorsunuz. Bana göre ilk olarak "kendinde şeyler"in var olduğunu hatta deneyimiz dışında var olduğunu, ikinci olarak da onların nedensellik yasasına bağlı olduğunu söylüyorsunuz. Bu büyük bir tuhaflık.

Eğer kendinde şeyler "nedensellik yasasına bağlı olsa" onların deney dışında var olmayacakları açıktır. Kesinlikle çelişen iki savı bana mal ederken nasıl oluyor da şüpheye düşmüyorsunuz. Eğer çelişkiye

(57) **Ludwig Feuerbach**, s. 118.

düştüğümü düşünüyorsanız okuyucunun dikkatini hemen bağışlanmaz mantık eksikliğime çekmeniz gerekirdi, çünkü sadece bu açıklama "benim" bütün bilgi kuramımı çürütmek için yeterli olurdu. Değersiz bir tartışmacısınız bay Bogdanov! Çelişkimi ortaya koymaktan kaçınmanız belki de onun sadece sizin düşüncenizde olduğunu bilmenizden geliyor. Gerçekten böyleyse, düşünmeniz ve karmaşık olanı açıklamaya çalışmanız gerekirdi. Böyle davranmakla ve çelişkinin aslında sadece sizin düşüncenizde olduğunu görmekle onu bana mal etmeyecek ve gülünç bir düşüncesizlikten kendinizi kurtarmış olacaktınız. Değersiz ve beceriksiz bir tartışmacı olduğunuzu tekrar etmeliyim bay Bogdanov!

Devam edelim ve hemen belirtelim ki "kendinde şeyler deneyimiz dışında vardır" deyimi çok zavallıdır. Şeylerin genellikle deneyimize kapalı olduğu anlamına gelebilir. Kant, kendisiyle çelişkiye düşerek, böyle anlıyordu.[58] Hemen hemen bütün yeni kantçılar da böyle düşünüyorlar. Mach da onlarla aynı görüşte, çünkü ona göre, "kendinde şeyler" kelimeleri her zaman deneyimiz sınırları dışında kalan bir X'in hatırlanmasına bağlıdır. Sonuç olarak, Mach, kendinde şeyin deneyden aldığımız kavramlara eklenmiş tamamen yararsız metafizik bir ek olduğunu söylediğinde mantığa uygun olarak hareket ediyor. Siz, bay Bogdanov, bu sorunu ustanızın gözleriyle görüyorsunuz ve "kendinde şey" deyimini Kant ve Mach yanlılarının kullandığı anlamdan tamamen farklı anlamda kullanabilecek kişiler olduğunu bir an için bile olsa kabul etme yeteneğinden yoksun görünüyorsunuz. Bu yüzden ne yeni kantçı ne de Mach yanlısı olmayan beni anlayamamanızın nedeni ortaya çıkıyor.

Oysa konu son derece basit. Eğer şu zavallı "kendinde şeyler deney dışında vardır" formülünü

(58) Kant'ın çelişkisi için bkz. **Critique de nos ciritiques**, s. 167 vd.

kullanmaya karar versem bile, bu benim için kendinde şeylerin deneylerimize kapalı olduğu anlamına gelmez. Ama eğer deneylerimiz herhangi bir nedenle onlara kadar uzanmasa bile onların vardır.

Deneyimiz dediğimizde *insanlık deneyini* kastediyoruz. Ama gezegenimiz üzerinde insan bulunmadığı bir zaman olduğunu biliyoruz. Eğer insan yoksa, deneylerinin olmayacağı da açıktır. Bununla birlikte yeryüzü vardır. Bu dünyanın (kendinde şeyin de) insan deneyi dışında var olduğu anlamına gelir. ,Ama neden dünya deneyin dışında vardır? Acaba deneyin konusu olamaz mıydı? Hayır dünya vardı, çünkü yapıları gereği deney sahibi olabilecek organizmalar henüz ortaya çıkmamıştı.[59] Başka deyişle "dünya deney dışında vardı" demek onun bu deneyden önce de var olduğu anlamına gelir. Deney başladığı zaman, dünya sadece deney dışında değil, zorunlu şart olarak deneyin içinde de vardı. Bütün bunlar kısaca şöyle anlatılabilir: Deney konu ile nesne arasındaki karşılıklı etkinin sonucudur, ama konu nesne ile arasındaki karşılıklı etki olmadığı zaman, yani deney olmadığı zaman bile var olmaya devam eder. Tanınmış "konusuz nesne olmaz" savı kökünden yanlıştır. Nesne, konu olmadan da; konu ortadan kalksa da vardır. Bilimin bugünkü sonuçlarını boş laf kabul etmeyenler bu görüşe katılmak zorundadır: Modern evrim kuramına göre, konunun ancak nesnenin belli bir gelişme derecesine ulaşmasından sonra ortaya çıktığını biliyoruz.

Konusuz nesne olmayacağını söyleyenler farklı iki kavramı karıştırıyorlar: Nesnenin "kendinde" varlığı ve konunun görünüşündeki varlığı. Bu iki tür varlığı aynı saymaya hakkımız yok. Böylece bay Bogdanov, siz önce "kendinizde" sonra da sizi derin bir düşünür kabul eden Lunaçarski'nin görüşünde var-

(59) Aslında hayvanlar da deney sahibi olabilirler. Ama deney kavramını anlatmak için onlardan söz etmeme gerek yok, insanlık deneyi bana yeter. (G.P.)

sınız. "Kendinde" nesne ile konu için var olan nesne karışıklığı içinden çıkılmaz safsatacılığın kaynağıdır. Bunun yardımıyla her renkten idealist materyalizmi "çürütüyorlar".

Bana yönelttiğiniz itirazlar da aynı karışıklığa dayanıyor. Aslında "benim" maddeyi duyumların kaynağı gibi tanımlamamdan hoşnut değilsiniz. Bu kırgınlığı yaratan nedenleri dikkatle inceleyelim.

"Benim" madde tanımımı "uyku verici etki uykuyu getirendir" (s. XIII) sözüne benzetiyorsunuz. Bu deyişi Molière'in yarattığı bir kişiden aldınız ama adetiniz üzere yanlış aktarıyorsunuz. Molière'in yarattığı kişi şöyle der: "Afyon uyutur, çünkü uyutucu etkisi vardır." Burada gülünç olan olayın açıklanması değil, onun yeni bir biçimde ortaya konmasıdır. Eğer sadece "afyon uyutur" denseydi ortada gülünecek bir şey olmayacaktı. Şimdi söylediğimi hatırlayınız: "Madde bizde şu veya bu duyumu yaratır." Bu açıklama Molière'inkine benziyor mu? Ben açıklama yapmıyorum, ama inkar edilemez saydığım birşeyi ortaya koyuyorum. Bütün materyalistler de böyle davranıyorlar. Materyalizmin tarihini tanıyanlar bu öğretinin hiçbir temsilcinin dış dünyadaki nesnelerin bizde neden duyum yaratma yeteneği olduğu sorusunu sormadığını bilirler. Bazı İngiliz materyalistlerinin bunu tanrısal arzuya bağladığı doğrudur. Ama bu dindarca görüşü açıklarken materyalist görüşten ayrılıyorlardı. Bütün bunlardan benimle pek az başarıyla alay ettiğiniz ortaya çıkıyor. Bir insan başkasıyla alay etmeyi başaramazsa kendini gülünç bir duruma sokar.

"Madde duyumlarımızın kaynağıdır" tanımının içerikten yoksun olduğunu düşünüyorsunuz. Böyle düşünmenizin nedeni idealizmin bilgi kuramı ön yargılarını taşımanızdır.

Bizde duyumları yaratan nedir? Sorusunu ısrarla sormakla aslında madde konusunda onun üzerinizdeki etkisi dışında bildiklerinizi anlatmamı is-

tiyorsunuz. Üzerinizdeki etkisi dışında madde konusunda hiçbir şey bilmiyoruz cevabını verdiğimde de öyleyse hiçbir şey bilmiyoruz! diye haykırıyorsunuz. Bu yargıya şeyleri sadece yarattıkları izlenimlerle tanıyan, yani hiç tanımayan idealist inançla varıyorsunuz. Bu inanç size Mach'dan geliyor. O da Platon'un bu mirasını Kant'tan almıştı. Yaşı nedeniyle pek saygıdeğer olan bu görüş daha az uydurma değil.

Üzerimizde yarattığı izlenimlerle bize ulaşan nesne bilgisinden başka hiçbir bilgi yoktur ve olamaz. Bu yüzden maddeyi sadece bizde yarattığı duyumlar aracılığıyla tanıdığımızı söylüyorum, bu maddenin "bilinmeyen" ve bilinemez bir şey olduğu anlamına gelmez. Tersine, bu onun ilk olarak tanınabilir, ikinci olarak da uzun tarihi ve zoolojik varlığı sürecinde kazandığı izlenimleri sayesinde onun özgüllüklerini tanımayı başaran insanlık tarafından bilinen bir şey olduğunu gösterir.

Gerçekten böyleyse ve eğer nesneyi sadece üzerimizde yarattığı izlenimlerle tanıyabiliyorsak, o vakit, bu izlenimleri soyutlamakla nesne hakkında onun varlığından başka hiçbir şey söyleyemeyeceğimiz herkes için açıktır.[60] Bu yüzden izlenimlerden soyutlayarak nesnenin tanımını yapmamızı isteyen kişi aslında saçma bir istek ileri sürüyor. Mantıki anlamı, daha doğrusu anlamsızlığı ile bu istek, nesnenin konu ile hiçbir ilişkide olmadığı zaman onunla hangi ilişkide bulunduğunu sormak anlamına gelir. Siz bayım, bana bu saçma soruyu soruyorsunuz ve maddenin bizde hiçbir duyum yaratmadığı sırada onun ne olduğunu söylememi istiyorsunuz, yani hiç kimsenin bakmadığı gülün rengini, hiç kimsenin koklamadığı kokusunu söylememi bekliyorsunuz. Sorunuzun saçmalığı soruluş biçiminin bile her türlü

(60) Hegel şöyle diyor: "Kendinde şeyin ancak o gözlerin önüne konduğunda bir rengi vardır, kokusu da ancak burunla yaklaştığında duyulur." (Hegel, Lojik, 1. kitap, 2. cilt, 1813) (G.P.)

sağduyulu cevabı ortadan kaldırmasında toplanıyor.[61]

Bu durum Berkeley'in sadık bir öğrencisi olan Mach'ı izleyerek şöyle diyorsunuz: Eğer nesne sadece duyumlar ve bizimle ilişkiye girerken yarattığı görünümlerle tanınıyorsa, onun bu duyum ve görünümlerden bağımsız olarak varlığını kabul etme gerekliliği yoktur. Oldukça kalabalık idealist hasımlarıma çürütülemez gibi görünen bu itiraza ben, "benim" madde tanımımı bulduğunuz yerde daha önce cevap vermiştim.[62] Ama siz bu cevabı anlayamazsınız ve anlamak istemiyorsunuz: Bu yüzden Mach'ın "felsefesini" çözümlediğim bu mektubun ikinci kısmında aynı cevabı tekrarlıyorum, çünkü sizi —aslında sizin için pek az umudum var– hiç olmazsa idealist ön yargıları savunmakta yararı olmayan okuyucuları Fichte'nin deyişiyle "anlama zorunda bırakmaya" kesinlikle kararlıyım. Bununla birlikte cevabımı tekrarlamadan önce benimle tartışmanızda ileri sürdüğünüz fikirlerin en önemlilerini değerlerine göre inceleyip, değerlendireceğim.

"Benim söylediklerimi aynen" kullanarak şu görüşü "özenle ileri sürüyorsunuz": "(kendinde şeylerin- G.P.) Aralarındaki biçim ve ilişkilerine olayların biçim ve ilişkileri denk düşüyor." Ve bu fikir konusunda şu uzun yargılamaya girişiyorsunuz:

"Burada söz konusu olan kendinde şeylerin "biçim" ve "ilişkileridir". Bu onların "biçim" ve "ilişkileri" olduğunu kabul etme anlamına gelir. Peki ama bir "görünüşleri" var mıdır? Okuyucu bu budalaca bir soru diyecektir. *Görünüş* olmadan *biçim* nasıl olur? Bu iki deyimi özdeş değil midir? Ben aynı olduklarını düşünüyorum. Ama Plekhanov yoldaşın Engels'in

(61) **De la défense á l'attaque** derlemesinden not: "Bunun yüzünden ampiriomonist ve "ampirisembolist" baylar cevap vermek istiyorlar. "Utanç verici idealizm" yazımda I. Petzoldt ve P. Iyuçeviç'in bu yöndeki girişimlerini inceledim." (G.P.)

(62) **Critique de nos critiques**, s. 193-194.

Ludwig Feuerbach Rusça çevirisine yazdığı notlarda şunları okuyoruz:

"... Ama "görünüş" kendinde şeylerin üzerimizdeki etkisinin sonucudur; *bu etkinin dışında görünüşleri yoktur.* Bu yüzden —bilincimizde var olduğu biçimindeki— "görünüşlerini" gerçekte sahip olabilecekleri "görünüşle" karşılaştırmak "görünüş" kelimesinin anlamını dikkate almamak anlamına gelir... Böylece kendinde şeylerin görünüşü yoktur. Onların görünüşü sadece üzerinde etki ettikleri nesnelerin bilincinde vardır... (s. 112, 1906 baskısı)

"Görünüş" kelimesi yerine eşanlamlı "biçim" kelimesini koyunuz; yoldaş Plekhanov'un yoldaş Beltov'u başarıyla çürüttüğünü göreceksiniz."

Plekhanov Beltov'u, yani kendi kendini çürütüyor. Ne kalleşlik! Ama bekleyiniz bay Bogdanov, son gülen iyi güler. Eleştirdiğiniz fikri hangi koşullarda açıkladığımı ve gerçek "görünüşünün" ne olduğunu hatırlayınız.

Ben bu fikri Conrad Schmidt ile tartışmamda ileri sürdüm. Schmidt materyalizme varlığın ve düşüncenin özdeşliği kuramı niteliğini veriyor ve bana eğer "kendinde şeylerin üzerimdeki etkisini "ciddi olarak" kabul ediyorsam uzay ve zamanın sadece nesneye özgü sezgi biçimleri değil objektif olarak varolduğunu kabul etmem gerektiğini söylüyordu. Bu görüşe şu cevabı verdim:

"Uzay ve zaman, bilincin biçimleri olduğundan ilk belirgin özellikleri subjektiflikti. Thomas Hobbes bunu biliyordu, şimdi de hiçbir materyalist bunu inkar edemez. Bütün sorun, bu bilinç biçimlerine şeylerin bazı biçim ve ilişkilerinin karşılık olup olmadığını bilmektir. Materyalistler buna sadece olumlu olarak karşılık verebilirler. Bu kantçılar ve Schmidt'in saflıkla onlara mal ettiği kötü (daha doğrusu saçma) özdeşliği kabul etmeleri anlamına gelmez.[63]

(63) Varlığın ve düşüncenin kişiliği sorunu üzerine şu eserimi gösterebilirim: **Les questions fondamentales du marxisme**, s. 9 vd., 1908 (G.P.)

Hayır, kendinde şeylerin biçim ve ilişkileri bize göründükleri, yani kafamızda bir kere aldıkları biçimle bize göründükleri gibi olamazlar. Şeylerin biçim ve ilişkilerinin görüntüleri hiyerogliflerden başka birşey değildir; ama bu hiyaroglifler tamı tamına bu biçim ve ilişkileri işaret ediyor ve bu kendinde şeylerin üzerimizdeki etkisini incelememiz ve onlar üzerindeki etkili olmamıza yeterlidir."[64]

Bu satırlarda söz konusu olan nedir? Elbette sizinle daha önce sözünü ettiğimiz şeyler bay Bogdanov, yani kendinde konu ile, nesnenin görünümündeki konunun farklı şeyler olduğu. Şimdi akla şu soru geliyor: Size göre eşanlamlı olan "biçim" kelimesi yerine "görünüş" kelimesini koyma hakkım var mı? Deneyelim, ne çıkacağını göreceğiz:

"Uzay ve zaman bilincin görünüşleri olduğundan ilk belirgin özellikleri subjektifliktir. Thomas Hobbes bunu biliyordu, şimdi de hiçbir materyalist bunu inkar edemez..."

Burada durunuz, bilincin sübjektif "görünüşleri" nedir? "Görünüş" kelimesini, ben nesnenin bilincinde var olan konunun duyarlı görünüşü anlamında kullanıyorum. Söz konusu olan, konunun "duyarlı sezgisi"dir, öyleyse şimdi çözümlemediğimiz satırlarda "bilincin görünüşleri" deyimi sadece —eğer "görünüş" kelimesi gerçekten "biçim" kelimesiyle eşanlamlı ise— bilincin duyarlı görünüşünün bilinçle temsili anlamına gelir. Bu tür bir duyarlı görünüş ihtimali sorununu bir kenara bırakarak dikkatinizi bizim durumumuzda bilincin duyarlı görünüşünün bilinçle olması durumuna çevirelim. Bu Thomas Hobbes'un[65] bilmediği ve hiçbir materyalistin kabul etmeyeceği bir saçmalıktır. Bizi bu saçmalığa götüren nedir? Sizin felsefi kavramları çözümleme kapasitenize duyulan, haklılığı gösterilmemiş güven. "Görünüş" kelime-

(64) **Critique de nos critiques**, s. 233-234.
(65) **Hobbes** (1588-1679): İngiliz filozofu, inanmış materyalist.

sini "biçim" kelimesiyle eşanlamlı kabul ederek, birinciyi ikincinin yerine koyarak açıklanması güç bir saçmalık elde ettik. Öyleyse "görünüş", "biçim" ile eşanlamlı değil? Hayır! "Görünüş" kavramı hiçbir şekilde "biçim" kavramıyla eşanlamlı değildir. Hegel *Logique* adlı eserinde bir nesnenin "biçiminin", "görünüşü" ile ancak bir anlamda ve üstünkörü olarak, sadece dış görünüş anlamında aynı olabileceğini gösterdi. Daha derin bir çözümleme bizi biçimi, nesnenin "yasası" veya daha iyi söylemek gerekirse *yapısı* gibi anlamaya götürüyor. Hegel'in biçimin mantık kuramına bu önemli katkısı[66] geçen yüzyılın ilk yirmi yılında felsefeyi inceleyen kişilerce biliniyordu. Sizi buna inandırmak için D. Venevitinov'un[67] kontes "N.N." ye yazdığı şu satırları okumanızı öneriyorum:

"Görüyor musunuz, biçim terimi bilimin dış görünüşünü değil, zorunlu olarak uyduğu genel kuralı anlatır." (Venevitinov, Eserleri, s. 125, 1855)

Venevitinov sayesinde hiç olmazsa bazı kibarların 80 yıl önce bildiklerini sizin bilmemeniz doğrusu yazık bay Bogdanov.

Şimdi başka bir soru: Conrad Schmidt ile tartışmamda "bilinç görünüşü" deyimini hangi anlamda kullandım? Acaba Venevitinov'un kullanacağı gibi bilincin dış görünüşü anlamında mı? Elbette hayır. "Biçim" kelimesini bilincin "yasası", "yapısı" anlamında kullandım. Bu yüzden "biçim" kelimesi benim için hiçbir zaman "görünüş" kelimesiyle aynı anlama gelmiyordu ve beni gülünç duruma düşürmek adına bu iki kelimeyi aynı anlamlı saymak için felsefeden hiçbir şey anlamamak gerekir. Ama son gülen iyi güler.

---

(66) **Dem la défense á l'attaque** derlemesinden not: "Hegel'in bu katkısından söz ederken onun **görünüş** ve **biçim** kavramlarından ilk söz eden olduğunu söylemek istemiyorum, ama öteki büyük idealistlerden daha iyi ileri sürüyorum ki Hegel bu ayırımı tanımladı. (G.P.)

(67) **Venevitinov**(1805-1827): İdealist Rus şair ve yazarı, felsefi şiirler de yazardı.

İnsanların kelimeleri farklı anlamda kullanmaları yüzünden uzun tartışmalara girdikleri görülür. Bunlar sıkıntılı ve kısır tartışmalardır. Ama birinin belli anlam verdiği ötekinin bu anlamı istediği yöne çektiği tartışmalar çok daha sıkıcı ve kısırdır. Sizinle şimdi böyle bir tartışma sürdürmek zorundayım. Ben "biçim" kelimesini kullandığımda ondan ne anladığımı biliyordum, halbuki siz şaşırtıcı felsefe tarihi cahilliğiniz yüzünden bu anlamın farkında değildiniz ve burada incelemeyi ve düşünmeyi gerektiren bir nokta olduğundan kuşkulanmadınız bile. Kavramların benzemezliğinin farkında olmayan birinin yapabileceği gibi kelimelerle oynamaya kendinizde hak gördünüz. Sonuç: Sadece ben sıkılmadım, sizin "kelime bilginizdeki" boşluğu göstererek okuyucuyu sıkmak zorunda kaldım ve siz bayım, "kelime bilginiz" içerikten yoksun olduğu için gülünç duruma düştünüz. Buna ne ihtiyacınız vardı?

Şaşırtıcı zayıflıktaki "kelime bilginiz" başka açıdan da dikkat çekici; eğer sizinle tartışmamı izlemekten çok sıkılmıyorsa okuyucuya bu konuyla ilgilenmeyi öneriyorum. Bilinç biçimlerinin söz konusu olduğu ve sizin aktardığınız yazımda bahsettiğim "hiyerogliflerden" gördüm. Bu yazı "Encore le matérialisme" (*Yine Materyalizm*) 1899 yılı başında yazılmıştı. Burada "hiyeroglif" sözcüğünü 1890 yıllarından beri ("Objektif düşünce ve gerçek" yazısında) aşağıdaki satırları yazan Seçenov[68] yüzünden kullanmıştım:

"Bilincimizden bağımsız olarak nesneler ne olurlarsa olsunlar —bizde yarattıkları duyumlar belirsiz dahi olsalar— aralarında hissettiğiniz benzerlik ve farklılık gerçekteki benzerlik ve farklılığa karşılık oluyor. Başka deyişle, insanın nesnelerde bulduğu benzerlik ve farklılık gerçek benzerlik ve farklılıktır."

"Yine Materyalizm" yazısında savunduğum ve si-

(68) **Seçenov** (1829-1905): Rus fizyoloğu, bilgi kuramı dalında materyalist.

zin utanç verici kelime oyununuza bahane olan fikir Seçenov'un yukarıda aktardığım düşüncesinin tümüyle aynıdır. Ben bu benzerliği hiçbir zaman saklamadım, tersine Engels'in *Feuerbach* çevirisinin 1892 deki birinci baskısına yazdığım bir notta belirttim. Bu yüzden benim bu konularda 18. yüzyıl doğal bilimler görüşünü değil, çağdaş fizyolojici, materyalistlerin görüşünü paylaştığımı bilme olanağınız vardı. Ama bunu söz arasında belirtiyorum. Burada asıl olan 1905 de yurt dışında 1906'da Rusya'da yayınlanan *Feuerbach*'ın yeni baskısında belirttiğim gibi, bu konuda Seçenov'un görüşünü paylaşmaya devam ediyorum, ama onun terim düzeni bana kuşkulu görünüyordu.

"Duyumlarımızın sadece kendinde şeylerin belirsiz işaretleri olduğunu kabul ettiği zaman kendinde şeylerin bizce bilinmeyen ve bilgimizce erişilmez bilmem hangi "görünüşe" sahip olduğunu kabul eder görünüyor. Ama "görünüş" sadece kendinde şeylerin üzerimizdeki etkisinin sonucudur; bu etki dışında hiçbir "görünüşleri" gerçekteki "görünüşleriyle" karşılaştırmak, "görünüş" kelimesinin kavramını dikkate almamak demektir. Kantçılığın daha önce sözünü ettiğim skolastik "gnoselojisi" bu bellisizliğe dayanıyor. Seçenov'un bu skolastiğe eğilimi olmadığını biliyorum: Onun bilgi kuramının tamamen doğru olduğunu daha önce söyledim, ama terimler konusunda felsefi hasımlarımıza düşüncelerimizi açıklıkla ortaya koymamızı önleyecek tavizler vermemeliyiz."(69)

Bu gözlem özetle şu anlama geliyordu: Eğer kendinde şeyin sadece bakıldığında rengi, koklandığında kokusu varsa, belirsiz işaretlere başvurarak onun hakkında sahip olduğumuz görünüşle bize göre duyumlarımızda var olan renge, kokuya bilmem hangi koku ve rengin uygun düştüğünü, tek kelimeyle kendinde duyumların duyumlarımızın konusu olamaya-

(69) Yurt dışı baskısı, s. 102-103, Saint-Petersburg baskısı, s. 111-112.

cağını anlatmak istiyoruz. Seçenov'un bu paylaştığım anlayışını bozmak olur ki ben bu yüzden 1905'de onun terim düzenine karşı çıktım.[70] Ama ben de bu iki anlama gelen terim düzenini kullandığım için durumu işaret ettim.

"Engels'in broşürünün birinci baskısındaki notlarda ben de yeteri kadar açık değildim ve bu bellisizliğin sakıncalarını ancak daha sonra farkettim."[71]

Bu açıklamamdan sonra tüm yanlış anlamalar bana imkansız gibi görünüyordu. Ama sizin için olmaz olmaz. Açıklamamın farkında değilmiş gibi davrandınız ve şimdi kullandığım terim düzenini iki anlama gelebilecek niteliği yüzünden reddettiğim önceleri kullandığım terim düzeniyle aynı sayan o acınacak kelime oyununuza başvurdunuz. Böyle bir "eleştirinin" tüm "güzellikleri" tarafsız her kişinin gözüne çarpıyor; benim tekrar üzerinde durmama gerek yok. Bugün bile idealist gruptan pek çok hasmım sizi izleyerek daha onlar "eleştiri" kalemlerini ele almadan benim yetersizliğini açıkladığım terim düzeni üzerinde gereksiz yere durarak benim felsefe anlayışımı "eleştiriyorlar". Bu baylara terim düzeninin hangi noktada kusurlu olduğunu ilk benim açıklamış olmam mümkündür.[72] Eğer az çok hacimli eserlerini cevapsız bırakırsam şaşmasınlar.

---

(70) **Critique de la raison pure** adlı eseri tekrar okurken dikkatimi çeken ve aşağıya aktardığım satırlarla bu terim düzeninin yetersizliğine kesinlikle inandım: "... Numen'in bütün olaylarla karıştırılmaması gereken gerçek nesne anlamına gelmesi için düşüncemin tüm duyarlı sezgi koşullarından kurtulması yeterli değildir; bunun ötesinde böyle bir nesnenin kabul edilebileceği sezgi biçimini de kabule hazır olmam gerekir, aksi halde çelişkilerden kurtulmuş olmasına rağmen düşüncem içeriksiz olacaktır." (N.M. Sokolov çevirisi, s. 218 not)

Duyarlı sezgilerin dışında hiçbir sezginin mümkün olmadığını göstermek istiyordum, ama bu, şeyleri üzerimizde yarattıkları izlenimlerle tanınmamızı önlemez. Tabii siz bunu anlamadınız. Beni ne kadar sıktığınızı bir bilseniz! Felsefe çalışmalarına doğrudan doğruya Mach ile başlamanın ne olduğunu görüyor musunuz! (G.P.)

(71) **Ludwig Feuerbach**, s. 112-113.

(72) **De la défense á l'attaque** derlemesinden: "Bununla hiç de eski terim düzenini kullansaydım eleştiricilerimin haklı olacağını söylemek istemiyorum. Bu durumda bile materyalistlere yöneltilen tüm idealist iti-

Tekrar size dönüyorum bay Bogdanov. *Feuerbach* çevirimin ikinci baskısının *Critique de nos critiques* ile aynı yılda (1906) çıktığını işaret ediyorsunuz. Bu imaya ne gerek vardı? Çünkü daha hiçbir hasmının eleştirmeyi düşünmeden yetersizliğini kabul ettiğim bir deyime çatmanın budala ve aptalca birşey olduğunun farkındaydınız. Ve 1906 yılında farklı iki terim düzeni kullanarak kendi kendimi başarıyla "çürüttüğüme" okuyucuyu inandırmaya çalıştınız. 1906 yılında basılan derlemede yer alan tartışmalı yazının hangi tarihte yazıldığı sorusunu sormayı gerekli görmediniz. Ben bu yazının 1899 yılı başlarına ait olduğunu daha önce söylemiştim. Eğer bu tartışmalı yazının mümkün olmadığını düşündüysem bunun nedeni *Conception moniste de l'histoire* adlı eserin ikinci baskısına yazdığım önsözü dikkate almamıdır:

"Burada sadece birinci baskının yazı ve baskı yanlışlarını düzelttim. Sadece kitabımın bir tartışma eseri olması yüzünden ileri sürdüğüm delillerde değişiklik yapma hakkım olduğunu düşünmedim. Bir tartışma eserinin içeriğinde yapılacak değişiklik eski silahıyla çarpışmak zorunda olan hasma karşı yeni silah kullanmaktır. Bu kabul edilemez bir davranıştır..."

Burada da bir düşüncesizlik örneği verdiniz bay Bogdanov, ama bu kez size terkettiğim terim düzeni yüzünden beni çekiştirmekle kötü davrandığınızı söyleyen edebi vicdanınızın sesini dinlemediniz. Bu masaldan çıkan ders şudur: Edebi ahlaktaki pişmanlık bizi öyle bir "sınamaya" tutuyor ki bazan onu ihmal etmek çok tatsız oluyor. Bunu hatırlamanızı öğütlerim bay Bogdanov.

Böylece "Plekhanov yoldaşın" "Beltov yoldaşı" hiç de çürütmediğini görüyoruz. Ama beni suçlamak söylediklerime karşı çıkmak size yetmiyordu. Planınız

razlar gibi, itirazları temelden yoksun olacaktı. Eski terimlerimden birini atarken bu bayların dikkatini ilk kez olarak "benim" materyalizmimin en zayıf noktası gibi göstermeye çalıştıkları noktaya çektiğimden kuşkum yok. Kendilerini gösterme şansı verdiğim için çok memnunum.

daha da kapsamlıydı. "Plekhanov yoldaşı", "Beltov yoldaşla" çelişkiye sokarak devam ediyorsunuz: "Ama bir dakika sonra Plekhanov yoldaş Beltov yoldaştan acımadan öcünü aldı." (s. xv) Hep alaylı! İyi şanslar öyleyse, ama unutmayın ki son gülen iyi güler.

Feuerbach'a yazdığım ve başka şeyler yanında nesnenin görünüşünün konunun örgütlenmesine bağlı olduğunu söylediğim notlarımı aktarıyorsunuz: "Salyangozun nasıl gördüğünü bilmem ama insanlar gibi görmediğinden eminim." Sonra şunları yazıyorum:

"Benim için salyangoz nedir? Dış dünyanın bir parçasının yapım (mon organisation) tarafından belirli şekilde biçimlenmiş halde üzerimde etki etmesidir. Öyleyse ben eğer salyangozun şu veya bu şekilde dış dünyayı "gördüğünü" kabul edersem o vakit salyangoza göründüğü "biçimle" dış dünyanın gerçekten var olan dünya tarafından biçimlendirildiğini kabul etmem gerekir."

Bu düşünce size, Mach yanlısı size, akla yakın temelden yoksun gibi geliyor. Onu aktarırken özgülük (propriete) kelimesinin altını çiziyor ve şöyle diyorsunuz:

"Özgülükler! Bunlar "kendinde şeylerin üzerinizdeki etkisinin sonuçlarıdır ve bu etki dışında kendinde şeylerin özgülükleri yoktur!" "Özgülük" kavramı "görünüş" ve "biçim" kadar deney kaynaklıdır, aynı türden bir kavramdır, soyutlama yoluyla deneyden çıkarılmıştır! Öyleyse kendinde şeylerin "özgülükleri" nereden geliyor? "Özgülükleri" sadece üzerinde etki ettikleri konuların bilincinde vardır!"[73]

"Görünüşün", "biçim" ile aynı anlama geldiğini söylemekle ne kadar düşüncesiz davrandığınızı artık biliyorsunuz bay Bogdanov. Şimdi de nesnenin "görünüşünü" "özgülükleri" ile aynı tutmakla ve bana "kendinde şeyler" "özgülükleri" nereden aldıklarını

---

(73) **Empiriomonisme**, 3. kitap, s. XV.

sormakla ne düşüncesiz davrandığınızı bildirmekten memnunum. Bu sorunun kendinde şeylerin "özgülükleri" sadece üzerinde etki ettikleri konuların bilincinde vardır görüşünü mal ettiğiniz kimseyi güç durumda bırakacağını düşündünüz. Ama gerçek şu ki ben hiçbir zaman Berkeley, Mach ve onların öğrencileri gibi sübjektif idealistlere yaraşır bu görüşü ileri sürmedim. Ama *Feuerbach* üzerine yazdığım notları okuyan sizin, bilmeniz gerektiği gibi tamamen farklı şeyler söyledim.

Salyangozun dış dünyayı bir insan gibi görmediğini söyledikten sonra şunları yazdım:

"Bundan dış dünyanın özgülüklerinin sadece sübjektif anlamı olduğu manası çıkmaz. Hem de hiç! Eğer salyangozla insan A noktasından B noktasına hareket etseler her ikisi için de iki noktayı birleştiren doğru çizgi en kısa mesafe olacaktır; eğer iki yaratık eğri bir yol izleseler daha çok çalışmaları gerekecektir. Yani uzayın özgülükleri farklı gelişme düzeyindeki varlıklara değişik görünse de objektif anlama sahiptir."(74)

Bütün bunlardan sonra ne hakla sadece konuların bilincinde var olabilecek şeylerin özgülükleri sübjektif idealist görüşünü bana mal ediyorsunuz? Belki de uzayın madde olmadığını söyleyecektiniz. Bunun doğru olduğunu kabul edelim ve maddeden söz edelim.

Sizinle felsefe tartışması yaparken basit bir dil kullanmak gerektiği için bir örnek vereceğim: Eğer — Hegel tarafından da söylendiği gibi— kendinde şey bakıldığı vakit renkli, koklandığı vakit kokulu ise bakmamakla veya koklamamakla onun bizde renk ve koku yaratma yeteneğini ortadan kaldırmıyoruz. Bu yetenek kendinde şey olarak onun özgülüğüdür, yani nesneden bağımsız bir özgülüktür. Burası yeteri kadar açık mı?

Bunu felsefe diline çevirmek istediğimizde —sub-

(74) **Ludwig Feuerbach**, notlar, s. 112-113.

jektif olmayan idealist dilde— Hegel'e başvurun. Bu dahi ihtiyar size "özgülük" kelimesinin felsefede iki anlama geldiğini anlatacaktır: Belli bir şeyin özgülükleri önce *başkaları ile ilişkisinde* ortaya çıkar. Ama sahip olmamız gereken kavramı orada bitirmez. Neden bir şey başkasıyla ilişkisinde böyle, öteki başka türlü ortaya çıkar? Çünkü ikinci birinciden kendinde farklıdır.

Bu gerçek böyledir. Her ne kadar kendinde şey sadece bakıldığında renkli ise, bu koşul yerine getirildiğinde (yani bakıldığında) gül kırmızı, peygamber çiçeği mavi ise bu farklılığın nedenini kendinde şeyin kendine bakan konudan bağımsız olarak sahip olduğu —bazısına gül, bazısına peygamber çiçeği dediğimiz— farklı özgülüklerinde aramak gerekir.

Bize etki ederek bizde duyumlar yaratan kendinde şey hakkında sahip olduğumuz görünüş bu duyumlar üzerine kurulur. Bu görünüş ortaya çıktıktan sonra şeyin varlığı ikiye bölünür: Önce kendinde, sonra bizim görüşümüzde vardır. Aynı şekilde özgülükleri, örneğin yapısı önce kendinde sonra görüşümüzde vardır. Hepsi budur.

Bir şeyin "görünüşünün" üzerimizdeki etkisi sonucu olduğunu söylerken bir şeyin özgülüklerinin *konunun görüşünde yansıdığı şekli kastediyordum.* Ama bu fikri ortaya koyarken şeylerin özgülüklerinin sadece bizim görüşümüzde var olduklarını söylemek istemiyorum. Tersine felsefem, konunun görüşündeki nesnenin varlığı dışında "kendinde nesnenin" konunun bilincinden bağımsız olarak varlığını tereddütsüz olarak kabul ettiğinden ve *bu olağanüstü durumda Kant'ın terimlerini kullanarak* onunla neyin ortaya konduğu söylenmeden fenomenin varlığını kabul etmeyi saçmalık diye nitelendiğinden hoşunuza gitmiyor.[75]

Mach, Verworn[76], Avenarius ve onları izleyen-

(75) **Critique de la raison pure**, s. XV.

lere özgü "birci" idealizme yatkın olanlar "ama bu ikiciliktir" diyorlar. Hayır baylar, burada ikiciliğin izi bile yoktur. Eğer konuyu görünüşleriyle birlikte nesneden ayırsaydık bizi ikicilikle suçlamak mümkün olabilirdi. Ama biz bu hatayı işlemedik. Daha önce de söylediğim gibi, konunun varlığı nesnenin gelişiminde belirli bir dönemi gerektirir. Bunun anlamı nedir? Ne eksik ne fazla şudur: *Konu objektif dünyayı oluşturan kısımlardan biridir.*

Feuerbach şöyle diyor:

"Hiç de nesneye karşı konu gibi değil, nesne-konu gibi, gerçek maddi yaratık gibi hissediyor ve düşünüyorum. Nesne benim için sadece duyulan birşey değil, duyum için zorunlu bir şart, bir temeldir. Objektif dünya sadece benim dışımda değil, bende, derimin içinde bulunuyor. İnsan doğanın sadece bir paçası, varlığın bir bölümü; onun için de düşüncesiyle varlığı arasında bir çelişki bulunamaz."(77)

Başka bir bölümde (wider den Dualismus von Leib und Seede, Fleisch und Geist(78) şunları ekliyor: "Ben, benim için psikolojik, başkası için fizyolojik bir nesneyim."(79)

Sonra da şu kesinlemeyi yapıyor:

"Tüm olarak vücudum bana ait bendir, bana ait gerçek yaratık. Düşünen soyut bir varlık değil, bu gerçek yaratık, vücuttur."

Eğer böyleyse (materyalist görüş bakımından böyledir) sübjektif "izlenimlerin" nesnenin kendinden ve parçası olduğu dış dünyadan edindiği bilinçten

---

(76) **Verworn** (1863-1927): Alman fizyoloğu. Felsefede sübjektif idealist. **De la défense á l'attaque** derlemesinden: "Bugün Mach'ın bazı öğrencileri, örneğin, J. Petzoldt, idealist olduğu gerekçesiyle Verworn'dan ayrılmak istiyorlardı. Verworn gerçek bir idealist ama Mach, Avenarius ve Petzoldt türünden bir idealist. Yalnız daha akılı başında ve ötekileri korkutan, gülünç safsatalarla kendilerini korumaya çalıştıkları idealist sonuçlardan korkmuyor." (G.P.)

(77) Eserleri, c. X, s. 193.

(78) "Beden ve ruh ve düşünce ikiciliğine karşı".

(79) Eserleri, c. 2. s. 348-149.

başka bir şey olmadığını anlamak güç değildir. Düşünebilen organizma sadece "kendinde" ve "başkaları için" (başka organizmaların bilincinde) değil, "kendisi için" de var. Siz bay Bogdanov, sadece belirli bir madde yığını olarak, sadece sizi derin bir düşünür sayan pek mutlu Anatole'ün kafasında yoksunuz, siz aynı zamanda başkası değil, siz olarak, yapınızı oluşturan madde yığınının bilincine sahip olarak, kendi kafanızda da varsınız.[80] Böylece bizim sözde "ikiciliğimiz" inkar edilemez bir bircilik olarak ortaya çıkıyor. Hatta daha da fazla. Bu tek gerçek birciliktir, yani tek mümkün olanı. Çünkü, idealizmde nesne ve konu arasındaki çatışma nasıl çözülüyor? İdealizme göre nesne konunun "duyumundan" başka bir şey değildir, yani kendinde mevcut değildir. Oysa Feuerbach'ın dediği gibi, bu, sorunu çözmek değil, çözümü atlatmak anlamına gelir.[81]

Bütün bunlar B, A: BA gibi basit. Ama sizin için sadece "bilinmeyen" değil, "bilinemez" de, çünkü felsefe süt nineniz Mach, gençliğinizden bu yana zihninizi karıştırdı ve çağdaş materyalizmin en basit ve açık gerçeklerini bile anlayamaz oldunuz. Bu gerçeklerden biriyle, örneğin eserlerimde karşılaştığınızda kafanızda korkunç bir "görünüş" alıyor ve bu "izlenimin" etkisiyle ayağınıza basılmış gibi bağırıyorsunuz.

Shakespeare'in *Venedik Taciri*'nde Bossanio, Gratiano'ya şöyle der:

"Onun düşünceleri saman yığınına gizlenmiş iki buğday tanesi gibidir. Bulmak için bütün gün aramak gerekir; eğer bulursan aramaya değmediğini görürsün."

Gerçeği söylemek gerek bay Bogdanov; siz Gratia-

(80) **De la défense á l'attaque** derlemesinden: "Spinoza'nın öğretisine göre, şey (res) vücut (corpus) ve aynı zamanda vücut fikri (idea corporis)dir. Ama kendi bilincinde olan aynı zamanda bilincinin de bilincindedir, şey vücut, vücut fikri ve vücut fikrinin fikridir. Burada görüldüğü gibi, Feuerbach'ın materyalizmi Spinoza'nın öğretisine yakındır.

(81) Bakınız, **Les questions fondamentales du marxisme**, s. 19 vd., Editions Sociales, Paris, 1950.

no'ya benziyorsunuz: Sizin "samanınız" bir tek buğday tanesi bile gizlemiyor. Daha da öte onu "doğal bilimlerin" en son hasadı gibi gösterme çabalarınıza rağmen 150 yıldan beri felsefe ambarında çürüyor ve fareler tarafından yeniyor. Bu çürümüş yığını kurcalamak bu kadar hoş mu? Üstelik sizinle tartışmaya girmede acele etmememe şaşıyorsunuz.

Sizin sadece mutsuz değil, yüreksiz bir Marx ve Engels "eleştirmeni" olduğunuzu unutuyordum. Onların felsefi anlayışlarını "eleştirirken" şimdi sadece benimle anlaşmazlık içinde olduğunuzu göstermeye çalışıyorsunuz. Bu içtenlik eksikliği beni bir kere daha eski iyi zamanları —pek eski de değil zaten— hatırlatmaya zorluyor: Beni hâlâ Engels yanlısı olarak tanıdığınız 1905 yılı. Siz de biliyorsunuz ki o vakitler gerçeğe daha yakındınız. Ama saf bir okuyucunun bunu bilmemesine karşı Engels'in ilk mektubumda sözünü ettiğim makalesinden özetlemeler yapacağım: *Ueber historischen Materialismus"* (Tarihi materyalizm). İlk bölümde Engels başka şeylerin yanı sıra, materyalizmi bilinemezcilik yanlılarına karşı savunuyor. Biz de dikkatimizi bu nokta üzerinde toplayacağız.

Tanrının varlığı konusunda bilinemezcilerin düşüncelerine Engels'in verdiği cevabı —bizim için esas sorun olmadığından— bir kenara bırakarak onun "kendinde şey" sorunu ve onu tanıma ihtimalleri konusunda söylediklerini hemen hemen tamamen aktaracağım.

Engels'e göre, bilinemezci bütün bilgimizin dış duyumlarımız aracılığı ile bize ulaşan bilgilere (Mittheilungen) dayandığını kabul ediyor, ama hemen şu soruyu soruyor: Duyularımızın kendinde şeylerden doğru bir görünüm verdiğini nereden biliyoruz? *Engels Faust'un* kelimeleriyle cevap veriyor: *Başlangıç eylemdi.*

"Bu nesneleri onlarda algıladığımız kalitelere (Wahrnehmen) göre kendimiz için kullandığımızda

duyumsal algılarımızın doğru veya yanlış yanılmaz deneyine tabi tutuyoruz. Eğer bu algılar yanlışsa bize telkin ettikleri nesne kullanımı da yanlıştır; sonuç olarak girişimimiz başarısız olacaktır. Ama eğer amaca ulaşmayı başarırsak, eğer nesnenin ondan sahip olduğumuz görünüşe uyduğunu, kullanımından beklediğimizi verdiğini tesbit edersek, bu sınırlar içinde nesne ve kaliteleri hakkında algılarımızın bizim dışımızda gerçeklerle uyuştuğunun olumlu delilidir. (mit der ausser uns bestehenden Wirklichkeit)"[82]

Şeylerin özgülükleri konusundaki yargılarımızda hatalar, Engels'e göre ya girişimin temeli olan algılarımızın eksik ve üstünkörü olmasından ya da onu öteki algı sonuçlarıyla soktuğumuz durumun gerçekle doğrulamamasından ileri geliyordu.

"Duyularımızı ne kadar itinayla eğitir, doğru kullanır ve eylemimizi doğru olarak elde edilen ve doğru olarak kullanılan algılarımızın tesbit ettiği sınır içinde tutarsak o kadar eylemimizin sonucunun algılarımızla, algılanan nesnelerin objektif doğası arasındaki uyumluluğu (übereinstimmen) gösterdiğini görürüz. Buraya kadar duyularımız algılarının beynimizde doğası gereği gerçekle çelişkili dış dünya görünüşleri yarattığı veya dış dünya ile ondan edindiğimiz duyarlı algılar arasında bir bağdaşmazlık (Unvertraglichkeit) olduğu örneği yoktur."[83]

Buna rağmen yeni kantçı bilinemezci teslim olmuyor, şeylerin özgülüklerini algılayabileceğimizi ama kendinde şeyi algılayacak duyarlı algılama süreci olmadığını, böylece onun bilgimiz dışında bulunduğunu ileri sürüyor. Mach'ın kendinde şey görüşüne iki su damlasının birbirine benzemesi kadar benzeyen bu görüş Engels'i pek etkilemiyor. Hegel'in çok önce cevapladığı şeyi söylüyor:

"Eğer bir şeyin bütün niteliklerini bilirseniz o

(82) **Etudes philisophiques**, s. 93-94.
(83) a.g.e., s. 94.

şeyin kendisini tanırsınız; geriye kalan o şeyin sizin dışınızda var olduğudur ve duyularınız size bunu öğrettiğinde kendinde şeyin, meşhur bilinemezin Kant'ın *Ding an sich* dediği şeyin, geriye kalanını da anlamış olursunuz."[84]

Hegel'in bu düşüncesine Engels şunları ekliyor: Kant'ın yaşadığı dönemde maddi şeyler hakkındaki bilgimiz o kadar bölük börçüktü ki her birinin arkasında esrarengiz kendinde şeyin varlığını kabul etme hakkına sahip olunduğu sanılıyordu.

"Ama bu kavranılmaz şeyler birbiri ardına anlaşıldı, çözümlendi, daha da öte bilimin dev gelişimiyle yeniden yapıldı: Yeniden yapabildiğimiz şeyin bilinemez olduğunu iddia edemeyiz."[85]

Eğer gerçekten farkına varmadıysanız, Engels'in burada bir kaç kelimeyle benim şimdiye kadar savunduğum ve savunmaya devam edeceğim bilgi kuramının ilkelerini ortaya koyduğunu size bildirmekten pek memnunum. Bu ilkelerin çürütülemezliğinden o kadar eminim ki onlarla çelişkide olabilecek tüm gnoseolojik (bilimsel) anlayışlarımı reddetmeye şimdiden hazırım. Eğer bilgi kuramımın ikinci hatta üçüncü dereceden bazı ayrıntılarının Engels'in öğretisinden ayrıldığını düşünüyorsanız onları gösterme zahmetine katlanın. Her ne kadar sizinle tartışmaktan sıkılıyorsam da bu durumda cevabımı fazla beklemeyeceksiniz. Ama şimdilik, sizi "tüm dolambaçlı yolları bırakmaya", ve bize —istesek de istemesek de okuyucunuz değil miyiz?— şu sorunun cevabını vermeye çağırıyorum: *Aktardığım satırlardaki Engels'in materyalist anlayışına katılıyor musunuz?*

Ama unutmayınız ki bu "melun soruya" "basit" "kaçamaktan" ve "anlamsızlıktan" uzak bir cevap gerek. Ama "kaçamak yapmaya" "anlamsızlığa" o kadar çok eğiliminiz var ki, ayrıntıları bırakıp asıl konuy-

(84) a.g.e., s. 94-95.
(85) a.g.e., s. 95.

la ilgilenmeniz gerektiğini hatırlatıyorum. Okuyucular için yararlı bir tartışmayı sadece bu koşullarda sürdürebiliriz.

Bunu söylememin nedeni var. "Felsefi" düşüncenizin nasıl işlediğini oldukça iyi biliyorum ve onun gibi bir sapma olanağı öngörüyorum.

Engels Kant'ın zamanında olduğu gibi, bizi çevreleyen doğayı oluşturan her şeyin gerisinde esrarengiz ve erişilmez bir tür kendinde şeyin varlığını kabul etmenin bugün artık mümkün olmadığını söyledi. Buna rağmen kendinde şeyin varlığını inkar ettiğini söyleyerek marksizmin ünlü kuramcısını Mach'la aynı görüşte sayma yeteneğiniz var. Ama böyle bir safsata o kadar zavallı ki, ona başvurmaya bile değmiyor.

Engels'in öğretisinde şeylerin varlığının sadece görüşümüzle sınırlı olmaması ondan edindiğimiz görünüşe uysun uymasın "gerçeğin bizim dışımızda var olduğunu" kabul ettiğini açıkça gösterir. Engels sadece *kantçı kendinde şeyin* varlığını inkar ediyor, yani nedensellik yasasına uymayan ve bilgimize kapalı kendinde şeyi. Burada da *Critique de nos critiques* de yayınlanan ve sizin tartışmamızda aktardığınız Condrat Schmidt'e karşı yazılarımı inceleyerek Engels'le aynı görüşte olduğumu kolaylıkla anlayabilirsiniz. Sonuç olarak bu bakımdan her türlü "kelime oyunu" olanaksızdır.

Sonra mektubumun başında aktardığım Engels'in görüşüne göre, bizden bağımsız olarak var olan dünyanın gerçek birliği onun maddiliğine dayanır. Yeni kantçılarla tartışmamda bu görüşü tekrarlamam benim madde tanımıma, karşı saldırıya geçmenizin bahanesi oldu.

Eğer gerçekten marksist olmak istiyorsanız her şeyden önce ustanız Mach'a karşı baş kaldırmanız gerek. "Vücutların" duyumlar karmaşasının mantıklı sembolü değil, bu duyumlara temel olan ve onlardan bağımsız olarak var olduğunu kabul etmeniz gerek. Başka bir çıkış yolu yok, Marksizmin felsefi temelle-

rini inkar ederek marksist olunamaz.

Mach gibi vücutları duyumlar karmaşasının biçimde sembolü kabul edenler kaçınılmaz olarak tüm subjektif idealistlerin uğradığı akibete, ya tekbenciliğe ulaşacak ya da ondan kurtulmak isterken çıkışı olmayan çelişkilerde kaybolacaktır. Mach'ın yaptığı budur. Siz buna inanmıyormusunuz bay Bogdanov? Size bunu hocanızın zayıf taraflarını göstererek ispatlayacağım. Aynı zamanda sizin "felsefi" zayıflıklarınız da ortaya çıkacak. Kopya hiçbir vakit aslından daha iyi değildir. Her şeye rağmen aslını incelemek kopyayı incelemekten daha hoştur, hele kopya sizin "ampiriomonist" çalışmalarınız kadar donuksa.

—II—

Böylece izninizle Mach'a geçiyorum. Uf! Omuzlarımda sanki dağ varmış. Okuyucunun da büyük bir ferahlığa kavuştuğuna inanıyorum.

Mach metafizikle mücadele ediyor. *L'Analyse des sensations* (Duyumların Çözümlenmesi) eserinin ilk bölümü "metafiziğe karşı ön notlara" ayrılmış. Ama bilhassa bu notlar ondaki idealist metafizik kalıntılarının çok canlı olduğunu gösteriyor.

Onu felsefi düşünüşe iten nedeni ve bu düşünüşün aldığı karakteri bizzat kendisi anlatıyor:

"Gençliğimde (15 yaşındayken) bir gün babamın kütüphanesinde Kant'ın eserini buldum: *Prolegomenes a toute metaphysique future* (Gelecek tüm metafiziğe hazırlayıcı bilgiler). Bu raslantıyı hep özel bir mutluluk saydım. Bu eser o vakit üzerimde çok büyük, silinmez bir izlenim bıraktı. O vakitten beri felsefi eserleri okurken hiçbir benzer izlenim edinmedim. İki veya üç yıl sonra, birdenbire kendinde şeyin oynadığı rolün yersizliğini anladım. Bir yaz günü doğada dolaşırken dünya birdenbire bana aralarında karşılık olarak bağlı duyumlar karmaşası gibi görün-

dü. Bana ait ben de bu karmaşanın bir parçasıydı, yalnız onun duyumları aralarında daha da sıkı bağlıydı. Her ne kadar bu konudaki gerçek düşünme daha sonra olduysa da o an her şeye rağmen dünya anlayışımın tümü için çok önemli oldu."[86]

Burada Mach'ın düşüncesinin Fichte'ninkiyle aynı yönde geliştiğini görüyorzu. Fichte de hareket noktası olarak Kant'ın deney üstü idealizmini almış ve kendinde şeyin tamamen "gereksiz" bir "rol" oynadığı sonucuna varmıştı. Ama Fichte felsefeyi iyi biliyordu, halbuki Mach kendisinden söz ederken felsefeye pazar gezintilerini (doch nur als Sonntags jager durchtreffen) ayırabildiğini söylüyor.[87] Onun içindir ki Fichte'nin felsefi görüşleri her ne kadar iç çelişkiler taşıyorsa da oldukça uyumlu bir sistem kurmuştur, oysa "doğadaki" "antimetafizik" pazar gezintileri Mach'ı sadece acınacak sonuçlara götürdü.

Kendiniz karar verin. Tüm dünya ona "birdenbire" duyumlar karmaşası gibi ve ona ait "ben" de bu karmaşanın bir parçası gibi görünüyor. Ama eğer bu "ben" dünyanın sadece bir parçası ise, duyumların evrensel karmaşasının çok küçük bir parçasının bu "ben"e ait olduğu açıktır; çok daha büyük olan öteki parça "bu ben'in dışında" vardır ve ona oranla dış dünyayı, "ben olmayanı" teşkil ediyor. Bundan çıkan ne? Bundan "ben" ve "ben olmayan", yani konu ve nesne, yani Engels'in haklı deyişiyle, bütün yeni felsefenin temel sorusunu teşkil eden ve Mach'ın aşmak istediği bu aynı çatışkı çıkıyor. Tatil günleri gezintilerinin bu sonucu hiç de fena değil ama başkaları da var. Mach'ın "doğadaki" düşüncelerinin hiç de az önemli olmayan öteki sonuçlarını birazdan göreceğiz.

Konu ve nesne —ben ve dış dünya— çatışkısını bu

---

(86) **Analyse des sensations**, s. 34, not.

(87) **Erkenntnis und Irrthum** (Bilgi ve Yanlış), Leipzig, 1905, önsöz, s. VI-VII.

veya şu şekilde çözmek gerekir; bunun için de bu çatışkıyı oluşturan iki elemanın karşılıklı ilişkilerini mutlaka tesbit gerek. Mach tüm dünyanın birbirleriyle bağlı tek duyumlar karmaşası olduğunu söylüyor. Görüldüğü gibi, "ben"le dış dünya arasındaki gerçek ilişkiler nedir? Sorusuna aranan cevabın burada yattığını düşünüyor. Heine gibi soracağım:

Cevap gerçekten orada mı?

"Ben"i oluşturan duyumların dış dünyayı oluşturan duyumlara "bağlı" olduğunu varsayalım. Ama bu sav söz konusu bağa hiçbir imada bulunmuyor. Örneğin Mach tekbenciliği onaylamıyor. "Est gibt keinen isolierten Forscher" (Tek başına kalmış araştırıcı yoktur) diyor.[88] Bu tabiatıyla doğrudur. Ama Mach'ın "doğadaki" *hükümet darbesiyle* ortadan kaldırmak istediği metafizik sorunlarla kuşatılmak için sadece iki araştırıcının varlığını düşünmek yeter. Bu iki araştırıcıya A ve B diyelim. A ve B —Mach'ın hiçbir şeye dayanmayan deyişine göre– evreni, "tüm dünyayı" oluşturan büyük duyumlar karmaşasına bağlıdır. Ama akla şu soru geliyor: Biri ötekinin varlığını bilebilir mi? İlk bakışta bu soru gereksiz gibi görünüyor; elbette birbirlerinin varlığını bilebilirler çünkü eğer bilemezlerse birbirleri için bilinemez, tanınamaz kendinde şey olurlar. Böyle bir şey tüm dünyanın Mach'a tek duyumlar karmaşası gibi göründüğü pazar günü yok ilan edilirdi. Ama işler A "araştırıcısının" B tarafından B nin de A tarafından tanınabilmesiyle karışıyor. Eğer A, B'nin varlığını bilirse bu onun B'den belirli bir görünüşü olduğu anlamına gelir. Ama eğer böyleyse B'nin varlığı artık sadece kendi için —dünya ölçüsündeki duyumlar karmaşısının parçası olarak— sadece kendi için değil, aynı karmaşanın parçası olan A'nın bilincinde de vardır. Başka deyişle araştırmacı B, A'ya göre onun dışında ve onda belirli bir izlenim yaratan bir nesnedir. Bu şekilde

(88) a.g.e., s. 9.

karşımıza sadece nesne konu çatışması değil, bu çatışmanın çözümüyle ilgili belirli bir gösterici çıkıyor: Konu nesne dışında var ama bu onun nesnede bazı duyumlar yaratmasını engellemiyor. Mach'ın tanrısal buluşu sayesinde ordan kaldırdığımızı sandığımız kendinde şey yeniden gün ışığına çıkıyor. Mach'ın bilinemez kendinde şeyle mücadele ettiği, bizimse şimdi bilgiye tamamen açık şeyle uğraştığımız ortadadır: "Araştırıcı" B, A tarafından, A da B tarafından aynı şekilde incelenebilir. Bu ileriye doğru bir adım attığımızı gösterir. Ama bu Kant'ın deney üstü idealizmine oranla ileri bir adım değildir, hele kendinde şeyin bilinemezliğini reddeden materyalizme göre hiç değil. Mach "felsefesi" materyalizmden nasıl ayırdedilir? Şimdi de onu görelim.

Bir materyalist her iki araştırıcının da "konu-nesne"den, gerçek bir maddi varlıktan, düşünme ve hissetme özgülüğüne sahip bir vücuttan başka bir şey olmadığını söyleyecektir. Metafiziğe karşı çıkan Mach ise vücutlar "elemanlar karmaşısının (duyumlar karmaşasının) mantıklı sembolleri" olduğu için araştırıcıların maddi yaratıklar olduğunu kabule hakkımız olmadığını, ama onları evrensel duyumlar karmaşasının bir parçası gibi saymak zorunda olduğumuzu ileri sürüyor. Şimdilik tartışmaya girecek değiliz; "araştırıcıların" duyumlar küçük karmaşası olduğunu kabul edeceğiz. Ama bu uysal karakterimiz bizi güçlüklerden korumayacaktır. A nın B nin varlığı ve kalitelerini nasıl tanıdığı konusunda bilgisiz kalmaya devam edeceğiz. Eğer materyalist bir savla B nin dış görünüşü ve eylemiyle A da bazı duyumlar yarattığını kabul etsek, ortaya tam bir saçmalık çıkacaktır: Bir duyumlar karmaşası başka bir duyumlar karmaşasında bazı duyumlar yaratıyor? Bu yeryüzünün balinalar üzerinde durduğu, balinaların suda yüzdüğü, suyun da yeryüzünde bulunduğu meşhur "felsefesi" kadar saçma olurdu. Mach bile daha ilerde göreceğimiz gibi bu tür iddiaları reddediyor.

Buna rağmen bu ilginç konudan ayrılmayalım.

B nin kendini A ya onda yarattığı şu veya bu duyumla tanıttığı varsayımı bizi saçmalığa götürdü. Bu saçmalığı da daha önce gördüğümüz gibi, B nin A için bilinemezliği iddiası yarattı. Peki bu durumda ne yapmalı? Peşimizi bırakmayan sorunun cevabını nerede bulmalı? Belki de Leibniz'i hatırlamamız önceden kurulmuş uyuma başvurmamız öğütlenecek. Şimdi pek arabulucu olduğumuzdan belki de söylenenlere uyacağız, ama yatışmak bilmeyen Mach bize bu son kurtuluş yolunu da kapatıyor: Önceden kurulmuş uyumun doğaya aykırı olduğunu (monstruose Théorie) ilan ediyor.[89]

Doğaya aykırı kuramlara ne ihtiyacımız var! Onları reddetmeye hazırız ama *Analyse der Empfindungen* 'in Rusça çevirisinin 38. sayfasındaki şu bölüme rastlıyoruz:

"Sınırlı özel bir amaç için geçerli bir anlayış önceden her araştırmanın temeli haline geldiğinde, bağımsız bir bilimsel araştırma rahatlıkla anlaşılmaz hale geliyor. Bu örneğin, bilince ulaşan tüm izlenimleri dış dünyanın "etkisi" gibi kabul ettiğimizde olur. Burada çözümü olanaksız gibi görünen metafizik güçlükler karışıklığı var. Ama olayı matematik açısından incelediğimizde, yani sadece fonksiyonel ilişkilerin kurulmasının, duyumlarımız arasında var olan bağımlılığın aydınlatılmasının önemli olduğunu anladığımızda bütün bu güçlükler anında kayboluyor. O vakit, duyumlarımızla öteki bilinmeyenler arasında çok eski zamanlardan beri değişken bağların kurulmasının boşuna ve hayali olduğu açıkça anlaşılıyor."

Mach'a göre, duyumlarımızın dış dünyanın bilincimiz üzerindeki etkisinin sonucu gibi kabul edilmesi kesinlikle saçmadır. Mach'a inanıyoruz ve diyoruz ki: Eğer belli bir anda "duyumlarımız" başka bir in-

(89) a.g.e., s. 7.

sanın sesinden ibaretse, bu "duyumu" dış dünyanın, yani bizimle konuşan kişinin meydana getirdiği bu dünyanın bir parçasının üzerimizdeki etkisi diye nitelemekle büyük bir yanılgıya düşeriz. Mach'ın garanti ettiği gibi, buna benzer tüm varsayımlar eskimiş metafiziktir. Öyleyse geriye tek bir varsayım kalıyor: Başka insanın sesini, konuştuğu (ve havanın hareketiyle üzerimizde etki yaptığı) için değil, bizle konuşuyormuş izlenimini yarattığı için duyarız. Eğer karşımızdaki kişi cevabımızı duyarsa, bu harekete geçirdiğimiz havanın onda işitme duyumu yaratmasından değil, kendisine cevap verdiğimiz izlenimine kapılmasındandır. Bunlar çok açık, aslında burada hiçbir "metafizik güçlük" yok. Ama isteyin veya istemeyin Mach'ın doğaya aykırı diye nitelediği önceden kurulmuş uyum kuramı bu kuramdır.[90]

Mach bizim için sadece fonksiyonel ilişkilerin kurulmasının, yani duyumlarımız arasında var olan bağımlılığın aydınlatılmasının önemli olduğunu kanıtlıyor. Bir kere daha onunla uyuşuyor ve diyoruz ki: Mademki her şey dönüp dolaşıp duyumlarımız arasında fonksiyonel bağımlılık kurulmasına geliyor, o vakit başka insanların bu duyumlardan bağımsız varlığını kabul etmeye hiç hakkımız yoktur. Böyle bir kabullenme "metafizik güçlükler" karışıklığı yaratacaktır. Hepsi bu kadar değil: Aynı anlayışla, mantığa karşı suç işlemeden, bize ait "ben"den olmayan ve "ben olmayanı", dış dünyayı oluşturan "elemanların" varlığını kabul edemeyiz. Genellikle *duyumlarımız dışında hiçbir* şey mevcut değildir; geri kalan uydurmadır, "metafiziktir". Yaşasın tekbencilik![91]

Dar anlamlı "ben"i[92] geniş anlamlı "ben"den[93]

(90) **Analyse des sensations**'un Rusça çevirisinin bir başka yerinde (s. 265) Mach şöyle diyor: "Bir insanın farklı duyularının duyumları birbirlerine karşı farklı duyumları gibi belirli bir bağımlılık içinde bulunurlar. Madde de bundan ibarettir." Belki. Tüm sorun şurada toplanıyor: Mach'ın görüş açısından önceden kurulmuş uyuma tekabül eden bağımlılıktan başka bir bağımlılık kabul edilebilir mi? (G.P.)

(91) Mach'ın taraftarı gibi kabul ettiği Hans Cornelius tekbenciliğe bilimsel

ayırdederek, Mach bu apaçık "güçlüğü" giderdiğini sanıyorsa çok acı bir şekilde yanılıyor. Onun "genişletilmiş ben"i —güven verici bir ifadeyle belirttiği gibi— öteki "ben"leri içine alan dış dünyayı kapsar... Ama bu ayırım daha önce Fichte tarafından yapılmıştı. O, başka kişileri kapsayan "ben olmayanı" "ben"den ayırıyordu.[94] Ama bu onun sübjektif idealist olmasını önlemedi. Bunun tek nedeni vardı: Ona göre "ben olmayan", Berkeley ve Mach'da olduğu gibi, sadece "ben"in görüşünde vardı. Kendinde şeyin varlığını inkar etmekle "ben"in sınırları dışına çıkış kapalı olduğundan Fichte için tekbencilikten kuramsal olarak kurtulma olanağı kayboluyordu. Ama tekbencilik de bir çıkış yolu değildi. Onun için Fichte kurtuluşu mutlak "ben"de aradı. Jacobi'ye şunları yazıyordu:

"Benim mutlak "ben" elbette birey değildir, ama birey mutlak "ben"den çıkmalıdır. "Sistemimin" doğal hukuka yerleştireceği budur."

Ne yazık ki "sistem" bunu yapamadı. Fichte kuramsal olarak tekbenciliğin hakkından gelemedi. Mach daha başarılı olamadı. Ama felsefi kavramları kullanmakta büyük bir usta olan Fichte hiç olmazsa felsefesinin zayıf yönünü biliyordu. Halbuki iyi bir fizikçi, kötü bir düşünür olan Mach "felsefesinin" en bağdaşmaz çelişkilerle dolu olduğunun farkında bile değil. Kendi çelişkileri arasında büyük bir rahatlıkla dolaşıyor.

Hayran olunuz bay Bogdavov! Mach şu soruyu hatırlıyor: İnorganik maddenin duyumları var mıdır? Ve şöyle diyor:

---

bir çıkış yolu olmadığını açıkça kabul ediyor. Bkz. **Ein leitung in die Philosophie** (Felsefeye Giriş), s. 323, özel not. (G.P.).

(92) Bkz. **Erkenntnis und Irrthum**, s. 6.

(93) a.g.e., s. 29.

(94) **De la défense á l'attaque** derlemesinden: "Buna Fichte'nin bu ayırımı yapan tek kişi olmadığını eklemek gerek. Bu ayırım zorunluydu ve sadece idealistler için değil, tekbenciler için de gerekliydi." (G.P.)

"Eğer maddenin, her şeyin, organik ve inorganiğin üzerine kurulduğu gerçek ve doğrudan veri olduğunu kabul eden alışılmış ve yaygın fizik görünüşten hareket edilirse bu doğrudur. Çünkü bu durumda maddeden yapılmış bir yapıda duyum ya kendiliğinden doğar ya da bu yapının temellerinde vardır. Bizim açımızdan bu soru temelde yanlıştır. Bize göre, madde ilk veri değildir. Böyle bir ilk veri duyumlar adı verilen *elemanlardan* kuruludur.(95)

Mach burada —hakkını vermek gerek— çok mantıklı. Sonraki bölümde, maddenin elemanlar arasında belirli tarzdaki bağlardan başka şey olmadığını tekrarladıktan sonra, şu sonuca varırken daha az mantıklı değil:

"Sonuç olarak maddenin duyarlılığı sorunu şöyle açıklanabilir: (bazı durumlarda kendileri de duyum olan) Bazı elemanlar karmaşası duyumlara sahip olabilir mi? Ama hiç kimse soruyu bu biçimde sormayacaktır."(96)

Pek doğru. Ama bu (Mach açısından) mantıklı düşünüşten hemen önce madde üzerine yazılmış aşağıdaki satırlar mantıktan tamamen yoksunlar:

"Eğer bir şeyler hissettiğim vakit ben veya başka biri mümkün olan fizik ve kimyasal araçlarla beynimi gözetleyebilse hangi organik sürecin hangi duyuma bağlı olduğu tesbit edilebilirdi. O vakit hiç olmazsa örnekseme yoluyla çok sık sorulan şu sorunun cevabına yaklaşılabilirdi: Duyumlar organik dünyada nereye kadar yayılıyorlar: Gelişmemiş hayvanlar bir şey hissediyorlar mı, bitkilerin duyumu var mı?"

Beynimi gözetleyerek "başka birinin" nereden gelebileceği soruşunu yeniden ortaya atmak istemiyo-

(95) **Analyse dessensations**, s. 197.
(96) **a.g.e.**, s. 197.

rum. Mach'ın "felsefesine" göre, hiçbir yerden gelemeyeceğini artık biliyoruz. Ama "filozofumuzun" bu mantık eksikliğine alışkınız; bizi bu değil, başka bir şey ilgilendiriyor. Mach'ın şöyle konuştuğunu işittik:

"Maddenin duyarlılığı sorunu şöyle anlatılabilir: (bazı durumlarda kendileri de duyum olan) Bazı elemanlar karmaşası duyumlara sahip olabilir mi?"

Bu sorunun, onun sorduğu biçimde saçma olduğu konusunda onunla aynı fikirdeyiz. Ama "gelişmemiş hayvanlar bir şey hissediyorlar mı, bitkilerin duyumu var mı?" sorusu daha az saçma değildir. Ve Mach bu sorunun saçma diye nitelediği cevabına "daha da yaklaşmaktan" umudunu kesmiyor. Nasıl yaklaşmalı? "Hiç olmazsa örnekseme yoluyla." Ama neyle örnekseme? Bazı duyumlar duyduğumda beynimden geçenlerle. Peki beynim nedir? Vücudumun bir parçası. Ya vücut nedir? Maddedir. Peki madde nedir? "Elemanlar karmaşasından başka birşey değildir." Onun içindir ki, Mach gibi, bazı duyumlar duyduğumda beynimden geçenleri şöyle bir soruya indirgemek zorundayız: "ben" bir duyum duyduğumda, "bir anlamda kendileri de duyum olan" ve "ben"in yapısına giren elemanlar karmaşasında neler oluyor? Bu soru Mach açısından inorganik maddenin duyarlılığı sorusu gibi aynı mantıki imkansızlığı ortaya koyuyor. Buna rağmen onunla şu veya bu biçim altında, hemen her durumda, *Analyse des sensations* da karşılaşıyoruz. Bunun sebebi nedir?

Şudur. Doğalcılığı yüzünden Mach bilinçsiz ve sürekli olarak *materyalist görüşe* geçmek zorunda. Bunu her yapışında da "felsefesinin" *idealist temeliyle* mantıksal çelişkiye düşüyor. İşte bir örnek. Mach şöyle diyor:

"Çağdaş fizyolojicilerin ve psikologların büyük bir çoğunluğu ile birlikte iradenin kendini açığa çıkarmasının açıklanmasını sadece —kısa ama açık konuşmak gerekirse— organik fizik güçlerle yapmak

gerektiğine inanıyorum."[97]

Bu cümle —kısa ve açık konuşmak gerekirse— sadece bir materyalistin kaleminden çıkabilir.[98]

Aynı eserin 91. sayfasında bulduğumuz başka bir örnek:

"Renklerde kendini anlatan kimyasal ve hayati şartlara uyma, tat ve kokunun hayati kimyasal koşullanna uymadan daha büyük bir hareket kapasitesi gerektiriyor."

Çok yerinde bir düşünüş ama bir kere daha kesinlikle materyalist.[99]

Üçüncü örnek:"Eğer bir inorganik vücutla organik vücutta belirli bir anın koşulları ile belirlenmiş bazı süreçler meydana geliyor ve bu devamı olmadan kendisiyle sınırlı kalıyorsa, ereklikten (finalite) söz edemeyiz: Bir uyarıcı, ışık duyumu veya adele kasılması yarattığında durum budur."[100]

Bununla aynı fikirde olmamak mümkün değil. Ama Mach'ın dikkate aldığı durum, sonucu duyum olan bir uyarıcıyı var sayıyor. Bu, duyumların kaynağı üzerine tamamen materyalist bir görüştür, vü-

---

(97) a.g.e., s. 141-142.

(98) **De la défense á l'attaque** derlemesinden: "Bu cümle sadece bir materyalistin kaleminden çıkabilir diyorum" çünkü, Mach'ın bu cümlesi bilincin, yani örneğin "iradenin kendini açığa vurmasının" "varlık" tarafından belirlendiğini var sayıyor. Onun içindir ki, varlığın sadece "iradesini açıklayan" bireylerin duyumu veya görüşünde varlık olduğunu söylemek saçmadır. Varlık o vakit zorunlu olarak "kendinde varlık"tır..

"Mach'a göre, madde bir yandan bilincin bir halidir, öte yandan madde, yani organizmanın maddi yapısı "duyumları" şartlandırıyor." (G.P.)

(99) **De la défense á l'attaque** derlemesinden: "Bazı kimyasal ve hayati koşullar vardır. Organizma bunlara uyar ve bu, başka şeylerin yanı sıra "tat ve kokuda", yani bu organizmaya özgün duyumların karakterinde kendini gösterir. Bundan sonra, açık bir çelişkiye düşmeden, sözünü ettiğimiz kimyasal ve hayati koşulların bu aynı organizmaya ait sadece bir duyumlar karmaşası olduğu söylenebilir mi? Herhalde söylenemez. Ama Mach'a göre, sadece söylenemez, söylenmemelidir de. Mach yeryüzünün balinalar üzerinde durduğu, balinaların suda yüzdüğü, suyun da yeryüzünde olduğu "felsefi inancına" sarsılmaz biçimde bağlı kalıyor.

(100) a.g.e., s. 85.

cudun (bir duyumlar bütününün) sembolü olduğunu ileri süren Mach'ın öğretisiyle hiç de uyuşmuyor.

Mach materyalizme dönüyor. Başka türlü de olamaz çünkü materyalist olmayan bir doğa bilimi olanaksızdır. Modern (devrimci) proletaryaya karşı mücadele eden çağdaş (tutucu) burjuvazi materyalizme düşmandır ve bugün Haeckel gibi açıkça materyalist bircilikten yana olduğunu ileri sürenler tamamen istisnadır. Mach da iki inanç var. Tutarsızlığı da oradan ileri geliyor.

Bununla birlikte hakkını vermek gerek. O sadece idealizm mi materyalizm mi? sorununda yanlış bir yol izlemiyor. Anlamadığı sadece materyalizm değil, idealizmden de bir şey anlamıyor.

Sizde öyle düşünmüyor musunuz bay Bogdanov? Kendiniz okuyun. Mach bazan idealist —Berkeley'in öğrencisi— bazan materyalist sayılmasından şikayet ediyor. Bu suçlamaları temelden yoksun sayıyor. "Ben suçsuzum" diyor.[101] Kitabının Rusça çevirisinin 288. sayfasında "protestosunu" tekrarlıyor. 292. sayfada Kant'la birlikte "çok ilginç" ilişkilerini tanımlarken şöyle yazıyor:

"Onun eleştirici idealizminin eleştirici düşüncemin hareket noktasını teşkil ettiğini minnetle kabul etmem gerek. Ama ona sadık kalamazdım. Çok çabuk Kant'ın eserlerinde az çok gizli olarak saklanan Berkeley'in anlayışına döndüm. Fizyoloji alanındaki araştırmalarla Hume'un anlayışına yakınlaştım, ama o vakit onun eserlerini tanımıyordum. Bugün Berkeley ve Hume'un Kant'a göre daha iyi düşünür olduklarını sanıyorum."

Ateş olmayan yerde duman tütmezmiş. Hem de ne ateş! Önümüzde büyük alevlerin olduğu söylenebilir! Aslında *mahizm biraz değiştirilmiş, 20. yüzyıl "doğal bilimleri" rengine boyanmış Berkeleycilikten başka bir şey değildir.* Mach'ın *Erkenntnis und Irrthum* ese-

(101) **Analyse des sensations**, s.49.

rini idealist Wilhelm Schuppe'e ithaf etmesi boşuna değildir. Schuppe, *Erkenntnistheoretische Logik* (Bilgi Kuramının Mantığı) adlı eseri okunarak tanınabilir.

Ama —Mach'ın felsefesinden pek çok "ama"sız konuşulamaz— filozofumuz kendini Berkeley'den uzaklaştıran anlayışa da sahip. Örneğin şöyle diyor:

"Bazı türlerin yok olduğu, bazılarının ortaya çıktığı doğrudur. Aynı şekilde hazza dönük, acıdan kaçan iradenin etki alanı türlerin korunması sınırlarını aşmalıdır. İradenin etki alanı türleri korumaya değdiği ölçüde saklıyor, yararsız olduğunda da yok ediyor."[102]

Bu irade nedir? Kimin iradesidir? Nereden geliyor? Berkeley doğal olarak tanrısal irade cevabını verirdi. İnançlı birinin gözünde bu cevap pek çok yanlış anlamayı ortadan kaldırır ve dostunuz Anatole'ün dini anlayışları yararına yeni bir kanıt olurdu. Buna rağmen Mach Tanrı'dan söz etmiyor, bu yüzden düşünürümüzün aşağıdaki sözlerine dikkati çekmek için "Tanrı tezini" bir kenara bırakacağız. "Schopenhauer'in irade ve güç ilişkileri üzerine görüşünü onlarda metafizik hiçbirşey görmeden kabul edilebilir."[103] Görüldüğü gibi Schopenhauer işe karışıyor ve şu soru ortaya çıkıyor: Schopenhauer'un irade ve güç ilişkileri üzerine görüşünde nasıl oluyor da "metafizik hiçbir şey görünmüyor?" Mach bu soruya cevap vermiyor ve hiç de vermeyecek. Her ne olursa olsun, türü, gerektiğinde koruyan gerektiğinde yok eden iradeden söz ederek Mach en kötü metafiziğe dalıyor.

Dahası var. *Analyse des sensations*'un 45. sayfasında söz ettiği *kendinde yeşil renkte* (altını o çiziyor) doğan hangi açıdan bakarsak bakalım değişmeyen doğaldır. Almanca orjinal metinde (das Grüne an sich)[104], "kendinde yeşil" var. Ama nasıl "kendinde

(102) a.g.e., s. 74.
(103) a.g.e., s. 74 not.
(104) a.g.e., 4. baskı, s. 36.

yeşil?" "Kendinde" şeyler olmadığını söyleyen Mach değil miydi? Görüyor musunuz! Kendinde şey Mach'tan da kuvvetli. Onu kapıdan kovuyor, o tamamen saçma "kendinde renk" şeklinde bacadan giriyor. Ne yenilmez bir güç!

İnsan elinde olmadan bağırıyor:

O Ding an sich
Wie lieb'ich dich
Du, aller Dinge Ding![105]

Nasıl yani? Bu felsefe nedir? İşe bakınız ki bu felsefe falan değil. Bunu Mach kendi söylüyor: *Erkenntniss und Irrthum*'un önsözünde "Es gibt vor allem keine Mach'sche Philosophie" (ve her şeyden önce Mach felsefesi yok) diyor. *Analyse des sensations* da da şunları okuyoruz: "Bir kere daha tekrar ediyorum: Mach felsefesi yoktur."[106]

Doğru olan doğrudur! Mach felsefesinde doğru, gerçekten yok. Bu onun kullanmak istediği felsefe kavramlarını iyi anlamadığından gelmiyor. Zaten filozof rolüne iyi hazırlansaydı bile bundan daha iyi olamazdı. Paylaştığı sübjektif idealizm görüşü onu ya istemediği tekbenciliğe ya da çıkışı olmayan mantıksal çelişkilere ve "metafizikle" uzlaşmaya götürürdü. Mach felsefesi yoktur. Bu nokta Mach felsefesiyle sıkılan ve ısrarla mevcut olmayan bu felsefeyi Marx'ın öğretisiyle birleştirmesi istenen biz Rus marksistleri için çok önemlidir. Ama daha önemlisi Mach'a veya daha doğrusu Berkeley'e, Fichte'ye göre felsefe olamayacağıdır. Bu özellikle günümüzde mümkün değildir. Subjektif idealizm daha 18. yüzyılda felsefenin ölü çocuğuydu. Çağdaş doğal bilimler atmosferinde yaşaması tamamen olanaksızdır. Onun içindir ki, onu yeniden yaşatmaya çalışanlar vazgeçmek zorunda kaldılar. Tekrar ediyorum, mantığın kendi ya-

(105) Kendinde şey
Seni ne kadar seviyorum
Sen, her şeyin şeyi!

(106) **Analyse des sensations**, s. 203.

saları vardır.

Öyle sanıyorum ki artık sizden izin isteyebilirim bay Bogdanov. Bir tek hatırlatma daha yapacağım. Bana gönderdiğiniz açık mektupta, Rusya'da benim felsefi fikirlerimi paylaşanların size her türlü saçmalığı mal ettiklerinden şikayet ediyorsunuz. Haksızsınız. Fikirlerinizi kasıtlı olarak bozmakla suçladığınız kişilerin böyle bir şey yapmayacak yetenekte kişiler olduklarına sizi inandırmaya çalışmayacağım. Konuyu daha basit ele alıp şu soruyu soracağım: *Fikirlerinizin aslına uygun anlatımı sizin için daha korkunç olduğu zaman onları bozmanın yararı var mı?*

Bu ihtimal —ne yazık ki— hiç kuşku götürmüyor. Şimdilik hoşçakalın.

ÜÇÜNCÜ MEKTUP [107]
"George Dandin, bunu sen istedin!"

Bayım,

Size gönderdiğim ikinci mektubu bitireli bir yıl oluyor. Bir daha sizinle hiç uğraşmayacağımı sanıyordum. Buna rağmen bu üçüncü mektubu yazmak için kaleme sarılıyorum. İşte nedeni.

I

Siz hiç kuşkusuz Mach'ın öğrencisisiniz. Ama her türden öğrenci vardır: Alçak gönüllüler ve alçak gönüllü olmayanlar. Alçak gönüllüler için önemli olan gerçeğin çıkarıdır ve kişiliklerini övmeyi kendilerine tasa etmezler; büyüklenenler her şeyden önce kendi kişiliklerini uygun biçimde göstermek isterler ve gerçeğin çıkarı onları ilgilendirmez. Düşünce tarihi alçak gönüllülüğün hemen her zaman yetenekle doğrudan, büyüklenmenin ise tersine orantılı olduğunu

(107) 1910 yılında **De la défense á l'attaque** derlemesinde yayınlandı.

gösteriyor. Örneğin Çernıçevski'yi alalım. Alabildiğine alçak gönüllüydü. Feuerbach'ın felsefi fikirlerini anlattığı vakit, kendisine ait olan noktaları bile ustasınınmış gibi göstermeye her zaman hazırdı. Eğer onun adını vermediyse bu sansür yüzündendi. Okuyucunun *Sovremenik* (Çağdaş) ta savunulan felsefe tezlerinin kimden alındığını bilmesi için elinden gelen her şeyi yapıyordu. Bu sadece felsefe alanında böyle değildi. Sosyalizmde Çernıçevski batı Avrupalı dahi Ütopyacıların sürdürücüsü oldu. Bu yüzden sosyalizm anlayışını açıklar ve savunurken bu anlayışın kendine ait olmadığını, onu "batılı büyük ustalarına" borçlu olduğunu sürekli olarak okura ima ederdi. Buna rağmen felsefi yazılarında olduğu kadar sosyalist yazılarında da Çernıçevski anlayış, mantık, bilgi ve yetenek örneği verdi. Tekrar ediyorum, alçak gönüllülük yetenekle hemen her zaman doğrudan, büyüklenme ise tersine orantılıdır. Siz büyüklenenlerdensiniz ve bu yüzden Mach'ın "felsefesini" Rusya'ya yayarken Çernıçevski'nin niteliklerinin tam tersini gösterdiniz: Bağımsızlıkta ve özgünlükte gözünüz var. İkinci mektubumda bazı felsefi düşüncelerim üzerine sıradan sözde eleştirilerinizi çürüterek Mach'ın içine düştüğü çıkışı olmayan ve gerçekten gülünç çelişkileri gösterdiğim ve sizin düşüncelerinizle ilgilenmeyi gerekli saymadığım için şaşırmış göründünüz. Mantıktan yoksun olmayan her insan bir felsefi öğretinin temelleri yıkıldığında onları kuran düşünürün öğrencileri tarafından yükseltilen üst kuruluşların da yıkılacağını bilir. Eğer herkes sizin Mach'a göre yerinizi bilseydi, Mach'ın sisteminin çökmesiyle sizin "felsefe" yapınızdan yıkıntı parçalarından başka bir şey kalmayacağını hemen anlardı. Ama siz kendini beğenmiş öğrenci olarak okuyucunun ustanızla gerçek ilişkinizi bilmemesi için gereken her şeyi yaptınız. Bu yüzden Mach'ın "felsefesine" yöneltilen itirazların sizi ilgilendirmediğini —ikinci mektubumun yayınlanmasından pek az

sonra bir toplantıda yaptığınız gibi—rahatça söyleyebilmeniz belki bazı kişileri etkilemiştir. Ben bu kişiler için kalemi elime alıyorum, onları yanılgıdan kurtarmak istiyorum. Size ilk iki mektubumu yazdığımda pek az yer olduğu için aynı anda orjinal ve kopya ile ilgilenememiştim. Orjinali incelemeyi yeğ tutmam doğaldı. Şimdi yer sorunu yok, üstelik bir kaç günlük boş vaktim de var. Onun için sizinle ilgileneceğim.

—II—

Şunları yazıyorsunuz:

"Mach'tan pek çok şey öğrendim; yoldaş Beltov'un da bu bilgin ve üstün düşünürden, bu bilimsel fetiş yıkıcısından pek çok ilginç şey öğrenebileceğini sanıyorum. Genç yoldaşlara Mach'ın marksist olmadığı düşüncesinden etkilenmemelerini, Hegel ve d'Holbach gibi yanılmıyorsam marksist olmayan düşünürlerden pek çok şey öğrenen Beltov yoldaş örneğini izlemelerini öğütlerim. Bununla birlikte felsefede Mach yanlısı olduğum söylenemez. Genel felsefe anlayışında Mach'tan sadece bir şey aldım: Deney elemanlarının "fiziksel" ve "ruhsal"a oranla nötr olmaları fikri; bu niteliklerin deney bağına bağlı olduğu fikri. Ama bunun dışında Mach ile ortak hiçbirşeyim yok. Kısacası, Beltov yoldaşın d'Holbach yanlısı olmasından daha az Mach yanlısıyım ve bunun iyi bir marksist olmamızı önlemediğini umuyorum."[108]

Ben sizin gibi yapmayacağım; ne kendime ne hasmıma iltifat edeceğim. Size karşı üzülerek tatsız olmak zorundayım; yani daha önceki mektuplarımda Marx ve Engels'in dünya anlayışının materyalist temelini reddederek "iyi bir marksist" olunamayacağı üzerine yazdıklarımı hatırlatmak zorundayım.[109]

(108) **A. Bogdanov, Empiriomonisme**, c. 3, s. xii.

(109) Burada sadece küçük bir açıklama ekleyeceğim. Engels **Anti-Dühring'in** ikinci baskısının önsözünde şöyle diyordu "Marx ve ben, bi-

Sadece "iyi bir marksist" olmaktan uzak değilsiniz, marksist adını koruyan ve kendi dünya görüşlerini çağdaş küçük burjuva üstün insanının zevklerine uydurma isteyenlerin pek az arzu edilecek sempatilerini de kazandınız. Bunun üzerinde durmuyorum. Sözlerinizi sadece ustanız Mach ile ilişkilerinizi sınırlarken gösterdiğiniz kendini beğenmişliği anlatmak için aktardım. Size inanmak gerekirse, "ampiriomonizm" için özellikle önemli bir seri tezde onunla pek az ortak noktanız var. Ama tersliğe bakın ki bu durumda size inanmak olanaksız: Övünme merakı sizi körleştiriyor. Bunu görmek için, ustanızdan bağımsız olduğunuza inandırmaya çalıştığınız yerde ondan aldığınız dersi bozduğunuz, hem basit hem şüphe götürmeyen durumu dikkate almak yeter. Üstelik onu, anlayışına sadık kalarak bozuyorsunuz; öyle ki sizin "ampiriomonizminizin" tek sonucu ustanızdaki güçlü saçmalığı (absurde en *puissance*) —Hegel'in diyeceği gibi, (absurdum an sich)—[110] ortaya koymak oldu. Artık bağımsızlıktan söz edilebilir mi? Bu kadarı yeter bayım. Gülünç kendini beğenmişliğiniz eleştirinin en küçük dokunuşu ile kağıttan bir şato gibi yıkılıyor.

Benim haksız olduğumu mu sanıyorsunuz? Bu anlaşılabilir: Tekrar ediyorum, övünme merakı sizi körleştiriyor. Ama gene de her şey benim söylediğim gibi.

Kanıt mı istiyorsunuz? Hiç de eksik değil. Şimdilik yukarıda saydığınız ve "ampiriomonizm" felsefenize yaptığınız katkıları, "fiziksel ve ruhsal deneyin oluş kuramını" dikkate alacağım. Bu kuram özelliklerinizi ortaya koyuyor; onun için de dikkate

---

linçli diyalektiği idealist Alman felsefesinden kurtarıp doğanın ve tarihin materyalist anlayışına katmada hemen hemen yalnızdık." (Engels, **Anti-Dühring**, Editions Sociales, Paris, 1950, s. 40) Gördüğünüz gibi, doğanın materyalist açıklaması Engels'in gözünde doğru bir dünya anlayışının, tarihin materyasit açıklaması kadar önemli bir parçasıydı. Bu seçmeciliğe yatkın veya aynı şey olan kuramsal "revizyonizme" yatkın kişiler tarafından çok sık ve bilerek unutuluyor. (G.P.)

(110) Kendinde saçma

değer. Nedir bu kuram?

"Modern bilimin verileri üzerine sağlam bir şekilde kurulu"[111] Mach ve Avenarius'un dünya anlayışını anlatarak şunları ekliyorsunuz:

"Eğer bu dünya anlayışını eleştirmeyi, evrimci, toplumbilimsel çizgiler taşıyan pozitivist olarak nitelersek, —onun bünyesinde toplanan felsefi düşüncenin temel akımlarını bir çırpıda göstermiş oluruz." [112]

Sonra devam ediyorsunuz:

"Ruhsalı ve fizikseli aynı elemanlara ayrıştırarak, ampiriokritisizm herhangi bir ikicilik (dualisme) olanağını hesaptan çıkarıyor. Ama burada tehlikeli bir soru ortaya çıkıyor: İkiciliğin çürütülmesine rağmen, birciliğe (monisme) ulaşıldı mı? Mach ve Avenarius'un görüşü gerçekte düşüncelerimizi ikicilik niteliğinden kurtarıyor mu? Bu soruya olumsuz cevap vermek gerekir."[113]

Daha ötede hocalarınızdan neden hoşnutsuz olmak "zorunda" olduğunuzu anlatıyorsunuz. Yukarıda sözü edilen yazarlarda, tek bir üst yasada birleştirilemeyecek iki ilişkinin ilkelerinde hep farklı kaldığını söylüyorsunuz: Bir yandan fiziksel seri ilişkisi, öte yandan ruhsal seri ilişkisi. Avenarius burada bircilik değil, ikicilik buluyor. Siz bu düşüncenin doğru olmadığını sanıyorsunuz ve şöyle düşünüyorsunuz:

"Bunda söz konusu olan gerçeklerdir, ilkelerinde farklı ve tek bir yasada (birlik ve bilginin ahengi için) birleştirilemeyecek, ilkelerinde farklı bir birleştirilebilir gerçeklerden daha değerli olmayan (gerçekler). Deney alanı bilginin tamamen farklı biçimlerde davranmasını zorunlu kılan iki seriye bölündüğünde bu bilgi kendini artık tek ve ahenkli hissedemez. İki-

---

(111) Üslubunuz için sorumluluk taşımadığım açıktır. (G.P.)
(112) **Empiriomonisme**, c. 1, s. 18.
(113) a.g.e., s. 18-19.

ciliği ortadan kaldırmak ve yerine üst bir birim koymaya yönelik bir seri sorunlar kaçınılmaz olarak doğuyor. Tek insanlık deneyi akımının ilkelerinde farklı iki yasa neden mümkündür? Hem neden iki? Neden bağımlı "ruhsal" seri başka "vücutlarla" değil de sinir sistemiyle yakın fonksiyonel ilişki içinde bulunuyor, neden deneyde başka "vücutlara" bağlı sayısız seriler yok? Neden bazı elemanlar karmaşası deneyin iki serisinde de —"vücut" ve "görünüş" olarak— kendini gösteriyor da başkaları hep ayrı seriye aitler."[114]

Mach ve Avenarius'un "modern bilimin verileri üzerine sağlam bir şekilde kurulu" anlayışı çok sayıdaki "nedenlerinize" karşılık vermediğinizden kendinize "bu ikiciliği aşma" "görevi" veriyorsunuz.[115] Felsefi yeteneğinizin büyüklüğü de "bu ikiciliğe" karşı kavganızda ortaya çıkıyor.

Önce iki deney serisi arasındaki farkın ne olduğunu açıklamayı deniyorsunuz: Fiziksel ve ruhsal; sonra da "eğer mümkünse bu farklılıkların oluşunu açıklamak" istiyorsunuz.[116] Böylece yüklendiğiniz görev kendiliğinden ikiye ayrılıyor. Bunlardan birincisi şöyle açıklanıyor.

Size göre, fiziksel olan her şeyin değişmez niteliği *objektifine* dayanır. Fizyonomi her zaman objektiftir. Bu yüzden objektif olanın tanımını bulmaya çalışıyorsunuz. Ve hemen aşağıdaki tanımın en doğru tanım olarak tanınması gerektiği inancına varıyorsunuz.

> *"Bizim ve başkaları için aynı hayati anlamı olan deney verilerine objektif diyoruz, bu veriler üzerine sadece biz, çelişkisiz olarak etkinliğimizi kurmuyoruz, başkaları da çeliş-*

(114) a.g.e., s. 19-20.
(115) a.g.e., s. 20.
(116) a.g.e.

kiye düşmemek için bu verilere dayanmalıdır. Fiziksel dünyanın objektif niteliği sadece benim için değil, herkes için var olmasında toplanıyor ve herkese göre sahip olduğu belirli anlam, inancıma göre benimkiyle aynıdır. Fiziksel serinin objektifliği anlamının genelliğine *dayanıyor. Deneydeki "subjektiflik" genel anlamı olmayan, sadece bir veya bir kaç kişi için anlamı olandır."*(117)

Objektifliğin genel anlam, genel anlamın da farklı insanların deneyleri arasındaki uygunluk anlamına geldiğini bu tanımı bulmakla ikinci derecedeki görevlerden ilkinin yerine getirildiğini kabul ediyor, ikinciye geçiyor ve soruyorsunuz:

> *"Bu uygunluk, bu karşılıklı benzerlik nereden geliyor? Onu "önceden kurulmuş ahenk" gibi evrimin sonucu gibi mi kabul etmek gerekir."*(118)

Bu soruları hangi yönde cevapladığınızı tahmin etmek kolay: Siz "evrimden" yanasınız ve şöyle diyorsunuz:

> *"Fiziksel alanın genel özelliği, öğrendiğimiz gibi, objektifliğinde veya genel anlamında bulunuyor. Biz fiziksel dünyaya sadece objektif kabul ettiklerimizi mal ediyoruz... Bu "objektiflikte" kendini gösteren ortak deney uygunluğu karşılıklı düşünce yardımıyla sadece farklı insan sürekli anlayışının sonucu olarak görünebilirdi. Kendi deneyimizde karşılaştığımız fiziksel bedenlerin objektifliği sonunda farklı insanların karşılıklı*

(117) a.g.e., s. 22-23.
(118) a.g.e., s. 23.

gerçeklemeleri, o düşünce uygunluğu ile yerleşir. Genellikle fiziksel dünya, sosyal olarak uygun düşen deney, *sosyal olarak ahenkli, tek kelimeyle* sosyal *olarak örgütlü olandır."*(119)

Bütün bunlar yeteri kadar açık. Ama siz yanlış anlamalardan korkuyorsunuz; ayağını taşa çarparak yaralayan bir adamın taşın objektif niteliğine inanması için başkalarının kararını beklemesi gerekip gerekmediğinin size sorulabileceğini düşünüyorsunuz. Ve bu soruyu öngörerek, yersizlikten de uzak şu cevabı veriyorsunuz:

"Dıştaki nesnelerin objektifliği, sonunda her vakit yargı değişimine dayanıyor, ama her zaman doğrudan ona dayanmaktan da uzak. Sosyal deney sürecinde bazı genel ilişkiler ortaya çıkıyor, fiziksel dünyanın karakterini belirleyen bazı genel yasalar (uzay ve soyut zaman bunlardan ikisi) onu içinde topluyor. Sosyal olarak oluşturulmuş ve güçlendirilmiş bu genel ilişkiler, deneyin sosyal uygunluğu ile bağlıdır ve özde objektiftir. Kendi ilişkileriyle tamamen uyuşan, onların çerçevesi içinde kalan her yeni duyumu başkalarının yargısını beklemeden objektif olarak tanıyoruz: Yeni deney tesbit edildiği biçimler içinde eski deneyin niteliklerine sahip olur."(120)

Görüyorsunuz ki bayım, fikirlerinizi açıklarken bazı okurların, örneğin Dauge gibilerinin çocukça "Bogdanov felsefesi" kabul ettikleri alanda en yetkili kişiye verir gibi size seve seve söz veriyorum. Düşüncenizi kendi terimlerinizle aktarırken içeriğini bozduğumu söyleyemezsiniz. Bunu yapmak çok kolay.

(119) a.g.e., s. 32-33.
(120) a.g.e.

Onun için taş örneğinizle ilgili her türlü yanlış anlamayı önlemek için yeniden söz almanızı rica ediyorum. Taşın fiziksel dünyanın uzay ve zaman sürekliliğinde yeri olduğu için bize objektif bir şey olarak göründüğünü söylemiştiniz. Buna hayaletlerin de fiziksel dünyanın uzay ve zaman sürekliliği içinde göründükleri karşılığı verilebilir. Hayaletler de "objektif" mi olacaklar? Olayların objektifliğinin gelişen sosyal deney tarafından kontrol edildiğini, bazan "onun tarafından reddedildiğini" belirterek alçak gönüllülükle gülüyorsunuz:

> *"Benim için, gece boğazımı sıkan şeytan da beni yaralayan taşınkinden belki de az olmayan bir objektif karaktere sahip ama başkalarının yargısı bu objektifliği inkar ediyor. Objektifliğin bu üst ölçütü unutulursa sistemli sanrılar objektif dünya yaratabilirler; bunu kafası sağlam kişiler güçlükle kabul edeceklerdir.*[121]

—III—

Şimdi bir an için sizi tedirgin etmeyi bırakıyorum. Yeteri kadar konuştunuz; sözlerinizin anlamı üzerinde düşünmek istiyorum. Sayenizde "objektifliğin üst ölçütüne" sahip olduğumuzdan sizin bu konudaki "öğretinizin" ne ölçüde "objektif" olduğunu, yani sübjektifliğe ne ölçüde yabancı olduğunu incelemek istiyorum.

Kişisel olarak, şeytandan bir şikayetim yok, geceleri hiç boğazımı sıkmıyor. Ama bu yatmadan önce yemek yemeyi pek seven Zamoskvorieçi semtinin[122] şişman tüccarlarının başına pek sık geliyor. Bu saygıdeğer kişiler için şeytan, Zamoskvorieçi sokak-

(121) a.g.e., s. 34.
(122) Moskova'nın güneyinde Kremlin'in karşısında bir semt.

larını kaplayan taşlardan pek çok objektifliğe sahip. Sorun şu: Şeytan objektif olarak var mı? Siz hayır diyorsunuz, çünkü "başka insanların yargısı şeytanın bu objektif karakterini ortadan kaldırıyor." Bu elbette çok hoş, çünkü herkes şeytansız çok daha rahat yaşanabileceği konusunda görüş birliğinde olacaktır. Bununla birlikte burada küçük ama tatsız bir "güçlükle" karşılaşıyoruz. Şimdiki halde şeytan olmadığını söyleyecek aslında pek çok insan var. Bugün bütün bu "kötü yürekliler" "evrensellik" işaretinden yoksunlar. Ama bir vakitler —bu dönem son derece uzundu— evrensellikleri kabul ediliyordu ve hiç kimsenin aklına şeytanın "objektif karakterini" inkar etmek gelmiyordu. Bundan ne sonuç çıkarmalı? Şeytanın objektif yaşayışı var mıydı?

Eğer sizin "objektifliğin üst ölçütü" yardımıyla düşünülürse bu soruyu evet diye cevaplamak gerekir. Bu da "üst" ölçütün ne kadar saçma olduğunu görmek ve sizin objektiflik kuramınızı skolastiklerin en az başarılı yapısı olarak reddetmek için yeterlidir.

Daha ötede olaya başka bir görünüm veriyorsunuz:

> *"Sosyal deney tamamen sosyal olarak örgütlenmekten uzaktır, bazı kısımlarının ötekilerle uyuşmayacak biçimde hep değişik çelişkiler içerir; şeytanlar belli bir halk veya halkın belli bir grubu, örneğin köylülerin sosyal deney alanında var olabilirler, ama bunun için ortak deneyin kalan (kısmıyla) uyuşmadıklarından örgütlü biçim içine, örneğin nedensellik zincirine girmediklerinden onları sosyal olarak örgütlemek veya objektif deneye yerleştirmek doğru değildir."*(123)

Şeytanlar objektif deneyin kalan kısmıyla uyuş-

(123) **Empiriomonisme**, c. 1, s. 41, not.

muyorlar! İzin verin bayım, eğer bütün bir halk şeytanların varlığına inanıyorsa, "deneyin geri kalanını" kimden kime maletmek gerekir? Şeytanın ortak deneye hiçbir şekilde karşı durmadığı açıktır. Ortak deneyin kalanı ile belki de ileri halkların sosyal deneyinin anlaşılması gerektiğini söyleyeceksiniz. Bu durumda en ileri halkların dahi şeytanlara ve meleklere inandığı devirde durumun ne olduğunu size soracağım. Bu devir yaşandı. Bunu siz de biliyorsunuz (ilkel canlılık). Böylece ilkel canlılık döneminde şeytanlar, melekler ve her türlü düşünüşün objektif yaşayışı vardı. "Üst objektiflik ölçütünüzü" inkar etmediğiniz sürece bu sonucu reddetmeniz olanaksızdır.

Ya nedensellik zinciri? Bu durumda hangi hakla ona güveniyorsunuz? Bir kaç sayfa önce "Hume'un nedensellik ilişkilerinin mutlak evrenselliğini inkar yetkisinden" söz eden sizdiniz.[124] Bu sizin deney kuramınız açısından tamamen anlaşılır bir noktadır. Nedensellik ilişkisi onun için "ortak bilgi gelişmesinin" sadece göresel geç bir "ürünüdür". Daha da öte, bu ürünün belli bir gelişme döneminde (canlılık dönemi) melek ve şeytanların görünüşü nedensellik ilişkileri kavramı ile uyuşuyordu. Öyleyse nedensellik ilişkisinin sizin açınızdan "üst objektiflik ölçütüne" yararlı olamayacağı açıktır.

Hayır bay Bogdanov, ne yaparsanız yapınız şeytan ve meleklerden kurtulamayacaksınız. Kurtuluşun tek yolu doğru bir deney kuramıdır; bu da sizin "felsefenizden" gözyüzünün yerden uzak olduğu kadar uzaktır.

Objektiflik kuramınızın açık ve inkar edilemez anlamına göre, şeytanın varlığı sorusuna şöyle cevap vermeliyiz: Bir zamanlar şeytan objektif olarak vardı, sonra (köylülerimizin yakın zamana kadar) "küçük baba" diye çağırdıkları şeytan, objektif varlığından yoksun kaldı; şimdi de sadece Zamoskvo-

(124) a.g.e., s. 34, not.

rieçi'li tüccarlar ve onlar gibi gülünç "yargıya varma" alışkanlığına sahip kişiler için var.

Şeytanın "evrimi" işte böyle oldu! Neden mi? Çünkü insanlar varlığına karşı "yargılarını açıklamaya" başladılar. Gerçekten dikkati çeken "yargıların" varlığını kabullenmemek olmaz. Çağdaş "yargılar" şeytanın tüm objektif varlığını ortadan kaldırıyor, halbuki orta çağda ondan sadece dua ve büyücülük yardımıyla "kurtulmak" mümkündü. Bunlar şeytanı örneğin bir tüccardan uzaklaştırıyor, ama ortadan kaldırmıyordu. Bugün çok daha iyisi yapılıyor.

Ve hâlâ ilerlemenin gücünden şüphe eden insanlar var!

Ama eğer şeytan bir zamanlar objektif olarak var olduysa, aynı dönemde örneğin büyücülerin varlığına da inanılabilir. Bu durumda "objektif olarak" var olan şeytanın kendileri için tatsız oyunlarına son vermek umuduyla orta çağ insanlarının açtığı davalar hakkında ne düşünmeliyiz? Sonradan çok eleştirilen bu davaların "objektif" temelleri olduğu ortadadır. Öyle değil mi bay Bogdanov?

Eğer sizin "üst objektiflik ölçütü" yardımıyla incelenirse tüm insanlık düşünce tarihinin yepyeni bir görünüş alması gerekir. Bu hiç de fena değil. Felsefe dehası sıfatını hak etmeniz içinde bu yeterlidir. Ama hepsi bu kadar değil dahası var. "Üst objektiflik ölçütünüzde" tüm dünya tarihi yeniden bir görünüm kazanıyor. Son yetmiş yıl boyunca doğa bilimleri evrim fikrini özümlemeye çalıştılar. Ama sizden işittiklerimizden sonra modern doğa bilimlerinin yavaş yavaş özümlediği bu evrim fikrinin aynı doğa bilimlerine dayanarak ileri sürdüğünüzü söylediğiniz evrim fikriyle ortak hiçbir yanı olmadığını kabul etmek zorundayız. Bu noktada da gerçek bir devrim yaptınız. Siz iki defa dahisiniz.

Eski devrim kuramına bağlı dini inancı olmayan bizler, insanın ortaya çıkışından ve onun "yargılarından" önce dünyamızın çok uzun bir evrim

dönemi geçirdiğine inanıyoruz.

Ama Moliere'in Sganarella'sı gibi, çıkıp, bütün bunları değiştirdiniz. Şimdi şeylerin gelişimini tamamen farklı düşünmek zorundayız.

Dünyamız hiç kuşkusuz objektif, "fiziksel" dünyaya ait. Yine hiç kuşku yok ki bu dünyanın evrim süreci de aynı dünyaya ait.

Ama sayenizde biliyoruz ki bay Bogdanov, "fizik dünya genellikle , sosyal olarak tanınan deney, sosyal olarak ahenkli, tek kelimeyle sosyal olarak örgütlü olandır."[125] Bundan insanların varlığının dünyamızın varlığından önce olduğu sonucu çıkıyor: Başlangıçta insanlar vardı, onlar deneylerini sosyal olarak örgütleyerek "yargıda bulunmaya" başladılar; bu mutlu durumdan genel olarak fizik dünya özel olarak da dünyamız doğdu. Elbette bu da bir "evrimdir" ama ters yönde bir evrim veya daha açık söylenirse *tersine bir evrimdir.*

Eğer insanların varlığı yeryüzünün varlığından önce ise, okuyucu insanların bir süre havada asılı kaldığını düşünebilir. Ama siz ve ben, bu "yanlış anlamanın" mantıksal zorunluluğa karşı bir dikkatsizlik sonucu olduğunu biliyoruz. Çünkü hava da fiziksel dünyaya ait. Burada söz konusu olan dönemde hava da yoktu. Genel olarak, objektif, fizik anlamda hiçbir şey mevcut değildi; ama insanlar vardı; birbirlerine duyumlarını "anlatarak", deneylerini karşılaştırarak fiziksel dünyayı yarattılar. Çok basit ve açık değil mi?

Sizin gibi düşünen ve kendi dinsel duygusuna sahip Lunaçarski'nin neden "Tanrısız" bir din kurduğunu şimdi çok iyi anlıyoruz. Tanrıya sadece onun dünyayı yarattığını düşünenler inanıyor; ama siz bay Bogdanov, herkese, hatta dostunuz Lunaçarski'ye dünyanın Tanrı tarafından değil, insanlar tarafın-

(125) Yukarıda bakınız. Bu derin düşüncenin **Empiriomonisme** adlı eserinizin üçüncü baskısının birinci cildinin 33. sayfasında tarafınızdan söylendiğini hatırlatırım. (G.P.)

dan yaratıldığını gösterdiniz.

Başka okurlar, fiziksel dünyayı insanların yarattığı bir şey olarak gösteren bir "felsefenin çok karışık" olmasına rağmen en saf şeklinden *idealist* felsefe olduğunu göreceklerdir. Belki de sadece bir seçmeci, böyle bir felsefeyi Marx ve Engels'in öğretisine benzetmeye çalışacağını ekleyecektir. Ama siz ve ben, bay Bogdanov, bunun bir "yanlış anlama" olduğunu yeniden söyleriz. Fiziksel dünyanın sosyal olarak örgütlenmiş deneyin ürünü olduğunu anlatan bir felsefe, marksist anlayışa uygun sonuçlara varmaya ötekilerden daha çok yeteneklidir. Çünkü sosyal olarak örgütlenmiş deney, varlıkları için mücadele eden insanların deneyidir. İnsanların varlıkları için mücadelesi ekonomik süreci var sayar. Ekonomik üretim süreci de belli üretim ilişkilerini, yani belirli toplumsal ekonomik yapıyı gerekli kılar. Toplumsal ekonomik yapı kavramı da önümüze geniş "ekonomik materyalizm" alanını açar. İnanmış marksist olarak kabul edilme hakkına sahip olmak için bu alanda kendimizi göstermemiz yeterlidir. Hem de ne marksist! Sosyal olarak örgütlenmiş deneyin sonucu olarak dünyanın oluşundan önce ve sonra var olanlardan daha da aşırı. Biz sıradan marksist değiliz, biz üstün marksistiz. Sıradan marksistler şöyle diyorlar: "İnsanların ekonomik ve sosyal ilişkilerince şartlandırılmış temeller üzerine onlara uygun ideolojiler doğuyor". Biz süper marksistler şunu ekliyoruz: "Sadece ideolojiler değil, fiziksel dünya da (doğuyor)". Okuyucunun gördüğü gibi, Marx'dan, daha fazla marksistiz ve bu hiç de küçümsenecek bir değer değil.

Elbette abartma yapıldığını düşünüyorsunuz, ama boşuna. Sözlerimde en ufak bir abartma yok. Onlar hem inanılmaz objektiflik kuramımızın kesin anlamını hem de bu kurama eğilmenizin nedenini ortaya koyuyor. Fiziksel dünya ile sosyal olarak örgütlenmiş deneyi aynı kılmakla ekonomik materyalizme yepyeni ufuklar açtığınızı sandınız. Genellikle

safsınız, ama ekonomik materyalizm alanında daha çok çocuksusunuz. Sizden söz ederken Newton'nun bir kuralına uyuyorum: *Hypotheses non fingo*[126]. Ama burada bu kural dışına çıkacağım. Üzerinizdeki Mach çekiciliğinin ilk nedeninin aşırı saflığınız olmasından şüphelendiğimi itiraf ederim. Şöyle yazıyorsunuz:

Mach'ın bilgi ile emeğin sosyal süreci arasındaki bağı anlattığı yerdeki anlayışının Marx'ın fikirleri ile benzer olması bazan gerçekten şaşırtıcı hale geliyor."[127]

Bu sözlerinizi doğrulamak için Mach'ın şu sözlerine dayanıyorsunuz: "Bilim pratik hayatın ... tekniğin ihtiyaçlarından doğdu." Sizi yanıltan Mach'ın çok sık olarak "teknik" kelimesini "ekonomi" ile birlikte kullanması oldu. Mach'ı Marx ile birleştirerek bilgi kuramına tamamen yeni bir yönden yaklaştığınızı ve "şimdiye kadar hiç söylenmemiş sözleri" söylediğinizi düşündünüz. Marx-Engels öğretisiyle Mach-Avenarius öğretisini düzeltmek ve tamamlamak için görevlendirildiğinize inandınız. Ama bu bir yanlış anlamaydı, hem de tırnak içinde olmayan bir yanlış anlama. İlk olarak Mach'ı saçmalığa kadar götürdünüz, sonra kendinizi "iyi marksist" sanmakla hatanızın ne kadar büyük olduğunu herkese gösterdiniz. Kısacası elde ettiğiniz sonuç beklediğinizle hiç de aynı değil.[128]

---

(126) "Var sayımda bulunmuyorum."

(127) **Empiriomonisme**, c. 1, s. 8.

(128) 19. yüzyıl sosyal bilimlerindeki anlayışların tarihini iyi tanımıyorsunuz. Eğer iyi tanısaydınız Avusturyalı fizik profesörü Mach'ın bilimin başlangıcını "pratik hayatın ve tekniğin gerekliliği" ile açıklaması yüzünden onu Marx'a yaklaştırma çabalarına girmezdiniz. Bu hiç de yeni bir düşünce değil. 1840'a doğru Littré şunları yazıyordu: "Her bilim yavaş yavaş ayrılmaya başladığı kendine uygun düşen bir sanattan geliyor; gereksinme, sanatı daha düşünce bilimi haline getiriyor. Böylece fizyoloji, biyoloji, tıp biliminden doğdular. Daha sonra ve gittikçe sanatlar başlangıçta verdiklerinden daha çoğunu bilimlerden alıyorlar. (Aktaran, Alfred d'Espinas, **Les origines de la technologie**, Paris, 1897, s. 12) (G.P.)

—IV—

Bunla birlikte biraz bekleyiniz. Önceki bölümü yazdıktan sonra düşüncenizin "objektiflik" kuramınızdan geldiğini, *önce* insanların *sonra* da onlar tarafından yaratılan fiziksel dünyanın meydana geldiğini söylemekle düşüncenizi iyi açıklayıp açıklamadığınızı kendi kendime sordum. Biraz düşündükten sonra açık yüreklilikle kabul ediyorum ki, durum hiç de söylediğim gibi değildi, hem de hiç değil. "Önce" ve "sonra" terimleri olayların zaman içinde nasıl birbirlerine bağlandığını gösteriyor. Eğer zaman var olmasaydı bu terimlerin en küçük anlamı olmayacaktı. Ama sizin için, zaman, uzay gibi, kendiliğinden, insan deneyinin sosyal örgütlenmesi süreciyle oluşuyor. Böyle olduğu için *"insanın duyumlarını başkalarının duyumları ile birleştirmesiyle soyut zaman biçimini yarattığını"* söylüyorsunuz.[129] Daha ötede de şöyle diyorsunuz:

> *"Öyleyse uzay ve zamanın soyut biçimlerinin anlamı nedir? Onlar deneyin sosyal örgütlenmesini anlatıyorlar. Pek çok sayıda yargı değişimi ile insanlar karşılıklı olarak ve durmadan sosyal deneylerini eliyorlar; uygun hale getiriyorlar; objektif biçimde; yani genel anlamda örgütlüyorlar. Deneyin daha sonraki gelişmeleri bu biçim temeli üzerinde devam ediyor ve zorunlu olarak onun çerçevesine giriyor."*[130]

Öyleyse zamanın olmadığı ve bir zaman olduğu sonucuna varıyoruz. Bu biraz tuhaf. Görünüşte, doğru olmayan bir terim düzeni kullanıyorum ve "ampiriomonizme" yabancı bizlerin bundan vazgeçmesi

---

(129) **Empiriomonisme**,c. 1, s. 30. Altı tarafınızdan çizilmiş.
(130) a.g.e., s. 31.

güç. Zamanın olmadığı bir zaman vardı denemez. Denemez çünkü, zaman olmadığı zaman, zaman yoktu. Bu, keşfi insan düşüncesini onurlandıran gerçeklerden biridir. Ama bu tür gerçekler insanı şimşek gibi körletir ve körleşmiş bir adamın da terimler içinde kendini kaybetmesi zor değildir. Öyleyse zamandan soyutlama yaparak düşünüp, anlatacağım: Eğer sosyal olarak örgütlenmiş deney yoksa zaman da yoktur. Peki öyleyse ne var? İnsanlar var ve zaman onların deneyinde "gelişiyor".

Çok iyi. Ama eğer zaman "gelişiyorsa" bunun sonucu olarak gelişmesine devam edeceği açıktır. Bu da zamanın olacağı bir zaman anlamına gelir. Ve ben burada eski terim düzenini kullandım; ama eğer ben görüldüğü gibi evrimi zamanın dışında kavrama yeteneğinden yoksunsam ne yapmalı bay Bogdanov?

Bu bana Engels'in zaman kuramı konusunda Dühring'e yaptığı itirazları hatırlatıyor. Dühring zamanın bir başlangıcı olduğunu söylüyordu ve düşüncesini dünyanın bir zamanlar değişmez ve kendine eşit bir durumda bulunduğu, yani birbirini izleyen hiçbir değişikliğin gerçekleşmediği düşüncesine dayandırıyordu ve ard arda gelen hiçbir değişikliğin olmadığı yerde, zaman kavramının zorunlu olarak genel varlık fikrine dönüştüğünü düşünüyordu. Buna Engels haklı olarak şu karşılığı verdi:

> *"Her şeyden önce Dühring'in kafasında hangi kavramların biçim değiştirdiği bizim için önemli değildir. Söz konusu olan zaman kavramı değil, Dühring'in hiç de ucuza kurtulmadığı gerçek zamandır. İkinci olarak, zaman kavramı istediği kadar genel Varlık fikrine dönüşsün, bu bizi bir adım öteye götürmez. Çünkü Varlık'ın temel biçimi uzay ve zamandır ve zaman dışında bir Varlık uzay dışında bir Varlık kadar büyük saçmalıktır."*(131)

(131) **Engels, Anti-Dühring, s. 84.**

Marx-Engels'in görüşünden çıkan ve sizin kendinizinmiş gibi kabul etmek istediğiniz budur. Zaman dışında Varlık, uzay dışında Varlık kadar büyük bir saçmalıktır. İki saçmalığı Mach'ın "felsefesine" eklediniz ve sağlam olduğu söylenemeyecek bu temel üzerinde gayretleriniz sayesinde "ampiriokritisizmin" "ampiriomonizme" dönüştüğünü hayal ettiniz. Ve ben ustanız Mach'ı eleştirdiğim vakit kulağınızı bile açmadınız: Bu sizi hiç ilgilendirmezdi değil mi? Mach'a çok şey borçlu olmanıza rağmen bağımsız bir düşünürdünüz. Söylenecek hiçbir şey yok! Ne iyi düşünürsünüz! Bağımsızlığınız Vareglerin çağrılmasından önceki Rus topraklarına benziyor, büyük değil ama zengin ve hiç düzeni yok.[132]

Ama herşeyden önce açıklık gerek. Onun yararı için geometrik veya soyut uzayı fizyolojik uzaydan "kesinlikle ayırdığınızı" ekleyeceğim. Zaman kavramına oranla aynı biçimde davranıyorsunuz. Bu ayrımın isminizin ölümsüzlüğünü tehlikeye sokan iki saçmalıktan sizi kurtarıp kurtarmadığına bakalım.

Fizyolojik uzayla geometrik uzay arasındaki ilişki nedir?

"Fizyolojik uzayın evrimin bir sonucu" olduğunu söylüyorsunuz; "bir çocuğun hayatı, görsel ve dokunsal elemanların kaosundan kurtularak yavaş yavaş belirlenir. Bu gelişme hayatın ilk yıllarının ötesinde devam eder: Yetişkinlerin algısındaki nesnelerin uzaklık, boyut ve biçimleri çocuğun algısındakilere oranla daha yerleşmiştir. Beş yaşında iken yerle gök arasındaki uzaklığın, iki katlı evin yüksekliğinden iki veya üç kez daha fazla sandığımı açıkça hatırlıyorum ve dama çıktığımda gökyüzüne yaklaştığım duygusuna kapılmadığım için çok şaşıyordum. Fizyo-

(132) Bir Rus efsanesinin bir bölümünü ima ediyor. Buna göre, 9. yüzyılda (Novgorod) Slavları ile başka halklar Vareg (İskandinavya) prenslerini şu sözlerle çağırırlar: "Ülkemiz büyük, bolluk, ama düzensiz ve adaletsiz. Gelip sahip olun ve bizi yönetin."

lojik uzayın çelişkilerinden birinin bilincine böyle vardım. Yetişkinin algılarında bu çelişkiler daha azdır, ama her zaman vardır. Soyut uzay çelişkiden bağımsızdır. Onda yeteri kadar eyleme tabi olmayan bir nesne şu veya bu biçim altında belirlenmiş bir başka nesneden ne büyük ne de küçüktür. Her yerde tamamen tek düzenli, kesin bir yasa tarafından yönetilen uzaydır."(133)

Peki zaman konusunda ne diyorsunuz?

"Fizyolojik zaman ve soyut zaman ilişkileri, incelediğimiz uzay biçimleriyle genellikle aynıdır. Fizyolojik zamanın yapısı soyut zamanınki ile aynı değildir; bazen hızlı, bazen yavaş geçer, hatta bazen bilinç için derin uyku ve bayılmada olduğu gibi yok gibi görünür. Daha da öte bireysel hayatla sınırlıdır. Böylece fizyolojik zamandaki aynı olayların "somut boyutları" değişkendir, hiçbir etkiye açık süreç bizim için "hızlı" veya "yavaş" geçebilir; bazan fizyolojik zamanımızın dışında da bulunabilir. Soyut zaman için durum aynı değildir (düşünceye dalmanın saf biçimi): Kendi sürecinde kesinlikle tek çeşitli ve süreklidir ve olaylar kesinlikle onda belirlenir, görünürler. O bu iki yönde —geçmiş ve gelecek— sonsuzdur."(134)

Soyut uzay ve soyut zaman evrimin ürünleridir uzay ve fizyolojik zamandan doğarlar. Bu süreç de fizyolojik zamana ait farklılıkları giderir; sürekliliği ekler ve onları belli deneyin ötesinde genişletirler. (135) Hepsi çok güzel. Ama zaman ve fizyolojik uzay da evrimin ürünleridir. Bu yüzden önümüze yeniden aynı sorular çıkıyor: 1) Uzayda, fizyolojik uzayı sadece görsel ve dokunsal elemanların kaosundan kurtularak yavaş yavaş belirlenen bir çocuk var mı? 2) Zamanda, fizyolojik zamanı yavaş yavaş gelişen bir çocuk var mı? Her ne kadar hakkımız yoksa da bu

(133) **Empiriomonisme**, c. 1, s. 25.
(134) a.g.e., s. 26-27.
(135) a.g.e., s. 28.

sorulara şu biçimde cevap vermeye hakkımız olduğunu var sayalım: Uzay, fizyolojik zamanın sadece yavaş yavaş doğurduğu çocuk, soyut uzay ve soyut zamanda vardır. Ama böyle bir karşılığın sadece soyut uzay ve zamanın evriminin (yani sosyal deneyin) sonucu gibi sayılmaları halinde bir anlamı vardır. Öyleyse soyut uzay ve zaman ortaya çıkmadan şeylerin nasıl olduğu anlaşılmıyordu. Sağduyulu olarak düşünülürse bundan kaçınılmaz olarak şu çıkıyor: Soyut uzay ve zamanın henüz ortaya çıkmadığı zaman çocuk, uzay ve zamanın dışında vardı. Ama ne biz dinsizler ne de sizin "modern doğa bilim", uzay ve zaman dışında çocukların varlığını düşünemeyiz. Bu durumda kabul edilebilecek tek şey kalıyor: Soyut zaman ve uzayın henüz ortada olmadığı bu gerçekten karanlık zamanda çocuklar çocuk değil, melektiler. Tüm ihtimaller dikkate alınırsa, uzay ve zaman dışında var olmak melekler için daha kolaydır. Bununla birlikte bunları söylerken bir sapma yapmadığımdan emin değilim, çünkü İncil'e göre, melekler bile uzay ve zaman içinde varlar.

İşte yine öncekilere bağlı güç bir soru daha: Eğer soyut zaman ve uzay, insanlar tarafından "sayısız yargılarla" meydana getirilmiş objektif kalıplarsa, bu sayısız yargı süreci zaman ve uzay dışında mı yapılmıştır? Eğer cevap evet ise, bir kere daha bunun ortak bir anlamı yoktur; cevap hayır ise bundan böyle iki tür zaman ve uzay biçimi değil (fizyolojik zaman ve soyut zaman, fizyolojik uzay ve soyut uzay) üç tür zaman ve uzay biçimi ayırdetmek gerekecek. O vakit o şaşırtıcı "felsefi" eseriniz duman gibi dağılıyor; yavaş da olsa, uzay ve zamanın sadece bir sezgi biçimi değil bir varlık biçimi de olduğu tehlikeli materyalizm alanına giriyorsunuz.

Hayır bay Bogdanov, sizde bazı şeyler aksıyor. Beş yaş gibi henüz pek genç bir yaşta —fizyolojik uzayınız tamamen "belirlenmeden", fizyolojik zamanınız henüz "gelişmeden"— yerle gök arasındaki uzaklığın öl-

çümüyle uğraşmanız gerçekten pek acıklı. Ama böyle bir ölçüm felsefeden çok astronominin işi. Bunun için astronom olarak kalmanız gerekirdi. Siz hiç de felsefe için yaratılmamışsınız. Bu "bilim kolunda" inanılmaz karışıklıklardan başka hiçbir şeye ulaşamıyorsunuz.

Nasıl, bu hoşunuza gitmiyor mu? Şunları yazıyorsunuz:

"Geçmiş, şimdi ve gelecek insanların —ve hayvanların— bizimle aynı uzay ve aynı zaman içinde yaşadıklarını sanma alışkanlığımız var. Ama alışkanlık bir kanıt değildir. Bu insan ve hayvanları *kendi* uzay ve *kendi* zamanımızda düşündüğümüz inkar edilemez, ama bu onların kendilerini ve bizi *aynı* uzay ve *aynı* zamanda hayal ettikleri anlamına gelmez. Doğal olarak, düzenlilikleri bizimkilere benzediği kadar ve yargıları bizce alışılır olduğu ölçüde onlar da bizimkilere benzer ama aynı olmayan "sezgi biçimi" olduğunu var sayabiliriz."(136)

Yukarıda uzay ve fizyolojik zaman, uzay ve soyut zaman ayırımları üzerine uzun "yargılarınızı" şimdi yukarıya aldığım satırlarla karşılaştırmak için kasıtlı olarak aktarmıştım. Sizi çelişkiden dolayı suç üstü yakalamak istediğimi düşünmüyor musunuz? Alışkanlığınıza rağmen bu satırlar önceki "yargılarınızla" doğrulanıyor. Her ikisi de miyoplar için bile büyük bir açıklıkla sizin "sezgi biçimi" ile sezgi *nesnelerini* ayırdedemediğinizi –"ampriomonisme" dayanmaya devam etmekle de ayırdedemeyeceğinizi– gösteriyor. İnsanları ve hayvanları "kendi" zamanımızda ve "kendi" uzayımızda düşündüğümüzü –inkar götürmez– kabul ediyorsunuz, ama onların kendilerini aynı zaman ve uzayda düşünmelerinden kuşku duyuyorsunuz. Eski ve düzeltilmez bir idealist olarak sorunun başka türlü sorulabileceğini aklınıza getirmiyorsunuz: Bu herhangi bir zaman veya herhangi

(136) a.g.e., s. 29, not.

bir uzayda kendilerini hiçbir zaman ve hiçbir uzayda düşünmeyen hayvanlar var mıdır? Peki bitkiler bunun için ne düşünürler? Onlara bir sezgi biçimi verdiğinizden kuşkuluyum; buna rağmen, zaman ve uzayda varlar. Varlıkları sadece "bizim için" değil bay Bogdanov; çünkü yeryüzü tarihi *bizden önce* var oldukları konusunda hiçbir şüphe bırakmıyor. Engels itirazını geliştirerek Dühring'e şunları yazıyordu: "Dühring için zaman sadece değişme ile var, ama zaman içinde ve zamanda değişme yok"[137]. Siz Dühring'in hatasını tekrarlıyorsunuz. Sizin için zaman ve uzay sadece yaşayan canlılar onları düşündükleri için var; organizmalar yavaş yavaş "düşünceye" ulaşana kadar geliştiği için herhangi bir zaman kavramından bağımsız olan zaman varlığını kabul etmiyorsunuz. Herkesin orjinal olma hakkı olduğu inkar edilemez, ama siz bu tartışmasız hakkı sürekli olarak ve açıkça kötüye kullanıyorsunuz.

—V—

Hayvanların "yargıları" nelerdir? Bazı memelileri, örneğin yargılarını bazan çok kuvvetli ama bizim için pek az hoş şekilde "açıklayan" eşekleri bir kenarda bırakıp amiplere kadar gidelim. Söyleyin bakalım bay Bogdanov, bir amip "yargılarda bulunuyor mu?" Ben bulunmadığını düşünüyorum. Eğer "yargıda bulunmuyorsa" o vakit fiziksel dünyanın yargıların sonucu olduğunu dikkate alarak yine şu aynı saçmalığa varıyoruz: Organizmalar amiplerin gelişme derecesinde iken fiziksel dünya mevcut değildi. Devam edelim. Madde sözü edilen dönemde henüz ortada olmayan fiziksel dünyanın bileşimine girdiğinden, basit hayvanların o vakitler maddi olmadıklarını kabul etmek gerekir. Bu yüzden hem bu ilginç hayvanları hem sizi yürekten kutlarım bay Bogdanov!

(137) **Anti-Dühring**, s. 84.

Ama neden bu basit hayvanlardan söz ediyoruz? İnsanların organları da fiziksel dünyaya aittir. Bu dünya bir gelişmenin sonucu olduğundan, *bu "sonucun ortaya çıkmasından önce*, insanların da organları olmadığı, yani deneyin uygunluğu sürecinin maddi olmayan varlıklarla başladığı sonucundan hiçbir vakit kurtulamayız. Bu, insanların amiplerde kıskanacak hiçbir şeyleri olmaması bakımından elbette fena değil, ama sizin ve yandaşlarınızın katıldığı "marksizm" için pek uygun değildir. Gerçekten Marx ve Engels'in materyalizmini inkar ederken, onların tarihin materyalist açıklamasını kabul ettiğinizi söylüyorsunuz; ama Mach ve Avenarius adına söyleyiniz, maddi olmayan yaratıkların "tarih öncesi yaşayışlarından" evvelki tarihin materyalist açıklaması nasıl mümkündür?(138)

İlerde bu soruna "değiştirme" kuramınızı —insan vücudu nedir ve nasıl meydana geliyor?— incelerken yeniden dönmem gerekecek. O vakit biçimsiz bir idealist görüşle Mach'ı "tamamladığınız" apaçık bir şekilde ortaya çıkacak. Ama şimdi başka bir şeye bakalım. Fiziksel objektif dünyayı insanların "yargısına" indirgiyorsunuz. Peki ama insanları nerede buldunuz? Başka insanların varlığını kabul ederek felsefi alanda "yargılarınızın" temelini hiçe indiren müthiş bir tutarsızlık örneği veriyorsunuz. Başka deyişle tekbencilikten kendinizi koruyacak en küçük mantığınız yok. Size sistemi ilk kez göstermiyorum bay Bogdanov. *Ampiriomonism* adlı eserinizin üçüncü cildinin önsözünde, bunu başarısızlıkla inkarı denediniz. Bu konuda şunları yazmıştınız:

---

(138) L.I. Axelrod hiç de hoşunuza gitmeyen **Une nouvelle variete du revisionnisme**(Revizyonizmin Yeni Bir Çeşidi) başlıklı yazısında size Marx'ın balık bulunmayan sularda balık avlama sanatının henüz keşfedilmediği sözünü hatırlatıyordu. (Essais philosophiques, s. 176) Bu hatırlatma sizi ne yazık ki düşünmeye itmedi. Size göre, insanlar balık avcılığı konusundaki deneyleri birbirine benzeterek ve karşılıklı "yargılarda bulunarak" balığı ve suyu yarattılar. Ne güzel bir tarihi materyalizm örneği! (G.P.)

"Bu okulun bir ayırdedici niteliğine burada dikkat çekmem gerekiyor: Deneyin "eleştirisinde" insanlar arasındaki ilişkileri önsel bir veri olarak kabul ediyor ve dünyanın en basit ve en eksiksiz görünümünü vermeye çalışırken aynı zamanda bu tablonun genel yararını, mümkün olan en fazla insanı en uzun süre tatmin edecek pratik elverişliliğini de gözden kaçırmıyor. Burada Plekhanov yoldaşın ne kadar haksız olarak bu konuyu tekbenciliğe yönelmekle suçladığını ve kişisel deneyi *universum* olarak ve bilgi için var olan her şey gibi aldığını görüyoruz. *Ampiriokritisizm*'in ayırdedici niteliği burada açıkça ortaya çıkıyor. O, "benim" deneyimi, "yargıları" aracılığıyla bana açık olan başka insanların deneyi ile eş kabul ediyor. Burada bir tür "gnoseolojik demokrasi" vardır."[139]

"Plekhanov yoldaşın" size karşı yaptığı suçlamaları anlamadığınız anlaşılıyor bay "gnoseolojik demokrat". İnsanlar arasındaki ilişkileri bir tür "öncel" veri olarak kabul ediyorsunuz. Ama sorun şu: Mantıkça bunu yapmaya hakkınız var mı? Ben bu hakkı kabul etmedim ve siz davranışınızı haklı gösterecek yerde ispat edilmesi gerekeni ispat edilmiş gibi tekrarlıyorsunuz. Böyle bir hataya mantıkla *petitio principii*[140] denir. Bir *petitio principii*'tin hiçbir felsefi öğretiye temel olamayacağını kabul ediniz.

Devam ediyorsunuz:

"Bütün bu okulda ulusal filozofların "idealizm" ve "tekbencilikle" en çok suçlanan bir kişi kurucu (ve kendine ampiriokritisist adını vermeyen) Ernst Mach'tır. Bakalım o, dünyayı nasıl betimliyor. Onun için *universum*, duyum elemanlarıyla özdeş karmaşık elemanların sonsuz ağıdır. Bunlar değişir, birleşir, ayrılır; değişik ilişki türlerine göre farklı düzenlemelere giderler. Bu çağda elemanların birbirleriyle

(139) **Empiriomonisme**, c. 3, s. XVIII-IX.
(140) Bir savı kanıtsama.

daha sıkı ve yoğun biçimde bağlı oldukları noktalar vardır; —bu noktalara insansal "ben" denir; başka benzer ama daha az karmaşık düzenlemeler başka canlı varlıkların ruhsal doğasını meydana getiriyorlar. Bu değişik bütünler karmaşık düzenlemelerle ilişkiye giriyor ve çeşitli olmanın "duyumu" oluyor; daha sonra bu ilişki kesiliyor— bir bütün belli bir varlığın duyumlar sisteminden kaybolur; sonra bu aynı sisteme belki başka bir biçimde yeniden girebilir, ama ne olursa olsun —Mach'ın işaret ettiği gibi— şu veya bu bütün, şu veya bunun bilincinden silindiği için yok olmaz, başka düzenlemelerde ortaya çıkar, başka "ben" lerle ilişkiye girebilir."(141)

Bu "yargıda" da *petitio principii*'ya dayanma eğiliminiz kaçınılmaz biçimde ortaya çıkıyor. Bir kez daha ispatlanması gerekeni doğrulanmış gibi gösteriyorsunuz. Mach şu veya bu bütünün şu veya bu kişinin bilincinden silindiği için ortadan kalkmadığını "belirtiyor". Pek doğru. Ama "şu veya bu" kişinin varlığını kabul etme mantıksal hakkı nereden geliyor? Aslında bütün sorun da burada yatıyor. Ve siz bütün ağız kalabalığınıza rağmen bu temel soruna bir cevap getirmiyorsunuz ve daha önce de söylediğim gibi Mach'dan aldığınız o deney anlayışına dayanarak bir cevap vermeniz de mümkün değil.

Benim için şu veya bu birey, "şu veya bu kişi" nedir? Bir tür "duyumlar karmaşasıdır". Sizin kuramınıza (yani aslında hocanızınkine) göre durum bu. Ama eğer şu veya bu kişi benim için sadece "duyumlar karmaşası ise ortaya şu soru çıkıyor: Bu kişinin sadece benim —"duyumlarıma" dayalı— görüşümle değil, *onun dışında* da yani benim duyum ve algılarımdan bağımsız olarak var olduğunu hangi hakla söyleyebilirim? Eğer Mach'ın "deney" kuramını iyi anlıyorsam bunu söylemeye hakkım yok. Bu kurama göre, başka insanların benim dışımda var olduklarını söy-

(141) **Empiriomonisme**, s. 19.

lemekle deney sınırları dışına çıkıyorum ve *deney-dışı* bir anlayış "ifade ediyorum". Siz de bayım, deney-dışı veya matempirik (siz böyle diyorsunuz) savları *metafizik* olarak niteliyorsunuz. Siz Mach'la birlikte metafizikçisiniz![142] Bu çok kötü. Ama daha kötüsü bunun farkında bile olmamanız. Bütün Tanrılar adına yemin ederek, sizin ve hocalarınız Mach ile Avenarius'un deney sınırları içinde kaldığınızı söylüyor, "metafizikçileri" aşağılıyorsunuz. Sizi ve elbette hocalarınızı okurken istemeyerek Krilov'un bir masalı akla geliyor:

Aynada hayalini gören maymun
Komşusu ayıyı dürter.[143]

---

(142) "La connaissance de soi de la philosophie" yazınızda şöyle diyorsunuz: "**Universum**önce deney dünyasıdır. Ama sadece şimdinin deney dünyası değildir; hayır, çok daha geniştir." (L'**Empiriomonisme**, c. 3, s. 155) Gerçekten çok geniş! O kadar geniş ki deney üzerine kurulduğu söylenen "felsefe" aslında idealist metafizikle çok yakın ilişkide bulunan "elemanların" tamamen dogmatik kuramına dayanıyor.

(143) Krilov'dan yapılan aktarmaların iyi anlaşılması için masalın tam metnini vermenin yararlı olacağını düşünüyoruz:

Maymun ve Ayna

Aynada hayalini gören maymun,
Komşusu ayıyı dürter,
Yüzünü buruşturarak şöyle der:
Ortak, yardımına ihtiyacım var,
Söyle, şu çene nedir?
Şu asık surat! Şu yüz buruşturma!
Gerçekten fuarda teşhir edilecek bir parça!
Üzülmez mi?
Küskünlüğü yok mudur?
Sanırım kendimi hemen boğardım
eğer ben şu çirkin yaratığa
biraz benzeseydim.
Elbette, itiraf edeyim, bu
suratlardan bizimkiler arasında
beş veya altı tane vardır.
Bu söylediğim de çok,
ama onlarda maskaraya çevrilir.
Herhalde onları elin
parmaklarıyla rahatça sayabilirim sana.
—Dinle dostum der öteki,
Ayılar açık konuşmayı sever;
başkalarını sayana kadar
kendine bir bakman
sanırım daha iyidir.

Sadece mantığın en basit gerekliliklerini çiğnemekle kalmıyor, "eleştiri anlayışına" sahip şu maymuna benzeyerek kendinizi gülünçleştiriyorsunuz. Eğer Dauge, Valentinov, İyuşkeviç, Berman, Bazarov ve öteki midesiyle düşünen filozoflar, eğer şu (Schelling'in deyimiyle) felsefe yapan ayak takımı her zaman aynı fikirde olmamalarına rağmen sizi az çok ciddi bir düşünür sayıyorlarsa, biraz ilgili okuyucu "metafizikçilere" karşı saldırılarınızı okurken güler ve Krilov'un şu mısralarını üç kere tekrarlar:

... Başkalarını sayana kadar
Kendine bir bakman
Sanırım daha iyidir.

Ama ne olursa olsun tekbenciliği reddediyorsunuz. "Başka insanların" varlığını kabul ediyorsunuz. Bunu not ediyor ve diyorum ki: Eğer "şu veya bu kişiler" sadece benim görüşümde değil, benden bağımsız olarak bir varlığa sahipseler, bu onların sadece *benim için* değil "kendiliğinde" var oldukları anlamına gelir. Bu durumda "şu veya bu kişi" felsefede çok gürültü yapan "kendinde şey"in özel bir durumundan başka bir şey değildir. Peki "kendinde şey" hakkında ne diyorsunuz?

Başka şeylerin yanı sıra şunları söylüyorsunuz:

"Bütünün herhangi bir parçası belli bir zamanda deneyimizden kaçabilir, buna rağmen "nesne" bizim için bütünle *aynı şeydir*. Bu, şeyin bütün "eleman" ve "işaretlerinin" atılabileceği ama bununla birlikte şeyin bir olay olarak değil töz (cevher) olarak kala-

---

Ama bir sözle aptal laf anlar mı?
Dünya örnekleriyle dolu değil mi?
Kimse taşlamada
kendini tanımaz;
sonra söyleyeyim mi sana bir şey,
bunu sadece dün farkettim.
Hilebazdan, onların gizli oyunlarından
ediliyordu söz.
Bu konuda hiç de güvenilmez
Damon, gizlice, gözünün kenarıyla
komşusunu işaret ediyordu.

cağı anlamına gelmez mi? Elbette eski bir mantık hatası; saçlar bir bir kopartılırsa insan kel olmaz, ama hepsi birden kopartılırsa adam kel olur. "Töz"de aynı süreçte yaratılıyor. Eğer bütünün tüm elemanları atılsa bütün kalmaz, sadece onu anlatan kelime kalır. Bu kelime "kendinde şey"dir."[144]

Kendinde şey içerikten yoksun sadece boş bir kelime değil mi? Sizinle aynı fikirdeyim —gerçekten uzlaştırıcı bir "kişi" değil miyim?— "Kendinde şey" boş bir kelimedir. Ve eğer "kendinde" kişi boş bir kelimeyse, öteki insanlar sadece benim görüşümde vardırlar. Eğer gerçekten de böyleyse ben tek başımayım, dünyada yalnızım ve ... kaçınılmaz olarak da felsefede tekbenciliğe varıyorum. *Solus ipse!*[145] Ama siz tekbenciliği reddediyorsunuz değil mi? Buradan çıkan şu ki, anlamsız boş sözler söyleyen başka "kişiler" değil "her şeyden önce" sizsiniz. Bu boş, anlamsız laflarla doldurduğunuz yazınıza da sanki kendinizle alay etmek için "bilginin ideali" adını verdiniz. Ne yüksek bir ideal ama!

Söz aramızda bay Bogdanov, felsefi sorunların altından pek kalkamıyorsunuz. Onun için düşüncemi somut bir örnekle anlatmayı deneyeceğim.

Hauptmann'ın *Und Pippa tanzt*[146] oyununu okumuşsunuzdur. İkinci perdede Pippa ayılırken sorar: "Neredeyim?" Buna Hellrigel şu karşılığı verir: "Kafamda".

Hellrigel haklıydı. Pippa gerçekten kafasındaydı. Ama akla şu soru geliyor: Sadece kafasında mı vardı? Hellrigel önce onun sadece kafasında var olduğunu düşünmüştü. Ama o Hellrigel ile aynı görüşte değildi:

"Baksana, et ve kemiktenim ben!"

Hellrigel bu sözler karşısında geriledi. (Hauptmann'ın dediği gibi, bir doktor gibi) kulağını göğsüne dayadı ve bağırdı:

---

(144) **Empiriomonisme**, c. 1, s. 11-12.
(145) Latince, **yalnız kendim.**
(146) Pippa dans et!

"Ama sen yaşıyorsun! Senin bir kalbin var, Pippa!"

Ne olmuştu? Başlangıçta Hellrigel'in "bir duyumlar karmaşası" vardı ve buna dayanarak Pippa'nın sadece kendi görüşünde var olduğunu düşünüyordu, sonra da bu "karmaşaya" başka yeni "duyumlar" eklendi (kalbin çarpması vb.) ve Hellrigel hemen sizin anladığınız anlamda "metafizikçi" oluverdi. Pippa'nın kendi "deneyi" sınırları dışında var olduğunu yani kendine özgü ve onun duyumlarından bağımsız varlığı olduğunu kabul etti: a, b, c gibi basit değil mi? Devam edelim:

Hellrigel kendi duyumlarının belli bir biçimde düzenlenmesiyle Pippa'yı yaratmadığını, aksine Pippa'nın duyumlarını yarattığını anlayınca sizin, bay Bogdanov, şeyleri anlamamakla ikicilik diye adlandırdığınız duruma düştü. Pippa'nın sadece kendi görüşünde değil, kendisinde de bir varlığı olduğunu düşünmeye başladı. Belki burada hiçbir ikicilik olmadığını, eğer Hellrigel Pippa'nınkendinde varlığını inkara kalkarsa sizin ısrarla ama başarısız şekilde reddettiğiniz tekbenciliğe ulaşacağını siz de anlamış olmalısınız.

İşte herkesin anlayacağı biçimde konuşmak budur! Hauptmann'ın oyunundan alınan bu örnek sayesinde "felsefi" eserlerinizin pek çok baskısıyla Rus topraklarına yayılmasını borçlu olduğunuz okurların bile beni anlayacağını düşünmeye başlıyorum. Söylediğim şey çok basittir. Anlamak için pek az gayret gerekir:

Hep beraber çocuklar, hep beraber,
a harfi, b harfi
Okumayı, yazmayı öğrenin!

—VI—

Kant tarafından anlamı boşaltılan kendinde

şeyin bilgi için gereksiz olduğunu söylüyorsunuz.[147] Bunu söylerken de adetiniz üzere kendinizi derin bir düşünür sanıyorsunuz. Bununla beraber ortaya koyduğunuz gerçeğin değersiz olduğunu anlamak güç değildir. Kant bilginin kendinde şeye erişemeyeceğini anlamıştı. Eğer bilgi kendinde şeye erişemiyorsa, herkes, hatta ampiriomonizmi bilmeyenler bile kendinde şeyin bilgi açısından yararsız olduğunu düşüneceklerdir; aynı şey değil mi? Bundan çıkan sonuç ne? Hiç de sizin düşündüğünüz değil. Yani, kendinde şey yok değil, sadece onunla ilgili kantçı kuram yanlış. Ama siz felsefe ve özellikle materyalizm tarihini o kadar kötü öğrendiniz ki Kant'ınkinden başka, kendinde şey kuramı kabul edilebileceğini sürekli olarak unutuyorsunuz. Halbuki eğer "şu veya bu kişiler" kafamın dışında da varlarsa bana göre, kendinde şeylerdir. Eğer bu nokta açıksa nesne ile konu arasındaki ilişkiler sorununu da dikkate almak gerektiği açıktır. Tekbencilikten ayrıldığınız ölçüde —her ne kadar daha önce gösterdiğin gibi, bilinmeyen bir güç, size rağmen, yani siz farkında olmadan sizi gene oraya sürüklüyor— tekbenci olmadığınız ölçüde siz de bu sorunu çözmeye çalışıyorsunuz. Daha önce sözünü ettiğim objektiflik kuramınız bu sorunu çözmek için bir girişimdi. Ama incelerken onu daralttınız. Genel olarak bütün insanları ve tekbenciliği reddederken başvurduğunuz "şu veya bu insanları" objektif dünya dışında tuttunuz. Buna hakkınız yoktu, çünkü tek başına alınan bir insan için objektif dünya tüm dış dünyadan ibarettir. Bu dış dünyaya, öteki şeyler yanında sadece adamın görüşünde var olmayan öteki insanlar da dahildir. Siz bunu unuttunuz çünkü deney kuramı anlayışınız tekbencilikti.[148] Bir kere daha

(147) **Empiriomonisme**, c. 2, s. 9.

(148) **"Deney"** dediğim vakit ya kendi kişisel ya da —bunun ötesinde— başka insanlarınkinden söz ediyorum. İlk durumda ben tekbenciyim, çünkü kendi deneyimde her vakit yalnızım. (Solus ipse). İkinci durumda bireysel deney sınırlarından çıktığımdan tekbencilikten kurtuluyorum.

arabulucu oluyor ve haklı olduğunuzu, yani "şu veya bu kişilerin" objektif dünyaya ait olmadıklarını kabul ediyorum. Sizden sadece onların ilişkilerinin ne olduğunu ve aralarında nasıl ilişki kurduklarını açıklamanızı rica edeceğim. Bu sorunun sizi sıkmayacağını, aksine memnun edeceğini sanıyorum, çünkü size dünya anlayışınızın en "orijinal" görünüşünden birini anlatma olanağı veriyor.

Bu soruyu incelemede hareket noktası olarak, doğal biçimde, kendi deyiminize göre, "ani duyumların" belirli "karmaşası" olarak insan kavramını seçiyorsunuz. Ama başka bir insan için "önce başka algılar arasında bir algı gibi, başka karmaşalar arasında belirli görsel —dokunsal— işitsel karmaşa olarak" görünüyor.[149] Burada şunu söyleyebilirim ki eğer ikinci adam birincisi için sadece belirli görsel — dokunsal— işitsel karmaşa ise birinci adam onun özerk ve kendinden bağımsız varlığını ancak sizin (yani Mach'ın) deney kuramına katılmamakla inkar edebilirler. Eğer kuramınıza katılıyorlarsa en azından ikinci adamın kendinden bağımsız olarak var olduğunu söylerken metamprik, yani metafizik (bu terimleri sizin verdiğiniz anlamda kullanıyorum) bir "yargıda bulunduğunu", başka deyişle mahizmin temelini reddettiğini itiraf etmek dürüstlüğünü göstermesi gerekir. Bu konuda fazla ısrar etmeyeceğim çünkü tutarsızlığınızın okuyucu için yeteri kadar açık olduğunu sanıyorum. Şimdi açıklamam gereken başka bir nokta var: "Ani duyumlar karmaşası" (ikinci adam) başka bir "ani duyumlar karmaşası"na (birinci adam) nasıl "başka algılar arasında bir algı" veya

---

Ama benden bağımsız "başka insanların" varlığını kabul ederken aynı zamanda onların kişisel deneyim dışında ve onlar hakkında sahip olduğum görüntüden bağımsız olarak kendinde varlıkları olduğunu kabul ediyorum. Başka deyişle başka insanların varlığını kabul ederken ben —veya siz ve ben bay Bogdanov— sizin kendinde varlığa karşı savınızı saçma ilan ediyoruz, yani bütün Mach, ampiriokritisizm, ampiriomonizm felsefesini çürütüyoruz.

(149) **Empiriomonisme**, c. 1, s. 121.

başka karmaşalar arasında görsel —işitsel— dokunsal karmaşa olarak görünebilir? Başka bir deyişle bir *"ani duyumlar karmaşasının" başka bir "ani duyumlar karmaşasını" hissedebilmesini sağlayan "ani duyumların"* sürecinin nasıl oluştuğunu anlamak istiyorum. Konu herşeyden önce son derece anlaşılmaz görünüyor. Ama siz insanların karşılıklı sağduyu ile anlaşmaları sayesinde bir insanın başka bir insan için ani duyumlar düzenlemesi haline geldiğini anlatmakla konuya ışık tutuyorsunuz. Ama bunun için size teşekkür edilemez, çünkü, açıklamanızla konu hiçbir şekilde anlaşılabilir hale gelmiyor. Onun içindir ki benim sisteme, yani yazılarınızdan uzun aktarmalar yapma sistemine dönüyorum. Belki bu sayede sizin "bağımsız" buluşlarınızı açıklamak mümkün olur.

Size göre, A karmaşasıyla B karmaşası arasında bir ilişki, karşılıklı bir etki var.[150] A karmaşası doğrudan veya dolaylı olarak B üzerine yansır; B karmaşası da A üzerine yansır veya hiç olmazsa yansıyabilir. Aynı zamanda her belli karmaşanın doğrudan veya dolaylı olarak benzer başka karmaşalara yansıyabileceğini açıklıyorsunuz, bununla birlikte:

"Karmaşa kendi kendine, mevcut görünüşüyle yansımıyor, ama karmaşaların şu veya bu değişim serilerinde "iç" ilişkilerini daha karmaşık hale getirerek yeni elemanlar grubunda (yansıyor)"[151]

Bu sözleri ileride hatırlayacağız, çünkü onlarda "değiştirme" kuramınızın anlaşılmasına mutlaka gerekli bir düşünce var. Şimdi sizin çok önemli diye nitelediğiniz bir başka olayın açıklamasına geçelim.

Bu olay şudur.

Size göre, "yaşayan varlıkların karşılıklı etkisi doğrudan meydana gelmez; birinin duyumları ötekinin deney alanı içinde bulunmaz. Hayati süreç

(150) a.g.e., s. 124.
(151) a.g.e.

başkasına sadece dolaylı olarak ve ortamın aracılığı ile "yansır".[152]

Bu materyalist kuramı hatırlatıyor. Feuerbach *Thesen zur Reform der Philosophie* (Felsefe Reformu İçin Geçici Savlar) da şöyle diyor: "Ich bin Ich-für mich, und zugleich Du für Andere." (Ben benim için "ben"im, aynı zamanda başkaları için "sen"im.) Ama Feuerbach bilgi kuramında akıllı bir materyalist olarak kalıyor: "Ben"i vücuttan ayırmıyor ve şöyle diyor:

"Ben gerçek duyarlı bir varlığım; vücudum varlığıma aittir; vücudumun tümüyle bana ait "ben" olduğu, hatta varlığım olduğu söylenebilir."[153]

Onun içindir ki, Feuerbach'ın materyalist görüş açısından iki insan arasındaki karşılıklı etki, "önce" belirli biçimde örgütlü iki vücut arasındaki karşılıklı etkileşmedir. Bu karşılıklı etki bazan hemen, örneğin birinci adamın ikinciye dokunmasıyla bazen her ikisini çevreleyen ortamın aracılığıyla, örneğin birinci adamın ikinciyi görmesiyle meydana gelir. Adamları çevreleyen ortamın Feuerbach için sadece maddi ortam olduğunu belirtmeye gerek yok. Ama sizin için bunlar pek basit. Siz bunların hepsini değiştirdiniz. Söyleyin bakalım o orjinal kuramınıza göre, bizim inançsız dilimizde *insan* dediğimiz ama sizin bizim zayıflığımıza katılmamak için tırnak içinde "insan" dediğiniz ani duyumlar karmaşasının karşılıklı etkilerinin aracılığıyla gerçekleştiği ortam nedir?

Sizde cevap hiç eksik olmayacaktır. İşte bunlardan biri.

"Peki ama "ortam" nedir? Bu kavramın anlamı sadece "ortama" sahip olanın karşıtını düşünmekle bulunabilir, yani incelediğimiz durumda bu hayati süreçtir. Eğer hayati süreci ani duyumlar karmaşası olarak kabul ediyorsanız "ortam" bu bütüne girmeyen her şey olacaktır. Ama eğer bazı hayati süreçler "or-

(152) a.g.e., s. 125.
(153) Eserleri, c. 2, s. 325.

tam" aracılığı ile başkalarına yansıyorsa o vakit ortam kendisiyle duyumların örgütlü karmaşasına girmeyen elemanlar karmaşasını temsil eder, —örgütsüz elemanlar karmaşası, kelimenin gerçek anlamıyla elemanlar kaosu—. Algı ve tanımada "inorganik dünya gibi bize görünen budur."(154)

Böylece ani duyumlar karmaşasının karşılıklı etkisi inorganik dünya aracılığıyla oluşuyor. Bu inorganik dünya da "kelimenin gerçek anlamıyla elemanlar kaosundan" başka bir şey değildir. Çok iyi. Ama herkesin bildiği gibi inorganik dünya objektif fizik dünyanın bir parçasıdır. Peki fizik dünya nedir? Sizin buluşlarınız sayesinde onun ne olduğunu biliyoruz. Bize daha önce söylemiştiniz, (biz de aklımızda tutuyoruz) "genel olarak fizik dünya, sosyal olarak uyarlı, sosyal olarak uyumlu, tek kelimeyle sosyal olarak örgütlü deneydir."(155) Bunu söylemekle kalmadınız, Kartaca'nın yıkılmasını savunan Caton dikkafalılığı ile tekrarladınız. Tabii biz de beş can sıkıcı soru sormak zorunda kaldık.

Birinci soru: "Sosyal olarak uyarlı, sosyal olarak uyumlu, tek kelimeyle sosyal olarak örgütlü deneyi" "kelimenin gerçek anlamıyla elemanlar kaosuna" dönüştüren müthiş felaket hangi "duyumlar" sınıfına dahildir?

İkinci soru: Eğer insanların (değişiklik olsun diye tırnak içinde, yaşayan canlı diyorsunuz) karşılıklı etkisi doğrudan değil de "sadece" ortamın, yani fizik dünyaya ait inorganik dünyanın aracılığı ile oluyorsa; eğer fizik dünya sosyal olarak örgütlü ve böylece evrimin bir ürünüyse (bunu da pek çok kereler söylediniz) insanlar arasındaki karşılıklı etki nasıl oluyor da bu evrimin ürünü ortaya çıkmadan, yani inorganik dünyayı içeren fizik dünya olan deney "sosyal

(154) **Empiriomonisme**, c.1, s. 125.
(155) Bu satırlar **Empiriomonisme**'in birinci cildinin 33. sayfasından alınmıştır bay Bogdanov. İtalikler size aittir.

olarak örgütlenmeden" meydana gelebiliyor?

Üçüncü soru: Eğer inorganik ortam deneyin "sosyal olarak örgütlenmesinden" önce meydana gelmemişse "yaşayan varlıkların karşılıklı etkisi doğrudan olmadığına göre" bu deneyin örgütlenmesi ne biçimde başladı?

Dördüncü soru: Eğer insanlar arasındaki karşılıklı etki inorganik ortamın ortaya çıkışından önce olanaksızsa objektif süreçler ne şekilde tamamlanabildi?

Beşinci soru: Bu "karmaşalar" hiçbir şeyin var olmadığı ve dolayısıyla "duyulacak" bir şeyin olmadığı bir zamanda ne "duyabilirlerdi"?

—VII—

Bazı şeylerin aksadığının siz de farkındasınız bay Bodanov ve yanlış anlamaların ayıklanmasını zorunlu buluyorsunuz. Onları nasıl bir kenara itiyorsunuz?

"İnorganik dünya *deneyimizde* bir elemanlar kaosu değil, belirli bir seri uzay-zaman kümelenmesidir; *bilgimizde* ilişkilerin aralıksız yasası ile birleşmiş uyumlu bir sistemdir. Ama "deneyde" ve "bilgide" bunun anlamı birinin *duyumlarında* demektir. Birlik, uyum, süreklilik ve düzenlilik, düzenli elemanlar karmaşası olarak duyumlara aittir; bu düzenlilikten bağımsız olarak "kendinde" ele alınırsa inorganik dünya elemanlar kaosudur, mutlak veya ona yakın biçim birliğidir. Bu asla metafizik değildir, sadece inorganik dünyanın hayat olmadığı ve inorganik dünyanın yaşayan doğadan maddesiyle değil örgütsüzlüğü ile ayrıldığı temel birci fikrin ifadesidir."(156)

Bu "açıklama" hiçbir yanlış anlamayı gidermediği gibi onlara başka bir tane daha ekliyor. "Temel

(156) **Empiriomonisme**, s. 125-126.

birci fikre" başvurarak varlığın iki biçimi ayrımına dönüyorsunuz. "Kendinde" varlığı bilgimizdeki, yani birinin duyumlarındaki, yani "deneydeki" varlıktan ayırıyorsunuz. Ama eğer bu ayırım doğruysa o vakit kuramınız tanımlarınıza göre metampirik yani metafiziktir. Bunu siz de hissediyorsunuz ve bu yüzden "hiçbir şekilde metafizik değildir" diyorsunuz. Yanılıyorsunuz bayım, deney kuramınıza göre —ve bu kuram üzerinde kurulu "ampiriomonizm", mahizm ve "ampiriokritisizm"– ve "kendinde şey" eleştirinize göre de bütün bunlar en saf ve inkar edilemez metafiziktir. Ama burada "metafizikçi"ye dönüşemezdiniz, çünkü deney kuramınız sınırları içinde kalarak çıkışı olmayan çelişkilere düştünüz. Saçmalıktan sadece kendi temellerini inkar ederek kurtulabilecek "felsefe"ye ne demeli?

"Deneydeki" varlıkla "kendinde" varlık ayırımını kabul ederek felsefenizin intihara gittiğini siz de hissediyorsunuz. Onun içindir ki terim düzeni kurnazlığına kaçıyorsunuz. "Deneyde" dünyayı kendinde dünyadan değil, tırnak içine yerleştirdiğiniz "kendinde" dünyadan ayırıyorsunuz. Eğer "şu veya bu" kişi "bilgiye yararsız" ilan ettiğiniz kendinde varlığa şimdi sizin başvurduğunuzu hatırlatsa ona "bilgi açısından yararsız" bir kavramı işaret eden bu eski terimi kullanmanıza rağmen, ona tamamen yeni bir anlam verdiğinizi onun için de tırnak içinde kullandığınızı söylerdiniz. Ne ustaca bir karşılık değil mi? İlk mektubumda sizi boşuna keşiş Gorenflot ile karşılaştırmadım.

Daha ilerde, tam olarak 159. sayfada yaptığınız gözlemde kendinde varlığa Rus elbisesi yerine Alman giysisi giydirmekle paravanlar arkasına kapatır gibi tırnak içine almakla "şu veya bu" kişinin eleştirisine karşılık vermek için hazırlık yaptığınızı gösteriyor. Burada "an sich" deyimini hiç de metafizik anlamda kullanmadığınızı "hatırlatıyorsunuz". Bunu da şöyle gösteriyorsunuz:

"Başka insanların bazı fizyolojik süreçleri yerine "ani karmaşalar" koyuyoruz, bilinç, ruhsal deneyin eleştirisi, bu yerine koyma alanını genişletmenizi zorunlu kılıyor ve fizyolojik hayatı örgütlü ani karmaşaların "yansıması" olarak görüyoruz. Ama *inorganik süreçler* prensip olarak kendi örgütlü birleşmesini temsil eden fizyolojik süreçlerden ayrılmaz. Fizyolojik süreçlerle birlikte sürekli seri içinde bulunan, düzensiz süreçler de açıkça bir "yansıma" gibi kabul edilmelidir; ama neyin? Düzensiz ani karmaşaların. Bilincimizde bu yerine koymayı somut olarak gerçekleştirmeyi şimdilik bilmiyoruz; bunu hayvanlara oranla olduğu gibi (bir amibin duyumları) başka insanlara oranla da (ruhsal hayatlarını "anlamama") bilmiyoruz. Ama somut bir yerine koyma yerine, "kendinde hayat" (örgütlü ani karmaşalar) ile "kendinde ortam" (örgütsüz bütünler) arasında ilişkiyi belirtebiliriz."

Bu yeni gözlemin anlamı felsefi orjinallik özentinizin temellerinden biri olan "değiştirme" kuramınızın kullanım değerini tesbit ettiğiniz zaman tam olarak belirlenecektir. Ama şimdiden bu gözlemin "bilgiye yararsız" olduğu söylenebilir. Düşününüz bay Bogdanov, belirttiğiniz "durumlar" da "ilişkiler" tanımınızın anlamı ne olabilir? "Kendine hayat" —örgütlü ani karmaşa, "kendine ortam"— örgütsüz karmaşa formülünün tamamen doğru olduğunu kabul edelim. Bundan ne çıkar? Sorun "kendinde hayat" ile "kendinde ortam" arasındaki ilişkileri bilmek değil, bir yandan "kendinde hayat" ve "kendinde ortam" ile diğer yandan "deneyimizde", "bilgimizde", "duyumlarımızda" hayat ve ortam arasındaki ilişkilerdir. Bu soruya da yeni gözleminiz hiçbir karşılık getirmiyor. Sonuç olarak ne bu gözlem ne de kendinde varlığa kılık değiştirme çabalarınız, "felsefenize" özgü aşılmaz engellerden geçici olarak kurtulmanızın sadece bilgi için gereksiz kendinde varlık ve deneyde varlık ayırımı sayesinde olduğunu hiç kimsenin gözünden

saklayamıyor.[157] Ustanız Mach gibi, en basit mantık zorunluluğu sonucu hayran olmamızı istediğinizi çürütüyor, çürütmemizi istediğinize hayran oluyorsunuz.

—VIII—

Son bir noktadan sonra mantığa karşı işlediğiniz öldürücü günahların listesini kapatabileceğim. "Değiştirme" (substitution) kuramınıza geliyorum. Bu kuramın biz inançsızlara bir insanın ötekilere karşı, başka karmaşalar serisinde belirli görsel-dokunsal-işitsel bir karmaşa olarak nasıl davrandığını açıklamalıdır.

Ani duyumlar karmaşaları (yani daha açık konuşmak gerekirse insanlar) arasında karşılıklı etki vardır. Birbirlerini etkiler ve biri ötekilere "yansır". Ama bu "yansıma" nasıl olur? Sorun işte buradadır.

Daha önce sözünü ettiğim düşüncenizi hatırlamak gerekiyor: Her ne kadar belirli bir "karmaşa" öteki benzer karmaşalara yansırsa da bu o andaki biçimiyle değil, bütünlerdeki bazı değişmeler, "onlara tesir eden ve iç ilişkilerini daha karmaşık hale getiren yeni elemanlar grubu biçimi altında" olur. Bu düşüncenin "değiştirme" kuramınızı anlamak için kesinlikle kaçınılmaz olduğunu not etmiştim. Şimdi üzerinde durma zamanı geldi.

Bu önemli düşüncenizi kendi terimlerinizle an-

(157) Aşılmaz çelişkilerden geçici olarak kurtulduğunuzu söylüyorum, çünkü onlardan daha uzun süre kurtulmanız mümkün değil. Gerçekten eğer "kendinde" inorganik dünya elemanlar kaosu ise ve "deneyimizde ilişkilerin sürekli düzenliliği ile birleşik, uyumlu bir sisteme dönüşüyorsa" şu ikisinden biri söz konusudur. Siz ya ne söylediğinizi bilmiyorsunuz, ya da kendinizi en yakın modelden bağımsız sanarken aklın yasalarını dış doğaya kabul ettirdiğini söyleyen ihtiyar Kant'ın görüşüne en sıkılmaz biçimde dönüyorsunuz. Aslında size bir şey söyleyeyim mi bay Bogdanov, ömrünüzün sonuna kadar dümensiz ve yelkensiz bir çelişkiden ötekine sürüklenip duracaksınız. Sizin şu "felsefenizin", sizin deyiminize göre, inorganik dünyayı oluşturan elemanlar kaosu olmasından şüphe etmeye başlıyorum. (G.P.)

latırken A karmaşasının B ye yansımasının "B karmaşasında bir seri belirli değişimlerle olacağını söyleyeceğim. Bu değişimler fonksiyonel bir bağımlılıkla A karmaşasının içerik ve yapısına bağlıdır."[158] Peki bu "fonksiyonel bağımlılık" ne demektir? Ne eksik ne fazla bu, A ve B karmaşaları arasındaki karşılıklı etkide birincinin içerik ve yapısına ikincinin bir seri belirli değişikliklerinin uygun gelmesidir. Bu da sizinle konuşmak şerefine ulaştığımda "duyumlarımın" sizinkilerle ilişkiye girmesi demektir. Bu ilişki sadece şu kelimelerle açıklanır: Fonksiyonel bağımlılık. Ama bu kelimeler kesinlikle hiçbir şey açıklamıyor. Size şunu soruyorum bay Bogdanov: Bu "fonksiyonel" uygunluk reddettiğiniz "önceden kurulmuş uyumluluk"tan nerede ayrılıyor? Düşününüz, aralarında hiçbir farklılığın olmadığını ve "yerleşmiş uyumluluğa" boşuna hücum ettiğinizi göreceksiniz. Pek ummuyorum ama eğer açık yürekli olmak isteseydiniz, "ortama" başvurmanızın eski "önceden kurulmuş uyumluluk" kuramı ile sizin "fonksiyonel bağımlılık" arasındaki benzerlik konusunda pek açık olmayan anlayışınızdan doğduğunu söylerdiniz. Ama yukarıda söylediklerinden sonra ortamın "bilgiye yararsızlığını açıklamak gereksizdir, hatta sizin kuramınıza göre karmaşalar arasında karşılıklı etkinin sonucu olmasına rağmen, bu karşılıklı etkinin "önceden kurulmuş uyumluluk" dışında nasıl mümkün olduğunu açıklamıyor. Devam ediyorum:

"Kendinde" inorganik dünya ile "deneyimizdeki "inorganik dünyanın farklı şeyler olduğunu belirten "metamprik" (yani metafizik) savı açıkladıktan sonra devam ediyorsunuz:

"Eğer örgütsüz "ortam" hayati sürecin karşılıklı etkisinde bir ara halka ise, eğer onun aracılığı ile duyum karmaşaları birbirlerine "yansıyorlarsa", onun aracılığı ile belirli bir hayati karmaşanın kendi ken-

(158) **Empiriomonisme**, c. 1, s. 124.

dine "yansıması" ne yeni ne de tuhaf bir olaydır. A karmaşası B'ye etki ederken onun aracılığı ile C'ye ve A'ya, yani kendine de etki edebilir... Bu açıdan yaşayan bir varlığın kendisine ait bir "dış algıya" sahip olması, kendini görmesi, duyması, kendine dokunması, vs., yani kendi duyumları serisinde bu serinin dolaylı (ortam aracılığı ile) yansımasını teşkil eden duyumlar bulması mümkündür."[159]

Günlük dile çevrildiğinde söylediklerinizi şu anlama geliyor: Bir insan kendi vücudunu algıladığı zaman kendi "duyumlarında" bazılarını "hisseder"; bunlar ortam aracılığı ile yansıdığından "görsel-dokunsal karmaşa" görünümünü alırlar. Bu tamamen "kendinde" anlaşılmazdır: Bir insanın kendi "duyularını" hiçbir şey açıklamayan "ortam" aracılığı ile bile olsa nasıl "hissettiğini" anlamaya çalışın bakalım.[160] Burada kendinizi Voltaire'in bu kelimeye verdiği anlamda metafizikçi yapıyorsunuz bay Boğdanov. Biliyorsunuz Voltaire, bir insanın anlamadığı bir şeyden söz ederken metafizik yaptığını söylüyordu. Anlattığınız fikre göre, vücudumuz belirli biçimde yansıyan ruhsal duyumlardan başka birşey değil. Eğer bu idealizm değilse idealizm nedir?

Mach'ı harika bir şekilde tamamladınız bay Bogdanov. Sözlerimde hiç şaka yok. Mach bir fizikçi olarak bazan materyalizm yapıyordu; size yazdığım ikinci mektupta bir kaç somut örnekle bunu gösterdim. Bu anlamda Mach ikicilik yapıyordu. Onun yanlışını düzelttiniz. Felsefesini a dan z ye kadar idealist yaptınız. Sizi övmemek mümkün değil.[161]

---

(159) a.g.e., s. 126.

(160) "Duyumları" "hissetmemiz" sadece daha önce hissettiklerimizi hatırlamakla mümkündür. Ama sizin söylediklerinizde söz konusu olan hiç de bu değil. (G.P.)

(161) Mach ve Avenarius'un yaptığı "ruhsal" ve "fiziksel" ayırımını bir tür "ikiciliğin" tanımı anlamına geldiğini düşündünüz. Bu ikiciliği gidermek istediniz. Mach ve Avenariusa sorduğunuz çok sayıdaki "neden" sorusu bu hoş olmayan ikiciliği giderme yolunu bildiğinizi ima etmeye yarıyordu. Bunu açıkça söylediniz bile. Sırrınızın ne olduğunu şimdi biliyoruz. Size göre, "fizik" "ruhsal"ın başka bir varlık biçimi. Bu gerçekten bircilik. Ama ne yazık ki idealist bir bircilik. (G.P.)

Böyle konuşurken sizinle alay ettiğimi sanmayın sakın. Tersine size iltifat etmeye hem de çok iltifat etmeye hazırlanıyorum. Az önce aktardığım düşünceler bana Schelling'in kendi etkinliğine hayran olma sürecinin bilincine varmayan bu yüzden de ürünlerini kendine dışarının nesneleri gibi gösteren yaratıcı zeka üzerine öğretisini hatırlattı. Elbette Schelling'in bu öğretisi sizde önemli değişikliklere uğradı ve karikatürsü bir görünüm aldı, ama her şeye rağmen büyük bir insanın karikatürü olmak sizi teselli etmeli.

Ama inanın size iki anlamlı gibi görünebilecek bu iltifatı yaparken hiçbir şekilde Mach'ın "felsefesini" orjinal şekilde tamamlarken "başka birinin oldukça eski idealist doktrinin değiştirmekte olduğunuzu" bildiğinizi söylemek istiyorum. Öyle sanıyorum ki bu eski öğreti sizi çevreleyen "ortamın" bazı özellikleri sayesinde haberiniz olmadan "modern doğa bilimlerinin" temel verilerinden alınan felsefi sonuçların "karmaşası" olarak kafanıza "yansıdı". Ama onu yayanın doğası hakkında bilgisi olsun olmasın, idealizm idealizm olarak kalıyor. Bilinçsiz olarak özümlediğiniz idealizmi geliştirerek, yani şeklini değiştirerek, tamamen idealist madde anlayışına vardınız. Size göre, "fiziğin" "ruhsalın" "başka bir varlık biçimi"[162] olduğu var sayımını reddetseniz bile bu varsayım aslında gerçeğe tamamen uyuyor. Madde anlayışınız tamamen fiziksel, ama tekrar ediyorum, yer yer idealizmle dolu bir anlayış. Bunu görmek için fizyolojik kimya alanıyla ilgili şu görüşlerinizi okumak yeter:

"Tek kelimeyle yaşayan örgütlü albüminin ruhsal karakterdeki ani duyumların fiziksel ifadesi (veya yansıması) olduğunu en muhtemel olarak kabul etmek uygundur."[163]

---

(162) Bu üç terimi sizin yaptığınız gibi tırnak içine aldım.

(163) **Empiriomonisme**, s. 30. Başka bir yerde şöyle diyorsunuz: "Yaşayan her hücre, bizim açımızdan, önemsiz dahi olsa duyumların bazı karmaşalarına açıktır." (c. 1., s. 134) Bunları söylerken Haeckel'in "hücreli

Bu görüşü dikkate almak isteyen kimyacı ve fizyologların tamamen idealist yeni "disiplinler" yaratması ve Schelling'in "spekülatif" doğa bilimine dönmesi gerektiği açıktır.

Şimdi bir insanın başkasının vücudunu algıladığında neler olduğunu anlamak daha kolaydır. Ama her şeyden önce "felsefenizde" önemli rol oynayan tırnak işaretlerine başvurmak gerek. Bir insan başkasının vücudunu görmez, sadece "vücudunu", yani tırnak içindeki vücudunu görür. Tırnak işaretleri bunun din kitaplarının söylediği gibi, ruhsal bir şekilde veya sizin ve benim ifade ettiğimiz gibi ruhsal bir şekilde anlamak gerektiğini belirtir. "Vücut" bir duyumlar karmaşasının benzer bir karmaşaya (inorganik ortamın aracılığı ile) orjinal yansımasından başka bir şey değildir. Ruhsal (tırnak içinde veya tırnaksız) hem "fizikten" (ve fizikselden) hem de "fizyolojik" (ve fizyolojikten) önce gelir.

Sizin sadece kitaba bağlı bilginiz işte bu bay Bogdanov!

Bütün felsefenizin anlamı bu!

Ya da daha alçak gönüllü bir deyişle, *düzeltilmiş ve sistematik değiştirme* gibi gösterişli ad taşıyan şeyin anlamı bu.

"Düzeltilmiş ve sistematik değiştirme" açısından bütün doğa maddesi deney "elemanları" ile aynı, biçimi en basit "inorgnaik dünyadan" en karmaşığı insan "deneyine" kadar çeşitli örgütlenme dereceleriyle belirlenen sonsuz bir "ani karmaşalar" serisi olarak görünüyor. Bu karmaşalar birbirlerini karşılıklı olarak etkiler. "Dış dünyanın her algılaması" bu karmaşaların birinin belirli bir başkası üzerine yansımasıdır ve "fiziksel deney" bu algıları uyumlu bir biçimde birleştiren örgütleyici ortak sürecin sonucu-

ruhlarını "âmes cellulaires" ima ettiğinizi sananlar ağır bir hata işleyeceklerdir. Çünkü size göre, "yaşayan hücre" ile önemsiz dahi olsa duyumların karmaşası arasındaki ilişki, hücrenin bu karmaşanın sadece "yansıması" olmasından, yani onun varlığının başka bir biçiminden ibarettir. (G.P.)

dur. Böylece "değiştirme" yansımanın yansımasını veriyor ve ilk yansımaya oranla "yansıtılana" daha çok benziyor: Böylece fotoğraftan dinlenen ezgi onun kaydettiği ezginin ikinci yansımasıdır ve kaydettiği ezgiye ilk yansımadan daha çok benzer."(164)

Böyle bir felsefenin idealist niteliğinden bir an bile kuşkulanılan kişiyle felsefi tartışma yapmak mümkün değildir; böyle bir kişinin durumu gerçekten ümitsizdir de.

Eğer bu kadar ağır bir "ani duyumlar karmaşası" afacan ve kabına sığmaz bir çocukla karşılaştırılabilseydi size Mach okulunun *müthiş çocuğu* derdim. Ama siz okulun sırrını kulaktan kulağa yaydınız. Mach felsefesini nitelendiren idealist noktalara ağırlık verdiniz. Ama tekrar ediyorum, bunu Mach'cı (ve Avenarius) "felsefe" size yeteri kadar birci görünmediği için yaptınız. Bu "felsefenin" birciliğinin idealist bir bircilik olduğunu hissettiniz. Ve idealist anlayışla onu "tamamlamaya" giriştiniz. Geliştirdiğiniz nesnellik kuramı çalışma aletiniz oldu. Onun yardımıyla kolaylıkla öteki sözüm ona felsefi kazançlarınızı sağladınız. Bunu siz de ağır kaleminizden çıkmasına rağmen, açıklıkları ile ötekilerden farklı aşağıdaki satırlarla kabul ettiniz:

"Ruhsal gelişme, tarihinin gösterdiği gibi, objektif deney canlı ilişkileri ve uyumu düzenliliği ile uzun bir gelişmenin sonucudur ve ani duyumlar dalgasından çıkarken yavaş yavaş belirlenir; bize de objektif fizyolojik sürecin ani duyumlar karmaşasının "yansıması" olduğunu kabul etmek kalıyor. Ortaya şu soru çıkıyordu: Eğer bu bir "yansıma" ise neden yansımadır? Cevabı bizce kabul edilen deneyin birci sosyal anlayışına uygun olarak verdik. Objektif deneyin evrenselliğinin onun sosyal örgütlenmesinin ifadesi olduğunu kabul ederek şu ampiriomonist sonuca vardık: Fizyolojik hayat yaşayan organizmanın "dış

(164) **Empiriomonisme**, c. 2, s. 39.

algılarının" ortak uyumlaştırılmasının sonucudur. Bunların her biri duyumlar karmaşasının bir karmaşada (veya kendinde) yansımasıdır. Başka deyişle *(fizyolojik hayat o andaki hayatın yaşayan varlıkların sosyal olarak örgütlü deneyine yansımasıdır."*(165)

Son cümle bir yandan idealist olduğunuzu bir yandan da "orjinal" bir idealist olduğunuzu garanti ediyor. Sadece bir idealist fizyolojik süreçleri ruhsal duyumların "yansıması" olarak kabul edebilir. Ve sadece kesinlikle yolunu şaşırmış bir idealist fizyolojik hayat alanıyla ilgili "yansımaların" deneyin sosyal örgütlenmesinin sonucu, yani sosyal hayatın ürünü olduğunu söyleyebilir.

"Ampiriokritisizmin" sırrını açıkladıktan sonra bu "felsefi" öğretiye çelişkili, ipe sapa gelmeyen sözler dışında hiçbir şey eklemediniz. Yazdıklarınız okunduğunda Çitçikov'un Korobocka'nın evinde geçirdiği gecede duyduğu hisler duyuluyor. Kuş tüyü yatak neredeyse tavana ulaşıyordu, ama "bir sandalye yardımı ile yatağa tırmandığında yatak tüyleri odanın bir köşesine savurularak çöktü."(166) İpe sapa gelmez "ampiriomonist" sözleriniz de tavana kadar yükseliyor, ama en ufak eleştiriyle "felsefenizin" tüyleri her yana uçuşuyor ve şaşkın okuyucu birdenbire en dayanılmaz metafiziğin dumanlı, karanlık derinliklerine düşüyor. Onun için son derece sıkıcı olmasına rağmen sizi eleştirmek hiç de güç değil. Bu yüzden bende geçen yıl sizi bırakıp hocanızı elşetirme arzusu uyandı. Ama önemli olduğunuzu iddia etmeniz yüzünden bu iddianızı incelemek zorunda kaldım. "Objektiflik kuramınızın" ne ölçüde dayanıksız olduğunu, "değiştirme" öğretinizin olaylar arasındaki bağı ne ölçüde bozduğunu gösterdim. Bu yeterlidir. Size daha fazla hücum etmek zaman kaybı olur. Okuyucu felsefenizin

(165) a.g.e., s. 136.
(166) Nicolas Gogol, Les Ames Mortes (Ölü Canlar)

değer ve "orjinalliğini" şimdi görüyor.

Sonuç olarak bir şey söyleyeceğim. Üzücü olan edebiyatımızda sizin gibi bir "ani duyumlar karmaşasının" ortaya çıkması değil, bu "karmaşanın" bazı roller oynamasıdır. Sizi okudular, bazı küçük felsefi kitaplarınız bir kaç kez basıldı. Eğer eserleriniz sadece bilgisizcilik[167] yanlılarından alınıp, okunup, uygun bulunsaydı, bunlar kabul edilebilirdi. Ama ileri görüşlü kişilerin sizi okuyup ciddiye almaları üzücüdür. Bu çok kötü bir işarettir. Düşünce yönünden gerileme döneminde yaşadığımızı gösteriyor. Sizin marksizme felsefi bir temel verecek yetenekte düşünür olduğunuzu sanmak için ne felsefe ne de marksizm alanında hiçbir bilgiye sahip olmamak gerek. Cahillik hiçbir zaman iyi bir şey değildir, herkes için, özellikle öncülük yapmak isteyenler için tehlikelidir. Uydurduğunuz silahın öncü kişiler için hiçbir değeri yok bay Bogdanov, zaferi değil yenilgiyi hazırlıyor. Bu silahla döğüşürken kendileri gericilik şövalyelerine dönüşüyor, gizemciliğe ve her türlü boş inanca yol açıyorlar.

Sizin ve sizin gibi revizyonistlerin yazdığı "felsefeyi" eleştirmenin gereksizliğini düşünen yabancı dostlar yanılıyorlar. Kautsky Rusya'nın koşullarını tanımıyor. Burjuva reaksiyonunun Rusya'da kuram alanında felsefi idealizm bayrağı altında geliştiğini, aslında tümüyle idealist felsefi öğretilerin kendilerini aynı zamanda doğal bilimler gibi gösterdiklerini bilmiyor. Bu öğretilere karşı mücadele etmek gereksiz değil, zorunlu.

Les Aventures d'une école philosophique (Bir felsefe Okulunun Maceraları-1908) başlıklı broşürünüz

---

(167) William James kendi dini görüşünü kurma çabasıyla şöyle diyor: "Somut gerçek sadece bireysel deneylerden meydana gelir." (**L'Expérience religieuse** —Dinsel deney, s. 417. Paris Geneve, 1908) Bu her gerçeğin temelinde "ani duyumlar karmaşası" yatar ifadesiyle aynı anlama geliyor. James böyle yargıların boş inançlara kapıyı açık tuttuğunu düşünmekle yanılmıyordu. (G.P.)

hakkında da bir kaç kelime söylemek istiyordum ama zaman yetersizliği vazgeçmeye zorladı. Aslında bu broşürü inceleme gereği de yok. Üç mektubumun bağlı olduğumuz felsefi anlayışların ilişkisini açıklamaya yettiğini umarım. Başka bir şey istemiyorum. Gereksiz tartışma meraklısı pek çok kişi var, ben bunlardan değilim. Onun için hocanızı veya kendi "objektiflik" ve "değiştirme"nizi savunmak için bana karşı birşeyler yazmanızı bekleyeceğim. O vakit yeniden konuşuruz.



2. Baskı

ekim yayınları / sosyalizm ve kültür