G.politzer

marksist felsefe dersleri



SOSYAL YAYINLAR

20 LİRA MARKSİST FELSEFE DERSLERİ SOSYAL YAYINLAR 24

MARKSİST FELSEFE DERSLERİ

SOSYAL YAYINLAR NO. 24

GEORGES POLITZER
Guy BESSE ve Maurice CAVEING

MARKSİST FELSEFE DERSLERİ

Çeviren :
Galip ÜSTÜN

SOSYAL YAYINLAR
Cağaloğlu, Servili Mescit Sokak,
Kurt İşhanı No. 107, İstanbul

Hilâl Matbaacılık Kollektif Şirketi - 22 91 78 İstanbul, 1969

ÖNSÖZ

Georges Politzer'in ilk olarak 1946 temmuzunda çıkan, 1947 ocak'ında, 1948 mayısında ve 1949 aralık'ında yeniden yayınlanan Principes Elementaires de Philosophie *adındaki kitabı büyük bir sabırsızlıkla karşılanmıştı. Kitap, düşünce ile aksiyonu birbirinden hiçbir zaman ayırmayıp Fransa'nın yaşaması için canını kahramanca verenlerden biri olan Georges Politzer tarafından 1935 - 1936 yıllarında İşçi Üniversitesi'nde verilmiş olan dersleri herkesin kavrıyabileceği bir şekilde bir araya getiriyordu.*

Principes Elementaires de Philosophie*'nin önsözünde, hocasının derslerini toplıyarak bir araya getirmek suretiyle yayımlanmasını sağlamış olan Maurice Le Goas şöyle yazıyordu:*

Her yıl, felsefe derslerine materyalizm sözünün hakikî mânasını tespit etmekle başlıyan, ve birtakım kimselerin bu söze bile bile yanlış mânâlar vermesini protesto eden Georges Politzer, materyalist filozofların idealden yoksun olmadıklarını, bu ideali zafere ulaştırmak için mücadeleye hazır olduklarını belirtmeyi de ihmal etmezdi. Nitekim, kendisi yaptığı büyük fedakârlıkla bunu ispat etmesini bildi. Onun kahramanca ölümü, marksizmde teori ile pratiğin birliğini dile getirdiği o ilk dersini süsleyen bir davranış olmuştur.

Ölümünden sonra, Georges Politzer'e «göz altında tutulmaya mahkûm edilmiş mukavemetçi» ve «vatan uğruna can vermiş» sıfatlarının verilmemesi gerektiğini ileri süren bir bakanlık kararından birkaç ay önce Georges Politzer'in hatırasına gösterilen saygı, Fransız yurttaşı Georges Politzer ile ma-

teryalist Politzer'i hiçbir zaman kopmamak üzere birbirine kenetlemiştir.

Nazi kurşunları Georges Politzer'i Mont Valerien'*de, 1942 mayısında yere serdi. Ama, en çok onun eseri olan İşçi Üniversitesi, önemi her yıl biraz daha genişliyerek Paris'in Yeni Üniversite'sinde varlığını devam ettiriyor.* Principes Fondementaux de Philosophie *de, asıl metin olan* Principes Elementaires du Philosophie *gibi, Yeni Üniversite'ye devam eden emekçilere (işçiler, müstahdemler, hizmetliler, bilimsel araştırmacılar, öğretmenler, öğrenciler, vs.) verilen felsefe öğretimi tecrübelerine dayanıyor. Dolayısıyle, Principes* Fondementaux de Philosophie'*nin, kitabı kaleme alan ve Yeni Üniversite'de diyalektik materyalizm derslerini okutan kimselerden önce Georges Politzer'in adını taşıması doğru olur. Şüphesiz,* Principes Fondementaux de Philosophie, Principes Elementaires de Philosophie'*den çok daha geniştir. Çünkü,* Principes Fondementaux de Philosophie, *son yılların marksizmi zenginleştiren katkılarından da yararlanıyor. Bununla beraber, bu katkıların ilham kaynağı da, Politzer'in aksiyonunu yaratmış olan ilham kaynağından başka bir şey değildir.*

★

Principes Fondementaux de Philosophie, *Marx ile Engels'in ve onların en başta gelen öğrencileri Lenin ile Stalin'in ana fikirlerini öğrenmek istiyenlere yardımcı olmak amacını gütmektedir. Dolayısıyle, kitap, içine aldığı dersler birbirinin ardısıra izlenecek bir klavuz şeklinde hazırlanmıştır. Bölüm sonlarındaki kontrol soruları okur'a, edindiği bilgiyi tartmasını ve kişisel bir araştırma gayretini devam ettirmesini sağlamak amacıyla konmuştur. Yeni Üniversite'nin bu kitabın ortaya çıkmasını sağlıyan dersleri, teorik düşünce tarzının, bugünün Fransa'sındaki militan, politik ve sendikal aksiyonlarını aydınlatmasını bekliyen emekçilere hitap et-*

mektedir. Bunun içindir ki, kitapta, emek ve hürriyet, millî bağımsızlık ve barış için mücadele etmekte olan Fransızların günlük hayatından alınmış misallerin çokluğu karşısında hayrete düşmemek gerekir (1).

Öte yandan, bugün de hâlâ pek yaygın olmakta devam eden bir görüşün aksine, marksistler pratikten sözettikleri zaman bunu dar bir mânâda almazlar. İnsan pratiği, bilimler, teknikler, sanatlar, vs. gibi, insanın yapmağa muktedir olduğu ve onu ayırt ettiren faaliyetlerin tümü, binlerce yıl boyunca birikmiş olan tecrübelerin toplamıdır. Ancak, bu tecrübelerin en iyilerini toplumların transformasyonu ve fertlerin daha iyiye gitmesi amacıyla, bugünkü aksiyonun yararına kullanmasını bilen kimse inkılâpçı olabilir. Marksist felsefenin fonksiyonu da işte budur. Marksist felsefe, dünya görüşü olarak, tarihin ve tabiatın temel kanunlarını en genel şekilde dile getirir; analiz metodu olarak ise, her insana ne olduğunu, ne yaptığını, ve kendi öz varlığını (yaşayışını) transformasyondan geçirmek için ne yapabileceğini anlamak imkânını verir. Bunun içindir ki, tamamiyle marksist felsefeye hasredilmiş olan bu kitabı, ister el, ister kafa emekçisi olsun bütün emekçilere yararlı olacağı inancıyla sunuyoruz. İktisatçı, mühendis, tarihçi, tabiî bilimler uzmanı, doktor, sanatçı gibi belirli konuların uzmanları için yazılmamış olmakla birlikte, bu kitapta bu kimselerin de üzerinde düşünmelerini gerektirecek yanlar bulacaklarından şüphe etmiyoruz.

★

Bu kitabın yazarları, kitabın azamî açıklık ve sadelikle yazılmasına gayret göstererek fazla teknik terim kullanmak-

(1) Derslerin verildiği veya kitabın yazıldığı sıralarda pek aktüel konular olan bu misaller o zamandanberi Fransa'da veya dünyada meydana gelen değişikliklerin sonucu, artık eskimiş gibi görünebilirler. Bununla birlikte, öğretici değerlerini kaybetmiş oldukları söylenemez. Önemli olan da zaten budur.

tan kaçındılar. Ama bununla yolun ancak yarısını katetmiş oluyorlardı. Yolun öbür yarısını da, Marx'ın Kapital'*in fransızca basımı dolayısıyle yaptığı uyarmada belirttiği gibi, «bilim için kralî yol olmadığını» bir ân bile unutmaksızın, sabırla, okurun katetmesi gerekecektir. Demek oluyor ki, bu kitabı meydana getiren yirmi dört dersin etüd edilmesi belirli bir gayret ve sebat istiyecektir.*

Şu veya bu sayfa ilk okunduğunda anlaşılmıyacak olursa, okurun cesaretinin asla kırılmaması gerekir. Bundan başka, okurun, etüd ettiği metni kişisel tecrübeleriyle karşılaştırmasının işi çok kolaylaştıracağını da belirtmeden geçmiyelim. Çünkü, sabırla yürütülen bir incelemeden azamî istifadeyi ancak böylece sağlamış olacaktır.

Kitabın birçok yerlerinde marksizmin klâsikleri zikredilmekte, bu klâsiklerden metinler aktarılmaktadır. Bu aktarma işi, yapılan izahları ağır, anlaşılması güç bir duruma getirmek rizikosunu taşıyordu. Kitabın yazarları bu rizikoya girmeyi kabul ettiler; bir klavuz kitap olan bu eserin mahiyeti böyle yapmayı gerektirmekteydi. Bu klavuz kitabın rolü, kaynaklara varmayı kolaylaştırmak, okuru, sık sık yapılan hatırlatmalarla, Marx'ın, Engels'in, Stalin'in, Mao Tse-tung'un, M. Thorez'in eserlerine başvurmaya teşvik etmektir. Elinizdeki bu kitabın yazarları, Stalin'in Diyalektik Materyalizm ve Tarihî Materyalizm *adlı eserinin üzerinde özellikle durdular. Sunduğumuz kitaptaki derslerin sırası, esas bakımından, bilhassa, Stalin'in 1938'de yayımlanan ve marksizm felsefesinin ustaca bir sentezi olan eserinin içindeki sıraya uymaktadır.* S.S.C.B. Komünist Partisi Tarihi'*nin dördüncü bölümünde yer alan, fakat aynı zamanda, ayrı basımından da takip edilebilecek olan bu yazının etüd edilmesi, marksizmin esaslarının neler olduğunu öğrenmek ve marksizmin aksiyon gücünü anlamak istiyenler için bugün de kaçınılmaz bir zaruret olmakta devam etmektedir.*

★

Marksistler, prensiplerine sadık kimseler olarak, verimli her aksiyon için tenkidi kaçınılmaz bir zaruret sayarlar. İşte bundan dolayı, Principes Fondementaux de Philosophie'*nin yazarları da, kim olursa olsun, bu kitabı etüd edecek olanların, tenkitleriyle yapacakları katkıları beklemektedirler. Bu kitap, böylece, Fransız halkının ve Fransız işçi sınıfının hizmetindeki rolünü daha iyi bir şekilde yerine getirmek üzere gelişmekten geri kalmamış olacaktır.*

Guy Besse ve Maurice Caveing — Ağustos 1954

GİRİŞ

1. **Felsefe nedir?**
2. **Niçin felsefe öğrenmeliyiz?**
3. **Hangi felsefeyi öğrenmeliyiz?**
   a) **Bilimsel bir felsefe: Diyalektik materyalizm**
   b) **İnkılâpçı bir felsefe: Emekçilerin felsefesi**
4. **Sonuç: Teori ile pratiğin birliği**

«Felsefe...». İşte birçok emekçilere ilk bakışta pek güven vermiyen bir kelime. Çünkü, emekçiler, kendi kendilerine, bir filozof ayakları yere basmıyan bir kimsedir, derler. Kendi halinde bir takım insanları «felsefe öğrenmeye dâvet etmek,» onlara, kendilerini bir cambazhane numarasına katılmaya çağırmak gibi gelir; kafalarının allak bullak olacağından korkarlar.

Felsefe, çok zaman, şöyle bir şey gibi görünür: gerçekle ilgisi olmıyan bir fikir oyunu; ancak bu işi bilen, imtiyazlı birkaç kişinin harcı, karanlık, ne olduğu belirsiz bir oyun... Ve muhtemelen, alnının teriyle yaşıyan insanlara pek yararlı olmıyan tehlikeli bir oyun...

Felsefeyi, bazı kimselerin onu içine düşürmek istedikleri o karanlık ve ne olduğu belirsiz durumu Fransız filozofu Descartes çok önce takbih etmiştir. Bu gibi sahte filozofları Descartes şöyle vasıflandırıyordu:

Yaptıkları ayırımların ve kullandıkları prensiplerin belirsizliği, sanki biliyorlarmış gibi herşeyden cüretle sözedebil-

melerinin ve söylediklerini bu konuda becerikli olanlara karşı savunabilmelerinin sebebidir. Bu bakımdan onları, gözleri gören bir kimseyle döğüşebilmek için, rakibinin avantajını ortadan kaldırmak üzere onu zifirî karanlık bir kuyuya çeken bir köre benzetiyorum (1).

Bizim niyetimiz, okuru «zifirî karanlık» bir kuyuya sürüklemek değildir. Zifirî karanlığın çirkin darbelere elverişli bir yer olduğunu biliyoruz. Karanlık ve zararlı bir felsefe mevcut olduğu gibi, Descartes'in istediği ve Gorki'nin de şöylece sözünü ettiği aydınlık ve yararlı bir felsefe vardır:

Felsefeye aldırmadığımı, onu önemsemediğimi sanmak yanlış olur. Hayır, felsefeden yanayım. Ama aşağıdan, yeryüzünden, tabiat olaylarını inceliyerek tabiatın güçlerini insanın hizmetine sokan faaliyet prosesüslerinden gelen bir felsefeden yana... Düşüncenin, çözülmez bir şekilde faaliyete bağlı olduğu kanaatindeyim, ve insanın, hareketsiz, sırt üstü uzanıp, miskince, kendisini sadece düşünceye vermesinden yana değilim (2).

Bu giriş bölümünde güdülen amaç, felsefenin genel bir tarifini yapmak, ardından da felsefe öğrenmemizin neden gerekli olduğunu ve hangi felsefeyi öğrenmemiz gerektiğini göstermektir.

1. FELSEFE NEDİR?

Tarihin kaydettiği en büyük filozofların bazılarına sahip olan Eski Yunanlılar, felsefe sözünü bilgi sevgisi olarak anlıyorlardı. *Felsefe* kelimesinin aslı olan *philosophie* kelimesinin anlamı da budur.

---

(1) DESCARTES: **Discours de la métode** (1637).

(2) Gorki: **Les Petits Bourgeois.** Editions de la Nouvelle Critique, Paris, 1949.

«Bilmek», yani «dünyayı ve insanı tanımak». Bu bilgi, bazı davranış kuralları ortaya atmayı, hayat karşısında belli bir tutum almayı sağlıyordu. İşte, filozof denilen insan da, insanı ve dünyayı tanımaya dayanan bu kurallara, her bakımdan, uygun davranan kimsedir.

Felsefe kelimesi, işte ta o zamandan beri varlığını sürdürdü. Varlığını sürdürdü, çünkü bir ihtiyaca cevap veriyordu. Felsefe kelimesi, çoğu zaman, dünya görüşlerinin çeşitliliğine bağlı olarak, değişik anlamlarda kullanılmıştır. Bununla birlikte, en değişmez anlamı şudur:

İçinden belirli bir davranış şekli çıkartılan genel bir dünya görüşü.

Ülkemizin (Fransa) tarihinden alınan şu misal, bu tarifi belgeliyecek mahiyettedir:

18. yüzyılda, Fransa'da burjuva filozoflar, bilimlere dayanarak, dünyanın bilinebilir olduğunu öğretiyorlar; bundan da, dünyayı, insanın yararına değişikliğe uğratmanın mümkün olduğu sonucunu çıkarıyorlardı. Bu filozoflardan birçoğu, meselâ, *Esquisse d'un Tableau Historique des Progres de l'Esprit Humain*'in (1794) yazarı Condorcet, bundan, insanın *mükemmelleşmesinin* mümkün olduğu ve toplumun daha iyi bir hale gelebileceği sonucunu çıkarıyorlardı.

Aradan bir yüzyıl geçtikten sonra da, yine Fransa'da ve yine burjuva filozofların büyük bir çoğunluğu, tersine, dünyanın bilinemez olduğunu, objelerin *künhünün*, bilinemiyeceğini ve bunun her zaman böyle olacağını düşünüyor ve öğretiyorlar; bundan da, dünyayı değiştirmeye kalkışmanın bir çılgınlık olduğu sonucuna varıyorlardı. Şüphesiz, diyorlardı, tabiat üzerinde bir etki yapabiliriz, ama bu pek sathî bir etki olur. Çünkü, objelerin *künhü*'nü bilme bizim menzilimizin dışındadır. İnsanın ise, her zaman mahiyeti aynıdır ve aynı kalacaktır. Sırrı bizim menzilimizin dışında kalan bir *mahi-*

yeti vardır insanın. Şu halde, toplumu düzeltmek maksadıyla kafa patlatmaya ne lüzum vardır.

★

Böylece, *dünya görüşü*'nün (yani felsefenin) ilgilenmeye değer bir mesele olduğunu görüyoruz. Çünkü, biliyoruz ki, zıt iki dünya görüşü zıt iki sonuca varır.

Gerçekten, 18. yüzyıl filozoflarının toplumu değişikliğe uğratmak istemelerinin sebebi, bu filozofların o zaman inkılâpçı bir sınıf olan ve feodaliteyle mücadele halinde bulunan burjuvazinin menfaat ve özlemlerini dile getirmeleriydi. 19. yüzyıl filozofları ise, (gizleseler de, gizlemeseler de), artık, muhafazakârlaşmış olan burjuvazinin menfaatlerini dile getiriyorlardı. Çünkü, artık, hâkim sınıf burjuvaziydi ve burjuvazi proletaryanın inkılâpçı yükselişinden endişe ediyor, aslan payını kendisine bırakan bir dünyada değiştirilecek hiçbir yan bulunmadığı görüşünü savunuyordu. İnsanları, toplumu değiştirmek amacını güden teşebbüslerden caydırmaya uğraşırken, filozoflar işte bu çeşitten menfaatleri *savunmuş* oluyorlardı. Bu felsefe akımlarının örnekleri şunlardır:

Pozitivistler: Bu felsefe akımının önderi Auguste Comte, pek çok kimse tarafından *sosyal reformcu* diye bilinir. Aslında ise, burjuvazinin saltanatının ebedîliğine en derin şekilde inanan bir kimsedir; *sosyoloji*'si ne üretim kuvvetleri, ne de üretim münasebetleri diye bir kavram tanır; bu da onu güçsüz bir duruma sokar.

Eklektikler: Bu felsefe akımının kurucusu olan Victor Cousin, burjuvazinin resmî filozofuydu. Proletaryanın baskı altında tutulmasını, ve özellikle de, 1848'deki kitle halinde kurşuna dizme olaylarını «doğru», «güzel», «iyi» ve «adalet adına haklı» buldu.

Bergsonizm: Burjuvazinin, 1900 yıllarında, yani emperyalizm çağında göklere çıkardığı Bergson, bütün zekâsını,

burjuvaziyi somut realiteden, yeryüzündeki aksiyondan, toplumu transformasyona uğratma mücadelesinden vazgeçirmeye çalışmakta kullanır. Ona göre, insan kendini «derin ben»ine, «iç âlem»ine hasretmelidir. Ötesinin pek önemi yoktur. Dolayısıyle, başkasının emeğine göz dikmiş olan fırsat düşkünleri için endişe edilecek bir şey kalmaz.

Demek oluyor ki, aynı sosyal sınıfın, yani Fransız burjuvazisinin, bir yüzyıldan diğerine, birbirinden enikonu farklılık gösteren iki ayrı felsefesi vardı. Çünkü, burjuvazi, 18. yüzyılda inkılâpçı iken, 19. yüzyılda muhafazakâr, hattâ gerici olmuştu. Aşağıdaki şu iki metnin karşılaştırılması, bu durumun en iyi misalini verir. Birinci metin 1789'dan kalmadır; yani burjuva inkılâbının yapıldığı tarihten. Yazarı da, inkılâpçı burjuva Camille Desmoulins. Desmoulins, yeni zamanları şu sözlerle selâmlıyor:

Ne mutlu! Evet, ne mutlu! Bu hayırlı inkılâp tamam olacak; yeryüzünde hiç bir kuvvet bunu önliyecek durumda değildir. Felsefenin, hürriyetin, yurtseverliğin yüce etkisinin sonucu! Yenilmez olduk! (1).

İkinci metin de 1848'den kalma; yazarı ise, iktidarda olan sınıfının menfaatlerini proletaryaya karşı savunan burjuva devlet adamı Bay Thiers.

Ah! Şayet eskisi gibi olsaydı; okullar papazların ya da yardımcılarının yönetiminde olmakta devam etseydi, o takdirde, halkın çocuklarının yararına olarak, okulların gelişmesine, çoğalmasına hiç de karşı olmazdım... Açık ve kesin olarak, pek çoğu iğrenç kimseler olan ilkokul öğretmenlerinin yerine başka şey istiyorum. Bir zamanlar, kendilerine karşı güvensizlik göstermek gibi bir davranışta bulunmuş olmakla bir-

(1) Albert SOBUL'ün 1789 **L'An de la liberté,** adlı kitabına alınan metinden. İkinci baskı, Editions Sociales, Paris, 1950.

likte, şimdi din adamları istiyorum. Din adamları sınıfının yine son derece güçlü olmasını istiyorum. Papaz etkisinin güçlü, her zamankinden daha güçlü olmasını arzu ediyorum. İnsana, «yaşa, dilediğin gibi yaşa; çünkü, şu yeryüzünde, o dünyevî, o gelip geçici mutluluğa ermek için varsın. Ve o mutluluğu, içinde olduğun durumda bulamıyorsan, o takdirde korkmadan, egoizmi sana bu küçücük mutluluk payını vermeyi reddeden zengine vur. Kendi refahını ve senin durumunda olanların refahını, ancak, zenginden, elindeki fazlayı alarak sağlıyabilirsin» (1).

Görüldüğü gibi, Thiers felsefeyle ilgileniyordu. Neden? Çünkü, felsefenin sınıfî bir karakteri vardır. Filozofların, genel olarak, bundan şüphe etmedikleri muhakkaktır. Her dünya görüşünün, pratik bir anlamı vardır. Bazı sınıflara yarar sağlar, diğerlerine zararı dokunur. Bunun marksizm bakımından da geçerli olduğunu göreceğiz.

İnkılâpçı burjuva Camille Desmoulins'in felsefeyi inkılâp hizmetinde bir silâh olarak görmesine mukabil, Thiers de felsefeyi sosyal gericiliğin hizmetinde bir silâh olarak görüyordu. Felsefenin iyisi, emekçileri boyunlarını bükmeye çağıran felsefeydi. İleride Komüncülerin kurşunlayıcısı olacak olan kimse işte böyle düşünüyordu.

2. NİÇİN FELSEFE ÖĞRENMELİYİZ?

Bugün Bay Thiers'in halefleri, Birleşik Devletler'de olduğu gibi, Fransa'da da, marksistler aleyhinde fikir suçu dâvâları açmaktadırlar. İstedikleri şey, sadece marksistleri değil, onların felsefesini de yok etmektir. Tıpkı, Bay Thiers'in, Komüncülerle birlikte Komüncülerin sosyal ilerleme fikirlerini

(1) Georges COGNİOT'nun **La Question Scolaire en 1848 et la Loi Falloux** adlı kitabına aldığı metinden. Editions Hier et Aujourd'hui, s. 189.

de yok etmek istemesi gibi. İşçilerin ve genel olarak emekçilerin ödevi, işte böylece kendiliğinden ortaya çıkmış oluyor. Bu ödev, sömürücülerin hizmetindeki felsefenin karşısına, sömürücülerle mücadeleye elverişli bir felsefe çıkarmaktır. Şu halde, felsefe öğrenmenin emekçiler için önemi büyüktür. Zaten, bu önem, olaylara bakılınca kendini hemen belli eder. Bu olaylar, bugün hâkim sınıf olan burjuvazinin ülkemiz emekçilerinin topuna birden empoze ettiği acı durumdur. Yani işsizlik ve hayat pahalılığı; gençlere iş sahası ve imkân verilmemesi; sosyal kanunlara, grev hakkına, demokratik hürriyetlere zararlı davranışlar; baskı, silâhlı tecavüzler (14 temmuz 1953'teki gibi); Amerikan emperyalizmi tarafından ülkenin sömürgeleştirilmesi; kanlı ve masraflı Vietnam savaşı; Alman ordusunun yeniden kurulması, v.s. Bu durumda, emekçilerin kendi kendilerine sordukları soru şudur: bunun içinden nasıl çıkmalı? İşlerin neden böyle olduğunu bilmek ihtiyacı, kendini, gitgide daha genel, gitgide daha acı bir şekilde hissettirmektedir. Savaş tehlikesi nereden gelmekte, sefalet nereden çıkmaktadır? Ülkemizin emekçileri, bu düzenin değişmesi için, ne olup bittiğini anlamak istemektedirler.

Böyle olunca da, yani felsefe bir dünya görüşü, pratik alanda sonuçlar doğuran bir görüş olunca da, tıpkı hedefe isabet kaydedebilmek için doğru nişan almak gerektiği gibi, dünyada bazı şeyleri değiştirmek istiyen emekçiler için de, doğru bir dünya görüşüne sahip olmanın önemi kendiliğinden ortaya çıkmıyor mu?

Diyelim ki, bütün emekçiler realitenin bilinemez olduğuna inanıyorlar. Bu takdirde, savaş, işsizlik ve açlık karşısında savunmasız kalacaklar demektir. Başlarına ne gelirse gelsin, bu, onlar için anlaşılmaz olarak kalacak; her duruma, mukadder bir şey diye boyun eğecek, katlanacaklardır. Burjuvazi, emekçileri işte bu noktaya götürmek istemektedir. Bu arada, tabiî ki, burjuvazi, kendi menfaatlerine uygun bir dünya görüşünü yaymak için hiçbir imkânı ihmal etmiyecektir.

«Zenginler ve fakirler her zaman mevcut olacaktır. O halde gemisini kurtaran kaptandır! Başkasının seni yemesini istemiyorsan sen başkasını ye! Ey işçi! ücretleri hep birlikte savunmak üzere iş arkadaşlarınla birleşmektense, sen, iş arkadaşına rağmen, onların zararına olarak patronunun tevecc ühünü kazanmağa çalış! Ey memure! patronunun metresi olmaya bak; böylece hayatına renk katmış olursun! Başkalarından sana ne? Ne halleri varsa görsünler!» gibi sözlerin açıklaması budur.

Bunlar, *Reader's Digest*'in *Selection*'unda, *Gönül Postası* edebiyatında bol bol rastlanan fikirlerdir. Bu, burjuvazinin emekçilerin şuurunu bulandırmak için kullandığı, dolayısıyle de, emekçilerin kendilerini korumaları gereken bir zehirdir. Bu zehire son derece çeşitli ve değişik şekillerde rastlanır. Meselâ, hâlâ *Franc-Tireur* gazetesi okuyan emekçiler, bilmiyerek, her gün 15 frank verip, 15 franklık zehir almaktadırlar. Bilmeyerek, çünkü *Franc-Tireur* gidişatın iyi olmadığını tepine tepine haykırıp durur; şöyle ya da böyle şeyler olacağını öne sürer. Ama, gidişin *neden* kötü olduğunu söylemekten ve bunun *sebeplerini* göstermekten dikkatle sakınır. Bunu yapacak yerde, tersine, vargücüyle «tek çıkış yolu» olan emekçiler ittifakını önlemeye, dağıtmaya çalışır.

Son tahlilde, her fikir, bir dünya görüşünün sonucudur : toplum düzenine müdahale edilmez; toplumu olduğu gibi kabul etmek, yani sömürüye katlanmak, ya da sağa sola dirsek vurarak toplumda kendine bir yer açmak gerekir...

«Tanrım! Başımıza gelenlerin nasıl ve neden geldiğini bilmeye çalışmak zorunda mı kalacağız her zaman? Adaletsizlik her gün işlenegelen bir suçtur ve kuvvet haktan önce gelir.»

Yukarıdaki sözler, burjuvazinin emekçilerin çocukları için çıkardığı sayısız dergilerden biri olan *Super-boy*'dan alınmıştır. Cebir, şiddet, insanı hor görme: fütuhat savaşlarını kendisi için olağan bir şey sayan saldırgan burjuvazinin ihti-

yaçlarına gerçekten uyan şeylerdir bunlar. Burada, Lenin'in 1920'deki bir söylevinde kapitalist toplumla ilgili şu sözlerini anmanın tam sırasıdır:

Eski toplum şu prensipe dayanıyordu: ya sen insan kardeşini yolacaksın, ya da insan kardeşin seni yolacak. Ya sen bir başkasının istifadesi için çalışırsın, ya da başkası senin istifaden için çalışır. Ya köle sahibisindir, ya da köle... Görülüyor ki, bu toplumda yetişmiş olan insanlar, âdeta analarının sütüyle birlikte, belirli bir psikolojiyi, belirli alışkanlıkları ve belirli düşünceleri; ya köleci düşüncelerini ya da köle düşüncelerini, veya küçük memur, küçük esnaf ya da aydın kişi düşüncelerini; kısacası, kendine gerekli olanı elde etmekten başka bir şey düşünmeyen ve başkalarıyle ilgilenmiyen bir insanın fikirlerini emerler.

Elimdeki bir parçacık toprağı işliyorsam, başkalarının durumuyla ilgilenmemin lüzumu yok demektir. Başkaları açsa benim için daha iyi; onlara buğdayımı daha pahalı satarım. Doktor, mühendis, öğretmen ya da müstahdem olarak bir mevkiim varsa başkalarının durumunun benim için ne önemi var? İktidarı elinde bulunduranları pohpohlıyarak, onların hoşuna gitmeye çalışarak yerimi muhafaza edebilir, hattâ, belki de sivrilerek kendim de bir burjuva olabilirim (1).

Hâkim burjuvazinin elinde tuttuğu, eskiden beri sürüp gelen felsefeye içimizde de, dışımızda da savaş açmalıyız. Çünkü, gelenek ve önyargılardan başka, tekmil büyük basın, radyo ve sinema da onun safındadır. Bu zehirli fikirleri kastederek şöyle diyen Barbusse'ün çağrısına uymak gerekir:

Gerekirse, muhteşem bir dürüstlükle, kendini yeniden yoğurmaya başla! (2)

---

(1) LENİN: **Oeuvers choisies,** II nci cilt, s. 815. Ed. en langues étranères, Moscou, 1947.

(2) Henri BARBUSSE: **Paroles d'un Combattant,** s. 10 Flammarion.

İnsanın umutsuzluk yerine güven, tevekkül yerine mücadele azmi taşıyan yeni fikirler edinmeye çalışması gerekir. Emekçiler için, bu, hiç de ikinci derecede bir mesele değildir. Bir ölüm kalım meselesidir. Çünkü, emekçiler, üzerlerindeki baskıdan, ancak, dünyayı gerçekten dönüşüme uğratacak bir dünya görüşüne sahip olmakla kurtulabilirler. Meselâ Gorki, *Ana*'da, Çarlık Rusyasında her şeye tevekkülle boyun eğmiş umutsuz bir yaşlı kadının, oğlu sayesinde, halkının acılarının kaynağını, bu acılara son vermenin mümkün olduğunu anladığı için nasıl yaman bir inkılâpçı kesildiğini anlatır.

Gerçekten, mücadele edenlere; boyun eğmeyi, tevekkülü reddedenlere, felsefe öğrenmek hiç de yararsız değildir. Çünkü, mücadelenin *sebeplerini* onlara, yalnız, objektif bir dünya görüşü öğretebilir.

Doğru teori olmadan başarılı mücadele de olmaz. Bazı kimseler, başarı elde etmek için başarı şartlarının gerçekleşmiş olmasını yeterli sayarlar. Bu yanlıştır; çünkü bu şartların gerçekleşmiş olduğunu *bilmek* de gerekir. İşler kompleksleştiği nispette durumu bilmenin önemi artar.

Demokratik hürriyetlerin, ekmek ve barış gibi birçok amaçların gerçekleşebilmesi için bu uyarmalar gereklidir.

Demek oluyor ki, felsefe öğrenmemiz, genel bir dünya görüşüne sahip olmamız, pratik bir zarurettir.

O halde, şimdi, dünyayı anlamamızı, dolayısıyle de dünyayı değiştirmemizi sağlıyacak olan bu felsefenin ne olduğunu daha yakından görelim.

3. HANGİ FELSEFEYİ ÖĞRENMELİYİZ?

a) Bilimsel bir felsefe: diyalektik materyalizm.

Realiteyi (toplum ve tabiatı) değiştirmek istiyorsak, ilkin o realiteyi tanımak zorundayız. İnsan, dünyayı çeşitli bilimlerin aracılığıyle tanır. Demek ki, daha iyi bir hayata sa-

hip olabilmek için emekçilere mücadelelerinde elverişli olan dünya görüşü, ancak, bilimsel olan bir dünya görüşüdür. Bu bilimsel dünya görüşü de, marksist felsefe, diyalektik materyalizmdir.

Bu durumda, akla hemen bir soru gelir: *bilim* ile *felsefe* arasında ne fark vardır? Yukarıdaki ifadede, felsefe ile bilim aynı şey sayılmış olmuyor mu? Gerçekten, marksist felsefe bilimlerden ayrılmaz, ama onu bilimlerden ayırt ettiren bir yanı da vardır. Bilimlerin (fizik, biyoloji, psikoloji, vs.) her birinin amacı, gerçeğin belirli bir kesiminin incelenmesidir. Diyalektik materyalizmin ise çifte bir amacı vardır: diyalektik mahiyette olduğu için, realitenin bütün tezahürlerinde müşterek olan kanunları; canlı tabiattan topluma, maddî dünyadan düşünceye kadar evrenin en genel kanunlarını ele alır. Bu kanunlardan, ilerideki derslerde bahsedeceğiz. Diyalektik materyalizmin kurucuları Marx ve Engels, diyalektiği durup dururken ortaya atmamışlardır. Onlara, felsefenin açıkladığı ve bütün bilimlerin müşterek malı olan bu en genel kanunları keşfetmek ve formüle etmek imkânını sağlıyan, bilimlerin gelişmesi olmuştur (1).

Materyalist mahiyette olduğu için de, marksist felsefe, *bilimsel,* biricik bilimsel, yani bilimlerin bize öğrettiklerine uygun biricik bilimsel felsefedir. Peki, bilimler bize neyi öğretir? Evrenin maddî (materyel) bir realite olduğunu; insanın bu realiteye yabancı olmadığını, onu bilebileceğini; dolayısıyle de, birçok bilimler tarafından elde edilmiş pratik sonuçların gösterdiği gibi, onu dönüşüme uğratabileceğini öğretir. Felsefî materyalizmi 8 ilâ 11 inci derslerde göreceğiz. Marksist materyalizm bilimlerle aynı şey değildir, çünkü marksist materyalizmin konusu, bilimler için olduğu gibi, gerçeğin (reelin) sınırlı şu veya bu tezahürü değildir; genel, tüm,

(1) Marksist teorinin meydana gelişi konusunda 1 inci ve 14 üncü derslere bkz.

toplam olarak dünya görüşü, yani bilim adamları marksist olmasalar bile bütün bilimlerin zımnen kabul ettiği görüştür.

Engels bu konuda, materyalist dünya görüşünün, hiçbir yabancı ekleme olmaksızın, sırf, tabiat anlayışını ifade ettiğini söylemektedir (1).

Bilimlerin her biri, tabiatın *olduğu gibi* bir tezahürünü ele alır. Demek oluyor ki, bilimlerle arasında bir aynılık olmamakla birlikte, materyalist dünya görüşü bilimsel bir felsefedir.

Diyalektik materyalizm ile bilimler arasında bir aynılık olmadığını söyledik. Ama bu arada da, bilimlerin, evrenin en genel kanunlarını tanımadıkları takdirde kendi kendilerini meydana getiremiyecek olduklarına göre, zarurî olarak diyalektik, ve maddî dünyayı konu olarak aldıklarına göre de, yine zarurî olarak materyalist olduklarını gördük. Demek ki, diyalektik materyalizm bilimlerden ayrılmaz, ancak bilimlere dayanarak gelişebilir; diyalektik bilimlerin sentezini meydana getirir. Buna mukabil de, ileride göreceğimiz gibi, bilimlere kuvvetli şekilde yardım eder. Öte yandan da, diyalektik materyalizm, bilimsel olmıyan dünya görüşlerini, antidiyalektik ve antimateryalist felsefeleri tenkit etmekle kendini yükümlü sayar.

Diyalektik materyalizm ve tarihî materyalizm *bilimsel sosyalizmin teorik temelini* teşkil eder.

Stalin, bütün bu karakteristikleri özetliyerek şöyle diyor: *Marksizm tabiatın ve toplumun gelişme kurallarının bilimi, sosyalizmin zaferinin bilimidir* (2).

b) İnkılâpçı bir felsefe: emekçilerin felsefesi.

---

(1) F. ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

(2) STALİN: **A Propos du Marksizme en Linguistique.** Editions Sociales, Paris 1953. **Marksizm ve Dil,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

Marksist felsefe bilimsel bir felsefe olduğu içindir ki, pratik'in teoriyi doğrulaması kuralına uygun olarak, aynı zamanda da emekçilerin felsefesidir.

14 üncü derste, marksizmle emekçileri birbirine bağlıyan bağın önemi üzerinde duracağız. Ama, bunu şimdiden belirtmekte fayda vardır.

Gerçekten, emekçilerin marksist felsefeyi benimsemiş, bu felsefeyi özümlemiş (assimiler) ve zenginleştirmiş olmasının sebebi, kurbanı durumunda oldukları toplumu dönüşüme uğratmak için yaptıkları mücadelelerin, onlara bu toplumu anlamayı, bilimsel bir şekilde incelemeyi bir ödev olarak yüklemiş olmasıdır. Kendi imtiyazlı sınıf menfaatlerini savunan burjuvazi, hâkimiyetinin iş kuvvetini sömürme temeline dayalı olduğunu unutturmağa çalışır. Dolayısıyle, kapitalist sömürü gerçeğini bile inkâr eder. Çünkü, doğruyu kabul etmek, burjuvazinin sömürücü sınıf menfaatlerine aykırı düşer. Burjuvazi, sınıf menfaatleri yüzünden, hakikate gitgide daha çok sırt çevirmektedir.

Emekçilerin durumu ise büsbütün başkadır. Sömürülen sınıf olarak boyunduruğunu kırmak istiyen emekçinin menfaati, dünyayı, olduğu gibi, gerçek yüzüyle görmektir. Sömürücü sınıf, sömürüsünü devam ettirmek için yalana muhtaçtır. Emekçilere ise, sömürülen sınıf olarak, sömürüye son vermek için gerekli olan şey hakikattir. Bu çabasını iyi bir sonuca ulaştırmak için, emekçinin doğru bir dünya görüşüne sahip olması gerekir. Dünyayı, olduğu gibi, gerçek yüzüyle görmek materyalizmdir. Dünyayı gerçek gelişmesi içinde görmek de —diyalektik, toplumun gelişmesini açıklıyan kanunlarını incelediğine göre— diyalektik materyalizmdir.

Bu durumda da, bilimsel bir felsefe olan diyalektik materyalizmin işte bundan dolayı, emekçilerin, yani sömürüden kurtulmak için toplumu anlamak zorunda olan sınıfın felsefesi olduğunu söyliyebiliriz.

Jdanov şöyle diyor:

Marksizmin emekçilerin bilimsel felsefesi olarak ortaya çıkışı, felsefe tarihinin eski devrine, felsefenin dışarıyla münasebeti olmıyan, halktan ve hayattan kopmuş, halka yabancı birkaç filozofun ve çömezlerinin imtiyazında bulunduğu devre son verir.

Marksizm, sözü geçen çeşitten bir felsefî çığır değildir. Tersine, eski felsefenin; felsefe seçkin birkaç kişinin, bir fikir aristokrasisinin işi olduğu devrin aşıldığı ve felsefenin «hürriyetlerine kavuşmak için mücadele etmekte olan emekçi kitlelerinin elinde bilimsel bir silâh haline geldiği baştan başa yeni bir devrin başlangıcı olarak ortaya çıkar» (1).

Bizim inceliyeceğimiz felsefe, işte bu felsefedir. Çünkü bu felsefe, bilimsel bir felsefe olarak, emekçilere, mücadelelerini aydınlatan ışığı verir. Evet, sadece proleterlere değil, emekçilere de... Çünkü, beden ve fikir işçileri inkılâpçı proletaryanın müttefikidir; kapitalist burjuvaziye karşı menfaatleri birdir. Demek oluyor ki, proletaryanın bilimsel felsefesi olan marksizmin öğrenilmesi, proleter olsun veya olmasın, burjuvazinin saltanatına yarayan yalanları ortadan kaldırmak istiyen herkesin işidir. Her bilim gibi, marksist teorinin de, hangi sınıftan olursa olsun herhangi bir kimse tarafından öğrenilmesi mümkündür. Demek oluyor ki, bir burjuva da, proletaryanın saflarına katıldığı, proletaryanın görüşünü benimsediği takdirde, marksist olabilir.

4. SONUÇ: TEORİ İLE PRATİK'İN BİRLİĞİ

Emekçiler, özellikle de proleterler için, marksist felsefeyi öğrenmek bir lüks değil, bir ödevdir. Bu ödevi yapmamak, meydanı, burjuva baskısına yarıyan, bilime aykırı ve gerici

(1) JDANOV: **Sur la littérature, la philosophie et la musique,** s. 44, 45.

anlayışlara terketmek olur ki, bu da işçi hareketini ona yol gösteren pusuladan yoksun bırakmak demektir.

Burjuvazi emekçilerin felsefesinden çekinir ve şu felsefeye karşı, elindeki bütün imkânlarla mücadele eder. Burjuvazi, yıllar yılı, marksist teoriyi üniversitelerden uzak tutarak onun üstüne bir sürgü çekmiştir. Daha sonra, diyalektik materyalizm etkisini arttırınca, (bir yandan da, işçi sınıfının otoritesinin artması karşısında) işi kurnazlığa dökmek gerekti. Bunun üzerine de burjuva ideologları ağız değiştirdiler: Marksizm, bir zamanlar çok iyiydi, ama bugün artık aşılmıştı. Dolayısıyle de, o birçok *marksizmi aşma* denemeleri ortaya çıktı. Bütün bu denemelerin bir ilk işlemden geçmesi mânidardı. Bu *işlem*, marksizmin felsefî temellerinin, diyalektik materyalizmin yok edilmesi ya da bozulmasıydı.

Burjuvazi bu iş için, enternasyonal sosyal demokrasinin gönülden yardımlarını yanıbaşında hazır buldu. Özellikle de, ülkemizde Léon Blum'un yardımını... Léon Blum, *A l'Echelle Humaine*'de (1946), Marx'ın öğrettiklerine rağmen, sosyalizm için materyalist bir felsefenin zaruretini red ve inkâr eder. Sosyalist Enternasyonal'in şefleri de bu maksatla dinin kanatları altına sığınmaktadırlar:

Marksizm, yani diyalektik materyalizm ile tarihî materyalizm, sosyalizm için şart değildir. Dinî ilham da bu bakımdan marksizm kadar makbuldür (1).

Ama, ne marksizmi sükûtla geçiştirmeler ne de onu tahrif teşebbüsleri, diyalektik materyalizmin ve tarihî materyalizmin doğruluk ve gerçeğinde herhangi bir değişiklik yapamaz. Olaylar ortadadır. Meselâ, hâlen, bir güçbirliği halinde birleşmiş olmalarına rağmen, kapitalist ülkeler arasındaki

(1) Yeni «Sosyalist Enternasyonal»in tüzüğü.

tezatların şiddetlendiği görülüyor. Bu durumu kapitalistlerin kendileri de kabul etmektedirler.

Ama, burjuva filozoflar bunu ancak, açıklamasına girişmeksizin kaydetmekten, kapitalizmin genel krizini doğrulamaktan, haklı göstermeğe çalışmaktan başka bir şey yapamıyorlar.

Bu arada, marksist felsefeyi öğrenmek istiyenlerin hiçbir zaman unutmamaları gereken bir noktayı da belirtmeden geçmemek gerekir: marksizm hiçbir zaman teoriyi (yani bilgiyi) pratikten (yani aksiyondan) ayırmaz. Marx, Engels ve onları izliyenler, aynı zamanda, hem birer düşünür, hem de birer aksiyon adamıydılar. Zaten, marksizmin zenginleşmesini sağlıyan şey de, teori ile pratik arasındaki bu organik bağlılık olmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

MARKSİST DİYALEKTİK METODUN İNCELENMESİ

BİRİNCİ DERS

DİYALEKTİK METOD

1. **Metod ne demektir?**
2. **Metafizik metod**
   a) **Metafizik metodun özellikleri**
   b) **Metafizik metodun tarihî bakımdan ifadesi**
3. **Diyalektik metod**
   a) **Diyalektik metodun özellikleri**
   b) **Diyalektik metodun tarihen meydana gelişi**
4. **Formel mantık ve diyalektik metod**

Diyalektik materyalizme bu adın verilmesinin sebebi, tabiatın fenomenlerine bakış tarzının, araştırma ve bilgi edinme metodunun diyalektik; yorumunun, tabiatın fenomenlerini idrak ediş tarzının da materyalist olmasıdır (1).

1. METOD NE DEMEKTİR?

Metod, bir hedefe varmaya yarayan yoldur. Descartes, Spinozo, Hegel gibi büyük filozoflar metod meselelerini dikkatle incelemişlerdir; çünkü bunlar, hakikate ulaşmanın en

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.** Editions Sociales, 1950.

rasyonel yolunu keşfetmek işine büyük bir önem veriyorlardı. Marksistler, gerçeği, olduğu gibi, ilk görünüşlerin ve mistifikasyonların ötesinden görmek isterler. Demek ki, metodun onlar için de pek büyük bir önemi vardır. İnkılâpçı aksiyon için zarurî olan bu bilimsel dünya görüşünü *işlemeyi* marksistlere, yalnız, bilimsel metod sağlıyabilir

Diyalektik de tam tamına işte budur; materyalist bir dünya görüşüne tamamıyle uygun düşen metoddur.

Bu kitabın bundan sonra gelen altı dersini diyalektik metoda ayıracağız. Ama ilkin toplu bir bakışla buna kendimizi hazırlamamız yerinde olur. Bu toplu bakış da, bilimsel olan diyalektik metodla bilimsel olmıyan metafizik metod arasında yapılacak bir karşılaştırmayla kolaylaştırılacaktır.

2. METAFİZİK METOD

a) Metafizik metodun özellikleri.

Bir çift sarı pabuç aldığımızı düşünelim. Aradan bir zaman geçtikten sonra, papuçlarımızı birçok kere tamir ettirmiş; pençelerini, topuklarını değiştirmiş, üstüne parçalar ekletmiş olmamıza rağmen, papuçların artık aynı papuçlar olmaktan çıktığını düşünmez ve yine «sarı papuçlarımı giyeceğim» deriz. Bunu söylemekle de, papuçların geçirdiği değişikliği göz önünde tutmamış, onları hep «aynı» saymış oluruz.

Bu misal, metafizik metodun ne olduğunu anlamamıza yardım edecektir. Böylç bir metod, Engels'in deyişiyle, objeleri değişmez bir şekilde, «kesin ve nihaî olarak» (1) meyda-

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul, 1962.

na getirilmiş sayar. Hareket, dolayısıyle de, değişikliğin sebepleri bu metodun dışında kalır.

Metafiziğin tarihi bakımından yapılacak bir inceleme, yukarıdaki sarı papuçlar misalini pek gerilerde bırakacak ve sarı papuçlar bütün yolu katetmemize yetmiyecektir. Onun için, biz burada, sadece, metafizik kelimesinin yunancanın *meta (öte)* ve fizik *(tabiat bilgisi)* sözlerinden meydana gelmiş olduğunu belirtmekle yetinelim. Tabiatın hareket demek olmasına mukabil, tabiat ötesi varlık (tabiat üstü varlık) sabit, *ebedî*'dir. Buna kimisi Tanrı, kimisi de Yaradan adını verir. Münhasıran bilime dayanan materyalistler ise, bunu muhayyel bir varlık sayarlar. Ama Eski Yunanlılar, hareketi izah etmeyi başaramadıkları için, Yunan filozoflarından bazılarına, hareket halindeki tabiatın ötesinde, sabit, *ebedî* bir *prensipin,* bir ana prensipin mevcudiyetini kabul etmek zarurî göründü.

Demek oluyor ki, *metafizik metod* dediğimiz zaman, bundan, hareketin ve değişmenin realitesini tanımayan bir metod anlarız. Dolayısıyle de, papuçlarımın artık aynı papuçlar olmadığını görmemek metafizik bir metoddur. Metafizik, hareketi değil hareketsizliği, değişmeyi değil aynı kalmayı tanır. «Güneşin altında, yeni olan hiçbir şey yok» der. Tıpkı bunun gibi, kapitalizmin ebedî olduğunu, insanların kapitalizm tarafından meydana getirilen veya devam ettirilen kötülük ve bozukluklarının (çürüme, egoizm, gaddarlık v.s.) her zaman mevcut olacağını sanmak da bir metafizikçi olarak muhakeme yürütmek demektir. Metafizikçi, insan tabiatını ebedî, dolayısıyle de değişmez olarak görür.

Neden? Çünkü insanı çevresinden, ortamından, yani toplumdan ayırır. Metafizikçi şöyle der: «bir yanda insan, bir yanda toplum vardır. Siz diyalektikçiler kapitalist toplumu yok ediyor, ortadan kaldırıyorsunuz. Peki, ya sonra? İnsan yine aynı insan olarak kalacak değil midir?». Burada, meta-

fiziğin ikinci bir özelliğini görüyoruz: metafizik, aslında birbirinden ayrılmaz olan iki şeyi birbirinden keyfî bir şekilde ayırıyor. Gerçekten, insan, toplumların tarihinin bir ürünüdür. İnsan ne ise, toplumun dışında olarak değil, toplumun içinde olarak o'dur. Metafizik metod, gerçekte *birleşik* olanı ayırır, tecrit eder. Objeleri kesin ve nihaî bir şekilde bölümler, sınıflandırır. Meselâ, «politika şurada, sendika şuradadır» der. Şüphesiz, politika ile sendika iki ayrı şeydir. Ama politika ve sendika iki ayrı şey olmakla birlikte, hayat tecrübesi bize onların birbirinden ayrılabilen şeyler olmadıklarını da göstermektedir. Sendikal faaliyetler, politika üzerinde etki yapar. Buna mukabil, politik faaliyetlerin de (Hükümet işleri, Partiler, seçimler) sendika üzerinde bir etkisi vardır.

Bu bölmelere ayırma işi, metafizikçiyi, her zaman ve her durumda, şöyle muhakeme yürütmeğe sevkeder: Bir şey ya *şu* ya da *bu*'dur. Aynı zamanda hem *şu* hem de *bu* olamaz. Misal: Demokrasi diktatörlük değildir; diktatörlük de demokrasi değildir. Demek ki, bir devlet ya demokratiktir, ya da diktatoryal. Buna mukabil, hayat da bize neyi gösteriyor? Hayat bize, aynı bir devletin hem demokratik hem de diktatoryal olabileceğini gösteriyor. Burjuva devlet (meselâ, Amerika Birleşik Devletleri), bütün haklara, bütün iktidara sahip, paralı bir azınlık için demokratik; çoğunluğu teşkil eden, ancak bazı aldatıcı, önemsiz haklara sahip olan yoksul insanlar için de diktatöryaldır.

Kısaca söylemek gerekirse, metafizikçi, objeleri, sanki hep böyle kalacaklarmış gibi, kesin ve nihaî bir şekilde tarif ettiği, ve bunları titizlikle birbirinden tecrit ettiği için, onları hiçbir zaman uzlaşmaz bir tarzda birbirinin karşısına koymaya yönelir. İki zıt şeyin, aynı zamanda var olamıyacağını düşünür. Bir varlık ya ölüdür ya canlı, der. Bir objenin aynı zamanda hem ölü hem de canlı olabileceği, ona aklın almıyacağı bir iş gibi görünür. Ama, meselâ, insan vücudunda, her ân, ölen hücrelerin yerini yeni hücreler almaktadır. Zaten,

vücudun hayatı da, zıt kuvvetler arasındaki bu bir ân bile durmayan mücadeledir.

Değişmenin reddi, aslında birbirinden ayrılmaz olan şeyleri birbirinden ayırma, zıtların sistemli bir şekilde kale alınmaması: Metafizik metodun özellikleri işte bunlardır. İlerdeki derslerde, bu özellikleri, diyalektik metodun özellikleriyle karşılaştırarak daha yakından incelemek imkânımız olacaktır. Ama metafizik metodun, hakikatin araştırılması ve aksiyon bakımından taşıdığı tehlikeleri daha şimdiden sezinleyebiliriz. Metafizik metod, kaçınılmaz bir şekilde realitenin özünü teşkil eden sürekli değişmeyi, transformasyonu gözden uzak tutar. Her defasında, o son derece zengin realitenin, ancak bir veçhesini görmek; bütünü parçaya, ormanın tümünü tek bir ağaca indirgemek ister. Diyalektiğin yaptığı gibi, realiteye *nüfuz edecek* yerde, canlı realiteyi *kendi ölü çerçevelerinin* içinde sabit tutmak ister ki, bu da başarısız kalmaya mahkûm bir çabadır.

Eski bir Yunan efsanesi, kurbanlarını küçük bir yatağın üstüne yatıran Proküst adındaki bir haydutun kötülüklerini anlatır. Bu haydut, kurbanı yatağa sığmıyacak kadar iriyse, onu yatağa sığdıracak şekilde kollarını keser, kurban yatağa göre küçük kaldığı takdirde ise, bacaklarını çekerek yatak boyunca uzatırmış. Metafizik metod da, olayları işte böyle cendereye sokar.

b) Metafizik metodun tarihî bakımdan ifadesi

Objeleri hareket halinde çizmeyi öğrenmeden önce, onları, hareketsiz durumda çizmeyi öğrenmek gerekir. İnsanlığın tarihinde de bu biraz böyle olmuştur. İnsanlık da, diyalektik metodu ortaya çıkarmayı henüz başaramıyacak durumda olduğu devirde metafizik metod ona büyük hizmetlerde bulunmuştur.

Hegel'in metafizik metod adını verdiği, objeleri tercihan sabit objeler olarak inceliyen ve kalıntıları bugün de birçok zihin-

leri bulandırmaya devam eden eski düşünce ve araştırma metodu, o zaman için haklı sayılabilirdi. Çünkü, prosesüsü (yani hareketleri ve transformasyonları) inceliyebilmek için, ilkin objeleri incelemek gerekiyordu. Şu veya bu objede meydana gelen değişiklikleri müşahede edebilmek için, ilkin o objenin ne olduğunu bilmek gerekliydi. Tabiî bilimlerde de bu böyle oldu. Objeleri kesin ve nihaî olarak meydana gelmiş şeyler gibi gören eski metafizik, gerek ölü gerekse canlı objeleri kesin ve nihaî olarak meydana gelmiş şeyler gibi inceliyen eski tabiî bilimin ürünüydü (1).

Tabiî bilimler, başlangıçta, başka türlü hareket edemezdi. Önce, canlı türlerini tanımak, onları birbirinden ayırt etmek, tasniflerini yapmak gerekiyordu: Bitki hayvan değildir; hayvan da bitki değildir, v.s... Keza, fizikte de, yine aynı şekilde, bir karışıklığa yol açmamak ve işe en basit fenomenleri incelemekle başlamış olmak için, ışığın, ısının, cisimlerin kitlelerinin ne olduğunu, vs. belirtmek gerekliydi. Ve işte bundan dolayıdır ki, bilim uzun bir zaman, hareketi inceliyemedi. Dolayısıyle de, asıl önemi hareketsizliğe verdi. Galile ve Descartes'la hareketin bilimsel incelenmesi devri gelince de, ilk olarak hareketin en basit, en kolay anlaşılabilecek olan şekline eğilinmekle yetinildi (yer değiştirme olayı).

Ama bilimlerin gelişmesi, sonunda, metafizik çerçeveyi kırmayı gerektirecekti.

Tabiatın incelenmesi, kesin ilerlemeyi, yani bu objelerin tabiatın bağrında uğradıkları değişikliklerin sistematik incelenmesine geçişi mümkün kıldığı ân, işte o ân, felsefe alanında da eski metafiziğin ölüm saati çaldı (2).

---

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul, 1962.

(2) Aynı eser.

3. DİYALEKTİK METOD

a) Diyalektik metodun özellikleri

Diyalektik, objeleri ve kavramları, birbirlerinin ardı sıra gelişleri; karşılıklı bağlılıkları, karşılıklı aksiyonları ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan değişiklikler; bu objelerin ve kavramların doğuşu, gelişmesi ve son buluşu içinde göz önünde tutar (1).

Görülüyor ki, diyalektik, her bakımdan metafiziğe karşıdır. Bunun sebebi, diyalektiğin, hareketsizliği ve realitenin muhtelif görünüşlerini birbirinden ayırmayı reddetmesi değildir. Diyalektik için hareket mutlak olmakla beraber, o, hareketsizliği realitenin nispî bir görünüşü olarak kabul eder; aynı şekilde her ayırımın nispî olduğunu gözönünde tutar; çünkü, realitede her şey şu veya bu şekilde birbirine bağlıdır ve her şey karşılıklı aksiyon içindedir.

Hareketin bütün şekilleriyle *ilgilenen* (meselâ, yalnız yer değiştirme olayıyla değil, durum değişmesi demek olan suyun buhar haline gelmesiyle de ilgilenen) diyalektik, hareketi *zıtların mücadelesi*'yle izah eder. Bu, diyalektiğin en önemli kanunudur. 5 inci, 6 ncı ve 7 nci dersler bu konuya ayrılmıştır. Metafizikçi, zıtları birbirinden ayrı olarak, herbirini tek başına ele alır; onları, sistemli bir şekilde, *uyuşmaz* kabul eder. Diyalektikçi ise, zıtların biri olmadan öbürünün de olamıyacağını ve her hareketin, her transformasyonun zıtların mücadelesiyle izah edildiğini ortaya çıkarır. Bu dersin 2 nci bölümünde, vücudun hayatının, hayat kuvvetleriyle ölüm kuvvetleri arasında devam edip giden bir mücadelenin ürünü olduğunu; bu mücadelede, zaferi durmaksızın hayatın kazandığını, keza ölümün de, mücadeleyi kazanmak için hayatla durmaksızın mücadele ettiğini görmüştük.

---

(1) ENGELS: **Anti - Dühring.** Editions Sociales, 1950.

Organizmalı her varlık, her ân, hem aynı, hem de aynı olmıyan'dır. Her ân, bazı yabancı maddeleri özümler, keza her ân başka bazı yabancı maddeleri vücudundan atar. Her ân, vücudun bazı hücreleri işe yaramaz duruma gelerek atılır ve yerlerine yenileri gelir. Öyle ki, az ya da çok bir zaman sonra, bu vücudun maddesi tamamen yenilenmiş, eskilerin yerine o maddenin yeni atomları gelmiş olur. İşi biraz daha yakından incelediğimiz zaman, bir tenakuzun, pozitif ve negatif olarak alınan her iki zıt kutbunun da, zıt oldukları kadar bölünmez, birbirinden ayrılmaz olduğunu ve sahip oldukları antitez değerine rağmen ikisinin de birbirlerinin içine girdiklerini görürüz. Tıpkı bunun gibi, sebep ve sonuç da, belli duruma uygulandığı zaman sebep ve sonuç olarak değeri olan temsilî değerlerdir ve o belirli durumu bütün dünya ile olan genel bağlantısı içinde ele aldığımız zaman, bu temsilî değerlerin, sebeplerle sonuçların durmaksızın birbirlerinin yerlerini aldıklarını ve şimdi ya da şurada sebep olanın başka bir yerde ya da sonra sonuç durumuna geldiği evrensel karşılıklı aksiyon içinde birbirleriyle kaynaştıklarını, birbirlerini çözdüklerini görüyoruz (1).

Toplum için de durum aynıdır. Zıtların mücadelesinin, toplumda, sınıf mücadelesi şeklinde ortaya çıktığını göreceğiz. Keza, düşüncenin muharrik kuvveti de zıtların mücadelesidir (Kkz. 6 ncı dersin 3 üncü bölümü).

b) Diyalektik metodun tarihen meydana gelişi.

Diyalektiği keşfetmek liyakati, Eski Yunan filozoflarına

(1) ENGELS: **Anti - Dühring.** Sebebin sonuç, sonucun da sebep durumuna geldiği karşılıklı aksiyonun pek basit iki misali şunlardır: Denizlerin ve akarsuların suları, buharlaşma yoluyle, bulutları meydana getirir. Sonra da, bulutlar yağmur haline gelerek, su şeklinde tekrar yere döner. Kalp tarafından harekete geçirilen kanın, ona oksijen sağlıyan akciğerlere ihtiyacı vardır; buna mukabil akciğerlere de çalışabilmeleri için kan gereklidir.

aittir. Bu filozoflar, tabiatı bir bütün olarak görüyorlardı. Herakleitos, her şeyin transformasyona uğradığını öğretiyor, «İçine girdiğimiz nehir hiçbir zaman aynı nehir değildir» diyordu. Zıtların mücadelesinin, bu filozoflarda, özellikle de bu mücadelenin verimliliği üzerinde duran Platon'da büyük bir yeri olduğunu görüyoruz: zıtlar birbirini meydana getirir. Diyalektik kelimesi, doğrudan doğruya, yunancanın tartışma demek olan *dialegein* kelimesinden gelir ve zıt fikirlerin mücadelesini ifade eder.

Yeni zamanların en güçlü filozoflarında, özellikle de Descartes ile Spinoza'da, diyalektik muhakeme tarzının dikkat çekici örneklerine rastlanır.

Ama diyalektik metodu ilk olarak ve dahiyane bir tarzda formüle eden, eserini verdiği devir, Fransız İhtilâlinin hemen sonrasına rastlıyan büyük Alman filozofu Hegel (1770-1831) olmuştur. Fransa'da, kendini ebedî sayan feodal toplumu alaşağı ederek başarıya ulaşan burjuva ihtilâlinin hayranı olan Hegel, fikir sahasında buna eş bir inkılâp yaparak, metafiziği ve metafiziğin ebedî sayılan hakikatlerini tahtından indirdi. Hegel'in nazarında, hakikat, olmuş bitmiş bir prensipler koleksiyonu olmayıp tarihî bir prosesüs, bilginin aşağı derecelerinden yukarı derecelerine geçiştir. Hegel şöyle diyordu: hakikatin hareketi de, ancak, durmaksızın kendi öz osnuçlarını tenkit etmek, aşmak suretiyle ilerliyen bilimin hareketinin kendisidir.. Böylece, Hegel için, zıtlar mücadelesinin her transformasyonun muharrik kuvvetini teşkil ettiğini görüyoruz.

Bununla birlikte, Hegel, idealistti. Yani Hegel'e göre, tabiat ile insanın tarihi, yaratılmış olmadan mevcut olan fikrin -increé- mutlak fikrin bir ilhamından, bir tezahüründen başka bir şey değildi. Demek oluyor ki, Hegelci diyalektik, sırf fikir plânında kalıyordu. Başlangıçta, Hegel'in şakirdi olan Marx, diyalektiğin bilimsel biricik metod olduğunu gör-

dü. Bunun yanı sıra, bir materyalist olarak, diyalektiği yerli yerine oturtmasını da bildi. Maddî âlemin fikrin (İdea) bir ürünü olduğunu söyliyen idealist dünya görüşünü reddederek diyalektiğin kanunlarının maddî dünyanın kanunları olduğunu; düşüncenin diyalektik olmasının sebebinin de insanların bu maddî âlemde yabancı değil, bu âlemin malı, bu âleme ait olmaları olduğunu keşfetti. Engels şöyle yazıyor:

Hegel'de, tarihte ve tabiatta kendisini gösteren diyalektik gelişme, yani ilerlemenin, kendisini aşağıdan yukarıya doğru, ve bütün zikzaklı hareketlerin, bütün geçici, bir ânlık gerilemelerin arasından geçerek kabul ettiren illî teselsülü... fikrin (İdea), nerede olduğu bilinmeyen, ama düşünen insan beyninden bağımsız, ezelden ebede sürüp giden kendi öz hareketinin yansısından ibarettir. Söz konusu olan, işte bu ideolojik altı üstüne gelme durumunu bir yana bırakmaktı. Gerçek objeleri Mutlak Fikrin şu veya bu basamağının yansıları olarak göz önünde tutmak yerine, beynimizdeki fikirleri, materyalist açıdan, objelerin yansıları olarak göz önünde tuttuk. Böylece, diyalektik, hareketin genel kanunlarının bilimi durumuna, yani gerek dış dünyanın gerekse insan düşüncesinin genel kanunları olarak esasta biribirinin aynı, ama insan beyninin bunları şuurlu olarak uygulaması, bunun yanı sıra da, tabiatta ve şimdiye kadar büyük çoğunluğuyla insanlık tarihinde de yollarını ancak şuursuz bir tarzda, dış zaruret şeklinde, sonsuz bir belirli tesadüfler serisinin bağrında bulmaları dolayısıyle ifade tarzları bakımından biribirinden farklı iki sıra kanun durumuna getirilmiş oldu. Ve bununla da, bizzat düşüncenin diyalektiği gerçek dünyanın diyalektik hareketinin ancak şuurlu basit yansısı durumuna getirilmiş; daha doğrusu, başının üzerinde dururken yeniden ayakları üzerine konmuş oluyordu (1).

---

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.**

Kısaca söylemek gerekirse, Marx, Hegelci sistemin kabuğunu atarak *rasyonel çekirdeğini* muhafaza etmiştir. *Kapital*'in ikinci önsözünde (ocak 1873) kendisi, büyük bir açıklıkla, bunu şöyle anlatıyor:

Benim diyalektik metodum, Hegel'ci metoddan esas bakımından farklı olmakla kalmayıp onun tam tersidir. Hegel'in otonom bir süje haline soktuğu mantık prosesüsü, ona göre realitenin demiurgos'u (yaratıcısı) olup realite bunun dış tezahüründen ibarettir. Bana göre ise, tam tersine: ideal, insan beynine nakledilmiş ve çevrilmiş maddî'den başka bir şey değildir (1).

Marx ve Engels bu tepe taklak duran diyalektik metodu ayakları üstüne oturtma işine nasıl yönelmişlerdi? Bunun cevabı yazılarındadır. Onları diyalektiğin objektif bir temele sahip olduğunu düşünmeye sevkeden şey, tabiî ilimlerin 18 inci yüzyıl sonu ile 19 uncu yüzyılın ilk on yıllık devreleri boyunca gösterdiği gelişme olmuştur.

Üç büyük keşif, bu konuda kesin bir rol oynamıştı:

1. En kompleks organizmaların meydana gelmesinde rol oynıyan *canlı hücrenin* keşfedilmesi.

2. *Enerjinin transformasyonunun* keşfedilmesi. Isı, elektrik, manyetizm, kimyevî enerji, vs. aynı bir maddî realitenin değişik kalitatif şekilleridir.

3. Darwin'in bir keşfi olan *transformizm.* Transformizm Paleontolojinin ve hayvan yetiştiriciliğin sağladığı bilgilere dayanarak, bütün canlı varlıkların (insan da dahil) tabiî bir tekâmülün ürünü olduğunu öne sürüyordu.

Bu keşifler ve devrin bütün bilimleri (meselâ, Kant'ın ve Laplace'ın, güneş sisteminin bir nebülözden meydana gelmiş

(1) MARX: **Le Capital.** 1 inci kitap, 1 inci cilt, s. 29. Editions Sociales, Paris, 1948.

olduğunu öne süren faraziyeleri, ya da, yer yuvarlağının tarihini yeni esaslara bağlıyan jeolojinin doğuşu gibi), tabiatın sürekli bir oluşum halinde bulunan ve zarurî kanunlara göre gelişerek durmaksızın yeni görünüşler kazanan uçsuz bucaksız bir ünite olarak diyalektik karakterini gün ışığına çıkarıyorlardı. İnsan nevi ve toplumlar, bu evrensel oluşun bir ânını ifade ediyordu.

Marx ile Engels, bu son derece derin gerçeği anlamak için dünyanın birliğini ortadan kaldıran ve hareketini donduran metafizik metodu bir kenara bırakmanın ve bunun yerine de diyalektik bir metod, Hegel'in, yeniden itibarına kavuşturduğu ama objektif temellerini meydana çıkarmadığı metodu koymak gerektiğini anladılar.

Demek oluyor ki, diyalektik metod, Marx ve Engels tarafından, *dışarıdan*, keyfî olarak değiştirilmiş değildir. Marx ve Engels, bu metodu, diyalektik olan objektif tabiattan istihraç ettiler (1).

Marx ve Engels, işte bundan dolayı, bütün hayatları bo-

---

(1) Marx'ın, materyalist dünya görüşlerini benimsemesi bakımından, ilk ataları saydığı 18 inci yüzyıl Fransız materyalistleri (Diderot, d'Holbach, Helvetius), diyalektik metodu keşfetmeyi başaramamışlardı. Neden? Çünkü 18 inci yüzyılın bilimleri onlara bu imkânı vermiyordu. Canlı maddeyle ilgili bilimler, o sıralarda henüz çocukluk çağındaydı. Bu bilimlerin, tam mânasıyle diyalektik bir nosyon olan tekâmül nosyonunu ortaya getirmek suretiyle diyalektik materyalizmin meydana gelmesinde oynıyacak oldukları rolü gördük. 18 inci yüzyılda en başta gelen bilim, hareketin ancak en basit şekli olan yer değiştirmeyi tanıyan mekanik bilimiydi (Newton). Böyle olduğu için de, evren, durmaksızın kendini tekrarlıyan bir çalar saate benzetilebiliyordu.

18 inci yüzyıl materyalizmine işte bunun için «mekanist materyalizm» denmiştir. Dolayısıyle de, bu materyalizm metafiziktir. Çünkü, değişiklik, onun anlayışının dışında kalır ve özellikle de, zıtların mücadelesini bilmez. Mekanist (metafizik) materyalizme ilerde, özellikle de, 9 uncu derste döneceğiz.

yunca, bilimlerin gelişmesini çok yakından izlemişlerdir. Böylece, evrenin tanınması derinleştikçe, diyalektik metod da daha belirgin bir şekilde ortaya çıktı. Kendi yönünden çalışmalarını sürdüren, ve ekonomi politik konusunda derin incelemelere girerek *Kapital*'i yazmakta olan Marx'la tam bir mutabakat halinde bulunan Engels, uzun yıllarını felsefe ve tabiî ilimler vâdisinde titiz incelemelere vererek 1877 - 1878 yıllarında *Anti-Dühring*'i yazdı. Ayrıca, *Tabiatın Diyalektiği* (1) adında, birçok bölümlerini yazmış olduğu, devrin bilimlerinin bulundukları seviyeyi tespit eden, dikkate değer bir şekilde diyalektik metodla yönetilmiş bir esere de başlamıştı.

Diyalektik metodun bu verimliliği, gitgide genişliyen bir şekilde, çeşitli bilim dallarına mensup birçok bilim adamlarını marksizme kazandıracaktı. Bunun Fransa'daki klâsik örneği, hem büyük bir yurttaş, hem de hayran kalınacak bir yurtsever olmak değerliliğini göstermiş olan Paul Langevin'dir.

Diyalektik metodun bu verimliliği, kendini Marx ve Engels'in şahıslarında da gösterecekti. Fikir adamı olmalarının yanı sıra, aynı kuvvette birer inkılâpçı ve mücadeleci olan Marx ve Engels, kendilerinden önceki son derece değerli, dâhi şahsiyetlerin ortaya koyamadıkları meseleyi çözmeyi başararak, genel teorisi tarihî materyalizm olan *toplum bilimi*'ni kurdular. Temel mahiyetteki bu keşfin nasıl yapılmış olduğunu ileride göreceğiz (Bkz. 14 üncü ders). Bunu yaparken de sosyalizme bilimsel bir temel sağlamış oluyorlardı.

Böylece, burjuvazinin, diyalektiğe, sınıf menfaati dolayısiyle savaş açtığı anlaşılmış olmaktadır.

Rasyonel şekli altında o [diyalektik], idareci sınıflar ve onların doktrinci ideologları için bir skandal, bir küfürdür, çünkü mevcut şeylerin müspet bir şekilde anlaşılmasını sağladıktan

(1) ENGELS:**Dialectique de la nature.**

başka, bunların mukadder inkârının, zarurî yıkılışının anlaşılmasını da sağlar; çünkü, her şekli, hareketin akışı içinde ve dolayısıyle geçici görünüşü altında mütalâa eder; hiç bir şeyin önünde boyun eğmez, mahiyeti itibariyle tenkitçi ve inkılâpçıdır (1).

Burjuvazi, işte bunun için, metafizikte kendine sığınak arar. İlerde bunu göstermek fırsatını bulacağız.

4. FORMEL MANTIK VE DİYALEKTİK MANTIK

Bu ilk derse, mantıkla ilgili bazı bilgiler eklemek yerinde olacaktır.

Başlangıçta bilimlerin, ancak, metafizik bir metod kullanabilmiş olduklarını görmüştük (Bkz.: 2., b.).

Eski Yunan filozofları (özellikle de Aristot), bu metodu genelleştirerek, hataya düşmemek için düşüncenin her zaman ve her durumda uyması gereken evrensel bazı kurallar koymuşlardı. Bu kuralların hepsi birden *mantık* adını aldı. Mantık, hakikati ararken düşüncenin uyması gereken prensip ve kuralları konu olarak alır. Bu prensip ve kurallar, insanın muhayyilesinden çıkmış fantezi ürünler değil, insanın tabiatla olan ve durmadan tekrarlana gelen münasebetlerinden çıkmış prensip ve kurallardır. İnsanı mantıklı yapan, ona yapılması imkânsız olan bir şeyin yapılamıyacağını öğretmiş olan tabiattır.

Formel mantık veya asıl mantık denilen geleneksel mantığın başlıca üç prensipi şunlardır.

1. *Aynılık prensipi.* Bir şey kendi kendinin aynıdır. Bir bitki bitkidir, hayvan da hayvan. Hayat hayattır, ölüm de ölüm. Bu prensipi formüle eden mantıkçılar şöyle derler: *a, a*'dır.

---

(1) MARX: **Le Capital,** 1 inci kitap, cilt 1, s. 29. Editions Sociales.

2. *Tenakuzsuzluk prensipi.* Bir şey, aynı zamanda hem kendisi hem de kendinden başkası olamaz. Bir bitki hayvan değildir, bir hayvan bitki değildir. Hayat ölüm değildir, ölüm hayat değilir. Mantıkçılar buna: *a*, *a*'dan başka bir şey değildir, derler.

3. *Üçüncü şıkkın imkânsızlığı prensipi.* Birbiriyle tenakuz halinde bulunan iki şık arasında üçüncü bir şıkka yer yoktur. Bir varlık ya hayvan ya da bitkidir. Üçüncü bir ihtimal düşünülemez. Ölümle hayatın ya birini, ya öbürünü kabul etmek lâzımdır; üçüncü bir durum olamaz. *a* ile *a olmıyan* birbiriyle tenakuz halindeyse, aynı bir şey ya *a*'dır, ya da *a olmıyan*'dır.

Bu mantık geçerli midir? Evet, çünkü yüzyıllar boyunca birikmiş olan tecrübeleri aksettirir. Ama, araştırma derinleştirilmek istendiği anda bu mantık *yeterli* olmaktan çıkar. Gerçekten, meselâ yukarıdaki örneği ele alarak söyliyelim; araştırmayı biraz derinleştirince, kesinlikle ne hayvan, ne de bitki kategorisine sokulamıyacak olan canlı varlıkların bulunduğunu görürüz. Çünkü, bunlar hem hayvan, hem de bitkidirler. Tıpkı bunun gibi, mutlak hayat ve mutlak ölüm de yoktur. Her canlı varlık, ölüme karşı her ân devam eden bir mücadeleyle kendi kendini yeniler; her ölüm de, kendinde, yeni bir hayatın unsurlarını taşır (ölüm hayatın ortadan kalkması değil, bir organizmanın ayrışması, o organizmayı meydana getiren maddelerin parçalanmasıdır). Demek oluyor ki, belirli ölçüler içinde geçerli olan klâsik mantık, gerçeğin derinliklerine inmekte güçsüz kalır. Klâsik mantıktan, verebileceğinden fazlasını istemek de metafiziğe düşmekten başka bir şey değildir. Geleneksel mantık kendi içinde yanlış değildir. Ama, bu mantık, onu kendi sınırlarının dışında uygulamaya kalkışılınca yanılmalara yol açar.

Bir hayvanın bitki olmadığı doğrudur. Tenakuzsuzluk prensipi gereğince, yanılmalara, karıştırmalara düşmekten kaçınmak gerektiği de keza doğrudur ve her zaman doğru olarak kalacaktır. Ama, diyalektik, aynı zamanda, hayvan ile bit-

kinin, realitenin birbirinden ayrılmaz iki veçhesi olduğunu da söyler. Öyle ki, bazı varlıklar, aynı zamanda hem hayvan, hem de bitki olabilmektedir (zıtların birliği).

Bilimlerin başlangıcında meydana gelmiş olan formel mantık, günlük hayatta yeterlidir. Tasnif, tefrik yapmaya yeter. Ama, incelemeyi daha ileri götürmek gerektiği zaman artık yetmez olur. Neden? Çünkü gerçek olan harekettir ve aynılık mantığı (a, a'dır), düşüncenin, realiteyi hareketi içinde yansıtmasına imkân vermez. Ve yine çünkü, bu hareket, 5 inci derste göreceğimiz gibi, *iç tezatların* ürünüdür. Oysa, aynılık mantığı, zıtların birliğini idrak etmek ve bir zıttan ötekine geçmek imkânını vermez.

Kısaca söylemek gerekirse, formel mantık, gerçeğin, ancak en yakın, ilk ânki veçhelerine varabilir. Diyalektik metod ise daha ileri gider: bir prosesüsün bütün veçhelerine ulaşabilmeyi hedef edinir.

Diyalektik metodun bilgi teorisine uygulanmasına *diyalektik mantık* denir.

İKİNCİ DERS

DİYALEKTİĞİN BİRİNCİ ÖZELLİĞİ: BÜTÜN ŞEYLER BİRBİRİNE BAĞLIDIR

(Karşılıklı aksiyon ve evrensel bağlılık kanunu)

1. **Bir misal**
2. **Diyalektiğin birinci özelliği**
3. **Tabiatta**
4. **Toplumda**
5. **Sonuç**

1. BİR MİSAL

Falanca iyi insan barış mücadelesine katılmaktadır. Stockholm çağrısına imza toplar, Milliyetler Kongresi için kart dağıtır; iş arkadaşı ya da tanımadığı biriyle, Alman meselesinin barışçı yollardan çözümü, Vietnam savaşının durdurulması konularında tartışmalar yapar; ya da barış için ulusal bir hareket meydana getirmek amacıyle meselâ kiracılar arasında bir toplantı düzenler.

Bazı kimseler bu adam için, «şu zavallı da ne yaptığını sanıyor. Hem vaktini, hem de emeğini boşuna harcayıp duruyor işte...» diyeceklerdir. Gerçekten, böyle hareketler yapan bir kimsenin bu davranışı ilk bakışta saçmaymış gibi gelir.

Ne bakan ne de milletvekilidir, ne general ne de bankacıdır; diplomat da değildir. O halde?..

Bununla birlikte bu adam haklıdır. Neden? Çünkü yalnız başına değildir. Kendisi kişi olarak ne kadar az önemli biri olursa olsun, yaptığı teşebbüsler önemlidir; çünkü bu teşebbüsler münferit kalmaz. Bu adamın aksiyonu muazzam bir bütünün parçasıdır: halkların barış uğruna yaptıkları dünya çapındaki mücadelenin bir parçası. Milyonlarca insan, bu adamla aynı ânda, tıpkı onun gibi davranmakta; aynı yönde, aynı güçlere karşı mücadele etmektedir. Tıpkı bir zincirin halkaları arasındaki bağlantı gibi, bütün bu teşebbüsler arasında genel bir bağlantı vardır. Aynı zamanda, bütün bu teşebbüsler arasında karşılıklı bir aksiyon da vardır. Çünkü bu gibi teşebbüslerde bulunan kimselerin her biri, davranışının sağladığı tecrübe ve örnekle, başarıları ve başarısızlıklarıyla ötekilerine yardım etmiş olur. Teşebbüslerini karşılaştırdıkları zaman, kendileri öyle olduğuna inanmış olsalar bile, bu teşebbüslerin münferit olmadığını göreceklerdir. Yani, *her şey birbirine bağlıdır.*

Yukarıda, günlük hayattan alınmış pek basit bir misal gördük. Bu olayı doğru olarak izah etmeyi yalnız diyalektik metodun birinci özelliğinin sağlıyabildiği meydandadır.

İşte burada diyalektik, metafiziğe tamamıyle karşıdır. «Kendine bu kadar eziyet etmek, komşu katları rahatsız etmek, insanlarla tartışıp durmak neye yarar? Barış basit insanlara bağlı değildir ki...» demek, bir metafizikçi gibi muhakeme etmektir. Metafizikçi, gerçekte ayrılmaz olanı ayırır. 1952 ekim'inde, Asya-Afrika Barış Konferansında, Los Alamos'ta ilk atom bombasının yapımına katılmış olan Joan Hinton adındaki bir bilim adamı söz alarak şöyle demişti:

Nagasaki'ye atılan ilk atom bombasına şu ellerimle dokundum. Büyük bir suçluluk duygusu içindeyim ve insanlığa kar-

şı işlenmiş olan bu cürümden utanç duyuyorum. Nasıl oldu da bu görevi kabul ettim?... Çünkü, o yanlış, bilim için bilim felsefesine inanıyordum. Bu felsefe modern bilim için zehirdir. Bilimi sosyal hayattan ve insanlardan ayırmaya dayanan bu hata yüzünden, savaş sırasında, ilk atom bombasının yapımında çalışmaya razı olmuştum. Birer bilim adamı olarak kendimizi «saf bilimlere» hasretmemiz gerektiğini, işin ötesinin mühendislerle devlet adamlarına ait olduğunu düşünüyorduk. Fildişi kuleden çıkmam ve bilimin insanlığın yararına hizmet ettiği ölçüde bir anlamı olduğunu anlıyabilmem için Hiroşima ve Nagasaki bombardımanları dehşetinin gerekmiş olduğunu söylemekten utanç duyuyorum. Halen Birleşik Devletlerde ve Japonya'da atom silâhları ile bakteriyolojik silâhların yapımı için çalışan bilim adamlarına hitap ediyor ve diyiorum ki, «Ne yaptığınızı düşünün!»

Metafizikçi, yaptığı işin başkalarının yaptıklarıyle bağlantılı olduğunu düşünmez. Meslekî çalışmasının objektif şartları ve bu çalışmadan ne şekilde yararlanıldığı konusunda kendini sorguya çekmeyi reddettiğine göre, *bilim anlayışına* uygun davrandığını sanırken, aslında bilime aykırı bir tutum benimsemiş olan bu atom bilgini için de durum böyleydi.

Bu tutum pek yaygındır. Başka bir misal vermek için, her zaman «Spor spordur, politika da politika; ben hiç politika yapmam» diyen sporcuyu ele alalım. Sporla politikanın biribirinden başka, ayrı ayrı şeyler olduğu doğrudur. Ama, ikisinin arasında hiç bir ilişkinin bulunmadığını söylemek yanlış olur. Bu sporcu, işsiz kalırsa, satın alma gücü azalırsa, yaptığı sporu devam ettirebilmek için gerekli malzemeyi nasıl alacaktır. Spor için gerekli ödenekler, bütçenin savaş giderlerine eklenirse stadyumlar ve yüzme havuzları nasıl yapılabilecektir? Görülüyor ki, spor metafizikçinin düşünemediği, ama diyalektikçinin bilebildiği bazı şartlara bağlıdır. Ödenek olmazsa spor yapılamaz; barışçı bir politika güdül-

meyince de spor için ödenek bulunmaz. Demek oluyor ki, spor politikadan ayrılmaz. Aradaki bu bağı bilmiyen sporcu yalnız spor dâvasına hizmet etmemekle kalmaz, kendini o dâvayı savunmak imkânlarından da yoksun kılar. Neden? Çünkü *her şeyin birbirine bağlı* olduğunu anlamadan savaş politikasıyle mücadele edemiyecek, ve bir gün gelecek, şartlarını gerçekleştirmeksizin spor yapmayı istemiş olduğu için, ya ülkenin yıkımı spor malzemesinin yok olmasına yol açacak ya da savaşın kapıya gelmiş olması dolayısıyle spor diye bir şey kalmıyacaktır.

2. DİYALEKTİĞİN BİRİNCİ ÖZELLİĞİ

Diyalektik, metafiziğin tersine, tabiata birbirinden kopmuş, ayrı, birbirinden bağımsız objeler yığını olarak değil, içinde fenomenlerin (1) *aralarında organik olarak biribirlerine bağlı durumda bulundukları ve biribirlerini şartlandırdıkları, tutarlı tek bir bütün olarak bakar.*

İşte bunun içindir ki, diyalektik metod, hiçbir fenomenin, onu kuşatan fenomenlerin dışında göz önünde tutulacak olursa anlaşılmasına imkân olmadığını öne sürer. Çünkü, tabiatın herhangi bir sahasındaki herhangi bir fenomen, onu çevreliyen şartların dışında göz önünde tutulacak olursa, bir anlamsızlık, bir saçmalık haline gelebilir. Aksine, her fenomen, onu çevreliyen şartlarla olan çözlümez bağları açısından, onu çevreliyen fenomenler açısından göz önünde tutulacak olursa, anlaşılabilir ve izah edilebilir (2).

---

(1) Fenomen kelimesiyle, taşın düşmesi, suyun kaynaması gibi tabiata veya ekonomik kriz gibi topluma ait kanunlar anlatılmak istenmektedir.

(2) STALİN: **Matéraalisme dialectique et matérialisme historique.**

Diyalektiğin bu ilk özelliğinin açıklanması, pek genel olan karakterini ortaya koyuyor. Bu özellik, tabiatta ve toplumda, en genel bir şekilde doğrulanmaktadır.

3. TABİATTA

Metafizik, cansız maddeyi, canlı maddeyi, ve düşünceyi birbirlerinden ayırır. Metafizik için bunlar mutlak olarak birbirinden bağımsız, ayrı üç prensiptir. İyi ama, beyin mevcut olmadan düşünce mevcut olabilir mi? Psikoloji (yani düşünce faaliyetini inceliyen bilim) var olmazsa, fizyoloji (yani canlı varlığın fonksiyonlarını inceleyen bilim) de var olamaz; bunun gibi fizyoloji de biyolojiye sıkı sıkıya bağlıdır. Kimyevî prosesüsler bilinmezse hayatın kendisi de kavranılamaz (1). Buna mukabil, kimya da molekülleri ele aldığında bu moleküllerin atomlarıyla karşılaşır. Halbuki, atomun incelenmesi fiziğin işidir. İmdi, fiziğin incelediği bu elemanların orijinini keşfetmek istersek, bu sefer de onların oluşumunu gösteren arz bilimlerine (biyoloji gibi), ve oradan da, yeryuvarlağı onun küçük bir parçası olduğu için güneş sisteminin incelenmesine (astronomi) dönmemiz gerekmez mi?

Böylece, görüyoruz ki, metafiziğin bilimsel gelişmeyi, ilerlemeyi kösteklemesine mukabil, diyalektik bilime dayanır. Şüphesiz bilimlerin herbirinin kendine mahsus özellikleri vardır. Kimya, biyoloji, fizyoloji, psikoloji bilimlerinden her biri, *başka başka, kendine mahsus* sahaları inceler; bunu ileride göreceğiz. Bununla beraber, yine de, bütün bilimler, evrenin birliğini yansıtan temel bir ünite meydana getirirler.

---

(1) Hayatın kimyevî prosesüslere irca edilebileceğini söylemek istemiyoruz. Bu antidiyalektik bir şey olur. Düşünce faaliyetinin fizyolojiye irca edilebileceğini söylemek de istemiyoruz. Dediğimiz şudur: Ancak canlı varlığın düşüncesi vardır. Fiziko-şimik bir dünya olmadan da canlı varlık, yani bir organizma olmaz.

Realite bir bütündür. Diyalektiğin birinci özelliği yani şeylerin birbirine bağlılığı da işte bunun ifadesidir.

Bu arada, karşılıklı aksiyonun ve iki şeyin karşılıklı olarak birbirini şartlandırmasının ne olduğunu bazı misallerle göstermek faydalı olur.

Madenî bir yay düşünelim. Bu yayı, onu çevreliyen ortam dışında mütalâa edebilir miyiz? İnsanlar (yani toplum) tarafından, topraktan (yani tabiattan) çıkarılmış bir madenden yapılmış olduğuna göre tabiî ki hayır. Bu arada işi biraz daha yakından inceliyelim. Gerilmiş olmadığı sırada, yayımız çevre şartlarından bağımsız değildir. Yerçekimi, ısı, oksitlenme, vs. gibi faktörlerin etkisi altındadır. Bu faktörler, çevrenin bu şartları, yayın yalnız durumunda değil, mahiyetinde de değişiklikler yapar (küflenme). Yayın ucuna bir kurşun parçası asalım. Üzerine bir kuvvet bindirilmesiyle, yayın şekli belirli bir direnç noktasına kadar değişir. Ağırlık yayın, yay da ağırlığın durumu üzerinde belirli bir etki yapar; yay ve ağırlık bir bütün meydana getirmiş olurlar. Aralarında karşılıklı aksiyon vardır. Hattâ daha ileriye giderek şöyle diyebiliriz: yay, aralarındaki bir çekim kuvvetiyle birbirine bağlı moleküllerden meydana gelmiştir. Öyle ki, belirli bir ağırlıktan sonra yay artık daha fazla gerilemez ve kopar. Bazı moleküller arasındaki birbirini çekme kuvveti bozulmuştur. Gerilmiş durumda olmıyan yay, gerilmiş yay ve kırılmış yay: bu durumların her birinde, moleküller arasında değişik tipte bir bağ vardır. Yay ısıtılınca da, moleküller arasındaki bağlar daha değişik bir hale gelir (sıcaklığın etkisiyle genişleme). O halde, mahiyeti ve çeşitli şekil değişiklikleri bakımından yayın, onu meydana getiren milyonlarca molekülün karşılıklı aksiyonundan meydana gelmiş olduğunu söyliyebiliriz. Bu karşılıklı aksiyon, yayın tümü ile onu kuşatan çevre arasındaki münasebetlerle şartlanmıştır. Yay ve yayın içinde bulunduğu çevre bir bütün meydana getirirler. Aralarında karşılıklı bir aksiyon vardır. Bu bilinmediği takdirde, yayın

okside olması (paslanması) ya da kopması anlamsız, saçma bir şey olarak kalır. Stalin, diyalektiğin ilk özelliğini izah ederek şöyle yazıyor:

İşte bunun içindir ki, diyalektik metod, herhangi bir fenomen, o fenomeni çevreliyen diğer fenomenlerden bağımsız olarak göz önünde tutulduğu takdirde anlaşılmasına imkân olmadığını öne sürer. Çünkü tabiatın herhangi bir sahasındaki herhangi bir fenomen, o fenomeni çevreliyen şartlardan bağımsız olarak göz önünde tutulduğu takdirde, bir anlamsızlık haline gelebilir. Aksine, her fenomen, onu çevreliyen şartlarla olan çözülmez bağları açısından, onu çevreliyen fenomenler açısından göz önünde tutulacak olursa, anlaşılabilir ve izah edilebilir (1).

Karşılıklı aksiyonun en anlamlı misallerinden biri de, canlı varlıkları onların hayat şartlarına, *çevre*'lerine bağlıyan bağdır.Meselâ, bitki havanın karbonik gazını tespit eder, bunun yanı sıra da havaya karbonik gazla su buharı katar. Bu, aynı zamanda, hem havayı hem de bitkiyi değişikliğe uğratan bir karşılıklı aksiyondur. Ne var ki, bu misal, bitkiyle çevre arasındaki karşılıklı aksiyonun ancak en basit tezahürlerinden biridir. Bitki, güneş ışığının sağladığı enerjiden yararlanarak, topraktan aldığı kimyevî maddelerin yardımıyle, kendi gelişmesini sağlıyan bir kimyevî maddeler sentezi meydana getirir. Demek ki, kendisi gelişirken, aynı zamanda da, toprağı, yani kendi türünün ilerdeki gelişme şartlarını da değiştirir. Kısaca söylemek gerekirse, bitki ancak onu kuşatan çevrenin şartlariyle birlik halinde vardır. Bu karşılıklı aksiyon, bilimsel her teorinin hareket noktasıdır. Çünkü bu aksiyon canlı varlıkların mevcudiyetinin genel şartıdır. Canlı

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

varlıkların gelişmesi, içinde yaşadıkları çevrenin transformasyonlarını yansıtır. Melezleştirme, sunî ıstıfa ve yeni bitki türleri yetiştirme konusunda Miçurin'ci bilimin kaynağı işte bu noktadır. Canlı bir tür ile onun çevresinin birbirinden ayrılmaz bir bütün meydana getirdiğini anlıyan Miçurin, çevreyi değiştirmek suretiyle türü değişikliğe uğratmayı başarabilmiştir. Keza, büyük fizyolojist Pavlov da, organizma ile çevre arasındaki çözülmez bağı bir yana bırakmış olsaydı, sinir sisteminin işleyişi ile ilgili keşfini yapamazdı. Gerçekten, beyin kabuğu, beynin dış tabakası, organizma ile dış çevre arasındaki karşılıklı aksiyonun prosesüslerinin meydana geldiği organdır. Bütün organizma sinir sisteminin etkisi altındadır. Ama sinir sistemi de, her ân, dış çevreden (ve organizmadan) gelen eski ve yeni uyarmaların etkisi altındadır. Vücutta meydana gelen bütün fenomenler - meselâ bir hastalık - çeşitli fonksiyonları düzenliyen ve tabiî çevre ile sosyal çevre (insan için) 'de hüküm süren şartlardan ayrılmıyan işleyişine bağlıdır.

Fenomenlerin birliği ve karşılıklı aksiyonları ile ilgili bu büyük prensip, bütün bilimlerin gelişmesi için zarurî olmuştur. Bu konuda daha birçok misaller verilebilir. Ama biz burada, sadece, Toriçelli'nin (1644) keşfi olan atmosfer basıncını anlatmakla yetiniyoruz:

Civa dolu bir tüpün bir ucu, yine civa dolu bir kabın içine batırılırsa tüpün içindeki civa tamamen boşalmaz, belirli bir seviyeye kadar iner.

Bu fenomen, onu kuşatan şartlardan ayrı olarak düşünüldüğü müddetçe izah edilemezdi. Aksine, civa dolu tüpün daldırıldığı civa dolu kabın dış etkilerden bağımsız olmayıp atmosferin içinde olduğuna ve tüpün içinde olup bitenlerle çevre şartları arasında karşılıklı aksiyon bulunduğuna dikkat edildiği takdirde, bu fenomenin izahı ortaya çıkar: tüpün içindeki civa belirli bir yere kadar iner, çünkü içinde

civa bulunan kabın içindeki civaya atmosfer basınç yapmaktadır (atmosferik basınç). Toriçelli, kabın bir atmosfer okyanusunun dibinde sayılması gerektiğini söylüyordu.

İncelenen bir fenomen çevre şartlarından ayrı olarak düşünüldüğü takdirde, bilim sahasında hiçbir keşif yapılamaz.

4. TOPLUMDA

Metafizikçi, sosyal fenomenleri birbirinden ayırır, tecrit eder. Ekonomik realite, sosyal hayat, politik hayat, metafizik için birbirinden ayrı sahalardır. Metafizik, bu sahaların herbirinin içine de ayrıca binlerce bölme koyar. Bu, şu kabilden sözlere yol açar: «Amerikan hükümeti masum Rosenberg'leri elektrik sandalyasına oturttu. Bu, bir saçmalıktır». Diyalektikçi ise buna şu cevabı verir: Bu ölüm cezasının bir anlamı vardır. Bu ceza, bütün Amerikan politikasını, yani yalana ve teröre muhtaç olan bir politikayı yansıtır.

Metafizikçi için, toplumların tarihi anlaşılamaz bir şeydir. Bir ihtimaller, sebepsiz fenomenler (contingences), saçma tesadüfler kaosudur. Dünyanın özünün saçma olduğunu öne süren filozoflar vardır (Albert Camus gibi). Bu felsefe, felâket kışkırtıcıları için pek yararlı bir felsefedir. Diyalektikçi ise, tabiatta olduğu gibi toplumda da, her şeyin birbiriyle ilgili, birbirine bağlı olduğunu bilir. Bir takım okullar yıkılıyor, çöküyorsa, bu, hükümetlerin beceriksizliklerinin sonucu değil, eğitimi ihmal eden hükümetlerin politikalarının neticesidir. Diyalektik, sosyal fenomenlerin anlaşılmasını ve açıklanmasını başarabilmektedir; çünkü diyalektik, bu fenomenleri, onları meydana getirmiş ve aynı zamanda da onlara tâbi olan, onlarla karşılıklı aksiyon içinde bulunan tarihî şartlara bağlar. Metafizikçi ise, aksine, soyut bir şekilde, zaman ve mekân şartlarını hesaba katmaksızın hüküm verir.

Tıpkı bunun gibi, bazı kimseler büyük bir iyi niyetle, Fransız proletaryasının, 1944'te, kendi partisinin yönetiminde iktidarı ele alabilecek durumda olduğuna ve bunu yapmamakla da fırsatı kaçırmış olduğuna inanmaktadırlar. Bu, ilk bakışta çekici, ama aslında yanlış bir değerlendirmedir. Neden? Çünkü, ancak, bütünle münasebeti içinde anlamı olan bir veçheyi, bütünden, keyfî bir şekilde ayırmaktadır. Meseleyi biraz daha yakından ele alalım.

Bu değerlendirmenin hatası, ilkin, Fransız Mukavemet Hareketi'nin karakteri ve gayesi bakımından ortaya çıkmaktadır. Şüphesiz, Mukavemet Hareketinde büyük kuvveti, partinin yönetimindeki işçi sınıfı teşkil ediyordu. Ama Mukavemet Hareketi'nin gayesi, proletarya inkılâbı değil, vatan topraklarının kurtarılması ve Faşizmin yıkılmasıydı. Bu gaye burjuvaziyi, burjuvazinin bir bölümünün Vichy hükümetinden yüz çevirmek suretiyle parçalanması sonucunu doğuracak derecede böldü. Dolayısıyle de mukavemet hareketi en çeşitli ve değişik şekilleri aldı: silâhlı mücadele, işçi grevleri, kadınların çarşıda pazarda yaptıkları gösteriler, ürünlerin teslimini köylülerin kabul etmemesi, Vichy hükümetinin yönetim mekanizmasının memurlarca baltalanması, gençlerin, öğretmenlerin, bilginlerin Hitlerciliğin obskürantizm çabalarına karşı mücadeleleri, vs... Fransız Mukavemet Hareketi millî bir hareketti. Mukavemetin ana karakteri bu olmuştur. Harekete öncülük edenlerin davranışındaki isabet, durumu bütünüyle kavramış olmalarıydı. Dolayısıyle de, Hitler'e ve onun suç ortaklarına karşı geniş bir mücadele cephesinin kurulmasına çalıştılar ve Fransız Mukavemet Hareketi'nin, halkımızın büyük kitlesinden kopmuş bir topluluk hareketi şeklinde soysuzlaşmasına imkân vermediler. Gittikçe yalnızlaşan düşmana karşı 1944 ayaklanması işte böylece mümkün olabilmiştir.

İşçi sınıfı, o sırada *inkılâp yapmaya, sosyalizmi kurmaya* kalkışsaydı ne olurdu? Şayet 1944'te, Hitler'e karşı savaş de-

vam ederken, Fransız işçi sınıfı ve partisi, «iş artık Fransa'yı ve Nazi tehlikesi altındaki dünyayı kurtarmak değil, derhal proletarya inkılâbı yapmaktır» deselerdi, ülkelerinin kurtuluşu için savaşmakta olan, ama inkılâpçı bir hareketi desteklemeye hiçbir zaman rıza göstermiyecek olan çeşitli sınıflardan milyonlarca insanın işçi sınıfından koptuğunu görürlerdi. Bu da, Hitler ile onun suç ortakları için, gerici Vichy hükümeti taraftarı burjuvazi için düğün bayram olurdu. Tecrit edilmiş durumda kalacak işçi sınıfı, Fransız Mukavemet Hareketi'nin en büyük, en acı fedakârlıklarla elde edilmiş olan yönetimini elinden kaçırırdı. Böylece de, Amerikan ordusunun yardımıyle, diktatörlük yolu De Gaulle'ün önünde olanca genişliğiyle açılmış olurdu.

Gerçekten, Amerikan ordusu, - bu da belirtilmesi gereken ikinci noktadır - Sovyet başarıları Avrupa'da ikinci bir cephe açılmasını kaçınılmaz duruma getirdiği için Avrupa'ya çıkmıştı. Amerikan yöneticilerinin art düşüncesi, Hitler'in uğrayacağı bozgunun, Alman işgali altındaki ülkelerde sosyalizm için elverişli olmasını önlemekti. Şayet Fransız işçi sınıfı, bu objektif şartları bilmezden gelerek iktidarı ele geçirmek üzere ortaya atılsaydı, halkımız katliâm tehlikesiyle karşı karşıya bırakılmış olacaktı. O takdirde de, Amerikan ordusu, daha o ândan itibaren, bugünkü işgal ordusu karakterini almış olur ve tenkil hareketi yeni «Oradour» faciaları yaratmak üzere geri dönecek olan Alman ordusunun suç ortaklığıyle yapılırdı. Hitler Almanya'sının, Alman büyük burjuvazisinin (meselâ, Amerikalılar sayesinde bugün serbest kalmış olan Krupp'ların) umudu da, Üç Büyükler arasında bir anlaşmazlık ve bozuşma çıkmasında değil miydi? Münih antlaşması işte böylece yeniden pekiştirilmiş oldu; sosyalist güçlere karşı gerici burjuvazilerin kurdukları Kutsal İttifak işte böyle gerçekleştirildi. Dört yıl süren çabaların, acıların kârı, Fransız halkının kanı içinde böylece boğulmuş oluyordu.

Buna mukabil, Fransız işçi sınıfının yapmış olduğu gibi,

faşizmin tasfiyesini, bir burjuva cumhuriyeti kurulmasını istemek, o zaman için şartlara uygundu. Bu istek, Fransız halkının pek geniş tabakalarının katılabileceği, büyük bir ileri adım sağladığına göre de, gerçekleşmesi mümkün olan bir istekti. Gerçekten de, işçi sınıfı, demokratik cumhuriyette, kendi mücadelesi için en elverişli şartları bulur. Kurtuluşu izliyen aylarda, Fransız işçi hareketinin ilerlemesinin izahı da budur. Bu ilerleme halk cephesi hükümetinin kurulmasını, halkın hayat seviyesinin yükselmesini, sosyal güvenlik kuruluşunu, millîleştirmeleri, işyerlerinin yönetim ve denetimine işçilerin katılmasını sağlıyan İşyeri Komiteleri'ni, demokratik bir anayasayı, kadınlar için seçme ve seçilme hakkı ile devlet memurları kanununu, vs. sağladı. İşçi sınıfı, 1947'de, gerici kuvvetlerin karşı saldırısına başarıyle karşı koyabilmek için en elverişli duruma işte bu suretle gelebilmiştir.

Milletlerarası sahada ise, Hitler Almanyası'na karşı Üç Büyükler'in ittifakının devam ettirilmesi Alman ordularının ezilmesini sağladı. Ayrıca, Birleşmiş Milletler'in kurulmasını, Potsdam anlaşmalarının imzalanmasını ve diğer bazı sonuçlar da sağladı. Bütün bunlar, ilerde Amerikan emperyalizminin karşısına birer engel olarak çıkacaktı. 1944'te Fransız işçi sınıfının takip edeceği maceracı bir politika bütün bu başarıları tehlikeye atabilirdi. Oysa bu başarılar, enternasyonal kapitalizmi hatırı sayılır derecede zayıflatmıştır. Bir ülkenin işçi hareketini, kendi başına değil, her zaman, bütüne göre göz önünde tutmak gerekir.

Fenomenlerin, karşılıklı aksiyonları içinde ele alınmaları lüzumunu, bir fenomeni hiçbir zaman, o fenomeni kuşatan şartların dışında mütalâa etmemek gerektiğini gösteren daha birçok misaller verebiliriz. Ama biz burada sadece, aşağıdaki şu misalle yetiniyoruz:

Faşist burjuvaziye karşı demokratik burjuva cumhuriyeti isteğinde bulunmak, bugün Fransız işçi hareketinin durumuna tamamıyle uygun bir istekte bulunmaktır. Bu istek,

halkın, başlıca düşmanı olan ve hayatını devam ettirebilmesi için kendi öz meşruluğunu boğmaktan başka yolu kalmamış olan reaksiyoner burjuvaziye karşı, işçi sınıfının etrafında toplanmasını sağlıyabilecek en elverişli istektir. Ama aynı isteği sosyalist bir ülkeye yöneltmek, saçma bir şey olur. Çünkü demokratik burjuva cumhuriyeti faşizme nazaran bir terakki teşkil etmesine mukabil, emekçilere üretim araçlarının mülkiyetini sağlıyan sosyalist düzene nazaran geriye doğru bir adım teşkil eder. Metafizikçi, zaman ve mekân şartları gözetme bakımından büyük bir bilgisizlik içindedir. Bu yüzden, demokrasiyi ona ait şartlardan ayırır; burjuva demokrasisi ile sosyalist demokrasisi arasında bir fark gözetmez.

Kısaca söylemek gerekirse, metafizikçi, politik form'u, bu form'u meydana getiren ve izah eden şartların tümünden tecrit eder; diyalektikçi ise, bu şartların neler olduğunu tespit ve tayin eder.

5. SONUÇ

Ne tabiat ne de toplum anlaşılmaz birer kaos değildir: realitenin bütün veçheleri, zarurî ve karşılıklı bağlarla birbirine bağlıdır.

Diyalektiğin bu kanununun pratik bir önemi vardır.

Demek oluyor ki, bir durumu, bir fenomeni, bir çabayı, daima, onu meydana getiren, izah eden şartlara göre değerlendirmek gerekir.

Mümkün olanla mümkün olmayanı her zaman ayırt edip hesaba katmak gerekir.

İnsanlar, arzularını gerçek yerine koymamalıdırlar... Dolayısıyle de, bir inkılâpçı için en başta söz konusu olan şey, gerçeği olanca gerçekliği içinde ele almaktır... Ben, belirli bir durumda belirli bir karar alınmış olmasına rağmen durumun değişmesiyle birlikte bu ilk karardan farklı bir başka karar

alınmasını doğru bulurum. Başarı için şartlar artık yeterli değilse, ilk karardan dönülür. Aksine, şayet, hareketi hızlandırmak suretiyle, sonuca daha büyük bir başarı şansıyle varılacağına inanılıyorsa, o takdirde de hemen mücadeleye girişilir. Her ne olursa olsun, hep aynı formüle, aynı karara bağlı kalınamaz. Hareketimiz bu derecede tehlikeye atılamaz (1).

Aksiyonun şartlarını unutmak: doğmatizm işte şudur.

Tabii ki, inkılâpçı proletaryanın bütün menfaatinin, diyalektiğin bu birinci özelliğine uymak olmasına mukabil, burjuvazi bu özelliğin unutulmasını arzu eder. Çünkü bu özellik burjuvazinin menfaatine karşıdır. Burjuvazi, sosyal adaletsizlikten yakınanlara, bunun geçici bir kusur olduğu cevabını verir. Tıpkı bunun gibi, ekonomik krizleri de sathî ve geçici fenomenler olarak gösterir. Diyalektiğin bu hususlardaki cevabı ise şudur: sosyal adaletsizlik, ekonomik krizler kapitalizmin kaçınılmaz sonuçlarıdır.

Burjuva filozoflar, gerçeği parçalara bölmeye yarıyan, ve bu suretle onu kendi sömürücü sınıfları için en yararlı şekilde kullanmak imkânını sağlıyan metafiziğe bayılırlar. Düşünce gerçeğe ulaştığı ânda, derhal, «bu artık oyunun kuralına uygun değil, bu artık *felsefe* olmaktan çıktı» sözleriyle yaygarayı basarlar. Bu filozoflara göre felsefe, içinde her kavramın uslu uslu yerini muhafaza ettiği bir klasördür. Şu yanda düşünce, o yanda madde; burada *insan*, şurada toplum vs. gibi...

Bunun aksine, diyalektik, *bütün şeylerin birbirine bağlı* olduğunu öne sürer. Dolayısıyle, diyalektiğe göre, bir gayenin gerçekleşmesi için sarfedilecek hiçbir gayret boşuna değildir. Barış mücadelecisi, savaşın mukadder olmadığını, çünkü savaşa karşı her davranışın önem taşıdığını ve barışın zaferine yolaçan bir davranış olduğunu bilir.

---

(1) Maurice THOREZ: **Fils du peuple.**

İşte bunun içindir ki, diyalektikle teçhiz edilmiş olan inkılâpçı militan yüksek bir sorumluluk duygusu taşır. Hiçbir şeyi tesadüfe bırakmaz; her çabaya değerine göre paha biçer.

Bütün realitenin, böylece, olduğu gibi, kavranılması uzak görüşlü olmayı sağlar. Bu kavrayış öylesine yenilmez bir cesaret verir ki, Almanlar tarafından kurşuna dizilen diyalektikçi filozof V. Feldmann, işte bunun için, kendisini kurşuna dizen Alman askerlerine «budalalar, ben sizin için ölüyorum» diye haykırabiliyordu.

V. Feldmann haklıydı. Fransız halkı için olduğu kadar Alman halkı için de mücadele ediyordu; *çünkü bütün şeyler birbirine bağlıdır.*

KONTROL SORULARI

1. Bazı karşılıklı aksiyon misalleri bulunuz.

2. Bir fenomen (tabiî veya sosyal), neden dolayı, çevre şartlarından tecrit edildiği zaman anlaşılamaz?

3. Emekçileri yanıltmak için, burjuvazinin, fenomenleri tarihî şartlardan nasıl ayrıldığını açık bir misalle gösteriniz.

ÜÇÜNCÜ DERS

DİYALEKTİĞİN İKİNCİ ÖZELLİĞİ: HER ŞEY DEĞİŞİR

(Genel değişme ve sürekli gelişme kanunu)

1. **Bir misal**
2. **Diyalektiğin ikinci özelliği**
3. **Tabiatta**
4. **Toplumda**
5. **Sonuç**

1. BİR MİSAL

Filozof Fontenelle, bahçıvanın ezelî ve ebedî olduğuna inanan bir gülün hikâyesini anlatır. Gül neden bu inancı taşırdı? Çünkü bir gül olarak, yani gül hafızasıyle, bahçede ondan başka bir bahçıvan görmemişti. Metafizikçi de böyle muhakeme yürütür. Yani değişikliği reddeder.

Buna mukabil, tecrübe bize, bahçıvanların da, güllerin de, geçici, fâni olduğunu gösterir. Şüphesiz, bir güle nazaran çok daha uzun zaman içinde değişen şeyler de vardır, ve metafizikçi bundan, o şeylerin değişmez olduğu sonucunu çıkarır; onların görünüşteki değişmezliğini mutlak sayar; objelerin,

sadece, değişmez gibi göründükleri yanlarını gözönünde tutar: gül güldür, bahçıvan bahçıvandır gibi... Diyalektikçi ise görünüşle yetinmeyip objeleri hareketleri içinde gözönünde tutar: Gül, gül olmadan önce tomurcuktu; açmış bir gül olduktan sonra da, şimdi artık, göz bunu farketmediği halde, günden güne, saatten saate değişmektedir. Daha sonra da, kaçınılmaz olarak, yaprakları dökülecektir. Ama yine kaçınılmaz olarak, yeni yeni güller ortaya çıkacak, onlar da açacak, sonra onların da yaprakları dökülecektir.

Tıpkı bunun gibi, günlük hayatta, her şeyin hareketten ibaret olduğunu, her şeyin değiştiğini gösteren daha birçok misaller bulabiliriz.

Masanın üzerindeki şu elma hareketsizdir. Ama diyalektikçi şöyle diyecektir: hareketsiz duran şu elma, öyle görünmesine rağmen hareket halindedir. On gün sonra, artık bugünkü elma olmaktan çıkacaktır. Ham elma olmadan önce bir çiçekti; zamanla da bozulacak, ayrışıma uğrıyacak ve yalnız çekirdekleri kalacaktır. Bahçıvanın alacağı bu çekirdeklerden de, birçok başka elmalar verecek olan yeni elma ağaçları üreyecektir. Böylece, başlangıçta bir tek elmamız varken, elimizde birçok elmamız olacak. Demek oluyor ki, öyle görünmesine rağmen, âlemde her şeyin olduğu gibi sürüp gitmediği gerçekten doğrudur.

Bununla birlikte, birçok kimse Fontenelle'in gülü gibi düşünür: «Güneşin altında yeni olan hiçbir şey yok», «zengin ile fakir her zaman olacaktır», «sömüren ve sömürülen her zaman olacaktır», «savaş her zaman olacaktır», vs. gibi... Hiçbir şey, bu sözde bilgelik kadar aldatıcı ve tehlikeli değildir. Çünkü, insanı pasifliğe, güçsüzlüğe ve bunun sonucu olarak da, boyun eğmeye sevkeder. Diyalektikçi ise, tersine, değişikliğin her şeyin içinde bulunan bir özellik olduğunu bilir. Diyalektiğin ikinci özelliği de işte budur: değişme evrenseldir, gelişme hiçbir zaman durmaz.

2. DİYALEKTİĞİN İKİNCİ ÖZELLİĞİ

Diyalektik, metafiziğin tersine, tabiatı bir durgunluk ve hareketsizlik, sükûnet ve değişmezlik olarak değil de, sürekli bir hareket ve değişme; içinde daima bir şeyin doğup geliştiği, parçalanıp bölündüğü ve yok olduğu sürekli bir yenilenme ve gelişme hali olarak görür.

İşte bunun içindir ki, diyalektik metod, fenomenlerin, yalnız birbiriyle olan münasebetleri, birbirlerini şartlandırmaları bakımından değil, aynı zamanda, değişmeleri, gelişmeleri, ortaya çıkmaları ve yok olmaları bakımından da gözönünde tutulmalarını öne sürer (1).

Bütün şeylerin birbirine bağlı olduğunu görmüştük (Diyalektiğin birinci özelliği).

Ama, realitedeki bu birlik, aynı zamanda, harekettir. Hareket realitenin tâlî bir veçhesi değildir. Hareketten ayrı bir toplum ve tabiat yoktur. Asla! Realite harekettir, prosesüstür. Tabiatta da, toplumda da bu böyledir.

3. TABİATTA

Maddenin varoluş şekli olarak, onun vazgeçilmez hassası olarak en geniş anlamda idrâk edilen hareket, basit yer değiştirme olayından düşünceye kadar, âlemde meydana gelen bütün transformasyonları, bütün prosesüsleri içine alır (2).

Daha Descartes bile, hareketsizliğin ancak harekete *nispetle* var olduğunu tespit ediyordu. Kıyıdan uzaklaşmakta olan bir geminin arka tarafında otururken, gemiye *nispetle*

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

(2) ENGELS: **Dialectique de la nature.** Editions Sociales.

hareketsiz, toprağa *nispetle* hareket halinde olurum. Bu arada, toprak da güneşe *nispetle* hareket halindedir. Güneş de hareket halindeki bir yıldızdır. Ve bu böylece sonsuza kadar gider.

Ama Descartes için hareket, sadece yer değişikliğinden ibaretti. Yer değiştiren bir gemi, masanın üzerinde yuvarlanan bir elma gibi... Bu ise, mekanik harekettir. Halbuki, hareketin *realitesi* burada sınırlı olarak kalmaz. Saatte yetmiş kilometre hızla giden bir otomobilin hareketi mekanik bir harekettir. Ama hepsi bundan ibaret değildir. Yer değiştiren otomobil, yavaş yavaş da değişikliğe uğrar. Motorü, çarkları, dişlileri, lâstikleri yıpranır. Öte yandan, yağmurun, güneşin vs.'nin etkisi altındadır. Bu değişmelerin her biri, hareketin farklı birer şeklidir. Demek ki, biz «Bu aynı arabadır» diyorsak da, meselâ bin kilometre yapmış olan bir araba, bu bin kilometreyi yaptıktan sonra artık önceki araba değildir. Bir zaman sonra, bazı parçalarının yenilenmesi, karoserinin vs.'sinin düzeltilmesi, onarılması gerekecek, sonunda da bir gün araba artık kullanılmaz hale gelecektir.

İşte bu, tabiatta da aynıdır. Hareketin tabiatta da pek değişik tezahürleri vardır. Yer değiştirme olayı, ve onun yanı sıra da objelerin mahiyetlerinin ve özelliklerinin transformasyona uğraması gibi... (Meselâ, bir cismin elektriklenmesi, bitkilerin büyümesi veya yaşlanma...).

Büyük İngiliz bilgini Newton (1642 - 1727) için, hareket mekanik yer değiştirme olayından ibaretti. Böylece de, evren, hiç durmaksızın yeniden aynı prosesüsü meydana getiren dev bir saate benzetilmiş oluyordu. Dolayısıyle, Newton, gezegenlerin yörüngelerinin hep aynı olduğunu ve hep aynı kalacağını öne sürüyordu.

Oysa bilimlerin gelişmesi, 18. yüzyıldan beri, hareket kavramını pek geliştirmiştir.

Tekrar otomobil misaline dönelim: hızla giden bu oto-

mobilin bir ağaca çarpıp alev aldığını düşünelim. Bu durumda, maddenin yok olması olayıyla mı karşı karşıya kalmış oluruz? Hayır; alevler içindeki otomobil de hızla giden otomobil kadar maddî bir realitedir. Ama bu yeni durum, maddenin yeni bir tezahürü, yeni bir mahiyetidir. Madde yok edilemez, ama şekil değiştirir. Maddenin şekil değiştirmeleri de, madde ile aynı şey *demek olan* hareketin şekil değiştirmelerinden başka bir şey değildir. Yani madde harekettir, hareket de maddedir. Moern fizik bize, enerjinin şekil değiştirdiğini söylemektedir. Enerji, yahut başka bir deyişle hareketin miktarı yeni bir şekil alarak varlığını devam ettirir. Alabileceği bu şekiller pek çeşitli, pek değişiktir.

Çarpmanın etkisiyle içindeki benzin alev alan otomobil misalinde, patlamalı motörde kinetik enerji (yani mekanik hareket haline gelen kimyevî enerji), çarpma dolayısıyle bu sefer de tamamen ısı (yani kalorifik enerji) haline gelir. Öte yandan, kalorifik enerji de (yani ısı da) kinetik enerji haline gelebilir. Meselâ bir lokomotifte meydana getirilen ısı mekanik hareket haline getirilir ve lokomotifin yürümesini sağlar.

Mekanik enerji elektrik enerjisi haline gelebilir: bir elektrik santralını çalıştıran su akıntısı elektrik enerjisi üretmektedir. Buna mukabil, elektrik enerjisi de (yani elektrik akımı) motörleri çalıştırır. Ya da, elektrik enerjisi kalorifik enerji haline gelir ve ısı verir (kaloriferde olduğu gibi).

Elektrik enerjisi kimyevî enerji de verebilir: bazı şartlar altında, bir elektrik akımı suyu oksijen ve hidrojen olarak ayırır. Öte yandan, kimyevî enerji elektrik enerjisi (hidroelektrik pil misalinde olduğu gibi), veya kalorifik enerji (sobada yanan kömür misalinde olduğu gibi) de verebilir.

Bu misaller, sayfalar boyunca çoğaltılabilir.

Bütün bu transformasyonlar, «hareket halindeki enerji» den başka bir şey değildir. Bu misallerin, onu da içine al-

makla birlikte, bu basit yer değiştirme olayından çok daha zengin oldukları açıkça görülüyor (1).

Enerjinin transformasyonunun keşfinden başka, tekâmülün keşfi de, hareket kavramını derin bir şekilde zenginleştirdi.

İlk olarak da, fizik dünyanın transformasyona uğradığı keşfedildi. 18. yüzyılın sonundan itibaren, Kant ve Laplace, evrenin bir tarihi olduğunu keşfetmişlerdi. Evren, Newton'un sandığı gibi, kendi kendini tekrarlayıp duruyor değildi. Evren transformasyon demekti. Yıldızlar (güneş de dahil olmak üzere) ve gezegenler (Yeryuvarlağı da dahil olmak üzere), sürüp gitmekte olan bir *tekâmülün ürünü*'ydüler. Dolayısıyle de, Newton'un dediği gibi, evrenin parçalarının yer değiştirdiğini söylemek yetmezdi; aynı zamanda, bunların transformasyona uğradıklarını da belirtmek gerekirdi.

Böylece de, evrenin küçük bir parçası olan şu yer yuvarlağının, jeolojinin inceleme konusu olan bir tarihe sahip olduğu tespit edildi.

Tıpkı bunun gibi, yıldızlar da doğup gelişmekte ve ölmektedirler. Sovyet astrofizikçisi Ambartsumyan da, bundan kısa bir zaman önce, hâlen de yeni yıldızlar doğmakta olduğunu keşfetmiş bulunuyordu.

Evren durmaksızın transformasyona uğramaktadır, ve bunun için de, Newton'un ileri sürdüğü gibi, bir «ilk motör»e, bir ilk harekete getirici güce ihtiyaç yoktur. Kendi hareket

---

(1) ENGELS: **Tabiatın Diyalektiği**'nde, «her hareket mekanik hareketi de içine alır» der. Gerçekten, meselâ, kimyevî bir olay, madde moleküllerini meydana getiren atomlarla ilgilidir. Böyle olunca, o atomlar da yer değiştirir. Bu arada, atomun içinde de, nükleer fiziğin incelediği ve atomun çekirdeğinde meydana gelen pek hızlı yer değiştirme olayları cereyan etmektedir. Tıpkı bunun gibi, elektrik enerjisi de, pek küçük cisimcikler olan elektronların hareketlerinden ayrı olarak düşünülemez.

imkânını, kendi transformasyona uğrama imkânını kendi kendinde taşımaktadır.

Canlı maddeye gelince, canlı madde de aralıksız bir tekâmül, bir transformasyon prosesüsü içindedir. Hayatın ilk başlangıç safhalarından itibaren bitki ve hayvan türleri meydana gelmiştir. Bugün artık, dinin yüzyıllardan beri yaymakta devam ettiği ve Tanrı'nın kesin ve nihaî, hiçbir zaman değişmiyen türler yarattığı yolundaki masala inanmak imkânı kalmamıştır.

Bilim, 19. yüzyılda, Darwin'in sayesinde, canlı türlerin bugünkü çeşitliliğinin kaynağının pek basit birkaç canlı, tek hücreli bazı yaratıklar olduğunu ispat etmiştir.

Bütün bu türlerin biriminin de hücre olduğu, ve ister hayvan ister bitki olsun, bütün canlı organizmaların üreme veya farklılaşma yoluyla bu tek hücreli yaratıklardan başlıyarak geliştiği de bugün artık bilinmektedir (1). Ayrıca, bu birimler, bu ana kaynaklar da, sabit bir şekli olmayan bir albüminden meydana gelmiştir. Türler, zamanla transformasyona uğramıştır ve bugün de çevreyle olan karşılıklı aksiyonlarının sonucunda *transformasyona uğramakta devam etmektedirler* (2). Tabiî ki, bu arada, insan türü de bu büyük tekâmül kanununun dışında kalmamaktadır.

İlk hayvanlardan başlıyarak, esas itibariyle sürekli farklılaşma yoluyla, çeşitli hayvan nevileri, cinsleri, familyaları, takımları ve sınıfları teşekkül etti; sinir sisteminin en gelişmiş şeklini almasıyla omurgalılar, ve sonunda da yüksek omurgalıların tabiatın kendi kendinin şuuruna erdiği en gelişmiş şekli olan insan meydana geldi (3).

---

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.**

(2) Miçurin'in ve onun yetiştirmelerinin incelemeleri, bazı şartlar altında bir türün başka bir tür haline bile gelebileceğini göstermektedir.

(3) ENGELS: **Dialectique de la nature.**

Böylece de, bütün tabiatın - fizikî dünyanın ve canlı tabiatın - hareketten ibaret olduğunu görüyoruz.

Hareket maddenin varoluş şeklidir. Hiçbir yerde ve hiçbir zaman, hareketsiz madde mevcut olmamıştır ve olamaz. Uzay boşluğunda hareket vardır; uzay boşluğundaki her cismin üzerinde bulunan daha küçük cisimlerin mekanik hareketleri vardır; elektrik akımında veya manyetik akımda, yahut ısı şeklindeki molekül titreşimlerinde hareket vardır; kimyevî ayrışım veya birleşim olaylarında da hareket vardır; organik hayatta hareket vardır. Uzayda, tek tek her madde atomu, her ân, bu hareket şekillerinden ya birinde ya diğerinde veya birkaçında, aynı zamanda yer alır... Madde olmadan hareket nasıl düşünülemezse, hareket olmadan da madde düşünülemez (1).

Astronomi veya fizik, kimya veya fizyoloji bilimlerin incelediği her *konu* hareketten ibarettir.

Burada, şu soru akla gelecektir: şu halde neden bütün bilim adamları diyalektik materyalizmi kabul etmiyorlar?

Her iyi araştırmacı, somut aksiyonunda diyalektikçidir. Realiteyi, ancak hareketi içinde ele aldığı takdirde anlıyabilir. Ama uygulama sahasında diyalektikçi olan bu aynı araştırmacı, gerek dünya hakkında gerekse kendi aksiyonu hakkında muhakeme yürüttüğü zaman diyalektikçi değildir. Neden? Çünkü, o zaman, tekrar, metafizik bir dünya görüşünün (din gibi veya okulda öğrendiği felsefe gibi) etkisi altına girer. Geleneğin ağırlığı bu etkiden yanadır. Bilim adamı, geleneğin getirdiği bu karışık ve belirsiz önyargılar karışımını, hiç farkına varmaksızın, ve kendini en açık görüşlü sandığı ânda bile, teneffüs ediyordur.

Atomları, tecrübî olarak incelediği zaman Tanrı'dan peksâlâ vazgeçebilen falanca fizikçi daha laboratuvarının çıkış ye-

(1) ENGELS: **Anti - Dühring.**

rinde Tanrı'nın varlığına yeniden inanmaya başlar. Ona göre bu inanç pek tabiî bir şeydir. Mikroorganizmalar konusundaki incelemelerde uzman olan filanca biyolojist, en küçük politik mesele karşısında bir çocuk gibi şaşkınlığa uğrar. Bu fizikçi, bu biyolojist belli bir tezadın, birer bilgin olarak sürdürdükleri faaliyetle sahip oldukları dünya görüşü arasındaki tezadın mahkûmu durumundadırlar. Pratikleri diyalektiktir (ve ancak diyalektik olduğu ölçüde *etkili* olabilir). Ama dünya görüşleri bütünüyle metafizik olarak kalmıştır. Bu tezadı, ancak diyalektik materyalizm aşabilir. Çünkü, diyalektik materyalizm, bilim adamına, oluş halindeki bir bütünlük olarak âlemin (tabiat ve toplum) objektif bir anlayışını verir ve dolayısıyle de onun pratiğini (uzmanlığını) doğru olarak, *içinde bütün şeylerin birbirine bağlı olduğu bir büyüne oturmasını* sağlar.

4. TOPLUMDA

Dünyanın sürekli hareket ve gelişme halinde olduğu doğruysa; eskinin yok olmasının ve yeniden doğmasının gelişmenin kanunu olduğu doğruysa, o halde, artık hiçbir zaman, değişmez sosyal rejimler, özel mülkiyetin ve sömürünün ebedî prensipleri; köylülerin büyük toprak sahiplerine, işçilerin sermaye sahiplerine boyun eğmesi konusunda ebedî fikirler olmıyacağı açıktır. Dolayısıyle, tıpkı, vaktiyle feodal rejimin yerini kapitalist rejimin alması gibi, akpitalist rejimin yerini de sosyalist rejim alabilir, demektir (1).

İşte bu, diyalektiğin ikinci *özelliğinin* başta gelen bir sonucudur. Metafiziğin iddiasının tersine, değişmez toplum yoktur. Gerçekten de, metafizikçiye göre, toplum değişmez ve

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

değişemez; çünkü ebedî bir tanrısal tasarıyı yansıtır: «Sosyal düzen Tanrı tarafından istenmiştir». Demek oluyor ki, üretim araçlarının özel mülkiyeti kutsaldır ve bu kutsal hakikati tartışma konusu yapanlar «ahlâk» adına mahkûm edilebilirler. Kutsal mülkiyeti tartışma konusu yapanlar, pişmanlık getirmelidirler! Özel mülkiyet mal sahipleri için tanrısal bir takdirdir, *hür teşebbüs*'ün teminatıdır. Buna rağmen, toplumda vukua gelecek herhangi bir değişiklik, esef verici bir kaza eseri olup pek önemli değildir; olsa olsa sathî bir değişikliktir. *Normal* duruma tekrar dönülebilir ve dönülecektir. Kapitalizm ebedî olduğuna göre, dikkafalıları, doğru yoldan sapmış olanları tekrar yola getirmek gerekir.

Tabiî bilimlerden gitgide kovulmakta olan metafizik, insan ve toplum bilimlerine sığınmaktadır. Metafizik tarzda düşünenler şöyle diyorlar:

Tabiatı transformasyona uğratmanın mümkün olduğunu farzedelim. Ama buna rağmen, insan tabiatı her zaman ne idiyse yine o olarak kalacaktır. Çare bulunmaz *kusurlarıyle* değişmez bir «insan tabiatı» («tab'ı beşer») vardır. Böyle olunca da toplumu düzeltmeğe çabalamak neye yarar? Ham hayal...

Kısacası bu, François Mauriac'ın *Figora* gazetesinde, okurlarına bin dereden su getirerek vaaz ettiği, Adem'in kişiliğinde insanlığın işlediği ilk günahtan başka bir şey değildir.

Ayrıca, bu görüşün sadece hristiyan ideolojisine mahsus olduğu da söylenemez. Çünkü, aynı görüş, ne Tanrı'ya ne şeytana inanan ve bundan ötürü, kendilerini bütün önyargılara karşı aşılanmış sayan bazı küçük burjuva çevrelerinde de yaygındır. Gerçi bu kimseler kiliseye gitmezler; ama binlerce yıllık bir geçmişi olan dinden onlara miras kalan metafizik ve fiksist anlayışı ihtimamla, kıskançlıkla işlerler. Genç öğretmenlere hitap eden falanca gazete yazarı, büyük bir ciddiyetle, insan türü'nün en büyük eksikliğine dair yazılar yazar

ve bizi, kendisine tutsak eden bedenimizden, o «deri torba»dan dem vurur. Bütün sapmalara, her türlü yoldan çıkmalara namzet zavallı insan tabiatı...

Bütün bunlar, et ve kemikten ibaret insan türü'nün sömürücüleri için pek istifadeli sızlanmalardır: «Behey safdil! Şunu iyi bil ki *«insan böyle yaratılmıştır;* onu değiştiremezsin!»

Böylece de, geçmiş yüzyıllar içinde insanların büyük çoğunluğunun eza ve cefa içinde ömür tüketmiş olmasına, güçsüzlerin çektikleri acılara, savaşlara bir mazeret bulunmuş, bütün bu saydıklarımız haklı gösterilmiş olmaktadır. İnsan her zaman kendi kendinin aynı kaldığı için toplum da durmadan kendi kendini tekrarlamış olur (Burada, bu tarz bir anlayışın, insanı bizatihi bir varlık saydığına dikkat etmemiz gerekir. Oysa insan mahiyeti icabı sosyal bir varlıktır). Yine, her zaman kendi kendinin aynı kalan insanın, kusurlu, kötülüğe eğilimli olması dolayısıyle, toplumun lânetlenmiş olduğunu da kabul etmek gerekir. Şüphesiz, din, insanların ruhlarının kurtarılmasının mümkün ve gerekli olduğunu göstermektedir. Ama toplum için durum farklıdır. Çünkü, şu yeryüzünde sonsuz mutluluğa kavuşulamıyacağına göre, insanın her türlü gerçek düzelmesi reddedilmiş demektir.

Gerçekte ise, değişikliğin tabiatta olduğu gibi sosyal realitede geçerli olması bir yana, toplumlar fizik dünyaya nazaran daha da çabuk gelişirler. İlkel komünün dağılışından bu yana, birbirinin ardısıra dört ayrı toplum şekli görülmüştür: köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum ve sosyalist toplum. Böyle olmasına rağmen, feodal toplum kendisini dokunulmaz sanıyor ve feodal toplumda, ilâhiyatçılar da tıpkı bugün kardinal Spellmann'ın Amerikan tröstlerini kâdir-i mutlak ulu Tanrı'nın iradesi sayması gibi, bu toplumu Tanrının bir eseri görüyorlardı. Ama bu, feodal toplumun, yerini kapitalist topluma bırakmasına, kapitalist toplumun yerini de sosyalist toplumun almasına engel olmadı.

İşte bunun içindir ki, insan sosyal bir varlık olduğundan ebedî bir insan tabiatı yoktur diyoruz. Feodal insan, Yeni Zamanlar'ın şafak sökmesiyle birlikte, Don Kişot'un şahsında gülünçleştirilip katledilmiş değil midir? İlk insandan beri var olduğuna inanılan bencillik ise, ancak toplumların sınıflara bölünmesiyle ortaya çıkmıştır. Ünlü *ben'e tapma* (her şeyin üstünde ben anlayışı) toplumu, orman kanununun geçerli olduğu bir yer haline, başarıya kurnazlık veya zorbalık yollarından varılan, mutluluğunu zayıfların mutsuzluğu üstüne karmaya dayanan anlayışa bağlı hale sokan hâkim durumdaki burjuvazinin ürünüdür. Fakat bu arada da, bizzat kapitalist toplumun bağrında, kendi mutluluğunun kollektif mutluluk dışında olamıyacağını idrak eden, en yüce şahsî kıvançları bütün insanlık uğruna mücadelede bulan ve bu amaçla en büyük fedakârlıklara katlanan yeni bir insan tipi ortaya çıkmaktadır. Meselâ, Renault fabrikasındaki şu ana, ücretlerin yükseltilmesi uğruna girişilen bir greve azimle katılırken, grevin devamı boyunca evde aç kalınacağını pek iyi bilmektedir.

Âdem'in şahsında insanlığın işlediği günah diye bir şey olmadığı gibi, ebedî insan tabiatı da yoktur. Bugün kapitalizmle mücadele etmekte olan insanların hepsi de, bu davranışlarıyla, aynı zamanda, kendi şuurlarını da transformasyona uğrattıklarını bilmektedirler. İnsanlar, insanlık dışı bir düzenle mücadele ettikleri nispette, kendi kendilerini de insanlaştırmış olurlar. Her realite gibi, beşerî realite de diyalektiktir. Hayvanîlikten çıkan insanın yükselişi, tabiatla yaptığı ve yüzyıllar süren mücadeleyle olmuştur. Bu yüce, bu ulu tarih, son bulmak şöyle dursun, Paul Langevin'in sık sık tekrarlamaktan hoşlandığı gibi, henüz yeni yeni başlamaktadır. Bu tarih, toplumların tarihinden ayrılamaz. Böylece, burada da, diyalektiğin ikinci özelliğinin (her şey değişir) ötesinden tekrar birinci özelliğini (bütün şeyler birbirine karşılıklı olarak bağlıdır, ferdin şuuru toplumun dışında tasavvur edile-

mez) buluyoruz. İşte bunun içindir ki, insan'ın, bazı şartlar içinde geriye gitmesi mümkündür. Gerici burjuvazi, imtiyazlarını koruyabilmek için, tarihin tekerleğini geriye doğru çevirmeğe çalışır. Hitler'in faşizmi de, Eisenhower veya Mac Carth'nin faşizmi de buradan çıkar. Ama gerici burjuvazi bunu yaparken insanın değerini düşürmüş olur. Almanların *sürdükleri* kimselere zulmeden Alman S.S.'i, aslında, kendi içinde uyuklar durumda bulunması muhtemel insanlık duygusuna zulmetmektedir. İnsanlığı bir başkasının şahsında ayaklar altına almakla aynı insanlığı kendi içinde de ayaklar altına almış olur. İnsanda mevcut olan en iyi taraflar Tanrı vergisi olmayıp insanlık tarihinin ilerleyişi ile elde edilmiş olan şeydir. İnsanlık tarihinin o ilerleyişi ki, dejenere burjuvazi onu hergün tehlikeye atmaktadır. Bunu yaparken de, onun için atom bombası sebep, Dolar ise vicdan ve şuur yerine geçer. Ve işte bu sebeptedir ki, avukat Emmanuel Bloch, Rosenberg'lerin idam cezasının infaz edildiği günün akşamı «Bizi hayvanlar yönetiyor» diye haykırırken hiç de haksız değildi.

Mukadderat denilen şey artık sosyalist toplum için yok olmuştur. Bunun en parlak ispatını, Pavlof'un açtığı yolu izliyen Sovyet hekimleri vermişlerdir. «Acı çekerek doğuracaksın»: bu kesin hüküm, birbiri ardısıra gelen bütün insan nesilleri üzerinde etkisini hissettiriyordu. Ama sinir sistemlerinin işleyişinin incelenmesi ve acı hissetme olayının açıklığa kavuşturulması sayesinde ilkin S.S.C.B.'de ve daha sonra bizde de (Fransa), doğum yapmak mutlaka acı çekmeyi gerektiren bir olay olmaktan çıkmıştır. Böylece de, acı çekmenin çocuk doğurma *olayının* bir kanunu olduğu, Âdem'in şahsında insanoğlunun işlediği ilk günahın, insanın ten isteklerinin kefaretini teşkil ettiği yolundaki o yıllanmış inanç sarsılmış bulunmaktadır. Ve eski «işkence - doğum» inancı gücünü gitgide yitirip ebediyen yok olurken, gün ışığına çıkan bu yeni görüş gelişerek kuşaktan kuşağa geçecek, ve sonunda eski

inancın yerini alacaktır. Böylesine güzel bir buluşun Sovyet hekimlerinin eseri olması hiç de bir tesadüf değildir. Çünkü bu buluş, ancak insanoğlunun ebedî kusurlarla malûl olmadığına inanan, sonuna kadar diyalektikçi bilim adamlarının eseri olabilir.

5. SONUÇ

Realiteyi, veçhelerinden birine, prosesüsü prosesüsün bir ânına indirmek, ve geçmişin, artık bir geleceği imkânsız kılmak sonucunu doğuracak kadar güçlü olduğunu sanmak realitenin diyalektiğini bilmemek demektir.

Amerika hakkında, senatör Mac Carth'ye bakarak hüküm veren bir kimse Birleşik Devletler'in geleceğinin, 19 haziran 1953 gününün (Rosenberg'lerin idam edildikleri gün) teşkil ettiği misale dayalı olacağı kanısına varacak ve büyük bir yanılmaya düşmüş olacaktır. Aslında ise, Birleşik Devletler'in geleceği, mahkûm edilmiş bir geçmişin yeni güçleri yok etmek istiyen savunucularından çok, yok edilmek istenen bu yeni güçlerindir. Stalin, «en önemli olan şey, gelişmekte, ilerlemekte olan şeydir» diye yazıyor. Tohum ne kadar zayıf olursa olsun, hayatı kendinde taşıyan o'dur. Bütün imkânlarla korunması gereken işte bu hayattır. Bu uğurda harcanacak hiç bir çaba boşa gitmez. Kendileri cinayete kurban gitmiş olmalarına rağmen, Ethel ile Julius Rosenberg'in cinayete karşı giriştikleri mücadele yine de muzaffer olacaktır. Rosenberg'lerin verdiği örnek, sabahın ilk ışıklarının gündüzü haber vermesi kadar tam bir kesinlikle, barışçı bir Amerikanın haberini vermektedir.

Sevinçli ve yeşil olacak dünya, sevinçli ve yeşil
Mezarlarımızın üstünde (1).

---

(1) Ethel **ROSENBERG**'in, oğullarına yazdığı şiir. **Lettres de la maison de la mort** adlı kitaptan alınmıştır. Ed. Gallimard.

Tarihin akışını durdurmak gibi çılgın bir umutla onları öldürmüş olanlar ise, daha şimdiden ölülerden ölüdürler.

Değişme nosyonu, yenilik nosyonu: metafizikçide eksik olan işte budur. Buna mukabil diyalektikçiye her durumda üstünlük sağlıyan, marksizme de yaratıcı gücünü veren budur. Marksizm her duruma mekanik bir şekilde uygulanabilen bir reçeteler derlemesi, her kapıyı açmaya yarayan bir maymuncuk değildir. Değişmenin bilimi olan marksizm tecrübeyle zenginleşir. Metafizikçi ise, aksine, değişenle ilgisizdir. «İki dünya savaşı oldu; demek ki üçüncü bir dünya savaşı da olacak» diye muhakeme yürütür. Metafizikçinin çevresindeki her şey değişir ama metafizikçi buna gözlerini yumar. Burjuvazi bu tarzdaki değerlendirmelerde kendisi için menfaat bulur. Burjuvazi, savrulan sopaları bir kuvvet ifadesi sayan gözlemcilere sağlam görünmesine rağmen, ayakta duracak hali olmamakla birlikte hâlâ yaşamayı ümit etmesi sebebiyle, saltanatının artık son bulmakta olduğunu ortaya koyan diyalektikten çekinir.

İşte bunun içindir ki, Stalin, diyalektiğin ikinci özelliğini yorumlıyarak şöyle yazmaktadır:

İnsanın, aksiyonunu bugün için hâkim gücü temsil etmekle birlikte artık gelişmiyen sosyal tabakalara değil de, bugün için hâkim gücü temsil ediyor olmasalar bile, gelişen, geleceğe namzet olan sosyal tabakalara dayandırması gerekir (1).

Bilime uygun olan davranış, insanın burnu dibindekine saplanıp kalması değil, neyin ölmekte, neyin doğmakta olduğunu idrâk etmesi ve doğru olan neyse ona azamî ilgiyi göstermesidir. Her şeyi aynı plânda görmek realiteye saygılı olmak değil, realiteyi olduğundan başka türlü göstermektir;

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

çünkü realite hareketten ibarettir. Marksistler ileriyi görmek iktidarındadırlar; çünkü marksistler her realiteyi oluşu içinde göz önünde tutarlar.

Sosyalizmin Ekonomik Meseleleri adlı kitabında Stalin sadece dış fenomenleri görenleri, satıhta kalanları, bir ân içinde ve görünmez bir şekilde etki yapmakla beraber, yine de olayların gidişini tayin eden derindeki güçleri görmiyenleri» tenkit eder.

Bu tenkit, herkes için, ama özellikle işçi militanlar için önemli bir uyarmadır. Militan işçiler ile diğerleri arasında ilkin şurada burada kurulmuş iken, daha sonraları, kitlelerin kafasında yakın zaferin kesin olduğu inancını yaratacak derecede genişliyen bir aksiyon birliği vardır ki, işte bu, doğan, «gelişmekte ve ilerlemekte olan» şeydir. Hafif esintinin fırtına haline gelmesi gibi, bütün engelleri silip süpürecek olan yenilmez, önüne geçilmez güç budur. Düşünceleri birbirinden farklı, ama menfaatlerinin yönü aynı olan emekçiler arasında aksiyon birliği için yapılan her günkü bu mücadele, diyalektiğin ikinci kanununa uygundur. 1953 ağustosu grevleri, hiçbir emekçi kategorisinin pasifliğe mahkûm olmadığını göstermektedir.

Tersine, inancına körü körüne bağlı olan sekter de metafizikçidir. Sekter olan bir kimse, iş arkadaşının sosyalist veya hıristiyan olmasını bahane ederek onu müşterek aksiyona çağırmayı reddeder; dolayısıyle de, o büyük değişiklik kanununu tanımamış olur. Müşterek bir aksiyonda iş arkadaşının da değişeceğini görmek istemez. Oysa omuz omuza yapılan mücadele, endişeleri ve önyargıları ortadan kaldırır. Sekter olan bir kimse, sanki kendisi her şeyi bir çırpıda öğrenmişmiş gibi, muhakeme yürütür. İnkılâpçı *doğulmadığını*, inkılâpçı *olunduğunu* unutur. Gerçek inkılâpçı, «yeni'nin yükselmesine elverişli şartları yaratan diyalektikçi» bir kimsedir. Sosyal demokrat şeflerin, emekçiler arasında birliği önleme

teşebbüsleri kendini gösterdikçe, gerçek inkılâpçı da tutumuyla, sosyal demokrat emekçilerin arasında, kendi birlik meydana getirme iradesini gösterir.

KONTROL SORULARI :

1. Diyalektiğin, transformasyon hakkındaki anlayışı nedir? Çevrenizden misaller alarak açıklayınız.
2. Burjuvazinin, her realitenin transformasyona uğradığını saklamaktaki menfaati neden ileri gelir?
3. Diyalektiğin ikinci kanununu bilmenin militan işçiye sağlıyacağı feydaları bir veya birkaç misalle gösteriniz.

DÖRDÜNCÜ DERS

DİYALEKTİĞİN ÜÇÜNCÜ ÖZELLİĞİ : KALİTATİF DEĞİŞME

1. **Bir misal**
2. **Diyalektiğin üçüncü özelliği**
3. **Tabiatta**
4. **Toplumda**
5. **Sonuç**

1. BİR MİSAL

Suyu ısıtırsam, sıcaklığı derece derece yükselir; 100 dereceye kadar ısınınca da kaynamaya başlar: su buhar haline gelir.

İşte iki değişme çeşidi: ısının artması kantitatif bir değişmedir: suyun ısı miktarı artar. Ama belirli bir zaman sonra da, ısının artmaya devam etmesiyle suyun hali değişir (Kimyevî bakımdan mahiyeti değişmediği halde su buhar haline gelir).

Miktar artışına (veya azalmasına) kantitatif değişme adını veririz. Bir kaliteden başka bir kaliteye, bir halden (état) başka bir hale geçişe de kalitatif değişme adını veririz. (Nitekim, yukarıdaki misalde su sıvı halinden buhar haline geçmiştir).

Diyalektiğin ikinci özelliğinin incelenmesi bize realitenin değişmeden ibaret olduğunu göstermişti. Diyalektiğin üçüncü özelliğini incelemekle de, kantitatif değişmelerle kalitatif değişmeler arasında bir bağlılık bulunduğunu öğrenmiş olacağız.

Gerçekten de, kalitatif değişmeler - meselâ suyun buhar haline gelmesi - tesadüf eseri değildir. Bu olay, kantitatif değişmelerin zarurî bir sonucudur. Normal atmosfer şartları altında, ısı belirli bir dereceye varınca (100 santigrat), su kaynamaya başlar. Atmosfer basıncı değiştiği takdirde, *bütün şeylerin birbirine bağlı olması sebebiyle* (Diyalektiğin birinci özelliği) suyun kaynama derecesi de değişir. Ama belirli atmosfer şartları içinde, belirli bir madde için, kaynama derecesi her zaman aynı kalacaktır. Bu, kalitatif değişmenin, tabiî bir kanuna uygun, objektif bir olay olduğunu gösterir. Dolayısıyle de bu olay önceden bilinebilen bir olaydır. Bilim, belirli bir kalitatif değişmenin meydana gelmesi için gerekli kantitatif değişmelerin neler olduğunu araştırır.

Suyun kaynaması olayında, bu iki değişme arasındaki bağ apaçıktır.

Diyalektik, kalitatif değişmelerle kantitatif değişmeler arasındaki bu bağı tabiatın ve toplumun genel bir kanunu olarak alır.

Bundan önceki derste, metafiziğin değişmeyi inkâr ettiğini görmüştük. Metafizik, değişmeyi kabul etse bile, bu değişmeyi basit bir tekrar haline indirir. Bunu göstermek için de mekanik bir misal vermiştik. Bu misale göre, evren, sarkacı aynı hat üzerinde durmadan gidip gelen bir duvar saatine benzetilmiş oluyordu. Bu çeşit bir anlayış topluma uygulandığında, insanlık tarihini, durmaksızın yeniden başlıyan aynı bir dairevî hareket, sürekli bir tekrar olarak görmeye yol açar. Başka bir deyişle söylemek gerekirse, metafizik,

yeni'yi anlamakta, izah etmekte güçsüz kalır. *Yeni* ona kendisini empoze ettiğinde, metafizik bunu tabiatın bir cilvesi veya tanrısal bir buyruğun, bir mucizenin neticesi olarak görür. Diyalektik ise, aksine, *yeni*'nin ortaya çıkması karşısında ne şaşkınlığa uğrar, ne de bundan müteessir olur. *Yeni*, görünüşte önemsiz kantitatif değişmelerin birikmesinin zarurî sonucudur. Dolayısıyle, madde *yeni*'yi kendi öz hareketiyle yaratır, demektir.

2. DİYALEKTİĞİN ÜÇÜNCÜ ÖZELLİĞİ

Metafiziğin aksine, diyalektik, gelişme prosesüsünü, içinde kantitatif değişmelerin kalitatif değişmelere müncer olmadığı basit bir büyüme prosesüsü olarak değil, önemsiz ve göze görünmiyen kantitatif değişmelerden görünen, belirli ve köklü kalitatif değişmelere geçen ve kalitatif değişmelerin tedricî değil, ânî olarak vukua geldiği ve bir hal'den öteki hal'e sıçramalarla meydana geldiği bir gelişme sayar. Ve bu değişmeler muhtemel değil zarurî olup hissolunmaz tedricî değişmelerin birikiminin sonucudur (1).

Kalitatif değişme: Yukarıda, bir kaliteden başka bir kaliteye, bir hal'den başka bir hal'e geçişin kalitatif değişiklik adını aldığını söylemiştik. Sıvı halindeki suyun katı halindeki su (yani buz) olması, veya gaz halindeki su (yani buhar) olması gibi... Tomurcuk çiçek olur; insan ölür ceset haline gelir.

Gelişme: Ortaya çıkan her şey, hiç farkına varılmaksızın tedricen gelişmiştir. Bunda mucize olacak bir yan yoktur. Bu, sadece diyalektiğin aydınlatabildiği ağır ağır ilerliyen bir hazırlanmadır Maurice Thorez *Fils du Peuple*'de şöyle yazıyor:

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

«Sosyalizm kapitalizmden, tıpkı, kelebeğin krizalitten (veya kozasından) kurtularak çıkması gibi çıkacaktır.»

Sıçrama (Le bond): Bir adayın milletvekili seçilmesi için 60.223 adet oy gerekiyorsa, o adayın milletvekilliğini sağlıyan kalitatif sıçramayı gerçekleştiren şey, tam 60.223 cü oy puslasıdır. Bununla beraber, bu *sıçrama, oy pusulalarının* 1+1+1.. şeklindeki tedricî artışla meydana gelen birikiminin sonucudur. İşte, kalitatif sıçramayı gösteren pek basit bir misal.

Tıpkı çiçeğin ağır ağır ortaya çıkan olgunlaşma devresinden sonra birdenbire açması gibi, gün ışığına çıkan bir inkılâp da ağır bir tekâmülün hazırlamış olduğu ve bir sıçrama ile birdenbire meydana gelen bir değişikliktir.

Ama bu, bütün kalitatif değişmelerin birer buhran, birer patlama şeklinde vukua geldikleri anlamına gelmez. Yeni bir kaliteye geçişin tedricî, kalitatif değişmelerle meydana geldiği durumlar vardır. *Marksizm ve Dil* adlı kitabında Stalin, dildeki transformasyonun tedricî kalitatif değişmelerle meydana geldiğini gösterir.

Tıpkı bunun gibi, hasım sınıflara bölünmüş bir toplumdan sosyalist topluma geçişin sıçramalarla gerçekleşmesine mukabil, sosyalist toplumun gelişmesi buhransız olarak, tedricî kalitatif değişmelerle olur. Stalin şöyle yazıyor:

Biz, sekiz, on yıllık bir müddet içinde, memleketimizin ziraatinde burjuva rejiminden, münferit köylü işletmeleri rejiminden, kolhoz rejimine, sosyalist rejime geçişi gerçekleştirdik. Bu geçiş, köyde eski burjuva iktisadî rejimini tasfiye edip yeni, sosyalist bir rejim yaratan bir inkılâp oldu. Fakat, bu köklü transformasyon, patlayış yoluyle, yani mevcut iktidarın devrilip yeni bir iktidar yaratılması yoluyle olmadı; köylerdeki eski burjuva rejiminden yeni bir rejime tedricî geçişle oldu. Bu iş yapılabildi, çünkü bu yukarıdan aşağıya bir inkılâp idi, çünkü bu köklü transformasyon mevcut iktidarın insiya-

tifi ile, köylü sınıfının esas kitlesinin desteğiyle gerçekleştirildi (1).

Böylece görülüyor ki, kalitatif değişmenin her bir durumda aldığı spesifik karakterin etüd edilmesi gereklidir. Her kalitatif değişmeyi, mekanik bir şekilde, bir patlamayla aynı şey saymamalıdır. Bununla beraber, kalitatif değişme hangi şekli taşırsa taşısın, önceden hazırlanmamış hiç bir kalitatif değişme yoktur. Evrensel olan, kantitatif değişmelerle kalitatif değişme arasındaki zarurî bağdır.

3. TABİATTA

1 litre su alalım. Bu suyu iki eşit parçaya bölelim. Bölme işlemi suyun mahiyetini asla değiştirmez. Yarım litre su da yine sudur. Her defasında daha küçük parçalar elde ederek bölme işine böylece devam edebiliriz. Bir yüksük dolusu su, bir toplu iğne başı kadar su gibi... Ne kadar küçülürse küçülsün elimizdeki hep sudur. Ama bölme işine daha da devam edilirse, bir ân gelir ki, su molekülüne kadar inmiş oluruz (2). Bu molekülde 2 hidrojen atomu ile 1 oksijen atomu vardır. Bölme işine devam edip molekülü de ayrıştırabilir miyiz? Evet, özel bir metodla bunu yapabiliriz. Ama o takdirde elimizde kalan şey artık su değildir. Su molekülünü de bölüp parçalarına ayırdığımız zaman elimize geçen şey, hidrojen ile oksijendir. Bir su molekülünün bölünmesiyle elde edilen *bu hidrojen ve oksijenin molekülleri suyun özelliklerini*

(1) STALİN: **Marksizm ve Dil,** s. 44. Sosyal Yayınlar, İstanbul.

(2) Hangisi olursa olsun her cisim moleküllerden meydana gelmiştir. Molekül belirli bir kimyevî bileşimin en küçük parçasıdır. Bu bileşim de atomlardan teşekkül eder. Atom bir bileşime girebilen en küçük unsurdur. Yalın bir cismin molekülleri (meselâ, oksijen, hidrojen, azot) ise o bileşik cismi meydana getiren maddelerin atomları bulunur.

taşımaz. Hepimiz biliriz ki, oksijen bir ateşin yanmasını sağlar; su ise yangınların söndürülmesinde kullanılır.

Yukarıdaki misal, diyalektiğin üçüncü kanununun açık bir ifadesidir. Kantitatif değişmeler (yukarıdaki misalde, elimizde 1 litre suyun tedricen bölünmesi) zarurî olarak, kalitatif bir değişmeye yol açar (suyun kalite bakımından birbirinden farkı iki unsurunun serbest kalması).

Tabiat bu çeşit prosesüsler bakımından pek cömerttir.

tabiatta, münferit her durum için sarahaten belirli bir tarzda, kalitatif değişiklikler ancak madde veya hareket (yahut bu harekete verilen özel adla enerji) eklenmesi veya çıkarılması, alınması suretiyle meydana gelebilir (1).

Ve Engels, bu hususta birçok misaller veriyor:

Meselâ, oksijeni ele alalım: şayet bir molekül meydana getirmek üzere, oksijenin, hep bildiğimiz gibi, 2 atomunun birleşerek oksijen molekülünü meydana getirmesi yerine 3 atomu birleşirse, bildiğimiz oksijen molekülünden kokusu ve etkileri bakımından pek belirli bir şekilde ayrılan bir cisim, ozon gazı elde ederiz. Ya, oksijenin azot yahut kükürtle değişik nispetlerde birleşmesi sonucunda her biri ötekilerin hepsinden farklı birer madde verdiği durumlara ne demeli? Güdürücü gaz (azot protoksiti, N_2O) ile azotik anidrit (azot pentoksiti, N_2O_5) arasında ne kadar büyük fark vardır.

Bunların birincisi gazdır; ikincisi ise, normal ısıda, katı ve kristalize bir madde... Halbuki bileşim bakımından ikisi arasındaki bütün fark, ikincisinin birincisinden beş misli fazla oksijen ihtiva etmesidir. Ayrıca, bu iki maddenin arasında, kalite bakımından ilk ikisinden ayrılan ve kendi aralarında da farklı daha üç azot (NO, N_2O_3, NO_2) yer alır (2).

---

(1) ENGELS: **Dialectique de la nature.**

(2) Aynı eser.

Mendeleyef'in kimyevî unsurların, yani kimyadaki basit cisimlerin tasnifini yapmasını sağlıyan şey, kantite ile kalite arasındaki bu zarurî bağlılık olmuştur (1). Kimyadaki basit unsurlar, en hafif atom ağırlığından başlıyarak en ağır atom ağırlığına doğru, bu unsurların atom ağırlıklarına göre sıralanırlar. Unsurların atom ağırlığı en hafif olanından (hidrojen) atom ağırlığı en ağır olanına (uranyum) doğru yapılan bu kantitatif tasnif, onların kalitatif farklarını, özelliklerinin farklılıklarını ortaya çıkardı. Bununla birlikte, Mendeleyef, tabiatta keşfedilmesi gereken, kalite bakımından yeni bazı başka unsurlar da bulunduğu sonucunu çıkardı ve daha sonraları hakikaten keşfedilecek olan bir unsurun kimyevî özelliklerini önceden tarif etti. Mendelyef'in metodik tasnifi sayesinde, tabiatta mevcut 10'dan fazla unsur bulunduğu anlaşılmış ve bu kimyevî unsurlar keşfedilmiştir.

Atom çekirdeğini inceliyen nükleer kimya bir yandan bilgi alanımızı son derece genişletirken, bir yandan da, kantite ile kalite arasındaki zarurî bağlılığın önemini daha iyi anlamamızı sağladı. Böylece de, Rutherford, azot atomlarını helyon'lara (radyum atomunun parçalanmasından meydana gelen atom parçalarına) bombardıman ederek azot atomlarının oksijen atomları haline gelmesini sağlamış oluyordu. Bu, dikkate değer bir değişiklikti. Nitekim, bu değişikliğin incelenmesi, bunun kantitatif bir değişiklikle şartlandırılmış olduğunu gösterdi. Helyon'un etkisiyle, 7 proton (2) ihtiva eden azot çekirdeği 1 proton kaybediyor, bunun yanı sıra da, 2 hel-

---

(1) Kimyada unsur, bir cismin değişik bütün hallerinde ve bu cisimden türemiş bileşik bütün cisimlerde bulunan maddedir. Misal: kükürt, kükürtün değişik bütün şekillerinde, durumlarında ve kükürtün bütün bileşimlerinde yer alır. Tabiatta 92 unsur vardır. Bunlar, cisimler arasındaki teamüller sırasında aynı kalırlar. Ancak, bazı şartlarda değişikliğe uğrarlar (radyoaktivite).

(2) Proton ve nötron, atom çekirdeğini meydana getiren parçalardır.

yon çekirdeğinin iki protonunu tespit ediyordu ki, bu da 8 protonluk bir çekirdek, yani bir oksijen çekirdeği demektir.

Tabiat bilimleri de bize bu konuda birçok misaller verebilir. Gerçekten de, canlı tabiatın gelişmesi, aynı prosesüslerin durmadan tekrarlanması telâkki edilemez. Tekâmülü anlaşılmaz kılan bu telâkki, canlı varlığın oluş'unun, tümüyle, bizzat kendisi de her türlü değişiklikten uzak ve çevrenin etkisine kayıtsız irsî bir cevherin (substance) - yani *gen*'lerin - içinde bulunduğunu ileri süren görüşün (özellikle Weismann'ın görüşünün) aynıdır. Bu görüşe itibar edildiği takdirde de, *yeni*'nin ortaya çıkışını anlamanın imkânı kalmaz. Gerçekte, canlı tabiatın gelişmesi, kalitatif değişikliklere inkılâp eden bir kantitatif değişiklikler birikimiyle izah edilir. Engels, işte bunun için şöyle yazıyordu:

tek bir hücrenin bile [doğuşu söz konusu] olsa doğuş'u farklılaşmamış canlı albümin yerine, doğrudan doğruya, âtıl, hareketsiz bir maddeden hareket ederek izah etmek, tabiatın pis kokulu bir parçacık sıvıyla, ona milyonlarca yıla mal olmuş bir şeyi yirmi dört saatte yapmaya zorlanabileceğine inanmak çılgınlıktır (1).

Bu pasajda, canlı tabiatın, bu kantitatif ve kalitatif gelişmesinin, diyalektikte, basitten karmaşığa, aşağıdan yukarıya (*inférieur*'den *supérieur*'e) geçişle belirtilmek istenen hususun ne olduğunu anlatmak bakımından yararlı olduğu farkedilecektir. Gerçekten de, tekâmülün ortaya çıkardığı türlerin gitgide daha karmaşık olduğu görülür. Canlı varlıkların yapıları gitgide farklılaşmıştır. Yine aynı şekilde, yumurtadan itibaren de, kalitatif bakımdan birbirinden farklı, her biri *spesifik* bir fonksiyona sahip olan birçok organ meydana gelir. Demek oluyor ki, bir canlının büyümesi basit bir hücre art-

(1) ENGELS: **Dialectique de la nature.**

ması olmayıp, birçok kalitatif değişmelerden geçen bir prosesüstür.

Sinir sisteminin incelenmesini ve psikolojiyi ele alacak olursak, orada da, kantite - kalite kanununun en değişik tarzlardaki bir çok misallerini buluruz.

Meselâ, ihsasları ele alalım: Sinir sistemine ait bir fenomen olan ihsas, ancak, uyarma, yani uyarıcının sinir sistemi üzerindeki fizikî etkisi, ihsas eşiği adı verilen kantitatif bir seviyeyi bulduğu zaman ortaya çıkar. Dolayısıyle, meselâ, ışığa ait uyarma, ancak, asgarî bir müddet ve dereceden sonra ihsas haline gelebilir. İhsas eşiği, uyarıcının kantitesinden reaksiyonun kalitesine sıçrayışın gerçekleştiği noktadır. Tıpkı bunun gibi, kavram da, ihsaslardan başlıyarak ve pratiğin tekrarlanmasıyle meydana gelir.

Sosyal pratiğin devam etmesi, insanlarda ihsas ve tasavvurlar meydana getiren fenomenlerin birçok defa tekrarlanmasına yol açar. O zaman insan şuurundaki bilgi prosesüsünde bir sıçrama olur: kavramlar ortaya çıkar (1).

Gerçekten de, ihsas, realitenin kısmen bir yansısıdır. Bu yansı, bize gerçeğin yalnızca dış veçhelerini verir. Ama insanlar, tekrarlı sosyal pratikle, emekle, çalışmayla bu realiteyi derinleştirirler; ilkin onlardan kaçan iç prosesüslerin anlaşılmasını başarırlar, görüşünün ötesindeki gerçeği (reel'i) izah eden kanunlara ulaşırlar. Gerçeğin (reel'in) işlenmesinde pek çok sayıda ihsasa ihtiyaç olmasına rağmen, bu fetih, *kavram*'dır. Meselâ, şayet, insanlar son derece çok ve çeşitli hal ve şartlarda ısı *hissini* duymamış olsalardı ısı kavramı hiç bir zaman meydana gelmezdi. Ama ihsaslardan, bugünkü *enerji şekli* olarak ısı anlayışına ulaşılabilmesi için, ısının temel

(1) Mao Tsé-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 14, SOSYAL YAYINLAR, 1966.

özelliklerinden faydalanmayı (asimilation) mümkün kılmış olan binlerce yıllık bir sosyal pratik gerekli olmuştur. Buna ulaşabilmek için, insanlar ilkin «ateş yakmasını», ihtiyaçlarını karşılamak için ateşin kalorifik etkilerinden çeşitli tarzlarda yararlanmayı; ve çok daha sonraları da, belirli bir ateş miktarını ölçmeyi, ısıyı işe, işi de ısıya inkılâp ettirmeyi, vs. öğrendiler.

Tıpkı bunun gibi, sosyal ihtiyaçlardan doğmuş olan yer ölçme işinden geometriye geçiş de, pratikte gitgide biriktirilmiş olan ihsasların kavramlara dönüştürülmesini ifade eder. Metafizikçilerin, doğuştan sahip olunan fikirler olarak kabul ettikleri mantık prensipleri için de durum budur. Meselâ, dünyanın her yerinde pek yaygın bir şekilde bilinen şu «bütün, parçalarının her birinden büyüktür; parçalarının her biri bütünden küçüktür» aksiyomu, bir mantık formu olarak, en eski insan topluluklarına kendisini kabul ettirmiş bir uygulamanın kalitatif bakımdan yeni bir ürünüdür: bir kişiyi beslemek için, gerekli olan gıda maddeleri, yirmi kişiyi beslemek için gerekli olandan daha azdır.

Lenin, *Cahiers Philosophiques*'te şöyle yazıyor:

İnsanın pratik faaliyeti, insan şuurunun çeşitli mantık suretlerini (figure), bu suretler aksiyom haline gelebilecek duruma varıncaya kadar milyonlarca defa tekrarlamak zorunda kalmıştır.

Ve başka bir yerde de şöyle yazıyor:

Insanın pratiği milyonlarca defa tekrarlanmak suretiyle, insan şuurunda mantık formları olarak yerleşir.

İcat'ın rasyonel bir izah yolunu da bize yine diyalektiğin üçüncü özelliği gösterir. Metafizikçi, yeni fikirlerin ortaya çıkışını, icatları ya tanrısal bir ilham sonucu olarak görür veya

tesadüfe bağlar. Halbuki, ister bilim sahasında, ister sanat veya başka sahalarda olsun, icat edilen şey, daha çok realitenin zihindeki yansısında meydana gelen ve insan pratiğinin küçük, önemsiz değişikliklerinin birikmesiyle hazırlanmış kalitatif bir değişme değil midir? Ve işte bunun içindir ki, büyük icatlar, ancak, onları mümkün kılan objektif şartlar gerçekleştiği zaman yapılmıştır.

Seçtiğimiz bu son misaller, kalite - kantite prosesüsünün önemli bir yanını belirtmek imkânını vermiş oluyor. Gerçekten de, eski kalitatif durumdan yeni kalitatif duruma geçiş çok zaman bir terakki, yani aşağıdan yukarıya (inférieur'den supérieur'e) geçiştir. İnsan, kavram'a (bilginin üst derecesine) yükselmek üzere ihsası aşar. Bu, canlı - olmıyan'dan (non - vivant) canlıya (vivant) geçişte de böyledir. Bu çeşit bir durum değişikliği kesin bir terakki meydana getirir. Toplumların gelişmesinde de bunun böyle olduğunu göreceğiz.

4. TOPLUMDA

Bundan önceki derste, toplumun da tabiat gibi hareket halinde olduğunu görmüştük.

Bu hareket kantitatif değişikliklerden kalitatif değişikliğe gider.

Lenin de, 1887'de, henüz Kazan Üniversitesi'nde öğrenci olduğu ve Çarlığa karşı inkılâpçı mücadeleye katılmış bulunduğu sıralarda, kendisine «sizler kafanızı bir duvara vuruyorsunuz» diyen polis komiserine: «Duvar mı? Evet ama, çürük bir duvar» cevabını verdiği sıralarda bunu anlamış bulunuyordu. Gerçekten de, Çarlık tıpkı yağmurun amansız etkisi altındaki bir duvar gibi yılların etkisiyle çürümüştü. Lenin, kalitatif değişikliğin yakın olduğunu görüyor ve anlıyordu.

Demek oluyor ki, inkılâp (kalitatif değişiklik) de, bir tekâmülün (kantitatif değişikliklerin) tarihî bir ürünüdür. Sta-

lin, sosyal hareketin kantitatif tezahürleri ile kalitatif tezahürünü pek kuvvetli bir şekilde belirtmiştir:

Diyalektik metod, hareketin iki şekil aldığını ifade eder: tekâmül şekli ve inkılâp şekli.

İnkılâpçı unsurlar günlük faaliyetlerini spontane bir tarzda sürdürdükleri ve eski düzende ufak tefek kantitatif değişikliklerle yetindikleri müddetçe hareket bir tekâmül hareketidir (évolutive).

Bu aynı unsurların birleşmeleri, müşterek bir düşünceyi benimsemeleri ve eski düzeni tasfiye etmek üzere hasma hücum etmeleri, gündelik hayata kalitatif değişiklikler getirmeleri ve yeni bir düzen kurmaları halinde ise hareket inkılâp hareketidir.

İnkılâbın tekâmülü sona erdirmesine, onu tamamlamasına mukabil tekâmül de inkılâbı hazırlayıp ilerdeki hareketi için elverişli bir alan yaratır (1).

Ve Stalin, bu tahlilini 1905 yılının ocak ayındaki olaylarla aydınlatır. 1905 yılının ocak ayı günlerinde, proletarya, «boynunu dikerek silâh depolarına hücum etti ve gericiliğe karşı taarruza kalktı». Bu, uzun yıllardan bu yana, «proletaryanın, barışçı bir tekâmül çerçevesi içinde, münferit grevler yapmak ve küçük sendikalar kurmakla yetindiği zamandan bu yana hazırlanagelmiş inkılâpçı bir hareketti».

Tıpkı bunun gibi, 1789 Fransız İhtilâli de, yüz yıllık bir zaman boyunca devam etmiş olan bir sınıf mücadelesi tarafından hazırlanmıştı. Fransa'da, kantitatif değişikliklerin birkaç yıl içindeki (1789, 1790...) tedricî birikimi olmasıydı, yani burjuvazinin feodaliteye nihaî ve kesin hücumuna ve kapitalistlerin iktidara gelişine kadar süren ve onların bu sonuca varmasını sağlıyan kısmî pek çok mücadeleler olmasaydı aslâ

(1) STALİN: **Anarchisme ou socialisme?** Editions Sociales.

mümkün olmıyacak olan son derece önemli bazı kalitatif değişiklikler cereyan etmiştir.

Burada, bu dersin üçüncü bölümünün sonunda da yaptığımız gibi, eski kalitatif hal'den yeni kalitatif hal'e geçişin bir ilerleme teşkil ettiğini hatırlatmak yerinde olur. Kapitalist devlet, feodal devlete nispetle bir ilerlemedir; sosyalist devlet de kapitalist devlete nispetle bir ilerlemedir. İnkılâp, aşağı dereceden yukarı dereceye *(inférieur'*den *supérieur'*e) geçişi sağlar, Neden? Çünkü, toplumun ekonomik düzeni ile üretici güçlerin gelişme zarureti arasında âhengi sağlar.

Sosyal hayatın kantitatif tezahürü ile kalitatif tezahürünü hiçbir zaman birbirinden ayırmamak, bunları aralarındaki zarurî bağlılık içinde mütalâa etmek son derece önemlidir. Bu tezahürlerden yalnızca birini dikkate almak temel bir yanlışlığa düşmektir.

Sadece tekâmülü dikkate almak, toplum transformasyonlarının inkılâpsız gerçekleşebileceğini ileri süren *reformizm* anlayışına kapılmak olur. Reformizm, esasında, bir burjuva anlayışıdır. Bu anlayış, işçiye, kapitalizmin mücadelesiz ortadan kalkacağı düşüncesini aşılayarak işçi sınıfını yumuşatır.

Reformizm,

Sallantıda olan rejimi, işçi sınıfını bölmek ve zayıflatmak amacıyle, inkılâpçı yoldan devrilmesi yerine, burjuvazinin iktidadını devam ettirmek amacıyle kısmen onarmak (1).

düşüncesini öne sürdüğüne göre, inkılâbın haşmıdır.

Reformizm, Jules Moch gibi, kendisini «kapitalizmin işlerinin dürüst yöneticisi» ilân etmiş olan Léon Blum gibi sos-

(1) LENİN: **Rus Sosyal Demokrasisinde Reformizm. Marx, Engels, Marxisme**'den, s. 251, Edition en Langues Etrangères, Moscou, 1947.

yal demokrat şefler tarafından yayılmıştır. Bu tutum, kapitalizmin, bizzat, sosyalizme tahavvül edeceği düşüncesinde olan Kautsky'nin tutumudur. Marksizmin bu sahtekârları, diyalektiği umursamayıp, sözüm ona bir *ahenkli tekâmülün genel kanunu*'ndan söz ederler. İşçi sınıfının menfaatlerine ihanet ettiklerini böylece doğrulamış olurlar. Bunların programları şudur:

inkılâp fikrine, bir inkılâp umuduna *(bu* umut *reformiste anlaşılmaz görünür; çünkü, reformist bugünkü ekonomik ve politik antagonizmaların derinliğini anlamaz) karşı savaş; kuvvetleri teşkilâtlandırma ve kafaları inkılâba hazırlama esasına dayanan her türlü faaliyete karşı savaş* (1).

Reformizmin karşısında, aynı derecede antidiyalektik, dolayısıyle karşı inkılâpçı bir başka anlayış vardır ki, o da, özellikle anarşistleri ve blankistleri karakterize eden *avanturizm*'dir. Avanturizm, kalitatif değişiklikleri (inkılâplar) kantitatif değişikliklerle hazırlamak zaruretini inkâra dayanır ki, bu anlayış da, sosyal hareketin sadece bir veçhesini gördüğüne göre, reformist anlayış kadar metafiziktir.

Şartlarını istemeyip inkılâbı istemek, şüphesiz, inkılâbı imkânsız kılmaktır. Demek oluyor ki, *avanturizm* (révolutionarisme) ile reformizm esas itibariyle aynı şeylerdir.

Ama avanturistler, goşist lâflarla, kendilerini olduklarından başka türlü gösterirler. Aksiyon sözünü dillerinden düşürmezler. Ne var ki, bu davranış, gerçek aksiyonu önliyebilmek içindir. Aslında, küçük çaptaki aksiyonları hor görürler. Halbuki, bu aksiyonlar kesin transformasyonlar için zarurîdir.

Maurice Thorez, Toplu eserleri'nin dördüncü cildinde, 1932 yılında partili postacıların, çeşitli illerdeki meslektaşları

(1) Aynı eser, s. 262.

tarafından parlamanterlere hitaben yayınlanmış olup, bazı talepleri dile getiren dilekçe karşısındaki tutumlarını tenkit eder. Bu partili postacılar, dilekçe yayınlamış olan meslektaşlarına şöyle diyorlardı: «İlkin yapacağınız iş, sizi tek bir çatı altında toplamak amacıyle kurulmuş olan sendikaya girmektir. Dilekçe yayınlamak hiçbir şeye yaramaz.» Maurice Thorez işte bu hususta şu açıklamayı yapıyor:

Karşısına «kitle aksiyonu» hakkında bir cümle çıkarmak suretiyle bile olsa, dilekçeyi hor görmemeli. Dilekçe, şüphesiz basit bir şekli olsa da, her şeye rağmen, kitle aksiyonunun bir tarzıdır. Dilekçe, muhatap üzerinde bir baskı aracı olduğu gibi, ona imza koymuş olanlar için de bir araya gelme araçıdır.

Dilekçe, burada bizi, ücretlerin patron-devlet'e ve devlet gücünün bir parçasını ellerinde bulunduruyor sayılan parlamenterlere karşı giriştikleri protestonun bir şekli olmak bakımından ilgilendirir.

İnkılâpçı unsurlar bu dilekçeyi mahkûm edecek yerde, ona katılıp, iş arkadaşlarına, dilekçe vermenin çeşitli mücadele yollarından ancak bir tanesi olduğunu, bu mücadele şeklini tamamlayan başka yollar bulunduğunu, ve meselâ, illerde, bölgelerde ve hattâ bütün ülkede mevcut bütün meslekî teşekküller tarafından sırasında gerçekleştirilecek bir gösterinin, dilekçe altına imza koymuş olanlara ağırlık ve önem kazandıracağını sabırla ve kardeşçe anlatırlarsa, o takdirde dilekçenin kamu görevlileri nazarında gerçek bir gücü olur.

Maurice Thorez, arada, şu noktaya da dikkati çekiyor:

Dilekçe, tabanda tek bir cephenin gerçekleştirilmesine yardım eder. Her imza vesilesiyle, tek bir teşkilât taraftarlarıyle bağımsız sendikaların üyeleri veya teşkilâtlanmamış iş arkadaşları arasında görüşmeleri gözönüne getirmek güç bir şey de-

ğildir. Herkes düşündüğünü söyler, tercihlerini belirtir. Bu arada, herkes, postacıların büyük çoğunluğunun, hattâ belki de tümünün şuurlu gösterisinin kesin bir etkisi olacağı kanısını elde eder. Tabiî şu da çok açıktır ki, tek bir teşkilât taraftarı olan sendikanın üyesi, dilekçeyi imzalayıp imzalatırken, aksiyonun geliştirilmesi konusundaki düşüncesini belirtmiş olacaktır. Meselâ, dilekçeler konusunda komiteler seçilmesini öne sürmüştür. Alınmış olan kararların uygulanması için imza vermiştir. Bir grev ihtimalinden söz etmiştir! Bağımsız sendika üyesi olan veya teşkilâtlanmamış olan arkadaşı da onu dinlemiş, itirazlarda bulunmuş, tamamlayıcı bilgi istemiştir. İşte bu durum, ilerde meyvalarını verecek olan müşterek bir aksiyon için tabanda bir ilk yakınlaşma demektir.

Bu arada şundan da kaçınmak gerekir:

«Kitle halinde aksiyon» hakkında çene çalmanın yeri yoktur. Protesto hareketinin en küçük, en önemsiz gibi görünen şekillerini ortaya çıkarıp organize etmeyi bilmek gerekir. Bunun amacı, emekçilerle birlikte, ve onların başında, mücadeienin en yüksek şekillerine varabilmektir (1).

Gerçekten de, emekçiler işte bu kısmî mücadeleler içinde, eşi bulunmaz bir tecrübe hazinesi elde ederek yetişirler. Önemsiz gibi görünen, küçük bir hak talebi için yapılan, ama müştereken yapılan günlük bir aksiyon, daha geniş bir aksiyona yol açar. Emekçilerin, amaçları ve araçları kardeşçe tartışıp karara vardıkları taban komiteleri kurulması: işte tek cephenin şartı. Sabır istiyen bu çalışmalar yapılmamışsa kesin değişiklikler nasıl elde edilebilir?

---

(1) Maurice THOREZ: **Oeuvres.** Birinci kitap, birinci cilt, s. 129, 130, 131. Editions Sociales, Paris, 1951.

Diyalektiğin üçüncü kanunu, pratik önemini, verimliliğini böylece göstermiş oluyor.

5. SONUÇ

Diyalektiğin üçüncü özelliğini yorumlarken, Stalin şu gözlemi yapıyor: «Demek oluyor ki, politikada yanılmamak için, reformist değil, inkılâpçı olmak gerekir.» Kantitatif bir tekâmülün ürünü olan kalitatif değişikliklerin objektif zaruretini kabul ettiğine göre, biricik inkılâpçı tutum, diyalektik tutumdur.

Metafizikçi, kalitatif değişiklikleri inkâr eder; kabul edecek olsa bile, bunları izah edemeyip, kadere veya mucizeye atfeder. Burjuvazi, bu hatalardan büyük istifadeler sağlar ve bu yüzden de bunları elinden geldiğince yaymağa çalışır. Meselâ, haber gazeteciliği, politik ve sosyal olayları, onları hazırlıyan ve anlaşılabilir duruma sokan iç bağları belirtmeksizin halka sunar. Dolayısıyle de, bu tutum, halkta «bu olayların anlaşılacak bir yanı yoktur» düşüncesinin uyanmasına sebep olur.

Diyalektikçi ise, tersine, realitenin hareketini, kantitatif değişiklikler ile kalitatif değişiklikleri zarurî bir şekilde birleştiren hareket olarak anlar ve pratiğinde de bunları birleştirir. Ağzından inkılâpçı lâfları düşürmeyen goşist ise, kesin «inkılâp» ânını ebedî bekleyiş içinde elini kolunu bağlayıp durur. Reformist, *tabiî* tekâmülün toplumu transformasyona uğrattığına inandığı için, dilediği reformlar uğruna mücadeleye girmeye lüzum görmez. Reformların elde edilebilmesi için mücadele yapmak gerektiğini kavrıyan yalnızca diyalektikçidir. Çünkü, inkılâbın tekâmüle bağlı olduğunu bilir. Aksiyona katılmak suretiyle reformlara ilerici bir muhtevayı yalnız inkılâpçılar kazandırabilirler. Yalnızca inkılâpçılar, çünkü diyalektikçi oldukları için, hem reformizmin iğfâl ettiği emekçileri, hem de *goşist lâflarla* ayartılmış olanları, ilkin küçük,

sonraları daha büyük aksiyonların içinde, çevrelerine ancak onlar toplayabilirler. Tedricî değişikliklerin değerini; sosyalizm uğruna mücadele yollarının şartlara göre çeşitliliğini; kısacası, inkılâbın bir prosesüs olduğu hakikatini ancak bir diyalektikçi anlıyabilir.

DİKKAT EDİLMESİ GEREKEN NOKTALAR :

a) Yukarıda, küçük ve önemsiz gibi görünen kantitatif değişikliklerin köklü kalitatif değişikliklere yol açtığını söyledik.

Bu, kantiteyi kaliteden, kaliteyi de kantiteden ayırmanın imkânsız olduğu ve onları (meselâ, maddeyi sırf kantite, ruhu da sırf kalite olarak gören Bergson'un yaptığı gibi) birbirinden ayırmanın, münferit olarak ele almanın zorakî bir tutum olduğu anlamına gelir. Realite, aynı zamanda, hem kantitatif, hem de kalitatiftir. Ve kalitatif değişikliğin «bir kaliteden başka bir kaliteye geçiş» olduğunu iyice kavramak gerekir. Sıvı, kantitatif bir birikimle belirli bir ısı derecesine geldiği zaman *sıvı* kalitesi *gaz* kalitesi haline gelir.

Matematikçilerin sırf kantite bilimi haline getirmek istedikleri matematik'te bile, kantite ile kalite birbirinden ayrılmaz. Meselâ, tamsayıları toplamak ameliyesi (5+7+3 ..... gibi) kantitatif bir prosesüstür. Ama bunun, aynı zamanda kalitatif bir yanı da vardır. Çünkü, tamsayılar «belirli bir cinsten» olan sayılar olup, kesirli sayılardan, cebir terimleri olan sayılardan, vs... farklı bir kaliteye sahiptirler. Sayıların kalitatif çeşitliliği pek çoktur ve her sayı cinsinin özellikleri başkadır. Tamsayıları, kesirli sayıları veya cebir sayılarını toplamak, netice itibariyle bir toplama ameliyesinden ibarettir, diye düşünülebilir; ama bu ameliyelerin her birinde, toplanan kaliteler hep başka başkadır. Meselâ, 5 tane şapka veya 5 tane lokomotif toplamak birer toplama ameliyesidir; ama, bu iki ameliyenin her birinde, toplanan şeyler kalite bakımından

birbirinden farklıdır. Kantite, her zaman, bir şeyin kantitesi, yani bir kalitenin kantitesidir.

b) Kantite değişerek kalite olur. Bunun tersine, kalite de değişerek kantite haline gelebilir; çünkü, bu ikisi birbirinden ayrılmazlar.

Misal: kapitalist üretim münasebetleri, belirli bir ândan itibaren, üretici kuvvetlerin kantitatif gelişmesini köstekler, hattâ gerilemesine yol açar. Üretim münasebetlerinin kalitatif transformasyonu üretici kuvvetlerin sosyalizasyonu şeklinde ortaya çıkar ve böylece de üretim münasebetleri bir hamle yapmış olur.

Sonuç: üretici kuvvetler büyük bir kantitatif gelişme yapacak demektir.

KONTROL SORULARI :

1. Kalitatif değişiklik nedir?

2. Bazı açık misaller vererek, kantitatif değişikliklerle (bir şeyin, artması veya azalması) kalitatif değişiklikler arasında zarurî bir bağlılık bulunduğunu gösteriniz.

BEŞİNCİ DERS

DİYALEKTİĞİN DÖRDÜNCÜ ÖZELLĞİ : ZITLARIN MÜCADELESİ (I)

1. **Zıtların mücadelesi her değişikliğin muharrik kuvvetidir. Bir misal**
2. **Diyalektiğin dördüncü özelliği**
3. **Tezadın karakterleri**
   a) **Tezat içtedir**
   b) **Tezat yenileştiricidir**
   c) **Zıtların birliği**

1. ZITLARIN MÜCADELESİ HER DEĞİŞİKLİĞİN MUHARRİK KUVVETİDİR. BİR MİSAL

Her realitenin hareketten ibaret olduğunu; evrensel olan bu hareketin de, aralarında zarurî bir bağlılık bulunan kantitatif ve kalitatif iki şekil aldığını görmüştük. Hareket neden vardır? Değişmenin, özellikle de, kantitenin kaliteye dönüşümünün, bir kaliteden başka bir kaliteye geçişin harekete getirici kuvveti nedir?

Bu soruların cevabı, diyalektiğin dördüncü özelliğinin, bize hareketin sebebini veren *diyalektiğin temel kanunu*'nun açıklanmasındadır.

Ele alacağımız pek somut bir misal, bu kanunu gözümüzde canlandıracaktır.

Farzedelim ki, marksist felsefeyi, diyalektik materyalizmi öğrenmeğe gayret ediyorum. Bu gayret, hem bilgisizliğimin farkına vardığım, hem de, bu bilgisizliği yenmek azmine sahip olduğum takdirde başarıya ulaşabilir. Göstereceğim gayretin harekete getirici kuvveti, öğrenme işinde ilerleme kaydedebilmemin mutlak şartı, bilgisizliğim ile bu bilgisizliği yenmek hususunda sahip bulunduğum azim arasındaki mücadeledir. Zıtlar arasındaki bu mücadele, öğrenme işinin dışında değildir. İlerleme kaydettiğim takdirde, bu ilerleme, sözü geçen tezadın durmaksızın kendisini ortaya koyması ve çözülmesi nispetinde kaydedilen bir ilerlemedir. Marksizmi etüd edimişin sınırlarını tayin eden edinilmiş bilgilerin her biri, bu tezadın çözümüdür (dün bilmediğimi bugün biliyorum); ama, bununla aynı ânda, o öğrenmiş olduğum şey ile bilmediğimin farkında olduğum şey arasında yeni bir tezat başlar; dolayısıyle de, bu öğrenme işinde yeni bir gayret ve yeni bir çözüm, yeni bir ilerleme kendisini gösterir. Her şeyi bildiğini sanan bir kimse, bilgisizliğinin üstesinden gelmeye gayret etmiyeceğinden, hiçbir zaman bilgi sahasında ilerliyemez. Demek ki, marksizmi öğrenme gayretinden ibaret olan bu hareketin, yani daha dar bir bilgiden daha geniş bir bilgi seviyesine tedricî geçişin ana prensipi, hiç şüphesiz, zıtların mücadelesi, yani bir yandan bilgisizliğim ile, öbür yandan bilgisizliğimi yenmek hususunda sahip bulunduğum azim arasındaki mücadeledir.

2. DİYALEKTİĞİN DÖRDÜNCÜ ÖZELLİĞİ

Metafiziğin tersine, diyalektik, tabiattaki objelerin ve fenomenlerin iç tezatlar ihtiva ettiği görüşünden hareket eder. Zira, tabiattaki objelerin ve fenomenlerin her birinin negatif ve pozitif veçheleri, her birinin birer geçmişi ve bir geleceği

vardır; her birinin ölmekte olan yanları olduğu gibi, gelişmekte olan unsurları da vardır. Zıtların mücadelesi, eski ile yeni, ölenle doğan, yokolan ile gelişen arasındaki mücadele, gelişme prosesüsünün, yani kantitatif değişikliklerin kalitatif değişikliklere dönüşmesinin iç muhtevasını teşkil eder. (1)

Gelişmenin ana kaynağı olarak tezadın incelenmesi, tezadın başlıca özelliklerini ortaya çıkarmak imkânını bize verecektir. Bu özellikler şöyledir: tezat içtedir; yenileştiricidir; zıtlar arasında birlik vardır.

3. TEZADIN KARAKTERLERİ

a) Tezat içtedir

Her realitenin hareketten ibaret olduğunu gördük. Beri yandan, bir tezadın, bir zıtlar mücadelesinin ürünü olmıyan hiçbir hareket yoktur. Bu tezat, söz konusu hareketin dışında olmayıp, içindedir; o hareketin özüdür.

Bu söylediğimiz, keyfî, indî bir ifade midir? Hayır değildir. Gerçekten de, küçük bir muhakeme, şayet âlemde hiçbir tezat mevcut olmasaydı, âlemin değişmemesi gerekecek olduğunu bize göstermeğ yeter. Tane sadece tane olsaydı, ebediyete kadar tane olarak kalırdı. Halbuki, ileride bitki haline gelecek olduğuna göre, kendisinde bir değişme gücü ihtiva ediyor demektir. Bitki taneden çıkar, ve onun meydana gelmesi, tanenin yok olmasını gerektirir. Her realite için bu böyledir. Bir realite değişikliğe uğruyorsa, kendisinde, kendi kendinden başka bir şey ihtiva ediyor demektir. Hayat neden dolayı, çiçeklerini ve meyvalarını verdikten sonra ölüme kadar iner? Çünkü, hayat sadece hayattan ibaret değildir. Hayat ölüme dönüşür; çünkü kendisinde bir iç tezat ihtiva etmektedir; çünkü hayat, ölüme karşı her ân devam eden bir

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

mücadeledir (ölümün galebe çalacağı âna kadar, her ân bazı hücreler ölür ve ölenlerin yerini yeni hücreler alır.). Metafizikçi, hayatla ölüm arasındaki derin bağlılığı, yani zıtların birliğini göremeyip, hayat ile ölümü birbirinin karşısına diker. Her türlü tezattan kensinlikle mahrum bir evren, kendi kendisini durmadan tekrarlamağa mahkûm olurdu, ve hiçbir zaman ortaya yeni bir şey çıkamazdı. Demek ki, tezat her şeyin içinde vardır.

Şeylerin gelişmesinin esas sebebi onların dışında değil, içinde, bizzat şeylerin özünde mündemiç tezatlı bünyede bulunur. Tezatlar bütün şeylerin ve bütün fenomenlerin özünde mündemiçtir. Ve işte eşyanın hareketini ve gelişmesini doğuran bu tezatlardır. (1)

Lenin de, «gelişme, zıtların mücadelesidir,» diyordu.

Biraz önce verdiğimiz misale, marksizmi etüd etme misaline dönelim: marksist felsefeyi öğrenmek istiyen bir kimsenin, aynı zamanda, hem bilgisizlik içinde, hem de öğrenme azmi içinde bulunduğu doğru değil midir? Bu kimse, öğrenmeye çalışan birisi olarak, iki zıt kuvvetin mücadelesi içindedir. Burada öğrenmeye çalışan, şüphesiz ki insanın özüdür. Marksizmi öğrenme işinin ihtiva ettiği tezat, insanın derin bünyesinde mündemiçtir.

Şimdi de, bundan önceki derste incelediğimiz prosesüse, suyun buhar veya buza dönüşmesi prosesüsüne dönelim.... Göreceğiz ki, böyle bir dönüşüm, bir iç tezatla izah edilir. Yani bu prosesüsü, su molekülleri arasındaki birbirini çekme gücü ile molekülleri birbirlerinden ayrılmaya sevkeden güç (kinetik enerji) arasındaki tezat izah eder. Tabiî, su sıvı halinde, yani 0 derece ile 100 derece arasındaki durumunda ele alınacak olursa, göze çarpacak herhangi bir değişiklik farke-

(1) Mao Tsé-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri.** SOSYAL YAYINLAR, s. 36, İstanbul, 1966.

dilmez. Bu durumda görülecek şey, sıvı halinin devam ettiğidir. Dış görünüş, realitenin özündeki mücadelenin, yani molekülleri biribirine çeken kuvvetle, bu molekülleri biribirlerinden uzaklaşmaya sevkeden kuvvet arasındaki mücadelenin farkedilmesine engel olur. Suyun sıvı halinin gerçek muhtevası işte budur. Ve sıvı halindeki suyun, katı halindeki su (buz) veya gaz halindeki suya (buhar) ânî geçişini izah eden de yine bu tezattır. Yeni bir kalitatif hal'e geçiş, ancak, bu zıt kuvvetlerden birinin ötekine galebe çalmasıyle mümkün olur. Suyun sıvı halinden katı haline geçişte, suyun moleküllerini birbirine çeken kuvvet; sıvı halinden gaz haline geçişte ise, suyun moleküllerini birbirlerinden uzaklaşmağa sevkeden kuvvet galip gelmiştir. Bu galebe, zıt kuvvetleri yok eden bir galebe olmayıp, zıt kuvvetlerin «işaret» lerini âdeta değiştirerek, bu işaretleri «artı» ise «eksi», «eksi» ise «artı» yapan bir galebedir. Şöyle ki, su katı halde iken, molekülleri biribirlerinden uzaklaşmaya sevkeden hareket *negatif* (veya tâlî) veçhesidir; su gaz halde iken de, moleküllerin birbirlerini çekme eğilimi *negatif* (veya tâlî) veçhe olur..

Demek ki, ister sıvı, ister katı, ister gaz olsun, suyun belirli bir ândaki hali, birer iç kuvvet olan zıt kuvvetlerin mücadelesini ifade eder; suyun bir hal'den bir hal'e geçişinin izahı da bu mücadelededir.

Bu söylediğimiz, *dış* etkilerin hiçbir rol oynamadığı anlamına gelir mi? Hayır. Diyalektiğin birinci kanununun (bütün şeyler karşılıklı olarak birbirlerine bağlıdır) incelenmesi, bize, realiteyi hiçbir zaman, o realiteyi kuşatan şartlardan tecrit etmemek gerektiğini göstermiştir. Nitekim, suyun bir hal'den diğer bir hal'e geçişinde de zarurî bir dış şart vardır: bu dış şart, ısı derecesinin azalma veya artmasıdır. Isı derecesinin yükselmesi, moleküllerin kinetik enerjisinin, dolayısıyle de hızlarının artmasını mümkün kılar. Isı derecesindeki azalmanın yaptığı etki ise, bunun tersinedir. Fakat burada, söz konusu cisimde (yani suda) bazı iç tezatlar mündemiç

olmasaydı, dış şartların herhangi bir etki yapamıyacak olduğunu da gözden uzak tutmamak gerekir. Demek ki, inceleme konusunu teşkil eden prosesüsün özünde mündemiç bulunan iç tezatların keşfi diyalektik için esastır. O iç tezatlar ki, bahis konusu prosesüsün spesifikliğinin anlaşılmasını ancak onlar mümkün kılar.

Şeylerin veya fenomenlerin özünde mündemiç bulunan tezatlar, bunların gelişmesinin esas sebebidir. Bir şeyin veya fenomenin başka şeyler ve fenomenlerle karşılıklı bağlılıkları, karşılıklı aksiyonları ise ancak ikinci sıradan sebepler teşkil ederler. (1)

Metafizik düşünüşün kabul edemediği işte budur. Metafizik anlayış, realiteyi meydana getiren ve bütün kalitatif değişikliklerin muharrik kuvveti olan iç tezatların farkında olmadığı için, bütün değişiklikleri dış müdahalelerle izah etmek zorunda kalır. Yani bu değişiklikleri ya tabiat üstü sebeplerle (Tanrı, hayatı, düşünceyi, dünya ile ahireti *yaratır*) veya sunî sebeplerle (şeyleri değişikliğe uğratmaya yarıyan esrarlı kudreti ellerinde bulunduran üstün insanlar vardır; bunlar *inkılâp*'ları yapan, *ortalığı ayaklandıran* bazı *elebaşları*'dır) izah eder. Ve işte böylece, bazı reaksiyoner ideologlar, 1789 inkılâbını birtakım kötü elebaşıların felâket getiren aksiyonlarına irca etmektedirler. Diyalektik ise, metafiziğin aksine, bilimsel bir şekilde, sosyal gelişme meselelerinin çözüm yolu olarak beliren inkılâpçı çıkış yolunun, ancak, bir toplumun yapısında *iç* tezatlar bulunduğu zaman önüne geçilemez olduğunu gösterir. İnkılâp, işte, toplumun yapısında bulunan bu iç tezadın ürünüdür; ne Tanrı'nın, ne de şeytanın eseridir.

---

(1) Mao Tsé-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri**, s. 36, SOSYAL YAYINLAR, İstanbul, 1966.

İç tezatlar (esas sebepler) ile dış şartlar (tâlî sebepler) arasındaki karşılıklı aksiyonu hatırdan çıkarmamak gerekir. Gerçekten de, bu nokta, özellikle, «inkılâbın bir ihraç metaı olmadığını» anlamayı mümkün kılar. Hiçbir kalitatif değişiklik, bir dış müdahalenin doğrudan doğruya ürünü olamaz. Meselâ, Sovyetler Birliğinin mevcut olması ve gösterdiği gelişme, kapitalist ülkelerde emekçilerin mücadele şartlarında değişiklik yapmıştır. Ama, Sovyetler Birliğinin ne mevcudiyetinin, ne de gösterdiği gelişmenin başka ülkelerde sosyalizmi meydana getirme gücü yoktur. Kapitalist ülkelerde inkılâpçı transformasyonlara, ancak, sözü geçen ülkelerin her birine has sınıf münasebetlerinde vukua gelecek değişiklikler, ve bu ülkeleri karakterize eden iç tezatların yoğunlaşması yol açabilir. Stalin'in sık sık tekrarlanan şu sözünü anmak yerinde olacaktır: «Her ülke, şayet istiyorsa, inkılâbını kendisi yapacaktır; şayet istemezse, o ülkede inkılâp olmıyacaktır». Tıpkı küçük çocuğun yürümeyi öğrenmesinde olduğu gibi: çocuğun iç, organik gelişmesi yürümesine elvermediği müddetçe, çocuğun yürümesi için yapılacak her müdahale boşunadır. Stalin'in, diyalektiğin dördüncü özelliğini yorumlarken üzerinde önemle durduğu, tezadın *içte* olması karakterinin son derece büyük bir pratik anlam taşıdığını bu suretle de görmüş oluyoruz.

b) Tezat yenileştiricidir

Stalin'in yorumuna, yani diyalektiğin dördüncü özelliği konusuyla ilgili olarak yukarıda sözünü ettiğimiz ve bu dersin ikinci bölümünün başında yer alan yorumuna yeniden dönecek olursak, bu yorumda, zıtların mücadelesinin «eski ile yeni, ölen ile doğan, yok olanla gelişen arasındaki bir mücadele» olarak değerlendirildiğini görürüz.

Gerçekte, zıtların mücadelesi zaman içinde gelişir. Yine bu arada, tıpkı toplumun ve canlı tabiatın olduğu gibi, fizik dünyanın da bir tarihi olduğunu görmüştük (üçüncü ders).

Böylece, kalitatif değişiklikler, tarihî prosesüsün belirli bir ânında, *eski*'nin üzerinde kazanılan zaferlerin ürünü olan yeni tezahürler ortaya koyarlar. Ama bu, *yeni*'ye ait güçlerin, bizzat *eski*'nin bağrında gelişmiş olmasıyle mümkündür. Kapitalist toplumu yaratacak olan yeni üretici kuvvetler ve yeni üretim münasebetleri, eski feodal toplumun bağrından çıkmış ve ona karşı olmak üzere bizzat feodal toplumun bağrında gelişmiştir. Zinde olan erişkin olana «karşı» ve bizzat onun bağrında yetişir.

Şu halde, tezadın *içte* olması karakterini belirtmekle yetinemeyiz. Bu tezadın «eski ile yeni arasında mücadele» olduğunu da görmek gerekir. Yeni, eskinin bağrında doğar ve ona «karşı» olarak gelişir. Tezat, *eski yeni*'ye galebe çaldığı zaman çözülmüş olur. O durumda tezadın yenileştirici karakteri, iç tezatların yenileştirici karakteri ortaya çıkar. Gelecek, geçmişe karşı mücadele içinde hazırlanır. Mücadelesiz zafer yoktur.

Metafizikçi, tezadın yenileştirici gücünü göremez. Metafizikçiye göre, tezat iyi bir şey getiremez. Metafizikçi, her türlü gelişme ve ilerlemeye karşı olduğu, hareketi kabul etmiyen bir görüşe sahip bulunduğu varlığın (toplum ve tabiat) her zaman aynı kalmasını istediği için, tezat onun nazarında saçma ile aynı anlama gelir. Tezadı kendisinden uzak tutmağa çalışır. Dolayısıyle de, diyalektikçinin nazarında kapitalizmin esas iç tezatlarının apaçık bir belirtisi olan ekonomik buhranlar, metafizikçinin nazarında geçici huzursuzluklardan ibarettir. Sınıflar arasındaki uyuşmazlıklar da, metafizikçilerin nazarında, *elebaşılar*'ın kötü niyetlerinin meydana getirdiği «esef verici aksilik» lerden başka bir şey değildir.

Diyalektikçi, nerede gelişen bir tezat varsa, orada, verimlilik, yenilik ve *yeni*'ye ait zafer vaadi bulunduğunu bilir.

Bilimlerin ve sanatların tarihi, tezatların yenileştirici karakterini parlak bir şekilde gösteren zengin misallerle doludur. Büyük keşifler, eski teorilerle yeni tecrübî olaylar ara-

sında mevcut olup çözülmüş birer tezadın ürünüdürler. Misal: Toriçelli'nin yaptığı deney, deneyin konusunu teşkil eden olay (bir ucu kapalı, civa dolu tüpün açık ağzının yine civa dolu bir kabın içine daldırılması sonucunda, tüp içindeki civanın, deneyin yapıldığı yerin deniz seviyesinden yüksekliğine göre değişen bir seviyeye inmesi ve tüpün civanın üstündeki kısmının da tamamen boş kalması) ile eskiden beri doğru olarak kabul edilegelmiş olan bir görüş (tabiat boşluğu sevmez) arasında mevcut yenileştirici bir tezadı açığa vurdu. Gerçekten de, eskiden beri doğru olarak kabul edilegelmiş bu görüş, tüpün içindeki civa seviyesinin deneyin yapıldığı yerin deniz seviyesinden yükseklik veya alçaklığına göre değişmesinin sebebini izah etmekten âcizdi. Bu tezat, atmosfer basıncının keşfedilmesiyle çözülmüş oluyordu.

Her kalitatif değişiklik, bir tezadın, verimli çözümüdür.

Tezadın verimliliği, Gorki'nin eserlerinde çok iyi bir şekilde görülür. Gorki'nin *Ana* romanında, zulme boyun eğmiş yaşlı bir kadın, önyargılarıyla mücadele ede ede inkılâpçı olur (burada, dış şartların etkisiyle gelişen bir iç tezat söz konusudur), dış şart, ihtiyar kadının inkılâpçı bir militan olan oğlunun verdiği örnektir). Yine bunun gibi, Gorki'nin diğer bir romanı olan *Zalomov Ailesi*'nin, Sormovo'daki 1 mayıs 1902 işçi gösterisinin başlamasına yol açan kahramanı Piyer Zalomov da Çarlık mahkemesinde şöyle diyordu:

Özlemini duydukları hayat ile bugünkü toplumda kendilerine bırakılmış olan yer arasındaki uyuşmazlıktan dolayı azap içinde bulunan işçiler, kurulu düzenin bozukluğundan dolayı içine düştükleri korkunç durumdan kurtulmak için başvurulması gereken yolları aramaya mahkûmdurlar.

Ve Piyer Zalomov, bu tezadın üstesinden gelmek üzere, bir zamanlar umutsuz bir emekçi iken, sabırlı bir mücadeleyle, nasıl, yeni bir insan, bir inkılâpçı olduğunu anlatır.

Bu dersin başında, marksist felsefeyi öğrenmeğe çalışan bir kimsenin, bu öğrenme çabasıyla ortaya çıkan tezatları çözmek suretiyle ilerliyebildiğini göstermiştik. Tıpkı bunun gibi, tezadın yenileştirici gücünü bilen inkılâpçı militan da, Maurice Thorez'in şu vecizesini benimser: «kritik ve otokritik bizim günlük ekmeğimizdir». Yani, hem arkadaşlarla birlikte müştereken yapılan bir işin kritiği, hem de, herkesin kendi öz faaliyetinin kritiği. Otokritik yapmayı reddetmek, bir insanın onurunu koruyacak bir şey olmayıp, o insanın kendi kendisini gerilemeye mahkûm etmesi, kendi öz cevherini aşağılamasıdır.

c) Zıtların birliği

Tezadın var olabilmesi için, en azından iki kuvvet arasında mücadelenin var olması gerekir. Demek ki, tezat, zarurî olarak, birbirine zıt en azından iki terim ihtiva eder. Tezat, zıtların birliğidir. Bu birlik, tezadın üçüncü özelliğidir. Bu özelliği biraz daha yakından inceliyelim.

Metafizikçi için, zıtların birliğinden bahsetmek, anlamsız bir şey söylemek demektir. Meselâ, metafizikçinin nazarında bilgi bir yanda, bilgisizlik öbür yandadır. Lenin, bilginin konusunun tükenmez olduğuna dikkati çekiyordu. Demek ki, mutlak bilgi yoktur. En bilgisiz bir kimsenin bile, ihsasları, belli bir yaşama alışkanlığı, basit bir hayat tecrübesi vardır (böyle olmasaydı, yaşamaya nasıl devam edebilirdi?) Bu ise, bir bilgi filizidir.

Zıtlar birbirleriyle mücadele ederler, ama aynı zamanda da, birbirlerinden ayrılmazlar. Tek başına burjuvazi mevcut olamaz. Burjuvazi, başlangıçta, feodal toplumun bağrında, feodal sınıfa karşı; daha sonra da, kapitalist toplumun bağrında proletaryaya karşı mevcut olmuştur. Zıt kuvvetlerden hiçbirini ötekinden ayrı olarak ortaya koymaya imkân

yoktur. Ancak proletarya sömürülen sınıf olarak yok olduğu zaman, burjuvazi sömürücü sınıf olarak ortadan kalkar (1).

Zıtların birbirlerinden ayrılmazlığı, metafiziğin inkâr ettiği objektif bir vakıadır. İşte bunun içindir ki, burjuvazi, proletaryanın durumunu, meselâ emek-sermaye ortaklığı gibi yollarla, yani burjuvazinin sömürücü karakterini olduğu gibi muhafaza etmek suretiyle *ortadan kaldırmayı* öne süren metafizik anlayışları destekler. Sanki sömürülen bir proletarya olmaksızın sömürücü burjuvazi olabilirmiş gibi...

Diyalektik, zıtları hiçbir zaman birbirinden ayırmaz; onları çözülmez birlikleri içinde mütalâa eder.

Hayat olmadan ölüm, ölüm olmadan hayat olmaz. Yüksek olmadan alçak, alçak olmadan yüksek olmaz. Mutsuzluk olmadan mutluluk, mutluluk olmadan mutsuzluk olmaz. Kolay olmadan zor, zor olmadan kolay olmaz. Toprak sahibi olmadan kiracı çiftçi, kiracı çiftçi olmadan toprak sahibi olmaz. Burjuvazi olmadan proletarya, proletarya olmadan burjuvazi olmaz. Emperyalist millî baskı olmadan sömürge ve yarı sömürge, sömürge ve yarı sömürge olmadan emperyalist millî

---

(1) Marksist ekonomi politik, zıtların birliğini kavramak bakımından son derece istifadelidir. Çünkü, zıtların birliği, ekonominin her seviyesinde görülür. Meselâ, meta zıtların bir birliğini ifade eder. Çünkü, mal bir yandan bir kullanma değeri, öbür yandan da bir mübadele değeridir. Bir mamul, ancak istihlâk edilmediği takdirde mübadele edilebileceğine ve yine bir mamul ancak mübadele edilmediği takdirde istihlâk edilebileceğine göre, bu, söz konusu iki değerin birbirine gerçekten zıt olduğunu gösterir. Marx, bu iç tezadın vardığı bütün sonuçları, bir diyalektik şaheseri olan **Kapital**'de geliştirmiştir. Kapitalizmi belirli aralıklarla sarsan buhranlarda, zıtlar arasındaki bu birlik olanca açıklığıyle görülür: halk yığınları kendi öz mamullerini istihlâk edemez; çünkü bu mamulleri, kapitalist rejimde, zarurî olarak; dolayısıyle de, istihlâk edebilmek üzere satın almak için, mübadele etmek, yani mamulü parayla değiştirmek lâzımdır.

baskı olmaz. Bütün zıtlar için bu böyledir. Bunlar, belirli bazı şartlar içinde, bir yandan, birbirleriyle zıtlaşırlar; öbür yandan da, birbirlerine bağlı bulunur, birbirlerine nüfuz eder, iç içe girer, birbirlerine tâbi olurlar (1).

Bu karşılıklı bağlılık, zıt A'nın zıt B üstünde, zıt B'nin zıt A üstünde etki yaptığı ölçüde etki yaptığı ve B'nin A üstünde, A'nın B üstünde etkisi ölçüsünde etki yaptığı anlamına gelir. O halde, zıtların birbirlerine bağlılığı, bunlardan biri değiştirildiği takdirde öbürünün değişmeden kalacağı şeklinde bir bağlılık değildir. İşte bunun içindir ki, burjuvazinin güçlenmesi, onun zıddı olan proletaryanın zayıflaması; proletaryanın güçlenmesi ise, onun zıddı olan burjuvazinin zayıflaması demektir. Yine bunun gibi, sosyalist ideolojideki her güçlenme burjuva ideolojisinde bir zayıflama; burjuva ideolojisindeki her zayıflama ise sosyalist ideolojide bir güçlenmedir. Şu halde, proletaryanın burjuvaziye karşı mücadelesi olmadan burjuvazinin zayıfhyacağını sanmak bir hayaldir. Aksine, bu mücadele yapılmadığı takdirde, burjuvazi güçlenir, proletarya ise zayıflar. Nitekim, Marx da, işçi sınıfının, durumunu düzeltmek için, önüne çıkacak fırsatları kaçırması halinde,

kendisi için artık hiçbir kurtuluş yolu kalmamış, muhtaç, ezik, şekilsiz bir kitle derekesine (2)

düşeceğini söylüyordu.

Prosesüsün belirli bir ânında «zıtlar birbirlerine dönüştüklerinde», zıtların bu birliği son derece önemli bir anlam kazanır. Gerçekten, belirli şartlar içinde, zıtlar birbirlerine

(1) Mao Tsé-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 66, SOSYAL YAYINLAR, İstanbul, 1966.

(2) MARX: **Ücret, fiat ve kâr,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul, 1966.

dönüşürler. O zaman da, zıtlar arasındaki karşılıklı bağlılık, «birbirlerine karşılıklı tahavvül» olur; ortaya kalitatif bir değişiklik çıkar ki, kalite kavramının bilimsel tarifini sağlıyan da işte budur.

Misal: birbirlerine zıt olan burjuvazi ile proletarya arasındaki mücadelenin belirli bir ânında, zıtların her biri ötekine dönüşür: hâkim sınıf durumundaki burjuvazi, hâkimiyet altındaki sınıf olur; hâkimiyet altındaki proletarya da, hâkim sınıf durumuna gelir. Yine bunun gibi, bilgi edinen bilgisiz bir kimse, değişikliğe uğrayıp bilgili bir kimse haline gelir. Beri yandan, bilgili bir kimse de, herşeyi bilmediğini farkederek değişir ve yeniden öğrenmek istiyen bir kimse olur.

Objektif olarak mevcut bir fenomenin tezatlı veçhelerinin birliği veya aynılığı asla ölü, kalıplaşmış [bir birlik veya aynılık] olmayıp, bilâkis canlı, şartlandırılmış, hareketli, itici ve izafîdir; bütün zıtlar, belirli şartlar içinde, birbirlerine tahavvül ederler; ve bu durumun insan düşüncesindeki aksi (reflet) marksist, materyalist diyalektik dünya anlayışını teşkil eder. Ancak, hâlen mevcut bulunan veya eskiden mevcut bulunmuş olan reaksiyoner hâkim sınıflarla onların hizmetindeki metafiziktir ki, zıtları canlı, şartlandırılmış, hareketli, birbirine tahavvül eden şeyler olarak değil de, ölü, kalıplaşmış şeyler olarak telâkki eder; her yerde bu yanlış anlayışı yayar ve kendi hâkimiyetini sürdürmek için halk kitlelerini aldatırlar (1).

Ve işte böylece, kapiatlist burjuvazi, bugün, tıpkı bir zamanlar feodal sınıfın kendisi için ileri sürdüğü gibi, hâkimiyetinin ebedî olduğunu ileri sürmekte; zıtların birbirlerine dönüştüklerini, yani baskı altındaki proletaryanın, kendisini

(1) Mao Tsé-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 68, SOSYAL YAYINLAR, İstanbul, 1966.

sömürenlere karşı zaferinin kaçınılmaz olduğunu, diyalektiğe uygun olarak belirtenleri kovuşturmaktadır.

Bu arada, zıtların birbirlerine dönüşmesi vakasını mekanik bir şekilde anlamanın yanlış olacağını da unutmamak gerekir. Zıtlar birbirlerine dönüşür dediğimiz zaman, bundan, zıtların bir kere birbirlerine dönüştüklen sonra, bir daha artık hiçbir değişiklik olmıyacağı tarzında basit bir yer değiştirme anlamını çıkarmamak gerekir. Hâkim sınıf olan burjuvazi hâkimiyet altındaki sınıf, hâkimiyet altındaki proletarya da hâkim sınıf olur ama, bu proletaryanın burjuvaziden tamamiyle farklı bir sınıf olmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü, burjuvazinin sömürücü olmasına mukabil, proletarya yönetime ağırlığını koymuş sınıf durumunda iken de hiç kimseyi sömürmez; yaptığı şey, sosyalizmin kurulması için gerekli şartları yaratmaktan ibarettir. Başka bir deyişle, zıtların birbirlerine dönüşmesi yeni bir kalitatif durum yaratır; basitten karmaşığa, aşağıdan yukarıya bir geçişi gerçekleştirir; bir gelişme ortaya koyar.

Sosyalizm, sömürücü sınıf olarak burjuvaziyi, sömürülen sınıf olarak proletaryayı ortadan kaldırdığına göre, zıtların birbirlerine dönüşmesi bu zıtlığın ortadan kalkmasına yol açıyor demektir. Vakıa, bu durumda, sosyalist topluma has yeni tezatlar ortaya çıkar, fakat burjuva - proletarya tezadı artık geride kalmış demektir.

Öte yandan, ve özellikle, zıtların birliğinin, aynılığının, bu birliğin esasını teşkil eden *zıtların mücadelesine* bağlı bir anlamı vardır. Demek ki, zıtların birbirlerine dönüşmesinin şartları gerçekleşmemişse, bu dönüşmeyi zoraki, keyfî bir şekilde keşfetmeğe çalışmamalıyız. Mao Tsè-tung, yukarıya alınan metinde, zıtların ancak *belirli şartlarda* birbirlerine dönüşebileceklerini söylemektedir. Bu şartlar ne ile belirlenmiştir? Zıtların mücadelesi ve somut karakteristikleriyle... Demek oluyor ki, zıtların birliği, aynılığı, birbirlerine dönüş-

meleri, *zıtlar mücadelesi*'ne bağlıdır. Bir birlik bozulur, ortaya kalitatif bakımdan yeni bir birlik çıkar. Ama bu prosesüsün her ânı ancak zıtların mücadelesiyle izah edilir.

Zıtların birliği (tetabuku, aynılığı, muadilliği) şartlı, muvakkat (temporaire), geçici (passagère) ve izafîdir. Birbirini karşılıklı olarak reddeden zıtların mücadelesi [ise] mutlaktır, tıpkı gelişme gibi, hareket gibi (1).

Kısaca söylemek gerekirse, zıtların birliğinin, aynılığının ancak zıtların mücadelesiyle meydana geldiğini, devam ettiğini ve çözüldüğünü dikkate almıyan kimse, metafiziğin içinde kaybolup gider.

KONTROL SORULARI :

1. Zıtların mücadelesi neden her değişikliğin muharrik kuvvetidir?
2. Tezadın özelliklerini kısaca özetleyiniz.
3. «3a)» , «3b)» , «3c)» bölümlerinde anlatılanları yeni misallerle aydınlatınız.
4. Tezadın içte olma karakteri «inkılâbın ihraç metaı olmadığı»nı anlamamızı ne suretle sağlamaktadır?

(1) LENİN: **Cahier philosophiques,** (bkz: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 71, SOSYAL YAYINLAR, İstanbul 1966).

ALTINCI DERS

DİYALEKTİĞİN DÖRDÜNCÜ ÖZELLİĞİ : ZITLARIN MÜCADELESİ (II)

1. Tezadın evrenselliği
- **a) Tabiatta**
- **b) Toplumda**

2. Antagonizma ile tezat

3. Zıtların mücadelesi, düşüncenin muharrik kuvveti

1. TEZADIN EVRENSELLİĞİ

Her değişikliğin muharrik kuvveti olan tezat, evrenseldir. Tezattan söz edildiği zaman, idealist filozoflar, bundan, sadece «fikir mücadelesi» ni anlarlar. Tezat, onlara göre, ancak birbirlerine karşı olan fikirler arasında tasavvur edilebilir. Dolayısiyle, idealist filozoflar, tezat kelimesinin günlük, alelâde anlamından öteye geçemezler («zıddını söylemek»). Ama fikirler arasındaki tezat, tezadın şekillerinden ancak bir tanesidir. Çünkü, tezat her yerde, *süje*'de, tabiatın bir parçası olan insanda mevcut olan objektif bir realitedir.

İster tabiî ister sosyal olsun, her prosesüs ancak tezatla izah edilebilir. Bu tezat, prosesüs devam ettiği müddetçe varlığını devam ettirir. Sarahaten belli olmadığı, göze görünme-

diği zaman bile tezat mevcuttur. Bunun misalini, bundan önceki derste, suyun uğradığı değişiklikler dolayısıyle görmüştük. Toplumlar sahasında, Mao Tse-tung, Sovyet filozofları tarafından tenkit edilmiş olan bazı teorisyenlerin hatalarını izah ederken şöyle diyor. Bu teorisyenler,

Fransız ihtilâlini incelerken, ihtilâlden önce işçi, köylü ve burjuvaziden müteşekkil Tiers Etat'nın içinde de, keza, tezatlar değil, ancak farklılıklar bulunduğunu düşünüyorlardı. Deborin ekolünün bu anlayışı antimarksisttir (1).

Çünkü unutmaktadırlar ki,

İş (emek) ile sermaye arasındaki tezat, burjuvazi ve proletarya daha ortaya çıkar çıkmaz doğmuştur. Ancak, bu tezat burjuvazi ile proletaryanın ortaya çıkışının başlangıcında henüz keskinleşmemişti (2).

Gerçekten de, şayet tezat «prosesüsün daha başından itibaren» mevcut olmamış olsaydı, o takdirde, prosesüsü ancak bir dış kuvvetin esrarlı müdahalesiyle izah etmek gerekecekti. Oysa, bundan önceki derste (3a), dış şartların, prosesüs için zarurî olmakla beraber iç tezatların yerini tutmadıklarını görmüştük. İç tezat, ister az ister çok gelişmiş olsun, süreklidir. Bu süreklilik sebebiyle, meselâ, kapitalizmin bilimsel bir incelenmesi 1820'de henüz mümkün değildi. Çünkü o tarihte, kapitalizm, muhtevasını tam olarak henüz geliştirmiş değildi. Bu sebeple o tarihte kapitalizmin ancak bazı kısmî tezahürleri kavranabilirdi ki, Marx'ın seleflerinin yaptıkları da bundan ibarettir. Tıpkı, bir bitkinin bilimsel bir tarzda

(1) Mao Tsé-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 42, SOSYAL YAYINLAR.

(2) Aynı eser, s. 42.

incelenmesinin, ancak, bu bitkinin yeterince gelişmesinden sonra mümkün olabilmesi gibi... Henüz başlamış olan bir prosesüs hakkındaki bilginin alelâcele genişletilmesine girişmek metafizik bir tutumdur: çünkü bu, prosesüsün bazı önemli veçhelerini ihmal etmek olur.

Zıtların mücadelesinin evrensel karakterini böylece bir kere belirttikten sonra, şimdi de bazı somut misaller verelim.

a) Tabiatta

Bundan önceki derste, su misalini ele almıştık. Suyun sıvı halinden buhar haline, sıvı halinden katı haline geçişi zıtların mücadelesiyle izah edilir. Gerçekten de, bütün tabiat prosesüsleri zıtların mücadelesini tazammun eder. Hareketin en basit şekli olan yer değiştirme bile tezatla izah edilir. Hareket halindeki bir arabayı gözönüne getirelim. Bu araba, A noktasından B noktasına, onun ardından da B noktasından C noktasına vs... ancak, işgal ettiği yerle durmaksızın *mücadele etmek* suretiyle geçebilir. Bu mücadele durduğu ânda, arabanın ilerlemesi de durur. Mantıkçılar bunu, «B» yi tasdik etmek için «A» yı inkâr etmek, «C» yi tasdik etmek için de «B» yi inkâr etmek gerekir; «B», «A» ya karşı mücadeleden; «C», «B» ye karşı mücadeleden ilh... çıkar, diye ifade ederler.

basit, mekanik yer değiştirme bile, ancak, bir cismin, aynı bir ânda, hem bir yerde hem başka bir yerde bulunmasıyla meydana gelir. Ve hareket de, sarahaten, bu tezadın, durmaksızın, kendini ortaya koyma ve çözülme tarzında bulunur (1).

Fizik âlemde, zıt kuvvetlerin mücadelesi evrenseldir. Bir çatalın paslanması kabilinden alelâde bir fenomen bile, demirle oksijen arasındaki bir mücadelenin ürünüdür.

---

(1) ENGELS: **Anti-Dühring,** Editions Sociales.

Tabiatta, hareketin esas şekli, çekme kuvvetiyle itme kuvveti arasındaki mücadeledir. İki zıt kuvvetin birliği ve mücadelesi olan çekme ve itme, ister uzak galaksilerin olsun, ister yıldızların veya güneş sisteminin olsun, bütün maddî karışımların (yani katı kitlelerin veya damlaların yahut da gaz halindeki birikimlerin), moleküllerin, atomların veya atom çekirdeklerinin oluşumunu tayin eder.

Güneş sistemini alalım: gezegenlerin güneş etrafındaki hareketi, şu iki zıt kuvvetin mücadelesi olmadan anlaşılamaz: gezegeni güneşe doğru çeken genel çekim ile onları güneşten uzaklaşmaya sevkeden atalet.

Genişliyen ve daralan bir katı cisim, sıvı haline gelen bir katı cisim veya katı haline gelen bir sıvı, buhar haline gelen bir sıvı veya sıvı haline gelen bir gaz alalım. Bu prosesüsler, şu iki zıt kuvvetin mücadelesi olmadan var olamazlar: moleküllerin birbirini çekme gücü ile moleküllerin birbirinden uzaklaşmaya güç yani termik enerji.

Keza, basit cisimlerin kendi aralarında birleşerek bir bileşim meydana getirdiği ve bileşik cisimlerin de ayrışarak basit unsurlar meydana getirdiği kimyevî fenomenleri ele alalım. Bütün bu fenomenler, zıt kuvvetlerin birliğine dayanır: atomların birleşmeleri veya ayrılmaları. Bundan da, asit ile baz, oksijen ile redüktör, esterifikasyon ile hidroliz gibi kimyaya mahsus tezatlar doğar.

Bir atomu ele alalım: bu atomun içinde elektronları çekirdeğin etrafında tutan nispî denge, şu iki zıttın mücadelesinin bir sonucudur: çekme gücü demek olan elektrostatik enerji ile itme gücü demek olan kinetik enerji. Ayrıca bugünkü bilim, atom çekirdeğinin içinde bile, proton ile nötron arasında kendine has bazı çekim şekillerinin bulunduğunu ortaya çıkarmıştır.

Elektriğin birbirine zıt iki şeklini herkes bilir: pozitif ile negatif. Miknatısın da iki ucundan biri pozitif öteki negatif-

tir. Tıpkı bunun gibi, aynı veya değişik şekillerde elektriklenmiş cisimler arasında, iki miknatısın eş veya ters kutupları arasında da itme yahut çekme gücü vardır.

Ve nihayet, modern fizik de, bütün maddî karışımları teşkil eden parçacıkların, meselâ atom elektronlarının, metafiziğin anladığı tarzda, kendi kendilerinin aynı olmadıklarını ortaya çıkarmıştır. Tersine, bu elektronlar, çifte bir mahiyeti haiz oldukları, aynı zamanda hem birer cisimcik hem de birer dalgalı akım mahiyetinde oldukları, yani hem birer taneye hem de birer dalgaya benzedikleri için, derin bir şekilde tezatlıdırlar. İşte bu suretledir ki, radyo dalgalarının maddî bir karaktere sahip olduğu ispat edilmiş ve ışığın mahiyetini örten sır aydınlatılmıştır (1).

Canlı tabiat da zıtlar kanununa uygun olarak gelişmektedir. Bundan önceki derste, hayatın ölüme karşı durmaksızın sürüp giden bir mücadele olduğuna dikkati çekmiştik. Belli bir hayvan veya bitki türünü ele alalım: Bu türün içinden alacağımız örneklerin her biri, zamanı geldiğinde, kaçınılmaz olarak, yok olacak, ölecektir. Bu duruma rağmen, tür devam eder ve çoğalır. Bir tek örnek ölçüsünde düşünülecek olursa, burada, ölümün hayat üzerindeki zaferini görürüz. Ama meseleyi tür ölçüsünde ele alacak olursak, üstünlük ölümün değil hayatındır. Hayat, canlının cansıza karşı galibiyeti olduğuna göre, demek ki, bir türün bir örneğinin ölümü, yukarıdan aşağıya *(supérieur'den inférieur'e)*, *yeni*'den *eski*'ye bir geriye dönüştür. Buna mukabil, türün genel gelişmesi de, *yeni*'nin *eski*'ye galebesi, aşağıdan yukarıya (inferieur'den superieur'e) bir ilerlemedir. Demek ki, hayat ile ölüm, ken-

(1) İşte bunun içindir ki, Paul Langevin şöyle yazıyordu: «Bütün bilgilerimizin tarihi, buna benzer diyalektik prosesüslerle damgalanmıştır. Ben fiziğin tarihini, ancak, diyalektik materyalizmin temel düşüncelerini tanıdığım ândan itibaren iyice anlamış olduğumun farkındayım». **(La Pensé, No. 12, 1947).**

disini durmadan ortaya koyan ve durmaksızın çözülen bir tezadın iki veçhesidir. Tabiat işte böyle, her zaman aynı, ama her zaman da yeni olarak transformasyona uğramaktadır (1).

Matematik de, en basit seviyesinde bile, zıtlar kanununun dışında kalamaz. Elemanter cebirde, (a - b) şeklindeki çıkarma işlemi (—b+a) şeklindeki bir toplama işlemi demektir. Zıtların birliği, «toplama toplamadır, çıkarma da çıkarmadır» diyen genel kanaate aykırı gelmez mi? Genel kanaat bunda ancak kısmen haklıdır. Çünkü bir cebir işlemi, aynı zamanda, hem kendisidir, hem de kendisinin zıttıdır. Matematik düşünce, evrenin kanunlarından kaçamaz, ve ancak, evren gibi, diyalektik olduğu nispette ilerliyebilir. Engels, diyalektik bakımından ele aldığı matematiğe *Anti-Dühring*'te son derece ilgi çekici sayfalar ayırmıştır (2).

b) Toplumda

Sosyal realiteyi meydana getiren bütün proşesüsler de yine tezatla izah olunur. Her şeyden önce, tabiatın bizzat meydana gelişini izah eden tezattır. Nitekim, insan toplumu, realitenin kalitatif bakımdan yeni bir *görünüşü* olarak, bugünkü insanlara nispetle yüksek maymunlara daha yakın olan uzak atalarımız ile tabiat arasındaki mücadelenin bir ürünüdür. Bu mücadelenin somut muhtevası ise, aynı zamanda hem insanları hem de tabiatı transformasyona uğratan *emek* olmuştur ve bugün de yine öyledir. Hayat mücadelesinde ataları-

(1) Tabiatta zıtların mücadelesi hakkında daha derinlemesine bir inceleme yapmak istiyenlerin, Engels'in **Dialectique de la nature** adlı eserine başvurmaları yararlı olur.

(2) Tabiatta kendisini gösteren diyalektik güç, Antikite'nin birçok güçlü düşünürlerinin (meselâ, eski Yunanda Héraclite) dikkatini çekmiştir. Nitekim, daha sonraları da, Léonard de Vinci'de, tabiattaki diyalektiğin bir analizi konusunda bazı sezişlere rastlıyoruz.

mızı bir araya toplanmış olan emek toplumların menşeini teşkil eder. Hayvandan insana kalitatif geçiş emek sayesinde gerçekleşmiştir. Marx, toplumun meydana gelmesinde, zıtların mücadelesi olarak emeğin kesin rolünü keşfetmek, bu son derece önemli keşfi yapmak suretiyledir ki, genel teorisi tarihî materyalizm olan toplumlar bilimini kurmuştur. Toplumların esas tezadı olan emek (yani insanla tabiatın birliği, yani zıtların birliği) konusunda, Engels'in *Tabiatın Diyalektiği* adlı eserinin *Maymunun insan haline gelmesi* adını taşıyan bölümünü okumak son derece istifadelidir.

Ama tezat burada bitmez. İlkel komünden sosyalist topluma kadar, tarihin motörü tezattır. Tarihî materyalizm bahsine ayırdığımız derslerde, tarihin bu hareketini daha yakından inceliyeceğiz.

Herhangi bir sosyal rejimin incelenmesi, her sosyal rejimin bir esas tezat ile bir takım talî tezatlar ihtiva ettiğini gösterir. Üretim araçlarına sahip olan kapitalist burjuvazi ile proletarya arasındaki tezat olmasa kapitalizm olmazdı. Bu kapitalizm statik olmayıp transformasyona uğrar. İlk devresinde rekabetçi olan kapitalizm ikinci devrede monopolcü kapitalizme dönüşür. Gerçekten de, rekabet, kapitalistler arasında en güçlü olanlara galibiyet sağlamak suretiyle rekabetçi kapitalizmin monopolcü kapitalizme dönüşmesine yol açar. Yani rekabet tam zıddına dönüşmektedir. Kapitalizmi meydana getiren tezatların derin tahlili Marx'ın *Kapital*'inde yapılmıştır.

2. ANTAGONİZMA İLE TEZAT

Sık sık sorulan bir soru vardır: kapitalizmin iç tezatlar ihtiva etmemesi mümkün değildir; peki, sosyalizm hiçbir tezat ihtiva etmez mi? Bu soruya verilecek cevap şöyledir: şüphesiz, sosyalizm de genel tezat kanununun dışında kalamaz.

Toplum var oldukça, formasyonu ne olursa olsun, bu toplumu meydana getiren tezatlar var olacaktır.

Kapitalizmin yok olmasının, tezatların da yok olması anlamına geldiği şeklindeki yanılma, tezat ile antagonizmanın birbirine karıştırılmasından ileri gelmektedir. Antagonizma, ancak, tezadın özel bir durumudur. Her antagonizma bir tezattır; ama her tezat bir antagonizma değildir. Meselâ, son derece zayıf bir arsenik dozu ile organizmamız arasında elbette bir tezat vardır. Ama alınan doz pek zayıf bir doz olduğu müddetçe bu tezat antagonizmaya dönemez. Dozu arttırdığımız takdirde antagonizma ortaya çıkar. Tezat, organizma için öldürücü, sert bir tekâmül göstermiş olur. Tıpkı bunun gibi, kapitalist toplumun bağrında da, bir arada yaşıyan zıtların sürekli mücadelesi vardır: burjuvazi - proletarya.

Fakat bu mücadele ancak tezatın gelişmesi belirli bir safhaya eriştiği zaman açıktan açığa bir antagonizma şeklini alır ki, bu da kendi gelişme prosesüsü içinde inkılâba tahavvül eder (1).

Antagonizma, tezadın ancak bir ânıdır: en keskin ânı. Emperyalist ülkeler arasındaki savaş, bu ülkeleri sürekli olarak karşı karşıya getiren mücadelenin en keskin ânıdır. Demek oluyor ki, tezadı bütün gelişmesi içinde göz önünde tutmayı bilmek gerekir. Meselâ, sınıflar arasındaki tezat ilkel toplumun bağrında bu toplumdaki iş bölümünden çıkmıştır. Bu safhada, sosyal faaliyetler arasında *farklılık* vardı (balıkçılık, avcılık, hayvancılık gibi). Ama bu *farklılık* daha sonraları, sınıfların doğmasına yol açtığında değişiklik geçirerek sınıf mücadelesi haline geldi; ve devrimler sırasında da, bu mücadele antagonizma şeklini aldı.

---

(1) Mao Tsè-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri**, s. 74, SOSYAL YAYINLAR.

Sosyalist toplumdaki durum nedir? Sosyalist toplumda, sömürücü sınıfların ortadan kalkmasıyle sınıflar arasındaki antagonizma yok olur. Bununla beraber, bütün bir devre boyunca, işçi sınıfı ile köylü sınıfı arasında, şehir ile köy arasında. el emeği ile entellektüel emek arasında yine bazı farklılıklar olur. Gerçi bunlar, artık birer antagonizma olmayıp, sadece birer farklılıktır, ama yine de bu farklılıkların üstesinden gelinmesi gerekir. El emeği ile entellektüel emek arasındaki tezat, sosyalizmin hemen ilk safhasında ortadan kalkmaz.

Böylece görülüyor ki, burjuvazi ile proletarya arasındaki tezadın ortadan kalkması, tezadın artık son bulması demek değildir. Lenin işte bu sebeple, Buharin'i tenkit ederken şöyle yazıyordu:

Antagonizma ile tezat asla bir ve aynı şey değildirler. Sosyalist düzende birincisi ortadan kalkacak, ikincisi ise devam edecektir (1).

Gerçekten de, ilerlemenin motörü olan tezat olmadan ilerleme sağlanabilir mi?

Bununla birlikte, sosyalist toplumda tezatlar antagonizma haline gelmez, çünkü sosyalist toplumun üyelerinin menfaatleri âhenklidir. Dolayısıyle, bu tezatlar krize yol açmadan çözülür. Ama, toplumun ilerlemesine yol açtıklarına göre, bu tezatlar yaratıcı olmaktan yine de geri kalmazlar.

3. ZITLARIN MÜCADELESİ, DÜŞÜNCENİN MUHARRİK KUVVETİ

Zıtlar kanunu gerek tabiatta gerekse toplumda böylesine büyük bir rol oynadığına göre, aynı zamanda hem tabiatın bir parçası hem de sosyal bir varlık olan insanın düşüncesinin de

(1) Mao Tsè-tung tarafından Lenin'den alınan metin. (Bkz.: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 74), SOSYAL YAYINLAR.

zıtlar kanununa tâbi olduğunu anlamak hiç de güç bir şey değildir. Esasen, dördüncü derste de, düşüncenin diyalektik karakterine dikkati çekmiştik. Bu bakımdan, bunun bizim için şaşırtıcı bir yanı olmamak gerekir. Bizler, materyalist kişiler olarak, düşünceyi evrensel oluş'un bir ânı telâkki ederiz. Demek ki, diyalektiğin kanunları tekmil realitede olduğu gibi düşüncede de geçerlidir. Düşüncenin diyalektiği, esası itibariyle, âlemin diyalektiği ile aynı mahiyettedir. Dolayısıyle, düşüncenin diyalektiğinin temel kanunu da tezattır. Lenin şöyle yazıyor:

Bilgi bir prosesüstür ki, düşünce onun vasıtasıyle, objeye sonsuzca ve ebedî olarak yaklaşır. Tabiatın insan düşüncesindeki yansısının (reflet), ölü, soyut, hareketsiz tezatsız bir tarzda değil, tersine, hareketin ve tezatların doğuş ve çözülüşlerinin ebedî prosesüsü içinde anlaşılması gerekir (1).

Böylece, görülüyor ki, ihsastan kavrama kalitatif geçiş, dördüncü derste de gördüğümüz gibi, tezatlarla yürüyen bir harekettir: gerçekten de ,ihsas, realitenin sınırlı ve tek bir veçhesini yansıtır; kavram ise evrensel'i tasdik etmek üzere, realitenin bu sınırlı ve tek veçhesini inkâr eder (2); objenin bütünlüğünü dile getirmek üzere, ihsasın sınırlamalarını aşar. Kavram, bu anlamda, ihsasın inkârıdır (meselâ, ışığın bilimsel kavramı dalga ile cisimciğin birliğini, yani bize ışığın varlığını ifşa eden ışık ihsasını inkâr eder; ama bize ışığın ne olduğunu söylemez). Böylece, ihsasın inkârıyle (yani bilginin bu aşağı seviyesine karşı yapılan mücadeleyle) işlene

(1) LENİN: **Cahiers philosophiques.**

(2) «İnkâr» kelimesinin, burada, yok etmek anlamında değil de, diyalektik anlamda alınması gerekir... Kavram (evrensel), ihsası (sınırlı'yı) aşar, geride bırakır; ama, bunu ihsasa dayanmak suretiyle yapar.

işlene hazırlanmış olan kavram da, sırası geldiğinde ihsası etkiler. Kavram, ihsası inkâr ettikten sonra, ona, kendisini yeni bir kuvvetle ifade etmek imkânını verir; çünkü anlaşılmış olan şey daha iyi hissedilir (1).

Pratiğin bize gösterdiği gibi, hislerimizle idrak ettiğimiz şeyleri ve fenomenleri biz hemencecik (immédiatment) anlıyamayız ve ancak anlaşılan fenomendir ki, daha derin bir tarzda hissedilebilirler (2).

Görülüyor ki, ihsasla kavramı veya kavramla ihsası, bunlardan her birinin ötekisine karşı kendini ifade etmesi sırasında, biri ötekini takviye etmekle beraber, karşılıklı aksiyon ve karşılıklı etki halinde zıtların bir birliğini meydana getirirler; çünkü ihsasın, onu aydınlatan, ona yol gösteren kavrama, kavramın da ona dayanak noktası olan ihsasa ihtiyacı vardır.

Düşünceye has çeşitli prosesüsleri ele aldığımız zaman, bütün bunlarda tekrar tezatlar kanununu buluruz. Ve işte böylece, metafizikçi tarafından birbirine zıt telâkki edilen, ama her türlü düşünce için zarurî bir hareket noktası teşkil eden analiz ve sentez ameliyeleri arasında şüphesiz bir zıtlık mevcut olmakla beraber, bu zıtlık, birbirinden ayrılması imkânı olmıyan iki prosesüs arasındaki zıtlıktır. Analiz ile sentez birbirlerini tazammun ederler. Gerçekten de, analiz yapmak bir bütünü yeniden parçalarına ayırmaktır. *Bizatihi* parça diye bir şey yoktur. Demek ki, bütün, parçalarda bulunur. O halde analiz ile sentez, biri ötekinin zıddı oldukları halde, biri ötekiyle tayin ve tarif olunur.

---

(1) İşte bunun içindir ki, kültürün duygululuğu geliştirdiği söylenir.

(2) Mao Tsè-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 16, SOSYAL YAYINLAR.

Tıpkı bunun gibi, teori ile pratik de, diyalektik anlamda, karşılıklı aksiyon halindeki iki zıt kuvvettir: karşılıklı olarak birbirlerinin içine nüfuz eder, birbirlerini verimli kılarlar.

Düşünce, diyalektik olduğu içindir ki, âlemdeki (tabiat ve toplum) diyalektiği kavrıyabilir. Objektif âlemin düşünceyi destekleyip besliyen tezatları düşüncede yansır, ve bu suretle yaratılan düşünce hareketinin kendisi de, realitenin diğer bütün tezahürleri gibi, diyalektiktir.

Demek oluyor ki, tezatları kabul etmiyen bir düşünce, realitenin özünü gözden kaçırmış olur. En basit objenin basit tarifi bile, bir tezadın ifadesidir. «Gül bir çiçektir» dediğim zaman, gülü hem kendisi, hem de kendisinden başka bir şey yapmış olurum. İşte bu, bir iyalektik düşünce başlangıcıdır; çünkü şu basit gül misalinden hareketle, gitgide bütün evreni bulurum (çünkü biliyoruz ki, bütün şeyler birbirine bağlıdır). Diyalektik olmıyan bir düşünce ise, «gül, güldür», demekle yetinir ki, bu da gülün mahiyeti ve vasıfları hakkında bir şey öğretmez.

Bununla birlikte, gülün gül olduğunu, bir araba olmadığını düşünmenin bazı zamanlar yararlı olduğunu da hatırdan çıkarmamak gerekir. Ana prensipi *aynılık prensipi* («a» «a» dır, «a» «a olmıyan» değildir) olan elemanter mantık, yani diyalektik olmıyan mantık yanlış değildir. Sadece sathîdir; objelerin ilk, sathî veçhelerini dile getirir: «su, sudur», «burjuvazi, burjuvazidir» der. Diyalektik ise, objelerin, değişmez, durgun veçhelerinin ötesinde, iç hareketi, tezadı kavrar. Suyun kendinde, sudan hidrojen ile oksijene geçilmesi imkânını izah eden tezatlar ihtiva ettiğini keşfeder. Diyalektik, aynı şekilde, burjuvaziyi de proletaryayla tezat halinde, onun zıddı olarak tarif eder. Burjuvaziyi, keza, onu meydana getiren unsurların çeşitliliği içinde tarif eder. (Şöyle der: burjuvazi bir sınıf olarak kendi kendisinin aynıdır; fakat onun içinde, bir millî burjuvazi, bir de millî olmıyan burjuvazi vardır, ve bu

ikisinin menfaatleri birbirleriyle bir dereceye kadar tezat halindedirler.)

Kısaca söylemek gerekirse, formel mantık veya tenakuzsuzluk mantığı denilen aynılık mantığı yetersiz olmakla beraber, gereklidir. Bu mantığa itibar etmemek realiteye sırt çevirmektir. Misal: Jules Moch, *Confrontations*» adlı kitabında şöyle yazar:

Bugünkü rejimde, karşı karşıya olan iki sınıf vardır: kapitalizm ile proletarya.

Saçma bir söz. Gerçi, proletaryanın bir sınıf olduğu doğrudur. Ama, proletaryanın, kendisiyle antagonist bir tezat halinde bulunduğu sınıf, bir sosyal rejim olan kapitalizm değil, burjuvazidir. Yazar burada, bu sözleriyle, ayrı kategorilerden olan bazı realiteleri aynı kategorinin içine sokmuş oluyor. Sosyal bir sınıf, sosyal bir sınıftır; bir sosyal düzen ise, bir sosyal düzendir. Bunlardan birini diğerinin yerine koymak, kullanılan terimlerin tarif edilmesi gerektiğini öne süren en basit mantığa saygılı olmamak demektir. Bu, netice itibariyle, şeylerin böyle arap saçına döndürülmesine cevaz vermiyen ve *aynılık*'ı realitenin bir veçhesi, nazara alınmadığı takdirde mutlaka hatâya düşülecek olan bir veçhesi sayan diyalektik mantığa da saygılı olmamak demektir. Diyalektik tezat, rastgele bir şeyi rastgele başka bir şeye karşı çıkarmaz. Diyalektik mantığa göre, bir kedi, elbette, her şeyden önce bir kedidir; ne var ki, bunun böyle olması kedinin mahiyetini açıklamak bakımından yeterli değildir.

Jules Moch'un düştüğü bu durum, bu bakımdan öğreticidir. Çünkü, diyalektiği reddetmenin, yani zıtlar mücadelesini reddetmenin, en çok kullanılan, en geçer akçe olan mantığın bile reddine yol açtığını göstermektedir. Politik sebeplerden ötürü bilimle araları açık olan Jules Moch gibi sahtekârların sağduyu ile de araları pek hoş değildir.

KONTROL SORULARI :

1. İşçi hareketinin bölücüleri, zıtlar arasında mücadelenin varlığını neden dolayı inkâr ederler?.

2. Her tezadın antogonizma olmadığını açık bir misalle gösteriniz.

3. Otokritik hangi bakımdan zıtların mücadelesidir?

YEDİNCİ DERS

DİYALEKTİĞİN DÖRDÜNCÜ ÖZELLİĞİ : ZITLARIN MÜCADELESİ (III)

1. **Tezadın spesifik karakteri**
2. **Evrensel ile spesifik birbirlerinden ayrılmazlar.**
3. **Esas tezat, talî tezatlar**
4. **Tezadın esaş veçhesi ile talî veçheleri**
5. **Tezat hakkında genel düşünceler. - Prudonizme karşı marksizm**

1. TEZADIN SPESİFİK KARAKTERİ

Tezadın evrenselliği karakteri, somut tezatların sonsuzca zenginliğini gözden uzak tutmamıza yol açmamalıdır. Zıtların o büyük kanunu, kendi realitesi içinde en değişik şekiller alan bir vakıanın genel ifadesidir. Usta diyalektikçi, zıtlar mücadelesinin evrenselliğini her hareketin prensibi olarak belirtmekle yetinmeyip, bu kanunun, realitenin çeşitli tezahürlerine göre nasıl spesifikleştiğini de gösterir.

Hareket şekillerinden tek başına alınan her birisi üzerine eğildiğimiz zaman, bunun diğer hareket şekilleriyle müşterek olan tarafını düşünmemiz (considérer) yerinde olur. Fakat,

daha önemlisi —ki eşya hakkındaki bilgimize temellik eden de budur—, hareket şekillerinden her birisi için spesifik olan, yani onu diğer hareket şekillerinden kalitece ayıran tarafın nazarı itibara alınmasıdır. Bir şey, diğer bir şeyden ancak bu suretle ayırt edilebilir. Hareketin her şekli, içinde kendi spesifik tezatlarını taşır. Bu tezatlar bahis konusu şeyin, onu diğer şeylerden ayıran, spesifik mahiyetini teşkil ederler. Dünyada mevcut şeylerin ve fenamenlerin sonsuz çeşitliliğinin iç sebebi veya temeli buradadır (1).

Başka bir deyişle, zıtların mücadelesinin evrenselliğini belirtmek yetmez. Bilim, teori ile pratiğin birliği demektir ve zıtların evrensel kanunu da, somut bir şekilde, bizzat hayatın özellikleriyle ortaya çıkar. Bir yumurtaya gerekli sıcaklığı verdiğimiz zaman, yumurtanın karakteristiği olan iç tezada, civcivin ortaya çıkışına kadar, gelişme imkânı sağlamış oluruz. Aynı miktardaki ısıyı yumurtaya değil de suya uyguladığımız takdirde ise, bu ısı, suya mahsus bambaşka değişikliklere yol açacaktır. Realitenin her veçhesinin, spesifik bir hareketi, yani spesifik tezatları vardır.

Herhangi bir şey, rastgele herhangi bir şey haline gelmez. Belirli özellikler taşıyan bir savaş, ancak belirli özellikleri olan bir barışa dönüşebilir; şu özelliklere sahip olan bir kapitalist düzen, yerini, ancak, şu özellikleri taşıyan bir sosyal düzene bırakır: *eski*, *yeni*'nin içinde varlığını işte bu anlamda sürdürür. Bunun içindir ki, yeni bir sosyal düzenin, geçmişi silip süpürdüğünü ileri sürmek bir bakıma yanlıştır ama, bir bakıma da *eski* ile *yeni* arasında mümkün hiçbir *sentez* yoktur. Çünkü, *yeni*'nin kendisini tasdik etmesi ancak *eski*'ye karşı mümkündür. Zıtların *aşılması*, onların sentezi anlamına gelmeyip, bu zıtlardan birinin öteki üzerindeki, *yeni*'nin *eski* üzerindeki zaferi anlamına gelir.

---

(1) Mao Tsè-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri**, s. 44, SOSYAL YAYINLAR.

Fizikten biyolojiye, biyolojiden insan bilimlerine kadar, bilimlerin çeşitliliğini izah eden şey, maddî hareketin her safhasının spesifik mahiyetidir. Her bilim kendi konusuna ait spesifik tezatları ortaya çıkarmak ve açıklamak zorundadır. Dolayısıyle, meselâ elektrik konusunda yalnız elektriğe has bazı özel kanunlar vardır. Enerji hakkındaki genel kanunlar elektriği tarif etmeğe yetmez, (çünkü elektrik, enerjinin şekillerinden sadece bir tanesidir). Elektriğin ne olduğunu tayin edebilmek için, elektrik olayının diyalektik tahlilini yapmak gerekir. Bundan başka, belirli bir miktar elektrik bazı kimyevî reaksiyonlara da yol açabilir. Bu durumda da, yine, spesifik kanunları olan yeni bir konuyla karşı karşıya bulunuyoruz demektir. Tıpkı kimyadan ekonomi politiğe geçişte olduğu gibi. Şüphesiz, realitenin bütün ânları bir bütün meydana getirirler; ama bu, söz konusu ânlardan her birinin ötekilerden farklı, onlarla uyuşmaz olmasına da engel teşkil etmez. Bu husus, sadece bilimler tümüyle ele alındığı zaman geçerli değildir. Tekbaşına alınan bir bilimin içinde de, keza, o bilime ait spesifik tezatları incelemek zaruretiyle karşılaşırız. Meselâ münhasıran atoma ait bazı hareketler vardır. Fizikçi, gözle görülebilen cisimlerin (meselâ düşmekte olan bir bilyanın) hareketinden atomik hareketlere geçtiği zaman, ortaya dalga mekaniğini ilgilendiren yeni bazı kanunlar çıkar.

Diyalektikçi, ele alınan bir konuya ait bir hareketi anlıyabilmek için, o konuya nüfuz eder. Bunun gibi, başka bir misal vererek ifade etmek gerekirse, diyebiliriz ki, meselâ sanat da, dünyayı yansıtması bakımından bir bilgi aracı olmakla beraber, bilimlere indirgenemiyen bir faaliyet şeklidir. Demek ki, diğer sahalarda olduğu gibi, sanat sahasında da bazı tezatlar vardır. Ve sanatçı da, bu tezatları çözebildiği nispette diyalektikçidir. Şayet bu tezatları çözemiyorsa, tam bir sanatçı sayılamaz. Büyük tenkitçi Bielinski şöyle yazıyordu:

Ne kadar güzel düşüncelerle dolu olursa olsun, çağın meselelerine ne kadar güçlü bir şekilde cevap verirse versin, bir şiirin içinde şiir yoksa, o şiirde ne güzel düşünceler, ne de herhangi bir mesele bulunabilir. Böyle bir şiirde dikkati çekecek olan şey, ancak, kötü sunulmuş iyi bir niyettir (1).

Bilimin realiteyi kavramlar aracılığıyle dile getirmesine mukabil, sanat realiteyi büyük bir heyecan gücüyle donatılmış bazı tipik imajların içinde dile getirir. Şüphesiz, sanat, ancak, sanatçı (şair, ressam, müzisyen) ilk ihsasları üzerinde hâkimiyet kurduğu, izlenimlerini genelleştirmeye muktedir olabildiği takdirde hedefine varabilir; şayet sanatçı, düşüncelerine uygun düşen imajları bulmayı beceremezse, sanat eseri başarısızlığa uğrar.

Lenin'in yüksek değerini meydana getiren şey, kapitalizmin marksist tahliline dayanmak suretiyle, kapitalizmin emperyalist devresine ait spesifik tezatları (özellikle de, çeşitli kapitalist ülkelerin eşitsiz gelişmelerini ve bunun sonucu olarak, en ileri durumda olan kapitalist ülkelerle öteki kapitalist ülkeler arasında dünyanın yeniden bölüşülmesini) keşfetmiş olmasıdır. Lenin, bu tezatların savaşı kaçınılmaz kıldığını, ve dünya proletaryasının boyunduruk altındaki ülkelerin millî kurtuluş hareketleriyle desteklenen inkılâpçı hareketinin, bu şartlar altında, kapitalizmin zincirini en zayıf halkasından koparabileceğini göstermiştir. Lenin böylece, sosyalist inkılâbın ilkin bir veya birkaç ülkede başarıya ulaşmasının mümkün olduğunu gördü.

Stalin, *S.S.C.B.'de sosyalizmin ekonomik meseleleri* adlı eserinde, ekonomik kanunların objektif karakterini gösterirken, aynı zamanda, bu kanunların spesifik karakterlerinden birini, yani sürekli olmamak karakterini de işaret ediyordu:

(1) BİELİNSKİ: **Oeuvres Choisies.**

Ekonomi politiğin karakteristik çizgilerinden birisi, ekonomi politiğe ait kanunların, tabiat kanunlarından farklı olarak, sürekli olmayışları, hiç değilse bir oçğunun etkilerini belirli bir tarihî prosesüs içinde sürdürüp bundan sonra yerlerini başka kanunlara terkedişleridir. Bu kanunlar ortadan kalkmış olmazlar, ama yeni ekonomik şartların sonucunda güçlerini yitirerek, yerlerini, insanlar tarafından yaratılmış olmıyan, ama yeni ekonomik şartların temeli üzerinde ortaya çıkmış olan yeni kanunlara bırakmak üzere sahneyi terkederler. (1)

Yukarıda görüldüğü gibi, meselâ, değer kanunu ticaret emtiası üretimiyle birlikte ortaya çıkmıştır. Bu kanun ticarî emtia üretiminin spesifik bir kanunu olup, ticarî emtia üretiminin ortadan kalkmasıyle birlikte ortadan kalkacaktır. Kapitalizmin spesifik kanunu ise artık-değer kanunudur. Çünkü, artık-değer kanunu kapitalist üretimin esas karakterlerini tayin eder. Ama, bu kanun, kapitalizmin, monopolcü kapitalizmin bütün sonuçlarını geliştirmiş olduğu bugünkü safhasını karakterlendirmeğe yetmeyip, pek genel kalır. Stalin'in, azamî kâr kanununu, kapitalizmin spesifik kanunu olarak öne sürmesinin sebebi budur.

Bizi dogmatizme düşmekten, değişmez kalıpları farklı durumlara uygulamaktan, ancak, realitenin belirli bir veçhesine ait spesifik özelliklerin dikkatle incelenmesi koruyablir. İşte bunun içindir ki, Lenin inkılâpçılara, her durumda dogmatizme düşmeyip, kafalarını işletmeleri tavsiyesinde bulunuyordu. Hakikî marksist, marksizmin klâsiklerini ezbere bilen ve bütün meselelerin, birkaç «model çözüm» yardımıyle çözülebileceğini sanan bir kimse olmayıp, her meseleyi, bu meselenin çözümü için gerekli verilerin hiçbirini ihmal etmeden somut bir şekilde ortaya koymağa muktedir olan kimsedir.

---

(1) STALİN: **Problèmes économiques du socialisme en, U.R.S.S.**

Bir objeyi gerçekten bilmek için onun bütün veçhelerini, bütün münasebetlerini ve bütün «mediasyon» larını (mutavassıt hadlerini) ihata ve etüd etmek lâzımdır. Gerçi bunu hiçbir zaman tam olarak başaramayız, ama problemleri bütün veçheleriyle mütalâa etmek lüzumu bizi hatâlardan ve kalıplaşmaktan (sclérose) korur (1).

Dogmatik, genellemelerle yetinir. Meselâ, sendika tarafından bir direktif verildiği zaman, dogmatik bunu kendi işkoluna ve bu işkolundaki işyerlerinin her birine göre değerlendirmeğe çalışmaz. Yine bunun gibi, her emekçi kategorisine has hak taleplerini hesaba katmaz.

Bu şematizm daima tehlikeli sonuçlar meydana getirir; çünkü, militanları emekçi kitlesinden koparır. Nitekim, meselâ, Fransız mukavemet hareketini gönüllülerin ve partizanların silâhlı mücadelesine irca etmek, bu hareketi olduğundan başka türlü göstermek, hareketin spesifik karakterini ihmal etmek olur. Fransız mukavemet hareketi, Fransız halkının, işçi sınıfının öncülüğünde yaptığı bir yurt mücadelesi olmuştur. Fransız mukavemet hareketinin bu spesifik karakterini bilmezden gelen bir kimse, bu hareketin çeşitli veçhelerini doğru olarak değerlendirmemiş olur.

Nitekim, Stalin'in de, *S.S.C.B.'de sosyalizmin ekonomik meseleleri* adlı eserinde dikkati çektiği gibi, Dünya Barış Hareketi'nin amacı, hiçbir zaman, sosyalizmin kurulması olmamıştır. Bu hareketin özü, spesifik kanunu, sosyalizmin ister dostu, ister düşmanı olsun, sıradan milyonlarca insanın barışın korunması için bir araya gelmesi olmuştur; amacı ise, özellikle Fransa'da, proletarya inkılâbı değil, savaş politikasından barış politikasına geçiştir. «Savaş politikası - barış politikası» tezadı başka bir şey, «kapitalizm - sosyalizm» tezadı

(1) Lenin'in, Mao Tsè-tung tarafından zikredilen metni. (Bkz.: **Çin inkılâbının teorik meseleleri**, s. 50).

(emperyalist kapitalizm savaş politikasının sorumlusu olmakla birlikte) daha başka bir şeydir.

Tezada dair adlı incelemesinde Mao Tsè-tung, kalitatif bakımdan farklı tezatları yine kalitatif bakımdan farklı metodlarla çözme zarureti üzerinde ısrarla durarak şöyle yazıyor:

Meselâ, proletarya ile burjuvazi arasındaki tezat, sosyalizm metodu ile, halk kitleleriyle feodal rejim arasındaki tezat demokratik inkılâp metodu ile, sömürgelerle emperyalizm arasındaki tezat millî inkılâp savaşı metodu ile, partimiz içindeki tezatlar tenkit ve kendi kendini tenkit metodu ile, toplumla tabiat arasındaki tezatlar istihsal kuvvetlerinin geliştirilmesi metodu ile halledilir. Prosesüs değişir, eski prosesüs ile yeni tezatlar tasfiyeye uğrar, yeni bir prosesüs ile yeni tezatlar doğar; netice olarak, bu tezatların çözülmesinde kullanılacak metodlar da değişir... Farklı tezatların farklı metodlarla halledilmesi prensipi marksistlerin sıkıca riayet etmeleri gereken bir prensiptir (1).

2. EVRENSEL İLE SPESİFİK BİRBİRLERİNDEN AYRILMAZLAR

Somut tezatların spesifik karakterinin etüd edilmesi zarureti üzerinde ısrarla durduk. Fakat şurası açıktır ki, bu etüd, tezadın spesifik karakterinin mutlak olmayıp, izafî olduğunu; tezadın spesifik karakterinin tezadın evrensel karakterinden ayrılması halinde bu spesifikliğin bir anlamı kalmıyacağını dikkate almadığı takdirde, diyalektik mahiyetini kaybeder.

Bir misal verelim: bu dersin ilk bölümünde, nasıl ki, kapitalizmin spesifik bir kanunu (artık-değer kanunu) varsa,

(1) Mao Tsè-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 47, SOSYAL YAYINLAR.

bugünkü emperyalist kapitalizmin de spesifik bir kanunu (azamî kâr kanunu) olduğunu söyledik. Ancak, bunun böyle olması çok daha genel bir kanunun hükmünü ortadan kaldırmaz. Bu kanun, insan toplumlarının başlangıcından beri var olan ve bugün de çeşitli sosyal rejimlerde varlığını sürdüren bir kanundur: üretim kuvvetleri ile üretim münasebetleri arasındaki zarurî uygunluk kanunu (bu kanunu 16 ncı derste inceliyeceğiz).

Demek ki, dikkatle yapılan bir diyalektik tahlil, tezadın spesifik karakterini keşfedebilir; ama bu, ancak, yapılan tahlilin, ele alınan tezadı onun varlığını şartlandıran genel hareketten ayırmamasıyle mümkündür. Spesifik, ancak evrensel'e nispetle bir değer kazanır. Evrensel ile spesifik birbirlerinden ayrılmazlar (1).

Özel'in evrensel'e bağlı olması, her fenomende yalnız tezattaki özel'in değil, fakat evrensel'in de derinden mündemiç bulunması dolayısıyle, evrensel özel'in içinde mevcuttur. Şu halde, belirli bir fenomen etüd edilirken, bu iki veçhenin ve bunların karşılıklı bağlılığının, bahis konusu fenomende mündemiç evrensel ile özel'in ve bunlar arasındaki karşılıklı bağlılığın, mütalâa edilen fenomenle bunun dışındaki diğer birçok fenomenler arasında mevcut karşılıklı bağlılığın keşfedilmesi

(1) Aynı bir prosesüsün, yerine göre hem evrensel, hem de spesifik olduğu kolayca anlaşılabilir. Artık-değer kanunu kapitalizmin spesifik kanunudur. Buna mukabil, üretici kuvvetler ile üretim münasebetleri arasındaki zarurî uygunluk kanunu evrenseldir; yani meselâ, aynı zamanda, hem köleci toplum için, hem de kapitalist toplum için geçerlidir. Ama, artık-değer kanunu, kapitalizmin çeşitli safhalarında aldığı somut, spesifik veçheler bakımından ele alındığında, genel'dir. Böylece de, azamî kâr kanunundan çok daha geniş, çok daha yaygın bir genelliğe sahip olur. Üretim münasebetleriyle üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki zarurî uygunluk konusundaki genel kanun ise, toplumlar için, toplumların özel kanunudur.

lâzımdır. Stalin, Leninizmin prensipleri *adlı dikkate değer eserinde, bir yandan leninizmin tarihî köklerini izah ederken, bir yandan da, kapitalizmin, emperyalizm safhasında son noktasına ulaşmış olan tezatlarını tahlil eder; bu tezatların, proleter inkılâbını nasıl kaçınılmaz bir pratik meselesi haline getirdiklerini ve kapitalizme direkt saldırıya elverişli şartları nasıl yarattıklarını gösterir; bundan fazla olarak, Rusya'nın, neden dolayı leninizmin ocağı haline geldiğini ve neden dolayı, Rusya'nın, kapitalizme has tezatların bir düğüm noktası olduğunu; Rus proletaryasının enternasyonal inkılâpçı proletaryanın öncüsü durumuna nasıl yükseldiğini tahlil eder.*

Stalin, böylece, emperyalizme has tezatların içinde genel'i inceledikten sonra, leninizmin emperyalizm devrinin ve proletarya inkılâbının marksizmi olduğunu göstermiş ve bu genel tezatların içinde neyin spesifik, yani çarlık Rusya'sının emperyalizmine has olduğunu tahlil ettikten sonra da, neden dolayı, Rusya'nın proletarya inkılâbı teorisi ve taktiğinin doğrudan doğruya vatanı durumuna gelmiş olduğunu, ve fazla olarak, neden dolayı, bu spesifik'in bağrında mevcut tezatlar içinden genel'i ihtiva ettiğini açıklamaktadır. Bu Stalinci tahlil, bizim için, tezatlarda spesifik ile evrensel'i ve bu ikisi arasındaki karşılıklı münasebetin keşfini sağlıyan bir bilgi modelidir (1).

Metafizikçi, spesifik ile genel arasındaki bağlılığı keşfetmeyi başaramaz. Ya spesifik'i genel'e feda eder (meselâ, somut tecrübeyi hor gören Platon rasyonalizminin yaptığı gibi), veya genel'i spesifik'e feda eder (bu da her genel fikri red eden ve kendisini dar pratisizme mahkûm eden ampirizmden başka bir şey değildir). Marksist bilgi teorisi böyle bir tutumu antidiyalektik ve tek yanlı sayar. Gerçekten de, bilgi, son derece sınırlı olan ihsas'dan hareketle spesifik bir durumu

(1) Mao Tsè-tung: **A propos de la contradiction.**

yansıtır. Ama, pratikle ihsas'a yeni bir güçle dönmek üzere, genel'e yükselir. Meselâ, metafizikçinin elinde başlangıçta, sadece bazı tecrübî vakıalar vardır; o, bu vakıalardan hareketle, keşfi ona, realiteyi yeni tecrübelerle derin bir şekilde transformasyona uğratmak imkânını verecek olan kanuna yükselir. Bilginin bu iki aşaması birbirinden ayrılmaz. Bilgi spesifik'ten genel'e, genel'den spesifik'e gider gelir. Lenin bu hareketi helezonî harekete benzetiyordu: biz hissedilir ilk ve dolaysız (immédiat) tecrübeden (meselâ, bir metaın satın alınması) hareket ederiz, sonra, değer kanununu keşfetmek üzere bu ameliyeyi tahlil ederiz, oradan da, tekrar somut tecrübeye döneriz (helezonî hareket). Ama bu arada, değer kanununun bilgisiyle teçhiz edilmiş olmamız sebebiyle, derin ifadesi ilk anda gözümüzden kaçmış olan bu tecrübeyi daha kuvvetle idrak ederiz. Demek ki, bir prosesüsün gelişmesini önceden bilebilir, onu sınırlandırmayı, genişletmeyi, vs. sağlıyan bazı şartları ortaya çıkarabiliriz. Spesifik'ten hareket edilmezse evrensel'e varılamaz. Buna mukabil de, spesifik'in derinleştirilmesi evrensel'in anlaşılmasını sağlar. Şu halde, helezonî hareket kısır bir geliş gidiş değil, realitenin derinleştirilmesidir. Üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki evrensel uygunluk kanununu, Marx, kendi devrindeki kapitalizmin spesifik tezatlarını incelemek suretiyle keşfetmiştir. Bu tezatlar, evrensel uygunluk kanununa bağlı oldukları nispette, kapitalizmden önceki sosyal rejimlerin spesifik tezatlarının anlaşılmasını sağladı; ve aynı zamanda da, bizzat kapitalizmin daha sonraki hareketi (monopolcü kapitalizm, emperyalizm) içindeki daha derinden bir incelenmesini mümkün kıldı.

Bunun gibi, sanatçı, tipik'e ulaşmaya çalışmak suretiyle evrensel'i spesifik'te dile getirdiği nispette büyüktür. Nazilerin işgali altındaki Paris'in bütün kasvetini Eluard iki mısrada, küçük bir günlük olayın aracılığıyla dile getirir:

Paris üşüyor, Paris aç
Paris artık sokakta kestane yemiyor (1).

Balzac'ın ve Tolstoy'un en başarılı kahramanlarının hayat hikâyelerinde bu kahramanların yaşadıkları devrin ana çizgileri yansır. Keza, G. Nikolayeva'nın *Hasat* adlı romanı da, kahramanların özel hayatları ile bir kolhozun ve Sovyet toplumunun hikâyesini dikkate değer bir şekilde birbirine bağlar ve kahramanların acısını çektikleri özel hayatlarına ait tezatlar, kitapta, kolhozların hamlelerini frenliyen daha büyük tezatlarla aynı zamanda çözüme ulaşır. Ve böylece, romanın kahramanları Vasili ile Avdotia kolhozda geleceğin geçmiş üzerindeki zaferini sağlamak için mücadele ederlerken, kendi kendilerinde geleceğin geçmiş üzerindeki zaferini de sağlamış olurlar.

3. ESAS TEZAT, TALÎ TEZATLAR

Spesifik ile evrensel'i birbirine bağlıyan bağın kuvvetini böylece öğrendikten sonra, esas tezat ile tâlî tezatlar arasındaki münasebetleri şimdi daha açıklıkla göreceğiz. Gerçekten de, belli bir prosesüs, spesifik'liğini, «onu bütüne bağlıyan» objektif birçok şartlara borçludur. Dolayısıyle, her prosesüs bir sıra tezatların yatağı demektir. Bu bir sıra tezatların içerisinden bir tanesi esas tezat, tezadın başlangıcından sonuna kadar mevcut olup, mevcudiyeti ve gelişmesi prosesüsün mahiyetini ve gidişini tayin eden tezattır. Diğer tezatlar ise ikinci dereceden olup, esas tezada tâbi tezatlardır.

Meselâ, kapitalist toplumun esas tezadı nedir? Kapitalist toplumun esas tezadı elbetteki proletarya ile burjuvazi arasındaki tezattır. Bu tezat kapitalizm var olduğu müddetçe devam eder. Netice itibariyle, kapitalizmin kaderini tayin

(1) **Au rendez-vous allemand.**

edecek olan tezat da bu tezattır. Ama, bu esas tezadın yanısıra, tarihî gelişmesi içinde alınan kapitalist toplumun daha başka, esas tezada nispetle ikinci dereceden olan ıezatları vardır. Meselâ hâkim sınıf durumuna geçmiş olan burjuvazi ile mağlûp feodalitenin kalıntıları arasındaki tezat; emekçi köylüler (küçük toprak sahipleri, ortakçılar, gündelikçiler) ile burjuvazi arasındaki tezat; küçük burjuvazi ile burjuvazi arasındaki tezat; monopolcü burjuvazi ile monopolcü olmıyan burjuvazi arasındaki tezat, vs... Yani bizzat kapitalizmin tarihî seyri içinde ortaya çıkan ve gelişen bütün tezatlar... Bu gelişme dünya ölçüsünde gerçekleştiğine göre, çeşitli kapitalist ülkelerin kendi aralarındaki tezadı, emperyalist burjuvazi ile sömürgeleştirilmiş halklar arasındaki tezadı da göz önünde tutmak gerekir.

Bütün bu tezatlar, yanyana sıralanmış olmayıp, içiçe girmiş durumdadırlar ve diyalektiğin birinci kanunu uyarınca karşılıklı aksiyon içindedirler. Bu karşılıklı aksiyonun sonucu nedir? Şudur: bazı şartlar altında, tâlî bir tezat öylesine bir önem kazanır ki, bunun sonucu olarak, belirli bir devir için esas tezat haline gelir. Bu arada öteki esas tezat ikinci plâna düşer (bu da ikinci plâna düşen tezadın etkisinin son bulduğu anlamına gelmez). Kısaca söylemek gerekirse, tezatlar donmuş durumda olmayıp, birbirleriyle yer değiştirirler.

İşte böylece, meselâ sömürge ülkelerde, burjuvazi ile proletarya arasındaki tezat esas itibariyle sosyalizmin zaferi ile çözülecek olmakla beraber; bu tezat bir zaman için ikinci plâna geçer. Bu ülkelerde birinci plâna geçen tezat, sömürgeci emperyalizm ile sömürgeleştirilmiş ülkenin halkları (bağımsızlık için kurulan bir millî mücadele cephesi içinde ittifak kuran işçi sınıfı, köylü sınıfı ve millî burjuvazi) arasındaki tezattır. Bu tezadın birinci plâna geçmesi, sömürge ülkenin bağrındaki sınıf tezatlarını asla ortadan kaldırmaz (fazladan, sömürge ülkenin burjuvazisinin emperyalizmin suç ortağı olması sınıf tezatlarını daha da arttırır). Ama, bu ülke-

lerde öncelikle çözülmesi gereken tezat, emperyalizm tarafından ortaya çıkarılmış olup, bağımsızlık uğruna yapılan mücadelenin çözdüğü tezattır.

S.S.C.B.'de sosyalizmin ekonomik meseleleri adlı kitabında Stalin, halkımız için son derece büyük bir önem taşıyan Almanya meselesini ele alıyor ve bu vesileyle tezatların yer değiştirmesi meselesini büyük bir ustalıkla aydınlatıyor.

Stalin burada, kapitalizmin, spesifik bazı iç tezatlar, bizzat kapitalizm kadar uzun ömürlü objektif tezatlar ihtiva ettiğini hatırlatıyor. Bu tezatlar, burjuvaziyi, içinde bulunduğu güçlüklere emperyalist savaşta çözüm aramaya iten tezatlardır. Bu tezatlar sebebiyle, çeşitli kapitalist ülkeler, kaçınılması imkânsız bir şekilde, birbirlerine can düşmanı rakip kesilirler. Amerikan kapitalizminin öteki kapitalist ülkeler üzerindeki hâkimiyetinin, kapitalizmin bağrındaki tezatlara son vereceğini düşünmek hayale kapılmak olur. Stalin, İngiliz burjuvazisi ile Fransız burjuvazisinin, kendi ülkelerinin ekonomisi üzerine Amerikan kapitalizminin el koymasına neden dolayı ilânihaye katlanmıyacaklarını göstermektedir. Savaşta yenik düşmüş olan Almanya ile Japonya için de durum aynıdır.

Sonuç olarak: kapitalist ülkelerin pazar elde etme uğruna kendi aralarında yaptıkları mücadeleler ve her birinin rakip olarak diğerlerini batırma arzusu, kapitalist blok ile sosyalist blok arasındaki tezatlardan daha güçlüdür.

Tezatlar arasındaki bu yer değiştirmenin (tâlî bir tezadın bir zaman için esas tezat haline gelmesi) pratikteki bütün sonuçları ile birlikte göz önünde tutulması gerekir. Burada söz konusu bu sonuçlardan yalnız ikisi üzerinde duracağız:

a) Savaş suçlusu generallerin idaresindeki Alman ordusunun Fransız burjuvazisinin de iştirakiyle yeniden silâhlandırılması, Sovyetler Birliğine saldırı amacını gütmektedir. Ama, tıpkı 1940'da Hitler'in Moskova üzerine yürüyüşe geç-

meden önce Paris'i ele geçirmesi gibi, Oradour canilerinin de, kendi ekonomik güçlüklerini altetmek üzere ülkemizi bir kere daha işgal ve talana hazırlandıklarını hatırdan çıkarmamalıyız. Nazilerin koruyucusu ve suç ortağı Adenauer'in politikası bu konuda herhangi bir şüpheye yer bırakmıyor.

b) Kapitalist ülkeler arasındaki tezatlar, Amerikan emperyalizminin bu ormanda kendi kanununu kabul ettirmesini güçleştirecek bir önem kazanmaktadır. Gerek Bonn anlaşmalarının, gerekse Paris anlaşmalarının onaylanmalarının Amerikan baskısına rağmen geciktirilmiş olması, bunun pek çok misallerinden birini teşkil eder. Sovyet diplomasisi, zıtların diyalektiğine tamamen hâkim olması sayesinde, kapitalist ülkeler arasındaki tezatlardan azamî istifadeyi sağlamaktadır. Ve böylelikle de, farklı rejimlerin barış içinde bir arada yaşamaları imkânı, kapitalizm ile sosyalizm arasındaki esas tezada nispetle tâlî derecede kalmakla beraber, yine de kapitalizmin iç tezatlarının rol oynıyacağı bir mücadelenin mahsulü olacaktır. •

Böylece, bir prosesüsü etüd ederken, onu bütün gelişmesi içinde izlemenin, geçici bir görüşle yetinmemenin ne kadar önemli olduğu görülüyor. Gerçekten de, bugün meydana gelen şu veya bu tâlî tezat, yarın esas tezat haline gelecektir.

Bu tahlil metodu günümüzün Fransa'sına uygulandığında, son derece kompleks bir tezatlar bütünü ortaya çıkarmaktadır: proletarya ile burjuvazi arasındaki tezat, küçük burjuvazi (şehirlerin ve köylerin küçük burjuvazisi) ile burjuvazi arasındaki tezat, burjuvazinin rekabet halindeki bölümleri arasındaki tezat, vs... Ama, bunun yanısıra, dış alanda, Fransız emperyalizmi ile onun sömürdüğü sömürge milletler arasında, Fransız emperyalizmi ile diğer emperyalizmler (özellikle Amerikan emperyalizmi ve Alman emperyalizmi), vs. arasında da tezatlar vardır. Ve tabiî, Fransız kapitalizmi ile sosyalizm arasında da tezat vardır. Bütün bu tezatları aynı değerde görmek mümkün müdür? Hayır. Çağdaş Fransız

toplumunu bütünüyle göz önünde tutacak olursak, esas tezadın proletarya ile burjuvazi arasındaki tezat, yani burjuva inkılâbının zaferinden bu yana, Fransa tarihinin içinden bir damar gibi geçen ve, sonucu sosyalizmin zaferini sağlamak suretiyle ülkenin geleceğini tayin edecek olan mücadele olduğunu görürüz. Ama, buna mukabil, kapitalist burjuvazi hayatını devam ettirebilmek için Amerikan emperyalizmini yardımına çağırmıştır. Böylece, Fransız milletinin menfaatlerine ihanet etmiş olmaktadır. Demek ki, kapitalist burjuvazinin sınıf politikası, onu yalnız inkılâpçı proletaryanın değil, burjuvazinin, «yankee» egemenliğinden menfaat sağlamıyan kesimi de dahil olmak üzere diğer sınıfların da karşısına çıkarmaktadır. Sonuç olarak söylemek gerekirse, yukarıda belirtilen esas tezattan çıkan tâlî bir tezat (bir yanda Amerikan emperyalizmi ve gayri millî Fransız burjuvazisi ile öte yanda işçi sınıfının öncülüğündeki Fransız milleti arasındaki tezat) gelişmektedir. Ve bu tâlî tezat öylesine bir önem kazanmıştır ki, sonunda, bir zaman için esas tezat durumuna gelir.

4. TEZADIN ESAS VEÇHESİ İLE TALİ VEÇHELERİ

Hareket halindeki tezatların spesifik karakterini incelemek, sadece, her defasında, esas tezadı tâlî tezatlardan ayırd etmekten ibaret olmayıp, aynı zamanda, her tezadın iki veçhesinin birbirlerine nispetle önemlerini ortaya çıkarmaktır.

Her tezat, zarurî olarak iki veçhe ihtiva eder. Ele alınan prosesüsü karakterlendiren bu iki veçhedir. Bununla birlikte, tezadın bu iki veçhesi —veya bu iki kutup— aynı değerde sayılamaz. Meselâ, B'ye karşı A, A'ya karşı B şeklindeki bir tezadı ele alalım. Şayet A ile B kesin ve sürekli olarak eşdeğerde olsalardı, hiç bir değişiklik olmaz, iki zıt kuvvet birbirini dengede tutar ve hiç bir hareket meydana gelmezdi. Demek ki, tezadın içinde, her zaman, biri diğerine az bir farkla

da olsa galebe çalan bir veçhe mevcuttur, ve tezat ancak bu suretle gelişir. Tezadın, belirli bir ânda esas rolü oynıyan, yani söz konusu zıtların hareketini tayin eden veçhesine esas veçhe deriz. Öteki veçhe de tâlî veçhedir.

Bununla birlikte, tıpkı esas tezat ile tâlî tezatların yer değiştirebilmesi (yani bir tâlî tezadın birinci plâna geçmesi) gibi, bir tezadın esas veçhesi ile tâlî veçheleri de karşılıklı olarak yer değiştirebilirler. Böylece de, bazı şartlar altında, tezadın esas veçhesi tâlî veçhe, tezadın tâlî veçhelerinden biri de esas veçhe olur.

Dördüncü derste verdiğimiz su misalinde gördüğümüz gibi, su, moleküllerin birbirini çekme kuvveti ile birbirini itme kuvvetini kendinde toplıyan bir merkezdir. Suyun katı halinde, tezadın esas veçhesi moleküllerin birbirini çekme kuvveti, suyun buhar halinde ise, tezadın esas veçhesi moleküllerin birbirini itme kuvvetidir. Suyun sıvı hali de, iki kuvvet arasında kararsız bir denge durumudur.

Fransa'da, Büyük İhtilâlden önceki devirde, feodalite ile kapitalizm arasındaki tezadın esas veçhesini feodalite teşkil ediyordu, ama kapitalist burjuvazi eski üretim münasebetlerine karşı mücadelesinde öylesine bir gelişme gösterdi ki, sonunda, yeni münasebetlerin, yani kapitalist münasebetlerin üstünlüğünü kabul ettirdi. Böylece de, kapitalist münasebetler tezadın tâlî veçhesi iken esas veçhesi oldular.

Bu arada çok önemli bir noktayı belirtmeden geçmemek gerekir: tezadın esas veçhesi tâlî veçhe ve tâlî veçhesi de esas veçhe haline gelmek suretiyle bu karşılıklı durumları kökten bir değişikliğe uğradığı zaman, söz konusu olan değişiklik, kalitatif değişikliktir. Bu ânda, mevcut zıtlar birliği parçalanmış ve yeni zıtlar birliği ortaya çıkmış olur.

Tezadın hareketi esas veçhe tarafından tayin edildiğine göre, bu veçhenin ne olduğunu tespit etmek son derece önemlidir. Esas tezadın esas veçhesi: işte diyalektik tahlilin kesin

uygulama noktası budur. Böyle olmakla beraber, bu söylediklerimizden, tâlî veçhenin hiçbir önemi olmadığı anlamı çıkarılmamalıdır. Meselâ, *eski* ile *yeni* arasındaki mücadeleyi ele alalım: *yeni* meydana geldiği zaman henüz zayıftır; tezadın ancak tâlî veçhesidir. Bununla beraber, *yeni* olması itibariyle geleceğe namzet olan o'dur. Söz konusu *yeni*, yani tâlî veçhe ilerde esas veçhe olacak ve onun bu zaferi de kalitatif bir değişikliğe yol açacaktır.

Tarihî materyalizmi incelerken, üretimin, üretim münasebetiyle üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki tezadın teşkil ettiği temel üzerinde nasıl geliştiğini, —ve bu tezadın esas veçhesinin nasıl kimi zaman üretici kuvvetler, kimi zaman da üretim münasebetleri olduğunu göreceğiz (Bkz. 16 ncı ders).

Şayet;

Lenin'in söylediği gibi, «inkılâpçı teori olmadan, inkılâpçı hareket olmaz» ise, esas, kesin rol inkılâp teorisinin yaratılıp yayılmasındadır. Herhangi bir işin (ne olursa olsun) yerine getirilmesi gerektiği halde, bu iş için lüzumlu oryantasyon, metod, plân veya muayyen politik direktifler elde bulunmadığı zaman, bu oryantasyon, metod, plân ve politik direktiflerin hazırlanması aslî, kesin bir hal alır (1).

Yani objektif faktör ile sübjektif faktör karşılıklı aksiyon halindedirler ve her halükârda nispî önemlerinin doğruya en yakın bir şekilde tayin edilmesi gerekir.

Bu tezler, materyalizmi nakzeder mahiyette midir? Hayır, çünkü, tarihî gelişmenin genel akışı içinde maddî'*nin* ruhî'*yi (materiel'in spiritüel'i), sosyal varlığın, sosyal şuurun tayin ettiğini kabul ediyor, fakat, aynı zamanda, ruhî'nin maddî*

(1) Mao Tsè-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri**, s. 63, SOSYAL YAYINLAR.

üzerine, sosyal şuurun sosyal varlık üzerine, üstyapının ekonomik temel üzerine karşı tesirini de tanıyoruz ve tanımak zorundayız (1).

Ve Mao Tse-tung, bu hususun, diyalektik materyalizmin mekanist materyalizme nazaran kesin ve nihaî üstünlüğünü sağladığını, çünkü mekanist materyalizmin metafizik bir mahiyet taşıdığına, çünkü mekanist materyalizm için, şartlar ne olursa olsun, aslî unsurun aslî unsur olarak, tâlî unsurun da tâlî unsur olarak kaldığına dikkati çekiyor.

5: TEZAT HAKKINDA GENEL DÜŞÜNCELER. - PRUDONİZME KARŞI MARKSİZM

Kelimenin hakikî anlamında diyalektik, objelerin bizzat özündeki tezatların incelenmesidir (2).

Lenin, diyalektiğin çekirdeği saydığı diyalektiğin bu dördüncü kanununun büyük önemi üzerinde ısrarla durur. Bu kanunu anlamakta acz gösterilmesi sosyalizmi can evinden vurur. Bu aczin en başta gelen örneği de Proudhon'dur. Marx, Proudhon'culuğu muhafazakâr veya burjuva sosyalizmi kategorisine dahil eder.

Burjuva sosyalistleri, modern toplumun hayat şartlarını değiştirmek istiyorlar, istiyorlar ama, bu hayat şartlarından mukadder bir şekilde doğan mücadeleleri ve tehlikeleri istemiyorlar. Onlar şimdiki toplumu istiyorlar, ama bu toplumu onu devrime ve dağılışa sürükliyen unsurlardan arınmış olarak istiyorlar. Burjuvaziyi proletaryasız olarak istiyorlar (3).

---

(1) Mao Tsè-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 64, SOSYAL YAYINLAR.

(2) LENİN: **Cahiers philosophiques.**

(3) MARX - ENGELS: **Manifest.**

Gerçekten de, Proudhon zıtların birliğini herhangi bir şeyde iyi ile kötü yanların bir arada bulunması olarak görür. Kötü yanı atarak iyi yanı muhafaza etmek ister. Bu, tezadın içte olma vasfını inkâr etmek demektir. Burjuvazi ile proletarya arasındaki tezat, hakikatte, kapitalist toplumun yapıcısı olup, kapitalist istismar ancak bu tezadın ortadan kalkmasıyle yok olacaktır. Esasında birbirine zıt olan sınıfların menfaatlerinin uzlaşabileceğini sanmak bir hayaldir.

Marx, Proudhon'u şöyle karakterize ediyor:

Bir bilim adamı olarak burjuva ve proletaryanın üstünde uçmak istiyor. Aslında emek ile sermaye arasında sallanıp kalmış küçük burjuvadan başka bir şey değildir (1).

A l'Echelle Humaine yazarı Léon Blum, ve *Confrontations* yazarı Jules Moch gibi sosyal demokrat şefler «denge ve istikrar ile ilgili genel kanunlar» a saygılı olmak bahanesiyle Proudhonizmi ayakta tutmağa çalışmaktadırlar. Léon Blum'un deyimiyle, «kapitalizmin işlerinin dürüst yöneticileri» nin tutumu budur. Kapitalizme teslim olmak, emekçileri burjuvaziye teslim etmek: onların güya «iki cephede birden mücadele» lerinin anlamı budur. Emekçiler bu oportünizmle mücadele etmek zorundadırlar.

Marx ve Engels'in bilimsel sosyalizmi, bilimsel ve inkılâpçı bir sosyalizmdir. Çünkü, zıtların mücadelesine, realitenin temel kanunu olarak baş yeri verir. Böylece de, inkılâpçı emekçilerin karşısında yer alan reaksiyoner burjuvaziye ve emekçileri hareketsiz bırakmak maksadıyle diyalektiği inkâr edip, tezatları gizliyen sosyal demokrat şeflerine karşı her ân amansız bir savaş verir.

Bir uyarma: Tezatları araştırma zarureti fikir karışıklığına yol açmamalıdır. Zıtların birliğini arayıp bulmak iddia-

(1) MARX: **Misère de la philosophie.**

sıyle her şeyi birbirine karıştırmamak gerekir. Kendi kendini nakzeden bir fikir diyalektik bir fikir değildir. Çünkü, diyalektik bir düşnücenin tezat ihtiva eden bir düşünce olmasına mukabil, kendi kendini nakzeden bir düşünce tezadın kurbanı, yani karışık bir düşüncedir.

Misal: Bazı burjuva ve sosyal demokrat idareciler yıllar yılı şöyle söylediler: «Şüphesiz, Vietnam meselesini müzakere etmek ve barışı sağlamak istiyoruz. Ama, Ho-Şi Minh'le görüşmek istemiyoruz.» Bu, antidiyalektik bir muhakeme tarzıydı; çünkü, realiteye sırt çeviriyordu; çünkü, barışı sağlamak, hasımla görüşmeyi kabul etmekle olur. Vietnam'da sömürgeci burjuvazinin hasmı ise Ho-Şi-Minh'den başkası değildir.

Şu halde, bu muhakeme yanlıştır. Neden yanlış olduğunu kendi kendimize sorduğumuzda, bu muhakemenin, o şekilde konuşan idarecileri o muhakemenin kurbanı durumuna düşüren objektif bir tezadı yansıttığını görürüz. Bu tezat, savaşa devam etmek istiyen sömürgecilerin menfaatleri ile halkın menfaatleri arasındaki tezattır ve, halkın menfaatleri de, sömürgecileri barıştan söz etmek zorunda bırakmaktadır. Demek ki, yanlış ve karışık bir düşünüş, tamamıyle objektif ve diyalektik bir gerçeği dile getirebilir. Diyalektik tahlil, bu yanlış düşünüşten, bu düşünüşün saklamağa çalıştığı yahut bilmezlikten geldiği gerçeğe gider.

KONTROL SORULARI :

1. Tezadın spesifik karakteri ne demektir? Bir veya birkaç misalle gösteriniz.

2. Büyük bir sanatçı veya yazarın, spesifik ile evrensel'in bağlılığını eserinde başarıyle nasıl canlandırdığını gösteriniz.

3. Tâlî tezatlardan birinin esas tezat haline nasıl geldiğini açık bir misalle gösteriniz.

4. Zıtların mücadelesi neden dolayı, Lenin'in deyişiyle «diyalektiğin çekirdeğidir»?

5. Diyalektik metodu bir yana bıraktığı takdirde sosyalizmin dejenere olmasının sebebi nedir?

İKİNCİ BÖLÜM

MARKSİST FELSEFÎ METERYALİZMİN İNCELENMESİ

SEKİZİNCİ DERS

MATERYALİST DÜNYA GÖRÜŞÜ NEDİR?

1. **«Materyalizm» kelimesinin iki anlamı**
2. **Madde ve ruh**
3. **Felsefenin temel meselesi**
4. **«İdealizm» kelimesinin iki anlamı**
5. **Materyalizm ve idealizm, teoride olduğu gibi, pratikte de birbirlerine karşıdırlar**
6. **Marksist felsefî materyalizm üç temel çizgiyle ayırt edilir.**

Verdiğimiz bütün misallerin gösterdiği gibi, diyalektiği reel dünyadan (toplum ve tabiat) ayıracak olursak onun hiç bir anlamı kalmaz. Diyalektik hakkındaki ilk dersimizden başlıyarak, diyalektiğin bizzat realitenin içinde bulunduğunu; realitedeki diyalektiğin insan düşüncesinin bir yansıması olmadığını söylemiştik. Tersine, insan düşüncesinin diyalektik olmasının sebebi, ondan önce realitenin diyalektik olmasıdır (1).

(1) Bizzat objelerde bulunan tezatları yansıtmayan bir diyalektik düşünüş, bir «sofizm»den başka bir şey değildir. Marksizmin muarızları, «diyalektik» ile «sofistik»i birbirlerine karıştırmaya çalışırlar.

Diyalektik, reel dünyanın malıdır. İşte bunun içindir ki, metodu diyalektik olan marksist teorinin dünya görüşü de materyalisttir. Şimdi bu dünya görüşünün izahına girişeceğiz.

1. «MATERYALİZM» KELİMESİNİN İKİ ANLAMI

İlkin, büyük bir hatâdan kaçınmamız gerektiğini belirtelim. Marksist felsefe materyalisttir. Böyle olması, bu felsefeye, ortaya çıkışından beri, sayısız hücumlar ve iftiralar yapılmasına sebep olmuştur. Aynı iftira ve hücumlar daha Antikite devrinde genel olarak materyalizme karşı yöneltilmişti. Daha o zaman başlıyan bu iftiralar, esas itibariyle, «materyalizm» kelimesine, materyalizmi kötü göstermeye yarıyan ahlâkî bir anlam yüklemek, «materyalizm» kelimesinin manasını kaba bir sahtecilikle tahrif etmek esasına dayanıyordu.

Böylece, materyalizm, bir çeşit ahlâksızlık, aşırı bir zevk düşkünlüğü, insanın ufkunun sırf maddî ihtiyaçlarla sınırlandırılmış olması gibi gösterilmeğe başlandı. Belirttiğimiz gibi, bu iftiralar yeni olmayıp, insanların mutlu olma hakkını, bu mutluluğun gerçekleşmesi için insanların aslî ihtiyaçlarının karşılanması zaruretini dile getiren Epikuros'cü felsefe okuluna karşı, vaktiyle kilise tarafından yapılmıştı. Gerek ruhban sınıfının geleneği, gerekse daha sonra üniversite geleneği, Epikuros'cü felsefeyi yüzyıllar boyunca kasıtlı bir şekilde deforme etti. Böylece de, materyalistler, Epikuros güruhuna mensup sefihler diye tanıtıldı.

Gerçekte ise, şayet «materyalizm» kelimesini bu anlamıyla anlamak ve kullanmak gerekirse, onu, Gabriel Péri'nin, Georges Politzer'in, Pierre Timbaud'nun, Beloyyanis'in ve inkılâpçı proletaryanın değil de, bizzat burjuvazinin, yani zevkini ve sefasını, sömürülenlerin sefaletine borçlu olan sömürücüler takımının malı saymak gerekir.

Engels, bu aşağılık iftirayı, büyük bir kudretle sahiplerine iade etmesini bilmiştir:

Gerçekte, burada, belki de farkında olmadan, kökü papazların mahut iftirasında bulunan materyalizm kelimesine karşı filistenlerin besledikleri önyargıya affedilmez bir taviz veriliyor. Filisten, materyalizm deyince, sarhoşluğu, şehvet düşkünlüğünü, cimriliği, kazanç hırsını, borsada spekülâsyon yapmayı, kısacası, kendisinin gizli gizli yaptığı bütün iğrenç kötülükleri anlıyor (1).

Materyalizm kelimesinin asıl anlamı felsefî anlamıdır. Bu anlamda, materyalizm, bir dünya görüşü, yani hem tabiatın, hem de, dolayısıyle hayatın fenomenlerini belirli prensiplerden hareket etmek suretiyle belirli bir anlama ve yorumlama tarzıdır. Bütün hal ve şartlarda uygulanabilir olan bu *dünya görüşü* çeşitli bilimlerin temelidir. Demek ki, materyalizm, âlemin, her çeşitten bilimsel faaliyetler için bir temel sağlıyan genel bir açıklamasını, yani bir teori meydana getirir.

Materyalist teorinin temelinin genel olarak belirlenmesi: bu derste işte bu konuyu inceliyeceğiz.

2. MADDE VE RUH

İlkin, materyalizm kelimesinin kaynağı olan madde kelimesiyle ne anlatılmak istendiğini belirtmeliyiz.

Dünya, yani tabiat ve toplum, bize, sonsuz sayıda, sonsuzca çeşitli ve birçok veçheler taşıyan fenomenler sunar. Bununla beraber, fenomenlerin çeşitli veçheleri arasında yapılabilecek bütün ayırımlar içinde bir tanesi vardır ki, öteki-

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul, 1962.

lerin hepsinden daha önemli olup, önceden bilimsel bir araştırmaya ihtiyaç olmadan kavranabilir.

Gerçekten de, herkes bilir ki, realitede, görebildiğimiz, dokunabildiğimiz, ölçebildiğimiz, «maddî» adı verilen objeler vardır. Öte yandan da, göremediğimiz, dokunamadığımız, ölçemediğimiz halde mevcut olan, düşüncelerimiz, duygularımız, isteklerimiz, anılarımız, vs. gibi şeyler de vardır. Maddî olmadıklarını ifade etmiş olmak için, bunların «fikrî» şeyler olduğunu söyleriz. Böylece de, var olan şeylerin hepsini, «maddî» şeyler ve «fikrî» şeyler olmak üzere iki kategoriye ayırmış oluruz. Bunun yerine, daha diyalektik bir tarzda, realitenin bize maddî bir görünüş ile fikrî bir görünüş olmak üzere iki görünüş arzettiğini de söyliyebiliriz. Bir heykeltraşın yapacağı heykel hakkındaki düşüncesi ile, heykel bittikten sonra heykelin kendisi arasındaki farkı herkes anlıyabilir. Yine herkes, başka bir kimsenin, heykeli gözleriyle görmeden önce o heykel hakkında bir fikre sahip olamıyacağını da anlıyabilir. Bununla birlikte, düşünceler sözle aktarılabileceğine göre, şayet heykeltıraş, bu kimseye yapmak istediği şeyi anlatmışsa, yapılacak olan heykel hakkında o kimsenin, heykeli görmeden önce de heykeltıraşın düşüncesine sahip olabileceği de doğrudur. Böylece, maddî âlem, bize o âlemi temsil eden ve adına «tasavvurlarımız» dediğimiz bir zihnî âlemle âdeta astarlanmış gibidir.

Tabiî ki, bu temel ayırım, toplumların gelişmesinin belirli bir seviyesinde bilim adına liyakat kazanmış olan bilimlerin doğuşundan çok önce, ve yalnız düşünce gücüyle, âlemin tutarlı bir tablosunu çizmeyi denemiş olan düşünürlerin gözünden kaçmadı.

İşte bu sebeple, maddenin yanısıra, başka bir prensip koymak icap etti: ruh. Ruh kelimesi, genel olarak, maddî olmıyan bütün objeleri, yani düşüncemizin fenomenlerinden başka muhayyilemizin ürünlerini, bizim rüyalarımıza giren hayalî varlıkları ifade etmek için kullanılıyordu. Böylece de,

ilkin ruhlara, bir ruhlar âlemine, giderek de, dinlerin Tanrı adını verdikleri bir üstün ruha inanılmaya başlandı.

Görülüyor ki, madde ile ruh arasında yapılan ayrım son derece önemli bir ayırımdır. Bu ayırımı, kendisini hangi şekil altında gösterirse göstersin teşhis edebilmek lâzımdır. Meselâ, bu ayırım, dinlerin beden ile ruh arasında yaptıkları ayırımda vardır. Bazan, *madde* ile *ruh* terimleri yerine, *varlık* ile *düşünce* denir, yahut da *mahiyet* ve *şuur* terimleri karşı karşıya getirilir, ama netice itibariyle, yapılan ayırım hep bu ayırımdır.

3. FELSEFENİN TEMEL MESELESİ

Yukarıdaki tahlil, bilimlerin çağdaş gelişmesi bakımından aslâ aşılmış değildir. Tersine, bugün de, realitenin maddî veçhesi ile fikrî veçhesi arasında bir fark gözetmek, felsefî formasyon bakımından her bilim adamı için şarttır. Tıpkı, bir militanın, arzu ettiği şeyler ile mümkün olan şeyler arasında ayırma yapmasını bilmesinin gerekli olması gibi, bir bilim adamının da madde ile madde hakkındaki düşüncesi arasında ayırın gözetmesi gerekir.

Bununla beraber, bu iki ana prensipin, yani madde ile ruhun, felsefenin en genel kavramları olduğunu bizzat filozoflar bile ilk ânda açıkça görememişlerdir. Bu durumun şuuruna onlar da ancak yavaş yavaş, beşerî bilgilerin gelişmesi boyunca vardılar. Bu iki ana prensipi ilk defa açıklıkla ortaya koyabilmek liyakatini Fransız filozofu Descartes (1596 1650) göstermiştir. Ama, burjuva üniversitelerinde yetişmiş olan birçok filozof, bugün bile, bu temel ayırımı ve bu ayırımın yol açtığı sonuçları, bütün açıklık ve sadeliğiyle idrak etmeyi başaramamaktadır. Dolayısıyle de, bu filozoflar, marksizm okulunda yetişmiş işçi militanlara nispetle geride kalmış sayılırlar.

Âlemin, tüm olarak, son tahlide yalnız ve sadece iki ana prensiple izah edildiği bir kere sarahaten görüldükten sonra, artık kaçınılmaz bir şekilde, felsefenin temel meselesiyle karşı karşıya kalınmış olduğu anlaşılır. Bu durumda da, burjuva üniversitelerin yetiştirdiği filozoflardan pek çoğunun, felsefenin temel meselesini ciddiyetle ele almayı bile denememiş olduklarını söylemek yanlış olmaz. Bu filozoflar, sözü geçen meseleyi ele almayı reddetmekte, kendilerine böyle bir meselenin sorulmasına dahi karşı çıkmaktadırlar.

Burada hatırdan çıkarmamalıyız ki, tekmil felsefe tarihi, çeşitli şekillerde formüle edilmiş olan bu meselenin etrafında cereyan etmiş uzun bir tartışmadan başka bir şey değildir. Çeşitli şekillerde formüle edilmekle beraber, mesele bu tartışmalarda dönüp dolaşıp şu noktaya gelmektedir: âlemin izahı için, esas itibariyle, yalnız iki ana prensip mevcut olduğu doğruysa, o takdirde de şunu sormak gerekir: bu iki prensipten hangisi öteki prensipi açıklar? Bu iki prensipten hangisi ötekine nispetle temeldir? Hangisi ilk prensip, hangisi ikinci prensiptir? Ezelî ve ebedî olan, sonsuza kadar giden ve dolayısıyle de öteki prensipi meydana getiren hangisidir?

Felsefenin temel meselesi işte budur. Ne yana çekilirse çekilsin, bu meselenin mümkün sadece iki cevabı olabilir:

Birinci cevap şudur: madde (insan ve tabiat) sonsuz, sınırsızdır, aslî ve öncedir; ruh (akıl, şuur) ise maddeden çıkmıştır.

İkinci cevap şudur: ruh (akıl, şuur) sonsuz, sınırsızdır; aslî ve öncedir; madde, ruhtan çıkmıştır.

Bu cevaplardan birincisi, *felsefî materyalizmin* temelini teşkil eder.

İkinci cevaba ise, şu veya bu şekil altında, *felsefî idealizm*'e bağlı bütün doktrinlerde rastlanır.

Bu iki felsefî tutum —ki tutarlı olan tutumlar yalnız bunlardır— birbirinin taban tabana zıddıdır.

4. «İDEALİM» KELİMESİNİN İKİ ANLAMI

Burada ilkin, «idealizm» kelimesinin felsefî anlamının yerine, kasıtlı şekilde ahlâkî bir anlam koyan materyalizm düşmanları tarafından kurulmuş olan bir tuzağa düşmekten sakınmamız gerektiğini belirtmeliyiz.

Ahlâkî anlamıyle, bu ideal, bencil, dar perspektiflere, bayağılıklara karşı, yüksek, soylu, yüce, vs. bir hedef demektir. Kimi zaman, «idealizm» kelimesi, yanlış olarak, kendisini bir dâvâya adayan, gerçekleşmesi mümkün olsun veya olmasın kendisini bir fikir uğruna feda eden bir kimseyi anlatmak için kullanılır. Materyalizmin muarızları, âlemi maddeden önce gelen bir ruhun varlığıyla açıkladıklarından, yalnız kendilerinin bir düşünceye bağlanıp o düşünce uğruna fedakârlık yapabilecek kimseler olduklarına bir takım saf insanları inandırmak isterler. Bu tam bir sofizm örneğidir.

Hakikat bambaşkadır. Felsefî idealizm, bu uğurda can vermeyi göze alacak fikir kurbanlarının çıkmasına yol açmak şöyle dursun, genellikle, en canice davdanışları perdelemekten başka bir işe yaramaz. İnkılâpçı emekçiler tarafından elde edilecek zaferin, «Tanrıya itaat ve fedakârlık» anlayışı karşısında «zevk ve safa» anlayışının zaferi demek olacağı yolundaki tezvirler, Pétain haininin ve Oradour kasabasının tekmil halkını öldüren canilerin iddiasıdır.

Materyalistler ise, daha önce söylediğimiz gibi, fikirlerin varlığını asla inkâr etmezler. Fikre en başta yer verenlerin de materyalistler olduğunu daha ileride göreceğiz. Bu arada, tabiî ki, emekçilerin de bir ideali vardır; hem de insanların kendileri için seçebilecekleri en güzel ideal: tekmil insanların hürriyet ve ilerlemesi ideali. En yüce ve ulaşılması en güç hedefi teşkil eden bu ideal, insanın «öbür dünya» da kusurlarından arınarak temize çıkması gibi kişisel bir «kurtuluş» amacına yönelmiş olmadığına göre, kişisel herhangi bir menfaat gözetmiyen bir idealdir.

Elbette ki bu, hiç bir zaman, inkılâpçıların, ne birer «idealist» ne de perspektifi o iğrenç kapitalist gerçeğinin ötesine kadar genişletildiği takdirde insanın mutlaka idealist olması gerektiğini öne sürenlerin söyledikleri gibi birer «hıristiyan olduğunu bilmeyen hıristiyan» oldukları anlamına gelmez. Ve yine elbetteki, hep sözü edilen, ama gerçekleşmesi için elle tutulur hiç bir şey yapılmıyan bir rüya da söz konusu değildir. Emekçilerin gerçekleştirmeye azimli oldukları bir idealleri vardır; ve bu gerçekleştirme azmi, bu ideali hem ütopya olmaktan, hem de riyakârlıktan koruyan *materyalist* bir dünya görüşüne dayanır.

İdeal hakkındaki tumturaklı lâfları, emekçilere empoze ettiği, sömürüyü örtmeye çalışmak için kullandığı bir paravanadan başka bir şey olmıyan *idealist* burjuvaziyi, Engels, aşağıda aldığımız satırlarıyle tam ve kesin bir şekilde kepaze etmiştir:

Filisten, idealizm denince, fazilete, insanlığa, genel olarak «daha iyi bir dünya» ya, yani başkalarına gösteriş olsun diye sayıp döktüğü, fakat kendisinin, ancak, her günkü «maddeci» aşırılıklarının zarurî sonucu olarak ortaya çıkan karışıklık ve buhran devresini atlamak söz konusu olduğu zaman inandığı şeyleri anlar. Böylece, dilinden düşürmediği sözleri tekrar eder durur: «İnsan nedir ki? Yarı hayvan, yarı melek.» (1)

5. MATERYALİZM İLE İDEALİZM, TEORİDE OLDUĞU GİBİ, PRATİKTE DE BİRBİRLERİNE KARŞIDIRLAR

Felsefenin temel meselesi sorusuna verilen iki cevaba şimdi tekrar dönebiliriz.

Şurası açıktır ki, bu iki cevaptan her biri ötekini mutlak surette imkânsız kılar ve içlerinden ancak biri doğru-

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.**

dur. İnsanlar, neden dolayı doğru cevabı ilk bakışta bulmayı başaramamışlardır? Bu sorunun cevabını daha ileride, idealizmin menşeini incelerken göreceğiz.

Bunun için de, şimdilik, idealizm ile materyalizmin birbirlerini karşılıklı olarak imkânsız kıldıklarını ve bunların ancak biri doğru olabileceğine göre, bir tezatla karşı karşıya bulunduğumuzu kabul etmekle yetinelim. İdealizm ile materyalizm bir birlik meydana getirirler; ve bütün diğer zıtlar gibi çözülmez bir şekilde birbirlerine bağlıdırlar. Birinin kaydedeceği bir ilerleme, ötekisi için gerileme demektir. Materyalizmin göstereceği her gelişme, idealizme bir darbedir. Bunun tersine olarak, materyalizmin kaydedeceği her gerileme de idealizm için bir ilerleme demektir. Şu halde, zıtların bu birliği, idealizm ile materyalizm arasındaki mücadelenin kaçınılmaz olduğu, idealizm ile materyalizm arasında hiç bir sentez olamıyacağı anlamına gelmektedir (bkz.: Beşinci ders, 3 c ve Yedinci dersin genel düşünceler bölümü).

Gerçi Marx'ın, idealizm ile materyalizm arasında sürüp gelen zıddıyetin, diyalektik materyalizm tarafından zaman aşımına uğratılacağını yazmış olduğu doğrudur. Ama, Marx, bu beyanıyle, diyalektik materyalizmin, eksiksiz, tam bir materyalizm olması ve idealizmi onarılmaz bir yenilgiye uğratmış bulunması dolayısıyle, idealizm ile materyalizm arasındaki bin yıllık anlaşmazlığı materyalizm lehine sonuçlandıracağını söylemek istiyordu.

Şu halde, daha önce diyalektiği incelerken görmüş olduğumuz gibi, bu tezat bir sentez'le değil, ancak idealizme karşı mücadeleyle çözüme varabilir.

İdealizme karşı yapılan bu teorik mücadelenin ise, son derece büyük bir pratik önemi vardır. Gerçekten de, bu iki zıt anlayış, pratikte de birbirine zıt iki tutuma yol açar.

Bir yıldırım düşmesi tehlikesi belirdiğinde, bu tehlikeyi savuşturmak üzere farklı iki şekilde davranılabilir: ya bir

paratonerden yararlanılır ya da bir mum yakıp Tanrı'ya yakarılır. Birinci tutum, yıldırım olayının maddî bir olay olduğu, belirli maddî sebeplerden ileri geldiği ve bilim ile tekniğin sağladığı bilgilerle sonuçlarının önüne geçilebileceği görüşüne dayanır. İkinci tutum ise, yıldırımın, her şeyden önce, tanrısal öfke ve tanrısal kudretin bir belirtisi olduğu, tabiat üstü sebeplerden ileri geldiği, dolayısıyle de, mum yakıp Tanrı'ya yakarmanın tanrısal irade üzerinde bir değişikliğe yol açabileceği görüşüne dayanır. Demek oluyor ki, fenomenleri anlayış tarzı, kaçınılmaz bir şekilde, meselâ, ya birinci ihtimalde olduğu gibi materyalist, ya da ikinci ihtimalde olduğu gibi idealist olmak üzere birbirinden farklı pratik tutumlara ve farklı pratik sonuçlara yol açar.

Teorik zıddiyetin pratik başka sonuçları da vardır; şöyle ki: meselâ yukarıdaki paratoner misalini ele alarak söyliyelim; yıldırıma karşı paratoner kullanılması yaygınlık kazandıkça, mum yakma olayları azalıyordu, daha az mum yakıldıkça da daha az dua ediliyordu; bunun sonucunda itibarının azalmakta olduğunu gören kilise, bilimlerin gelişmesini ve safdilliğin yavaş yavaş ortadan kaybolmasını kötü bir gözle görmeğe başlıyordu.

İdealizm ile materyalizm arasındaki zıddiyet, sosyal fenomenler sahasında da daha az reel değildir. Rabelais, kahramanı Picrochole'ün savaşı vesilesiyle bize, bu iki tutumun belâgatli bir tablosunu sunmuştur. Saldırgan Picrochole, yağma etmeğe niyetlendiği manstıra hücum edince, keşişlerin birçoğu kiliseye kapanıp canlarını Tanrı'ya emanet ederler. Yalnız rahip Jean des Entommeures, sağlam bir sopa kaparak, saldırganların üstüne yürür ve Picrochol'ün meyve bahçelerini tahribe girişmiş olan ücretli askerlerini bozguna uğratmak suretiyle, bir saldırgandan kurtulmak için ona karşı koyinanın, duadan daha etkili olduğunu gösterir.

Tıpkı bunun gibi, Nazi saldırganına karşı Millî Mukavemet sırasında, birçok katolik, mücadelenin çeşitli şekillerine

katılmıştır. Bundan başka, teorik sahada, idealist felsefeleri savunanlar da, hayatta çok zaman birer materyalist gibi davranırlar.

İdealizmin pratik hayattaki mahzurları böylece kendiliğinden gün ışığına çıkmaktadır. Gerçekten de, Rabelais'nin eserindeki keşişlerin idealizmi, meydanı saldırgana bırakmaktan başka bir sonuç veremezdi. Tıpkı bunun gibi, 1939'da, savaş tehlikesine karşı somut aksiyonu reddedip, genel olarak emperyalizmin, özel olarak da Hitler'in «iyi niyet» ine inanmaktan dem vuran sözde barışseverlerin idealizmi de, pratikte, Nazilerin ekmeğine yağ sürmekten ve o utanç verici «Esaret, ölümden yeğdir» sloganını güçlendirmekten başka bir sonuç vermiyordu.

Nitekim, bugün de, savaşın kaçınılmaz olduğu ve insanlığın işlediği günahlarının bir kefareti olan bu tanrısal cezaya boyun eğmek gerektiği yolundaki idealist anlayış, birçok hıristiyanı barış uğruna mücadeleden uzak tutmaktadır.

İdealizm, «kötüye karşı koymamak gerekir» diyen o mahut idealist düstur uyarınca hareket edip, savaş kışkırtıcılarının ve genel olarak sömürücü sınıfların işini böylece kolaylaştırdığına göre, sömürücü sınıfların tarih boyunca, kitlelerde idealizmi teşvik etmeğe, geliştirip desteklemeğe yarıyan tedbirleri neden dolayı almış olduklarını anlamak hiç de güç olmaz. 1940 mayısında, «mezar kazıcı» Paul Reynaud'nun Tanrı'yı Fransa'nın imdadına çağırmak üzere cafcaflı bir şekilde Notre Dame kilisesine gitmesi hatırlardadır.

Kendileri için yararlı olan kurulu düzeni her ne pahasına olursa olsun devam ettirmeğe kararlı sömürücü sınıflar için, bu düzenin «tanrısal irade» nin tecellisi olduğu veya «evrensel akıl» ı temsil ettiği, vs. yolunda telkinlerde bulunmakta, kitlelere tevekkül aşılıyan idealizmi yaymakta büyük menfaatler vardır.

İdealist anlayışları her görüldüğü yerde teşhis etmenin, dolayısıyle, felsefî materyalizmi öğrenmenin son derece bü-

yük bir önem taşımasının sebebi böylece kendiliğinden ortaya çıkmış oluyor.

6. MARKSİST FELSEFÎ MATERYALİZM ÜÇ TEMEL ÇİZGİYLE AYIRT EDİLİR

Felsefî materyalizm, bir dünya görüşü olarak, marksizmden önce ortaya çıkmıştır. Gerçekten, ileride göreceğiz ki, materyalizm dünyayı, olduğu gibi, yabancı hiçbir unsur eklemeden göz önünde tutmaya dayanır. Dünyanın bu telâkki tarzı, kendisini insanoğluna pek uzun zamanlardan beri, ihtiyaçlarının giderilmesi zarureti, insanı tabiata teknik metodlarla fiilen hâkim olmak zorunda bıraktığı nispette kabul ettirmiştir. Böylece, tarih boyunca, birbirinin ardısıra tarih sahnesine çıkan, yükselen sınıflar materyalizmi desteklemekten geri kalmadılar. Bunun sebebi, bir yandan, her yükselen sınıfın geleceğinin bilim ve tekniğe bağlı olması, öte yandan da, yine her yükselen sınıfın mücadele etmekte olduğu eski düzenin bir tanrısal iradenin tecessümü olması ihtimaliyle mücadele halinde bulunmasıydı. İnsanoğlu emeğiyle tabiatı değiştirebildiğine göre, aksiyonuyla bizzat kendi kaderini de değiştirebileceğini idrak ediyordu.

Burada materyalizmin tarihinin genel bir incelemesini yapacak değiliz. Bununla beraber, diyebiliriz ki, materyalist felsefenin en önemli üç devri: o zaman en gelişmiş sınıf olan tacirler sınıfıyle grek Antikitesi, inkılâpçı burjuvazisiyle 18. yüzyıl Fransa'sı, inkılâpçı proletaryasıyle, Sovyetler Birliğinde iktidarı ele geçiren bu inkılâpçı sınıflarıyle 19. yüzyılın başından bu yana çağımız olmuştur.

Biz burada, ayrıntılı olarak, ancak son devrin materyalizmini, materyalizmin kesin ve nihaî şekline ulaştığı devrin materyalizmini inceliyeceğiz. Materyalist felsefenin, son şeklini, ancak Marx ve Engel'in çalışmalarında ve 19. yüzyılın

ortalarına doğru alabilmiş olmasının sebebini daha ilerideki derslerde sarahaten göreceğiz.

Bundan başka, yine daha ileride, marksizm öncesi materyalizmin sistematik ve tutarlı bir tarzda diyalektik olmadığını; dolayısıyle, realiteyi bütün özellikleri içinde yansıtamadığını; yine dolayısıyle, tamamlanmış, eksiksiz bir dünya görüşü teşkil edecek bir mahiyette olmadığını göreceğiz.

Şu halde, marksist felsefî materyalizmi, kendisinden önceki bütün eski materyalist doktrinlerden ayrı tutmak gerekir, ve işte bundan dolayıdır ki, gelecek derslerde marksist materyalist felsefenin temel çizgilerini ele alacağız.

Bu temel çizgiler üç tane olup, felsefî idealizmin başlıca şekillerinin tam zıddıdırlar.

1. Âlem mahiyeti itibariyle maddîdir.

2. Madde aslî veridir. Şuur ise, ikinci dereceden, türemiş bir veridir.

3. Âlem ve âlemin kanunları tam olarak bilinebilirler.

İşte bu noktaların her birini ele alarak materyalizmin incelenmesini idealizmle mücadeleye bağlıyacak, sonra da, materyalizmin sosyal hayatta vardığı sonuçları inceliyeceğiz.

KONTROL SORULARI :

1. Burjuva ideologlar tarafından materyalizme yapılan iftiralara ne şekilde cevap verilmelidir?

2. Felsefenin temel meselesi nedir?

3. İdealistler tarafından «idealizm» kelimesinin etrafında yaratılmış olup devam ettirilen belirsizliği açıklayınız ve bu belirsizliği aydınlığa kavuşturunuz.

4. Marksist felsefî materyalizmin üç temel çizgisi nelerdir?

DOKUZUNCU DERS

MARKSİST MATERYALİZMİN BİRİNCİ ÖZELLİĞİ : ÂLEMİN OBJEKTİFLİĞİ

1. İdealist davranış
2. Marksist anlayış
3. Madde ve hareket
4. Tabiî zaruret
5. Marksizm ve din
6. Sonuç

1. İDEALİST DAVRANIŞ

İdealizmin en eski şekli, tabiatın fenomenlerini maddî olmıyan kuvvetlerin aksiyonuyle açıklamaya, tabiata bazı «ruh»ların can verdiğine inanışa dayanır.

İdealizmin bu şekliyle mücadele pek de güç olmamışa benziyor. Gerçekten de, üretim sahasındaki gelişmeler, bilim ve teknik sahada kaydedilen ilerlemeler bu çeşitten izahların gitgide ortadan kalkmasına yol açmıştır. Gelişmiş halkların ateş, su ve hava perilerini ve yalnız büyülerin hâkimiyeti altındaki esrarlı kuvvetleri tabiat dışına atmalarının; cin peri masallarının artık, sadece küçük çocuklara anlatılan şeyler

haline gelmesinin üzerinden uzun bir zaman geçmiş bulunuyor.

Demek ki, gerek fetişizm, gerekse her olayı ruhlarla açıkladığı için bu adı alan «animizm» bugün artık genellikle terkedilmiştir.

Meseleyi daha yüksek bir plânda şöyle ele alalım: meselâ, barometre tüpü içindeki civanın yükselmesini izah etmek için, şimdi artık, «tabiat boşluktan hoşlanmaz» demediğimiz gibi, «afyon uyutur, çünkü, afyonun *uyutucu dehası* vardır» da demeyiz. Kötü talihlerine kızan, veya üzerlerinde kendilerine uğur getireceğine inandıkları eşyalar bulunduran kimselerin yaptıklarına benzer şekilde, bir yerlerinin acımasına sebep olan eşyalara, sanki o eşyaların kötülük yapma arzusu varmış gibi öfkelenen artık, sadece, çocuklardır.

Newton, Tanrı tarafından, gezegenlerin her birine, onları yörüngesinde yöneltecek bir melek verdiği inancına son vermiştir. Öte yandan, kartezyen filozoflar da, hayvanların ruhlara sahip oldukları düşüncesine son verdiler. Diderot, bu konuda, alaycı bir şekilde, şayet bir hayvanın kesilen bir kol veya bacağında adale hareketleri görülmeye devam ediliyorsa, bu hareketleri açıklayabilmek için hayvanın gövdeden ayrılmış bu kısmında bir «ruh parçası» bulunduğuna mı inanmak gerekir, diye soruyordu.

Ama, bilindiği gibi, tabiatın her fenomeninin ayrı bir ruhun etkisini gerektirdiği düşüncesi bugün artık bize uzak olmakla beraber, tüm olarak ele alınan âlemin var olabilmek için yüksek, evrensel bir ruha sahip olması gerektiği düşüncesi tektanrılı dinlerde bugün de devam etmektedir.

Meselâ hıristiyanlık, âlemin objektif realitesini kabul eder. Ama, bunu tâlî dereceden, yaratılmış bir realite olarak görür. Hıristiyanlığa göre, aslında var olan, son ve derin realite ruhtur. Halis varlık, evrensel ruh Tanrı'dır. İşte bu, «objektif idealizm» denilen anlayışın bir örneğidir.

Bu felsefî anlayış birçok şekiller almıştır. Platon'a göre, objektif realite, ancak düşüncede var olan (ideal) bir dünyanın yansısından başka bir şey değildir. Bu fikirler (idea'lar) dünyasına hükmeden, var olmak için objektif dünyaya muhtaç olmıyan saf akıl'dır. Stoacıların eski Grek ekolüne göre ise, dünya tanrısal bir iç ateş tarafından hareket ettirilen uçsuz bucaksız bir canlı varlıktır. Hegel'e göre de, tabiatın ve insan toplumlarının gelişmesi, bizatihen var olan Mutlak fikir'in tecessümünün dış zarfından, görünen veçhesinden başka bir şey değildi.

Görüldüğü gibi, bütün bu filozoflar için dünya ancak *görünüşte* maddî idi. Son tahlilde, dünyanın derin realitesi başka yerdeydi; derin *sebep*'inin ruhun varlığında aranması gerekiyordu. Bu ruh, bizim *ferdî beşerî* şuurumuzdan bağımsızdı. İşte bunun içindir ki, bütün bu filozoflar, «objektif idealizm» filozoflarının teşkil ettikleri kategoride yer alırlar.

Bu arada, objektif idealizmin insan konusunda, çoğu zaman, ruhu spiritüel dünyaya, bedeni de maddî dünyaya bağlamak suretiyle beden ile ruhu ayrı ayrı şeyler olarak göz önünde tutmaya yol açtığını belirtmeden geçmiyelim. Bu tutum, özellikle hıristiyan idealizmin tutumudur. İnsanın bu iki temel prensipe bağlı olduğunu ileri süren anlayışa «düalizm» adı verilir. Düalizm, insan bilimlerinde, idealist anlayışı tipik bir şekilde yansıtır; şöyle ki:

a) Düalizm, tabiattaki varlıkları o varlıkların içinde bulunan bir ruhla izah eder ki, bu da animizm'e götürür.

b) Düalizm, tabiattaki fenomenlerde mevcut bulunduğunu farzettiği ruhları da netice itibariyle, üstün bir ruhun varlığıyla izah eder. Esasen maddî prensipe bağlamış olsaydı, artık, düalist bir anlayış olmaktan çıkar, «monist» bir anlayış olurdu.

Görüldüğü gibi, vülger ateizm tamamen düalizm'den gelir. Tanrının varlığını inkâr eder, ama bunu yaparken bilimsel bir materyalist anlayışa dayanmaz. «İnsan ruhu»ndan,

«insan şuuru»ndan, sanki bu ruh, bu şuur apayrı, bağımsız bir prensipmiş gibi bahseder. Böylece vülger ateizm, düpedüz idealizme bağlı kalmış olur. Bu tutum, özellikle, ister laisist olsun, ister spiritüalist olsun, üniversite profesörlerimizin tutumudur. Bunun içindir ki, kilise, bu idealist tanrı tanımazlardan çekinmez. Napoléon devrinin Maine de Biran'ı, emperyalizm devrinin Bergson'u, Freud'u veya Camus'sü bu idealist tanrı tanımazlar kategorisinde yer alırlar. Kilise, haklı olarak, bunların sürüden ayrılmış koyunlar olduklarını söyler. Gerçekten, koyunların, çoğunlukla, sürüden ayrılıp bir kere heveslerini aldıktan sonra tekrar ağıla döndükleri görülür.

Objektif idealizmin, bazı devirlerde, rasyonel bir çekirdeğe sahip bir takım büyük felsefelerin doğmasına yol açmış olmasına mukabil, can çekişen burjuvazinin, kitleleri, eldeki bütün imkânları kullanarak materyalist dünya görüşünden uzaklaştırmak ihtiyacını duyduğu devrimizde - emperyalizm devrinde - idealizm artık açıktan açığa irrasyonalist ve obskürantist olmaktadır.

Meselâ Freud, insanı ve sosyal hayatın fenomenlerini, insanda mevcut gayrı maddî (immateryel) bir kuvvet, ve «şuuraltı» adını verdiği gizli «eğilim»lerle izah eder. İşte safdil insanların safdilliğini sömürmek istiyen şarlatanlar için meslek haline gelmiş mükemmel bir kazanç kaynağı!.. Gerçekte ise, «şuuraltı», animizmin, yani dünyada gayrı maddî kuvvetler bulunduğu inancının en son şeklinden başka bir şey değildir.

Öte yandan, Bergson da, dünyanın maddîliğini kayıtsız şartsız ortadan kaldırır. Bergson'a göre, madde yaratıcı aksiyonun ürünüdür. Madde, özünde hayattır. Her madde, dünyayı meydana getiren sonsuz derecede büyük «hayat hamlesi»nin ürünüdür. Peki, şu halde, Bergsona' göre hayatın kendisi nedir? Hayatın kendisi şuur'dur. Bergson, genel olarak,

şuurun evrensel hayatla bir arada yaşadığını söyler (1). Şuur hayat prensipidir. Maddenin, bilimin gelişmesinin zarurî temelini teşkil etmesi şöyle dursun, tersine, maddede tecessüm etmek suretiyle maddenin gelişmesini izah eedn şuurdur.

İşte size, burjuvazinin en yüksek filozoflarla aynı ayarda saydığı «dâhi» filozof... Ve işte size, Bergson'un, ne türlü bir «felsefe» adına «bilimcilik» i hor görüp zekânın gördüğü işi kale almamaya kalkışması...

İdealizm, saldırılarını bilim alanında da devam ettirmektedir. Buna misal olarak, Amerikalı bazı idealist bilim adamlarının evrenin doğuşunu, yaşını, bu yaratış'ın ne kadar zaman almış olduğunu ele alıp ispatlamaya çalışarak «evrenin ölümü», vs. konusundaki eski teoriyi canlandırmaya kalkışmaları gösterilebilir.

Ve nihayet, günümüzde, bilgisiz ve safdil kimselerin, acısını çekmekte oldukları sosyal dertlerin materyalist izahından yüzçevirmeleri amacıyla, yeniden canlandırılan ispiritizmanın, ve gerek Bergson, gerekse «fröydizm» tarafından teşvik edilip desteklenen okültizmin (gayp ilmi) itibar görmesi için harcanan çabalara bakılınca, evrenin objektif realitesi konusunda marksist görüşün ne derece aktüel olduğu daha iyi anlaşılır.

2. MARKSİST ANLAYIŞ

Marksist felsefî materyalizm, âlemi «mutlak fikir»in, «evrensel ruh»un, «şuur»un tecessümü olarak gören felsefî idealizmin aksine, âlemin mahiyet itibariyle «maddî» olduğu; çeşitli fenomenlerin hareket halindeki maddenin değişik şekillerinden ibaret bulunduğu; fenomenlerin diyalektik metod tarafından keşfedilmiş olan karşılıklı bağlılıkları ve birbirlerini karşılıklı olarak şartlandırmalarının maddenin gelişmesi ka-

(1) BERGSON: **L'évolution créatrice,** s. 84.

nunlarını teşkil ettiği, âlemin maddenin hareket kanunlarına tâbi olarak gelişip hiçbir «evrensel ruh»a muhtaç olmadığı prensipinden hareket eder (1).

Stalin burada, felsefî idealizmden bahsederken, esas itibariyle, Hegel'in, daha önce birkaç kelimeyle temas ettiğimiz felsefesini kastediyor; çünkü hegelyanizm, felsefe tarihindeki en son büyük idealist tahlili; gerek tabiat gerekse toplum sahasında objektif idealizmin özünü ve tutarlı muhtevasını meydana getirir.

Stalin, evrenin çeşitli fenomenlerinin, ne türlü olursa olsun herhangi bir ruhun veya gayrı maddî kuvvetin sonucu değil, «hareket halindeki madde»nin çeşitli görünüşleri olduğunu belirtiyor.

Stalin, burada, bundan başka, evren kanunlarına temellik eden ve maddede mündemiç bulunan tabiî bir zaruretin varlığına da dikkati çekiyor.

Ve nihayet, «âlemin ezelî ve ebedî»liğini, sürekli olarak şekil değiştiren hareket halindeki maddenin ezelî ve ededîliğini belirtiyor.

Bu hususların her birini, ardarda, ve ayrıntılarıyle ele alacağız.

3. MADDE VE HAREKET

Madde ile hareket arasındaki münasebet meselesi, materyalizm ile idealizmin sınırlarını belirlemek bakımından kesin bir önem taşır.

Gerçekten de, idealizme göre, hareket, dinamizm, yaratıcı kuvvet sadece ruh (esprit)'a aittir; madde, pasif, hareketsiz, kendine has bir şekli olmayan bir kitleden ibarettir. Mad-

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

denin şekil alabilmesi için, onun üzerine ruh'un damgasının basılması, ruh tarafından canlandırılması gerekir. Böylece, görülüyor ki, idealizme göre, madde kendiliğinden hiç bir şey meydana getiremez. Madde hareket halinde olduğu zaman, bu hareket ona başka bir yerden, yani Ruh'tan, Tanrıdan geliyor demektir.

Maddeyi hareketten ayırmak, metafizik düşünüşün karakteristik bir özelliğidir. Ancak şu arada hemen belirtelim ki, sözü geçen özellik, bilimlerin başlangıç devresinde, hareketsizlik halindeki maddenin - tabiatıyle, bu hareketsizlik ancak görünüşte bir hareketsizliktir -, hareket halindeki maddeye nazaran incelenmeye daha elverişli olması nispetinde zarurî bir metod teşkil eder.

Hareketin maddeye, başlangıçta bizzat Tanrı tarafından verilmiş olduğu düşüncesi, modern bilimlerin gelişmesinden sonra da devam etmiştir. Böylece, gök cisimlerinin hareketlerinin bilimini geliştirmiş olan Newton, evreni, çarkları hassas bir şekilde ayarlanmış muazzam bir saate benzetiyor ve, evrenin çizdiği bu bilimsel tablosuna da, bu koskocaman makinayı harekete geçirmek için bir ilk darbe, «tanrısal bir fiske» gerekmiş olduğu düşüncesini ekliyordu.

Çünkü, belli bir mükemmellik derecesine ulaşmış olan ilk bilim, *mekanik*, yani gökteki ve yerdeki katı cisimlerin yer değiştirmeleri fenomenini veya yer çekimi fenomenini inceliyen bilim olmuştur. Oysa mekanikte, bir ilk değerlendirmede, yer değiştiren bir cisimdeki madde miktarının o cismin yer değiştirme hızından bağımsız olduğu farzedilebilir. Anlaşılan, bu da, madde ile hareketin, kitle ile enerjinin, bizatihî ayrı iki realite oldukları yolundaki metafizik düşünüşün bir doğrulanması rolünü oynamıştır.

Materyalizme göre ise, idealizmin aksine, hareket maddenin temel özelliğidir; yani, madde *harekettir*. Daha Demorictos bile, dünyanın ilk unsurları olarak belirttiği atomları, ezelî ve ebedî bir hareketle canlandırılmış olarak görüyordu.

Cisimlerin düşüşünü, 17 nci yüzyılın başında bilimsel bir şekilde inceliyen Galile'dir. Metafiziğin gelişmesi de, ilk olarak, düşen bir cismin hareketini tam bir şekilde yansıtmayı mümkün kıldı. Bilimlerin gelişmesi, materyalizmin ilerlemesini sağlıyordu. Ve filozoflar, bu meyanda da Descartes, bütün tabiat fenomenlerinin, cisimlerin mekanik hareketleriyle açıklandığı görüşüne vardılar. Böylece tanrısal idrakin, kavrayışın yerini, sert, kesin bir *mekanik* determinizm, işleyişi durdurulamıyan bir dişli çarklar sistemi aldı.

Çeşitli dinî idealizm şekillerine nispetle son derece büyük bir ilerleme demek olan 18 inci yüzyıl materyalizminin, tabiat fenomenlerini açıklama tarzı işte budur. Bununla birlikte, bizzat bilimlerin gelişmesinin kendine has yanları sebebiyle, bu meteryalizm eksik bir materyalizmdi. Bir kere, mekanik o gün için, hareketin maddeye «ta başlangıçta» dışarıdan verilmiş olduğu kanaatini uyandırabilecek bir gelişme seviyesindeydi; ve, bu durum da, dinî idealizmin, mütecaviz şekliyle bir geri dönüşüne kapıyı açık bırakıyordu. Ama ne de olsa, Diderot gibi en zorlu düşünürler, hareketin maddede mündemiç bir özellik olduğu görüşünü parlak bir şekilde savundular.

Burada, tarihî bir durumu göz önünde tutmamız gerekir. Şöyle ki, o tarihte, henüz, ancak basit yer değiştirme olayının kanunları biliniyordu. Maddenin hareketinin öbür şekillerine ait kanunlar henüz ortaya konmuş değildi. Yani, kimya, termodinamik, biyoloji gibi bilimler ya henüz meydana gelmemişti yahut da bu bilimlerin incelediği bütün fenomenlerin mekanik sebeplerle izahına çalışılıyordu. O devrin materyalizmine «mekanist materyalizm» adının verilmiş olması da bundan dolayıdır. Maddenin hareketinin değişik şekillerinin henüz bilinmemesi dolayısıyle, fenomenlerin izahında yanlış yolda yürünüyordu. Bu, Engels'in de belirttiği gibi, premarksist materyalizme has başlıca dar görüşlülüklerden birini teşkil ediyordu.

Bundan dolayıdır ki, bu materyalizm, maddenin hareketinin hayat, düşünce gibi üst şekillerinin tatmin edici bir izahını yapmayı başaramıyordu. Meselâ, kartezyenler, hayvanların bir ruha sahip olmadıkları görüşündeydiler, ve bundan dolayı, hayvanların makinaya benzetilebileceği sonucunu çıkarıyorlardı. Dolayısıyle de, insanlar örnek alınarak, insanlara benziyen robotlar imal edilmeğe başlandı. Ama, şurası muhakkaktır ki, yer değiştirme hareketleri bir yana bırakılacak olursa, ne derece mükemmel olursa olsun hiçbir makina canlı organizmanın eşi olamaz. Meselâ, Fransız Vaucanson'un imal ettiği ördek, denildiği gibi bütün hayatî fonksiyonları yerine getirebildiğini kabul etsek bile, bu fonksiyondan hiç değilse bir tanesini, üreme fonksiyonunu başaramıyordu. Görüyoruz ki, mekanist materyalizm realiteyi sakatlar. Çünkü, aslında, insanı tabiatın, madde üzerinde hiçbir etkisi olmıyan iktidarsız, dolayısıyle hürriyetsiz, pasif bir ürünü durumuna sokar.

İdealizm, materyalizme yaptığı saldırılarda çok kere mekanist materyalizmi ele almak suretiyle maksadına ulaşır. Çünkü, realitenin mekanist materyalizm tarafından sakatlanmış olan veçhelerini hiçbir güçlükle karşılaşmadan göz önüne serer. Materyalizmin insanı bir makina derekesine düşürdüğü, bir robot olarak gördüğü yolundaki sık sık tekrarlanan o mahut sözlerin kaynağı budur.

Maddenin hareketinin ısı, elektrik, mıknatıslaşma, kimyevî prosesüsler gibi şekillerinin incelenmesine sıra geldiğinde, idealizm burada da kendini yenik saymadı. Her zaman olduğu gibi, yine, maddenin hareketsiz oluğu görüşünü esas alarak, Tanrının maddeyi elektrik gücü, manyetik güç, kimyevî bileşim gücü kabilinden güçlerle; hayat prensipi yani ruhanî prensiple donatmış olduğunu, ve maddenin bu güçleri yaratmaya muktedir olmadığını ilân etti. Bu görüş, daha birçoklarının yanı sıra İngiliz fizikçisi Joule'ün görüşüydü.

Bu fenomenlerin tatmin edici bir izahını; burada, maddenin hareketinin spesifik şekillerinin söz konusu olduğunu; maddenin sadece mekanik harekete değil, aynı zamanda gerçek kalitatif transformasyonlara muktedir bulunduğunu; kısaca söylemek gerekirse, maddenin bizzat şeylerde mündemiç tezatların varlığına dayanan bir iç dinamizme, bir etkinliğe, bir yaratıcı güce sahip olduğunu göstermek suretiyle yalnızca diyalektik materyalizm yapabilmiştir.

Diyalektiği incelerken, maddenin hareketinin, bilimler tarafından doğrulanmış olan bu diyalektik telâkkisini belirtmiştik. Stalin de, işte bunun içindir ki, bu kitabın 171. ci sayfasına aldığımız sözlerinde, evrenin çeşitli fenomenlerinin maddîliğinin, ancak kanunları diyalektik metod tarafından konduğu takdirde mümkün olabileceğini belirtmektedir. Aksi halde, her bilim idealist izahlara açık kapı bırakmış olur.

Tabiatın diyalektiğini tam bir açıklıkla görmeyi ve mekanist materyalizmi kesin olarak geride bırakmayı sağlamak suretiyle, diyalektik materyalizmin meydana gelmesine yol açmış olan büyük bilimsel keşifler üç tanedir:

a) Kalitatif değişiklik hakkında bir fikir sahibi olmayı ve çeşitli fizikî güçleri hareket halindeki maddenin çeşitli tezahürleri olarak görmeyi sağlıyan *enerjinin transformasyonunun* keşfi.

b) Canlı organizmaların meydana gelişinin sırrını çözerek, kimyaden biyolojiye geçişin aydınlığa kavuşmasını ve canlı varlıkların gelişmesinin anlaşılmasını sağlıyan *canlı hücre*'nin keşfi fenomeni.

c) Metafizik tarafından çeşitli türler arasına, insanla tabiat arasına konmuş olan bölmelerin yıkılmasına yol açan *canlı türlerin tekâmülü*'nün ve insan toplumları dahil olmak üzere bütün evreni bir tabiî prosesüs, tarihî gelişme içinde yol alan madde şeklinde gösteren *tekâmül* teorisinin keşfi.

Tabiatiyle, bu keşiflerin taşıdığı büyük önemi görebilmek için, diyalektik metoda tam anlamıyla vakıf olmaya, Marx ve Engels'in dehâsına ihtiyaç vardı.

Böylece görülüyor ki, hayat gibi, düşünce gibi üst fenomenlerin gerçekten tabiî bir izahını, bu fenomenlerin spesifik karakterine halel getirmeden ve «hayat prensipi» gibi, «ruhânî prensip» gibi herhangi bir prensipe başvurmadan yapabilen yalnız diyalektik materyalizmdir. Diyalektik materyalizmin bu izahı ne gibi delillere dayanmaktadır, ayrıntıları nelerdir? Sorunun cevabını vermek elbette bilimin işidir. İleriye doğru gidişine diyalektik materyalizmin ışık tuttuğu bilimin, yani Miçurin'lerin, Lissenko'ların, Olga Lepşinsak'ların, Seçenov'ların, Pavlov'ların ve onların yetiştirmelerinin işi...

Diyalektik materyalizm, bilimin gücüne güven besler. İdealizm ise, tersine, hemen hazır bir cevap vermek zorundaymış gibi, bilimin güçsüzlüğünü ilân etmeye can atar. Bilimin karşılaştığı meselelere onun derhal bir cevap buluvermesini ancak budalalar istiyebilir. Bilimin, her yerde ve her zaman geçerli bir maymuncuğu yoktur. İdealizmin ise bir maymuncuğu vardır; bu maymuncuk ruh (Esprit) tur. Ama bu ruh sözü, cahilliği örtmeye yarıyan bir sözden başka bir şey değildir. Ruh, maddenin belirli bir ândaki bilinen özelliklerinden hiçbirini tarif etmediğine göre, maddenin henüz bilinmiyen özelliklerinin hepsini açıklamaya elverir. Yani, idealist, kısaca «bilemediğimi ruha atfederim, olur biter» diye düşünür.

Zaten, materyalizmin iki bin yıldır tekâmül etmemiş olduğunu, hep aynı şeyleri tekrarlayıp durduğunu iddia eden idealist (bu iddianın doğruluk (!) derecesini görmüştük) maddeyi donmuş olarak ve doğmatik bir tarzda görür. Dolayısiyle de, bilimin, maddenin hareketinin yeni bir tezahürünü keşfetmek suretiyle idealist «izahlar»ın sahasını daralttığı her defasında, idealist, «madde» nin yok olduğunu, uçup gittiğini ilân etmeyi ihmal etmez. Oysa, aslında, yok olup giden,

idealistin madde hakkındaki dar, mekanist, metafizik düşünüşünden başka bir şey değildir.

Maddenin, gitgide derinleşip zenginleşen ve belli bir andaki bilgimizin seviyesini belirli bir yaklaşıklıkla ifade eden *bilimsel* nosyonlar ile, bilimsel araştırmalar için sağlam bir temel teşkil eden *felsefî* anlamdaki madde nosyonunu birbirine karıştırmamak gerekir.

Materyalizm —diyor Engels—, her yeni büyük keşifle birlikte, yeni bir görünüş almak zorundadır.

Biz de Engels'le birlikte, «hareket, maddenin var olma şeklidir», deyip, canlılık kaynağının, «otodinamizm» in bizzat maddenin içinde bulunduğunu söyliyerek işi bir sonuca bağlıyalım.

Tabiatın materyalist anlayışı, sadece, tabiatın hiçbir yabancı ekleme olmaksızın, olduğu gibi, yalın bir tarzda kavranılmasından başka bir şey değildir (1).

4. TABİÎ ZARURET

Maddenin «otodinamizm» i kavramını daha doğru olarak anlamak için bazı yeni açıklamalar yapmak yerinde olur. Gerçekten de, bu otodinamizm, belirli şekilleri olan yeni tabiî varlıkların ortaya çıkması sonucunu doğurmuş olur ki, bu da, idealizmin yeni bir saldırısına vesile verir.

Meselâ, su billûrlarının (veya billûrlaşan herhangi bir cismin) her zaman belirli bir şekil almasını nasıl açıklamalı? Nasıl oluyor da, her iki hayvanın şekilleri yumurtaların içinde henüz mevcut olmadığı halde, tavuk yumurtası civciv, ördek yumurtası da ördek veriyor? Gerçekten de, bu ikisi ara-

(1) ENGELS: **Etudes philosophiques,** s. 68, Editions Sociales.

sındaki fark bir şekil farkı olmayıp, maddeden ileri gelen bir farktır. Görüldüğü gibi, bu genel bir sorudur; bilimlerin, şekilleri inceledikleri için *morfoloji* adın alan bütün dallarında bu soruyla karşılaşılır: coğrafî şekiller, billûr şekilleri, bitki şekilleri, hayvanlar, gramatikal şekiller, hattâ, hayvanların «içgüdü» dediğimiz hareket ve davranış şekilleri.

Bu sorulara idealizm bir cevap kotarır. İdealizme göre, gerçi tabiî objenin şeklini «gerçekleştiren» maddedir, ama bu tabiî objenin kendisi «gerçekleştirme» den önce vardır. Tabiî varlığın gelişmesine kumanda eden şekildir. Şekil, gelişmenin bir çeşit *kaderi*'dir. Tabiat, daha önceden var olan bir *plân*'a uyar. Tıpkı bunun gibi tekâmül de önceden *oryante* edilmiştir; organizmanın bugünkü hayat şartları tarafından değil, varılacak bir gaye tarafından oryante edilmiştir. Keza, içgüdü, hayvanların kör bir «niyeti» nin tezahürüdür. Kısaca söylemek gerekirse, tabiat şu veya bu şekil altında, kendisinde bir «zekâ» nın varlığını ifşa eder. Gerçekten de, «şekil», «plân», «gaye» maddenin henüz bitmemiş gelişmesinden önce mevcut iseler, o takdirde bunların bulunduğu yer neresi olabilir? Tabiatiyle, ancak, onları idrak eden üstün bir zekâda. Bu doktrin finalite (gayelilik) doktrinidir. Görüyoruz ki, *finalite*, dünyayı bir fikrin (idée) tecessümü olarak gören idealizmin bir sonucudur.

Diyalektik materyalizmin bu soruya cevabı, idealizmin bu cevabından tamamıyle başkadır (şunu da belirtelim ki, mekanist materyalizm, bu soruya cevap vermekten âcizdir, ve bu yüzden meydanı «finalite» ye bırakır). Diyalektik materyalizme göre, maddenin şekli, maddenin halihazır *muhteva*'sı tarafından, yani, «fenomenlerin karşılıklı bağlılıkları ve şartlanmaları», maddenin halihazır durumuyla, maddede çevrenin şartlarına çözülmez bir şekilde bağlı olarak gelişen tezatlar tarafından tayin edilir. Bunun en iyi ispatı, belli bir form'un gelişmesine müdahale imkânının mevcut olmasıdır.

Biyolojistler, şekil ile muhteva arasındaki bağlılığı tecrübî olarak ispatlamışlardır. Gelişme halindeki yumurtanın küçük bir kısmı, yumurtanın başka bir yerine götürülecek olursa, o yumurtadan çıkacak olan civcivin normal olarak bulunmaması gereken bir yerinde meselâ bir ayak teşekkül ettiği görülecektir. Böylece de, sunî bir hilkat garibesi ortaya çıkarılmış olur. Halbuki, bu müdahale yapıldığı sırada, yumurtanın maddesinin çeşitli kısımları arasında, ancak, *kimyevî* özellikler bakımından, yani o kısımlarda toplanmış olan maddelerin mahiyeti bakımından bir fark vardır. Ve yumurtanın kimyevî bakımdan incelenen muhtevası da, dış şartların (meselâ ısının) etkisi altında ve o muhtevanın iç tezatlarına bağlı olarak kendini ayırt ettirir. Demek oluyor ki, hayvanın bedeninin şeklini tayin eden şey, son tahlilde, çeşitli hayvan türlerine ait yumurtaların maddesinin biyoşimik mahiyetidir. Şu halde, muhteva'nın gelişmesi şekil'in gelişmesinden öncedir. *Önceden tayin edilmiş* «ideal», önceden tayin edilmiş «bizatihi şekil» diye bir şey yoktur. Esasen, şayet böyle bir şey olsaydı, o zaman bir türü meydana getiren bütün örneklerin, aralarında hiçbir fark olmamak üzere, hep birbirinin aynı olmaları gerekirdi.

Diyalektik materyalizme göre, belirli bir muhteva olmadan şekil, belirli bir şekil olmadan belirli bir muhteva var olamaz.

Şekil olmadan muhtevanın var olamıyacağını söylemek, muhtevanın şekil tarafından tayin edildiği anlamına asla gelmez. Esasında, şekil'i tayin eden muhtevadır. Bu, şekil'in önceden var olduğu anlamına gelmeyip, değişken olduğu, muhtevada ortaya çıkan değişikliklerin sonucunda onun da değiştiği anlamına gelir. Çevre şartlarında vukua gelen değişiklikler önce muhtevanın değişmesine sebep olur. Şekil, bundan sonra, ve muhtevanın gelişmesine, yani muhtevanın iç tezatlarına tâbi olarak değişir. Dolayısıyle, bu demektir ki, şekil,

gelişmeden önce var olması şöyle dursun, muhtevayı, hem de belirli bir gecikmeyle yansıtır.

Sonuç: şekil, muhtevadan sonra gelir.

gelişme müddeti içinde, muhteva şekilden önce gelir, şekil muhtevaya nispetle bir gecikme gösterir... Şekil olmadan muhteva olması imkânsızdır. Bununla beraber, şu veya bu şekil, muhtevaya nispetle gösterdiği gecikme dolayısıyle, muhtevaya, hiçbir zaman tam olarak *tekabül etmez; ve bu sebeple, yeni muhteva bir ân için eski şekil altında görünmek zorundadır ki, bu da ikisi arasında [yeni muhteva ile eski şekil arasında] bir çatışmaya yol açar* (1).

Yeni şekil'in, «kendisine yeni bir şekil (kalıp) arayan ve o şekle yönelen» gelişme halindeki muhtevanın baskısıyle, her durumda, tabiatın her sahasında gün ışığına çıkması nasıl olur? Elbetteki buna cevep verecek olan yine bilimlerdir. Diyalektik materyalizmin ışığı altında, bilimler... Kesin olan nokta, şekil'in muhtevaya nispetle gösterdiği gecikmenin, tabiatta, kaçınılmaz bir tarzda, «tutarsızlıklar» a yol açtığıdır. Yani tabiat, *ahenkli* olmak şöyle dursun, tersine, *tezatlarla,* eksikliklerle doludur.

Görüldüğü gibi, diyalektik materyalizm, idealist «finalite» teorisini kökünden yıkar. Keza, çeşitli fenomenlerin birbirleri üzerindeki aksiyonunu basit bir mekanizma olarak, katı cisimlerden yapılmış olup, hareketleri hiç değişmiyen bir dişli çark sistemi olarak gören mekanist materyalizmi de reddeder.

Marksist materyalizm, bilimler için verimli bir doktrin sağlar: bilimin keşfettiği kanunlar, diyalektik metodla kurduğu bağlar, keyfî kanunlar, keyfî bağlar olmayıp, hareket halindeki maddenin zarurî kanunlarıdır.

---

(1) STALİN: **Anarchisme ou socialisme?**

Materyalist bilim, fenomenlerin ardarda gelişini kaydetmekle yetinen, ve her gün, ertesi gün güneşin doğmıyabileceği endişesi içinde bulunan ampiristlerin hissettikleri tedirginliğe yabancıdır.

Materyalist bilim, meydana geleceği önceden bilinen fenomenin meydana gelmemesinin «belirli şartlar içinde» imkânsız olduğu; çünkü tabiatın kendi kendisine sadakatsizlik etmiyeceği, tabiatın «bir tek ve bölünmez» olduğu görüşünden hareket eder.

Materyalist bilim, bilimsel kanunların maddenin objektif bir özelliğini yansıttığı; belirli bir «gelişme» içinde, belirli şartlar altında belirli bir fenomenin kaçınılmaz olduğu görüşünü ifade eder.

Engels, gerekli şartlar bir araya gelmişse, herhangi bir gezegenin üzerinde hayatın meydana gelmesinin, ve gerekli şartlar bir araya geldiği ânda, türlerin tekâmülünün prosesüsü içinde, bir başka gezegende veya bir başka zamanda insan türünün ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğunu önemle belirtmiştir.

«Tabiî zaruret», «evrenin birliği», «maddenin kanunlarının evrenselliği» sözlerinden anlaşılması gereken işte budur.

Bundan sonuç olarak şu çıkar: tabiatın veya toplumun kanunlarını yaratmak mümkün olmadığı gibi, bu kanunları yok etmek, geçerlikten kaldırmak da mümkün değildir. Bunlar, ancak ve sadece, keşfedilebilirler.

Bu kanunlar keşfedilebilir, bilinebilir, incelenebilir, davranışlarda hesaba katılabilir, ama değiştirilemezler ve geçerlikten kaldırılamazlar. Hele yeni bilim kanunları meydana getirmek veya yaratmak büsbütün ve hiç mümkün değildir (1).

---

(1) STALİN: **Les probèm economiques du socialisme en U.R.S.S.**, s. 94.

Demek ki, yalnız diyalektik materyalizm, toplumun ve tabiatın fenomenlerinin bilimsel olarak önceden bilinmesine elverişli teorik bir temel sağlıyabilir. Diyalektik materyalizm, realitenin bilimsel bir tarzda bilinmesi temeline dayanılarak girişilen bir aksiyonun sonucu hakkındaki şüpheyi temelden bertaraf eder. Yani, insana, ona en küçük bir şüpheye yer bırakmıyan davranış imkânını vermek suretiyle, hem azamî kesinlik, hem de azamî hürriyet sağlar.

5. MARKSİZM VE DİN

Şimdiye kadar gördüklerimiz, *objektif idealizm*'in en yaygın şekli olan dinî şeklinin herhangi bir dayanaktan yoksun olduğunu anlamaya yeterlidir.

Hep biliriz ki, meselâ hıristiyanlık, dünyayı izah edebilmek için, sonsuz ve ebedî bir ruhun, bir Yaradan'ın varlığını zarurî sayar. Şimdi bu zaruretin neye dayandığını görelim:

a) İdealizme göre, madde pasif ve hareketsizdir: şu halde, hareketin ona ruh tarafından verilmiş olması gerekir.

b) İdealizme göre, madde kendi kendinde herhangi bir tabiî zarurete, herhangi bir birliğe (unité) sahip değildir: şu halde maddenin kanunlarının, bir ruh tarafından sabit ve değişmez kanunlar olarak muhafaza edilmeleri gerekir.

c) İdealizme göre, madde hiçbir zaman, gelişmenin tarihî prosesüsüne bağlanmış değildir: şu halde, dünyanın bir başlangıcı olmuştur ve bir sonu olacaktır; dolayısıyle, dünyanın ezelî ve ebedî bir varlık tarafından yaratılmış olması gerekir.

Materyalizme göre ise, idealizmin aksine olarak, zarurî bir iç gelişme halindeki madde anlayışı, tabiî olarak, evrenin ebedî ve sonsuz olduğu anlayışına, maddenin yaratılmış olmadığı gibi, yok edilebilir olmadığı görüşüne yol açar.

Daha Diderot bile, maddenin sonsuzlukla izahı yerine, bu sonsuzluğun anlaşılmaz bir şey olduğu gerekçesiyle, birinci-

sinden daha da anlaşılmaz bir sonsuzluğa dayanan bir izahın konulmasına taraftar değildi.

Diderot'dan bu yana yapılan bilimsel keşifler, kreasyonizmin (créationnisme, yaratışcılık) pozisyonunu büsbütün savunulamaz kıldı. 18 inci yüzyıldan bu yana, Alman filozof Kant, güneş sisteminin tekâmülü hakkındaki ünlü faraziyesini formüle ediyordu. Bilimsel sahada Kant'ın faraziyesini benimsemiş olan Fransız bilgini Laplace da, güneş sisteminin bu izahında Tanrıya rastlamamış olduğundan yakınan Napoléon'a sükûnetle şu cevabı veriyordu: «Haşmetmeap, böyle bir faraziyeye ihtiyaç duymadım.» İngiliz bilgininin yeryuvarlağının tekâmülüyle ilgili keşfi, Fransız bilgini Lamarck'ın ve özellikle de Darwin'in canlı türlerin tekâmülüyle ilgili keşifleri ise tekâmül hakkındaki genel teorinin tam olarak kurulmasına, ve evrenin tarihî telâkkisinden yoksunluktan muztarip eski materyalizmin artık pek gerilerde kalmasına yol açtı. Evrenin tarihî telâkkisinden yoksunluk, eski materyalizme has dargörüşlülüklerden ikincisini teşkil ediyordu.

Ve nihayet, Marx ile Engels'in, toplumların bilimi konusundaki keşifleri de, bu derin tarihî anlayışı sosyal hayatın bütün fenomenlerine yaymak suretiyle, insan toplumunu tabiî tarihin bir proresüsü olarak etüd etmeyi bilmiyen eski materyalizme has üçüncü dargörüşlülüğe son verdiler.

Demek oluyor ki, Herakleitos'un:

bir tek olan ve herhangi bir Tanrı veya kimse tarafından yaratılmamış bulunan; belirli kanunlara göre yanıp sönerek daima parlamış ve parlıyacak olan dünya,

görüşü, Lenin'in dediği gibi,

diyalektik materyalizmin prensiplerinin mükemmel bir açıklamasını (1).

ortaya koyar.

(1) LENİN: **Cahiers philosophiques.**

Diyalektik materyalizmin ortaya çıkışı, din ve teoloji hakkında yapılmış olan tenkidi derin bir şekilde değişikliğe uğrattı. Bundan önce, rasyonalist filozoflar, hıristiyanlığın Tanrısını hedef alan tenkitlerini, bu tanrı kavramının yol açtığı tutarsızlıkları göstererek geliştirmekteydiler: saf akıl maddeyi nasıl meydana getirebilirdi? Zamandan, oluştan, değişmeden münezzeh, hareketsiz bir ebedîliğin derinliklerinde değişmez bir varlık olan Tanrı, zamanın belli bir ânında dünyayı nasıl yaratmış olabilirdi? Sonsuzca «iyi» bir varlık, nasıl olup da, canavarları, zararlı hayvanları, yer sarsıntılarını ve Apokalpsin üç atlısı tarafından temsil edilen kötülükleri, yani savaşı, kıtlığı ve salgınları yaratabilmiştir? Her şeye kâdir olan Tanrı, iki kere ikiyi beş, doğruyu yanlış yapamaz mıydı? Yapamıyor olmasına rağmen, kâdiri mutlak mıydı? Son derece mükemmel idiyse, adaletsizliği cezasız bırakabilir miydi? Sonsuzca «iyi» ise, kötülükleri bağışlayıcı, dolayısıyle adaletsiz olabilir miydi?, vs., vs...

Kısacası, rasyonalist tenkit, Tanrı kavramının ister istemez tazammun ettiği bütün imkânsızlıkları, bütün tezatları, teolojinin işin sonunda kabul ettiği ve bu yüzden yaratıkların nüfuz edemiyeceği Tanrısal sırrı, Âdemin şahsında insanlığın işlemiş olduğu sözde ilk günah uydurmasını gözler önüne serdi.

Rasyonalist idealist filozoflar, işte böylece, hıristiyanların Tanrı kavramını yeniden gözden geçirme işine giriştiler; Tanrı hakkında önceki anlayışlar inandırıcı olmaktan çıktıkça, onların yerine inanılması birbirinden imkânsız yeni anlayışlar öne sürmeğe başladılar.

Marksizm öncesi materyalitslere gelince, onlar da, daha önce rasyonalist filozoflar tarafından belirtilmiş olan bütün bu güçlüklerin üzerinde ısrarla durdular: hayatın ve düşüncenin izahı, dünyanın oluşunun izahı, tabiatın tezatlarının izahı ve insanlığa mal oldukları hastalık, ölüm, kıtlık, savaş gibi bütün kötülükleriyle birlikte sosyal fenomenlerin izahı.

Diyalektik materyalizm bütün bu güçlükleri ortadan kaldırdı. Bundan önce, diyalektikçi olmıyan rasyonalistler tarafından zaten sarsılmış olan Tanrı kavramı diyalektikçiler tarafından bütün muhtevasından boşaltılmış oldu. Marksist olmıyan vülger ateizmin ortaya sürdüğü Tanrının var olduğu veya var olmadığı meselesi bütün muhtevasını kaybedip, Laplace'ın dediği gibi, Tanrı lüzumsuz bir faraziye haline geldi. Artık, Tanrının varlığı meselesi, yerini «insanların kafasında Tanrı fikrinin varlığı» meselesine bırakmıştı. Objektif idealizm bu iki meseleyi birbirine karıştırır.

Tanrı fikrinin, dinî duyguların ve dinin varlığı bir vakıadır, ve bu vakıa elbette bir izahı gerektirir. İnsanın, aynı zamanda, hem tabiî, hem tabiat üstü, hem ölümlü, hem ölümsüz, hem bu dünyada, hem de öbür dünyada yaşıyan, bir «tanrısal» varlık olması bir yana, aslında şöyle söylemek lâzımdır: gerek Tanrı, gerekse din birer beşerî fenomendirler. İnsan Tanrının ürünü değil, Tanrı insanın ürünüdür...

Daha Voltaire bile, dinlerden bahsederken şöyle diyordu: «Şayet insanı Tanrı yaratmışsa, insan da ona bunun karşılığını pekâlâ vermiştir». Alman materyalisti Feuerbach, din fenomeninin tenkidine bu yeni açıdan girişmişti. Ama, kesin bir izahın prensiplerini getiren marksizm olmuştur. Bu prensipler şunlardır:

1) Dinin, felsefî, ahlâkî anlayışlar, dua ve kurban gibi «ruhanileştirilmiş» sihirli mistik uygulamalar ihtiva eden en yüksek şekilleri kadar, alt şekilleri, yani büyücülük tarzındaki ibadetler, tabiî ve sosyal fenamenlerin ilkel idealist izahı da, duygu ve düşünce plânında, beşerî pratiğin gerçek bir verisini; şüphesiz, insanlığın başlangıçta pek büyük olan nispî güçsüzlüğünü: ne anlaşılmış, ne de hükmedilebilmiş olan tabiat karşısındaki güçsüzlüğünü, üretimin zayıf gelişmesine bağlı olan güçsüzlüğü, ne anlaşılmış, ne de hükmedilebilmiş olan sosyal fenomenler karşısındaki güçsüzlüğü, sınıf baskı-

sına, perspektif yokluğuna, sosyal şuur zayıflığına bağlı olan güçsüzlüğü ifade eder, dile getirir ve yansıtırlar.

Dinî uygulamaların, «iş hususu da dahil olmak üzere», iyi sonuç, başarı, rakibe üstünlük, ebedî mutluluk, vs... sağlar diye kabul edildiğini herkes bilir. Demek oluyor ki, din, insan için, gayelerine erişmenin bir aracı olarak, hem mutsuzluğun sebeplerinin bilinmemesine, hem de belirsiz bir mutluluk özlemine bağlı bir uygulama olarak ortaya çıkmaktadır.

Şu var ki, din, pratiğin verilerini yansıtır ama, bunları, ters bir şekilde, yani objektif verilere göre değil de, sübjektif verilere göre, yani bilgisizliğe duçar olmuş insanın kale alınmamış arzuları, gördüğü düşler şeklinde yansıtır. Meselâ, Tanrı en yüce kurtarıcı, mükemmellerin en mükemmeli haline gelir. Daha önce belirtmiş olduğumuz ve bizzat Tanrı kavramında mevcut «tezatlar», insanın kendi kafasında yarattığı «mutlak mükemmellik», «mutlak bilgi», «sonsuz mutluluk» gibi fantastik ve metafizik fikirlerden başka bir şey ifade etmezler. İnsan, gerçek dünyanın tezatlarını, bilgisizliği içinde idrak ettiği fantastik arzuları *tersine* çevirerek Tanrı kavramına bağlar. Tanrı kavramı, metafizik, mutlak ve çözülmez olan bu tezatların, tek bir demet halinde özetlenmesinden, biriktirilmesinden, yoğunlaştırılmasından başka bir şey değildir.

Böylece, görülüyor ki, din, realitedeki tezatları yansıtan, ama tersine çevirerek değil, doğru, aslına sadık bir şekilde, yabancı, fantastik eklemeler yapmaksızın yansıtan diyalektik materyalist bilimin tam tersidir. Engels'in dediği gibi:

Dinin kökleri, insanlığın vahşet devrindeki dar ve bilgisiz anlayışlardadır (1).

---

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu**, SOSYAL YAYINLAR.

2) Dini incelemek için, bu arada, ikinci bir vakıayı da hesaba katmak gerekir; çünkü, din, bilgisizlikten doğduğu ölçüde, bilimsel izahların yerine hayalî izahlar koyar; gerçeği maskelemesine, fenomenlerin objektif izahının örtbas edilmesine yardım eder; böylece de, hülyasına bağlı olan, bu hülyadan ayrılmak istemiyen din adamı esas olarak, bilime, bu şeytan işine düşman kesilir. Bu özelliğin, bundan önceki derste gördüğümüz gibi, sömürmeyi sömürülen sınıfların gözünden saklamakta menfaati olan sömürücü sınıflarca sonuna kadar kullanılmaması imkânsızdı. Sömürücü sınıflar, baskılarını sürdürebilmek için, halk kitlelerinin pasif ve hareketsiz kalmalarına, boyun eğmelerine, mutsuzluğun mukadder bir şey olduğu inancını beslemelerine muhtaçtırlar. Bunun için, aynı zamanda, halk kitlelerinin mutluluk özlemlerinin de öbür dünyaya çevrilmesi gerekir: cennet tesellisi, sömürülen sınıflara, yeryüzündeki fedakârlıklarının bir mükâfatı olarak sunulur. Ve işte böylece, ilk olarak Antik çağ'da ezici bir kader olarak tasarlanmış olan ruhun ölümsüzlüğü inancı, öbür dünyada kurtuluş umudu haline dönüştü.

Demek oluyor ki, din, en eski zamanlardan beri, yönetici aydın sınıfların kendileri, halk kitleleri üzerinde etkisini ilânihaye sürdürdükleri mistifikasyonların bir tekine bile artık inanmadıkları halde, «kurulu düzenin muhafazası» için ideolojik kuvvet, veya Marx'ın deyimiyle «halkın afyonu» olarak kullanılmıştır. Eski Mısırın rahipleri bile, putları hareket ettirerek mucizeler «imal ediyor»lar, Romalılar, iki rahibin, [yaptıkları işin bir aldatmacadan ibaret olduğunu bildikleri için] birbirlerinin yüzüne gülmeden bakamıyacaklarından emin olduklarını söylüyorlar ve Çiçeron dinin, ancak kadınlar ve köleler için olduğunu öne sürüyordu. Fransa'da İhtilâlden önceki rejimin feodal gericileri, bilimin ilerlemesini yavaşlatmak için dinden yararlanmışlardı: tıbbî araştırmaları, cerrahîyi, hastalıklara karşı insanlara aşı yapılmasını yasaklattılar, kâinatın merkezinin dünya olmadığını ileri sürdü-

ğü için Galile'yi mahkûm ettirdiler. Hattâ 20 nci yüzyılda bile, Çarlık Rusyasında, Miçurin, mukaddesata karşı geldiği iddiasiyle Çarlık polisine ihbar edildi!

18 inci yüzyıl Fransız materyalizmi tarafından dine esaslı darbeler indirilmiştir. Buna rağmen, din, Fransa'da, İhtilâl sonrasında ve bütün 19 uncu yüzyıl boyunca, ama bu devre içinde, özellikle: 1 inci İmparatorluğun düşüşünden sonra, 1848 haziran olayları sonrasında, Paris Komünü sonrasında ve Vichy hükümeti zamanında bir sıra gerici politik tedbirlerle ihya edildi. Bir takım sözde mucizeler sahneye koymak, kolonyalizmin kullandığı usullerden biri olmuştur.

Teorik plânda, felsefî muhteva itibariyle kesin bir yenilgiye uğramış olmasına rağmen, dinden politika sahasında yararlanılması, 1789 İhtilâlinin çağdaşı olan Kant'ta en mükemmel şekliyle görülür. Kant'a göre, Tanrının varlığı ispat edilemez. Bununla beraber, Tanrının varlığını kabul etmek lüzumlu bir şeydir. Çünkü Tanrı fikri olmasaydı, o takdirde, her şey mubah olurdu; ortada, kanunları karşısında insanlara boyun eğdiren, adalet dağıtan bir büyük kuvvet, bir gökyüzü jandarması bulunmazdı; mükâfat ve ceza verilmesi sağlanmaz, doğru ve namuslu insanlar cesaretlerini yitirir, kötüler cüret bulurdu; kısaca söylemek gerekirse, burjuva düzeni tehlikeye düşerdi. Demek oluyor ki, Tanrı, doğrudan doğruya bir karşı-inkılâp silâhıdır. Varlığından teorik olarak emin olmak bile gerekmez; onun varlığını pratik bakımdan, fayda bakımından (utilitairement) kabul etmek yeter. Burjuvazinin din konusundaki değişmez uygulaması da bu değil midir? Tabiatıyle, aynı zamanda, dinî idealizmin fiyaskosunun da en güzel delili!..

Sosyalizmin tarihî zaferi, gerici sınıfların tahakkümüne son verir. Böylelikle de, din, bu sınıfların hizmetindeki ideolojik bir silâh olarak sosyal temelini, sosyal dayanağını yitirir. Bununla beraber, insanların şuurunda, bir kalıntı olarak

daha bir müddet yaşamaya devam eder. Böylece, sosyalist düzende, bilimle din arasında, yani bilgiyle bilgisizlik arasında, teorik bir mücadele devam eder. Bilgi mücadeleyle ilerlediğine göre, bu mücadele de bilginin bir prosesüsüdür. Sosyalist bir düzende, vicdan hürriyeti prensipinin muhtevası işte budur.

6. SONUÇ

Dünyanın maddîliği konusundaki bu dersten şu fikir çıkar: günümüzde yalnızca diyalektik materyalizm inkılâpçıdır. «Tanrı» veya «ruh» kavramı, insanlığın geçmişteki sınırlı bilgisizliklerinin sembolü, boş bir kavramdan başka bir şey değilse, şu halde hiçbir yüce kurtarıcı yoktur.

İnsan ancak kendisinden, kendisinin yeryüzündeki hayatından bir şey bekliyebilir; insana, dünyayı, «olduğu gibi», ters olarak değil de doğru olarak, baş aşağı değil de, ayakları yerde olarak görmeyi öğreten de diyalektik materyalizmdir.

Diyalektik materyalizm, insanı ezmek şöyle dursun, ona *kader, mukadderat* diye bir şey olmadığını ve realitenin bilimsel bilgisiyle bizzat kendi durumunu değiştirebileceğini, yeni bir yaşayışa kavuşabileceğini, hayatın mutluluğunu tanıyabileceğini açıklar.

Kadim Yunan'lı materyalist Epikuros'un öğrettiği gibi, materyalizm yüzyıllardır Tanrı öfkesinden duyduğu taassuplu korkuyla - ve kurulu düzenin bozulmasından öfkelenecek olanlardan duyduğu korkuyla - baskı altında bulunan insan şuurunu hürlüğüne kavuşturur.

Pétain'in dediğinin aksine, kefaret diye bir şey yoktur. Hiçbir şey mukadder değildir. Hiçbir şey «alnımıza yazılı« değildir. Hareket halindeki maddeden başka ebedî olan hiç ama hiçbir şey yoktur. Tıpkı, tıp biliminin hastalıklarla mücadeleyi hastalıkların sebepleriyle mücadele ederek yapması gibi, savaşa karşı mücadele de savaşın sebepleriyle mücadele

etmekle olur. İnsan, savaşa yol açan sebepleri *şüpheye yer bırakmıyacak bir tarzda* ne kadar iyi bilirse, savaş sebepleriyle, dolayısıyle savaşla etkili bir şekilde mücadele yapmak için o kadar iyi donatılmış olur. Demek ki, savaş kaçınılmaz, mukadder bir şey değildir. Diyalektik materyalizm, pasif kalma ve boyun eğme demek değildir, aksiyona çağrı demektir. Diyalektik materyalizm *mümkün*'ü tam olarak bilmeyi ve insanın *fiilî* gücünü ölçmeyi sağlar. Hürriyet de budur, yani cafcaflı bir bildiri değil, iş yapma kudretidir.

KONTROL SORULARI :

1. Objektif idealizmin bugün en yaygın olan şekilleri nelerdir?
2. Dünyanın maddîliği hakkındaki marksist tezi özetleyiniz.
3. Mekanik materyalizmin yetersizliği hangi sebebe dayanıyordu?
4. Premarksist materyalizmin diğer dargörüşlülükleri nelerdir?
5. Bir fenomenin «önlenmezliği» ile «kader» düşüncesini birbirinden nasıl ayırt edersiniz?
6. Din meselesini marksizmin ele alış şekli nedir?
7. Tutarlı bir materyalist, gerek sosyal hayatın gerekse kişisel hayatının olayları karşısında nasıl bir tavır takınır?

ONUNCU DERS

MARKSİST MATERYALİZMİN İKİNCİ ÖZELLİĞİ : MADDE, ŞUURDAN ÖNCEDİR

1. İdealizmin yeni kaçamak yolu
2. Marksist anlayış
   a) Varlığın objektifliği
   b) Şuur varlığın yansısı
3. Düşünce ve beyin
4. Şuurun iki derecesi
5. Sonuç

1. İDEALİZMİN YENİ KAÇAMAK YOLU

Bundan önceki derste, din sahasındaki objektif idealizmin, Rönesans'tan bu yana bilimlerin gösterdikleri gelişme dolayısiyle büyük bir hücuma uğradığını, 18 inci yüzyılda da materyalizmin darbeleri altında ezildiğini belirtmiştik.

İşte o zamandır ki, idealizmin, artık batmakta olan dünya anlayışının yerine geçmek üzere hazırlanıp kotarılmış yeni bir şekli, bugün de birçok filozofların düşünüşünde gördüğümüz bir şekli ortaya çıktı. İdealizmin bu yeni şeklini ortaya atan, İngiliz piskoposu Berkeley'dir. Güdülen amaç, dünyada maddî bir prensipin mevcut olmadığını ispatlamaya çalışarak bilimsel keşiflerin teori alanındaki önemini

ortadan kaldırmaktı. Materyalistleri, dine karşı geldikleri gerekçesiyle, Engizisyon devrinde yapıldığı gibi yakılma cezasına çarptırmak o devirde artık imkânsızlaştığı için de, onları «felsefe sahasında» âciz kafasızlar diye tanıtarak gülünç duruma düşmelerini sağlamak amacıyle, bizzat maddenin varlığının ortadan silinmesine çalışılacaktı. Maddenin bir illüzyondan ibaret olduğu ilân edilmek suretiyle, realiteye dayanan bu felsefenin varlığına son vermeğe uğraşılıyordu. Bundan böyle, artık sadece şuur hakkında felsefe yapılacak, şuurun sınırlarının dışında kalan *felsefe dışı* (non-philosophiques) sayılacaktı.

Zaten, Berkeley, materyalist anlayışı destekliyor saydığı felsefe dışı sebepleri de gizli tutmayıp açıkça şöyle diyordu:

Madde tabiattan bir kere kovuldu mu, kendisiyle birlikte o kadar çok şüpheci ve kâfirce nosyonları; ilâhiyat ve filozoflar için bir nevi göz bağı teşkil etmiş olan ve insanlara bunca faydasız emeğe malolmuş bulunan o kadar çok münakaşaları ve çetrefil meseleleri de götürür ki, ona karşı ileri sürdüğümüz deliller ispata tamamen yeterli görülmeseler bile (ki bence bunlar doğruluğu apaçık delillerdir), hakikat, barış ve din dostlarının bu delillerin yeterli görülmesini arzu etmeleri için bütün sebeplerin mevcut olduğuna inanıyorum (1).

Başka bir yerde de şöyle demektedir:

Şayet bu prensipler doğru sayılıp kabul edilirse, aynı zamanda hem ateizm hem de septisizm tamamiyle yere vurulmuş, karanlık meseleler aydınlatılmış, hemen hemen çözülmez olan güçlükler çözülmüş, ve paradokslardan hoşlanan insanlar genel kanıya getirilmiş olur (2).

---

(1) Lenin tarafından **'Matérialisme et empiriocriticisme'** e alınmış olan metinden. **Materilizm ve ampiriokritisizm,** s. 23, SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

(2) BERKELEY: **Trois dialogues d'Hylas et Philonoüs,** önsöz.

Berkeley, tutulduğu idealist hezeyan halinde, bilimin tekmil keşiflerine, özellikle de, matematikteki «infinitésimal» hesaba veryansın ederek bunların saçma, mantık dışı ve paradoksal olduklarını ilân ediyordu.

Berkeley'in anlayışını incelemek önemlidir, çünkü, burjuva üniversitesinde kabul edilmiş olan, bir materyalistin kaba bir anlayışa sahip olduğu yolundaki kanaatin ve idealist «*filozoflar*»ın bilimlere ve «bilimcilere» karşı duydukları istikrahın kaynağında bu anlayış yatar.

Diderot, Berkeley'in sistemi için

Bu sistem, bütün sistemlerin en saçması olduğu halde, insan düşüncesi ve felsefe için ne ayıptır ki, mücadele edilmesi en güç olan bir sistemdir (1).

derken, Berkeley'in sisteminin gericilik bakımından önemi hususunda yanılmıyordu.

Berkeley, hedefine varmak için nasıl bir oyuna baş vuruyordu? Onun kurduğu idealizmin ne çeşit bir idealizm olduğunu Diderot şöyle anlatıyor:

İdealist denilen filozoflar sadece kendi mevcudiyetlerinin ve kendi içlerinde birbirini takip eden ihsasların şuuruna sahip olduklarından, bunlardan başka hiçbir şeyin varlığını kabul etmezler (2).

Demek oluyor ki, güdülen amaç, şuurumuzun, tasavvurlarımızın, fikirlerimizin dışında hiçbir şeyin mevcut olmadığını «ispatlamaktır». *Dış* realite yoktur; her şey, son tahlilde,

(1) Lenin tarafından aynı esere alınmış olan metinden. **Materyalizm ve Ampiriokritisizm,** s. 30, SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

(2) Lenin tarafından aynı esere alınmış olan metinden. **Materyalizm ve Ampiriokritisizm,** s. 30, SOSYAL YAYINLAR.

zihnin tasavvurlarına, insan zihninin tasavvurlarına irca olunur. Ve şuur, yahut buradaki adıyla «ben» ortadan kaldırılacak olursa bütün realiteler yok olur. Böylece demek oluyor ki, varlık (l'etre), tabiat (la nature), madde şuurun, «benim» şuurumun dışında, ondan bağımsız olarak mevcut olamazlar. İşte bunun içindir ki, idealizmin bu şekline *sübjektif idealizm* adı verilir. Berkeley'i dinleyelim:

Madde bizim zihnimizin dışında var olduğunu düşünerek inandığımız şey değildir. Onları gördüğümüz, onlara dokunduğumuz içindir ki, şeylerin var olduğunu düşünürüz; bize ihsaslar verdikleri içindir ki, şeylerin varlığına inanırız.

Ama ihsaslarımız sadece, zihnimizde mevcut olan fikirlerdir. Demek ki, ihsaslarımız vasıtasıyle idrak ettiğimiz objeler fikirlerden başka bir şey değildirler ve fikirler de zihnimizin dışında var olamazlar (1).

Berkeley şöyle der: «ellerinizi ılık suya daldırın, ve bir elinizin soğuk öbür elinizin de sıcak olduğunu farzedin. Su, sıcak farzettiğiniz elinize soğuk, soğuk farzettiğiniz elinize de sıcak gelmiyecek mi? Buna dayanarak, suyun aynı zamanda hem soğuk hem de sıcak olduğu söylenebilir mi? Bu saçma olmaz mı? Şu halde, gelin siz de benimle beraber, suyun bizatihen, bizden bağımsız olarak var olmadığı sonucunu kabul edin. Kısaca söylemek gerekirse, madde bizim madde hakkındaki fikrimizden ibarettir; yani madde fikirdir!»

Hedefine ulaşmak için, Berkeley'in tuttuğu hokkabazca yol, başvurduğu sofizm açıkça görülüyor: ihsaslarımızın tezatlı ve nispî olmasından, maddenin var olmadığı sonucunu çıkarıyor. Tam da asıl belirtilmesi gereken şeyi belirtmeyi unutuyor: bu deneyde, *ihsaslarım tezatlı olduğu içindir* ki, suyun ılık olduğu sonucuna ulaşırım. Ayın bazı zaman hilâl,

(1) BERKELEY: **Trois dialogues d'Hylas et Philonoüs.**

bazı zaman tepsi şeklinde görünmesinden ayın mevcut olmadığı sonucu değil, *ayı gördüğüm âna göre değişen şartlar altında değişik şekillerde var olduğu* sonucunu çıkarırım. Şayet herhangi bir kimse bana kırmızı bir kumaşı sarı kumaş olarak gördüğünü söylerse, bundan, o kumaşın ikimizin de şuurunda ayrı ayrı var olduğu sonucunu değil, o kimsenin sarılık nevinden bir hastalığa yakalanmış olduğu sonucunu çıkarırım. Bir değneğin su içindeyken çarpık gibi görünmesinden, bu fenomenin yalnız benim şuurumda var olduğu sonucunu değil, tersine, ışık ışınlarının suda kırılmasının objektif ve bana bağlı olmıyan, benden bağımsız bir fenomen olduğu sonucunu çıkarırım.

Berkeley'in sofizmini neye dayandırdığını da bu arada görüyoruz: bu sofizmin dayanağı, fenomenlerin içindeki tezatları ve fenomenler arasındaki karşılıklı etkiyi dikkate almıyan metafizik muhakeme tarzından başka bir şey değildir. Berkeleye göre, tezat objektif realitede değil, ancak zihinde mevcut olabilir. Dolayısıyle, ona öyle gelmektedir ki, mademki ihsaslar tezatlıdır, o halde ihsasların temsil ettiği obje ancak benim zihnimde mevcuttur; ihsasların temsil ettikleri obje, bir illüzyondan; deniz kızı adı verilen üst kısmı insan alt kısmı balık, hayali yaratık gibi bir hayalden ibaretdir.

Bir mesele kalıyor: şayet madde yoksa, o takdirde, «bizde» her zaman ortaya çıkan bu ihsaslar nereden geliyor? Cevap hazırdır: bunları bize bizzat Tanrı göndermektedir. Piskopos «ihsaslar ülkesi» ndeki gezisinden sonra yine piskoposluğa dönüyor ve Berkeley'in sübjektif idealizmi boğulmak üzere olan köhne idealizme kurtarıcı elini uzatıyor. Böylece «içteki» Tanrıyı kurtarırken, Berkeley, geleneksel, yaratıcı Tanrıyı ve tekmil ideolojiyi kurtardığı umudundadır.

Berkeley'in malûm formüllerinin izahı şudur: «var olmak, idrak edilmiş olmak veya idrak etmektir». Ama, madem ki, benden başka insanların varlığını zihnimin ihsaslarla

meydana gelen tasavvurlarıyle tanıyabiliyorum, şu halde, mantıkî olarak başka insanların da zihnimdeki fikirlerden ibaret olması gerekir. Dolayısıyle, dünyada yalnız benim *şuurum* vardır! Berkeley, «solipsizm» adı verilen bu saçma sonucu kabullenemez. Ama tutarlı olmak istiyorsa, bu sonucu bir yana bırakmasına imkân var mı? Bu arada şunu da belirtmeden geçmiyelim ki, diyalektik materyalizmden farklı olarak, idealizm hiçbir zaman tutarlı olamaz. Tutarlı olamaz, çünkü her zaman, bu saçma sonuca, yani solipsizme varmaktan kaçınır.

Sübjektif idealizm, Berkeley'den sonra ayrıntılarla ilgili hususlarda kendini mükemmelleştirmek, gençleştirmek ve idealist filozofların itibarını yükseltmek amacıyla, gitgide daha karanlıklaşan yeni bir vokabüler bulmaya çabaladı! Ama ortaya çıkan şeylerin hiçbiri yeni değildi.

En modern idealist filozoflar, materyalistlere karşı, Piskopos Berkeley'de bulunamıyacak hiç, ama tam anlamıyle hiç bir delil ileri sürmemişlerdir (1).

Maddeyi ancak maşayla tutan, onu ruhun bir muadili sayan ve üniversitenin baştacı ettiği «şuur ve ruh felsefeleri», Berkeley'vari sübjektif idealizmin hâlâ devam ettiğinin delilidir. Bu felsefe, özellikle Paris Komününden sonra okullarda çılgınca bir rağbet görmüş olan gözde bir felsefedir. Burjuva filozoflar, daha 1848'den itibaren Thiers tarafından ifade edilmiş olan isteğe cevap vererek, bütün imkânlarla, dine itibar kazandırmaya çalışmaktadırlar.

Böylece de, bir Lachelier için, evren, «kendini düşünen bir düşünceye asılı, kendini düşünmeyen bir düşünce» dir. Boutroux içinse, «Tanrı bizzat, yaratıcı aksiyonunu kendi derinliklerimizde, ona yaklaşma çabalarımızın ortasında hissettiği-

(1) LENİN: **Materyalizm ve Ampiriokritisizm,** s. 32, SOSYAL YAYINLAR.

miz varlık» tır. Hamelin için, realite, zihnimiz tarafından inşa edilmiş bir yapının (construction) sonucudur. Bir Duhem için de, bilimsel kavramlar, insan zihni tarafından yaratılmış «semboller» den ibarettir. Bir Brunschicg için, «zihin ancak zihin için cevap verebilir» ve bilimlerin ilerlemesi de, Batıda «şuur» un ilerlemelerine atfedilmektedir. Ve bütün bu kimseler, hiç de böyle önemsenmiyecek küçük baylar değildir. Bunun gibi, «felsefe» bir ayin, bir esrar havasına bürünmekte, «felsefe» kelimesi artık ancak resmî idealizmin anlamdaşı (synonime) olarak kullanılmaktadır. Ve, felsefe kelimesinin yerli yerinde kullanılmasının öyle herkesin harcı olmadığı kanısı uyandırılmaktadır. İdealist ayinin usulünü bilmek gerekir. İdealist delillerin ikna edemediği kimselere cevap vermek amacıyle, «bu gibi kimselerin filozof olmadıklarını» iddia eden «Felsefeye Giriş» adlı kitapların sayısı arttırılır.

Bu felsefî gericiliğin en parlak başarısı Bergson felsefesidir. 1910 - 1914 ve daha sonrasında bir sıra burjuva ideologunun önderi sayılan Bergson'un bu felsefesinden, bundan önceki derste bahsetmek fırsatını bulmuştuk.

Bergson, *Madde ve Hafıza* adını taşıyan kitabının başında, Berkeley'in tezini adını anmadan ele alarak, dünyanın ancak şuurumuzda mevcut bir imajdan ibaret olduğunu söyler. Bizzat beyin bile bu imajlardan biridir. Beyin olmadan şuurumuzun var olamıyacağı şöyle dursun, tam tersine, şuur olmadan beyin var olamaz! Şuur «bağımsız bir realite», beyin ise önceden var olan düşüncenin hizmetinde bir mekanizmadır. Bundan şu sonuç çıkar: şayet beyne herhangi bir şey olursa, hafıza beynin dışında, «şuurdışı» nda var olmaya devam eder. Tıpkı, en eski dinlerde, hiçbir organik dayanağı olmıyan saf akıl'ın mevcut olması gibi... Politzer, *Bergsonizm: felsefî bir geçit töreninin sonu* adını taşıyan yergisinde bu ruhçu felsefenin adamakıllı maddî tarihî anlamını göstermiştir. 1914'te, Bergson ve onun saf akıl'ı, Fransız emperyalistlerinin hizmetine girdi. Bergson, en şoven tezlere

ayak uydurarak, Alman halkını ruhtan yoksun kalmış madde diye tanıtır. Ruh, Fransız emperyalizminin gasperilmiş bayraklarının kıvrımları arasına sığınmıştır. Yine aynı «filozof», can çekişmekte olan kapitalizmin onulmaz yaraları karşısında paniğe kapılmıştır ve bu can çekişmeden «maşinizm»i sorumlu tutarak şöyle yazar:

Uygarlığın madî gelişmesi, kendi kendine yetmek iddiasında olduğu, ve hele bayağı duyguların, hırsların hizmetinde bulunduğu zaman, barbarlıkların en iğrencine yol açabilir.

Materyalizme karşı yapılan o eski iftira, burada kendisini yine göstermektedir. Böylece Bergson, insanları gerçek meselelerden başka tarafa yöneltmek ve bilimi değerden düşürmek için, gericiliğin hizmetinde tecrübeli ideolog rolünü oynamış olur.

Aynı devirde, Almanya'da, idealist Husserl, şuurun şuur muhtevasından önce var olduğunu söyler ve netice itibariyle, «felsefî metod» olarak, dünyayı ve dünyanın objektif tezatlarını «paranteze almayı» öne sürer. Şuurun kaynağını realitede arayacak yerde, realitenin kaynağını şuurda aramaya kalkışır ki, bu da, bilimlerin idealizmin karşısına durmadan yeni yeni ve çözülmez diyalektik meseleler çıkartan hızlı gelişmesi karşısında burjuvazinin bu gelişmeyi kendi iradesine tâbi kılmaktaki güçsüzlüğünü yansıtan umutsuz bir denemedir. Husserl'e göre, bilimlerin ortaya çıkardığı felsefî meselelerin cevabı, ne pahasına olursa olsun, maddenin var olması veya var olmaması meselesinden bağımsız olmalıdır.

Ve en nihayet de, idealizmin en son gailesi yani Alman Heidegger ile onun Fransız çömezlerinin (bu arada da Sartre'ın) eksiztansiyalizmi gelir. Burada söz konusu olan «varoluş» («existence») meselesi «benim varoluşumun şuurunda olma» meselesinden başka bir şey değildir. Eksiztansiyalistlere göre, biricik realite budur. İnsan ve bilimsel bilgi, objektif veriler ve onları yansıtan kavramlar değerini yitir-

miştir. Rasyonel düşünceler yerlerini «varoluş»a bırakmalıdırlar. Şüphesiz bu «varoluş» bir «durum»la (situation) sınırlıdır. İnsan bir «durum»dadır. Ama bu durum onun şuurunu tayin etmez. Tam tersine, insanın şuuru, onun durum'unu tayin eder. Çünkü, her durum, netice itibariyle, o durum'un şuurunda olunmasına irca olunur, ve her ân, istenilen şuura sahip olunabilir, yani insan her ân o ândaki şuuruna göre «kendini seçebilir». Dolayısıyle de, bundan şu sonuç çıkar: hücresindeki mahkûm, «varoluş bakımından» hürriyetten yoksun olduğunu «hissetmediği» ândan itibaren, ilkbaharda bir kırlangıçtan daha da hürdür. Böylece, şuur varlığı ve objektif doneleri umursamamış olur; onlardan güya bağımsızdır. Ben kendimi onun varlığını hissetmekten alakoyduğum ândan itibaren madde artık yoktur; ve bunun gibi, proleter de kendisini proleter olarak «seçmezse» proleter değildir! Bu çeşit «felsefeler», ister ateist olsunlar, ister olmasınlar, obskürantizmin ekmeğine yağ sürerler; çünkü, sosyal meselelerin çözümünde bilimin zarurî olduğunu kabul etmezler. İş bu noktaya gelince, mesele artık kapitalizm mi sosyalizm mi meselesi değil, sadece, proletaryanın kendini inkılâpçı olarak seçip seçmiyeceği meselesidir. İşte bundan dolayıdır ki, kilise de bu çeşitten felsefelerle ya pek gevşek bir mücadele yapar veya hiç yapmaz. Hıristiyancı bir Bergsonizmin veya hıristiyancı bir egzistansiyalizmin yaşamasına göz yumar; hattâ, bu felsefelerden kendisi için bir teminat olmak üzere, hıristiyan aydınları, ilerı tutar yerı olmıyan din dogmaları üzerine, bilimler ve materyalizm üzerine düşünmekten alakoymak için yararlanır. Sosyal demokrasiye gelince, o da, sübjektif idealizmi marksizmi tahrif yolunda kullanır.

2. MARKSİST ANLAYIŞ

Sadece şuurumuzun var olduğunu; maddî âlemin, varlığın, tabiatın, ancak bizim şuurumuzda, ihsaslarımızda, düşünce

ve tasavvurlarımızda mevcut bulunduğunu ileri süren idealizmin aksine, marksist materyalist felsefe maddeyi, tabiatı, varlığı, şuurumuzun dışında ve ondan bağımsız olarak var olan objektif bir realite olarak kabul eder. Madde, bütün ihsasların, fikirlerin ve şuurun kaynağı olduğu için, aslî veridir; maddenin ve varlığın bir yansıması olan şuur da ikinci derecede bir veridir; düşünce, gelişmesi yüksek bir mükemmeliyet seviyesine erişmiş olan maddenin, yani beynin bir ürünüdür. Beyin, düşünce organıdır, ve bu sebeple, insanın düşünceyi maddeden ayırması büyük bir yanlışlığa düşmesi demektir (1).

Stalin, burada, marksist bilgi teorisinin iki temel tezini dile getiriyor: varlık objektif bir realitedir; şuur ise varlığın sübjektif bir yansısıdır. Stalin, bunun ardından, canlı varlıkların gelişmesiyle düşüncenin ortaya çıkışı meselesini, düşünce ile beynin münasebetleri meselesinin diyalektik materyalizm tarafından somut bir şekilde ortaya konmuş olduğunu gösteriyor. Bu meselenin bilimsel incelenmesinin, bilgi teorisi sahasında bazı yeni görüşlere yol açmış olduğunu söylemeğe bile lüzum yoktur. Şu halde, şimdi bu noktaları ele alalım:

a) Varlığın objektifliği:

Bundan önceki derste, bilimin madde hakkındaki, gelişen, derinleşen, zenginleşen; gelişir, derinleşir ve zenginleşirken de, maddenin özelliklerinin tükenmez olması sebebiyle, gitgide daha diyalektik olan görüşleri ile, her bilimsel çalışmanın, her bilginin temelinde mevcut olup eskimiyen felsefî anlamdaki bilgi kavramını birbirine karıştırmamak gerektiğini belirtmiştik. İşte şimdi, felsefî anlamdaki bu madde kavramının ne olduğunu göstermenin sırası geldi:

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

Madde, insana ihsasları tarafından verilen objektif realiteyi göstermeye yarayan bir felsefî kategoridir. İhsaslar, mevcudiyeti kendilerine tâbi olmıyan bu objektif realiteyi kopye eder, fotoğraflandırır, aksettirirler (1).

Ve Lenin bunu, başka bir yerde de şöyle belirtiyor:

Objektif realite, onu aksettiren insan şuurundan bağımsız olarak mevcuttur (2).

Demek oluyor ki, mesele, Berkeley'in yaptığı gibi, realiteyi *realiteden aldığımız idrak*'e irca etmek değildir, realiteyi bizzat realite ile idrak ettiğimizi izah etmektir.

Bu durumda, idealizm, kendisini dünyada yalnız sanan, kendisinden bağımsız hiçbir şeyin var olamıyacağını düşünen ve her şeyi, büyük bir saflıkla, kendi ruh halleriyle izah eden bir kimsenin davranışını andırıyor. Dünya *kendi* dünyasından ibarettir. Ve üstelik, bu saflık, *bilmek* için *kendinden* dışarı *çıkmaya* ihtiyaç olmadığı tarzındaki inanılmaz bir kendini beğenmişlikle katmerlenmektedir. Bu davranış, sanki kendi yargısı kanunmuş gibi her şeye cevap yetiştiren, kendi şuurunu bütün realitenin kıstası sayan, ve insanlara aslında kendi öz şuurunun sınırından başka bir şey olmıyan bir sınır çizen bir kimsenin davranışıdır.

Oysa, bilimlerin yüzyıllardan beri devam eden gelişmesi, realitenin, bir zamanlar tasavvurunu bile kimsenin aklına getirmediği bazı tezahürlerini ortaya koymuştur. Dünyanın var olmak için bizim şuurumuza ve idealistlerin iznine muhtaç olmadığını söylemek bilimlerin değişmez görüşü olagelmiştir; ve esasen, bilimler bundan dolayıdır ki, şuurun dışın-

(1) LENİN: **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**, s. 124, SOSYAL YAYINLAR.

(2) Aynı eser.

da objektif bir realitenin varlığını kabul ederler. Bilim, durmaksızın maddenin yeni yeni özelliklerini keşfetmekte olduğuna göre, bunun sebebi de tabiatiyle maddenin «bizim içimizde» değil, «bizim dışımızda» mevcut olmasıdır.

Eskiden tedavisi imkânsız sayılan hastalıklar, onları meydana getiren mikropların keşfiyle tedavi edilebilir hale geldiğine göre, keşfedilmelerinden önce de bu mikropların var olduğundan herhalde kimsenin şüphesi olamaz.

Aynı şekilde, canlı varlığın yaşamasına elverişli şartların henüz mevcut olmadığı bir devrin gelip geçmiş olduğu da muhakkaktır.

İdealistler buna karşı şu «itirazı» ileri sürerler: İyi ama, insansız dünyayı, yani insandan önceki dünyayı tasavvur eden sizin şuurunuz olduğuna göre, o zaman «her şuurdan bağımsız olarak» var olmanın anlamı var mı? Önceden var olmayı sizin şuurunuz tasavvur ettiğine göre, görünüşü Kristof kolom'bun gözüne çarpmadan önce Amerika'nın var olması ne anlama gelir? Issız ada sizsiz mevcut olamaz, çünkü onu tasavvur eden sizsiniz, vs...

Lenin bütün bilgi teorisinin, aslında, insanın yeryüzünde belirli zaman ve mekân şartları içerisindeki *gerçek* mevcudiyeti ile, yeryüzünün insandan önceki veya insanın henüz var olmadığı sıradaki gerçek mevcudiyetinin zihnen tasavvur edilmesi suretiyle, düşüncenin, şuurun kendini *muhayyel bir tarzda,* o zamanlarda mevcut farzetmesini birbirinden ayırmak lâzım geldiğinin bilisine dagyandığını belirtmişti. Bu ayırmanın bilgisine sahip olmamak, filozof olmamak demektir.

Toplumun maddî hayatının insanların şuurundan bağımsız olarak var olduğundan kimse şüphe etmez; çünkü kapitalist olsun, proleter olsun, hiç kimse, dilememesine rağmen kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıkan ekonomik krizi temenni etmez. Bir metaın ihtiva ettiği emek miktarının, *değer* ve değerin şekilleri aracılığıyla tezahür ettiğini ifade eden *değer*

kanunu, bu kanunu, iktisatçı Ricardo'nun 19 uncu yüzyılda keşfetmiş olmasına rağmen, piyasa için üretiminin başlangıcından beri işlemekteydi.

Burjuvazi ile asiller sınıfı arasındaki sınıf mücadelesi, burjuvazinin başlangıcından beri var olan bir realite olmasına rağmen, burjuva tarihçileri Guizot, Mignet ve Thiers bu realiteyi ancak 19 uncu yüzyılda keşfetmiş ve sık sık sözünü etmişlerdir.

O halde, şu aşağıdaki cinsten idealist beyanlar için ne demeliyiz?

Düşünülmemiş olan şey bir hiçten ibarettir... Zaman ve mekân kavramlarını bize empoze eden tabiat değildir; bu kavramları tabiata empoze eden biziz (1).

Bu çeşitten görüşleri savunmak için, insanın ancak, burjuva ideologlarının şahane bilgisizliğine sahip olması gerekir. Şüphesiz, marksist felsefî metoda vakıf olmıyan bir kimseye, ona zaruretlerini empoze eden tabiat, varlık ve madde insan düşüncesini yansıtıyormuş gibi gelebilir. Meselâ, bir baraj inşasıyle, tabiat mühendislerce tasarlanmış olan plânı yansıtmış oluyor, disiplin altına alınan suyun akışı insanın isteklerine boyun eğmiş oluyor. Fakat bu, tabiat kanunlarının ihlâl edilmiş, değiştirilmiş, geçerlikten kaldırılmış olduğu; bu kanunların insan şuurundan bağımsız olarak mevcut olmadıkları; ve şuur olmazsa bu kanunların mevcut olmıyacakları anlamına gelir mi?

Tam tersine, bütün bu tedbirler, kesinlikle, tabiat kanunları, bilimin kanunları temel alınarak gerçekleştirilmiştir; çünkü tabiat kanunlarına herhangi bir şekilde karşı gelinmesi, bu

(1) H. POİNCARE: **La Valeur de la science.**

kanunlara uymıyan en küçük bir davranış, alınan tedbirlerin bozulmasına, başarısızlığa uğramasına yol açacaktır (1).

Dolayısıyle, tabiat kuvvetlerini veya ekonomik kuvvetleri boyunduruk altına almaktan, onlara hâkim olmaktan, vs., bahsedildiği zaman, bununla, asla, bilimin kanunlarının geçerlikten kaldırılabileceği, veya bilim kanunları meydana getirilebileceği söylenmek istenmemektedir. Tam tersine, söylenmek istenen şey, sadece bazı kanunların keşfedilebileceği, bilinebileceği, bu kanunlardan toplum yararına istifade edilebileceği ve bu kanunları kendimize mal etmek suretiyle onları toplumun emrine vermenin mümkün olduğudur (2).

Stalin'in bu sözleri, bilimin kanunları hakkındaki son eserinde onun tarafından izahı yapılan marksist görüşün bütün önemini kavramamızı sağlıyacak mahiyettedir.

Marksizm, bilimin kanunlarını - ki bunlar ister tabiat kanunları, ister ekonomik kanunlar olsun - insan iradesinden bağımsız olarak işliyen objektif prosesüslerin yansıları sayar (3).

b) Şuur, varlığın yansısı:

Şuurun varlığın, yani tabiî ve sosyal realitenin yansısı olduğu görüşü ne anlama gelmektedir?

Bu görüş, her şeyden önce, düalizm'in artık son bulduğunu, yani düşüncenin hareket halindeki maddeden başka bir şey olmadığını ifade eder. Şuur maddenin dışında ve ondan bağımsız olarak mevcut olamaz.

---

(1) STALİN: **Les problèmes économiques du socialisme en U. R. S. S.**

(2) Aynı eser.

(3) Aynı eser.

Biricik realite, ihsaslarımızla kavradığımız, ve bizim de bir parçası olduğumuz madde dünyasıdır (1).

Ama bu, şuurun aslâ organlarımızın salgıları kabilinden maddî bir şey olduğu anlamına gelmez. Bunu böyle sanmak, materyalizm ile idealizmi birbirine karıştırmaya doğru giden yanlış bir adım atmak; madde ile düşünce, madde ile şuur arasında bir aynılık kurmak, yani *vülger* materyalizme saplanmak olur.

Şuurun, varlığın bir şekli olduğu görüşü, aslâ, şuurun da, mahiyet itibariyle, madde olduğu anlamına gelmez... Marksist materyalizme göre, şuur ile insan, düşünce ile madde, genel adı tabiat veya toplum olan tek ve aynı bir fenomenin farklı iki şeklidir. Demek ki, biri diğerinin inkârı değildir (2); öte yandan da, bu ikisi tek ve aynı bir fenomeni meydana getiren şeyler de değildirler (3).

Marksist görüş, şuurun pasif olduğu, hiçbir rol taşımadığı, marksistlerin şuurun rolünü inkâr ettikleri, vs., anlamına da gelmez. Bunu böyle sanmak, marksizmi o yanlış «epifonemenizm» anlayışıyle bir tutmak, marksizmin tahrifçilerinin yoluna girmek olur. Şayet şuurun bir rolü olmasaydı, Marx bunca eser kaleme alır, Birinci Enternasyonal'i kurar, fikirlerini yaymak için bütün imkânları kullanır mıydı?

Marksist görüş, şuurumuzun muhtevasının, içinde yaşadığımız ve bize ihsaslarımızla verilen dış şartların objektif özelliklerinden başka bir kaynağa sahip olmadığı anlamına gelir.

---

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu,** SOSYAL YAYINLAR.

(2) Stalin, burada, bunun, muhteva ile şekil arasındaki çatışma görüşüne asla aykırı düşmediğine; çünkü çatışmanın genellikle muhteva ile şekil arasında değil, **eski** şekil ile **yeni** arasında bulunduğuna dikkati çekiyor.

(3) STALİN: **Anarchisme ou socialisme?.**

Tasavvurlarımız, «ben» *imiz, ancak,* «ben» *imizdeki izlenimleri meydana getiren dış şartlar nispetinde ve o dış şartlar var olduğu için vardılar... Bizim dışımızda mevcut bulunan obje, o objenin bizde meydana gelen imajından önce vardır. Keza, tasavvurlarımız, yani şekil, objeden, yani muhtevasından sonradır. Bakıyor ve bir ağaç görüyorsam, bu sadece, ağacın imajının zihnimde meydana gelmesinden daha önce, bende o ağaca tekâbül eden bir imajı meydana getirmiş olan ağacın kendisinin mevcut olduğunu gösterir* (1).

Şuur, maddenin hareketinin insan beyninde yansımasıdır.

Nihayet, marksist görüş, şunu ifade eder ki: şuur hem tabiat ve toplumun tarihi bakımından, hem de ferdin, yani teker teker her şahsın tarihi bakımından, tarihî gelişmenin bir ürünüdür:

Tabiatın ve toplumun gelişmesinde, şuur, yani beynimizde meydana gelen şey, meydana gelen bu şeye tekâbül eden maddî bir değişiklikten sonradır; yani bizim dışımızda meydana gelen şey, er veya geç, kaçınılmaz bir şekilde, o şeye tekâbül edecek olan fikrî değişiklikten öncedir (2).

Doğruluğunu herkesin tahkik edebileceği bu olay, materyalizmin tecrübî ispatını, şuurun varlığa *tâbi* olduğunun ispatını ortaya koyar. Bu olay, aynı zamanda, tıpkı aynada meydana gelen bir yansı gibi, şuurun, realitenin *sadık* bir yansısı olamıyacağını; fakat, realitenin, sadece, canlı, değişken, aralıksız ilerleme halindeki bir yansısı olduğunu gösterir.

Fakat, şüphe yok ki, düşündüğümüz zaman, bu, ilk başta bize öyle görünmez. Düşünce, realitenin fevkinde, bizatihi

(1) STALİN: **Anarchisme ou socialisme?**

(2) Aynı eser.

mevcutmuş gibi görünür. Biz de, Descartes'ın kabul ettiği gibi, düşünmenin var olmaya yettiği, düşüncenin kendini ortaya koymak için bedene muhtaç olmadığı zehabına kapılırız. Ve idealist filozoflar düşüncenin mutluluğuna kendilerini öylesine kaptırırlar ki, bu yüzden, var olan herşeyin kendi hür düşüncelerinin yüce erdemleri sayesinde var olduğuna inanmaya teşnedirler. Düşüncenin tabiat ve toplumdaki köklerinden habersiz kimseler olarak, her şeyin düşünceyle başladığını sanır, ve düşüncenin önünde yere kapanırlar.

Bütün evren gövdemin üstünde titriyor ve sallanıyor.
Paul Valéry

Hem dehşet verici, hem de eğlenceli bir cüretkârlıktır bu: düşüncelerin kendi kendilerine var olduklarını, kendi kendilerine geliştiklerini; şuurun kâdiri mutlak iç tanrının bir tavrından ibaret olduğunu sanmaktır bu. Bu görüş, büyük materyalist Diderot tarafından alaya alınmış bir illüzyondur. Diderot, idealizmin meydana geliş prosesüsünü, hassasiyet sahibi ve kendisini dünyada tek sanarak evrendeki bütün ahengin kendi içinde geçtiğine inanan bir piyanonun illüzyonuna benzetir.

3. DÜŞÜNCE VE BEYİN

Materyalizm, sözü geçen bu illüzyonla daima mücadele etmiştir. Daha Diderot bile, maddenin düşünmeye muktedir olabileceği faraziyesini formüle ediyordu. Marx şöyle yazar:

Düşünceyi, düşünen maddeden ayırmak mümkün değildir. Bu madde, cereyan eden bütün değişikliklerin dayanağıdır (substratum) (1).

(1) Engels tarafından **Socialisme utopique et socialisme scientifique**'te zikrediliyor. Türkçesi: **Sosyalist düşüncenin gelişmesi,** SOSYAL YAYINLAR.

Öte yandan, Engels şöyle der:

Bize ne kadar transandantal görünürlerse görünsünler, şuurumuz ve düşüncemiz, maddî, cismanî, bir organın, beynin bir ürününden başka bir şey değildirler (1).

Ve Lenin:

Dünyanın tablosu, maddenin nasıl hareket ettiğini ve «maddenin nasıl düşündüğünü» gösteren bir tablodur (2).

diyor, ve «ısı bir hareket değil, ısıdır» iddiası ne derece bilimsel ise, düşüncenin bir hareket olmayıp, «düşünce» olduğunu söylemenin de aşağı yukarı ancak o derece bilimsel olduğuna dikkati çekiyordu.

Tabiî bilimler gösteriyor ki, bir ferdin beynindeki gelişmenin yetersizliği, şuurun, düşüncenin gelişmesine karşı en büyük engeli çıkarır. Meselâ, budalalar için durum budur. Düşünce, tabiatın yüksek derecede bir mükemmelliğe ulaşmış olan gelişmesinin bir ürünüdür. Bu gelişme, canlı nevilerde, duygu organları, sinir sistemi ve bu sistemin en yüksek ve merkezî kısmı olan ve bütün organizmaya kumanda eden beyin şeklinde ortaya çıkar. Beyin, aynı zamanda, hem organizmanın içinde hüküm süren şartları, hem de dış şartları yansıtır.

Şuurun, düşüncenin hareket noktası nedir? *İhsas*'tır. İhsasların kaynağı ise, insanın, tabiî ihtiyaçların baskısıyle işlediği maddededir. İnsan türünün henüz başlangıcında, ilk düşünce hareketlerine yol açan şey, emek, pratik, üretim olmuştur. Emek, «Ekmeğini alnının teriyle kazanacaksın» lânet-

---

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu,** SOSYAL YAYINLAR.

(2) LENİN: **Toplu eserleri,** onüçüncü cilt, s. 310, Edition russe.

lemesinin meyvası değildir. Emek, insanla tabiatın öz birliği, insanın, yaşıyabilmek için tabiata karşı mücadelesi, ve her türlü düşüncenin kaynağıdır.

bütün geçmiş materyalizmin başlıca kusuru, objeyi, realiteyi, ihsaslarımızla kavradığımız dünyayı, müşahhas beşerî faaliyet *olmak itibariyle, pratik olmak itibariyle... tasavvur etmemesidir* (1).

Engels, ünlü bir metninde, emeğin, hayvanlık halinden henüz çıkmakta olan insanın elini ve dolayısıyle beynini nasıl geliştirmiş olduğunu, ve bunun insana yeni pratik ilerlemeler sağladığını göstermiştir. Böylece, el, yani iş organı, emeğin bir ürünüdür.

Öte yandan da, bilimler, sosyal hayattan uzaklaştırılan bir insanın düşüncesinin adamakıllı bozulduğunu, hafızasının darmadağın olduğunu, iradesinin zayıflıya zayıflıya yok olup gittiğini göstermektedirler. Şayet insan, sosyal hayatı hiç tanımamış olsa, beşerî karakteri yok olur. Ormanlarda bırakılmış, kurtlar arasında yaşıyarak kurtların alışkanlıklarını benimsemiş olan çocuklar görülmüştür.

Ve Engels, insanlığın başlangıcından beri, beşerî her faaliyetin her zaman topluca girişilen bir faaliyet olduğunu, böyle olmasaydı insanoğlunun tabiattan gelen tehliklere karşı koyamamış olması gerekeceğini hatırlatıyor.

Bu hatırlatma, düşüncenin, teemmülün kaynaklarını anlamak bakımından son derece önemli bir uyarmadır. Emek, durmadan yeni meseleler ortaya koyar, realitenin yeni yeni tezahürlerini göz önüne serer. İhsasların yansıtmaya elvermediği yeni objektif bağlantılar ortaya çıkarır. Topluca çalışma da, bir insan topluluğunu meydana getiren bütün fert-

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu,** SOSYAL YAYINLAR.

lerin enerjilerinin aynı ânda, aynı noktaya uygulanması —meselâ, bir kayanın yerinden oynatılması— için, müşterek bir aksiyon gösterilmesini gerektirir. İnsanların ortaklaşa davranışlarını sağlamak için, bir *işaret*, bir *emir* lâzımdır. Ama, girişilen iş biraz daha kompleksleştiği ânda, ne haykırma, ne de jest yeter. Yapılacak olan işin açıklanabilmesi, yani ihsasların ötesinde, ihsasların arasındaki *bağlantılar*'ı ifade eden, kalite bakımından yeni işaretler, yani *kelimeler* gerekli olur. Emek, böylece, çalışma esnasında, bu çalışmanın yol açtığı karmaşık izlenimleri insanların birbirlerine *aktarması (communication)* ihtiyacını ortaya çıkarıyor. Demekki, insanlar arasındaki anlaşma ve haberleşme ihtiyacını doğuran emektir. Demek ki, ifade (expression) vasıtası olmaktan önce, *anlaşma ve haberleşme* vasıtası olan dil (langage) işte böyle doğmuştur

Tabiatıyle, aynı zamanda da, insan beyni *arınıyor, olgunlaşıyor*, yeni yeni bağlantılarla *zenginleşiyor*.. Demek ki, beyin de sosyal bir üründür. Sonunda dilin ortaya çıkması da *düşüncenin*, teemmülün ortaya çıkması demektir. Böylece, kesin bir adım atılmış oluyordu. Emek, sosyal faaliyet olmazsa, dil ve düşünce de olmaz.

Düşüncelerin insan zihnine, sözle ifade edilmelerinden önce geldikleri, dilin malzemesi, dilin zarfı olmaksızın, [*yani*] *âdeta çıplak olarak doğdukları söyleniyor. Bu, tamamıyle yanlıştır. İnsanın zihnine gelen düşünceler, ne türlü olursa olsun, ancak dilin malzemesi temeli üzerinde doğabilir ve mevcut olabilirler. Dilin malzemesinden, dil denilen* «tabiî madde»*den âzade düşünce yoktur.* «Dil», *düşüncenin bilâvasıta realitesidir. (Marx). Düşüncenin realitesi, kendisini dilde gösterir. Ancak, idealistler* «tabiî madde» *den, dilden ayrı düşünceden, dilsiz bir düşünceden bahsedebilirler* (1).

(1) STALİN: **Marksizm ve dil,** s. 60, SOSYAL YAYINLAR.

Diyalektik materyalizmin bu tezleri, Lenin'in önceden görüp arzu ettiği şekilde, büyük bilgin Pavlof'un fizyoloji konusundaki çalışmaları sayesinde tabiat bilimlerinin parlak bir tasdikine kavuştu.

Pavlof, beyin faaliyetinin temel prosesüslerinin, belirli şartlar altında meydana gelen iç veya dış *uyarmalar* tarafından harekete geçirilen şartlı refleksler olduğunu keşfetmişti.

Pavlof, ayrıca keşfetti ki, kelimeler, muhtevaları, yani anlamlarıyle, tekabül ettikleri objeler tarafından sağlanan ihsasların yerine geçmek suretiyle şartlı reflekslere, yani organik veya sözlü cevaplara yol açabilirler. Bu suretle, kelimeler, *iaşretlerin işaretleri*'ni, yani birinci sinyalizasyon sistemi üzerinde ortaya çıkan ve insana has olan ikinci bir sinyalizasyon sistemi meydana getirmiş olurlar. Dolayısıyle de, dil, insanın yukarı dereceden bir faaliyeti demek olan sosyal faaliyetinin şartı, halihazır ihsası aşan soyut düşüncenin dayanağıdır demek olur ki, bu da, insanın realiteyi azamî kesinlik ve sadakatle yansıtmasını sağlar.

Pavlof, bu suretle, şunu da göstermiş oluyordu ki, insan şuurunu, esas itibariyle tayin eden şey, vülger materyalistlerin ve psikanalistlerin sandığı gibi, insan organizması, yani biyolojik şartlar değildir; tersine, insan şuurunu tayin eden şey insanın içinde yaşadığı toplum ve onun şuurudur. İnsanda, *biyolojik* yan, *sosyal* yana tâbidir. Gerek organik hayatın, gerekse zihnî hayatın gerçek düzenleyicisi sosyal hayat şartlarıdır. Düşünce, mahiyeti itibariyle, sosyal bir fenomendir.

Böylece görülüyor ki, beynin düşünce organı olduğu şüphe götürmez. Ama sadece organı... Ve bunun böyle olması da, marksizmin şu temel görüşüne aslâ aykırı düşmez:

İnsanların varlığını tayin eden onların şuurları değildir; tersine, şuurlarını tayin eden sosyal varlıklarıdır (1).

---

(1) MARX: **Contribution à la critique de l'economie politique.**

4. BİLGİNİN İKİ DERECESİ

Pavlof'un fizyoloji konusundaki çalışma ve keşifleri, realitenin, varlığın şuura ne suretle aksettiğini - ki bu bilgi demektir - tespit etmek imkânını bize vermektedir.

Basit bir misal alalım: Her gün kullanagelmekte olduğumuz kelimelerin anlamı bir çocuğa nasıl belletilir. İlk yapılacak iş, kelimenin ifade ettiği şeyi çocuğa tekrar tekrar göstermektir. Ondan sonra yapılacak iş de, çocuğa, kelimenin ifade ettiği şeyi gösterirken kelimeleri de beraber söylemek, ve bu kelimeleri, ifade ettikleri obje ortada yokken, *soyut bir şekilde* kullanmasını öğretinceye kadar tekrarlamaktır.

Böylelikle, kelimenin anlamı, temsil edildiği ânda kelimenin tekabül ettiği objenin *nosyonunu* göz önünde canlandırır, ve bu nosyon da tekrarlanan ihsaslar ve bu ihsasları gösteren dil temeli üzerinde meydana gelir. Demek ki, bilginin iki derecesi, iki basamağı vardır: bunlardan birincisi dolaysız *ihsas*, ikincisi ise soyut fikir'dir. Yalnız başına ihsasın, fikir'e nazaran daha az tam bir bilgi olduğu kolayca anlaşılır. Gerçekten de, çocuk, sadece, beyaz kuğular gördüğü müddetçe, kuğunun beyaz tüylü bir kuş olduğunu sanır. Bu da kısmen yanlıştır. Kuğuyu bilimsel nosyonuyla tanıyan zoologun kuğu hakkında çok daha kesin, çok daha doğru, çok daha *tam* bir fikri vardır. Böylece görülüyor ki, realiteyi en doğru şekilde, soyut fikir yansıtır. Ama şurası da muhakkaktır ki, kuğu hakkındaki bu bilimsel nosyon da, ançak, tabiatta mevcut çeşitli türlerin ve her türün değişik örneklerinin sistematik envanterinin temeli üzerinde, yani ihsasların temeli üzerinde meydana gelebilir.

Aslında «soyut» olan şeyler, meselâ akrabalık kavramı söz konusu olduğunda ise, çocuk bu kavramları ancak sık sık tekrarlanan sosyal pratikle elde edebilir.

Böylece görülüyor ki, bilgi her alanda *hassî*'den aklî'ye doğru gider. Berkeley'e göre, güneşin düz ve kırmızı olarak

görülmesi olayı, güneşin ancak şuurumuzda mevcut olduğunun bir «delili» idi. Marksizme göre ise, bu olay, sadece, hassî bilginin yeterli olmadığının bir delilidir; çünkü hassî bilgi her ne kadar bizi realite ile temasa geçirmekte ise de, realitenin ne olduğunu anlamamıza elvermemektedir. Diyalektik bize, bir fenomeni anlamak için, o fenomeni başka fenomenlere bağlılığı içinde ele almak, o fenomenin başlangıcını bilmek, iç tezatlarını yakalamak gerektiğini öğretmiştir. Bilim, yani bir şeyin kavramlar vasıtasıyle bilinmesi, bize güneşin gerçekte nasıl olduğunu öğrettiği gibi, aynı zamanda, *neden* onu kırmızı veya düz olarak gördüğümüzü öğretir. Bilim bize fenomenlerin «özünü» verir.

Mantıkî bilginin hassî bilgiden farkı şudur: hassî bilgi eşyanın, fenomenlerin münferit veçhelerini, fenomenlerin dış bağlılığını kavradığı halde, mantıkî bilgi ileriye doğru çok büyük bir adım atarak fenomenin tümünü, mahiyetini ve fenomenlerin iç bağlılığını kavrar, bizi çevreliyen dünyanın iç tezatlarını açığa çıkaracak kerteye yükselir ve, bu suretle, bütünlüğü içinde ve genel iç bağlılıklarıyle birlikte bu dünyanın gelişmesini yakalar (1).

Bilimin birinci derecesinden, yani ihsas, intiba ve his basamağından ikinci basamağa, yani kavramlar basamağına geçiş, diyalektiğin dikkate değer bir misalini teşkil eder; çünkü, kalite bakımından yeni olan fenomeni, yani *kavram*'ı meydana getiren kantitatif birikimdir.

Bilgi proseşüsünün bu derecesine hassî idrak derecesi, yani ihsaslar ve tasavvurlar derecesi adı verilir.

Sosyal pratiğin devam etmesi, insanlarda ihsas ve tasavvurlar meydana getiren fenomenlerin birçok defa tekrarlan-

---

(1) MAO TSE-TUNG: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 15, SOSYAL YAYINLAR.

masına yol açar. O zaman, insan şuurundaki bilgi prosesüsünde bir sıçrama olur: kavramlar ortaya çıkar. Kavram artık eşyanın, fenomenlerin dış veçhelerini, münferit veçhelerini, dış bağlılıklarını aksettirmez; fenomenin mahiyeti, bütünlüğü içindeki halini (le phénomène dans son ensemble), fenomenlerin iç bağlılığını kavrar. Kavramla ihsas arasındaki fark yalnız kantatif değil, kalitatifdir de... (1).

Böylece, Lenin'in formülü ile tekrar söylemek gerekirse:

Kavramlar, bizzat kendisi de maddenin en yüksek ürünü olan beynin en yüksek ürünleridir (2).

İnsanların fikirleri arasında tezatların bulunmasının sebebi de, düşüncenin yansıttığı bu realitenin kendisinde tezatlar olmasıdır.

Fikirlerin diyalektiği objelerin diyalektiğini değil, objelerin diyalektiği fikirlerin diyalektiğini meydana getirir (3).

Marx da, daha önce şöyle demişti:

Düşüncenin hareketi, gerçek hareketin insan beynine nakledilmiş olan yansısından başka bir şey değildir (4).

5. SONUÇ

Maddenin şuurdan önce geldiği konusundaki marksist tezin ne derece büyük bir pratik önem taşıdığını artık anlıyabiliriz.

---

(1) Mao Tsè-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri,** s. 14.

(2) LENİN: **Cahiers philosophiques.**

(3) Aynı eser.

(4) MARX: **Kapital,** birinci kitap, ikinci cilt, s. 29, Editions Sociales.

Bu pratik önem ilkin şurada ortaya çıkmaktadır: şayet önce şartlar, sonra da bu değişmenin sonucu olarak, insanların şuuru değişiyorsa, herhangi bir doktrin, teori ve idealin derin sebebini, insanların dimağında, muhayyilesinde ve onların yaratıcı dehâsında değil, fakat maddî şartların gelişmesinde aramalıdır. Ancak, bu şartların incelenmesine dayanan bir ideal insanlar için faydalı ve geçerli olabilir.

Bu pratik önem, ikinci olarak da şu noktada ortaya çıkıyor: insanların şuuru, duyguları, örf ve âdetleri dış şartlar tarafından tayin edildiğine göre, insanların şuurunu ancak bu şartlarda meydana gelen bir değişikliğin değiştirebileceği apaçıktır. «*Ebedî bir insan tabiatı*» yoktur. Özel mülkiyet rejiminde, ferdî hayat mücadelesi her gün biraz daha artar ve şiddetlenir. Bu durumda, tabiîdir ki, insan insanın kurdudur. Mücadelenin sosyal ilerleme amacıyla yapıldığı, ve sosyalist mülkiyetin gelişip serpildiği bir rejimde ise, zaferi kardeşlik fikirleri kazanır.

İnsan, esasında ne iyi ne de kötüdür. Hal ve şartlar onu ne yaparsa odur. Burjuva ideologlarının sık sık tekrarladıkları bir soru vardır: kötü sosyal *müesseseler* mi insanı kötü yapmışlardır, yoksa insanların kötülüğü mü sosyal *müesseseleri* bozmuştur. Marksizm bu soruya kesin bir cevap verir. Bu konuda söz konusu olan sosyal müesseseler değildir, insanları bozan kapitalizmin kendisidir. Bozulmuş olan ahlâkı yeniden düzeltme yoluyla herhangi bir inkılâbın yapılabileceğini düşünmek bir hayaldir. Gerçekte, yeni şuurlu, sosyalist şuurlu yeni bir insan, ancak, yeni hayat şartları, yani sosyalist hayat şartları içinde meydana gelebilir. Böyle bir insanın meydana gelmesi için ne yapmak gerekir? Yapılacak iş, sosyal realite üzerinde, gayri insanî kapitalist sistem üzerinde dönüştürücü aksiyonlar yardımıyle, bu yeni şartların gelişmesini hızlandırmaktan ibarettir. Marx'ın dediği gibi, insana şekil veren, onun içinde bulunduğu hal ve şartlar olduğuna göre, bu hal ve şartlara insanca bir şekil vermek lâzımdır.

Böylece, materyalizm ile sosyalizm arasındaki bağlantı, Aydınlık çağı'nın bazı Fransız filozofları tarafından da, daha o zaman farkedilen bu bağlantı, bütün açıklığıyle göz önüne serilmiş oluyor. Demek oluyor ki, bu durumda, sosyalizmi istemiyen sağ kanat sosyal demokratları için, ilerideki derslerde de göreceğimiz gibi, marksizmi, materyalizmden yoksun bırakmak suretiyle tahrif etmek ve, en gerici idealizmin arkasına saklanmaktan başka çare kalmamıştır. Materyalizm ise, tersine, proletaryanın ve bütün insanlığın kendi maddî ve kültürel kurtuluşunun yolunu, yani inkılâpçı yolu açar.

KONTROL SORULARI:

1. Sübjektif idealizmin ileri sürdüğü deliller en çok kimin üzerinde etki yapabilir? Neden?
2. Tabiatın ve toplumun kanunlarının objektifliği sözüyle anlatılmak istenen şey nedir? Bazı misaller veriniz.
3. Şuurun realitenin yansısı olduğunu ileri süren tezin anlatmak istediği şey nedir?
4. İnsan şuurunun meydana gelmesinde emeğin rolü nedir?
5. Şuurun sosyal gelişmenin bir ürünü olduğunu gösteriniz.
6. Gerçeği azamî kesinlikle neden ancak bilimin soyut kavramları gösterir.
7. Materyalizm ile sosyalizm arasındaki bağlantıyı gösteriniz.

ONBİRİNCİ DERS

MARKSİST MATERYALİZMİN ÜÇÜNCÜ ÖZELLİĞİ: DÜNYA BİLİNEBİLİR

1. İdealizmin son sığınağı
2. Marksist anlayış
   a) Pratiğin rolü
   b) Pratik hakkındaki marksist anlayışın bir tahrifi
3. İzafî hakikat ve mutlak hakikat
4. Teori ile pratiğin birliği

1. İDEALİZMİN SON SIĞINAĞI

Bundan önceki derste, Berkeley'in sübjektif idealizminin 18 inci yüzyılda ortaya çıkmış olmasının, tabiat bilimleri ve materyalizmin darbeleri altında ezilmekte olan dinî sahadaki objektif idealizmi dolambaçlı bir yoldan kurtarmak zaruretiyle izah edildiğini görmüştük. Ama Berkeley felsefesinin, bilimlerin bu felsefeyle aynı devirde kaydetmekte oldukları gelişmeleri, meselâ - sadece bir tek misal vererek söylemek gerekirse - matematiğin kaydettiği gelişmeleri hesaba katmakta güçsüz kalmak gibi büyük bir kusuru vardı. Berkeley'in felsefesi bu ilerlemeleri görmezlikten geliyor ve onların saçma olduklarını öne sürüyordu. Esasen, Berkeley geleneğinden

gelen idealist filozofların, kendilerini, çok zaman bilimsel meselelerin dışında tuttuklarını da daha önce görmüştük. Ama bu davranış güdülen amaç bakımından yeterli değildi. Daha 18 inci yüzyıldan bu yana, özellikle de Newton'un evren hakkındaki genel mekanik teorisini ortaya atmasından sonra, bilimlerdeki gelişme öylesine muazzamdı ki, bu durumda, artık Berkeley'in tutumunun savunulacak yanı kalmıyordu. İdealizm için, bir ricat hareketiyle gerilerde mevzi tutmak gerekli olmuştu. Bütün iş, hiç değilse dinin yaşaması için imkân bulmak, şüphenin sağlıyacağı kârdan onun yararlanmasına yol açmaktan ibaret olmuştu. Bu yeni felsefe şu iddia ile ortaya çıkıyordu: «materyalizm önce maddenin var olduğunu öne sürüyor, oysa bunu kesinlikle bilemiyoruz».

Böylece, bu felsefe, kendisini idealizm ile materyalizm arasında bir «*üçüncü* yol» olarak ortaya sürüyor; felsefenin temel meselesi konusunda taraflardan birine hak vermenin imkânsızlığını ilân ederek taraf tutmayı reddediyor; ve *dogmatik* değil, *kritik* bir pozisyon almaktan övünç duyduğunu belirtiyordu.

Objektif idealizm, maddeyi evrensel bir Ruh'a tâbi kılıyor, sübjektif idealizm maddeyi insan şuuruna irca ediyordu. Ama objektif idealizm tabiat bilimleri tarafından, sübjektif idealizm de sosyal bilimler tarafından yıkıldı. Geriye yalnız, şöyle diyen bir felsefe kalıyordu: «bilimin, bize, realiteyi, olduğu gibi tanıttığını; realiteyi, olduğu gibi aksettirdiğini nereden biliyorsunuz? Bilimler elbetteki vardır, fakat objektif realitenin maddî bir prensipte mi yoksa ruhta mı olduğunu bilebilmek için, şuurumuzun bizatihî objektif realiteyi bilmeye muktedir olup olmadığını bilmek lâzımdır. Görülüyor ki, bu «üçüncü felsefe», maddeyi ruha tâbi kılmamak, onu şuura irca etmemekle beraber; başlangıçta sanki bunlardan her biri ötekine yabancıymış; sanki madde ruha nüfuz edemezmiş; keza, bilgimiz de ruhumuzun mahiyetini ve imkânlarını gün

ışığına çıkarmağa muktedir değilmişcesine muhakeme yürütmektedir.

Felsefenin temel meselesine bir cevap vermenin imkânsız olduğunu; çünkü objelerin esas prensiplerini bilmeye muktedir olmadığımızı; buna hiçbir zaman da muktedir olamıyacağımızı öne süren bu eğilime genel olarak *agnostisizm* adı verilir.

Bu felsefenin ilk habercisi, 18 inci yüzyılda David Hum'dur. Başlıca temsilcisi ise, Fransız ihtilâli zamanında yaşamış olan Alman filozofu Emmanuel Kant'tır. Fransa'da da, 19 uncu yüzyılda Auguste Comte, buna benzer bir tutumu savunuyordu. Bundan başka, daha bir sıra yazarda, agnostisizme, idealizmin diğer şekillerine karışmış haliyle rastlanır (Gerçekten de, bu yazarlarda, aslâ, doktrin kurucularında olduğu gibi, saf felsefî eğilimlere rastlanmaz. Bunlarda görülebilen çeşitli eğilimlerin değişik dozlarıdır). Ayrıca, Kant'ın felsefesinin işçi hareketi içinde bir rolü oldu. Çünkü marksizmin muarızları, marksizmin bir *revizyonunu* meydana getirme denemesinde, Kant'ın bu felsefesine dayandılar.

Öyleyse, şimdi, agnostisizmin *delilleri*'ni ele alalım. Hume şöyle yazıyor:

Açıkça görüldüğü üzere, insanlar tabiî insiyakları veya istidatları dolayısıyle hislerine güvenmek temayülündedirler; ve biz hiç düşünmeden ve hattâ aklımızı bile kullanmadan önce, bizim idrakimize bağlı olmıyan ve hissetme kabiliyetine sahip bütün varlıklarla birlikte yok olduğumuz takdirde dahi mevcut kalacak bir dış âlemin varlığını farzeder dururuz (1).

Açıkça görüyoruz: bu noktaya kadar, Hume, materyalizmin genel kanaate uygun düştüğünü kabul ediyor.

---

(1) LENİN tarafından zikredilen metin: Lenin: **Materyalizm ve Ampiriokritisizm,** s. 29, SOSYAL YAYINLAR.

Lâkin, bu aslî ve evrensel kanaat, bizim zihnimizde bulunanın aslâ imaj veya idrakten başka bir şey olamıyacağını ve ihsasların da bu imajların intikalini sağlıyan kanallardan ibaret olduğunu ve bunların zihin ile obje arasında herhangi bir direkt münasebet kurmaya bizzat muktedir bulunmadıklarını bize öğreten gayet sathî bir felsefe ile hemen yıkılıverir. Şu gördüğümüz masa, ondan uzaklaştığımız takdirde bize daha küçük görünür, fakat bize bağlı olmadan var olan gerçek masa değişmez; şu halde, zihnimizde bulunan, masanın hayalinden (image) başka bir şey değildir (1).

İşte şimdi, tam Berkeley vâri bir delille karşı karşıyayız: düz ve kırmızı güneş misalini hatırlıyalım (bkz: bundan önceki ders). Ama bir farkla: Berkeley, maddenin bağımsız varlığını reddediyordu; Hume bunu yapmaz. Bizden bağımsız olarak var olan, ve ihsaslarımız değiştiği halde değişmeden kalan bir «gerçek masa» nın varlığını kabul eder. Ama masa hakkında bütün bilgimiz, ancak ihsaslarımızın bize o masa hakkında verdiklerinden ibaret olduğuna göre, bu masanın mahiyetini hiçbir zaman bilemiyeceğimizi öne sürer. Bizatihî masa *bilinemez*'dir der.

Yani Hume, realitede iki seviye ayırt eder: bir yanda gördüğümüz gibi olan bir masa, şuurumuzda imaj şeklinde bulunan, sübjektif olan ve ancak bir görünüşten ibaret olan masa; öte yandan da, şuurumuzun dışında olan, objektif olan, ve realiteyi teşkil eden; fakat bilinemez olan masa. Sonuç şudur: objelerin ancak görünüşlerini bilebiliriz; onların öz varlığını, mahiyetini hiçbir zaman bilemeyiz. Demek oluyor ki, idealizm ile materyalizm arasında bir seçme yapmak, bunlardan birine hak vermek imkânsızdır. Objelerin bizatihen ne olduklarını tartışıp durmakta olan idealist ile materyalist, biri

(1) LENİN tarafından zikredilen metin: **Materyalizm ve Ampiriokritisizm,** s. 29, SOSYAL YAYINLAR.

mavi, diğeri pembe gözlük takmış olarak karda yürüyen ve karın ne renk olduğunu tartışan iki insana benzerler. Materyalist, objelerin sadece maddî yanının önemini, idealist ise sadece fikrî yanının önemini görür. Bu yanlardan hangisinin bizatihî şey olduğunu söyliyebilecek olana ne mutlu! Çünkü tartışan taraflardan her biri «kendi görüşünün mahbusu»dur. «Tarafsız kalmak» iddiasında bulunan ve, sözde bilimsel bir ihtiyatlılık tutumu sürdüren kimseler için bu felsefenin ne derece büyük bir önem taşıdığı görülüyor.

İşte tam bu noktada, yani bilim konusundadır ki, Kant. Hume'un muhakeme tarzına dayanarak işe el atacaktır. Kant çok çetin bir filozof olarak bilinir (1). Gerçekte ise, Kant'çı görüşe her yerde rastlamak mümkündür. Bu görüş, objelerin bir *sırra* sahip olduğunu, bu sırrın bizim idrakimizden kaçtığını öne süren görüştür. Bu görüş, doğru ile yanlış, bilimle bilgisizlik arasında tam bir denge, bir eşitlik kurulabilirmiş gibi, burjuva ekolüne benimsetilmiş olan uydurma bir tarafsızlık düşüncesini ifade eden görüştür. Fazla tasdikçi olmamak gerektiğini, her şeyde doğru bir yan bulunduğunu, «herkesin bir görüş açısı» olduğunu, vs. öne sürer. Yani tam anlamıyle, kitlelere yollarını şaşırtmaya yarayan bir ideoloji tarzıdır.

Yani Kant, bilinemez olan *bizatihî şey* ile, bu bizatihî şey tarafından his organlarımız üzerine vurulan darbenin bir sonucu olan zahirî görünüş, yani *bizim için şey* arasında bir ayırımdan hareket eder. Şeylerin içine nüfuz edemiyoruz ve aslâ edemiyeceğiz. Öte yandan, zahirî görünüşler muhtelif, *kaotik* ve tezatlıdır. Demek ki, bilimin görevi, bu zahirî görünüşleri *dir düzene sokmak*, bunların mantığımızı tatmin eden

(1) Kant'çı felsefe hakkında yaptığımız tenkit, aslâ, Kant'ın bir bilim adamı olarak bilimlerin gelişmesinde oynadığı rolü; yani onun, daha sonra Laplace tarafından ele alınıp geliştirilecek olan nebülözler konusundaki faraziyesini tartışmak anlamına gelmez.

bir tablo haline gelmesini sağlamaktan ibaret olmalıdır. Bu nasıl yapılabilir? Kant, bu noktada, his organlarının verilerini, kendi öz icaplarına göre bir *izah*'a tâbi tutan şeyin, insan zihni olduğunu belirtir. Bilim, bu izahtan, bu yorumlardan başka bir şey değildir. Demek, buna göre, bilimin kanunları, fenomenler arasındaki münasebetler münhasıran insan zihninin ürünüdürler. Bilimin kanunları, hareket halindeki maddenin kanunlarını değil de, insan zihninin icaplarını, insan zihninin *kanunlarını* yasıtırlar. Objektif hakikati değil, sadece sübjektif bir hakikati yansıtırlar. Şüphesiz, bu kanunların sübjektifliği, onların şu veya bu şahsa, Ali'ye veya Veli'ye göre değiştikleri anlamına gelmez. Fakat, bununla beraber, (sanki dünyayı olduğundan başka türlü gören bir zihnin bulunması mümkünmüş gibi), bunlar *insan zihnine tâbidirler.*

Bu teori nasıl bir sonuca varır? Şu sonuca: bilim objelerin sathında kalır. Aslında, objelerin asıl zemini demek olan arka zeminde, nüfuz edilemez, ebedî, mutlak bir *sır* vardır; ve bilimlerin bir vehimden ibaret olan ilerlemesi, asıl zemin olan bu arka zemin üzerinde cereyan eder. Şu halde, hiçbir mutlak hakikati bilime mal etmemek, bilime atfetmemek gerekir. Bilim ancak bir yorum meselesidir. Kant'çılık, bilimsel teorik araştırma sahası dahil, her sahada septisizme ve atalete götürür. Bunun sonucu olarak, dünkü bilimin hatâlarıyle bugünkü bilimin hakikatleri arasında hiçbir fark gözetmemek durumuna düşmüş olmaktadırlar. Bilim bir kere hatâya düşmüş ise, onun ne zaman hatâdan salim olabileceğinin bilinemiyeceğini söliyerek «bugünün hakikati yarının hatâsıdır» sonucuna varırlar. Laboratuar adamının, bilim adamının metodik tenkidî anlayışı ile genel olarak septisizmi birbirine karıştırırlar. Onlara göre, bilgi dünya ile bizim aramıza bir parmaklık koyar. Burjuva üniversitelerinde moda haline gelmiş olan, bilimin değeri, bilimin iflâsı, v.s, konularındaki bitmez tükenmez mülâhazalar hep buradan gelir. Bilim yalnız zahirî görünüşlerle ilgilenebiliyor ise, bu görünüş-

ler de, bilimin, bilginin görüşlerinden başka bir şey değildirler.

Agnostisizmin birbirine benziyen bir takım kılıklara bürünmüş olduğunu söylemiştik. Onun hangi şekillere girdiğini bilmek lüzumludur. August Comte'un *Pozitivizm*'i, bilimin vakıalar arasındaki münasebetleri, bu münasebetlerin sebebini araştırmadan, tespit etmekle yetinmesi gerektiğini ileri sürer. Bilim, objelerin *sebebi*'ni araştırmaktan, *mutlak*'a varmağa çalışmaktan vazgeçmelidirler. Bu çeşitten her araştırma, fenomenlerin özünü gün ışığına çıkaran açıklayıcı her teori, Auguste Comte tarafından, kelimenin yerinde olmıyan bir kullanışıyle *metafizik* sayılarak mahkûm edilmiştir. Bilim konusunda, burjuva üniversitelerinin dayandığı resmî temel budur.

Meselâ, Henri Poincaré tarafından savunulmuş olan *nominalizm*'e göre, bilim, ancak bir ifade tarzı (langage), fenomenlerden görüp seçebildiklerimizi formüle etme tarzıdır; aslâ, gerçeğin kesin ve nihaî bir izahı değildir. Henri Poincaré, dünyanın güneş etrafında döndüğünü belirten büyük keşfi bile şüphe konusu yapar ve Kopernik'in sistemini ancak bir ifade tarzı olarak görmek ister. Bu kabil filozoflar, bilime yanlış bir bakış açısı sunmakla kalmayıp, onu kısırlaştırıcı yollara sevkederler; Rönesans biliminin o güzel atılganlığını ortadan kaldırmağa, elbirliğiyle bilimi kendileri için zararsız bir hale getirmeğe çalışırlar. Bütün bu felsefî eğilimler, yüzyıldan beri, Fransa ve Almanyada, İngiltere ve Amerikada, bu anlayışlarını devam ettirecek haleflere sahip olmuşlardır. Özellikle, sosyal bilimler sahasında önemli etkileri olmuştur.

Şimdi artık agnostisizmin yerini tam olarak tayin edebiliriz.

1. Agnostisizm bilime cepheden saldırmaz. Kant'ın ve August Comte'un zamanında artık imkânsızdı bu. Agnostisizm objektif realitenin varlığını da inkâr etmez. Demek ki, agnos-

tisizm, bilim muvacehesinde materyalisttir. Fakat, bu sefer de, beri yandan parsa toplamayı, yani bilimin tam bilgi demek olmadığını iddia ederek bilimlere itirazda bulunmayı da ihmal etmez. Yani, bilimin itibarını azaltmağa; onun materyalist muhtevasını ve bilgi değerini örtbas etmeğe; maddeyi bir yandan kabul ederken, öte yandan da maddeden, başına belâ çıkarmayacak şekilde kaçmaya çalışır. Kısacası, bütün iş, maddeye idealizm lehine olmak üzere el koymaktır. Böylece, bilim *insan zihni*'ne övgüler düzmeye yarayan bir şey haline gelecektir. Sözün kısası, agnotisizm, mahcup bir materyalizmden başka bir şey değildir.

Bununla beraber, yeni-Kant'çıların, Almanyada Kant'ın fikirlerini, Agnostiklerin, İngilterede Hume'un fikirlerini (bu fikirler orada hiçbir zaman kaybolmamıştır) yeniden canlandırmaya çalışmaları, bilim bakımından, uzun zamandan beri yapılmış olan teorik ve pratik çürütmeye nispetle bir gerilemedir; pratik bakımdan ise, açıkça inkâr edildiği halde, gizlice kabul edilmiş materyalizmin mahcup bir şeklidir (1).

2. Agnostisizm, yani idealizm ile materyalizm arasındaki bu «mutavassıt» durum, kapitalizmin hamle devrinde, bilimlerin üretim hizmetindeki gelişmesinden vazgeçmek istemiyen, fakat aynı zamanda da, feodal ideolojiyle, yani dinle, ister daha o zamandan iktidarını sağlamlaştırmak için olsun -ki Auguste Comte devrinde Fransadaki durum budur-, ister feodal düzene karşı hürlüğüne kavuşmak için olsun - Kant devrinde Almanyadaki durum buydu - uzlaşma yolu arayan burjuvazinin ihtiyaçlarına mükemmel bir şekilde cevap veriyordu.

3. Agnostisizm ancak görünüş itibariyle mutavassıt bir durumdur. Meseleyi ilkin pratik bakımdan ele alalım: Au-

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.** SOSYAL YAYINLAR.

guste Comte'ta, meselâ politika konusunda, mutlak'ın reddi ne anlama gelmektedir? Bunu, onun ortaya attığı sloganda görebiliriz: «Ne restorasyon, ne de inkılâp». İşte tam bir burjuva sloganı. Taraf tutmaya imkân olmadığı bahanesiyle, açıktan mücadeleyi reddeden agnostik, meydanı iki partonere, yani idealizm ile materyalizme eşit bir şekilde değil de, kuvvetli olana bırakır. Ama pratikte kuvvetli olan bunların hangisidir? Lenin'in *Ne yapmalı?* adlı kitabında gösterdiği gibi, kuvvetli olan, idealizmdir, bu tartışma götürmez. Çünkü, idealizm, resmî ideoloji avantajına ve kafaları kendi «sathı mâil»inin üzerinden kolaylıkla aşağıya çekmek imkânına sahiptir. Materyalizm ise resmî felsefe değildir, bilimsel olması itibariyle çetin bir felsefedir, alışılmış değildir. Demek ki, agnostisizmin tarafsızlığı, İspanyol Cumhuriyetine yapılan faşist saldırı karşısında, Léon Blum'un benimsediği «müdahale etmeme» pozisyonuna benzer. Bizzat Kant da gayet iyi bilmektedir ki, felsefenin temel meselesi konusunda, makbul bir teorik cevaptan yoksun bırakılan insanlar, ister istemez, böyle bir cevabı verdiğini iddia eden idealiste, veya ilâhiyatçıya, yani böyle bir cevap vermek için o ân hazır bulunana döneceklerdir. Çünkü insanların felsefî bir kesinliğe ihtiyaçları vardır. Demek ki, agnostiklerin tarafsızlık pozisyonu, aslında, iki yüzlülükten başka bir şey değildir. Dahası var: agnostisizmin peşinen kabul edilmiş bazı idealist düşüncelere de sahip olduğunu ileride göreceğiz.

4. Son olarak, agnostisizm, doğruca mistisizme veya *fideizm*'e götürür. İmanı aklın üstünde başka çeşit bir bilgi olarak kabul eden gerici doktrine *fideizm* adı verilir. Hakikatte, agnostisizm, dinî dogmaları akıl yoluyla izah denemelerini reddeder; objektif idealizme göre, dünyanın prensiplerini, Tanrı veya maddeyi akılla, felsefeyle bilmek mümkün değildir. Sonuç şudur: objelerin gizli sebepleri bilinemiyeceğine göre, insan nüfuz edilemiyen bir sırla sarılmış olduğuna göre, insanın en yüce realiteye irrasyonel, mistik yollarla var-

masına, bu iş için imana şans tanımasına, asıl bilginin iman yoluyla elde edilen bilgi olduğunu düşünmesine hiçbir engel yok demektir. Agnostisizm, dinî idealizmin söylediği gibi, «din felsefî bir hakikattir» demez; «olabilir ki, din bir hatâ değildir; olabilir ki din, içinde bir hakikat ihtiva eder» diye söyler. Aradaki *küçük fark*'ın, teori sahasında kilisenin yıldırımlarını üstüne çekmeye, pratik sahasında ise onun desteğini kazanmağa yeten bu farkın nasıl bir fark olduğu görülüyor!

Çağdaş fideizm bilimi hiçbir zaman reddetmez; sadece onun «aşırı iddialarını», yani objektif hakikati keşfetmek iddiasını reddeder. Şayet (materyalistlerin düşündükleri gibi), objektif bir hakikat varsa, dış dünyayı, insan «tecrübesinde» yansıtmak suretiyle objektif hakikati bize yalnız tabiat bilimlerinin verebildiği doğruysa, o takdirde, tekmil fideizmin mutlak olarak reddedilmesi gerekir (1).

Agnostisizm, bilimi sübjektif hakikat olarak kabul etmekle, objektif hakikati imana bırakmış olur. Lenin, «agnostiğin üstünü kazıyın, idealisti bulmuş olursunuz» diyordu. Agnostisizmin hareket noktası sübjektif idealizmdir ve, neticede objektif idealizme varır. Teolojinin bugün istiyebileceği şey, kendisine bir şans verilmesinden ibarettir. Agnostisizm ve pozitivizm, bilim adamlarının ufkunu sınırlamak, geniş çaptaki her türlü teorik genellemeyi yasaklamak suretiyle, bilim adamlarını, elleri kolları bağlı vaziyette teolojinin kendileri için ayırdığı fantastik uydurmalara teslim eder. Papa, bilim adamlarına karşı aşağı yukarı şu ifadeyi kullanır: «Bilimin güçsüzlüğünü işte görüyorsunuz. Evrenin sırrını ancak bilimi aşan iman çözebilir». Halbuki, bilimi pozitivizmin mahkûm ettiği güçsüzlükten, ancak marksist bilgi anlayışı ve diyalektik materyalizm kurtarabilir.

(1) LENİN: **Toplu eserleri,** cilt 13, s. 98, 99.

2. MARKSİST ANLAYIŞ

Dünya ve onun kanunlarının bilinebileceğini inkâr eden, bilgimizin değerine inanmıyan, objektif hakikati kabul etmiyen, ve, dünyanın bilimle anlaşılmasına imkân olmıyan «bizatihî şeyler» le dolu olduğunu düşünen idealizmin aksine, marksist felsefî materyalizm, dünyanın ve onun kanunlarının tamamiyle bilinebilir olduğunu, tabiat kanunları hakkındaki bilgimizin tecrübe ve pratikle doğrulanabildiğini, bu bilgilerimizin objektif bir hakikati ifade ettiğini, dünyada bilinmiyecek hiçbir şeyin mevcut olmadığını, henüz bilemediğimiz, fakat bilim ve pratiğin yardımıyle keşfedilecek ve bilinebilir hale getirilecek olan şeyler bulunduğunu kabul eder (1).

Görülüyor ki, Stalin, pratiğin aslî rolünü, hakikatin keşfinde ve bilgilerimizin doğru olup olmadığının anlaşılması işinde vasıta olarak, bilginin dayandığı temel olarak belirtiyor.

a) Pratiğin rolü:

Engels ünlü bir metinde, Kant'ın «bizatihî şey» ini tenkit etmiştir:

Diğer bütün felsefî garabetleri olduğu gibi, bunu da en göze çarpıcı şekilde cerheden şey pratik, yani tecrübe ve endüstridir. Eğer biz bir tabiat fenomeni hakkındaki anlayışımızın doğruluğunu, o fenomeni bizzat meydana getirmek, özel şartlarının yardımıyle onu üretmek ve üstelik, kendi gayelerimize hizmet ettirmek suretiyle ispat edebilirsek Kant'ın o anlaşılmaz «bizatihi şey» inin işi bitmiş demektir. Bitki ve hayvan organizmalarında meydana gelen kimyevî maddeler, organik kimya bunları birbiri ardınca üretmeğe başlayıncaya kadar

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique,** s. 12.

işte böyle bizatihi şeyler olarak kaldılar; fakat, bundan sonra «bizatihi şey» bizim için şey halini aldı; tıpkı artık kök halinde tarlalarda yetiştirmiyerek çok daha basit olarak ve ucuzca maden kömürü katranından çıkardığımız kök boyanın renkli maddesi, alizarin, gibi... Tam üçyüz yıl, Copernic'in güneş sistemi, üstüne yüz kere, bin kere, onbin kere bahse girişilen bir faraziye oldu. Ama bu her şeye rağmen bir faraziye idi. Ne var ki, Leverrier, bu sistem sayesinde elde edilen rakamlar yardımiyle, sadece, bilinmedik bir gezegenin var olması gerektiğini değil, fakat aynı zamanda, bu gezegenin gökteki yerini hesapladığı, sonra da Galle, bunu gerçekten keşfettiği zaman Copernic'in sistemi ispat edilmiş oldu (1).

Pratiğin analizi, bu felsefî hevesin, yani agnostisizmin cerhini nasıl sağlıyor? Bir teori pratikle nasıl cerhedilir? Bununla, idealistlerin söylemeyi ihmal etmedikleri gibi «felsefe sahasının dışına çıkmış» olmaz mıyız? İlkin onların savunulması imkânsız görüş açısını gözden geçirelim: Bilimin pratikte ve endüstri sahasında bir değer taşıdığını, bilimden yararlanmanın mümkün olduğunu söylüyorlar, fakat, aynı zamanda, bilimin teorik değerini inkâr ediyorlar. Bu iki tutumu nasıl bağdaştırabiliyorlar; bilimin pratik değerinden anladıkları şey nedir? İdealistler buna cevap verememektedirler. Şayet teori ile pratiğin birbirinden ayrı olmasının bir anlamı varsa, bu anlam, ancak şu olabilir: teori ile pratik arasındaki bu ayrılık, sadece, kapitalist rejimde entellektüel emekle el emeği arasında zıtlık olduğu anlamına gelir, başka hiçbir anlama gelmez...

O halde pratik hakkındaki marksist anlayış nedir? Bu kelime aynı zamanda hem: 1. Emek, üretim, endüstri; hem:

---

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.** SOSYAL YAYINLAR.

2. Bilimsel araştırma, tecrübe yoluyla ispat; hem de: 3. Bu iki pratiğin tâbi olduğu en yüksek şekil olan sosyal pratik, meselâ sınıf mücadelesi pratiği için kullanılır. Pratik *realiteyi transformasyona uğratan insanın faaliyetidir.* Pratik, maddî *emek* ve *ihsas*'la başlar. Kant, ihsası basit bir imaj, hassasiyeti ise pasif bir meleke olarak görür. Diyalektik içinse, ihsas harekettir, ve, geçen derste görmüştük ki, ihsas pratik faaliyete tâbidir. Hassasiyet ve faaliyet, Kant'ın bir metafizikçi olarak iddia ettiği şekilde, birbirlerinden ayrı şeyler değillerdir.

Pratik, ihsasların, intibaların kaynağı, bilginin ilk basamağı olduğu kadar, *objeler üretimi*'dir de. Kant, objelerin içinde olmadığımızı söylemek suretiyle obje ile süjeyi metafizik olarak birbirinden ayırır. Realite ile düşüncenin arasına bir kesinti koyar. Halbuki, bundan daha hatalı bir şey olamaz. *Onları ürettiğimiz ölçüde* objelerin *içinde*'yiz demektir. Çünkü objeleri üretirken, onlara faaliyetimizi, düşüncemizi katarız. Alizerin maddesini *sunî* bir şekilde (endüstri yoluyla) elde etmeyi başardığımıza göre, onun mahiyetine hâkim olmuşuz, onu kendisi olarak tanıyoruz demektir. Materyalizm için, *sunî* bir mamulün *tabiî* bir mamulün yerini tutamıyacağı tarzındaki inanış varlık sebebinden yoksun bir inanıştır. Demek ki, şayet bir şey hakkındaki görüşümüz doğru ve kesinse, pratiğimizin neticesi, umudumuzu boş çıkarmıyacak, ve bu durum da bilgilerimizin doğrulanması olacaktır. Bütün şeyler, o şeyleri üreten prosesüse çözülmez bir şekilde bağlıdır. Bu prosesüse doğru bir tarzda müdahale etmek suretiyle, insan kendini bizzat o şeye bağlar, o şeye nüfuz eder, ve, böylece de, o şey hakkındaki görüşünün doğruluğunu ispat eder.

Biz, objeleri onlarda idrak ettiğimiz keyfiyetlere göre dilediğimiz gibi kullanmakla, hislerimize dayanan idraklerimizin doğruluğunu veya yanlışlığını yanılmaz bir sınamaya tâbi tut-

muş oluruz. Bu idrakler yanlış oldukları takdirde, bir objenin ne tarzda kullanılabileceği hakkındaki takdirimiz de yanlış olur ve denememiz başarısızlığa uğrar. Fakat, gayemize erişmeğe muvaffak olursak, objenin onun hakkındaki fikrimize tetabuk ettiğini ve kendisini koştuğumuz maksada uygun geldiğini görürsek, bu, söz konusu obje ile keyfiyetleri hakkındaki idraklerimizin kendi dışımızdaki bir realiteye tetabuk ettiğine dair müspet bir delil teşkil eder. Ve bir başarısızlığa uğradıkça, her defasında, genel olarak, bizi başarısızlığa uğratan sebebi çok geçmeden keşfeder ve görürüz ki, davranışımız için esas aldığımız idrak ya eksik ya sathîdir, yahut da doğru muhakeme dediğimiz şeyi bize garanti etmiyen diğer birtakım idraklerin neticeleriyle kombine edilmiştir. Hislerimizi münasip bir şekilde yedip kullanmağa ve aksiyonumuzu münasip şekilde elde edilip kullanılmış idraklerin çizdiği sınırlar içinde tutmağa itina ettiğimiz müddetçe, aksiyonumuz neticesinin, idraklerimizin idrak edilen şeylerin objektif mahiyetine uygunluğunu ispat ettiğini görürüz (1).

Engels'in ifade ettiği şekilde söylemek gerekirse, «Pudingin varlığının ispatı onu yenmesidir». Tıpkı bunun gibi, bilimin mevcudiyetinin ve doğruluğunun ispatı da, onun, tabiî ve sosyal âlemin transformasyonunu mümkün kılmasıdır. Marx, işte bunun içindir ki şöyle yazıyordu:

İnsan düşüncesi objektif bir hakikate erişebilir mi, erişemez mi? meselesi, teorik değil, pratik bir meseledir. İnsan, hakikati, yani kendi düşüncesinin gerçekliğini ve kudretini pratikte ispat etmelidir (2).

Böylece görüldüğü gibi, pratik bize hakikatin kıstasını verir. Burada, belki de, bunun niçin böyle olduğunu, bilimin

---

(1) ENGELS: **Etudes philosophiques,** s. 93-94.

(2) **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu,** SOSYAL YAYINLAR.

neden mümkün olduğunu, ve, bilimin mümkün olmasının, yani hakikatin mümkün olmasının *temeli*'nin ne olduğu sorusu akla gelebilir. Bu sorunun cevabı bundan önceki derste vardır. Gerçi Kant, *insan zihni*'ni öne sürerek, onun realiteyi bilebileceğinden şüphe ediyor, *insan zihni*'nin maddeye yabancı olup ondan önce geldiğini düşünüyor, ve, insan zihni'nin sabit, değişme kabiliyetinden yoksun bir şey olduğuna inanıyordu. Ama biz burada, onun antiyaletik pozisyonunu görüyor, ve aynı zamanda da, insan zihninin, kesin ve nihaî olarak meydana getirilmiş melekeleriyle birlikte, ta başlangıçtan beri verilmiş bir şey olduğuna inanan bütün idealizmlerin peşin faraziyesini teşhis ediyoruz.

Fakat, ayrıca görmüştük ki, materyalizm, insan zihninin menşei meselesini ortaya atıp bu meseleyi çözmüş, insan zihninin tekâmülün bir ürünü, insanlığın binlerce yıllık tecrübelerinin, pratiğin ürünü olduğunu, şuurun da sosyal bir üründen başka bir şey olmadığını göstermiştir. Şuur tabiat ve toplum sahasından çıktığı takdirde, *onlara yabancı olmaz*. Demek ki, şuur, tabiat ve toplum kanunlarını *doğru olarak yansıtabilir*. «Fikirlerin diyalektiğini meydana getiren eşyanın diyalektiğidir, eşyanın diyalektiğini meydana getiren fikirlerin diyalektiği değildir». (Lenin)

Sonuç olarak diyebiliriz ki, idealizmin, hatayı insan için tabiî bir şey, hakikatin keşfini de bir mucize gibi göstermesine mukabil, materyalizm, hakikatin ilk hamlede tam, eksiksiz olmasa bile *aslî* olduğunu, başta geldiğini, çünkü realitenin insan beynindeki yansısından başka bir şey olmadığını gösterir; ve bu yansı tabiî bir prosesüstür: dünyanın varlığı, bize her zaman kendisini kabul ettirir.

Bu şartlar altında, materyalizm hayatı nasıl izah eder? Hatanın mümkün olması nereden gelir? Özellikle, idealist anlayışlar ve bu meyanda dinler gibi hatalı anlayışların kaynağı nedir? Bu soruya cevap verebilmek için, şeylerin pratik

faaliyetimizin gelişmesi sayesinde; ihsasların birbiri ardınca keşfettikleri muhtelif veçhelerden ibaret oldukları vakıasından hareket etmek gerekir. Şayet bu veçhelerin bir tekiyle yetinilirse, o takdirde, şeyler hakkında geçerli bir bilgi sahibi olmak mümkün olmaz. Meselâ, şayet yalnız gözlerimizin tanıklığıyle yetinilirse, suya batırılmış olan bir çubuğun asıl şekli tam olarak bilinemez. Bütün şeyler için bu böyledir. Hata mutlak değildir. Pratiğin bir ânı (bir durağı), bütün diğer ânlardan tecrit edilmiş olduğu zaman hata kökleşir. Bunun içindir ki, hatâ, her zaman bizzat pratikle düzeltilip ortadan kaldırılabilir.

Bundan önceki derste, bilginin iki derecesi olduğunu görmüştük: ihsas ve kavram. İhsastan kavrama geçiş bir genelleştirme meydana getirir. İşte, bilginin bu ikinci derecesi, hatâya kaynaklık edebilir. Çünkü genelleştirmenin yetersiz temellerden başlatılmış olması mümkündür. Bazı burjuva politikacılarının tutumuna bakarak «bütün politikacıların ahlâkı bozuktur» yargısına varan bir kimsenin durumu budur. Burada, realitenin bir veçhesinden hareketle mutlak'a ulaşan metafizik düşünce tarzının bir misalini görüyoruz: somut tahlilin yetersizliği, hatânın kaynağıdır. Fakat, genelleştirme sırasında, realiteden ayrılmak ihtimalinin, realitenin bizdeki imajını deforme etmek ihtimalinin ortaya çıktığını gözden uzak tutmamak gerektiğini belirtelim. Hatâ mutlak değildir; deformasyona uğramış bir hakikattir. Bizzat bilgi prosesüsünün içinde, Lenin'in deyimiyle, realitenin dışına hayalî bir uçuş imkânı vardır. Fikirler, kendilerine has bir sürükleme gücüne sahiptirler. Bir kere doğdular mı, kendi başlarına bir varlık olurlar. Başka bir deyişle, beyin faaliyeti, pratiğin dışında meydana gelen fikirlerin konstrüksiyon değerini kontrole muktedir biricik şey olan pratikten koparak, nispeten otonom bir şekilde hareket edebilir. Demek ki, pratik, burada da, hatâyı hakikatin boyutlarına indirmenin, düşünceyi «yere indirme» nin biricik yoludur.

Bu arada, üretime ve sosyal yaşayışa ait bazı şartların, hatânın bu aralıksız tasfiyesine imkân vermediğini de belirtelim. Meselâ, toplumların başlangıcında, üretici kuvvetlerin zayıf gelişmesi, insanın, tabiî fenomenlerin hakikî sebeplerini keşfetmesine elvermiyor, bu yüzden de, insan, bu fenomenleri kendi kendisine bazı muhayyel sebeplerle izah ediyordu. Efsanelerin, dinî inançların kaynağı buradadır. Engels şöyle yazıyor:

[Tabiat kuvvetlerini] şahıslaştırma insiyakı, - ki bu insiyak her yanda Tanrılar yaratmış olup... zarurî bir geçiş devresi olarak mütalâa edilir - dinin evrenselliğini izah eder (1).

Toplumun, biri çalışan sınıf; ötekisi de mülkiyet sahibi, üretimin sevk ve idarecisi, üretim plânlarının tasarlayıcısı ve kendini entellektüel çalışmaya verebilen sınıf olmak üzere antagoist sınıflara bölünmüş olması, tamamen spekülatif mahiyetteki anlayışların gelişmesini kolaylaştırır. Zihnî faaliyetin bir ürünü olup, aynı zamanda, insanlar tarafından üretimin ve sosyal hayatın idaresinde kullanılan fikirler, realitenin asıl kaynağını teşkil eden, kendi başlarına varlıklar gibi görünürler. Objektif realite ile fikirler arasındaki münasebetin bu tersine çevrilişi, ancak «realite» sahasının dışına hayalî uçuş'la mümkün olan bu tersine çevriliş, bütün şeylerin tersine çevrilmiş, «fantistik» bir imajını sunan ve hatânın en yüksek şeklinden başka bir şey olmıyan idealizmi meydana getirir.

Böylece, materyalizm idealizmi sadece cerhetmekle kalmaz; onun kaynağını da izah eder. Lenin, idealizm bir urdur, bilginin, maddeden ayrılan ve kendini mutlak'a mübalâğalı bir şekilde kaptırmış olan yüzlerinden yahut façetalarından biridir, diye yazıyordu. İdealizm hakikati elbette yansıtır;

(1) ENGELS: **Anti - Dühring.**

ama ters bir şekilde yansıtır; hakikati ayaklarının üstünde değil, kafasının üstünde yürütür. İdealistler - diyor Lenin - verimsiz çiçeklerdir; objektif, mutlak, her şeye muktedir beşerî bilginin canlı, verimli ağacı üzerinde biten parazitlerdir. Mao Tsé-tung da, «pratikten kopmuş bilgi tasavvur olunamaz» diye yazıyordu.

b) Pratik hakkındaki marksist anlayışın bir tahrifi:

Marksizmin pratik hakkındaki bu anlayışı marksizmin yükselişiyle öylesine bir önem kazanmıştır ki, bir yana bırakılması bugün artık mümkün değildir. İşte bunun içindir ki, reaksiyoner burjuvazi bu anlayışı ele alarak onu tahrif etmeye kalkışmıştır. Burjuvazi de, eli altında bir aksiyon felsefesi bulundurmayı arzu etmiştir; işte bu, *pragmatizm* adını alan felsefedir.

Emperyalist yayılma çağında Birleşik Devletler'de doğmuş olan pragmatizm, özellikle İkinci Dünya Savaşından bu yana, Avrupada büyük bir yaygınlık kazanmıştır.

Pratiğin hakikatin kıstası olmasından, pragmatizm, başarıya ulaşan, yararlı olan her şeyin doğru olduğu sonucunu çıkarmıya kalkışır. «Hakikat olan her şey yararlıdır» formülünden hareket eden pragmatizm bu formülü tersine çevirir, ve, yararlı olan her şey hakikattir, der. Demek ki, pragmatizm marksizmin tam tersidir.

Pragmatizmin, agnostisizmin kaba bir şeklinden başka bir şey olmadığı kolayca görülebilir. Hakikatin temeli, pragmatizme göre, realiteye uygunluk, realitenin doğru yansısı olmayıp, sadece *fayda*'dır. Ama kimin faydası? Ahmet'in mi, Mehmet'in mi? Burjuvazinin mi, proletaryanın mı? Hakikat olan her şey faydalıdır; fakat münhasıran hatâya ihtiyaç hisseden burjuvazi için değil... Reaksiyoner burjuvazi için her geçen gün daha faydalı olan şey, hatâdır; proletarya içinse ancak hakikat faydalıdır. Demek oluyor ki, pragmatizm için, hakikat objektif değil, sübjektiftir. Pragmatizm hakikatin

kendisiyle ilgilenmez; o, idealizmlerin en mürtecisi bir cehalet felsefesidir.

Pragmatizm, meselâ şöyle diyecektir: «din mevcut ve faydalı olduğuna göre, demek ki, hakikattir». Aslına bakılırsa, gerileyiş halindeki burjuvazinin bilimi inkâr eden tipik ideolojisi olan pragmatizm, hakikati hâkim sınıfların menfaatlerine tâbi kılmaktan başka bir şey yapmış olmaz. Pragmatizm makyavelizme bir övgüdür. Şayet sermayenin menfaati gerektirirse, birbirine en aykırı şeyleri bile hakikat olarak ilân eder. Bu ise, azamî kârın putlaştırılmasından başka bir şey değildir.

Pragmatizmin, aksiyon felsefesi olarak, tavsiye ettiği aksiyon, prensipleri ne olursa olsun, sadece başarı sağlıyan aksiyondur. Pragmatizme göre, gaye ve faydalılık vasıtayı meşru kılar. Bu felsefe, «hakikat Musolini'nin şu ânda düşündüğü şeyden ibarettir» formülü uyarınca, faşist maceracıların tipik felsefesidir.

Bilim konusunda ise, pragmatizm, teorinin, düşüncenin, öngörünün bir yana bırakılmasını öğütler. «Tecrübe için tecrübe» yapılmasından yanadır. Şayet bu tecrübe başarılı olursa ne âlâ; olmazsa «yazık, demek ki olmuyormuş» der. Böylece, pragmatizm en caniyane tecrübelere yol açmış olur. Mahpuslar üzerinde tecrübeler yapan Nazi doktorlarının ve onların taklitçisi olan Japonların bütün ideolojik dayanakları bu iğrenç teoriydi. Bugün de, aynı teori, bakteriyolojik savaş konusunda Amerikalıların dayanağıdır.

Burjuva ideologları, burjuvazinin sınıf pratiğini «haklı göstermeye çalışırken», aynı zamanda, pragmatizmi de marksistlere mal etmeğe çalışmaktadırlar. Onlara bakılırsa, marksistler «başarı» yı her şeyin üstünde tutmakta, ve, ancak mezheplerinin karanlık tasaları için yararlı olanı «hakikat» saymaktadırlar. Aynı şekilde, bazı ideologlar Hitler'in «hayat sahası» teorisini bile marksistlere mal etmeğe yeltenmektedirler.

Halbuki marksist anlayış büsbütün başkadır. Marksizme göre, bir fikrin faydalı olduğu için doğru sayılması şöyle dursun, tam aksine, bir fikrin doğruluğunu tayin eden onun objektif bir temele dayanmış olmasıdır; ve ancak bu takdirdedir ki, söz konusu fikir faydalı ve uygulanabilir bir fikirdir. Çünkü, pratik, rasyonalist Descartes'in de daha önce belirtmiş olduğu gibi, yanlış anlayışı, hatâlı metodu «cezalandırır» (1). Tıpkı Hitler gibi, Amerikan emperyalistleri de yanlış metodlarının cezasını her gün çekmektedirler. Bir fikir başarısızlığa uğradığı için yanlış kabul edilmez; objektif olarak yanlış olduğu için başarısızlığa uğrar.

«Fayda» aldatmacasını hakikate eşdeğer yapmak oportünistlerin taktiğidir. Bu çeşit bir tutumu, ancak hiçbir prensip tanımıyan arrivistler ve emperyalist düşüşün ürünü maceracılar benimsiyebilir. Marksizm, hakikati aslâ feda etmez. Marksistler geçici ve zahirî «başarısızlıklara» katlanmayı bilirler, ve pratik alanda en büyük başarının da ancak bilimsel hakikat sayesinde elde edilebileceğini ilân ederler. Marshall plânının millî menfaatlere aykırı olduğunu sadece marksistlerin ileri sürdükleri bir zaman oldu. Pragmatizm ise, aksine rüzgârın estiği yöne döner. Bu felsefe o gün için elde edilecek başarıya bakar. Fakat pratik, Marshall plânı hakkındaki tenkitlerin dayandığı teorik verilerin doğru olup olmadığını anlamak imkânını verdi. Bu plân hakkındaki düşüncelerden hangilerinin hakikate uyduğunu hangilerinin aykırı olduğunu kitlelerin gözü önüne serdi.

Pratiğin hakikatin kıstası olması bu demektir.

3. İZAFÎ HAKİKAT VE MUTLAK HAKİKAT

Demek oluyor ki, pratik bir şeyin özellikleri hakkındaki fikrimizin doğru olup olmadığını sınamamız imkânını sağlar.

(1) **Discours de la métode,** birinci kısım.

Böyle olunca da, Kant'ın «bizatihî şey» inden geriye ne kalır? Hiç.

Gerçekten de, diyalektik, hattâ diyalektisiyen Hegel bile, bir şeyin özellikleriyle o şeyin bizatihî kendisi arasında ayırım yapmanın saçma olduğunu söyler. Bir şeyin bütün özelliklerini biliyorsanız o şeyin bizzat kendisini de biliyorsunuz, demektir. Geriye, bu özelliklerin bizden bağımsız olup olmadıkları meselesi kalır. Dünyanın maddîliği sözünden anlaşılması gereken de işte budur. Fakat, bizim bir şeyin ancak özelliklerini bilmemiz, o şeyin objektif realitesini bilemiyeceğimiz anlamına gelmez. «Karakteriniz başka, meziyet ve kusurlarınız ise başka bir şeydir; meziyet ve kusurlarınızı bilmiyorum» demek saçma olur. Çünkü, karakter esasen meziyet ve kusurların toplamından başka bir şey değildir. Tıpkı resim de, resim sanatındaki tekniklerin toplamı olduğuna göre, bir yanda tablolar, ressamlar, renkler, usuller, ekoller, öbür yanda da bunların üstünde, ne olduğu bilinemiyen, «bizatihî resim sanatı» vardır demek saçma olacağı gibi. Objede birbirinden ayrı iki yan yoktur. Obje çeşitli veçhelerini pratikle keşfettiğimiz bir «bütün» dür.

Objelerde saklı özelliklere gelince, diyalektik bize öğretmiştir ki, bunlar zıtların değişikliğe yol açan iç mücadelesiyle tezahür ederler: suyun «bizatihî sıvı» hali, kendi içindeki tezadı ancak kaynama ve donma halinde ortaya çıkan nispî bir denge halidir. Demek oluyor ki:

Fenomen ile bizatihî şey arasında hiçbir prensip farkı yoktur ve olamaz. Mevcut biricik fark, bilinen şey ile henüz bilinmeyen şey arasındaki farktır (1).

Realitenin gittikçe daha derin bilgisiyle, «bizatihî şey» giderek «bizim için şey» olur.

---

(1) LENİN: **Materyalizm ve ampiriokritisizm,** s. 98, SOSYAL YAYINLAR.

Görüyoruz ki, diyalektik materyalist bilgi teorisine göre, ancak, bilginin realiteye uygun olması anlamında bir mutlak hakikat vardır. Hakikatin insan zihnine tâbi olduğunu iddia eden Kant'ın aksine, marksizm hakikati tabiî bir prosesüs olarak tarif eder: insan şuurunun dışındaki objektif realitenin, insan şuurundaki gittikçe daha tam bir yansısı. Şu halde, marksistlerin hakikatin varlığını inkâr ettiklerini iddia etmek iftiradan başka bir şey değildir.

Bir fenomenin iç muhtevasının *değişme* ile meydana çıktığını bundan önce vermiş olduğumuz sıvı misalinde görmüştük. Demek oluyor ki, bir fenomenle ilgili hakikatin tam olarak ortaya çıkması için, kimi zaman, o fenomenin belirli bir gelişme ve olgunlaşma derecesine gelmesini beklemek şarttır. Şayet tezatlar henüz başlangıç halinde iseler farkedilemezler. Meselâ, bir canlı varlığın başlangıç dönemlerinin incelenmesini zorlaştıran da budur. Can çekişme durumuna geldiği zaman, antagonist tezatları halk kitlelerinin gözünde gittikçe belirgin bir hal alan kapitalizm için de durum böyledir. Diyalektikçi Hegel'in de belirttiği gibi:

Minerva'nın kuşu (bilim ve hakikat sembolü) uçuşuna ancak akşamdan sonra, alacakaranlıkta başlar.

Demek oluyor ki, bilimlerin gelişmesini sağlıyan bizzat fenomenlerin gelişmesidir; ve bunun içindir ki, realitenin beyindeki yansısının meydana gelmesi için, zarurî zamanı hesaba katmayı ve sabırla müşahede etmeyi bilmek gerektir (1).

Diğer bütün bilim dallarında olduğu gibi, bilgi teorisinde de daima diyalektik olarak düşünmemiz, yani hiçbir zaman bilgimizi değişmez, olup bitmiş bir şey olarak görmememiz, fakat bilgi*'nin bilgisizlik'ten doğuş prosesüsünü, yahut müp-*

(1) Bu, aslâ, bilgi prosesüsünün, muhayyile, bilimsel öngörüş ve faraziye vasıtasıyle hızlandırılabileceği vakıasına aykırı düşmez.

hem ve eksik bilginin daha sarih ve daha tam bilgi haline geliş prosesüsünü tahlil etmemiz lâzımdır (1).

Bilinmesi aslâ mümkün olmıyan şeyler var mıdır acaba? Hayır; sadece henüz bilinmiyen, bilim ve pratik vasıtasıyle keşfedilecek olan bazı şeyler vardır.

Bilimin bütün tarihi, daima bilinmiyen bir şeylerin var olduğunu, bilinmiyenin mütemadiyen bilinene dönüştüğünü doğrular. Bunun aksine, Kant, bazı meselelerin çözülemez olduğunu sanıyordu. Esasen, onun bilim ufku da, zamanındaki bilimin sınırlarıyla sınırlandırılmıştı. Meselâ, ne organik kimya, ne de biyoloji henüz mevcut değildi. Kant'tan bu yana söz konusu ufuk genişledi; ama Kant'ı hâlâ geveleyip duranlar bunu görmek istemiyorlar.

Böylece görülüyor ki, agnostisizmin kötümser olmasına ve insan zihninin yetersizliğinden sızlanıp durmasına mukabil, materyalizm iyimserdir ve hiçbir meseleyi, meselâ günümüzün çözülemez gibi görünen kanser meselesi de dahil, çözülemez olarak görmez. Ancak geçici olarak bilinmiyen vardır, fakat kapitalist rejim, bilimin gelişmesini frenliyerek bu geçiciliği devamlı bir hale getirmeğe çalışır. Materyalizmin, keşiflerin olgunlaşmış olduğu sahaları önceden görerek ve, bu keşiflerin yapılması için gerekli bütün tedbirleri alarak, bilimin ilerlemesini sağlamak gibi üstün bir yanı daha vardır. Esasen, geçmişte de, olgunlaşma durumuna gelmiş olan keşiflerin, birbirinden habersiz bilim adamları tarafından hemen hemen aynı zamanda yapıldığı sık sık görülmüştür ki, bu da, bilginin bizde, bizzat objeler tarafından meydana getirilmiş olan tabiî bir prosesüs olduğunu gösteren en parlak bir delildir.

Şu var ki, bu arada, belirli bir fenomenin gelişmesinin bütün diğer fenomenlerden bağımsız olmadığını da gözden uzak tutmamak gerekir: her biri birbirine bağlı, birbiriyle il-

(1) LENİN: **Materyalizm ve Ampirikritisizm.**

gilidir ve, tabiat zamanda da mekânda da sonsuzdur. Tabiat her zaman yeni bir şey üretir: tabiat tükenmezdir. İşte bunun içindir ki, bilginin gelişmesi de sonsuzdur. Her ân, dünyada, o ândaki bilgimizden daha çok şeyler vardır. Fakat her şey birbiriyle ilgili, birbirine tâbi olduğu için, bilmediğimiz bildiğimizle ilgilidir, bildiğimize bağlıdır. Dolayısıyle de, bilim belirli bir noktada durmaz demektir. Bu anlamda, kendi başına ele alınan her hakikat izafîdir, çünkü diğer bütün hakikatlere tâbidir. Molekülün ardından atom, atomun ardından elektron ve çekirdek, çekirdeğin ardından da başka parçacıklar keşfedilir. Demek ki, realitenin tüketilebileceğini düşünmek yersizdir. Lenin, «elektronun kendisi de [bilgi bakımından] tükenmezdir» diyordu.

Ama bu durum, bilgimizin objektif değerini azaltmaz «çünkü» izafî'nin içinde mutlak vardır». (Lenin)

Modern materyalizm, yani marksizm bakımından bilgilerimizin mutlak objektif hakikate takribî yakınlık sınırları tarihen izafîdir, fakat bu hakikatin mevcudiyeti izafî değildir, nasıl ki ona yaklaşmakta olmamız da izafî değildir. Tablonun çevre sınırları tarihen izafîdir, fakat bu tablonun objektif olarak mevcut bir modeli temsil ettiği vakıası izafî değildir. Şu veya bu ânda, şu veya bu şartlar içinde, eşyanın tabiatı hakkındaki bilgimizi, maden kömüründe alizarin'i yahut atomda elektronları keşfedecek kadar ilerletmiş olmamız tarihen izafîdir, fakat bu gibi keşiflerden her birinin «mutlak objektif bilgi» de bir ilerleme teşkil ettiği hususu aslâ izafî değildir (1).

Sonuç olarak şunu diyebiliriz ki, zaman aşımına uğramıyan, zamanla yanlışlığı ortaya çıkmıyan, kesin hiçbir bilimsel teori yoktur. Bu teorilerin her biri değerini muhafaza et-

(1) **LENİN: Materyalizm ve ampiriokritisizm,** s. 130, 131, SOSYAL YAYINLAR.

mekle beraber, tecrübenin tükenmez katkısıyle darlık ve sınırlılıkları anlaşıldığı zaman bu darlıkları ve sınırlılıkları aşılmış olur. Bilimin ilerlemesi bir hünerbazlık, bir orijinalite yarışı değil, hakikat sahasında derinlemesine bir ilerlemedir.

4. TEORİ İLE PRATİĞİN BİRLİĞİ

Diyalektik materyalizm için bilgi, zihnin onunla ihsasların verilerini «yorumladığı» bir ameliye olmayıp, realitenin insan beyninde gittikçe daha kesin ve daha tam yansısını meydana getiren karmaşık bir *prosesüs*'tür. Bu prosesüsün kalitatif bakımdan birbirinden farklı iki derece ihtiva ettiğini görmüştük: ihsas derecesi ve kavram derecesi; yahut *pratik* ve *teori*. Aynı zamanda, pratiğin teori için zarurî bir hareket noktası, bilgi kaynağı ve, hakikatin kıstası olduğunu da görmüştük. Demek ki, her teori, iki sebepten dolayı, zarurî olarak pratiğe dönmek zorundadır. Birinci sebep şudur: teori, tamamıyle pratiğe matuftur; dünyayı temaşa ile yetinen bir heveskârın boş tecessüsünü tatmin etmek maksadıyle değil, dünyanın transformasyona uğratılmasında bir rol oynaması maksadıyle meydana getirilir. İkinci sebep ise şudur: gerçek hareket değişme demek olduğuna göre, kendi kendine yetmiye kalkışan teori körlenir, kısırlaşır ve artık ölü bir dogmadan başka bir şey ifade etmez olur. Sürekli bir şekilde pratiğe dönüş olmazsa bilgi prosesüsü durur; realitenin gittikçe daha tam bir yansısını elde etmek, teorinin yetersizliklerini gidermek, dünya hakkındaki bilgimizi derinleştirmek artık mümkün olmaz.

Bilginin, tümüyle, birinci dereceye, yani ihsaslara bağlı olduğunu düşünen filozoflara *ampirist* filozoflar denir. Fikirlerin, teorik bilginin rolünü kabul etmekle beraber, bu fikirleri gökten düşmüş, pratikten çıkmaları mümkün olmıyan fikirler olarak düşünen filozoflara da *rasyonalist idealistler* adı

verilir. Gerek ampiristler gerekse rasyonalist idealistler, bilginin söz konusu iki derecesini keyfî bir şekilde birbirinden ayırır, bu iki derece arasındaki birliği anlamazlar.

İnkılâpçı pratik sahasında, bu tezin önemi büyüktür. Bilimlerde olduğu gibi, bu sahada da, her fert herşeyi bizzat deneyemez. Teori tarafından işlenmiş olup, işçi hareketinin yüzlerce yıllık tecrübeleri sayesinde yanlışlıkları sabit olmuş bazı anlayışlara düşmek istemiyen herkesin benimsemesi gereken bir *sosyal tecrübe* birikmiştir.

Kim teoriyi ihmal ederse *pratisizm*'e batar; körü körüne hareket etmeğe, karanlıkta yürümeğe mahkûm olur. Kim pratiği ihmal ederse, *dogmatizm*'in içinde kalıplaşıp kalır; ve böyle bir kimse, artık, boş muhakemeleri yürüten bir dogmatikten başka bir şey değildir.

Aşikârdır ki, inkılâpçı pratiğe bağlı olmadığı takdirde teori objeden yoksun olur; aynı şekilde, yolu teori tarafından aydınlatılmadığı takdirde pratik kör olur (1).

Marksist bilgi teorisi bize, «tarafsız», «objektif» olabilmek için, hakikati kendi başına keşfedebilmek için pratikten uzak durmak gerektiği yolundaki yanlış fikri cerhetmek imkânını verir. Burjuva objektivizmi denilen ve marksizme karşı mücadelede kullanılan mancınık işte budur. Böyle bir iddianın, tecrübe yapan fizikçinin, bu tecrübenin etkisi altında kalacağı için, tarafsız olamıyacağı iddiasından farkı yoktur.

Eğer bilgi edinmek isteniyorsa, realiteyi değiştiren pratiğe katılmak lâzımdır. Bir armudun tadını bilmek istiyorsunuz, onu tadarak değiştirmeniz gerekir. Atomun yapısını ve hassalarını bilmek istiyorsanız, fizik ve kimya tecrübelerine girişme-

(1) STALİN: **Des Principes du Léninisme,** s. 18, Editions Sociales.

niz, atomun durumunu değiştirmeniz icap eder. İnkılâbın teorisini ve metodlarını mı bilmek istiyorsunuz, inkılâp hareketine katılmanız lâzımdır. Bütün sahici bilgiler vasıtasız tecrübeden doğmuştur (1).

İşte bunun içindir ki, aksiyonu *katılmak* yerine onu *temaşa* ile yetinilirse, marksizm doğru ve derin bir şekilde benimsenemez; marksizmin değeri hakkında bir yargıya varmanın, ancak sayesinde tarihin meydana geldiği, doğrulandığı ve zenginleştiği pratikten uzak kalmakla mümkün olduğunu iddia eden küçük burjuva ideologlarının hoşuna gitmese de bu böyledir. Kapitalist toplumun hakikatini keşfetmeyi ancak inkılâpçı pratik sağlar; çünkü toplumu ve toplumun içinde hareket ettiği şartları dönüştürmek amacı güden sadece inkılâpçı pratiktir; ve ancak onun hakikate ihtiyacı vardır, çünkü doğru teori olmazsa pratik başarısızlığa uğrar. İşte bunun içindir ki:

Materyalizm, her halükârda, bir parti anlayışını şart kılar; bütün olaylar karşısında, bizi, belirli bir sosyal grubun görüşünü açıkça ve şüpheye yer bırakmıyacak şekilde tutmak zorunda bırakır (2).

Bugün bu sosyal grup inkılâpçı proletaryadır.

Pratikte hakikatleri keşfetmek ve, keza, pratikte hakikatleri doğrulamak ve geliştirmek. Aktif bir şekilde, hissedilir bilgiden aklî bilgiye beçmek ve, bilâhare, aklî bilgiden inkılâpçı pratiğin aktif idaresine, sübjektif ve objektif dünyanın trans-

---

(1) Mao Tsé-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri**, s. 17, SOSYAL YAYINLAR.

(2) LENİN: **Oeuvres,** birinci cilt, s. 380 - 381, Editions en langues étrangères, Moscou, 1946.

formasyonuna intikal etmek. Pratik, bilgi, sonra yeniden pratik, yeniden bilgi: bu form, devrî (cyclique) tekerrürü içinde sonsuzdur. Bundan maada, pratiğin ve bilginin devrî hareketlerinin (cyclecles) muhtevası, her defasında, daha yüksek bir seviyeye çıkar (1).

Şu halde, marksizmi bir bilim olarak değil de, tarihin proletaryanın nazarında aldığı *sübjektif* anlamı ifade eden (başka bir deyişle proletaryanın olaylar karşısındaki sübjektif yorumunu ifade eden) bir teori olarak mütalâa etmek temelinden yanlıştır. Böyle bir görüş, proleterlerin marksizmi öğrenmek *ihtiyacında olmadıkları* sonucuna götürür; çünkü, bu takdirde, marksizm, proleterlerin spontane bir görüş açısı demek olur; ayrıca, bu görüş, proletarya kökünden gelmiyenlerin de marksizmi öğrenmek zorunda olmadıkları sonucuna götürür; çünkü marksizm onların görüş açısı değildir. Tam tersine, biz diyoruz ki, marksizm bir bilimdir. Onu öğrenmeğe herkesin ihtiyacı vardır. Marksizm, insanlar için füzulî bir şey değildir.

Objektif olmak, her çeşit teoriyi reddetmek demek değildir; sosyal gelişmenin objektif prosesüslerine uygun bir teoriden yana olmak demektir. Teorinin sosyal gelişmenin prosesüsüne uygun olup olmadığı ancak pratikle anlaşılır. Bu pratik, gelişme prosesüsünü yaratmaz; ancak ona *yardım* eder; tıpkı bir bilgin'in laboratuarda bir prosesüsün gidişini hızlandırabildiği halde onun kanununu ortadan kaldıramaması veya yaratamaması gibi.

Demek ki, agnostisizmle sadece teorik sahada mücadele etmekle yetinemeyiz; fakat, aynı zamanda, pratik sahasında da, dünyanın bilgisine sahip olmak suretiyle dünya üzerinde

(1) Mao Tsé-tung: **Çin inkılâbının teorik meseleleri**, s. 28, SOSYAL YAYINLAR.

etki yapılabileceğinin delilini, marksizmin *tarihî bir hakikat* olduğunun delilini de vermemiz gerekir.

Kısaca söylemek gerekirse, agnostisizm burjuvazinin sınıf menfaatlerine hizmet eder: şayet toplumun bilimi yoksa, demek ki, hiçbir şey önceden kestirilemez, hiçbir davranışta bulunulamaz; o takdirde de hâkim sınıf kendisini güvenlik içinde görebilir! Böylece agnostisizm, sömürülenleri güçsüzlüğe götürür. Halbuki, bunun aksine, toplumun bilimsel bir tarzda bilinmesi mümkün olursa, mazlumların ve sömürülenlerin bu bilgiyi edinmeleri ve teori ile pratiğin birliğini mücadelelerinin kılavuzu yapmaları imkânı doğar.

Ne olduklarını bilmedikleri olayların gerisinde kalan, hiç bir şeye inanmıyan, yani her şeye inanmıya hazır kimselerin eseri olan agnostisizmin *septisizm*'e ve *pesimizm*'e yol açmasına mukabil, diyalektik materyalizm haklı bir iyimserliğe yol açar ve, olayların akışının insanlarca şuurlu bir şekilde idare edilmesi imkânının anlaşılmasını sağlar. Materyalizm, aksiyona bağlı düşüncenin kudretine sınırsız bir güven meydana getirir. Marx'ın şu tezindeki derin hakikatin izahı budur:

Filozoflar, (bugüne kadar), dünyayı çeşitli şekillerde açıklamaktan başka bir şey yapmadılar. Şimdiyse dünyayı değiştirmek söz konusudur (1).

KONTROL SORULARI :

1. Agnostisizm politik görüşlerde nasıl tezahür eder?
2. Agnostisizmin bilim karşısındaki tutumu nedir?
3. Bazı bilim adamlarının Tanrıya hâlâ inanmalarının sebebi nedir? Agnostisizm neden fideizme götürür?

---

(1) MARX: Feuerbach hakkında 11 inci tez. (Bkz. : **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu,** s. 53. SOSYAL YAYINLAR).

4. Agnostisizmi nasıl cerhetmeliyiz?
5. Pragmatizm ne demektir ve, bu anlayışla neden mücadele etmeliyiz?
6. Marksizm için, hakikatin izafî olduğu doğru mudur?
7. Teori ile pratiğin birliği niçin gereklidir?

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİYALEKTİK MATERYALİZM VE TOPLUMUN MANEVÎ HAYATI

İkinci bölümde gördüğümüz gibi, şuur meselesine yalnız diyalektik materyalizm müsbet bir cevap getirir. Ayni şekilde, fikirlerin, sosyal teorilerin, politik görüşlerin, ve hattâ toplumun terkip edici parçaları olan siyasî müesseselerin menşeinin ve aksiyonunun anlaşılmasını mümkün kılan da yine diyalektik materyalizmdir.

Stalin, Diyalektik *materyalizm ve tarihî materyalizm*'in en önemli bir çok sayfalarını bu meseleye ayırmıştır.

Bu meselenin, birbirinden titizlikle ayrılması gereken iki veçhesi vardır:

1. Sosyal hayatta şuurun muhtelif şekillerinin *ortaya çıkışı*,

2. Bu şuur şekillerin önemi ve sosyal hayatta oynadıkları roller.

Onikinci derste bu veçhelerden birincisi, onüçüncü derste de ikincisi ele alınmaktadır.

Ondördüncü derste ise, bilimsel sosyalizmin kaynakları ve önemi etüd edilmektedir.

ONİKİNCİ DERS

TOPLUMUN MANEVÎ HAYATI, MADDÎ HAYATININ YANSISIDIR

1. **Bir misal**
2. **İdealist «izahlar»**
3. **Diyalektik materyalist tez**
   a) **Toplumun maddî hayatı yalnız fertlerin değil, genel anlamda insanın şuur ve iradesinden bağımsız olarak var olan objektif bir realitedir.**
   b) **Toplumun manevî hayatı, toplumun objektif realitesinin bir yansısıdır.**
   c) **Yeni fikirler ve sosyal teoriler nasıl ortaya çıkar.**
   d) **Kalıntılar (survivances) meselesi.**
4. **Sonuç**

1. BİR MİSAL

Unesko'nun bazı broşürlerinde, barışın, ancak, «kafaların pasifikasyonuyla» mümkün olduğunu, şayet savaştan kurtulmak arzu ediliyorsa, insanların kafasındaki savaş fikrini ortadan kaldırmak gerektiği yolunda görüşlere rastlanır. Kısacası, savaşın sebebi *sübjektif*'tir. Savaş sebebinin, psikana-

listlerin dediği gibi, her insanın şuurunda saklı bir «saldırganlık içgüdüsü» yahut «irsî bir kin» sayıldığı da olur.

Savaş sebepleri hakkındaki bu tarz anlayış *idealist* bir anlayıştır.

Marksist materyalizmin bu konudaki pozisyonu tamamen farklıdır: savaşların sebebi toplumların objektif realitesindedir. Emperyailzm devrinde, savaşların kaynağı, zor yoluyla yeni pazarlar aranmasına yol açan ekonomik buhranlardır. Demek ki, savaşları izah eden şey, objektif bir kanun olan azamî kâr kanunudur. Sübjektif prosesüsün (savaş fikri, saldırganlık içgüdüsü, irsî kin) kaynağı ise, objektif bir savaş durumu yaratan maddî tezatlardır. Sübjektif prosesüsün ortaya çıkışını izah eden objektif realitedir, objektif realitenin ortaya çıkışını izah eden sübjektif prosesüs değildir.

Bu konuda daha birçok misaller verilebilir. İçinde bulunduğumuz devir, genel olarak, can çekişen kapitalizmin millî ve ırkî husumetler, yağma ve vurgun ideolojisi demek olan ideolojisi ile, sosyalizmin, uluslar ve insanlar arasında dayanışma ve kardeşlik duyguları ideolojisi, barış ideolojisi demek olan muzaffer ideolojisi arasında şiddetli bir zıddiyeti göz önüne serer. Zıt ideolojiler arasındaki bu mücadeleyi Paul Eluard parlak bir şekilde dile getirmiştir. Her halükârda, fikirler arasındaki mücadeleyi anlaşılabilir kılan şey, toplumların maddî realitesi, yani, bir yanda, kapitalizm, kozmopolit büyük burjuvazi, öbür yanda da, sosyalizm ve enternasyonal işçi hareketidir. Toplumun manevî hayatı maddî hayatının yansısıdır.

Toplumun manevî hayatının birçok veçheleri vardır. Sanat, hukuk, din, vs., gibi. Bu veçhelerin her birini ayrıntılarıyle incelememiz mümkün değildir.

Okuyucu, *Diyalektik materyalizm ve tarihî materyalizm*'e başvuracak olursa, görecektir ki, Stalin, bu veçheler arasında, son derece büyük bir önem taşımaları dolayısıyle, özellikle,

sosyal fikirlere, sosyal teorilere, politik görüşlere, ve politik müesseselere yer vermiştir.

Sosyal fikirleri: yani ferdin, belirli bir toplumda, sahip olduğu mevki hakkındaki fikri (herhangi bir zanaatkârın kendisini «bağımsız» sanması gibi); mülkiyet hakkındaki fikirler; aile, aşk, evlilik, çocukların terbiye edilmesi hakkındaki ahlâkî fikirler... Hukukî fikirler şu bütünün içinde yer alır: meselâ mülkiyet hakkının, kendi temeli bizzat kendisi olan bir «tabiî hak» olduğu yolundaki burjuva fikri. Bu fikir, burjuva toplumunun temelini özel mülkiyetin teşkil ettiği şeklindeki maddî vakıanın ifadesidir. Ve burjuvazinin nazarında, üretim araçlarının özel mülkiyetinin dokunulmaz olduğu göz önünde tutulacak olursa, o takdirde, özel mülkiyet fikrinin burjuva ahlâkı için temel prensip olmasının sebebi anlaşılır.

Sosyal teoriler: yani, yukarıda belirtilen sosyal fikirleri soyut bir doktrin bünyesi içinde sistemleştiren teoriler. Meselâ, Platon'da Site teorisi; Hobbes'ta, J.J. Rousseau'da ve Hegel'de Devlet teorisi; ütopyacıların (Babeuf, Saint-Simon, vs.) sosyal teorileri gibi...

Politik görüşler: yani, monarşist veya cumhuriyetçi, muhafazakâr veya liberal, faşist veya demokratik fikirler; düşünce hürriyeti, toplantı ve gösteri hürriyeti, vs., hakkındaki fikirler.

Politik müesseseler: yani Devlet ve Devlet cihazının çeşitli çarkları. Son derece önemli bir marksist tez, devleti toplumun spiritüel hayatının bir unsuru sayar: devlet toplumun maddî hayatını yansıtır.

2. İDEALİST «İZAHLAR»

Hareket noktamızı teşkil etmiş olan idealist pozisyona dönelim: bu pozisyon, muhtelif görünüşler altında en çok yaygınlık kazanmış olan bir pozisyondur. İşte bu görünüşlerden birkaçı:

a) En eski ve en obskürantist tez, dinî, teolojik tezdir. Bu tez, toplumların maddî hayatında tanrısal fikrin yansısını, tanrısal iradenin gerçekleşmesini görür. «Sosyal düzen» Tanrının bir buyruğudur. İlâhiyatçılara göre, tabiat ve insan tabiatı nasıl sabit ise, toplum düzeni de dokunulmaz ve sabittir, bu düzende başvurulacak değişiklikler günahtır, mukaddesata tecavüzdür. Toplum düzeninde başvurulacak herhangi bir değişiklik şeytan işidir, çünkü Tanrının iradesine tecavüz demektir. Şu halde değişiklik konusundaki her fikir suçtur. Bu görüşün vardığı sonuçlardan biri *klerikalizm*'dir: «sosyal düzen»i, ancak, Tanrı buyruklarının emanetçisi olan ruhban sınıfı teminat altına alabilir. Burjuvazi, feodal topluma mükemmelen uyan bu teze karşı mücadele etmiştir.

b) Bundan sonra, özellikle 18 inci yüzyıl Fransız filozofları tarafından geliştirilmiş olup, mahiyet itibariyle bir burjuva görüşü olan idealist tez gelir. Bu filozoflar, «ilâhî hukuk»'a karşı, «tabiî hukuk», «tabiî din» ve Akıl adına mücadele ediyorlardı; feodal düzenin esas itibariyle bir düzensizlik olduğunu, çünkü imajını her insanın bizzat kendisinde bulduğu Akıl'ın icaplarına uygun olmadığını öğretiyorlardı. Bu filozofların asıl evrensel, ezelî ve ebedî saydıkları şey Akıl'dı ve toplum düzeninin bu Akıl adına değiştirilmesi gerekiyordu: sosyal düzen işte o zaman rasyonel düzenin bir yansısı olacaktı nihayet. Bu tez de, reaksiyoner feodalitenin ideolojisine karşı inkılâpçı burjuvazinin ideolojisi olması itibariyle, bir önceki teze nazaran bir ilerleme teşkil etmekle beraber, birinci tez gibi idealisttir. Fikirlerin maddî kaynağını araştırmaz: fikirleri, maddî realiteyi doğuran aslî veriler olarak görür.

Bununla beraber, 18 inci yüzyıl materyalist filozoflarının, —özellikle Helvetius'ün— bir ferdin taşıdığı fikirlerin o ferdin eğitiminin bir ürünü olduğunu anlamış olduklarını da gözden uzak tutmamalıyız. Materyalist filozoflar, ideolojilerin, toplum içinde, zaman ve mekâna göre değişmeleri hususu üze-

rinde durmuşlardır. Fakat, Marx tarafından tesis edilen *toplumlar bilimi*'ne sahip olmadıkları için bu tahlillerini daha ileriye götürecek durumda bulunmuyorlardı.

c) İdealist izah tarzlarından biri olarak, Hegel'e özellikle önemli bir yer vermek gerekir. Gerçekten de, Hegel, toplumun maddî gelişmesi ile manevî gelişmesi arasındaki münasebetlerin incelenmesine *Tarih felsefesi* adlı eserinde azimle girişmişti. Hegel bir idealist olmak itibariyle, tabiatı olduğu kadar toplumu da yaratmış olan hâkim Fikir'e en başta bir yer verir. Tarih Fikir'in gelişmesidir. Bunun sonucu olarak, meselâ kadim Yunan tarihi Güzel fikrinin tezahürüdür. Yine bunun gibi, Socrates, İsa ve Napolyon Fikir'in ânları, durakla rıdırlar.

Hegel, bir diyalektikçi olması itibariyle, dikkati çeken tahliller yapar. Ama idealizmi, onu, büyük adamlara tarihte aşırı bir rol atfetmeğe götürür. Onun nazarında, büyük adamlar, tarihî ilerlemenin biricik faktörleri olur. Hegel felsefesinin bu yanı, kitleleri hiçe sayan faşist ideoloji tarafından hayasızca istismar edilecektir. Faşist anlayış «üstün insan»ı yanılmaz sayar. Duçe'nin hayranlarından biri, «faşizm Musolini'nin şu ân düşündüğüdür» diyordu. Hitler de, savaştaki birliklerine «sizin adınıza ben düşüneceğim» diyordu.

d) İdealizmin bir başka şekli: Durkheim ve çömezlerinin «sosyoloji»si. Fransa'da büyük bir rağbete erişmiş olan Durkheim sosyolojisinin idealist bir ilham olduğunu söylemek çok kimseyi şaşırtabilir. Sosyologlar, teolojiyi ve metafiziği mahkûm etmiyorlar mıydı? Leh veya aleyhte herhangi bir önyargıda bulunmaksızın, tekâmülleri içinde ele alınan sosyal vakıaların (müesseseler, hukuk, örf ve âdetler) «pozitif» bir tarzda incelenmesini teklif etmiyorlar mıydı? Şüphesiz ki evet. Ama gerçek ile dudak arasında kırk yıllık yol vardır. Burjuva sosyologlar, genel olarak, maddî transformasyonları, bizzat kendisi esrarengiz kalmakta devam

eden «kollektif şuur» un gelişmesiyle izah ederler. Bu takdirde de, toplumların tarihi, daha ilk çağlardan bu yana, insanların şuurunda bir yerde vıyaklayıp duran ahlâkî özlemlerin tedricen gerçekleşmesi gibi görünür. «Kollektif şuur» un neden herhangi bir yöne doğru değil de, belli bir yöne doğru ilerlediği bilinemez. Çünkü, sosyologlar, aslında, tarihin muharrik kuvveti olan üretimden, sınıf mücadelelerinden habersizdirler (bazıları da bunları bildikleri halde bilmek istemezler). Satıhta kalırlar. Meselâ sosyal sigortalar diye bir sosyal müessese varsa, bunun var olmasının sebebi «fikirlerin gelişmiş olması» dır. Yani her şey, tıpkı Léon Bruschvicg'in felsefesinde olduğu gibi, «şuurun ilerlemesi» ne irca edilmektedir.

e) Bu arada şunu belirtmeden geçmiyelim ki, toplumun manevî hayatının izahı hususunda, Proudhon, idealist anlayışın en hararetli taraftarlarından biridir. Proudhon'a göre, toplumların tarihi, insanlığın başlangıcından bu yana, *şuur*'da kendiliğinden *mündemiç* adalet fikrinin tedricî tecessümden başka bir şey değildir. Böylece, üretim münasebetleri, «insanlığın gayrı şahsî» şuurunda uyuklayıp duran «ekonomik kategoriler» in gelişmesidir. Bu yaratılmamış şuur - Proudhon'un deyimiyle «sosyal deha» - bütün tarihte kendini gösterir. Her şey onunla izah edilir ve onun kendisini izah etmesine lüzum yoktur. Bu, Proudhon'u tarihin realitesini inkâra kadar götürür, çünkü, şuur her zaman ne idiyse yine odur:

Herhangi bir şeyin tekevvün ettiğini, herhangi bir şeyin hasıl olduğunu söylemek doğru değildir: evrende olduğu gibi, uygarlıkta da, her şey her zaman için vardır. Tekmil sosyal ekonomi için de bu böyledir (1).

Yani güneşin altında yeni hiçbir şey yoktur. Bu suretle, tarihin üzerine bir çizgi çekilmiş olmaktadır.

(1) PROUDHON: **Philosophie de la misère,** 2 nci cilt, s. 102.

Belirtmeden geçmiyelim ki, Cizvitlerle ilâhiyatçılar aleyhine - şuur adına - o kadar atıp tutmaya meraklı olan, kendi «inkılâp sistemi» ni «ilham sistemi» nin karşısına o derece cakayla çıkaran, proletaryanın inkılâpçı teşkilâtlanmasından dehşete düşen ve, aksiyon karşısında paniğe kapılarak emekçiler partisini herhangi bir «Kilise» yle aynılaştıran (çömezlerinin bugün yaptıkları gibi) Proudhon, mücadele etmekte olduğunu zannettiği klerikal ideolojinin bizzat kurbanı olmuştur. Kendini dünyanın ve tarihin ölçüsü sayan, papaz düşmanı burjuvanın *şuuru,* aslında, müphem bir şekilde laikleştirilmiş olan eski zaman Tanrısından başka bir şey değildir. Prudonizm kökü itibariyle idealisttir.

Marx, en güçlü eserlerinden biri olan *Felsefenin sefaleti*'nde, Proudhon'a kesin darbeyi indirir. Marx, sözü geçen eserde, ezcümle şöyle yazıyor:

Bey Proudhon'la beraber, farzedelim ki, gerçek (réelle) tarih, zaman sırasına göre olan tarihin, içinde fikirlerin, kategorilerin, prensiplerin tezahür ettiği tarihî bir teselsüldür.

Her prensipin, içinde tezahür edebileceği bir yüzyıl vardır: meselâ, 18 inci yüzyıl nasıl ferdiyetçilik prensipinin tezahür ettiği yüzyıl idiyse, 11 inci yüzyıl da otorite prensipinin tezahür ettiği yüzyıl oldu. Sözün kısası, prensip yüzyılın malı değildir; yüzyıl prensipin malıdır. Yahut, başka bir deyişle, prensipi tarih yapmıyor, prensip tarihi yapıyor. Tarihi olduğu kadar prensipleri de kurtarmak maksadıyle, şu veya bu prensipin neden başka bir yüzyılda değil de, 11 inci veya 18 inci yüzyılda tezahür ettiğini insan kendi kendine sorduğu vakit, ister istemez, 11 inci veya 18 inci yüzyıldaki insanların nasıl insanlar olduklarını, bunların herbirinin karşılıklı ihtiyaçlarının, üretici kuvvetlerin, üretim tarzlarının, üretimde kullandıkları ham maddelerinin; ve nihayet bütün bu geçim şartlarının sonucu olarak ortaya çıkan insanla insan arasındaki münasebetlerin nelerden ibaret olduklarını inceden in-

ceye tetkik etmek zaruretiyle karşı karşıya kalır. Bütün bu meseleleri derinleştirmek ise, insanların gerçek, kutsal olmıyan tarihlerini her yüzyıl için yazmak, ve insanları kendi dramlarının hem yazarı hem de aktörü olarak ortaya çıkarmaktan başka nedir? Fakat, insanları kendi tarihlerinin hem yazarı, hem de aktörü olarak gösterdiğiniz ân, dolaşık bir yoldan çıkış noktasına dönmüş olursunuz; çünkü başlangıçta sözünü ettiğiniz ebedî prensipleri terketmiş olursunuz (1).

Marx tarafından Proudhon'a karşı yapılan bu tenkit, yukarıda, a, b, c ve d bölümlerinde sözünü ettiğimiz bütün idealizm şekilleri için geçerlidir. Bütün bu idealizm şekillerinde, realite, ayaklarının üstüne değil, başının üstüne oturtulmuştur. Öylesine ki, bu durumda fikirlerin somut izahı kavranılmaz olur. Her şeyi tekrar yerli yerine koymak, yani şeyleri ayakları üstüne oturtmak suretiyle, sosyal fikirlerin tarihin objektif maddî gelişmesinin yansısı olduğunu gösteren, diyalektik materyalizmdir. İdeoloji biliminin temelini atan da yine diyalektik materyalizmdir. İdealizm fikirleri ayyuka çıkarır; «aşağılık» materyalizmi fikirleri inkâr ediyor diye kınayarak bu fikirlerle gösteriş yapar. Ama aslında, fikirleri ne kadar az anlıyorsa onlardan o kadar çok dem vurur. Herşeyi fikirle açıklamak ister, ama, kendisi fikrin ne olduğunu açıklıyamaz.

3. DİYALEKTİK MATERYALİST TEZ

Tabiatın, varlığın maddî dünyanın aslî veri, düşüncenin, şuurun bundan çıkan talî veri olduğu, maddî dünyanın insanların şuurundan bağımsız olarak mevcut objektif realitenin bir yansısı olduğu şayet doğru ise; buradan, toplumun maddî hayatının, varlığının, aynı şekilde aslî veri; spiritüel hayatın

(1) MARX: **Misère de la philosophie**, s. 82.

da bundan çıkan tâli veri olduğu; keza toplumun maddî hayatının insanların iradesinden bağımsız olarak mevcut objektif bir realite olduğu; toplumun spiritüel hayatının da, bu objektif realitenin, varlığın bir yansısı olduğu kendiliğinden ortaya çıkar (1).

Böylece görülüyor ki, toplumun spiritüel hayatının onun maddî hayatını yansıttığı yolundaki tez, bu kitabın ikinci bölümünde, izahı yapılan felsefî materyalizmin direkt bir sonucudur.

a) *Toplumun maddî hayatı, yalnız fertlerin değil, genel anlamda insanın iradesinden ve şuurundan bağımsız olarak var olan objektif bir realitedir.*

Bazı idealist filozofların, kanunlarını anlamadıkları için «fatalite» adını verdikleri şey, işte bu, şuurdan bağımsız objektif realitenin ta kendisidir. «Dünyaya atılmış insan» dan, bir «durumdaki insan»dan bahseden egzistansiyalistler, aynı konuyu muhafaza ederek sadece kelimeleri değiştirmiş oluyorlar. Bu kitabın *tarihî materaylizm*'e ayrılan dördüncü bölümünde, egzistansiyalistlerin «durum» dedikleri şeyin bir sır olmayıp bilimsel bir şekilde incelenebileceğini göreceğiz.

Bazı misaller, «şuurdan bağımsız» bu objektif realitenin ne olduğunu anlamamıza yardım edecektir.

Avrupanın genç burjuvazisi, feodal rejim altında, büyük manifaktürleri kurmağa başladığı zaman, o gün için bu «yenilik»i memnunlukla karşılıyan krallık iktidarına (Monarşi manifaktürlerin meydana gelişini teşvik etmişti) ve aralarına girmeyi hayal ettiği asiller sınıfına karşı bir inkılâba varacak olan bu «yenilik»in sosyal sonuçları hakkında bir fikre sahip değildi.

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

Rus kapitalistleri Çarlık Rusyasına büyük endüstriyi soktukları zaman, sosyalist inkılâbın ilerdeki başarısının şartlarını hazırladıklarının şuurunda değillerdi.

Stalin'in *Anarchisme ou socialisme?* adlı eserinde sözünü ettiği kunduracı, Adelkanof fabrikasında işe girdiği zaman, «geçici bir süre için verdiği bu kararın ilerdeki sonucunun, kendisinin sosyalist fikirlere katılması olacağını bilmiyordu» (1).

---

(1) Stalin'in, sözü geçen eserde, bu kunduracıya ayırdığı bölüm son derece ilgi çekicidir:

Küçücük bir dükkânı olan ve büyük patronlarla rekabete dayanamadığı için dükkânını kapatmak zorunda kalan bir kunduracı düşünelim ve bu kunduracının çalışmak için Tiflis'teki Adelkanof fabrikasına girdiğini farzedelim. Adelkanof fabrikasına, sürekli olarak çalışmak üzere değil de, para biriktirmek ve dükkânını yeniden açabilmek için girmiştir. Görüldüğü gibi, bu kunduracının durumu «daha o ândan itibaren» bir proleterin durumudur. Ama «şuuru» henüz proleter şuuru değildir. Şuuru, tümüyle bir «küçük burjuva şuurudur». Yahut başka bir deyişle, bu kunduracının küçük burjuva durumu artık yoktur, ama küçük burjuva şuuru «henüz» yok olmamıştır, yani şuur, fiilî durumuna göre daha sonradır.

Açıkça görülüyor ki, yine burada da, yani sosyal hayatta da, insanların önce dış şartları, durumları; ardından ve bu değişikliğin sonucu olarak da şuurları değişir.

Şimdi yine kunduracımıza dönelim: Bildiğimiz gibi, dükkânını yeniden açabilmek için para biriktirmeyi düşünmektedir. Proleterleşmiş kunduracımız çalışmaya başlar ve para biriktirmenin pek güç olduğunu görür. Çünkü ücreti, ihtiyaçlarını karşılamaya ancak yetmektedir. Ayrıca, dükkân açmanın öyle pek özenilecek bir şey olmadığının da farkına varır. Dükkân sahibi olunca, dükkân kirası, müşterilerin kaprisleri, para sıkıntısı, büyük patronların rekabeti gibi nice gailelerle karşılaşacaktır. Oysa proleter, nispeten, bu sıkıntıların dışındadır. Onda, ne ödenecek olan kiranın, ne de müşterilerinin kaprislerinin yarattığı sıkıntı vardır. Sabah fabrikaya gitmekte, akşamları da «büyük bir rahatlıkla» fabrikadan ayrılarak haftadan haftaya parasını cebine koymktadır. Ve işte o zaman ilk

Yine bunun gibi, Amerikan emperyalistleri ve onların ardından da Batılı kapitalist ülkeler, 1947'de, Marshall Plânı esası üzerinden S.S.C.B.'nin ve halk demokrasilerinin ekonomik ablukaya alınması işini düzenledikleri zaman, bu davranışlarıyle, o güne kadar biricik pazar olan eski kapitalist piyasanın parçalanmasına ve yeni bir piyasa, sosyalist bir piyasa kurulmasına yardım etmiş olduklarını düşünebilmekten uzaktılar.

Birçok romancıların allayıp pullayarak işlemiş oldukları «fatalite» işte budur. Bir ânın ihtiyaçlarının giderilmesi maksadıyle yapılan mücadele, kısa veya uzun bir vâdede, bu mücadeleye girişmiş olan insanların iradelerinden bağımsız sosyal sonuçlara yol açar. Esasen, söz konusu bu bir ânın ihtiyaçları, aslâ, keyfî değildir; çünkü şu veya bu sosyal sınıfın objektif durumuna tekabül eder. Bu, tarihî materyalizm tarafından şu şekilde ifade edilmiş olan temel bir meseledir:

Hayatlarının sosyal üretiminde, insanlar belirli, zarurî, iradelerine tâbi olmıyan bazı münasebetlere girişirler; bu üre-

---

olarak, kunduracımızın ayakları suya erer ve yine ilk olarak ruhunda proleter eğilimler doğar.

Zaman geçer, kunduracımız en zarurî ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çektiğini, ücretinin yükseltilmesine şiddetle ihtiyacı olduğunu farkeder. Ve yine aynı zamanda da, arkadaşlarının sendikalardan, grevden söz ettiklerinin farkına varır. O ondan itibaren de, kunduracımız, durumunu düzeltmek için kendine bir dükkân açmanın değil patronlarla çekişerek hakkını almanın gerekli olduğunun şuuruna erer. Ve sendikaya girer, grev hareketine katılır, ardından da sosyalist fikirleri benimser.'

Böylece, kunduracının maddî durumunun değişmesi, «netice itibariyle», şuurunda değişikliğe de yol açmıştır. Yani ilkin manevî durumu değil, maddî durumu değişmiş, ardından ve bunun sonucu olarak da şuuru değişmiştir.

Sınıflar ve genel olarak toplumlar için de böyledir bu.

tim münasebetleri, onların maddî üretim kuvvetlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder (1).

Meselâ, kapitalist üretim münasebetleri, insanlar tarafından *seçilmiş* değildi. Feodal toplumun bağrındaki üretici kuvvetlerin gelişmesi, zarurî olarak, insanlar istemiş olsunlar veya olmasınlar, başka üretim münasebetlerinin değil de, kapitalist üretim münasebetlerinin teşekkülüne yol açıyordu. İşte bu suretledir ki, her yeni kuşak, kendisine miras kalan objektif şartlardan hareket etmek zorundadır. «Fatalite» bu olmasın? Hayır; çünkü, daha ileride göreceğimiz, objektif üretim münasebetlerinin bilimsel incelenmesi bu münasebetlerin mahiyetini anlamayı, tekâmüllerini önceden görmeyi ve bu tekâmülü hızlandırmayı mümkün kılar.

İdealistlerin her fırsatta yaptıkları gibi, düşüncenin *bağımsızlığını* ileri sürmek, düşünceye kendini öncelikle empoze eden objektif şartlar hakkında en basit bir bilgiye sahip olmamak demektir; *düşünce o zaman hiçbir şey bilemez.* İdealist düşünürün zavallı durumu işte budur. İdealist düşünür, şuurun varlığını ve işleyişini sağlıyan objektif şartlar hakkında bir incelemeye girişmeden, şuuru hareket noktası yapmakla, bu şuurun kendi kendine yettiği zehabına düşmüş olur. Bu materyalizmin karşı çıktığı bir illüzyondur.

Yukarıdaki sözlerden çıkarılacak önemli bir pratik sonuç vardır. Biraz önce gösterdik ki, çok büyük maddî değişiklikler, tarih içinde, bu transformasyonlara yol açmış veya onlara katılmış olanlar bu transformasyonun şuuruna ermedikleri ve onu istemiş olmadıkları halde meydana gelmiştir. Şu halde, bir ülkede, sosyalist inkılâbın, ancak, *bütün* emekçilerin sosyalist bir şuur kazanmasıyla meydana gelebileceğini düşünmek yanlıştır.

---

(1) MARX: **Préface à la Contribution à la critique de l'économie politique.**

b) Toplumun manevî hayatı, toplumun objektif realitesinin bir yansısıdır

Sosyal münasebetleri tayin eden şeyin, insanların iradesi olmadığını daha önce söylemiştik. İnsanların şuuru, üyesi bulundukları toplumun maddî realitesi tarafından şartlandırılmıştır.

Toplum da, bir mucizenin eseri değildir: toplum insanlara tabiat karşısında muzaffer bir mücadele sağlıyan münasebetlerin tümüdür. Bu münasebetler, insanların yararlandıkları ve onlara uymak zorunda bulundukları üretici kuvvetlerin gelişme seviyesi tarafından zarurî bir şekilde şartlandırılmıştır. (Bundan onbin yıl önce, insanlar arasındaki münasebetler büyük endüstrinin yarattığı münasebetler olamazdı).

Sosyal fikirlerin hangi bakımdan toplumun bir *yansısı* olduğunu anlıyabilmek için, bir bütün teşkil eden bu sosyal münasebetleri incelemek lâzımdır.

Tarih göstermiştir ki, şayet, insanlar farklı devirlerde farklı fikir ve arzulara sahip olmuşlarsa, bunun sebebi, insanların ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyle, farklı devirlerde farklı bir tarzda mücadele etmiş olmalarıdır. Bir zamanlar, insanlar tabiata karşı, ilkel komünizm zemini üzerinde, iştirak halinde bir mücadele yürütüyorlardı: o zaman, mülkiyet müşterek bir mülkiyetti; ve bunun içindir ki, herhangi bir «seninki», «benimki» ayırımı yapmıyorlardı; şuurları iştirakçi bir şuurdu. Bir zaman geldi ki, «benimki», «seninki» ayrımı girdi; o ândan itibaren mülkiyet özel, ferdiyetçi bir karakter aldı. Özel mülkiyet duygusunun insanların şuuruna girmesinin sebebi budur. Ve işte nihayet devir —bugün— üretimin yeniden sosyal bir karakter aldığı bir devir olmuştur; dolayısıyle, mülkiyet sosyal bir karakter almakta gecikmiyecektir— ve sosyalizmin

insanların şuuruna tedricen girmekte olmasının sebebi budur (1).

Vülger materyalizmin hatası şuradadır: beyin olmadan düşünce olamıyacağını tespit ederek, bundan, sosyal düşüncelerin sırf maddeye tâbi oldukları yolunda bir sonuç çıkarıyordu: bir ferdin organizmasını değiştirdiğiniz takdirde, o ferdin politik görüşlerini de değiştirmiş olursunuz, diyor.

Felsefî materyalizm, elbette ki, beynin düşünce organı olduğunu kabul eder. Fakat, ona göre, bizzat beyin de insanların var olması sonucunu doğuran objektif şartlardan ayrılmaz: beyin *sosyal* bir varlıktır. Marx'ın yazdığı gibi, «... insan, realitesi içinde bir sosyal münasebetler bütünüdür» (2). Yani, düşünen beyinde, «sosyal münasebetlerin bütünü» yansır. (Ferdin bu vakıadan habersiz olması, şu veya bu üniversite profesörünün bunu aslâ aklından geçirmemiş olması bu «vakıa» yı değiştirmez).

Din, ideolojinin bir yansıdan ibaret olduğunun en karakteristik misallerinden birini verir. İdealistler, ilâhiyatçıları örnek almak suretiyle, her insanın, bizzat kendi içinde, Tanrı fikrini spontane bir şekilde bulduğunu, bu kavramın insanlığın başlangıcından beri mevcut olduğunu ve bu fikrin insanlık kadar ömrü olduğunu iddia ederler. Gerçekte ise, Tanrı fikri, insanların eski toplumlardaki durumunun bir ürünüdür.

Engels'in formülüne göre, din insanların sınırlı bilgisinden doğmuştur. Acaba ne bakımdan sınırlı? Bir yandan, ilkel insanların, hasım ve anlaşılmaz bir tabiat karşısındaki hemen hemen tam güçsüzlüğüyle sınırlı; öte yandan da, anlamadıkları ve onlara yüce bir iradenin ifadesi gibi gelen bir topluma körü körüne tâbi oluşlarıyle sınırlı... Ve böylece de,

(1) STALİN: **Anarchisme ou socialisme?**

(2) **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.**

izah edilemez, kâdiri mutlak, tabiatın ve toplumun efendisi varlıklar olan Tanrılar, insanların tabiat ve toplum karşısındaki *objektif* güçsüzlüklerinin sübjektif yansısı oldular.

Tabiat ve toplum bilimlerinin ilerlemesi, dinî inançların yanıltıcı (illusoire) karakterini ortaya çıkaracaktı (İlkin birçok tanrılara, daha sonra da, tecrit yoluyla, tek Tanrıya inanma). Bununla beraber, insanın insan tarafından sömürülmesi devam ettiği müddetçe, mutluluğu ve mutsuzluğu dağıtan, insan üstü bir varlığa inancın objektif şartları da devam eder.

Yine aynı şekilde, ahlâkî fikirler de, objektif sosyal münasebetlerin, sosyal *pratik*'in bir yansısıdır. İdealistler, ahlâkı, hal ve şartlardan bağımsız bir *ebedî prensipler* bütünü olarak görürler. Onlara göre, bu prensipler bize Tanrıdan gelmektedirler; yahut da, yanılmaz bir şuur tarafından bize bildirilmişlerdir. Ama, belirtmeden geçmiyelim ki, meselâ, Tanrının «aslâ çalmıyacaksın» buyruğu ancak özel mülkiyetin ortaya çıkmasından itibaren varlık ve anlam kazanmıştır. Durum böyle olunca da, bu durumda, ebedî ahlâktan nasıl bahsedilebilir? Toplumda hâkim durumda olanların ahlâk anlayışı ile sömürülenlerin ahlâk anlayışı arasında fark vardır. Toplumda hâkim olanların ahlâk anlayışı muhafazakâr veya reaksiyoner bir anlayıştır; sömürülenlerin ahlâkı ise, az veya çok inkılâpçı bir ahlâktır. Ama, hâkim sınıfın, fikirlerini yerleştirebilmek için büyük imkânlara sahip olması sebebiyle, milyonlarca insan, yıllar yılı, hâkim sınıfın ahlâk anlayışını gerçek ahlâk olarak kabul ederler ki, bu da, bizzat hâkim sınıf mensuplarının bile kurbanı oldukları bir mistifikasyondur.

Bunu bir misalle aydınlatalım: 18 inci yüzyılın inkılâpçı Fransız burjuvazisi, feodaliteye yönelttiği hücumları, ebedî hürriyet, akıl ve adalet adına yapıyordu. Kendi inkılâpçı sınıf menfaatleriyle, *genel olarak bütün insanlığın* menfaatini aynılaştırıyordu. Bunda samimiydi de. Ama, burjuva inkılâbının başarıyle sonuçlanması, kelimelere hakikî anlamlarını,

tarihî anlamlarını verdi. Bu evrensel ahlâkî fikirlerin, bir sınıfa mahsus menfaatin ifadesi olduklarını gösterdi. Hürriyet mi? Evet; ama, burjuvazinin kendi sınıf menfaati için üretim ve ticaret hürriyeti; politik, vs., iktidarları kendisine alıkoymak hürriyeti. İnkılâbı, hürriyet bayrağı altında yapmış olan burjuvazi, emekçilere, sendika, grev hakkını reddediyordu.

Engels şöyle diyordu:

Bugün biliyoruz ki, akıl saltanatı, burjuvazinin idealize edilmiş saltanatından başka bir şey değildir; o zaman ilân edilmiş olan ebedî adalet, eksiksiz gerçekleşmesini burjuva adaletinde bulmuştur (1).

Bu, evrensel ahlâkın aslâ olmıyacağı anlamına mı gelmektedir? Hayır. Böyle bir ahlâkı fiilî ahlâk yapan objektif şartlar gerçekleştirildiği zaman, ahlâk herkes için aynı olacaktır. Şu halde, evrensel bir ahlâka, tamamıyle beşerî bir ahlâka yol açacak olan şey, idealistlerin kolay ve gülünç tekerlemeleri değildir.

c) Yeni fikirler ve sosyal ve politik teoriler nasıl ortaya çıkar.

İdealizme göre, fikirler, insanların zihninde, niçin olduğu bilinmeksizin, varlık sebeplerinden bağımsız olarak belirir. Fakat bu takdirde, idealizmin cevaplandırmağa muktedir olamadığı bir soru ortaya çıkar: şu veya bu fikir, neden şu veya bu zamanda, mesele Antikite'de değil de, bugün ortaya çıkmıştır?

Fikirleri objektif temellerinden aslâ ayırmıyan diyalektik materyalizm, yeni fikirlerin sihirli bir ameliye ile ortaya geldikleri görüşünde değildir. Yeni fikirler, toplumda gelişmiş olan objektif bir *tezat*'ın çözümü olarak ortaya çıkarlar.

(1) ENGELS: **Anti-Dühring,** s. 390, Editions Sociales, Paris.

Biliyoruz ki, tezat her değişmenin muharrik kuvvetidir. Belirli bir toplumun bağrındaki tezatların gelişmesi, bu tezatlar keskinleştiği zaman, onların çözümü işini şart koşar. İşte o zaman, yeni fikirler, bu tezatların çözüm teşebbüsleri olarak ortaya çıkarlar.

Feodal toplum içinde yükselmekte olan sınıfların inkılâpçı fikirlerine yol açan şey, feodal topluma has tezatların gelişmesi, yani köhnemiş üretim münasebetleri ile yeni üretici kuvvetlerin birbirinden kopması olmuştur: o zaman, yüzlerce sosyal ve politik reform tasarılarının ortaya çıktığı görüldü. Kapitalist toplumda da, buna benzer bir prosesüs görülmüştür: acısını milyonlarca erkek, kadın ve çocukların çektiği tezatları çözümlemek üzere sosyalist fikirler ortaya çıktı.

Büyük yenilikçilerin ayırt edici vasfı, çağdaşlarının düşüncesinde az çok müphem bir şekilde belirmiş olan meseleleri çözmek hususunda gösterdikleri kabiliyettir.

İnsanlık, ancak, çözebileceği problemleri ele alır, çünkü dikkat edildiğinde görüleceği gibi, problemin kendisi ancak çözülmesine yarıyacak maddî şartlar esasen mevcut bulunduğu veya hiç değilse oluş yolunda olduğu zaman meydana çıkar (1).

Diyalektik materyalizme vâkıf olmıyan bir kimse için anlaşılmaz olan bu ünlü cümlenin izahı şöyledir: *Problem* demek, çözümlenmesi gereken *tezat* demektir. Ama tezadın kendisi, eski ile *yeni* arasındaki mücadeleden başka nedir ki? Demek ki, bir tezat belirdiği zaman, *yeni* ya filiz halindedir, yahut da kısmen de olsa daha önceden belirmiştir. Meselâ feodal toplum, ancak, toplumun bağrında, onu er veya geç tahrip edecek olan antagonist kuvvetler (endüstri, burjuvazi)

(1) MARX: **Préface à la Contribution à la critique de l'économie.**

işlemeye başladığı ândan itibaren tartışma konusu yapılabilmiştir. Ve bu meselenin çözümü de, yolunu aramakta olan o *yeni*'nin zaferi oldu.

d) *Kalıntılar (Survivances) meselesi.*

Bu derste izah ettiğimiz anlayış, fikirler tarihinin önemli bir özelliğini ortaya koyan kalıntılar (survivances) meselesini aydınlatmak imkânını verir.

Bir fikir, o fikrin var oluşuna temellik eden objektif şartlar artık mevcut olmadığı halde zihinlerde yaşamağa devam ediyorsa, ortada bir kalıntı var demektir.

Felsefî materyalizmin temel mahiyetteki bir tezi, şuurun maddî realiteden sonra geldiğini öne süren tezdir. Şuur, objektif zemin üzerinde *gecikmeyle* ortaya çıkar. Nitekim, Stalin'in, bu dersin üçüncü bölümünde sözünü ettiği eski kunduracı için de durum budur: eskiden kunduracı olan bu kimse, *objektif bakımdan* bir proleter yaşayışı içinde olduğu halde, daha bir müddet, küçük burjuva şuuru taşımakta devam eder.

İşte bunun gibi, maddî temeli transformasyona uğrıyan bir toplumda da insanlar, bu transformasyonun şuuruna belli bir gecikmeyle ererler. Bu değişiklikler belirdiğinde, o insanlar, kendilerinde geçmişten kalmış olan eski fikirler hamulesi içinde çözümler araştırırlar. Kalıntılar (eski objektif şartlar içinde meydana gelmiş fikirler), yeni objektif şartlara tekabül eden yeni fikirlerin karşısına birer engel olarak dikilirler. Meselâ, kapitalizmin ilk başlangıcında, endüstri burjuvazisi tarafından sömürülen emekçiler, sefaletlerinin çaresini, zanaatkârlığa hayalî bir dönüşte arıyorlar, dolayısıyle de makineleri tahrip ediyorlardı.

Ama, objektif tezatların geliştiği ölçüde, kalıntılar, kaçınılmaz bir şekilde gerilemek zorundadırlar. Bu durumda, yükseliş halinde olan objektif kuvvetlere intibak eden biricik

fikir demek olan yeni fikirler güç kazanırken, geçmişe dönüş gitgide daha imkânsız görünmeğe başlar. Geçmiş, bugünkü durumun tahammül edilemez noktaya geldiği ve, yeni'yi bulmayı gerektirdiği âna kadar şuurlarda devam eder. İşte o zamandır ki, gelecek ağır basar.

4. SONUÇ

Bu derse koyduğumuz başlığın isabetli olduğunu görüyoruz. Gerçekten de, toplumların manevî hayatını anlamak için, onların maddî hayatından hareket etmek gerekir.

Bundan, büyük bir pratik önem taşıyan, öğretici mahiyette bazı sonuçlar çıkaracağız:

a) Belirli bir devirde çözümlenebilecek olan problemler, ancak, toplumun maddî ihtiyaçlarının ortaya çıkardığı problemlerdir. Dolayısıyle de, marksistler, aksiyonlarını belli bir devirdeki obejktif şartların incelenmesine dayandırırlar. Bu aksiyonun verimli olmasının sebebi budur. Bunu yapmak suretiyle, Léon Blum'un, sosyal olayların, özellikle de ekonomik olayların maddî karakterini inkâr ederek sosyalizmi bir *mistik* haline sokan idealizmine de karşı çıkmış olurlar. Çünkü, sosyal olaylarını, özellikle de ekonomik olayların maddî karakteri inkâr edildiği ânda, her aksiyon başarısızlığa mahkûm edilmiş olur.

b) İnkılâpçı militan, emekçilerle olan münasebetlerinde, onların düşünüşüne bağlı kalmamalıdır. Fikirler ve maddî şartlar aynı şey değlidirler. Burjuvazinin ideolojik baskısına maruz kalan herhangi bir proleter, farkında olmadan muhafazakâr fikirlere sahip olabilir. Bunun şaşılacak bir yanı yoktur. Çünkü hâkim sınıf, emekçileri sömürürken, her şeyin mükemmel olduğuna onları inandırmak için elindeki bütün imkânları kullanır. Şu halde, muhafazakârca düşünen bir proleteri kabahatli görmemek gerekir. Onun sahip olduğu

yanlış fikirler, burjuvazinin saltanat sürdüğü bir toplumun objektif realitesini ifade eder. İnkılâpçı militan, böyle yanlış düşünen bir proleteri kınayamıyacağı gibi, üstelik şunu yapması da gerekir: inkılâpçı militan, emekçileri bölen çeşitli fikirlerin ötesinde, objektif şartların materyalistçe tahliline girişerek, *menfaatlerinin müşterek olduğunu* onların gözü önüne serecektir. Aksiyon birliği bu suretle meydana gelir. Aksiyon birliği mümkündür; çünkü mücadelenin şartlarını tayin eden fikirler değildir, fikirleri tayin eden mücadelenin şartlarıdır.

c) Bu derste, fikirlerin değişmesinin maddî bir temele dayandığını gördük. Bunun, emekçilerin inkılâpçı eğitimi bakımından büyük bir önemi vardır. Emekçilerin şuurunda, kesin değişmeleri mümkün kılan şey, sosyal alandaki mücadeledir. Kapitalist toplumun objektif tezatlarını çözmek için yapılan birleşik mücadelede emekçiler böylece tecrübe sahibi olur ve meselelerinin çarelerini keşfederler.

KONTROL SORULARI :

1. Sosyal fikirlerin nasıl, toplumların objektif maddî gelişmesinin yansısı olduklarını bir veya birkaç misalle gösteriniz.
2. Burjuvazinin sosyal fikirlerin, sosyal teorilerin, politik görüşlerin, politik müesseselerin asıl kaynağını örtbas etmekte neden menfaati vardır?
3. Marx'ın bu dersin üçüncü bölümünde, «Hayatlarının sosyal üretiminde, insanlar,... belirli, zarurî, iradelerine tâbi olmıyan sosyal münasebetlere girişirler» cümlesini nasıl anlamak gerekir?
4. Stalin'in, bu dersin üçüncü bölümünde sözü edilen kunduracı misaline benzer olaylarla ilgili bir tecrübeniz oldu mu?
5. Emekçilerin şuurunda kesin değişiklikleri sosyal alandaki mücadelenin nasıl mümkün kıldığını bir veya birkaç misalle gösteriniz.

ÖNÜÇÜNCÜ DERS

FİKİRLERİN SOSYAL HAYATTAKİ ROLÜ VE ÖNEMİ

1. **Bir misal**
2. **Vülger materyalizmin hatası**
3. **Diyalektik materyalist tez**
   a) **Fikirlerin gücü, dayandıkları maddî temelden gelir**
   b) **Eski fikirler ile yeni fikirler**
   c) **Yeni fikirler teşkilâtlandırıcı, harekete getirici ve değiştirici bir güçe sahiptirler**
4. **Sonuç**

1. BİR MİSAL

Marksist materyalizmin fikirlere karşı kayıtsız olduğu, onlara önem vermediği, hiçbir rol tanımadığı hususunda yaygın bir önyargı vardır. Şimdi inceliyeceğimiz konu, durumun hiç de böyle olmadığını, aksine, fikir ve teorileri, marksizmin adamakıllı ciddiye aldığını gösterecektir. Bunun delilini, ilkin, bizzat Marx vermiştir: Marx, şayet fikirlerin gücüne inanmasaydı, bütün hayatını *inkılâpçı teori*'nin gelişme ve yayılmasına vakfeder miydi? Marx'ın şakirtleri de, aynı delili, mücadelenin en güç ânlarında örnek olmak ve gerektiğinde

sosyalizmin büyük idealleri'nin gerçekleşmesi uğrunda hayatlarını kahramanca feda etmek suretiyle vermişlerdir.

Bu konuda Unesco'nun bir görüşünü ele alalım. Unesco tarafından yayılan görüşe bakılırsa, savaş «insanların şuurundan» doğmaktadır. Böyle olduğuna göre, savaşı önlemek için, insanlara barışçı düşünceler aşılamak yeter.

Böyle bir görüşün marksist tenkide dayanamıyacağı açıktır. Bilindiği gibi, savaş ve savaş düşüncesi, kaynağını toplumun maddî realitesinden alır.

Unesco'nun bu görüşü, hatalı olmasına rağmen, büyük bir önem taşır. Pratik alanda büyük bir rolü vardır. Bir kere, savaşı kötülemek maskesi altında, savaşın gerçek sebeplerinin araştırılmasına engel olur. Sonra da, aynı sinsi idealizm, insanların şuurunu savaşın sebebi olarak göstermek suretiyle, savaşın asıl mücrimlerinin yani emperyalistlerin su götürmez sorumluluklarını örtbas eder. Bu idealizm, görünüşte güzel şeyler dile getirmiş oluyor. Fakat, aslında, savaş taraftarı kuvvetleri gözlerden saklamak suretiyle, barışçı kuvvetlere kötülük etmektedir. Gerçek barış taraftarları, savaşın objektif sebeplerini idealizm perdesi altında gizliyenler değil, bu sebepleri tahlil ederek istilâcı emperyalistleri gün ışığına çıkaranlardır.

Görüldüğü gibi, en hatalı idealist düşüncelerin bile üzerinde önemle duran marksizmin, düşünceye önem vermemesine, düşüncedeki gücü inkâr etmesine imkân yoktur.

... Biz diyoruz ki, toplumun spiritüel hayatı, onun maddî hayatını meydana getiren şartların yansısıdır. Böyle olmakla beraber, tarihî materyalizm bu sosyal teori ve fikirleri, politik inanç ve müesseseleri, onların toplum içindeki dikkate değer rollerini daima önemle belirtir (1).

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

Marksist felsefe, materyalist bir felsefe olarak fikirlerin kaynağını toplumların maddî hayat şartlarında görür. Diyalektik felsefe olarak da, bu fikirlerin objektif önemini belirtir ve rollerini eksiksiz bir şekilde tayin etmeğe çalışır.

2. VÜLGER MATERYALİZMİN HATÂSI

Marksizmi fikirlerin önemini ihmâl etmekle suçlayanlar, onu, bilerek veya bilmeyerek hiç de ilgisi olmıyan bir suçla suçlamış, vülger materyalizmin hatâsını marksizme yüklemiş oluyorlar. Fikirlerin önemini inkâr etmek, bilime aykırı bir tutumdur. Halbuki, diyalektik materyalizm böyle bir tutumla her zaman mücadele etmiştir.

«Sarayda başka, kulübede başka türlü düşünülür» diyen Feuerbach'ın bu formülü karışık anlamlı ve basitleştirici bir formüldür. Gerçekten de, o, bir insanın düşünce tarzını tayin eden şartlar arasında, mevcut ideolojilerin de etkili bir rol oynadıklarını unutmaktır. Öyle ki, kulübede oturan bir kimse, pekâlâ prenslik taslıyabilir. Bir işçi bir küçük burjuva gibi düşünebilir. Aynı istek ve düşüncelere sahip olabilir, onlar gibi hareket etmek istiyebilir.

Eğer sosyalist düşünceler daha önceden toplumda mevcut olmasalar ve bir rol oynamasalardı, *Anarchisme ou Socialisme*'de sözü edilen gürcü kunduracı, Stalin'in de işaret ettiği gibi, sosyalist düşüncelere ulaşamıyacaktı. Başka canlı bir misal de, Gaston Monmousseau'nun *La Musette de Jean Brécot* adlı eserinde vardır. Yazar, sözü geçen misalle, herhangi bir kimsenin kendi hayat şartları ile tezat halindeki bir ideolojiye, hem de uzun bir müddet, sahip olabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır.

Antidiyalektik materyalizmin —biz buna bilimsel materyalizmin zıddı anlamında vülger materyalizm diyoruz— mekanist görüşleri çok tehlikelidir. Çünkü, bu görüşler, idealiz-

me yardım etmektedir. Fikirlerin rolünü inkâr eden vülger materyalizm, bu suretle boş kalmış olan alanı idealist filozofların işgal etmesine imkân hazırlamış olur. Neticede, bir yandan realiteyi fakirleştiren basit bir materyalizme ulaşılmış olur; öte yandan da, idealizm, vülger materyalizmin bu yetersizliğini telâfi etmek üzere *ruh*'u ona kolayca eklemek fırsatını bulur. Yani idealizm, mekanizmi, başka bir deyimle, bir hatâ diğer bir hatâyı düzeltmeğe çalışır.

Acaba, diyalektik materyalizmin bu konudaki tutumu nedir?

Mekanist materyalizme göre, sosyal şuur toplumun maddî hayatının *pasif* bir yansısıdır. Diyalektik materyalizme göre de, sosyal şuur toplumun maddî şartlarının bir yansısı olmakla beraber, bu yansı pasif değil, *aktif* bir yansıdır.

Gerçekten biliyoruz ki, realite demek hareket demektir. Yine biliyoruz ki, realitenin her görünüşü bir hareketten başka bir şey değildir. İmdi, fikir ve teoriler de, maddeden sonra gelmelerine rağmen, realiteye ait görünüşlerdir. Böyle olduğuna göre, mevcut olan her şeyin temel özelliğini teşkil eden bir şeyin, fikirlerin de temel özelliğini teşkil ettiğini neden kabul etmiyelim. Fikir ve teorilerin de hareket ve faaliyette olduklarını niçin reddedelim? Diyalektik evrenseldir. Evrensel olması, objelerde olduğu kadar fikirlerde, üretimde olduğu kadar sosyal şuurda da kendisini göstermesi demektir.

Fikirlerin hiçbir güce sahip olmadıklarını ileri süren bir görüş antidiyalektik bir görüştür. Realitede bir karşılıklı bağlılık olduğunu biliyoruz (diyalektiğin birinci kanunu). Gerçeğe ait muhtelif görünüşler içten irtibatlı olup, birbirlerini etkilerler. Bundan şu sonuç çıkar: toplumun manevî hayatı, maddî hayatından uzak olmakla beraber, ayrılmaz bir şekilde ona bağlıdır. Maddî hayat ile manevî hayat karşılıklı olarak birbirlerini etkilerler.

Görülüyor ki, diyalektik kanunların uygulanması, sosyal teori ve fikirlere sadece tam önemlerini vermekle kalmıyor,

aynı zamanda, bunların birbirlerini nasıl etkilediklerini anlamamıza da imkân açıyor.

Bu karşılıklı münasbeti, toplum ile fikirler arasındaki bu karşılıklı etkiyi Engels şöyle ifade ediyor:

Ekonomik durum temeldir. Fakat üstyapının muhtelif unsurları —sınıf mücadelesinin politik şekilleri ve onun sonuçları—, mücadele kazanıldıktan sonra kazanan sınıf tarafından meydana getirilen esas teşkilât, vs. hukukî şekiller, ve hattâ bütün bu mücadelelerin onlara iştirak edenlerin kafalarındaki yansıları; politik, hukukî felsefî teoriler, dinî telâkkiler ve bu telâkkilerin sonradan doğmatik sistemler halindeki gelişmeleri tarihî mücadelenin akışı üzerinde, aynı şekilde, kendi etkilerini gösterirler, ve birçok halde de, bu akışın şeklini *hâkim bir tarzda tayin ederler. Bütün bu faktörler arasında aksiyon ve reaksiyon münasebeti vardır (1).*

Engels, materyalizmin, muhtelif ideolojilere gereken önemi vermediğini ileri süren kimseleri şöyle tenkit eder:

birtakım ideologların budalaca düşüncelerine bakılırsa, güya biz, muhtelif ideolojileri, bu ideolojilerin oynadıkları rolü, sahip oldukları bağımsız tarihî gelişmeyi, hattâ olaylar üzerindeki tekmil etkilerini inkâr ediyormuşuz. Böyle bir tutum —diyor Engels— sebep ve netice münasebeti hakkında hiç de diyalektik olmıyan, sebep ve neticeyi birbirine kesin şekilde zıt kutuplar halinde mütalâa eden sathî bir telâkkiden hareket etmek olur... ideolojik bir görüşün de, sırasında, ekonomik temeli etkilemesi, hattâ onu belirli bir nispette değiştirmesi, bana bedahetin ta kendisi gibi geliyor.

Barth, ekonomik hareketten doğan politik, vs. yansıların bizzat bu hareketin üzerindeki bütün reaksiyonunu inkâr et-

(1) MARX - ENGELS: **Etudes philosophiques.**

miş olacağımızı iddia ederken, yeldeğirmenlerine karşı savaşmaktan başka bir iş yapmış olmuyor.

Bütün bu beylerde eksik olan biricik şey, diyalektik'*tir. Onlar, her zaman, sebebi ayrı, neticeyi ayrı şey olarak görmeğe alışmışlardır.*

... Eşyadaki büyük akış, *birbirinden çok farklı kuvvetlerin aksiyon ve reaksiyonları şeklinde meydana çıkmaktadır. Ekonomik hareket, bu* akış'*ın en güçlü, en başta gelen, en kesin kuvvetidir... hepsi bu... onlar bunu görmüyorlar* (1).

Ekonomik kanunların tarihî gelişmenin temeli olması vakıasından haklı olarak hareket eden bazı vülgarizatörler bundan yanlış bir sonuç çıkarıyorlar: kollarımızı kavuşturup bu kanunların kendi başlarına hareket etmelerini beklemenin yeterli olduğunu sanıyorlar. Böyle yapmakla, insanı aczemahkûm etmiş oluyorlar. Halbuki, tecrübe gösteriyor ki, insanlar, toplumun objektif kanunlarını ne derece iyi bilirlerse, sınıf menfaatlerini zedelediği için bu kanunların uygulanmasına engel olan gerici sosyal kuvvetlere karşı yürüttükleri mücadelede de o derece etkili olurlar.

Şu hale göre, bu kanunları bilen insan şuurunun rolü nasıl inkâr edilebilir? İnsan şuurunun böylesine sonuçlar doğuran rolünü inkâr etmek olacak şey midir?

Sosyal gelişmenin kanunlarını bilip bilmemelerine göre, insanlar bu gelişmenin ya yardımcısı ya da kurbanı olurlar. Emperyalist savaşın sebepleri hakkındaki *bilimsel bilgi*, aynı zamanda, bu savaşa karşı etkili bir şekilde mücadele etmek imkânını da sağlar. Marksistler, kapitalist ülkeler arasındaki savaşların, bu ülkeler için *kaçınılmaz* olduklarını söyledikleri vakit, vülger materyalizm bundan, sözü geçen savaşların mukadder (fatales) oldukları sonucunu çıkarır. Bu suretle de,

(1) MARX - ENGELS: **Etudes philosophiques.**

işin içine, savaşı tanrısal bir ceza olarak kabul eden din adamının idealizmini sokmuş olur.

Kapitalizmin, savaşı *kaçınılmaz* kıldığını söylemek, onun, emperyalist savaşları kendi tabiatının bir icabı olarak doğurduğunu söylemek demektir. Fakat, her ne kadar kapitalizmin kendisi savaşların zorunlu bir sebebi ise de, kapitalizmin sırf mevcut olması savaş çıkması için yeterli değildir. Çünkü, savaş çıkması için, aynı zamanda, halkların da savaşı kabul etmeleri gerekir. Kapitalistlerin askerlere ihtiyacı vardır. Halkları savaşın gerekliliğine inandırmağa çalışan bir politika gütmelerinin, bir savaş ideolojisi yaratmalarının sebebi budur. Kapitalistler o şekilde çalışırlar ki, kapitalizmin kanunu —kapitalizmi savaş çıkarmağa sevkeden kanun— onların menfaatleri doğrultusunda rahatça gerçekleşir. Fakat halklar, sözü geçen bu politika ve ideoloji ile yılmadan, adım adım mücadele etmek suretiyle, kapitalistlerin savaşa elverişli şartları gerçekleştirmelerine engel olabilirler. Fikirlerin ne derece önemli oldukları, böylece açıkça meydana çıkmış oluyor. Özellikle, farklı sosyal rejimlere sahip toplumların barış içinde bir arada yaşıyabilecekleri görüşü, daha şimdiden, savaş için kesin bir engel olmak üzeredir. Çünkü, halklar bu görüşü gittikçe daha güçlü bir şekilde benimsemektedirler. Şu hale göre, savaşa muhtaç olan (savaşın kendisi için kaçınılmaz olduğu anlamında) kapitalizm, şayet kitleler *hayır* (savaşın mukadder olmadığı anlamında) derlerse, bu ihtiyacını tatmin edemiyecek demektir.

3. DİYALEKTİK MATERYALİST GÖRÜŞ

a) Fikirlerin kuvvetini temellendiren şey, onların maddî kaynağıdır.

Diyalektik materyalizm toplum kanunlarının, özellikle ekonomik kanunların objektif karakterini kabul etmekle, ay-

nı zamanda, fikirlerin objektif rolünü de kabul etmiş olur (bu durum, insanlara toplumdaki kanunların işlemesini engellemek veya kolaylaştırmak, yavaşlatmak veya hızlandırmak imkânını sağlar).

Vülger materyalizmin sınırlarını aşamamış olan bazı kimseler: bunun bir tutarsızlık olduğunu, ya *objektif faktör*'ün, ya da *sübjektif faktör*'ün gücünü kabul etmek gerektiğini ileri süreceklerdir. Halbuki bu pozisyon, metafizik bir pozisyondur.

Diyalektik materyalizm, madde ile düşünceyi birbirleriyle hiçbir ilgileri olmıyan ayrı iki prensip olarak kabul etmez. Bunlar tek bir varlığın, her ikisi de aynı derecede gerçek olan iki ayrı görünüşüdür.

... tek ve değişmez bir tabiat, tek ve değişmez bir toplum diye bir şey yoktur. Bunlardan biri olmadan ötekisi düşünülemez. Onlar birlikte var olur, birlikte gelişirler. Ve netice olarak, tabiat ile toplumun birbirlerini hariç kıldıklarını, birinin ötekine yer vermediğini düşünmeğe hiçbir hakkımız yoktur.

Ve Stalin devam ediyor:

Maddî ve ideal, farklı iki şekil altında ortaya çıkan tek ve bölünmez bir tabiat; maddî ve ideal, farklı iki şekil altında ortaya çıkan tek ve bölünmez bir sosyal hayat; tabiatta ve sosyal hayattaki gelişmeyi ancak bu şekilde gözönüne almak zorundayız (1).

Maddî görünüşün manevî görünüşten önce geldiğini de unutmamak gerekir.

Diyalektik materyalizm, sonuç olarak, mevcut fikirlerin, sadece, gücünü kabul etmekle kalmıyor, bu gücü anlaşılabilir

(1) STALİN: **Anarchisme ou socialisme?**

bir hale koyuyor. Bunun tersine, fikirleri gerçeğin bütününden tecrit eden idealizm, bu fikirleri esrarlı varlıklar haline sokar. Bu takdirde, insan bu fikirlerin, hiçbir münasebetleri olmıyan bir âleme (tabiat ve toplum) nasıl olup da etkide bulunabileceklerini sormaktan kendini alamaz. Fikirlerin bu bu derece soyutlanması onları kötürümleştirmektedir.

Diyalektik materyalizmin değeri, sadece, fikirlerin maddî menşeini keşfetmesinde değil, fakat, aynı zamanda, bu keşfin yardımı ile, sözü geçen fikirlerin maddî âlem üzerindeki etkilerini de izah edebilecek kudrette olmasındadır. Görüldüğü gibi, fikir ve teorilerin maddî menşeli olmaları onların önem ve rolünü azaltmaz. Aksine, bütün bu teori ve fikirlere etkinliklerini kazandıran şey, bu teori ve fikirlerin maddî menşeli olmalarıdır.

Fikirleri hor gören, diyalektik materyalizm değildir. Fikir ve teorileri hor gören, onları anlamsız kelimeler ve güçsüz hayaletlere çeviren idealizmin kendisidir. Diyalektik materyalizm, fikirlerin, sonuçları bakımından, tabiat kuvvetleri kadar somut olan bir güce sahip olduklarını kabul eder. Bu güç, tek başına ele alındığı takdirde anlaşılmaz bir şey olmakla birlikte, kendine has bir hareketle belirli bir noktaya kadar gelişebilir. Meselâ: din toplumdaki maddî ve tarihî şartların temeli üzerinde meydana gelmiştir. Fakat onu teşkil eden fikirler bütünü pasif değildir. İnsanların dimağlarında gelişen kendine has bir hayatı vardır. O kadar ki, insanlar, dini meydana getiren objektif şartları artık bilmedikleri için dinin ihtiva ettiği her şeyin Tanrı tarafından meydana getirilmiş olduğuna inanırlar. Görülüyor ki, bir takım fikirler, kendilerini meydana getiren objektif şartlar değişikliğe uğramış olduğu halde, hâlâ tutunmakta ve kuşaktan kuşağa geçebilmektedir. Bununla beraber, zamanla *gerçeğin bütünü*, gerçeğin, dinî ideoloji dediğimiz bu görünüşü üzerindeki etkisini gösterir. Fikrin nispeten bağımsız bir gelişmesi vardır. Ama objektif âlemle fikir arasındaki tezat adamakıllı keskin-

leştiği vakit, bu tezat objektif âlemin, yani bu objektif âlemi yansıtan fikirlerin lehine olarak çözülür. Demek oluyor ki, bütün yalanlara ve mistifikasyonlara rağmen, doğru teoriler, neticede yine kendi yollarını açar ve kendilerini halk kitlelerine ister istemez kabul ettirirler.

b) Eski fikirler ile yeni fikirler

Fikirlerin kaynağını incelerken, ihtiva ettikleri tezadın toplumun objektif tezadını yansıttığını görmüştük.

Buna misal olarak, kapitalist ekonomi sisteminden doğan buhranları gözönüne alabiliriz. Bu buhranların objektif sebebi, üretim araçları üzerindeki mülkiyetin şahsî karakteri ile üretim prosesüsünün sosyal karakteri arasındaki tezattır. Bu tezat nasıl çözülmelidir? İnkılâpçı proletarya bu soruya: üretim araçlarının topluma mal edilmesi ile, sosyalizm yolu ile, diye cevap verir. O takdirde, artık, buhran diye bir şey olmaz. Üretici kuvvetler herkesin mutluluğu için yeniden serbestçe gelişme imkânını bulmuş olurlar. Üretim araçlarını elinde tutan ve onlardan en büyük menfaati sadece kendisi için elde eden burjuvazi ise, aynı soruya: üretici kuvvetlerdeki gelişme, düzeni tehlikeye sokuyor; imtiyazlarımızı garanti eden kapitalist üretim münasebetlerini koruyabilmek için, üretici kuvvetlerin gelişmesini sınırlandırmak lâzımdır, diye cevap verir. Aynı sınıf, önceleri bilime övgüler yazmış olduğu halde, şimdi de, şayet - bilimin dediği gibi - bir *aşırı üretim* varsa, suçun bilimde olduğunu iddia ederek bilimi kötüler. Bunun aksine, buhranların bilimdeki ilerlemelere yüklenemiyeceğini, buhranlara sosyal rejimin, yani kapitalizmin sebep olduğunu, sosyalist bir rejimde bilimin ancak mutluluk getireceğini gözönünde tutan proletarya ise bilimi över.

Bu noktada mücadele halinde olan tezatlı fikirlerin, aslında, objektif bir tezadı, buhran içindeki kapitalizmin tezadını yansıttıkları meydandadır.

Burjuvaziye hizmet eden ideolog ve yazarlar, bilimin zararlı olduğu düşüncesini durmadan yayarlar. Bu propagandalara bakılırsa, bilim kötü bir şey olup onu yeniden gözden geçirmek gerekir. Bilimin ulaştığı sonuçlar bir felâkettir; onu dine tâbi kılmanın tam zamanıdır. Beri yandan, mağazin ve dergilerde büyüye, gözbağıcılığa ve gaipten haber veren bilimlere ait yazıların antisosyalist yazılarla birlikte başköşeleri tutması boşuna değildir. Ortaçağın mistik inançlarına dönüş teşebbüsleriyle birlikte bilime karşı açılan bu sinsi ve gürültücü propagandanın tesadüfî olduğunu mu sanıyorsunuz? Çağdaş burjuvazinin *objektif kanun* diye bir şeyin mevcut olmadığını, bunları öğrenmeğe çalışmanın boşuna olduğunu söylemesi rastgele bir şey midir?

Bütün bunlar, gerçekte, toplumdaki gelişme tarafından mahkûm edilen ve tarihin çarkını geriye çevirmek istiyen bir sınıfa ait menfaatlerin ideolojik ifadesidir.

Devrini tamamlamış eski fikir ve teoriler vardır ki, sonu gelmiş olan sosyal kuvvetlerin menfaatlerine hizmet ederler. Bu fikir ve teorilerin önemi, sosyal ilerleme ve gelişmeyi frenlemelerindedir (1).

Bilimlerden nefret etme ve onları hor görmenin burjuvazinin yararına olduğu açıktır. Çünkü, bilimlerin barışçı gelişmeleri, burjuva düzenini tehlikeye sokar.

Burjuvazinin aksine, proletarya, inkılâpçı bir sınıf olduğu için, bilimlerin gelişmesini teşvik edici düşünceyi yayar. Gerçekten de, bilimsel gelişme ile üretici kuvvetlerin gelişmesi tam bir uygunluk halindedir. Demek ki, bundan böyle, sözü geçen bilimsel gelişmeyi, ancak, proletaryanın mücadelesi sağlıyabilir.

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

Toplumdaki öncü kuvvetlerin menfaatlerine hizmet eden yeni fikir ve teoriler vardır. Bunların önemi, sosyal gelişmeyi kolaylaştırmalarından ötürüdür. Bu fikir ve teoriler toplumdaki maddî gelişme ile ilgili ihtiyaçları ne derece gerçeklere uygun bir şekilde yansıtırlarsa o derece büyük bir güç kazanırlar (1).

Bilimin gelişmesine en elverişli şartların, ancak, işçi sınıfı iktidara geldiği zaman elde edilebilmesi bu yüzdendir. Bilimin bütün insanların mutluluğu için gerekli olduğu hususundaki düşünceye işçi sınıfı daima büyük bir değer verir.

Demek ki, fikir aynı zamanda bir kuvvettir. Eski fikirler reaksiyoner kuvvetlerdir; ve böyle olduğu için de reaksiyoner sınıflar tarafından geliştirilirler. Öncü fikirler ise, toplumların ilerlemesine yardımcı olan fikirlerdir, ve böyle olduğu için de onlara en büyük değeri yükselmekte olan sınıflar verir.

Anlattıklarımızdan, aşırı bir basitleştirme yaparak, her sınıfın, menfaatine uyan ideolojiyi kendisinin meydana getirdiği sonucunu çıkarmamak gerekir. Fikirler bilim prosesüsünün ürünleridirler. İşbölümünün hüküm sürdüğü bir toplumda (sınıflara ayrılmış toplumlar böyledir) fikirler bu işlerle özel surette uğraşan kimseler tarafından geliştirilirler. Fikirleri geliştirme işiyle uğraşanlar filozoflar, bilginler, teknisyenler, sanatçılar, yazarlar vs. kimselerdir. Sınıflar ise, bu fikirleri kendi çıkarlarına göre kullanmakla yetinirler.

Öte yandan, yeni fikirler sözkonusu olduğunda, bunu şematik bir şekilde anlamamak gerekir. Gerçekten de, öyle durumlar olur ki, terkedilmiş olan bir fikir, sonradan, başka sınıflar tarafından başka şekiller altında yeniden ele alınabilir.

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

Nitekim de, bilimin insanlık için faydalı olduğu düşüncesi başlangıçta burjuvazi tarafından işlenmiştir. Sonradan, inkılâpçı proletarya, aynı düşünceyi tekrar ele alarak yenilemiş, burjuvazinin nihayete kadar geliştiremediği bu düşünceden gerekli bütün pratik sonuçları çıkarmıştır. Daha önce herhangi bir sınıfa hizmet etmiş olan fikirlerin, başka bir sınıf tarafından kullanılması, anck bu şekilde olur. Bunun anlaşılmıyacak bir yanı yoktur. Fikirlerin gücünü insanlar nasıl tecrübe ile bilirlerse, herhangi bir sınıf da, mevcut fikirler arasında kendi hâkimiyeti veya gelişmesi için elverişli olan (ister kısmen elverişli olsun ister tamamen) fikirleri ihmal edemez. Aksine, işine artık yaramıyan herhangi bir fikri de kendi ideolojisinden çıkarıp atabilir: faşist burjuvazi, önceleri, feodaliteye karşı kitleleri kendisiyle birleştiren *demokratik hürriyetler* bayrağını bugün ayaklar altına atmaktadır.

Burjuvazi, aslında, yeni elbiseler giydirilmiş eski fikirlerden başka bir şey olmıyan bir takım fikirleri *yeni fikirler* diye öne sürmeye de çalışır: meselâ Hitler, Ortaçağ'dan kalma *ırk* ve *kan* teorisini bilimin söylediği son söz olarak göstermek istiyordu. Herkesi buna inandırmak için, emrinde sözüm ona bilginler de vardı. Musolini de, sosyalizmin *vakti geçmiş bir efsane* olduğunu ilân ediyordu. Fikirlerin yeniliği tarihle değil, belirli bir ânda ortaya çıkan problemleri çözebilme kabiliyeti ile ölçülür. Marx'ın *Kapital*'indeki bilgiler, burjuva fakültelerinde ekonomi politik adı altında bugün öğretilen bütün bilgilerden çok daha yenidir.

Fikirlerin daima belli bir sınıfın veya toplumun hizmetinde bulunmalarına bakarak, her fikrin mutlaka bir değer taşıdığı sonucunu çıkarmamak gerekir. Meselâ, bilimin zararlı olduğu fikri yanlış bir fikirdir, realiteye aykırıdır. Bilimin insanlık için faydalı olduğu yolundaki fikir ise doğru ve değerli bir fikirdir. Olaylara uygundur. İflas halinde olan burjuvazinin *yanlış*'a, proletaryanın da, gelişmekte olan bir sınıf

olarak *doğru*'ya ihtiyacı vardır (1). Bununla beraber, yanlış fikirler de doğru fikirler kadar aktif bir güce sahiptirler. Yanlış fikirleri doğru fikirler yardımıyla yenilgiye uğratmak gerekir. Sosyal gelişmeyi gerçeklere uygun bir şekilde yansıttıkları için, neticede daima doğru fikirler galip gelir. Doğru fikirlerin, her geçen gün biraz daha önem kazanmalarının ve yayılmalarının sebebi de budur.

c) Yeni fikirler teşkilâtlandırıcı, harekete geçirici ve değiştirici bir kuvvete sahiptirler.

Yeni sosyal fikir ve teoriler, maddî hayatın gelişmesi toplumun önüne yeni problemler koyduğu vakit ortaya çıkarlar. Ama bir kere ortaya çıktıktan sonra, maddî hayat tarafından ortaya koyulan ödevlerin yapılmasını kolaylaştıran çok önemli birer güç olurlar. Sosyal gelişmeyi kolaylaştırırlar. Yeni fikir ve teorilerin, yeni politik inanç ve müesseselerin teşkilâtlandırıcı, harekete getirici ve değiştirici rollerinin önemi de, sarahaten, ancak bu sırada ortaya çıkar. Daha doğrusu, bu fikir ve teoriler, toplum için gerekli oldukları vakit, onların teşkilâtlandırıcı ve harekete getirici etkileri olmaksızın maddî hayattan doğan âcil problemleri çözmek mümkün olmadığı vakit ortaya çıkarlar. Maddî hayatın gelişmesinden doğan yeni ihtiyaçlar tarafından ortaya çıkarılan bu yeni fikir ve teoriler kendilerine bir yol bulur, kitlelerin malı olur, toplumun çökmekte olan kuvvetlerine karşı kitleleri teşkilâtlandırır, harekete geçirir ve böylece de, sosyal hayatın gelişmesini frenli-

---

(1) Reaksiyoner sınıflar, baskı yoluyla fikirleri öldürmek isterler; tarihin öğrettiği budur.

Masumları kovaladılar — Hayvanlar gibi — Karanlıkta gören gözlerini aradılar — oymak için.

Paul Eluard

yen bu güçlerin ortadan kaldırılmasında halk kitlelerine yardımcı olurlar (1).

Yukarıdaki metnin çok büyük bir önemi vardır. Çünkü yeni fikirlerin ne şekilde işlediklerini aydınlatmaktadırlar:

Gerçekten, öncü fikirler, kitlelerdeki enerjiyi ortaya çıkarır, heyecan uyandırır ve kitleleri harekete geçirirler. Kitleleri teşkilâtlandırırlar, yani kitle hareketine birlik, devamlılık ve tutarlılık kazandırırlar. Meselâ, mücadele fikri barış fikri ile birleşince barış komitelerini meydana getirir. Bu komiteler de, barış için yürütülen mücadeleyi organize ederler. Öncü fikir ve teoriler toplumu değiştirirler, yani sadece şuurlar üzerinde etki yapmakla, insan şuurunu yüksek bir seviyeye çıkarmakla kalmayıp, toplumun karşılaştığı problemlerin kesin bir şekilde çözümlerine de imkân verirler.

Teori, kitlelere nüfuz ettiği ândan itibaren maddî bir kuvvet olur.

Tarih, yeni fikirlerin bu üç yanlı rollerini pek çok misallerle ispat etmektedir.

1789'un öncü fikri, «hâkimiyet milletindir» fikriydi. Bu fikir bir anayasa meydana getirdi. Sözü geçen anayasa, bazı imtiyazları kaldırarak, bütün Fransızları kanun karşısında eşit kabul ediyordu. Hâkimiyet fikrinin geniş kitleleri harekete geçirmesi, o çağın tarihî problemine cevap vermesinden ötürüydü. Bu fikir, kitlelerin teşkilâtlı ve yenileyici hamlesini, feodal düzene karşı ortaya çıkarmış oldu.

1917 Ekiminin öncü fikri ise, - savaşı sona erdirmek, köylüleri toprak sahibi yapmak, ve zulüm altındaki milletleri hürriyete kavuşturmak için - Kerenski'nin burjuva hükümetini devirmek ve bütün iktidarı Sovyetler'e devretmekti. Bu fikir de, kitlelerin teşkilâtlanmasına, harekete geçmesine ve

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

bunun sonucu olarak da, sovyet toplumunun transformasyonuna imkân verdi.

Tarihin önem kazandırdığı problemlerin ortaya çıkardığı yeni fikirler, tarihi yapan kitlelerce benimsendikleri takdirde bütün ağırlıklarını kazanırlar. O zaman maddî kuvvetler kadar etkili olurlar. Bu söylediklerimiz o derece doğrudur ki, sosyal ilerleme düşmanları namuslu ve cesur kimselerin elinde korkunç bir hal alan bu fikirlerle düzenbazlık yapmak zorunda kalırlar. Burjuvazinin ve ona hizmet edenlerin tutumu budur. Bunlar, sosyalist akımın genişlik kazanmasından öylesine ürkmüşlerdir ki, bu akımla mücadele edebilmek için sosyalist görünmeğe çalışırlar. Fakat tıpkı politik baskı gibi, demagojik hilelerin de, ne istediğini, nereye gittiğini, ne yapmak gerektiğini bilen kitlelerin yenilmez gücü karşısında tutunmasına imkân yoktur.

4. SONUÇ

Sosyal fikir ve teorilerin ne derece önemli olduklarını gördük. Bundan çıkarılması gereken sonuçlar şunlardır:

a) Fikirler aktif birer güçtür. Şu halde, işçiler arasında yayılan hatalı görüşlerle mücadele etmeyi ihmal eden bir inkılâpçı, hareketin bütününe zarar vermiş olur. Bu takdirde, o kimse, bilimsel sosyalizmin teorik temeli olan diyalektik materyalizm sahasında değil de, vülger materyalizm sahasında yürüyor demektir. Meselâ, burjuvaziyi ve basınını işçileri istediği gibi etkilemekte serbest bırakmak, işçileri, sosyal ilerlemelere daima birer engel teşkil eden eski fikirlerin pençesine bırakmak demektir. Fikir mücadelesi, sınıf mücadelesinin vazgeçilmez bir yanıdır. Burjuvazinin hâkimiyeti için yararlı olan düşüncelerle mücadele etmemek proletaryanın elini kolunu bağlamak olur.

b) Sosyal varlık sosyal şuuru tayin eder. Fakat sosyal şuur da, sırasında toplumu etkiler. İmdi bu mukabil aksiyo-

nu, sadece, maddî transformasyonların meydana gelmesinde zarurî bir eleman olarak kabul etmemek gerekir. Belirli bir ânda kesin rolü oynıyan da gene bu mukabil aksiyondur. Bu gibi durumlarda, tayin edici unsur, ortaya atılan sloganların doğruluk ve isabetidir.

Meselâ işçi, köylü, memur, vs. emekçilerin menfaati şu ânda reaksiyoner burjuvazi tarafından ayaklar altına alınmaktadır. Demek ki hareket birliği için gereken maddî ortam mevcuttur. Yeter ki emekçiler bunu anlasınlar. O zaman, *birleşmenin mümkün olduğu düşüncesi* tayin edici bir unsur olacaktır. Burjuva sözcülerinin işçilere: «sosyalistlerin peşinden gitmeyin!» demelerinin, sosyalistlerin de, tersine, işçi, köylü, memur, vs. emekçi bütün vatandaşları birlikte harekete çağırmalarının sebebi budur. Müşterek hareketin başarısı, onlarda, birleşmenin mümkün ve iyi bir şey olduğu düşüncesini uyandıracak, bu düşünce de yeni hareketleri kolaylaştıracak ve müşterek gaye elde edilinceye kadar böylece devam edip gidecektir.

Başka bir misal olarak da, barış uğrunda yapılmakta olan çalışmaları verebiliriz. Barış taraftarı maddî güçlerin çoğalması, bu mukabil emperyalizmin, yani savaş istiyen maddî güçlerin zayıflaması, milletlerarası görüşmelerin başarılı olması için gittikçe daha elverişli şartlar yaratmaktadır. Hiç şüphesiz, bu hususta tayin edici faktör, insanların, milyonlarca basit insanın *barış arzusu* olacaktır. Eğer bu arzu yeteri kadar yayılır ve benimsenirse, beklenen sonuca ister istemez ulaşılmış olacaktır. Çünkü bu arzuyu başarıya ulaştıracak bütün maddî şartlar vardır.

Bu misal çok açık bir şekilde gösteriyor ki, bir fikir, mevcut objektif durumu ne derece iyi yansıtıyorsa, mevcut durumun objektif icaplarına ne derece tam bir şekilde uygun düşerse, o derece güçlü olur. Sübjektif unsur, objektif unsuru ne derece iyi yansıtırsa, rolü de o derece kesin olur. Böyle olduğu içindir ki, diyalektik materyalizm, teori ve fikirleri ih-

mal etmek şöyle dursun, onlara, lâyık oldukları önemi tam anlamıyle vermektedir. *İdeolojik yansı*'yı etkisiz ve faydasız bir ürün olarak kabul eden ve olayların akışına müdahale etmek istemiyen vülger materyalistin aksine, gerçek bir materyalist, kendini hiçbir zaman olayların akışına bırakmaz.

Elverişli objektif şartlarla birleşen fikrin oynadığı kesin rol, Stalin'in çok ünlü bir cümlesinde şöyle ifade edilmektedir:

Şayet halklar barışı koruma davasını ele alır ve bunu sonuna kadar savunurlarsa, barışı korumak ve sağlamlaştırmak mümkün olacaktır; şayet savaş taraftarları halk kitlelerini yalanlara inandırmak, onları aldatmak ve yeni bir dünya savaşına sürüklemekte başarı gösterirlerse savaş kaçınılmaz olabilir.

c) Sosyal teori ve fikirlerin oynadıkları bu objektif rol, bizi, toplumun maddî ihtiyaçlarına, tarihi yapan ve sömürücü burjuvazinin mukavemetini kıracak olan biricik gücü elinde tutan kitlelerin ihtiyaçlarına tastamam uygun düşen bir teoriye sahip olmak zorunda bırakmaktadır. Oportünistlerin yaptıkları gibi, teoriyi hor görmek işçi sınıfını inkılâpçı harekete yön gösteren pusladan yoksun bırakmak olur.

İnkilâpçı teori olmadan inkılâpçı hareket olmaz

Bilimsel sosyalizmin meziyetlerinden biri de, fikirlerin önemini ve rolünü, diyalektik materyalizme dayanarak, doğru bir şekilde değerlendirmesidir. Demek oluyor ki, bilimsel sosyalizm,

teoriye lâyık olduğu mevkii verir ve onun teşkilâtlandırıcı, harekete getirici ve yenileyici gücünden faydalanmayı kendisi için bir ödev bilir.

KONTROL SORULARI :

1. Vülger materyalizmin hatâsı nerededir? Bir misalle gösteriniz.
2. Diyalektik materyalizmin fikirlere gerçek değerlerini nasıl verdiğini, buna mukabil, fikirlerin üstünlüğünü ilân eden idealizmin fikirlere, aslında, gerçek değerlerini nasıl vermediğini izah ediniz.
3. *Yeni fikirler* sözünden ne anlamak gerekir?
4. Burjuvazinin, pek eski fikirleri «yeni» diye ortaya sürmeğe nasıl çabaladığını misallerle gösteriniz.
5. Yeni fikirlerin teşkilâtlandırıcı, harekete getirici, dönüştürücü rolünü, günlük hayattan alınmış bir misal yardımıyle gösteriniz.

ONDÖRDÜNCÜ DERS

BİLİMSEL SOSYALİZMİN MEYDANA GELİŞİ, ÖNEMİ VE ROLÜ

1. **Marksizmin üç kaynağı**
   a) Klâsik Alman felsefesi
   b) İngiliz ekonomi politiği
   c) Fransız sosyalizmi
2. **Ütopik sosyalizm**
3. **Bilimsel sosyalizm**
   a) Bilimsel sosyalizmin meydana gelişi
   b) Bilimsel sosyalizmin karakteri
4. **Bilimsel sosyalizmin rolü**
   a) Sosyalizm ile işçi hareketinin kaynaşması
   b) Sosyalist parti zarureti. — «Spontanelik»in tenkidi.
5. **Sonuç**

İdealizmin, sosyal düşünce ve teorilerin meydana gelişlerini ve rollerini izah etmekten âciz olmasına mukabil, materyalizm buna muktedirdir. Bununla beraber, diyalektik materyalizmin kendisi de, bir sosyal teori olarak, sosyal düşüncelerin meydana gelişini ve hareketini idare eden kanunlara tâbidir. Bunun içindir ki, idealistler kendi teorilerinin nasıl meydana geldiğini izah edemedikleri halde materyalist-

ler materyalizmin tarihini ve önemini objektif bir şekilde incelemek imkânına sahiptirler.

Bu bölüm, marksist teorinin, özellikle, sosyal ve politik yanının yani bilimsel sosyalizmin incelenmesine ayrılmıştır. Burada, bilimsel sosyalizmin meydana gelişini ve rolünü ele alacağız.

1. MARKSİZMİN ÜÇ KAYNAĞI

Bütünü ile nazara alınan marksizm (diyalektik materyalizm, tarihî materyalizm, bilimsel sosyalizm), insan zihninin spontane bir ürünü değildir. Marksizm, bir yandan, kapitalist topluma ait şartların temeli üzerinde doğmuş olup bu şartları yenileyici bir tarzda ortadan kaldırır. Diğer yandan da, marksizm, geçmişin objektif şartları içinde teşekkül etmiş olan, toplumların tekâmülü dolayısiyle ortaya çıkan problemlere cevap veren fikirleri ayrılmaz bir şekilde takip eder.

Sosyal bilimlerin ve felsefenin tarihi, marksizmin, bir doktrinin kendi içine kapanması demek olan «sektarizm» ile hiçbir ilgisi olmadığını, dünya medeniyetinin tekâmülü ile birlikte ortaya çıkmış olduğunu tam bir açıklıkla göstermektedir. Marx'ın dehası, ileri insanlığın, kendisinden önce ortaya koyduğu problemlere cevap vermiş olmasındadır. Onun doktrini, felsefe, ekonomi politik ve sosyalizm sahasında daha önce yetişmiş olan büyük düşünürlere ait öğretinin bir devamıdır (1).

Bu metin, bir bütün olarak nazara alınan marksizmin üç teorik kaynağını işaret ediyor. Bu üç teorik kaynağın önemini kısaca belirtmek gerekir.

---

(1) LENİN: **Karl Marx et sa doctrine.** s. 37. Editions Sociales, Paris, 1953.

a) Klâsik Alman felsefesi.

19. yüzyılın başındaki Alman felsefesi, marksizmin kaynaklarından biridir. 1789 inkılâbının hayranı olan Hegel, Fransız inkılâbının fiiliyat sahasında yaptığına benzer bir inkilâbı fikir sahasında yapmayı tasarlıyordu. Diyalektiği bu maksatla geliştirdi: Fransız inkılâbı, ebedî olduğuna o zamana kadar inanılan feodal rejime nasıl son verdi ise, diyalektik de, aynı şekilde, edebî olduğu sanılan hakikatleri tahtından indiriyordu. Diyalektik, tarihi, zıt fikirlerin mücadelesinde motor vazifesi gören bir prosesüs olarak görüyordu. Böylece, Alman burjuvazisinin 18. yüzyılın sonunda ve 19. yüzyılın başındaki özlemlerini ideolojik sahada dile getirmiş oluyordu. O zamanın henüz ilerlememiş olan Almanyası feodal bir rejim altında idi ve genç Alman burjuvazisi, Fransız burjuvazisinin Rhin'in öte yakasında parlak bir şekilde başardığı işi Almanyada yapmayı hayal ediyordu. Fakat pek güçsüzdü ve henüz bu tarihî görevi başaracak durumda değildi. Alman burjuvazisinin bu güçsüzlüğü, Hegel'in esas zaafını, idealizmini izah eder. İdealizm daima objektif bir yetersizliğin ifadesi olmuştur. Hegel'in idealizmi, aslında, feodaliteyi alaşağı etmek istiyen ama buna gücü yetmiyen burjuvazinin bu güçsüzlüğünün teorik bir ifadesinden başka bir şey değildir. Hegel idealizmi, Engels'in deyimiyle: genç Alman burjuvazisinin dünya görüşünden çıkan ve yaşıyacağı ümit edilen «devasa bir sakıt cenin» dir (2). Hegel felsefesinde diyalektik gelişmenin *sırf fikir sahasında* kalmış olmasının sebebi budur. Ne var ki, Hegel felsefesi bununla kalmamış, feodal Prusya devletinin hizmetine girerek, bu düzeni «Mutlak Fikir» in tarihî ve zarurî bir tezahürü olarak kabul ettirmeye çalışmıştır. Neticede, kurulu düzeni meşrulaştırmaktan öteye geçememiş, inkılâbı

(2) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.** SOSYAL YAYINLAR.

ancak hayalinde yapabilen güçsüz bir burjuvazi, bu felsefenin gelişmesini önlemiştir.

Bunun içindir ki, Hegel'den hemen sonra gelen kuşağa mensup burjuva filozofları, kiliseye dayanan feodaliteye karşı açtıkları savaşta, kullanacakları teorik silâhları 18. yüzyıldaki ateist Fransız materyalizminde aramak zorunda kalacaklardır. Hegel'den sonra gelen bu mücadele devresi, ifadesini Ludwig Feuerbach'da bulur. Feuerbach'ın *Hristiyanlığın Mahiyeti* adlı eseri, materyalizmi, lâyık olduğu mevkie yeniden yükseltiyordu. L. Feuerbach, her ikisi de Alman liberal burjuvazisine mensup olan Marx ve Engels üzerinde derin izler bırakmıştır. Fakat, Feuerbach'ın materyalizmi mekanist bir materyalizm idi. Gerçi Feuerbach da, insanı tabiatın bir ürünü olarak görüyordu. Ne var ki, o, insanın, aynı zamanda, bir üretici olduğunu, tabiatı değişikliğe uğratabildiğini, toplumun orjinini de asıl bu noktada aramak gerektiğini düşünemiyordu. Bilimsel bir tarih görüşünden yoksundu. Bu görüşün yerine anlaşılmaz bir «aşk dini» koyuyordu. Bu sebeple de, yani tarih fenomenlerini açıklamak bakımından yeniden idealizme dönmüş oluyordu. Feuerbach'ın bu yetersizliği, aynı zamanda, 1848 yılında feodaliteye karşı giriştiği inkılâbı başaramıyan Alman burjuvazisinin yetersizliğini de izah eder.

Marx'ın, diyalektik materyalizmi ile, hem Hegel'in diyalektiğini hem de Feuerbach'ın mekanist materyalizmini aşan, tamamen bilimsel bir felsefe ortaya koyduğunu biliyoruz. Bu felsefenin ilk ekspozesi *Feuerbach Üzerinde Tezler*'de yapılmıştır. Marx, bu tezleri, 1845 yılının ilkbaharında kaleme almıştır. Bu tezlerden onbirincisi, klâsik Alman felsefesinden marksizme geçişi gösterir:

Filozoflar, bu güne kadar, dünyayı çeşitli tarzlarda izah etmekten başka bir şey yapmadılar. Asıl söz konusu olan şey, dünyayı izah etmek değil, onu değiştirmektir (1).

(1) ENGELS: **L. Feuerbach ve klâsik Alman felsefesinin sonu.**

b) İngiliz ekonomi politiği

19 uncu yüzyılın başında, İngiltere, ekonomik bakımdan dünyada en ileri ülkeydi. Daha 18 inci yüzyılın sonlarına doğru, İngiliz burjuvazisi, manifaktürden fabrikaya geçmiş, yani makina kullanan biricik burjuvazi olmuştu. Kapitalist toplumun temelini teşkil eden büyük ölçüdeki sınaî üretim böylece doğmuş oluyordu. Sınaî üretimin bu derece artması ise, *toplumun muhtaç olduğu geçim vasıtalarının üretim ve dağılımını idare eden kanunların bilimi* (1) demek olan ekonomi politiğin gelişmesinin objektif şartıdır.

Büyük İngiliz ekonomistleri, Adam Smith ve David Ricardo, değer - emek teorisini yaklaşık olarak ortaya koymuşlardı. Fakat onlar, mübadelenin dışında, üretim dolayısiyle, insanlar arasında meydana gelen diğer objektif münasebetleri yakalamayı beceremediler. Bunun sonucu olarak da, her türlü metaın değerini, o metaı elde etmek için sosyalman zarurî emek müddetinin tayin ettiğini gösteremediler. Marx'ın büyük hizmeti, şüphesiz, mübadele değerinin, esas itibariyle, billurlaşmış sosyal emekten başka bir şey olmadığını göstermiş olmasındadır. Marx, bunu yapmakla, klâsik İngiliz ekonomi politiğinin sınırlarını aşmış oluyordu. Esasen, bu ekonomi politik, kapitalizmin tahlilini sonuna kadar götüremezdi. Burjuvazinin hayatî menfaatleri buna engel teşkil ediyordu. O zamanki ekonomistler, kapitalizmin ebedî olduğuna inanıyorlardı. Marx, artık - değer'i keşfetmekle devrin ekonomi politiğine kesin bir sıçrama yaptırmış oldu.

Karşılığı ödenmiyen emeğe sahip çıkmanın, işçileri sömürmenin kapitalist üretimin temel şekli olduğu, işkuvveti *piyasada gerçek değerine satın alınsa bile, kapitalistin bu güçten, daima, ödediğinden fazla bir değer sızdırdığı; üretim araçlarına*

(1) ENGELS: **Anti - Dühring**, s. 179.

sahip olan sınıfın elinde biriken ve durmadan artan kapitalin, esas itibariyle, bu artık - değer'den çıktığı ispatlanmış oldu. Bu suretle, hem kapitalist üretimin, hem de kapital üretiminin neden ileri geldiği izah edilmiş oluyordu (1).

Zikredilen bu izahlar *Kapital*'de yapılmıştır. *Kapital*'in birinci cildi 1867'de yayımlanmıştı. Marx 1887 yılına, yani ölümüne kadar bu eser üzerinde çalışmıştır. Görülüyor ki, *Kapital*'in marksist ekonomi politiğin bir şaheseri sayılması sebepsiz değildir.

c) Fransız sosyalizmi

Bilimsel sosyalizmin köklerinden birini de 18 inci yüzyılda yaşamış olan Fransız filozoflarının materyalizminde aramak gerekir.

Helvétius'lar, d'Holbach'lar, esasında, hiç de sosyalist değillerdi. Bununla beraber, ana tezleri bakımından (insanın doğuştan iyi olduğunu kabul etmeleri, itiyad ve terbiyeyi her şeye üstün tutmaları, tabiî ve sosyal çevrenin karakter ve gelenekleri tayin ettiğine inanmaları vs.) onların materyalizmini ister istemez sosyalizme bağlıyordu.

Şayet insan, içinde bulunduğu hal ve şartların bir ürünü ise, her şeyden önce, bu şartların, insanı insan yapan şartlar olması gerekir (2).

Sosyalizm uğrunda canını veren Gracchus Babeuf (1717'de thermidorienne burjuvazi giyotinle başını kestirmiştir)

---

(1) ENGELS: **Socialisme utopique et socialisme scientifique.** Türkçesi: **Sosyalist düşüncenin gelişmesi,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

(2) MARX - ENGELS: **Etudes philosophiques,** s. 116.

18 inci yüzyıldaki bu filozofların ateşli bir öğrencisiydi. Marx'dan az önce gelen üç büyük ütopyacı, Saint Simon, Fourier ve Owen de, keza, 18 inci yüzyıl materyalizmini tam anlamıyla benimsemişlerdi.

Bütün bu hususlar gözönüne alınınca, Engels'in modern sosyalizm hakkında söylediği şu sözler kendiliğinden doğrulanmış olur:

Her yeni teori gibi, modern sosyalizm de, gerçek kökleri ekonomik sahada olmakla beraber, kendinden önce gelen düşünürlerin fikir zincirlerine bağlanmak zorundaydı (1).

Ne var ki, Marx'dan önceki sosyalizm henüz bilimsel değil, ütopik bir sosyalizm idi. Büyük bir kısmını Fransız düşünürlerinin teşkil ettiği bu ütopist sosyalistlere, bazı Alman düşünürler, büyük İngiliz teorisyeni Owen de dahildir.

2. ÜTOPİK SOSYALİZM

Ütopik sosyalizm, kapitalist toplumun yarattığı şartlar içinde teşekkül etmiştir. Burjuvazi, feodal rejime karşı, hürriyet ve kardeşlik için savaşmıştı. Ama onun Fransa ile İngiltere'deki hâkimiyeti bu toplumları Hindistan'ın Çengel ormanlarına çevirdi.

Endüstrinin kapitalizm ölçüsünde gelişmesi, varlıklı sınıflara daha çok zenginlik ve iktidar sağlamış, buna mukabil, çalışan kitlelerin sömürülmesini ve sefaletini görülmemiş derecede arttırmıştı. Bu kerre, başka türlü feodaliteler, para feodaliteleri ortaya çıkmıştı.

---

(1) ENGELS: **Socialisme utopique en socialisme scientifiques,** s. 39. Türkçesi: **Sosyalist düşüncenin gelişmesi,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

Ütopik sosyalizm, bu durumun mertçe açığa vurulmasıyle başlar. Burjuva ekonomistleri, kapitalizmin yarattığı bu durumu, endüstrinin gelişmesini sağladığı gerekçesi ile *tabiî* hattâ faydalı göstermeye çalışıyorlardı. Buna mukabil, ütopyacı sosyalistler, Fourier'nin deyimiyle «fakirliğin bizzat aşırı bolluktan doğduğu» bu rejimi kıyasıya tenkit ediyorlardı.

Saint Simon (1760 - 1825), kapitalist üretimin, kapitalistlerin insafsızca yürüttükleri bir mücadele içinde, darma dağınık bir şekilde geliştiğini, bu durumun halk yığınlarına büyük ıztıraplara mal olduğunu gördü. Endüstrideki gelişmenin insanlığa refah getireceğinden emin olduğu için, kapitalizmin bu durumuna çare olarak, tabiî kaynakları ortaklaşa işletmek üzere anlaşmayı ve üretimi rasyonel bir şekilde organize etmeyi teklif ediyordu. Saint Simon'a göre, insanın insanı sömürmesi, ancak bu şekilde ortadan kalkabilir ve «insanların idaresinden eşyanın idaresi» ne ancak bu suretle geçilebilirdi.

Charles Fourier (1772 - 1837) de, kapitalizmin geçirdiği krizleri inceledi. Sebep olduğu felâketli sonuçlardan ötürü rekabeti yerdi. Özellikle, ticaretten ve spekülâsyondan doğan zararlara işaret etti. Kadın erkek eşitliğine taraftar olduğu için, burjuvazinin kadınları sömürmesini dokunaklı bir dille tenkit etti. Devletin hâkim sınıfların menfaatlerini savunduğunu, burjuvazinin başlangıçta mücadele ettiği hristiyanlığı şimdi koruduğunu, menfaatine uygun düştüğü için, tevekkül aşılayan *dinî* fikirleri yaymaya nasıl çalıştığını gösterdi. Fourier, bütün bu kötülüklere çare olarak da, bir nevi *ortaklık* teklif etmektedir. Mülk sahipleri varlıklarını, çalışmalarını ve kabiliyetlerini birleştirecekler; küçük üretim phalanstere'leri halinde teşkilâtlanacaklardı. Bu suretle de, esasen son derece mükemmel olan insanlığa, âhenkli bir şekilde gelişme ve yaşama imkânı sağlanmış olacaktı. Ücretlilik ortadan kalkacak; eğitim tamamen politeknik bir eğitim olacak; eski rekabetin yerine huzur verici bir çalışma geçecek; çalışmada

bütün toplumun yararına olmak üzere bir yarışma başlıyacaktı.

Genç fabrikatör Robert Owen (1771 - 1858) da, 18 inci yüzyıl materyalistlerinin bir şakirtiydi. İster iyi, ister kötü olsun insan karakterinin, içinde bulunulan sosyal şartların bir ürünü olduğuna derinden inanmıştı. İngiltere'de gerçekleşen sanayi inkılâbının herkesi mutlu kılacağını sandı. İnsan sevgisiyle dolu bir patrondu. Sonradan New-Lanark iplikhanesini kurdu. Burası:

Ayyaşlık, karakol, hapishane, sadaka kabilinden sosyal yardım, kişilerin merhametine sığınmak nedir bilinmiyen, model bir koloniydi (1).

Robert Owen bununla da yetinmedi. Ona göre, büyük endüstrinin geliştirdiği üretici güçler topluma mal edilmeli; toplumun bütün fertleri bunlardan adaletli bir şekilde faydalanmalıydı. Owen, üretim ve tüketim kooperatifleri yolu ile sosyalist bir düzenin hazırlanabileceğini düşünmüştü.

Büyük ütopyacılar, gerçekten, üstün meziyetlere sahiptiler. Marx ve Engels, bu hususu belirtmekten daima zevk duymuşlardır. Büyük ütopistler, kapitalizmin eksik yanlarını, kötülüklerini gösterdiler. Bunları büyük bir cesaretle ortaya koydular ve çağdaşlarına anlatmaya çalıştılar. Kapitalizmin nerdeyse ebedîliğine inanıldığı bir devrede, onu bekliyen zevali haber verdiler. İnsanların birbirlerini sömürmelerine son vermek istediler. İlerici bir eğitimin şampiyonu oldular. İnsanlığa güvendiler ve insanların şu dünyada, mutlu olabileceklerine inandılar. İşte bunun içindir ki, sosyalizmin tarihinde ütopyacıların şerefli bir mevkileri vardır.

---

(1) ENGELS: **Socialisme utopique et socialisme scientifique**, s. 47. Türkçesi: **Sosyalist düşüncenin gelişmesi**, SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

Böyle olmakla beraber, ütopyacılar, toplumu değiştirme işini başaramadılar. Acaba neden? Çünkü onlar, kapitalizmin henüz başlangıç döneminde yaşadılar. Bu dönem, üretimde anarşi yaratan, halk yığınlarını sefalete düşüren tezatların gelişmeye başladığı bir dönemdir. Ne var ki, kapitalizme karşı mücadele etmeye, onu alt etmeye, ve sosyalist toplumu kurmaya yeterli olan maddî bir gücün, rejimin kendi bağrında teşekkül edebilmesi bakımından kapitalizm o zaman henüz pek gençti. Bu maddî güç ise proletaryadır. Kapitalist burjuvazinin gelişmesi, zarurî olarak proletaryayı meydana getirir. Çünkü, burjuvazinin saltanatı, baştan sona proletaryanın sömürülmesine dayanır.

19 uncu yüzyılın başında, proletarya sayıca henüz azdı, zayıftı ve kendi içindeki rekabetler dolayısıyle dağınıktı. Gerçi, burjuvaziye karşı sınıf mücadelesi yine de mevcuttu. Fakat bu mücadele teşkilâtsız ve ilkel bir durumdaydı. Ancak günlük dilekler öne sürülüyor; özellikle, çalışma müddetinin kısaltılması isteniyordu. Bu mücadele, geleceğe ait bir perspektiften yoksundu. Proletarya, politik sahada, henüz burjuvazinin vesayeti altındaydı. Meselâ Fransa'da, burjuvazi, proletaryayı, feodalite artıklarına karşı açtığı savaşta kullanıyordu. 1830 yılında, Burbonlar'ın Fransa'dan kovularak, onların yerine burjuva sınıfına mensup bir kralın, Louis Philippe'in getirilmesi böyle olmuştur.

Büyük ütopyacılar, burjuva kökten gelmekle beraber, sömürülmekte olan proletaryanın çektiği ıztırapları elemle görebildiler. Fakat bu, ütopyacıların, burjuvazinin kendisini ebedî sandığı bir zamanda, proletaryada ortaya çıkmaya başlıyan ve onu geleceğin en güçlü sınıfı yapacak olan büyük kudreti görmeleri için yeterli değildi (1).

---

(1) Bu arada, tezadın incelenmesi bakımından mükemmel bir misali not edelim. Biliyoruz ki, her tezadın bir esas veçhesi bir de tâlî veçhesi vardır. Proletaryanın durumu başlangıçtan beri bir

Sonuç şudur ki, ütopyacıların zamanında, içinde bulundukları toplumu değiştirebilecek maddî kuvvetler henüz mevcut değildi. Ütopyacılar, ideal plânlar yapmak ve bu plânların gerçekleşmesini dilemekten başka yol bulamamışlardı. Bu sebeple, mükemmel bir toplumun tam tasvirini zihnen çizmeye çalıştılar ve bu tasviri, hazin gerçeğin karşısına koydular. Kapitalist toplumun gelişmesini tayin eden kanunları bilmedikleri için, bu toplumla hayal ettikleri sosyalist toplum arasındaki objektif münasebetleri keşfedemediler. Onların sosyalizmine ütopik sosyalizm denmesinin sebebi budur.

Sonuç olarak, büyük ütopistler de, tıpkı şakirtleri oldukları 18 inci yüzyıl filozofları gibi, sosyal olaylar karşısında idealistçe davranmışlardır. İnsan aklından idealist bir toplum çıkarmaya çalıştılar. Sosyalist toplumun gerçekleşmesi için *ahlâk*'tan ve *hukuk*'tan medet umuyorlardı.

Burada akla şöyle bir soru gelebilir: iyi ama, plânını çizdikleri toplumu hangi vasıtalarla gerçekleştirmek istiyorlardı? Ütopyacı sosyalistler, sınıf mücadelesinin yaratıcı gücünü azçok sezmiş olmakla beraber, —kitlelerin politik aksiyonundan genellikle ürktükleri ve bunu anarşi saydıkları da bir vakıadır— bir çeşit *vaizcilik*'e başvurmuşlardır. İnsanları, sözü geçen sistemlerinin mükemmelliğine yazı ve *tarikatçılık* yolu ile ikna etmeğe çalıştılar. Saint Simon, kaleme aldığı beyannamenin yayımlanmasından yirmi dört saat sonra işçilerin kendi partilerini kurmuş olacaklarına inanıyordu. O, sosyalizmin de tıpkı din gibi reddi kabil olmadığı, çünkü sosyalizmin de bir din olduğu inancındadır.

---

tezat arzediyordu: bir yanda, burjuvazinin boyunduruğu altında aşırı bir sefalet; öte yanda, günün birinde bu boyunduruğu kıracak olan bir kuvvet. Ütopyacıların zamanında tezadın esas veçhesi bu birinci veçhe olduğundan, onlar, öteki veçheyi göremediler. Fakat, tezadın tâlî veçhesi (proletaryanın inkılâpçı kuvveti), zamanı gelince, tezadın esas veçhesi olacaktı. İşte Marx'ın kavramaya muvaffak olduğu nokta budur.

Ütopyacılar, böylece, burjuvaziyi ikna etmeye çabalayıp durdular. Burjuvazi iktidarda olduğu için, kendileri tarafından ileri sürülen düşünceleri benimsiyecek olursa, bu düşünceleri gerçekleştireceğini sandılar. Gerçekte bu bir hayaldir. Çünkü, burjuvazinin sınıf menfaatleri, sosyalizm ile tam bir tezat halindedir.

Saint Simon'un, Fourier'nin ve Owen'nin başarı elde edememelerinin sebepleri işte bunlardır. Marx'ı onlardan temelli bir şekilde ayıran şey, O'nun ideal bir toplum plânı çizmeyi bir yana bırakarak, sosyalizm için bilimsel temeller bulmuş olmasıdır. Kapitalist toplum hakkındaki tenkitleri etkili olmakla beraber, büyük ütopyacılar, Marx'a kesin bir üstünlük sağlamış olan tarihî materyalizme henüz sahip değillerdi. Bu sebepten, kapitalist istismarın bütün sonuçlarını görmekle beraber, onun mekanizmasını çözemediler. Kapitalizmin çöküşünde proletaryaya düşen zarurî rolü keşfetmeleri bu yüzden mümkün olmadı. Böylece, teorik yetersizlikleri, onları, pratikte de yetersiz kalmaya mahkûm ediyordu.

Ütopyanın yerine bilimin geçişi Marx sayesinde oldu. Ütopyacıların rüyasını gördükleri sosyalizm Marx sayesinde gerçekleşme imkânını buldu.

3. BİLİMSEL SOSYALİZM

a) Bilimsel sosyalizmin meydana gelmesi

Marx ve Engels, ütopyacılara nazaran çok daha genç yaşta iken öğretici olaylarla karşılaştılar. Fikirleri olgunlaştığı zaman ise, kapitalizmin tezatları da artık tamamen ortaya çıkmıştı. Özellikle, proletaryanın burjuvaziye karşı açtığı mücadele en hararetli devresindeydi.

1825'te, kapitalizmin ilk büyük krizi patlak verdi. Bundan sonra da, krizler peryodik bir şekilde birbirini izledi. Re-

jimin geliştirdiği üretici kuvvetler artık bu rejime karşı çıkmaya başlamışlardı.

Sayıca gittikçe artan, ve büyük endüstri sebebiyle safları gittikçe sıklaşan proletarya, eskisine nazaran daha etkili ve teşkilâtlı bir şekilde mücadele ediyordu. 1831'de, Lion'da, ilk işçi ayaklanması oldu. 1838 - 1842 yılları arasında da İngiltere'deki *Şartizm*, yani ilk millî işçi hareketi en yüksek noktasına ulaşmıştı.

Burjuvazi ile proletarya arasındaki sınıf mücadelesi, artık insanlığın kaderine hükmetmeye başlamış olan halkların tarihinde birdenbire sahnenin önüne geçti (1).

Marx ve Engels, sadece müşahade etmekle yetinmeyip, inkılâpçı militanlar olarak, bu mücadelelere Fransa, Almanya ve İngiltere'de bizzat katıldılar. 1864 yılında ilk Enternasyonal İşçi Birliğini kurmak suretiyle, bu mücadeleyi organize etmeğe çalıştılar.

b) Bilimsel sosyalizmin karakteri

Tahrifçiler, marksizmi, tanrısal ilhamla hareket eden bir peygamberin ateşli muhayyelesinden çıkma bir mitoloji masalı gibi göstermeğe çalışırlar. Burjuvazinin yüksek menfaatleri uğruna, marksizmi istedikleri kılığa sokmak hakkını da kendilerinde görürler.

Bunun içindir ki, marksist sosyalizmin üstün karakterini kesinlikle belirtmek gerekir. Sosyalizm ne bir mitoloji masalı, ne bir iman konusu, ne de rastgele bir *sistem*'dir. İyi veya kötü olarak vasıflandırılacak bir ahlâk konusu da değildir. Sosyalizm bir bilimdir.

---

(1) ENGELS: **Socialisme utopique et socialisme scientifique,** s. 56.

Bilim, realitenin, bu realiteyi değişikliğe uğratma imkânlarını sağlıyan objektif bir bilgisidir. Bilimsel sosyalizm de tıpkı böyledir.

Bilimsel sosyalizm, iki büyük keşfe dayanır. Marx'ın bu keşifleri için Engels:

Şu iki büyük keşfi: tarihin materyalist telâkkisi'*ni, ve kapitalist üretime ait sırrın çözülmesini* sağlıyan artık-değer'*i Marx'a borçluyuz. Bu iki keşif bilimsel sosyalizmi meydana getirirler* (1).

Marx, tabiî bilimler ile felsefe alanında yaptığı araştırmalardan bir dünya görüşü çıkarmıştı. Diyalektik materyalizm adını alan bu görüşün sosyal olaylara uygulanması da tarihî materyalizmi meydana getirmiştir.

Darwin organik tabiatın gelişme kanunu keşfetmişti. Marx ise, insan toplumunun gelişme kanunu keşfetti (2).

Bu kanun objektif bir kanundur. İnsan şuurundan bağımsızdır ve insan şuurundan önce mevcuttur.

Üretim faaliyeti, yani insanların kendi geçimlerini sağlamak için insanların yaptıkları çalışmalar, toplumun temel olayını teşkil eder, ve tarihini şartlandırır. Sosyal münasebetler, politik müesseseler ve ideolojiler, son tahlilde, maddî geçim vasıtalarının üretimi tarafından tayin edilirler.

Toplumlar hakkındaki bu bilimsel görüşten kuvvet alan Marx, kendi devrindeki toplumun, dolayısıyle kapitalizmin bilimsel tetkikini başarabilmiştir. Kendisi *Kapital*'in giriş kısmında şöyle diyor:

---

(1) ENGELS: **Socialisme utopique et socialisme scientifique,** s. 57. Türkçesi: **Sosyalist düşüncenin gelişmesi,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

(2) **Marx et le Marxisme,** s. 52. Editions Sociales, Paris, 1953.

(Bizim) gayemiz modern toplumdaki gidişin ekonomik kanunlarını ortaya çıkarmaktır (1).

Demek oluyor ki, Marx'ı, kapitalist toplumda doğan, gelişen ve sonunda onu ortadan kaldıracak olan tezadı keşfetmeye götüren şey, yersiz önyargılar değil, objektif tahlillerdir. Bu tezat, bizzat kapitalizm tarafından geliştirilen üretici kuvvetlerin, bir yandan sosyal bir karakter kazanmış iken, bir yandan da şahıs malı olarak kalmakta devam etmelerinden doğar. Aynı şekilde, proletaryayı burjuvazinin mevkiine namzet görmeye Marx'ı sevkeden şey de, ne bir *arzu*, ne de lütûfkâr bir önyargı olmayıp, kapitalizm hakkında yaptığı objektif tahlillerdir. Marx, kapitalizmin, ancak, artık-değer sebebiyle, yani proletaryanın sömürülmesiyle yaşayabildiğini keşfetti. Bundan, proletarya ile burjuvazinin menfaat bakımından birbiri ile tezatlaştığı, iki taraf arasındaki *mücadelenin* kapitalizmin *kaçınılmaz bir ürünü* olduğu sonucu çıkar. Görülüyor ki, «sınıf mücadelesi icat ediyor» diyerek Marx'a sataşmak saçmadır. Gerçekte, Marx, esasen mevcut olan (2) bir fenomeni bilimsel bir şekilde meydana çıkarmış-

(1) **MARX: Capital**, Birinci kitap, birinci cilt, s. 19. Editions Sociales, Paris, 1946.

(2) Bununla beraber, sınıflar arasındaki mücadelenin varlığını ilk defa olarak meydana çıkaran Marx değildir. Nitekim, kendisi, 1852'de Weydemeyer'e yazdığı mektupta bu hususu bilhassa belirtmektedir: «Bana gelince, ne modern toplumdaki sınıfların varlığını, ne de, bu sınıflar arasındaki mücadeleyi keşfetmiş olmak şerefi bana ait değildir. Benden çok zaman önce, bir kısım burjuva tarihçiler [Restorasyon devri tarihçileri, Thierry ve Guizot] sınıflar arasındaki bu mücadelenin tarihî gelişmesini tasvir etmişlerdi; bir kısım burjuva ekonomistler de, bu mücadelenin ekonomik yapısını açıklamışlardı. Benim yeni olarak yaptığım şey: 1) sınıfların varlığının, üretimin gelişmesinin belirli safhalarına bağlı olduğunu, 2) sınıflar arasındaki mücadelenin zarurî olarak proletarya iktidarına götürdüğünü, 3) bizzat bu iktidarın da, bütün sınıfların ortadan kalkması ve sınıfsız bir topluma geçiş demek olduğunu göstermektir».

tır. Nitekim, aynı mücadele, ilkel komünote hariç, kapitalizmden önceki bütün toplumlarda da vardır. Bu mücadeleler, esasında, tarihi harekete geçiren kuvvetlerdir. Üretici kuvvetler ile üretim münasebetleri arasındaki tezat, ancak bu mücadeleler ile çözülebilmektedir. Kapitalist tezadın çözümü de böyle olacak, yani üretici kuvvetler ile kapitalist üretim münasebetleri arasındaki tezat, sömürülen sınıf olarak proletaryanın, sömürücü sınıf olarak burjuvaziye karşı açtığı mücadele sonunda ortadan kalkacaktır. Üretim münasebetleri üretici kuvvetlerin karakterine uygun hale getirilecek, yani üretim araçları topluma mal edilecek, bu suretle de, tarihî gelişmenin zarurî bir aşaması olan sosyalizme geçilmiş olacaktır.

Marx, kapitalist toplumdan sosyalist topluma geçişin kaçınılmazlığını, özellikle ve tamamen, modern toplumun gidişini tayin eden ekonomik kanunlara dayanarak çıkarmıştır (1).

Marx'ın burjuva bir kökten geldiğine bakarak, o'nun bütün bu araştırmaları kendi sınıfına kötülük olsun diye yaptığını düşünmek de çok saçma olur. Marx, her şeyden önce, bir bilim adamı olarak hareket etmektedir. Burjuvazinin tarihini incelerken, burjuvazinin feodaliteye karşı yürüttüğü savaşın gerçekten inkılâpçı bir savaş olduğunu görüyordu. Yine, toplumların tekâmülü için şart olan büyük üretim hamlesi de burjuvaziden gelmişti. Bununla birlikte, Marx'ın zamanındaki burjuvazi, inkılâpçı vasfını artık kaybetmiş ve her türlü sosyal ilerlemeye artık karşı koymaya başlamıştı. Marx bunu da gördü ve inkılâpçı sınıf rolünün bundan böyle proletaryaya geçtiğini ispat etti. Marx'ın kapitalist burjuvaziyi tenkit etmesi de, bu sınıfın kendi menfaatini her şeyin üstünde tutmasından ve bu menfaati muhafaza etmek uğruna her türlü kötülüğü yapmağa müsait olmasından ötürüdür.

---

(1) LENİN: **Marx, Engels, marxisme,** s. 34. Editions en langues étrangères, Moscou, 1947.

Nitekim, proletaryanın günümüzün biricik inkılâpçı sınıfı oluşu da, Marx'ın şahsî arzu ve dileğinden ileri gelmiyor. Bu sınıf, kapitalist toplum içindeki durumu bakımından, zarurî olarak inkılâpçıdır. Kendi mahiyeti itibariyle inkılâpçıdır.

Çünkü proletarya, burjuva topluma has bir üründür. Diğer sınıflardan, zanaatkâr, köylü ve küçük burjuvadan farklı olarak, hayatını, ancak, hâkim sınıf olan kapitalist burjuvaziye karşı mücadele suretiyle kazanabilir. Kapitalizmin gelişmesi, zarurî olarak proletaryanın saflarını sıklaştırmış, onu sayıca kabartmıştır. Kapitalizmin, her türlü nimetten yoksun bıraktığı proletaryanın zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyi kalmamıştır. Proletarya, azamî derecede gelişmiş üretim kuvvetlerinin esiridir. Bu durumdan kurtulması için, proletaryanın, üretim kuvvetlerini kendisine karşı çıkaran kapitalist üretim münasebetlerini sona erdirmekten başka çıkar yolu yoktur. Büyük üretim ve dağıtım araçlarını, herkesin malı yapmak üzere, burjuvazinin elinden almakta ve bu suretle istismarı önlemekte proletarya için büyük fayda ve zaruret vardır. Demek oluyor ki, proletaryanın inkılâpçılığı, onun içinde bulunduğu somut şartların kaçınılmaz bir sonucudur. Bunun, herhangi bir arzu ya da temenni ile ilgili bir yanı yoktur.

İncelediği konulardan Marx'ın çıkardığı sonuçlar işte bunlardır. Görülüyor ki, Marx, proletaryayı, sosyalizm uğruna mücadeleye dâvet ederken, bu işi, adalet, hürriyet gibi herhangi bir önyargıya bağlanarak değil, tarihî ve sosyal kanunlara dayanarak yapmaktadır. Esasen, adalet ve hürriyeti getirecek olan sosyalizmdir. Sosyalizm uğruna yapılan mücadeleden, her ne kadar bir ahlâk doğmakta ise de, Marx'ın kendisi, insanlar için bir *ahlâk getirmez*. Marx, toplumların incelenmesinden, kendi mizacı ile ilgili olmıyan pratik sonuçlar çıkaran bir bilgindir.

Bilimsel sosyalizmin kıyas kabul etmez değeri esasen buradan gelir. Bilimsel sosyalizm, her türlü ütopyaya son vermiş ve sosyalizm, ancak bu sayede gökten yere inebilmiştir.

4. BİLİMSEL SOSYALİZMİN ROLÜ

a) Sosyalizm ile işçi hareketinin kaynaşması

Bizzat kapitalizmin varlığı sebebiyle ortaya çıkan ve objektif bir gerçek olan işçi hareketini Marx yaratmış değildir. Fakat, Marx bilimsel sosyalizmi vücuda getirmek suretiyle, işçi hareketine, yolunu aydınlatacak ve onu yenilmez kılacak pusulayı vermiş oldu. Gerek işçi hareketi, gerekse sosyalizm, Marx'ın yardımıyle aydınlığa kavuşup gelişti. Bütün ömürlerini ekmek parası peşinde koşmakla geçiren proleterlerin, sosyal bilimi ve ekonomi politiği geliştirmek için, ne vakitleri ne de imkânları olabilirdi. Bu bilim, Marx sayesinde, proletaryaya dışardan gelmiş oldu. Marx, insanlığın o zamana kadar elde etmiş olduğu bilgilerin en değerli yanlarını benimsemeyi ve bunu bilimsel sosyalizm ile taçlandırmayı başardı. Böylece, bilimsel sosyalizm de, ilerici burjuvazinin entelektüel bir eseri olarak meydana çıkmış oldu. Fakat, ilerici burjuva düşünürler, bu işi, ancak, kendi sınıfları ile olan münasebetlerini kesmek pahasına yapabilirlerdi. Çünkü, tabiî bilimlerin gelişmesini desteklemiş olan burjuvazi —kendisine menfaat sağlıyan teknik buluşlar için bu bir zaruretti— feodaliteyi alaşağı ettikten sonra, kendi sınıf menfaatlerine zarar vermeden sosyal bilimlerin gelişmesini artık destekliyemezdi. Çünkü, bu bilimlerin gelişmesi, kapitalizmin, mukadder çöküşünü meydana çıkarır. Bu yüzden, burjuvazi, evvelce yaptığının tersine, sosyal bilimlere karşı azgın bir mücadele açmıştır. Yine bu sebeple —bir zamanlar kiliseye dayanan feodalitenin, dünya güneşin etrafında dönüyor dediği için Galile'yi mahkûm edişi gibi—, burjuvazi de marksizmi, mark-

sizme taraftar olanların şahsında mahkemelere sevketmektedir.

İşler bu kerteye geldikten sonra, burjuvazi için, artık, şu veya bu problemin doğru olup olmadığını araştırmak söz konusu değildir. Söz konusu olan şey, o problemin kulağı tırmalayıp tırmalamadığı; polisin hoşuna gidip gitmediği, kapital için faydalı olup olmadığıdır. Artık, menfaat gözetmiyen bilimsel araştırma, yerine paralı yumruk döğüşüne, iyi niyet ve titizlikle yapılan çalışma da, yerini kötü niyete ve sermayeyi savunan yazılardaki âdice kurnazlığa bırakmıştır (1).

Kendi sınıfları ile münasebetlerini kesen Marx ve Engels, sosyal bilimler bakımından, proletaryanın yanında yer almış oldular. Proletarya sosyal bilimden yana olmak zorundadır. Çünkü, menfaati, bilimsel sosyalizmin öne sürdüğü gerçeklerle uzlaşır. Proletarya, ezilen sınıf olarak, çektiği bütün ıztırapların izahını ve bunları yenme çarelerini bilimci sosyalizmde bulur.

Her teori, tecrübe tarafından doğrulanmak zorundadır. Marksizmin değerini işçilere gösteren de tecrübedir. Marksist teori, yüzyıldan beri, gittikçe artan bir ölçüde, *proletaryanın menfaatlerinin biricik bilimsel ifadesi* olarak kendini kabul ettirmiştir.

b) Sosyalist partinin gerekliliği: Spontaneliğin *tenkidi*

Bilimsel sosyalizm ile işçi hareketi arasında somut kaynaşma nasıl gerçekleşebilir. Bu kaynaşma, proletaryanın öncülerini bir araya getiren ve onları organize eden bir partinin kurulması ile olur. Bu parti, bilimsel sosyalizm ile donanmış

(1) MARX: **Capital,** Birinci kitap, birinci cilt, s. 25. Editions Sociales.

olarak, aynı zamanda, tekmil işçi sınıfı ve onun müttefiklerinin yürüttükleri inkılâpçı mücadeleyi de idare eder.

Sosyalist bir partinin görevi:

proletaryaya, mevcut şartlar, işçi hareketinin gidişi ve genel hedefleri hakkında bilgi vermek ve yol göstermektir.

Zaten, böyle bir partinin gerekliliği, bilimsel sosyalizmin temel öğretilerinden biridir. Bu öğreti, tarihî materyalizmin varmış olduğu bilimsel sonuçlardan çıkar. Her ne kadar, içinde bulunduğu şartlar, proletaryayı burjuvaziye karşı mücadeleye kendiliğinden sevkederse de, bu durum, asla, proletaryadaki *şuurun, kendiliğinden,* sosyalist bir şuur olacağı anlamına gelmez. Esasen, olaylar da, bunun böyle olmadığını, *spontanelik* tezinin marksizme aykırı olduğunu göstermiştir. Kaldı ki, marksizm, inkılâpçı bir teori olduğu kadar, aynı zamanda, bir bilimdir de. Durum bu açıdan ele alınacak olursa, marksizmin, daha yerinde bir deyimle bilimsel sosyalizmin insanların şuurunda kendiliğinden meydana geleceğini düşünmek, tam anlamıyle bir saçmalık olur.

Lenin, *QUE FAİR?* adlı eserinde, spontaneliğin klâsik bir tenkidini geliştirmiştir. Çok kimse, hattâ birçok sözde marksistler bile, marksizmin sınıf içgüdüsü ile aynı şey olduğunu sanırlar. Bu görüşün yanlışlığı pratikte kendini derhal gösterir. Çünkü, bu görüş, bizi, yetişmiş bir proleterle, henüz şuurlanmamış bir proleteri bir tutmağa sevkeder.

Sosyalizm, proletaryanın şuurunda kendiliğinden neden teşekkül edemez? Çünkü, proletarya kapitalist bir toplumun içindedir ve ona kendiliğinden verilen ideoloji, burjuva ideolojisidir.

İşçi sınıfının sosyalizme kendiliğinden gittiği sık sık tekrarlanır. Bu, ancak şu anlamda doğrudur: işçi sınıfının çektiği ıztırapların sebeplerini, sosyalizm herhangi bir teoriden çok

daha tam ve kesin bir şekilde gösterdiği için işçiler sosyalizmle çabucak kaynaşırlar. Böyle olmakla beraber, sosyalist teorinin kendisi spontanelik'*le ne uzlaşabilir, ne de ona tâbi olur. İşçi sınıfı sosyalizme kendiliğinden yönelebilir. Ama, buna mukabil, en geniş bir şekilde yayılmış olan (çeşitli şekiller altında da durmadan yenilenen) burjuva ideolojisi de, özellikle işçilerin, sosyalizmden daha az kendiliğinden yönelebilecekleri bir ideoloji değildir* (1).

Proletaryanın spontane hareketinin, onu, trade-unionisme'den, yani çeşitli politik görüşlere sahip olan işçileri bir araya toplıyarak, amaçları ücretleri arttırmak olan sendikalar kurmaktan öteye götüremediği de artık ispatlanmış bir hakikattir. Bu tipteki hiçbir sendika da, sosyalist partinin sahip olduğu orijinaliteye sahip olamaz. Yani sosyalist partinin verdiği inkılâpçı perspektifi ve inkılâpçı bilgiyi işçilere veremez. Kapitalist istismarın kökleri, ancak, böyle bir parti eli ile gün ışığına çıkarılabilir ve herkese gösterilebilir.

Görülüyor ki, bilimsel sosyalizm, ancak, her tarafta yaygın olan burjuva ideolojisine karşı ısrarlı bir mücadele açmakla işçi sınıfına yolunu buldurabilir.

Çalışan kitlelere dayanan, onlara sosyalist şuur veren, inkılâpçı bilgilerle mücehhez bir parti olmadan böyle bir mücadelenin yapılmasına imkân yoktur. Proletaryanın menfaatleri de, böyle bir partinin her türlü saldırıya karşı korunmasını ve kuvvetlendirilmesini emreder.

Bilimci sosyalizmin bu görüşüne mukabil, *spontanelik* teorisi, proletaryayı burjuvazinin kontrolüne terketmektedir.

Spontanelik teorisi her türlü oportünizmin dayandığı mantıkî temeldir (1).

---

(1) LENİN: **Que fair?,** s. 44 Editions Sociales'in notu.

(1) STALİN: **Des Principes du léninisme,** s. 20, Editions Sociales.

Sosyalist partilerin bilimci olmaları, hem kendilerine, hem de üyelerine bir takım özellikler kazandırır ki, diğer partilerde ve üyelerde görülmesi mümkün olmıyan bu özelliklerden bazılarını belirtmekte fayda vardır.

a) Hatanın binbir şekli vardır. Fakat, belli bir konuda ancak bir bilim olabilir. Sosyalist işçilerde görülen *aksiyon birliği* de, onların, koyun gibi birbiri ardından gitmeye alışkın olmalarından değil, sosyalizmin belli bir konuda biricik bilim oluşundandır. Meselâ, tabiat kanunları hakkındaki bilgiler, bütün fizikçiler için birdir. Bu fizikçilerden biri çıkıp da, bu kanunlardan ayrı bir fizik kurmayı teklif etse, herkes bu teklifi saçma bulur. Aynı şekilde, sosyal bilimlerin de, şu veya bu kimseye tâbi olmayışı, bu bilimlerin elde ettiği sonuçların herkesçe geçerli, objektif hakikatler oluşu, sosyalist hareketteki birliğin esas sebebini teşkil eder.

Sosyalist partilerdeki, granit gibi sağlam, bölünmez birliğin sebebi de budur. Yani bu partilerin, üzerinde herkesin birleştiği bilimsel gerçeklere dayanan partiler olmalarıdır.

b) Sosyalistleri öteki partilerden ayıran özelliklerden biri de, gerek aksiyonlarını, gerekse kendilerini daima tenkide tâbi tutmalarıdır. Başka bir deyimle, *kritik* ve *otokritik* yapmalarıdır. Bu özelliğin sebebi de, keza, sosyalizmin bir bilim oluşudur. Bilindiği gibi, kritiğin, bilimlerin ilerlemesinde kesin bir rolü vardır. Bilimler, sosyal bilimler de dahil, elde ettikleri sonuçların daima kritiğini yapmak, ve bu sonuçları olayların kontrolüne tâbi tutmak zorundadırlar.

Otokritiğin, yani kendi kendini tenkit etmenin, bunu yapan şahısları değerden düşürdüğünü iddia edenler de vardır. Fakat bunlar, meseleyi derinliğine kavrıyamıyan, işleri hafife alan kimselerdir.

c) Sosyalist bir partiyi, öteki partilerden ayıran üçüncü bir özellik de, bu partinin bütün kademelerinde, yönetimin kollektif oluşudur. Bu özellik de, keza, sosyalizmin bir bilim

oluşunun sonucudur. Böyle bir partide herhangi bir karar alınmadan önce, mesele üyeler arasında tartışılır. Her üye, kitlelerle olan temasından elde ettiği tecrübeleri gözönüne alarak bu tartışmaya katılır. Başka türlü alınacak herhangi bir kararın, herhangi bir direktifin ihtiyaç ve vakıalara istenilen ölçüde uygun düşmiyeceğini bilimci sosyalizm bize göstermektedir.

Sosyalist bir partide, her üyenin, kendine göre bir katkısı olur. Parti bu katkıları bir araya getirir ve bir bütün halinde genelleştirir.

Teori, çeşitli ülkelerdeki işçi hareketinden elde edilen tecrübelerin genel bir tarzda ele alınmasından başka bir şey değildir (1).

Belirli bir devredeki bir hareketin çeşitli yönlerini yansıtan böyle bir teorinin de, her sosyalist için bir kanun yerine geçmesi normal bir şey değil midir?

5. SONUÇ

İşçiler, yüzyıldan beri, bilimsel sosyalizmin öğrettiklerini ve gelecek hakkında söylediklerini denemişler ve bunların ne kadar yerinde ve doğru olduklarını görmüşlerdir. Bunun içindir ki, bilimsel sosyalizmi her geçen gün biraz daha benimseyip, kendi tecrübelerini de katarak onu zenginleştirdiler. Bilimsel sosyalizmi her türlü eskime ve yıpranmaya karşı koruyan şey de teori ile pratik arasındaki devamlı alış-veriştir. Bilimsel sosyalizm bir bilim olmasaydı böyle durmadan gelişmezdi. Çünkü, ancak bilimler bu türlü bir gelişme gösterebilirler.

---

(1) STALİN: **Des Principes du léninisme**, s. 16.

Gerçekten, bilimsel sosyalizm, Marx'tan sonra, hem teorik, hem de pratik alanlarda şaşılacak derecede büyük ilerlemeler kaydetmiştir. Marx, bunu zaten daha önceden söylemişti:

Teori, kitlelere nüfuz ettiği ândan itibaren maddî bir kuvvet olur (1).

KONTROL SORULARI:

1. Marksizmin üç kaynağı nelerdir?
2. Saint-Simon, Fourier, Owen sosyalizmine «ütopik sosyalizm» adının verilmesinin sebebi nedir?
3. Marx'ın sosyalizmi neden dolayı bilimsel bir sosyalizmdir?
4. Spontanelik ne demektir? Bilimsel sosyalizm, neden dolayı, proletaryanın şuurunun spontane bir ürünü değildir?
5. Bilimsel sosyalizmin nasıl gelişip zenginleştiğini açık birkaç misalle gösteriniz.

(1) MARX: **Critique de la philosophie du droit de Hegel.**

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TARİHÎ MATERYALİZM

ONBEŞİNCİ DERS

ÜRETİM :
ÜRETİCİ KUVVETLER VE ÜRETİM MÜNASEBETLERİ

1. Toplumun maddî hayat şartları
   a) Coğrafi ortam
   b) Nüfus
2. Üretim tarzı
   a) Üretici kuvvetler
   b) Üretim münasebetleri
3. Üretim araçlarının mülkiyeti
4. Üretim tarzının değişmesi, toplumların tarihinin anahtarı
5. Sonuç

1. TOPLUMUN MADDÎ HAYAT ŞARTLARI

Maddî hayat şartları sözünden tarihî materyalizm bakımından neyi anlamamız gerekir. İnsanların iradesinden bağımsız olan bu şartlar çok çeşitli olup, birbirlerini durmadan etkilerler.

Maddî hayat şartları sistemi içinde, bir düzenden ötekine geçişteki sosyal gelişmeyi sağlıyan, toplumun fizyonomisini çi-

zen, sosyal düzenin karakterini tayin eden esas kuvvet acaba hangisidir? (1).

Bazı kimseler, bu kuvvetin *coğrafî ortam* olduğunu, bazıları da nüfus artışı olduğunu ileri sürerler. Demek oluyor ki, sosyal hareket ve gelişmeyi izah etmek için, bazı kimseler coğrafî ortamı, diğer bazı kimseler de demografik kaderi esas olarak almaktadırlar.

Bu kimselere göre, toplumlar, yaşayabilmek için, şimdiye kadar iki çareye başvurmak zorunda kalmışlardır. Ya, göçebe kabilelerde görüldüğü gibi, devamlı şekilde göç ederek yeni yeni topraklara yerleşmişler, ya da, bazı ilkel toplumlarda ve eski İspartalılarda olduğu gibi, çelimsiz çocukları, ihtiyarları, hastaları, sakatları ve delileri öldürmek suretiyle nüfus artışını önlemeye çalışmışlardır.

İstilâ savaşları ve halkın kitle halinde öldürülmesi olayları, sözü geçen her iki tedbirin bir arada uygulanması demektir. Hitlerciler bu tedbirleri, hem teorik, hem de pratik alanda, kendi «hayat sahası» doktrinlerine uygun olarak kullanmışlardır. Amerika Birleşik Devletleri'nde de buna benzer barbarca tezler yavaş yavaş çiçeklenmektedir.

Bu görüşler, aslında, insanı hayvan derekesine indiren görüşlerdir. Ancak, beslenme kaynakları sınırlı belli bir toprak parçası üzerinde yaşıyan bir hayvan türünün devamı söz konusu olduğu takdirde *nüfus kanunu*'na başvurulabilir.

Sayısı gittikçe artan hayvanlara, mevcut besinin artık yetmez oluşu, beslenme tarzını sık sık ve tamamen değiştirme zarureti, türü ya topyekûn ortadan kaldırır ya da transformasyona tâbi kılar.

Fakat, insan böyle değildir. İnsan çalışan ve tabiatla mücadele eden bir varlıktır. Bu hususta da bir diyalektikçi gibi

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique, s. 19.**

düşünmemiz gerekir. Yani bir yanda tabiat, öte yanda insanlar diye bir şey yoktur. İnsanla tabiat, coğrafî ortamla hayat iç içedir; ikisi arasında daima karşılıklı bir aksiyon vardır.

Sözü geçen yanlışlığı, dünyayı, kendi yaşayışına göre durmadan değişikliğe uğratmakta olan insanlığın binlerce yıllık tecrübesi ile esasen ortaya konmuştur.

a) Coğrafî ortam

Coğrafî ortam, yani toplumu kuşatan tabiat, hiç şüphe yoktur ki, iklimi, tabiî kaynakları, ulaştırma kolaylıkları ve toprakları ile, toplumun devamlı ve zarurî maddî yaşama şartlarını teşkil eder. Bunların, toplumun tekâmülü üzerinde etkili oldukları aşikârdır. Bu şartlar, toplumların tekâmülü üzerinde kolaylaştırıcı bir etkide bulunabilecekleri gibi, bu tekâmülü yavaşlatabilirler de. İngiltere'de, maden kömürünün kolay elde edilmesi, bu memleketin sanayi gelişmesini kolaylaştırmıştır. Tersine, bir bölgenin bataklık ya da çöl oluşu, veya meselâ orada petrol bulunmaması bu bölgedeki sosyal gelişmeyi frenliyebilir.

Bununla birlikte, coğrafî ortamın sosyal ilerleme ve gelişme üzerindeki etkisi, tayin edici, yön verici, hâkim bir etki değildir. Bunun ispatı da, sosyal değişmelerin coğrafî ortamdaki değişmelerden çok daha hızlı olmasıdır. Eğer coğrafî ortamın etkisi kesin olsaydı, bu ortam, esas itibariyle aynı kaldığı müddetçe, toplumların da değişmemeleri gerekirdi.

Halbuki, Avrupa'da, üç bin yıl zarfında, ilkel komünote, kölelik, feodalizm, kapitalizm ve sosyalizm olmak üzere, birbirinden farklı beş sosyal düzen ortaya çıktığı halde, aynı müddet zarfında, coğrafî şartlarda önemli herhangi bir değişiklik olmamıştır.

Tersine, coğrafî ortamın değiştirilmesinde sosyal düzen hâkim bir rol oynamaktadır. Akdeniz bölgesindeki toprakları verimsiz bir hale sokan, bu sebeple de Galya'nın fethini hazır-

liyan ve oradaki toprakları işletmeye açan, eski kölelik düzeni olmuştur. Hollanda'daki ticaret burjuvazisi de, modern çağın başında, ülkesinin bir kısmını, denizden kazandığı topraklarla meydana getirmiştir. İngiltere'nin buğday tarlalarını otlaklara çeviren, Avrupa'daki ormanların hemen hemen bütününü yok eden, Amerika'nın ekilebilen topraklarını verimsiz bir hale sokan, birçok bölgelerini çölleştiren de, bir sosyal düzen, yani kapitalizmdir.

Sosyalizm ise, kapitalizmin aksine, verimsiz toprakları verimli hale getiren, nehirlerin yataklarını değiştiren, her türlü tabiî âfeti önliyen, yeryüzünü geniş ölçüde değiştiren bir rejim olacaktır.

Reaksiyoner yönetici sınıflar, *coğrafî ortam* , görüşüne esas itibariyle, sosyal felâket anlarında üzerlerine düşen sorumluluktan sıyrılmak için başvururlar. Eğer 1953 yılında, Hollanda'daki setler yıkılmış ve bu yüzden birçok olaylar olmuşsa, bunun sebebî coğrafî ortam olmayıp, reaksiyoner burjuvazinin bu setleri onarmak için, o zamanki harp bütçesinden bir kuruş bile ayırmağa yanaşmamış olmasıdır. Eğer Yunanistan'da bütün halk yer sarsıntılarına, İtalya'da su baskınlarına karşı yardımsız bırakılmış ise ve bu yüzden birçok olaylar olmuşsa, bunların da sebebi, aynı şekilde, coğrafî ortam olmayıp, burjuva sınıfının izlediği politikadır.

b) Nüfus

Nüfus artması ve nüfus yoğunluğu da, toplumun maddî hayat şartları bakımından çok önemlidir. Son derece sınırlı da olsa, yeteri kadar bir nüfus olmadıkça, hiçbir toplum tabiat kuvvetleriyle başa çıkamaz ve maddî hayatını sağlıyamaz. Üretici kuvvetlerin değerlendirilmesinde gözönünde tutulması gereken önemli unsurlardan biri de aktif nüfus toplamıdır. Nüfus artışı sosyal gelişmeyi etkiler. Bu gelişmeyi hızlandırabileceği gibi, yavaşlatabilir de. Amerika'ya akın akın göç eden

işçiler, yüzyıl gibi kısa denebilecek bir zaman zarfında, büyük bir sanayiin hızla gelişmesini sağladılar. Bunun tersine, Kuzey Amerika'da yaşıyan yerli halktan bir kısmının Anglo-Sakson sömürgeciler tarafından imha edilmesi, bu yerli halkın teknik ve ekonomik bakımdan geri kalmasına sebep olmuştur.

Böyle olmakla birlikte, nüfusun sosyal gelişme üzerindeki etkisi de, coğrafî ortamın etkisi gibi, tayin edici, hâkim bir etki değildir. Bunun delili şudur ki, nüfus artışı, bir sosyal düzeni neden şu değil de bu yeni sosyal düzenin, köleliği neden feodalizmin, feodalizmi de neden kapitalizmin zarurî olarak takip ettiğini izaha yetmez.

Nüfus artışı, sosyal ilerlemede hâkim, tayin edici bir rol oynuyor olsaydı, nüfusu, diğer ülkelere nazaran daha önce kalabalık ve yoğun bir hal alan herhangi bir ülke, en ileri sosyal düzene de daha önce ve kendiliğinden kavuşmuş olurdu.

Görülüyor ki, nüfus artışını, sosyal ilerlemenin hâkim, tayin edici unsuru olarak öne süren burjuva ekonomistleri büyük bir hataya düşmektedirler.

Sonuç olarak diyeceğiz ki, sosyal düzenin karakterini ve toplumun bir düzenden ötekine geçişteki gelişmesini tayin eden şey, ne coğrafî ortamdır, ne de nüfus artışı.

Tarihî materyalizm, *toplumun maddî hayat şartları arasında,* sosyal ilerlemeye hükmeden başka bir kuvvetin varlığını keşfetmiştir. Gerçekte, sosyal ilerlemeyi *üretim tarzı* denilen kuvvet tayin eder. Üretim tarzı, esas itibariyle, insanların muhtaç oldukları geçim vasıtalarının, yani maddî servetlerin elde ediliş tarzından başka bir şey değildir.

2. ÜRETİM TARZI

Tabiatın ve insanların dışında hiçbir şey yoktur. Ve biz, tek başlarına alındıkları takdirde, bu unsurlardan hiçbirinin sosyal gelişmeyi izah etmiyeceklerini gördük. Ancak, tabiatla

insan arasındaki diyalektik birlik, bize tam bir izah sağlıyabilir. Bu diyalektik birlik ise, iş ve üretim yolu ile gerçekleşir. Çalışma insanlar için tanrısal bir ceza değil, sosyal hayatın objektif şartıdır.

Fakat, zarurî geçim vasıtalarını elde etmenin, toplumlar için bir çok tarzları vardır. Toplum bu işi, meselâ basit el âletleri veya makinelerle yapabileceği gibi, hayvanları ya da esirleri kullanarak da yapabilir.

Bunun içindir ki, üretimdeki tarzın, alışılmış deyimiyle üretim tarzının yakından incelenmesi gerekir.

Yaşamak için zarurî maddî servetlerin elde ediliş tarzları söz konusu olduğu vakit, küçük burjuvalar, bundan, o malların alınıp satılma şartlarını anlarlar. Halbuki, burada, söz konusu olan dağıtım ve tüketim değil, üretim tarzıdır. Üretim olmadan, dağılım ve tüketim diye bir şeyin olamıyacağı bellidir.

a) Üretici kuvvetler

Yaşıyabilmek için, yiyeceğe, giyeceğe, barınağa, vs. birçok şeylere ihtiyaç vardır. Bütün bu maddî servetlere sahip olabilmek için de, toplumun bunları üretmesi gerekir. Üretim yapabilmek için de, özel âletlere sahip olmak, bu âletleri yapmayı ve kullanmayı bilmek icap eder.

Toplumun geçimini sağlıyan kuvvetler muhteliftir. Maddî servetler ise bu kuvvetler vasıtasıyle elde edilirler (maddî servetler denilince, sadece tüketim maddelerini değil, aynı zamanda, üretim araçlarını da anlamak lâzımdır).

Bir bütün halinde ve karşılıklı aksiyonları içinde gözönüne alınan insanlar, üretim araçları, bilimsel ve teknik bilgiler, iş itiyadları ve her türlü iş tecrübesi, vs. *üretici kuvvetler* denilen şeyi meydana getirirler. Acaba bu bütün içinde, diğerlerini kendine tâbi kılan hâkim unsur hangisidir? Bu unsur üretim araçlarıdır.

Gerçekten, belirli bir iş için gerekli insan sayısından, gerekli teknik bilgiden, vs. tutun da, üretim araçlarını kullanan kişilerin kazandıkları iş itiyadlarına ve iş tecrübesine kadar, bütün üretici güçler üretim araçlarının kalitesine ve miktarına bağlıdırlar. Başka bir deyimle, üretimin fikrî yönü de, maddî yönü de, üretim araçlarının özelliklerine tâbidir.

Üretici kuvvetlerin gelişmesi, üretim araçlarının gelişmesi tarafından şartlandırılmıştır: bilindiği gibi, üretimin başlangıcında, taş devrinin ilkel âletleri vardı. Sonradan ok ve yay bulundu. Üretim araçlarındaki bu tekâmül, avcılıktan hayvancılığa geçilmesini sağladı. Taş devrini takip eden devirde, yani maden devrinde, âletler madenden yapılıyordu. Bu da, hayvancılıktan ziraate geçilmesine imkân verdi. Madenî âletlerin gittikçe daha mükemmel bir hale gelmeleri, zenaatın doğmasına ve ziraatten ayrılmasına yol açtı. Zenaatte kullanılan el âletlerinin gelişerek makine halini almaları manifaktür'ün ve nihayet buhar, elektrik enerjisi, vs. ile işliyen makinelerin icadı da, büyük sanayiin doğmasına âmil olmuştur.

Üretici kuvvetlerin, bütün insanlık tarihi boyunca geçirdikleri gelişme tablosu, en kaba çizgileri ile bundan ibarettir.

Üretim araçlarının tekâmülü, aynı zamanda, sosyal işbölümünün menşeini teşkil eder. İlkel insanların, önce avcı ve balıkçı toplumlar, sonra da hayvancı ve ziraatçi kabileler olarak birbirlerinden ayrılmaları olayı, insan toplumundaki *ilk büyük işbölümü*'nü meydana getirir. İkinci büyük işbölümü ise, *zenaatle ziraat* arasındaki işbölümüdür. Bu ikinci işbölümü, ardısıra, ister istemez, *ziraatçilerle zenaatçılar* için, ürünleri mübadele etme, yani bu ürünlere, aile içindeki üleşim tarzından farklı bir üleşim tarzı bulma zaruretini getirdi. Bu zaruret, ilerde göreceğimiz diğer şartların da etkisi ile, ticaret eşyasının, yani «emtia» nın ortaya çıkmasına yol açacaktır.

Şehirlerin doğmasının, şehirle köy arasındaki devamlı farklılışmanın sebebi de, aynı şekilde, bu ikinci (şehirler hem

zenaatçıların üretim yaptıkları merkezler olarak, hem de ürünlerin mübadele edildiği yerler olarak lüzumlu idiler) iş-bölümüdür.

Nihayet, üretim araçlarındaki tekâmül, üretici kuvvetler üzerinde diğer yönlerden de etki yapmaktan geri kalmamıştır:

Üretim araçlarındaki gelişme ve mükemmelleşmenin kendiliğinden olmadığı, bunu üretimle ilgili insanların yaptığı meydandadır. Böyle olmakla beraber, üretici kuvvetlerin esas unsuru olan insanların kendileri de, o araçlarla birlikte, üretim tecrübeleri, iş itiyadları, üretim araçlarını kullanmaktaki maharetleri bakımından gelişip değişmişlerdir (1).

Meselâ okuma yazma, modern sanayi için bir ihtiyaç olmuş; kapitalist burjuvazi de, ilk öğretimin mecburî ve parasız olmasına, işçilerin okuma yazma öğrenmelerine, yetersiz de olsa bir kısım meslek okullarının açılmasına rıza göstermek zorunda kalmıştır.

Bazı kimseler, üretim araçlarının, ancak, insan zekâsının buluşları sayesinde gelişebildiklerini ileri sürerek, üreticî kuvvetlerin gelişmesinin temelinde düşüncenin bulunduğunu söylemek suretiyle idealizmi burada da işin içine sokmağa çalışırlar. Fakat biz, bu düşüncelerin de, netice itibariyle, pratikten doğduklarını biliyoruz. Ancak, maddî hayatın zorlamaları iledir ki, tekâmül ettirme düşünceleri şu ya da bu âletin kullanılışı sırasında ortaya çıkarlar.

Âletler, insanla tabiat arasında aracılık vazifesi görürler. Bu âletlerin fonksiyonu, tabiî objeleri insanlar için kullanılır hale getirmekten ibarettir. Bu sebepledir ki, âletler, bir yanları ile, işlenmesi gereken maddelerin özelliklerini (çeliği

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique**, s. 23, 24.

işlerken kullandığımız âletleri, bakırı işlerken kullanamayız), diğer yanları ile de, insanın hayatî ihtiyaçlarını, yani imali ve insanlara hizmet etmesi istenilen eşyaların özelliklerini aksettirirler.

Âlet, bir yanı ile, insanın tabiî zarurete boyun eğişini, öteki yanı ile de, tabiatın ihtiyaçlarımıza ve aksiyonumuza tâbi oluşunu, yani insan hürriyetini ifade eder. Demek oluyor ki, âlet, insanla tabiat arasındaki mücadeleyi derinden diyalektik bir şekilde açığa vurur. Üretici kuvvetlere gelince, bunlar da:

İnsanların, maddî servetler elde etmek için kullandıkları tabiî objeler ve kuvvetler karşısında davranışlarını ifade ederler (1).

İnsanlar ne ile üretimde bulunurlar? Karasabanla mı, yoksa pullukla mı? Bu soru, esas bakımından, üretim tarzının analizini, yani üretici kuvvetlerin seviyesi meselesini ortaya koyan temel bir sorudur.

b) Üretim münasebetleri

Üretim, tabiata karşı açılmış olan bir savaştır. Fakat, hiçbir zaman ve hiçbir yerde insan bu savaşa tek başına girmemiştir. Tabiatla mücadele, daima, toplu bir şekilde yapılmıştır. Üretim faaliyeti, şartları ne olursa olsun, sosyal bir karakter taşır. İnsanı insan yapan ve onu hayvanlıktan kurtaran şey, üretimin birlikte, toplu bir şekilde yapılmış olmasıdır. Başka bir deyimle, üretimin sosyal oluşudur.

Burjuva ekonomi politikçilerinin başlıca hatâlarından biri, Robenson misali, Âdem Baba misali, tek başına ele aldıkları insanın, ekonomik faaliyetlerini incelemiş olmalarıdır.

(1) MARX: **Travail salarié et capital,** s. 31.

Halbuki, insan için gerekli olan maddî servetlerden değil, bütün bir toplum için gerekli olan maddî servetlerden hareket etmek lâzımdır. Aslında, tek başına üretimde bulunan bir insan hiçbir zaman yaşamamıştır ve bu, metafizik bir uydurmadır.

Üretim faaliyeti, daima ve her yerde, sosyal bir karakter taşıdığı içindir ki, insanlar arasında, üretim dolayısıyle ve üretim sırasında, belirli bazı münasebetlerin kurulması kaçınılmaz olmuştur. Burada söz konusu olan münasebetler, menfaatten uzak, plâtonik münasebetler olmayıp, üretimle ilgili ve üretime tâbi olan münasebetlerdir.

Üretim prosesüsüne, sadece insanla tabiat arasındaki münasebetler değil, insanların birbirleriyle olan münasebetleri de dahildir. İnsanlar arasındaki bu münasebetlere *üretim münasebetleri* denir.

Üretim dolayısıyle ortaya çıkan bu münasebetler, farklı tiplerde olabilirler

Bazı kimseler, meselâ bir evi, hep beraber, aralarında yardımlaşarak ve işbirliği ederek yapmak üzere serbestçe bir araya gelmiş olabilirler. Bu takdirde, ortada, sadece, her türlü istismardan uzak bir işbirliği var demektir.

Fakat bir kimse, bazı şartlarda, bir başkasını kendisi için çalışmaya mecbur edebilir. Üretim münasebetleri, bu durumda, tamamen karakter değiştirmiş olurlar. Bu münasebet hükmetme ve tâbi olma münasebeti halini alır. Burada söz konusu olan şey, artık işbirliği ve yardımlaşma olmayıp, bir başkasının emeğini sömürmektir.

Tipleri ne olursa olsun, bu münasebetler, her zaman için, üretimin vazgeçilmez bir unsurudur. Böyle olmakla beraber, söz konusu münasebetlerin şu ya da bu tipte olmaları, üretim için son derece önemlidir. Kendine çalışan bir insanın çalışması, asla, başkasına çalışan bir insanın çalışması gibi değildir. İstismarcılar, bunu çok iyi bildiklerinden, istismarı sö-

züm ona bir *işbirliği* ile maskelemeğe, sömürülenlerle olan münasebetlerini daima *ailece bir işbirliği* imiş gibi göstermeğe çalışırlar.

Üretim münasebetlerinin şu ya da bu karakterde olmaları, üretim faaliyeti bakımından son derece önemlidir, demiştik. Önemli olan diğer bir nokta da, bu münasebetlerin maddî münasebetler olduklarını unutmamak ve onları *fikrî* yani spiritüel münasebetler nevinden münasebetlerle karıştırmamaktır. Bazı kimseler, üretim münasebetlerinin, insanlar arasındaki diğer münasebetlerden daha fazla maddî bir yanları olmadığını söylerler. Buradaki maddîlikten maksat, bu münasebetlerin insanların şuur ve iradelerinden bağımsız olmaları demektir. Üretim, insanlar için objektif bir zaruret-tir. Ve ancak, mevcut toplumun, insanların şuur ve iradelerinden bağımsız olan objektif kadrosu içinde yapılabilir. Nitekim, yaşamak için gerekli hiçbir servete sahip olmayan bir kimse, bir başkası için, hem de ona tâbi olmak üzere, çalışmaya *maddeten* mecburdur. Böylece görmekteyiz ki, sömürü bir *fikir* olmayıp, üretim sırasında kendini bütün ağırlığı ile hissettiren objektif bir fenomendir.

İnsanlar, üretim sırasında, sadece tabiatı etkilemekle kalmazlar. Aynı zamanda, birbirlerini de etkilerler. Ancak, belirli bir şekilde işbirliği ederek ve karşılıklı aksiyonda bulunarak üretim yapabilirler. İnsanların tabiattaki faaliyetleri, yani üretim, ancak bu sosyal münasebetlerin tayin ettiği şekiller içinde meydana çıkabilir (1).

Demek ki, üretici kuvvetlerin faaliyetini, üretim münasebetlerinin karakterinden ayırmamıza imkân yoktur. Üretim kuvvetleri ve üretim münasebetleri, üretimin birbirinden ayrılmasına imkân olmıyan iki yanıdır. Üretim tarzı, maddî

---

(1) MARX: **Travail salarié et Capital**, 1. 31

servetleri elde etme prosesüsü içinde, bu diyalektik birliği *cisimleştirmiş* olur. Bu diyalektik birliği, elle tutulur, gözle görülür bir şekilde ortaya kor.

Üretim faaliyetini incelerken, sadece üretici kuvvetleri ele almak ve bununla yetinmek büyük bir hatâdır. Ne var ki, bu hatâ, marksizmi, toplumların tekâmülünü, sadece üretici kuvvetlerin tekâmülü ile izah etmekten ibaret sanan, ve üretim münasebetlerinin mahiyetini sükûtla geçiştiren bazı marksistler tarafından bile işlenmiştir. Modern dünyayı, kapitalist üretim münasebetlerinin tahlilini yapmadan, sadece, buharın makineye tatbiki ile, yani teknikle izah etmeğe kalkışmak, marksist olmak değildir; marksizmi tahrif etmektir.

Aynı şekilde, okulda, kapitalist istismarın ne demek olduğunu öğretmeden, sadece, tekniğin tarihî gelişmesini izah etmek, öğrencilere şimdiki durum, geçmiş ve gelecek hakkında yanlış bir fikir vermek olur.

Üretim münasebetlerinin gelişmesini bir yana bırakarak, sosyal gelişmeyi, sadece, teknik ilerlemeye irca eden kimseler de, keza, aynı hatâyı işlemektedirler. 19 uncu yüzyıl burjuvazisinin ütopisi de buydu. Sonradan gelecek olan acı hayal kırıklıkları da bu suretle hazırlanmış oldu. Çünkü, teknik ilerlemeler, barışa olduğu kadar savaşa da hizmet edebilirler. Makine, işçiyi hür kılabileceği gibi, onu öldürebilir de. Emperyalist çağda, kapitalizmin çöküşü, kendine has onulmaz yaralar halinde, yani sefalet, zulüm ve savaş şeklinde, en modern tekniğin adam öldürme işlerinde kullanılması şeklinde ortaya çıktığında, *ütopist teknikçiler* terakkinin iflâs ettiğini ilân ettiler ve kapitalizmin sebep olduğu bütün bu fenalıklardan, bu sefer, makineyi sorumlu tuttular.

Bazı burjuva sosyologları, şefleri Georges Friedman başta olmak üzere *endüstri sosyolojisi*'nin sözüm ona havarileri de kendilerini bu mistifikasyona adamışlardı. Bunlar, kapita-

list ülkeler işçilerinin çalışma karşısındaki menfî tutumlarını, patronların görüşüne uyup maşinizmle izah etmek isterler. Halbuki, bu durumun hakikî sebebi, makinenin, kapitalist sistemde, daha çok randıman elde etme ve daha çok sömürme maksadı ile kullanılmasıdır. Başka bir deyimle, makinenin kapitalist sistemdeki kullanılış tarzıdır. Marx, üretici kuvvetlerin faaliyetleri, üretim münasebetlerinin tayin ettiği sınırlar içinde olur, diyordu. Bunun içindir ki, sömürme münasebetlerinin tamamen ortadan kalkacağı bir toplumda, yani sosyalist bir toplumda makine kullanmak, işçiler için, ancak, mutlu sonuçlar doğurabilir.

Sosyalist bir ülkede, makineler, sadece işin verimini arttırmakla kalmaz, aynı zamanda, işçilerin çalışmalarını da kolaylaştırır. Bunun içindir ki, sosyalist ekonomi şartlarında, kapitalist ekonomi şartlarındakinin aksine, işçiler makineleri seve seve kullanırlar.

Tarihî materyalizm, üretim tarzını bütünü ile, yani hem üretici kuvvetleri, hem de üretim münasebetlerini bir bütün olarak göz önüne alır. Bunun gibi, üretici kuvvetlerin faaliyetleri, üretim münasebetlerinin tayin ettiği sınırlar içinde ortaya çıktıkları için, muhtelif üretim tarzları, genellikle, yaygın ve hâkim durumda olan üretim münasebetlerine ait üretim tarzı ile ifade edilirler. Bir ülkedeki üretim tarzının feodal olduğu söylendiğinde, bu demektir ki, orada yaygın ve hâkim durumda olan ve sosyal hayata damgasını vuran münasebetler, feodal üretim münasebetleridir. Yoksa bu söz, o memleketteki üretim münasebetlerinin sadece feodal münasebetlerden ibaret oldukları, başka üretim münasebetlerinin, dolayısıyle, başka üretim tarzlarının bulunmadığı anlamına gelmez. Diğer yandan, taş devri, maden devri, makine devri ve atom devri gibi, herhangi bir tarih devrini, üretici kuvvetlerin durumu ile belirtmek de bilimsel bir davranış değildir.

3. ÜRETİM ARAÇLARININ MÜLKİYETİ

Üretici kuvvetleri incelerken, bu kuvvetler arasında, tayin edici rolü üretimde kullanılan âletlerin oynadığını görmüştük. Gerçekte, üretici kuvvetlerin durumunu ve bulundukları seviyeyi tayin eden şey, üretim âletlerinin mahiyeti idi.

Şimdi de, üretim münasebetleri içinde en önemlisinin hangisi olduğunu görelim. Üretim münasebetleri arasında, ötekilerinin karakterini tayin eden, onlara hükmeden eleman acaba hangisidir?

Bu eleman, üretim araçlarına ait mülkiyet münasebetidir.

Gerçekten, bu araçlardan yoksun bırakılan bir kimsenin, ancak, bu araçlara sahip olanın hükmü altına girmek ve çalışmak suretiyle yaşıyabileceği besbellidir.

Üretim araçlarını tüketim eşyası ile (mobilye, oturulan ev, özel otomobil, vs.) karıştırmamak gerekir. Üretim araçları denilince, üretim yapmak için gerekli olan her şey anlaşılmalıdır.

Meselâ, modern bir toplumdaki üretim araçları nelerdir? Bunlar, ilkin, tabiî kaynaklar (toprak, ormanlar, sular, yeraltı servetleri, her türlü ham maddeler); sonra, bu tabiî servetlerin şekil değiştirmesini mümkün kılan üretim âletleri; fabrika binaları, maden kuyuları gibi gerekli tesisler ve nihayet ulaştırma ve nakil vasıtalarıdır. Bunlara, üretim eşyasının dağılımı ve ticaret için gerekli tesisler (antrepo, satış mağazası) ile kredi müesseselerini de (banka) eklemek gerekir.

Üretim münasebetlerinin karakterini tespit ve tayin etmek söz konusu olduğunda sorulacak soru şudur: bu araçlara sahip olanlar kimlerdir? Bu araçlar toplumun malı mıdır ve bütün bir toplumun yararına mı kullanılmaktadırlar, yoksa bazı fertlerin veya grupların malı olup onlar tarafından toplumun diğer fertlerini sömürmek için mi kullanılmaktadırlar?

Bu soruya cevap vermek, üretim münasebetlerinin durumunu, başka bir deyişle, insanlar arasındaki ekonomik ve sosyal münasebetleri belirtmek demek olur.

Üretim araçları bütün toplumun malı ise, bu takdirde, insanlar arasındaki münasebetlerin, ancak, karşılıklı yardımlaşma ve işbirliği şeklinde olabileceği görülecektir. Üretim araçları bütün toplumun malı değilse, bu takdirde, herhangi bir üretim aracından yoksun olan kimselerin, bu araçlara sahip olanların hükmü altına girmeden yaşayamıyacakları anlaşılacaktır. Bu durumda, bazı kimseler çalışıyor, diğer bazı kimseler de bu çalışmayı sömürüyorlar demektir. Bazı kimselerin menfaatleri diğer bazı kimselerin menfaatleri ile çatışıyor demektir. Yardımlaşma ve dayanışma, ancak, üretimde aynı rolü oynıyan kimseler arasında, yani ancak, bir sınıf dayanışması olarak mevcuttur.

Üretim araçlarının mülkiyeti, özel mülkiyet şeklinde olduğu için, toplum antagonist sınıflara ayrılmıştır.

Sosyal sınıf denilince bir topluluk anlaşılır. Bu topluluğu teşkil eden fertler, üretim sırasında, birbirine benzer bir rol oynarlar ve başkaları ile olan münasebetleri de birbirinin aynıdır. (Lenin).

Görülüyor ki, *sosyal sınıf* deyiminin, ancak üretim münasebetleri bakımından bir anlamı vardır. Bu kavram, üretim araçlarına sahip olup olmama ile tarif edilir. Sosyal sınıfları sosyal kategorilerle karıştırmamak gerekir. Sosyal kategoriler, toplumun hayatı için zarurî teknik ve meslekî işler dolayısıyle teşekkül ederler. Meselâ, hekimlik, öğretmenlik, memurluk, vs... Bu saydıklarımızın herbiri bir sosyal kategoridir. Bir toplumdaki bütün hekimler, bir topluluk meydana getirirler. Ama bu topluluk asla sosyal bir sınıf değildir.

Bunun gibi, köylülük de sosyal bir kategoridir. Köylü olmak, sosyal bir sınıfa dahil olmak demek değildir. Köylü de-

nilince, sosyal bir sınıf değil de, sosyal bir kategori, daha doğrusu sosyal bir kitle anlaşılır. Bu kitleye, her türlü üretim araçlarından yoksun ziraat işçileri de, az topraklı köylüler de, küçük işletme sahipleri ile geniş topraklara sahip beyler de dahildir.

Sözü geçen bu kategorilerden herhangi birine dahil olmak, insanın mensup olduğu sosyal sınıfı belli etmez.

Öte yandan *patron* denilince de, meselâ bir fabrika müdürünü ya da fabrika idarecilerini anlamamak gerekir. Esas patron, fabrikanın, daha genel bir deyimle, üretim araçlarının *sahibi* olan kimsedir. Patron bazan bir kişi, bazan da, ortaklıklarda olduğu gibi, birkaç veya daha fazla kimse olabilir.

Üretim araçlarına hangi sosyal sınıf sahipse, üretim münasebetleri ve üretim tarzı da o sınıfın adı ile anılır. Bunun içindir ki, kapitalist üretim münasebetleri ve kapitalist üretim tarzı deyimleri yerine, fark gözetilmeksizin, *burjuva üretim münasebetleri* ve *burjuva üretim tarzı* dendiği de olur. Üretim araçlarına feodal sınıfın sahip olduğu toplumlardaki üretim münasebetlerine de *feodal* üretim münasebetleri ve *feodal üretim tarzı* denir.

İmdi, bütün bunları anlattıktan sonra, üretim münasebetleri kavramını daha kesin bir şekilde belirtebiliriz.

Bu münasebetler a) Üretim araçlarına ait mülkiyet şekillerini, b) muhtelif sosyal grupların üretim faaliyeti içindeki durumlarını ve karşılıklı münasebetlerini, ya da, Marx'ın deyimi ile, bu mülkiyet şekillerinin tayin ettiği karşılıklı faaliyetleri, c) ürünleri paylaşma tarzlarını ihtiva eder. Ekonomi politiğin konusu da esasen bunlardan ibarettir (1).

---

(1) STALİN: **Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.**, s. 162.

Görüldüğü gibi, mülkiyet şekli, üretim münasebetlerinin hâkim unsurudur. Sömürücü sınıfların, kendilerine imtiyazlı bir durum sağlıyan bu mülkiyet şekillerini muhafaza için gereken bütün tedbirleri almış olduklarını söylemeğe lüzum yoktur. Sözü geçen bu mülkiyet rejimi ve onun karakterize ettiği üretim münasebetleri, hep birden, sosyal rejimin ekonomik temelini teşkil ederler.

Üretim tarzının, sosyal ilerlemede temel faktör olduğunu anlamak bakımından gerekli olan bütün kavramları da bu suretle elde etmiş oluyoruz.

4. ÜRETİM TARZININ DEĞİŞMESİ, TOPLUMLARIN TARİHİNİN ANAHTARI

Coğrafî ortamın uzun müddet aynı kalmasına mukabil, üretim, uzun müddet aynı noktada kalmamak, daima ilerleme ve gelişme yolunda olmak gibi bir özelliğe sahiptir. İnsanlar, gerçekte, tabiatın kendilerine verdiği her şeyden mümkün olan azamî faydayı elde etme yollarını durmadan araştırırlar. Bu amaçladır ki, üretimi durmadan mükemmelleştirmeye çalışırlar. Şayet, insan, maddî ihtiyaçlarını her geçen gün daha iyi bir şekilde giderme yollarını araştırmamış olsaydı, şuurlu bir varlık değil, tabiî zaruretlere körü körüne boyun eğen bir hayvan olurdu.

Üretim faaliyeti, insanı, tabiî zarurete tâbi olmaktan kurtarmıştır. Üretimin uzun müddet aynı noktada kalamamasının sebebi budur.

İnsanların, ihtiyaçlarını gittikçe daha iyi bir şekilde karşılamak istemeleri, bunu yapabilmek için de daha çok maddî servet elde etmeğe çalışmaları, idealistlerin gözünde bir günah konusudur. Onlara bakılırsa, bu durum, insanların dünya nimetleri karşısında duydukları ihtirası ifade eder. Hristiyanlık da, bu durumu, insanlar için bir kötülük, bir şey-

tan işi olarak görür. Ne var ki, bu gibi düşüncelerin, sadece çalışan kitleler için uydurulmuş olduğu bugün artık bilinmektedir. Sömürücü sınıflar, çalışan kitlelere perhiz ve mahrumiyet telkin ederlerken, kendileri maddî servetlerin bolluğu içinde yüzerler. Gerçekte, üretimi gittikçe arttırmak, toplumlar için objektif bir zarurettir. Bu zaruretin tabiî ve faydalı sonuçlara ulaşmasına engel olan şey, insanın gene insan tarafından sömürülmesidir.

Sosyal rejimlerin birbirlerini takip etmeleri, sosyal düşüncelerin, politik inançların ve müesseselerin değişmeleri, belirli bir ânda bütün bir sosyal ve politik sistemi yeniden kurmanın zarureti, ancak, üretim tarzındaki değişmelerle izah edilebilir.

Üretici kuvvetlerin durumu ile kölelik arasındaki bağı, Aristo bile, daha o zaman görmüştü.

Eğer her âlet, Dédal'in şaheserleri ya da Vulcain'in üç ayaklı sehpaları gibi, işini kendi kendine yapabilseydi - ki Antikitenin en büyük düşünürü Aristo'nun hülyası buydu -, meselâ mekikler kumaşı kendiliklerinden dokuyabilselerdi, ne atölye sahibinin işçilere, ne de efendinin köleye ihtiyacı olurdu (1).

Ortaçağda, mevcut düzeni tanrısal modelin değişmez bir kopyası olarak kabul eden hıristiyanlık, üretici kuvvetlerin gelişmesini sınıflamak suretiyle feodal rejimin istikrarını sağlıyan korporasyonları meşru ve haklı göstermeğe çalışmıştır.

Korporatif sistem, başlangıçta, toplumu yoksulluğa karşı garanti altına almak istiyordu. Bu yüzden de, sosyal aksiyon ve değişmeler endişe ile karşılanırdı. Fakat bu endişe, sonradan, burjuvazinin iktidarı elde etme ihtimali karşısında, feodallerin hissettikleri korku halini aldı. Gerçekten de, burju-

(1) MARX: **Capital,** Birinci kitap, birinci cilt, s. 91.

vazi iktidara gelir gelmez, ilk iş olarak, üretim için konmuş olan tahditleri kaldırdı ve korporasyonları yasakladı.

Yeni üretim tarzının bir yansısı olan yeni hukuku kabul ettirebilmek için, siyasî iktidarın ele geçirilmesi bir zaruretti. Bu yeni iktidarı ve yeni hukuku meşru gösterebilmek için de yeni fikirlere ihtiyaç vardı. Bu sebeple, felsefe, eski nizama karşı ideolojik bir silâh oldu. Zafere ulaşan burjuvazi, kendi mülkiyet hukukunu, İnsan Hakları Beyannamesi ile tescil etti. Eski ahlâkın yerine, daha üstün bir ahlâk olmak üzere, kendi ahlâkını getirdi. Burjuva parlamentoları ihdas etti. Ortaçağ felsefesini mahkûm eden bir eğitim yarattı. Sömürülen proletaryanın mücadelesinden korunmak için de işçi teşekküllerini yasakladı.

Burjuvazinin «öyle yaşama tarzının öyle de düşünce tarzı olur» sözü ile ifade edilen kendine has fikirleri ve yaşama tarzını kabul ettirmesi bu şekilde olmuştur.

Burjuvazi, iktidara geldiği her yerde, feodal, patriyarkal ve idyllique (temiz duygulara dayanan) münasebetleri ayaklar altına aldı. Feodal toplumda yaşıyan insanı, kendi tabiî üstlerine (feodaller) bağlıyan çeşitli ve kompleks bağları, insanlar arasında şahsî menfaat ve peşin ödeme ile ilgili bağlardan başka bir bağ bırakmamak üzere, acımadan koparıp attı.

Dinî vecdin kutsal heyecanlarını, şövalyece mertliği, küçük-burjuva hisliliğini bencil hesapların buz gibi soğuk sularında boğdu. İnsan haysiyetini basit bir mübadele değeri haline getirdi. O kadar pahalıya elde edilmiş olan birçok hürriyetlerin yerine, sadece, amansız ticaret serbestliğini koydu. Bir kelime ile, dinî ve politik vehimlerin maskeledikleri sömürme yerine, açık, hayasız ve haşin bir sömürme getirdi.

Burjuvazi, o zamana kadar dinî bir saygı görmüş olan bütün meslekleri kutsal hallerinden sıyırdı. Hekimi, hukukçuyu, rahibi, şairi, bilgini kendi menfaatine hizmet eden ücretliler arasına soktu.

Aile münasebetlerini örten his perdesini yırttı ve bu münasebetleri basit bir para işine çevirdi.

Burjuvazi, bizzat kendisinin bir ürünü olduğu mevcut üretim tarzını, her vasıtaya başvurarak sağlamlaştırmak ister. Meselâ, 1789 ile 1815 yılları arasında geçmiş olan tarihî olayların öğrenilmesini bu suretle yasaklamıştı.

Burjuva tarihçilerinin bile, tarihte, İlk Çağ, Antik Çağ, Orta Çağ ve Yakın Çağlar olmak üzere ayrımlar yaptığını bilirsiniz. Acaba bu çağlar arasında ne gibi farklar vardır? Bu fark, esas itibariyle, şundan ibarettir: ilkel devirlerde, servetler müşterek mülkiyet halinde idi. İnsanlık tarihinin ve medeniyetinin başlangıcı, bütün Antik Çağ boyunca hüküm sürecek olan köleci bir üretim tarzının teessüsüne şahit oldu. Buna mukabil, Orta Çağ'da feodal toprak mülkiyeti hâkimdir. Yeni Çağlar ise, burjuva mülkiyetinin gelişmesine: ilkin ticaret burjuvazisinin doğuşuna, sonra da, sanayi burjuvazisinin zaferine ve yıkılışına sahne olmuştur. Antimarksist tarihçiler, Antikite'den modern zamanlara kadar uzanan müşterek çizgiler mevcut olduğunu; eğer böyle olmasaydı, meselâ Platon'un ya da Çiçeron'un nutuklarını anlamamıza imkân bulunmıyacak idüğünü söyliyebilirler. Bunda haksız da sayılmazlar. Şu var ki, sosyal müesseseler ve ideolojilerle ilgili müşterek çizgiler de gene üretim tarzlarının müşterek çizgileri izah edebilirler.

Aralarındaki büyük farklara rağmen, kölecilik, feodalizm ve kapitalizmin müşterek bir yanları vardır. Bu toplumlarda, üretim münasebetleri, bir sınıfın diğer bir sınıfı sömürmesi ve üretim araçlarının özel mülkiyeti esasına dayanır. Bunun içindir ki, her üç toplum tipinde de, sınıflar arası mücadele, bütün sosyal ve politik sonuçları ile birlikte devam eder.

Küçük - burjuvazinin muhtelif tabakaları (tüccar, zenaatkâr, varlıklı köylü ve aydınların teşkil ettikleri tabakalar) bu üç üretim tarzının da etkisi altındadırlar. Üretimin sürek-

li tarihî bir vakıa oluşu, sonuç olarak, bu tabakaları teşkil eden fertlerde bir *sıradan adam* psikolojisi meydana getirmiştir. Küçük-burjuva tipi, psikolojik yapı bakımından, ferdiyetçi, özel mülkiyete düşkün, tezatlı bir insandır. Sınıflar arası mücadelenin pasif bir gözlemcisi olduğu için de, sömürücü sınıf karşısında, daimi surette tavize taraftardır.

Bu rejimler, her ne kadar, dayandıkları ekonomik temel bakımından birbirlerine benzerlerse de, mahiyet itibariyle farklıdırlar. Her biri ayrı bir sosyal formasyon teşkil eder. Sosyal formasyonların spesifik özelliklerini ve benzer yanlarını incelemek tarihin ve sosyal bilimlerin konusudur.

5. SONUÇ

Tarihî materyalizm, muhtelif üretim tarzlarının genel teorisidir. Ekonomi politik, insanlar arasındaki üretim münasebetlerini idare eden objektif kanunların özel bilimidir.

Üretim münasebetlerini temsil eden sınıflar arasındaki münasebetler özellikle de politik münasebetler tarih biliminin konusudur.

Üretim münasebetlerinin karakteri, mülkiyetin karakteri, sosyal sınıflar, sınıf menfaatleri gibi meseleler olmasaydı, tarih bilimi diye bir bilim de olmazdı.

Hakikî bir tarih bilimi, sadece kıralların, büyük kumandanların, fatihlerin yaptıkları işleri anlatmakla yetinmez. Çünkü tarih, son tahlilde, halkların tarihidir.

Sosyal gelişmenin tarihi... maddî servetleri meydana getirenlerin tarihidir; çalışan kitlelerin tarihidir. O kitleler ki, üretim prosesüsünün temel kuvvetidir ve toplum hayatı için zarurî olan maddî servetleri üretirler (1).

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

Hakikaten, tarihin en önemli kanunu, üretim münasebetleri ile üretici kuvvetler arasındaki zarurî uygunluk kanunudur. Bu kanun, kitlelerin hayatî menfaatlerini ifade eden bir kanundur. Her ne kadar, insanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlarsa da, onlar, bunu, hareketlerini tayin eden mevcut şartlar altında yaparlar.

Tarihin anahtarını, insanların beyninde, yani onların fikir ve kanaatlerinde değil, üretimin sosyalleştiği ândan itibaren, insan iradesinden bağımsız olarak hüküm süren ekonomik kanunlarda aramak lâzımdır. Ciddî bir tarih bilimi bu kanunları bilmemezlikten gelemez. Bunun içindir ki, bir proletarya partisi, şayet, tarihî görevini yapmakta olan işçi sınıfını yönetmek istiyorsa, işçileri sadece günlük menfaatleri için topluca harekete çağırmakla kalmayıp, aynı zamanda, kendi program ve faaliyetini de ekonomik gelişme kanunlarının bilgisine göre tanzim edecektir.

KONTROL SORULARI :

1. Toplumun maddî hayat şartları nelerdir?
2. Üretim kuvvetlerini tarif ediniz.
3. Üretim münasebetlerini tarif ediniz.
4. Üretim münasebetlerinin istikrarlı unsuru hangisidir?
5. Üretim tarzını tarif ediniz.
6. Sosyal sınıf ne demektir?
7. Üretim tarzındaki değişmenin zarurî olarak toplumun fizyonomisini değiştirdiğini gösteriniz.

ONALTINCI DERS

ÜRETİM MÜNASEBETLERİ İLE ÜRETİCİ KUVVETLERİN KARAKTERİ ARASINDA ZARURÎ UYGUNLUK KANUNU

1. **Üretici kuvvetler, üretimin en hareketli ve inkılâpçı unsurlarıdırlar**
2. **Üretim münasebetlerinin üretici kuvvetler üzerinde mukabil aksiyonu**
3. **Zarurî uygunluk kanunu**
4. **İnsan aksiyonunun rolü**

Bundan önceki bahiste, üretim tarzlarının, tarih boyunca, değişmekte olduklarını görmüştük. Her realite gibi, üretim tarzları da, kantitatif değişmelere ve tekâmüle tâbidirler. Bu kantitatif değişmeleri, daha sonra kalitatif değişmeler izler. Çökmekte olan imtiyazlı sınıflar karşı koydukları takdirde, sözü geçen kantitatif değişmeler inkılâpçı bir şekil alabilirler.

Her türlü hareket ve değişmenin olduğu gibi, üretim tarzları ile ilgili değişmelerin de sebebi iç tezattır. Üretim tarzlarının spesifik tezadı acaba nasıl bir tezattır? Bu tezat, üretici kuvvetlerin karakteri ile üretim münasebetleri arasındaki bir tezattır. Bu bahsin esas konusu bu olacaktır.

1. ÜRETİCİ KUVVETLER, ÜRETİMİN EN HAREKETLİ VE EN İNKILÂPÇI UNSURLARIDIR

Üretimin devamlı bir değişme yolunda olduğunu söylemiştik. İyi ama, ilkönce değişen yan hangisidir? Üretici kuvvetler mi, yoksa, üretim münasebetleri mi? Üretim araçları mı, yoksa, mülkiyet şekilleri mi?

Bir sosyal formasyonun ekonomik temeli devam etmekte iken, teknik alanda birçok yeniliklerin meydana geldiği herkesçe bilinir. Bu demektir ki, üretim prosesüsünde ilkin üretici kuvvetler, bunlar arasında da, ilkin üretim araçları değişmektedir.

İmdi, basit bir misal vererek durumu izah edelim: İrice bir kaya parçasının, kalasların üzerine konup kaydırılmak suretiyle nasıl taşındığını görmüşüzdür. Kalaslar kullanılmayla perdahlanır ve muntazam bir silindir şeklini almaya başlar. Netice olarak, taşıma işi de o nispette kolaylaşır. Bu olay, insana, henüz zihinde bir silindir kavramı olmadığı halde, kalasları özel âletlerle perdahlamak ve onları silindir şekline sokmak fikrini verir. Nihayet, ihtiyacın da zorlamasıyla muhayyile harekete geçer. Kalaslar gene eksenleri etrafında dönmek şartiyle, kayadan ayrılmadıkları takdirde, işin daha da kolaylaşacağı anlaşılır. Bu durumda, artık, geride kalan kalasları, her defasında yeniden kaya parçasının altına sürmeye lüzum kalmıyacaktır. Böyle bir tecrübenin on yıl, yüz yıl tekrarlandığını düşünelim. Neticede, günün birinde, dingil, tekerlek ve nihayet yük arabası dediğimiz şey ortaya çıkacaktır.

Böylece görülüyor ki, üretici kuvvetler, hiç bir zaman oldukları yerde kalamazlar. İnsan iradesini aşmak, hattâ onu peşlerinde sürüklemek suretiyle durmadan mükemmelleşirler. Üstelik, insanların alışkanlıkları da değişikliğe uğramak-

tadır. Bir kere arabayı tanıyan bir kimse, ağır bir cisim naklederken, bu işi kalaslarla yapmayı artık aklından geçirmez.

Üretim münasebetleri, üretici kuvvetlerde meydana gelen değişmelere tâbi olarak değişirler. Bu münasebetler, boşlukta kalan münasebetler olmayıp üretici kuvvetlerin karakterine tâbi olan münasebetlerdir.

Bu hususta bir misal verelim: köleci toplumun son devresinde, daha önceki devre boyunca uzun bir tekâmül geçirmiş olan yeni üretici kuvvetler meydana çıkmıştı. Demirciliğin daha mükemmel bir hale gelmesi, eldokumacılığının genişlemesi; dört tekerlekli arabanın yaygınlık kazanması; çiftçilik ve bahçecilikte ilerleme; şarap, zeytinyağı ve bal üretimindeki gelişme; su değirmeninin icat edilmesi (İ.Ö. 340) hep bu devreye rastlar. Fakat, çok geçmeden, bütün teknik ilerlemeler (Romalılar, bunları, çoğu kere Barbar dedikleri kavimlerde görüyor ve onlardan almaya çalışıyorlardı) köleci sistemle tezada düştüler. Kölenin çalışmakta hiçbir şahsî menfaati yoktu. Ne yaparsa yapsın, daima aynı muameleyi görüyordu. Bu yüzden, çalışmak istemiyor ve çalışmaktan zevk almıyordu. Randıman son derece düşmüştü. Öte yandan, artık, bu devre için, sadece, kırbaçla çalıştırılan esir sürülerinin yapabildikleri kaba işler bahis konusu değildi. Yeni üretici kuvvetler, çalışan kimsenin, yaptığı işe azçok ilgi duymasını gerektiriyordu. Aksi takdirde, bütün üretici kuvvetler heder edilmiş olacaklardı.

Bir çıkar yol bulamıyan senyör, işlerini öylesine oluruna bırakmıştı ki, köleler bir takım ayaklanmaları organize edebiliyorlar, malikâneden kaçabiliyor, yeni teknikten istifade ederek meselâ silâh imalâtçılığı veya gemicilik gibi işler yapabiliyor ve bu suretle de birer vurguncu zengin olabiliyorlardı.

Kısacası, yeni üretici kuvvetler, ister istemez yeni üretim münasebetleri gerektiriyordu. Bu sebeple, üretim araçlarına

sahip olan bir kimse, artık, verimi çok düşmüş olan köleden vazgeçerek, işlerini serflere gördürmekte fayda buluyordu. Serf, esasında, kendi işletmesinin ve kullandığı üretim araçlarının sahibidir. Feodale ait toprağa her ne kadar bağlı ise de, çalışmakta şahsî menfaati vardır. Böyle bir menfaatin tanınması, her türlü ziraat işinde verimi arttırabilmek için zaten gerekliydi. Senyör, artık, kâhyanın kırbacı altında bile hemen hemen hiçbir iş görmeyen bir köleyi besliyecek yerde, istediği gibi çalışmakta serbest olan serfe, buğdayını senyörün değirmeninde öğütmesi, ekmeğini senyörün fırınında pişirmesi şartıyle, belirli bir müddet içinde ürün veya mal olarak ödenecek bir borç yüklemektedir.

Böylece, köleci üretim münasebetlerinin bağrında gelişen yeni üretici kuvvetler, yeni üretim münasebetlerini yani feodal münasebetleri meydana getirmiş oldu.

Sosyal münasebetler üretici kuvvetlere sıkı sıkıya bağlıdırlar. İnsanlar kendi üretim tarzlarını, yeni üretici kuvvetler elde ederek değiştirirler. Üretim tarzını, yani hayatlarını kazanma tarzını değiştirirken, bütün sosyal münasebetleri de değiştirirler. Eldeğirmeni size feodal toplumu, buharlı değirmen de kapitalisti sanayici olan toplumu verecektir (1)

2. ÜRETİM MÜNASEBETLERİNİN ÜRETİCİ KUVVETLER ÜZERİNDEKİ MUKABİL AKSİYONU

Şayet, yalnızca üretici kuvvetlerin, üretiminin en hareketli ve inkılâpçı unsuru olduğunu kaydetmekle yetinecek olursak, metafizik düşüncenin ve mekanizmin hatâsına düşmüş oluruz. Üretim tarzı, üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki diyalektik birliği tecessüm ettirir. Üretici

(1) MARX: **Misere de la philosophie,** s. 88, Editions Sociales.

kuvvetler, üretim münasebetlerinden daha önce değişiyor ise de, söz konusu bu diyalektik birlik'teki iç tezatta, zıtlardan her biri ötekini etkiler. Bunun içindir ki, üretim münasebetlerinin üretici kuvvetler üzerindeki etkilerini de incelemek gerekir.

Köleci toplumdan feodal topluma geçiş misalini tekrar gözönüne alacak olursak, feodal üretim münasebetlerinin, ortaya çıkışlarından itibaren, üretici kuvvetlerin eski üretim münasebetleri tarafından frenlenen gelişmelerini kolaylaştırdıklarını görürüz. Gerçekte, serfin kendisi de sömürülmekle beraber, çalışmakta köleden daha çok şahsî menfaati vardır. Esasen, Antik Çağ'ın sonu ile Orta Çağ'ın başlarından miras kalan büyük sefalet ve sosyal yıkım, ancak bu şekildeki bir çalışma ile ortadan kalkabilmiştir.

Bundan önceki bahiste, madenlerin işlenmesinde ve kapkacak imâlinde kaydedilen ilerlemelerin, ziraat ile zenaat arasındaki işbölümüne yolaçtığını görmüştük. Üretim araçlarının şahısların mülkiyetinde olması, esnafın şehirde, esirlerin de kırlarda ve tarlalarda çalışması, artizanal ürünlerle ziraat ürünlerinin belli bir pazarda alınıp satılmalarına, yani ticaret eşyasının doğmasına sebep oldu. Demek oluyor ki, ticaret eşyası, ziraat ile zenaat arasındaki işbölümünün kaçınılmaz bir sonucu olarak meydana çıkmıştır. Bu eşyanın el değiştirmesinde, nakil ve dağılmasında ihtisaslaşan bir zümrenin, tüccar zümresinin de aynı zamanda teeşkkül etmekte olduğunu görüyoruz. Bu sınıf, esas kârını ticaretten sağlamakla beraber, ticaret eşyası üretimini kolaylaştırmak, böylece ticareti genişletmek, geliştirmek zorunda kalmıştır.

Bütün Akdeniz çevresini içine alan o zamanki Grek ve Fenike kolonilerinin menşeini bu noktada aramak gerekir.

Ticaret eşyası üretiminin, deniz ticaretini olduğu kadar, üretici kuvvetlerin, tekniğin ve sanatların gelişmesini de kolaylaştırdığı açıktır Atina'da imal edilen madenî kapkacak,

vs. eşya bütün Akdeniz bölgesinde satılırdı. O zamanın Atina'sında yüzden fazla esir çalıştıran silâh imalâthaneleri vardı.

Feodallerin zenginliği, esas itibariyle, serflerden mal ve ürün şeklinde alınan vergilerden ve sahip oldukları topraklardan ibaretti. Buna mukabil, burjuvaların, ticaretten ve gittikçe artmakta olan kapitalist üretimden doğan servetleri paraya dayanıyordu. Lüks arzusu ya da zengin burjuvalarla rekabet arzusu ile, mevcut parasını eşyaya bağlıyan feodal, çabucak yıkılıp gidiyordu. Çünkü, onun, feodal imtiyazlarından ve feodalitenin haklarını zorlamaktan başka bir imkânı yoktu. Ticaret eşyası üretimindeki artış, feodalin ekonomik gücünü tehdit ediyordu. Bu sebeple, feodal, korporasyon sistemi (loncalar) ile, bu üretimi sıkı bir nizam altına almağa çalışıyordu. Bu suretle de, feodal sistem, yani feodal üretim münasebetleri yeni üretici kuvvetlerin gelişmesini engellemiş oluyordu. Ne var ki, bu kuvvetler, yeni üretim münasebetlerinin yayılması için, toplumu kuvvetle zorluyordu.

Sonuç olarak hatırımızda tutmamız gereken husus şudur: üretici kuvvetler daha önce değiştikleri halde, üretim münasebetlerinden büsbütün bağımsız değildirler. Üretim münasebetleri de, gelişmeleri üretici kuvvetlerin gelişmesine bağlı olmakla beraber, sırasında, üretici kuvvetleri etkilerler. Bu kuvvetlerin gelişmesini hızlandırabildikleri gibi, yavaşlatabilirler de.

Üretim münasebetleri, üretici kuvvetlerin ilerleyişine uygun düşmedikleri müddetçe, bu kuvvetlerin gelişmesine bir bukağı, bir köstek, başka bir deyimle birer engel teşkil ederler.

Tersine, üretici kuvvetlerin durumuna, esas itibariyle, uygun düştükleri müddetçe, bu kuvvetlerin gelişmesinde dürtücü, ilerletici bir rol oynarlar.

Esasen, onları ilerleten başlıca kuvvet olmaları, bu münasebetlerin üretici kuvvetlere uygun düşmelerinden ileri gelir.

Üretim münasebetlerinin, toplum tarihinde oynadıkları rolün, sadece, üretici kuvvetlerin gelişmesini felce uğratmaktan ibaret bir köstek rolü olduğunu sanmak hatâdır. Marksistler, üretim münasebetlerinin köstek rolü oynadıklarını söyledikleri zaman, bundan rastgele münasebetleri değil, üretici kuvvetlerin ilerleyişine artık uymuyan, sonuç olarak onların gelişmesini köstekliyen eski üretim münasebetlerini kastederler. Fakat, eski üretim münasebetlerinden başka, bilindiği gibi, onların yerine geçen yeni üretim münasebetleri de vardır. Yeni üretim münasebetlerinin, üretici kuvvetler için köstek rolü oynadıkları söylenebilir mi? Şüphesiz hayır. Yeni üretim münasebetleri, üretici kuvvetlerin sonraki gelişmesini, üstelik de zarurî olan bu gelişmeyi tayin eden kesin ve başlıca kuvvettir. Bu münasebetler olmasa, üretici kuvvetler durgunluğa ve değişmezliğe mahkûm edilmiş olurlar (1).

3. ZARURÎ UYGUNLUK KANUNU

Buraya kadar anlattıklarımızdan sonra, üretimdeki iç diyalektiği, artık daha iyi kavrıyabiliriz.

Bir ekonomik temel, uzun veya kısa, belirli bir müddet devam ettiği için, üretici kuvvetler bu müddet içinde ilerlemeler kaydederler. Bu sebepledir ki, belli bir üretim tarzının başlangıcında yeni olan üretim münasebetleri, sonradan eskirler. Âdeta zaman aşımına uğramış olurlar.

Bu münasebetler, başlangıçta, üretici kuvvetlerin gelişmesini tayin eden esas kuvveti teşkil ettikleri halde, üretici kuvvetlerin gelişmesine uygun düşmemeye başladıkları ândan itibaren onları kösteklerler.

---

(1) STALİN: **Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.**

Şüphesiz, yeni üretim münasebetleri oldukları gibi ne kalırlar ne de kalabilirler. Üretici kuvvetlerin sonraki gelişmeleri dolayısiyle, eskimeye ve bu kuvvetlerle tezada düşmeye başlarlar. Üretici kuvvetlerin başlıca motoru olmak rollerini yavaş yavaş kaybeder ve bu kuvvetler için bir köstek olurlar (1).

Meselâ, kapitalizmin ilerliyen teknik karşısındaki tutumu nedir? Kapitalistler, teknik ilerlemenin şampiyonu ve teknik alanda birer inkılâpçı olmakla övünürler. Evet, akpitalizmin, tekniği görülmemiş derecede ilerlettiği doğrudur. Bunun sebebi, tekniğin, üretim için gerekli emek müddetini azalmaksuretiyle, artık - değer'in, ve sonuç olarak kârın arttırılmasına imkân vermesidir. Kapitalizmin teknikten yana olması için, gelecek hakkındaki tahminlerin, yeni kurulacak tesislerin çabucak amortize edilebilecekleri umudunu vermesi şarttır.

Bununla beraber, kapitalizmde teknik durgunluk devreleri de vardır. Kapitalistler, bu gibi hallerde, reaksiyoner bir rol oynarlar. Yeni teknikten söz edilmesini bile artık istemezler. Hattâ bazan el ve ev işçiliğine dönerler. Gerçekten, yeni teknikle ilgili teçhizat ve tesisler, bir kısım paranın, toptan, demirbaşa yatırılmasını gerektirir. Demirbaşa yatırılan sermayenin artması demek, kâr nispetinin düşmesi demektir. Halbuki, piyasanın kararsızlığını fırsat bilerek, daima azamî kâr elde etmeğe alışmış olan kapitalist, kârda böyle bir azalmaya rıza göstermez.

Demek oluyor ki, teknik durgunluk olayını izah eden şey, çağdaş kapitalizmin temel kanunu, azamî kâr'ı elde etme zarureti, kısacası, eskimiş olan üretim münasebetlerin karakteridir. Kapitalizm, artık yükselme devrini geride bırakmıştır.

---

(1) STALİN: **Les promlèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.**

Kapitalizm, kendisine daha çok kâr umudu verdiği müddetçe, yeni teknikten yanadır. Yeni teknik, daha çok kâr umudunu artık vermediği zaman, kapitalizm yeni tekniğe karşıdır ve el işine yeniden dönmeğe taraftardır (2).

Bununla beraber, üretim münasebetlerinin, üretici kuvvetlerin gelişmesine ayak uyduramaması durumu sonsuzca devam edip gidemez. Eskiyen ve tarihen mahkûm edilmiş olan üretim münasebetlerini temsil eden sınıflar, ekonomik temellerini her şeye rağmen devam ettirmek için aldıkları tedbirler ne olursa olsun, tarihin çarkını geriye çeviremezler.

Üretici kuvvetlerin ve üretimin gelişmesi, insanlık için objektif bir zarurettir. *Fikir* bu hususta uzun boylu bir şey yapamaz. Eskimiş üretim münasebetlerinin, yerlerini yeni üretim münasebetlerine bırakması şarttır. Reaksiyoner sınıflar tarafından alınan tedbirler, en sonunda, üretici kuvvetleri yıpratır, üretimde ise, bütün üretim tarzının toptan değişmesini çabuklaştıran sert bir çatışmaya sebep olurlar.

Anlatmak istediğimiz şudur ki, üretim münasebetleri, ne sebepten geri kalmış olurlarsa olsunlar, er ya da geç, üretici kuvvetlerin yeni karakterine uymak zorundadırlar.

Böyle bir uygunluk nasıl meydana gelir? Bu uygunluk, üretim araçları üzerindeki mülkiyet şeklinin değişmesi suretiyle olur. Mülkiyet şekilleri, daha önce gördüğümüz gibi, üretimin temel unsurunu teşkil ederler. Yeni bir mülkiyet şeklinin kurulması, aynı zamanda, yeni üretim münasebetlerinin kurulması demektir.

Açıktır ki, atom enerjisinin bütün milletin yararına olmak üzere, barışçı amaçlarla kullanılması, sorumsuz kapitalistlerin elleri ile gerçekleşemez. Bu kadar pahalı bir teknik karşısında, kapitalistler, ancak devletin vereceği harp siparişler yolu ile mümkün azamî kârı sağlıyabilirler. Aynı şey hid-

(2) Aynı eser.

roelektrik enerjinin geniş ölçüde kullanılması, ziraat işlerinin elektrifikasyonu için de söylenebilir.

Bu işler, ancak, üretim araçlarının sosyal mülkiyeti ile -çünkü bu mülkiyet şekli üretim araçlarını kâr kanununa tâbi olarak çalıştırmaz- gerçekleştirilebilir. Böylece, denilebilir ki, gelecekteki gelişmeleri için muhtaç oldukları üretim münasebetlerini, üretici kuvvetlerin kendileri meydana getirirler.

Üretici kuvvetler, bu anlamda olmak üzere, üretimdeki gelişmenin tayin edici elemanıdırlar. Üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki zarurî uygunluk kanunu da esasen budur:

Üretici kuvvetler, nasıl iseler, üretim münasebetleri de öyle olmak zorundadırlar (1).

Zamanı geçmiş üretim münasebetlerinin yerini, yeni üretim münasebetleri alır. Bu yeni münasebetlerin rolü, üretici kuvvetlerin sonraki gelişmesinde motor olmaktır.

Ve Stalin ilâve ediyor:

Üretim münasebetlerinin gelişmesindeki bu özellik —üretici kuvvetlere köstek olma rolünden, bu kuvvetleri ilerlemeye sevkeden başlıca motor rolüne geçiş, keza, başlıca motor rolünden tekrar üretici kuvvetlere köstek olma rolüne geçiş— materyalist diyalektiğin belli başlı elemanlarından birini teşkil eder (1).

Hemen ilâve edelim ki, bu kanun evrenseldir. Yani bütün üretim tarzları için geçerlidir. Spesifik kanunları ne olursa olsun, bütün toplumlardaki gelişmenin temelini teşkil eder.

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

(2) Aynı eser.

4. İNSAN AKSİYONUNUN ROLÜ

Zarurî uygunluk kanunu objektif bir kanundur. İçinde yaşadığı üretim tarzını hiç kimse bizzat seçmiş değildir. Ne büyük endüstri çağında ne de emperyalist kapitalizm çağında dünyaya gelmeyi kendimiz istemiş değiliz. Üretim bir bütün olarak ve bütün icaplarıyle kendini insanlara isteseler de istemeseler de kabul ettirir. Üretici kuvvetler ancak belirli üretim münasebetlerinin sınırları içinde gelişebilirler. Üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki zarurî uygunluk ise, insanların arzularının bir icabı değil, bizzat üretici kuvvetlerin tabiatının bir sonucudur. Bu hususta insanın herhangi bir rolü yoktur. Bugünkü kapitalizm, üretici kuvvetlerin gelişmesini durdurma devresine girmiştir. Bunu önlemek hiçbir kapitalistin harcı değildir. Bunun gibi, zarurî uygunluğu ancak sosyalizmin kurabileceği vakıasını önlemek de kimsenin harcı değildir.

Bununla beraber, bu söylediklerimiz, insan aksiyonunun sosyal gelişme içinde herhangi bir rol oynamadığı ve oynıyamıyacağı anlamına asla gelmez. Bu aksiyon ya sezgi ile birlikte ya da duruma göre, insanların üretimin objektif icapları veya zarurî uygunluk kanunu hakkındaki bilgileri ile birlikte ortaya çıkar. Bunun için, daha önce ele aldığımız bir misali tekrar edebiliriz: Üretimi arttırdığı için, serf çalıştırmayı köle çalıştırmaya tercih eden senyörün zarurî uygunluk kanunu hakkında bir sezgisi vardır. Kölesini serf durumuna soktuğunda, kendi sınıf menfaati yönünden bu kanuna dayanıyor demektir. İmdi, insanın bu aksiyonu, objektif bir kanunun mevcut olmadığı anlamına gelebilir mi? Asla. Aksine, bu tutum, kanunun objektifliğini farzeder. İspatı da şu ki, feodal, senyör aldığı tedbirlerle, önceden beklediği sonuçlara ulaşmaktadır. Feodal senyör söz konusu kanunu, sadece kendi menfaati yönünden kullanmaktadır.

Yüksek menfaatlerini ileri tekniğin tehlikeye soktuğunu farkeden, bu sebeple de üretici kuvvetlerin gelişmesine ve bilime karşı tedbirler alan kapitalistin de, zarurî uygunluk kanunu hakkında bir sezgisi vardır. Üretici kuvvetlerin üretim vasıtaları üzerindeki şahsî mülkiyeti ölüme sürükleyen gelişmesi karşısında kapitalist ürküntü duyar. Böyle bir ihtimali ortadan kaldırmak için, üretici kuvvetleri durmadan tahribe çalışır. Kısacası, kapitalist de, kendi sınıf menfaati açısından, kaçınılmaz sonuçlarını geciktirmek için, gene, zarurî uygunluk kanununa dayanır. Bu kanunun düzgün işlemesini frenler.

Görülüyor ki, insan iradesinin sosyal gelişmedeki rolü, insanların bu kanun hakkında edindikleri bilginin azlığına veya çokluğuna, tam ve kesin olup olmamasına bağlıdır. İnsanlar, bu kanunu öğrenmek suretiyle, onun tesirini önliyebilir, hükmünü kesin olarak icra edeceği ânı geciktirebilirler. Bunun gibi, insanlar, bu bilgi yardımıyle, aynı zamanda, sözü geçen kanunun etkisini arttırabilirler, hükmünü kesin olarak icra edeceği ânı çabuklaştırabilir, objektif zaruretlere uygun tedbirler alabilir, üretim münasebetlerini üretici kuvvetlerin karakterine uydurabilirler de.

Zarurî uygunluk kanunundaki objektif karakterin, insanların sosyal olaylar karşısındaki sorumluluklarını ortadan kaldırmadığı da bu suretle anlaşılmış olur. İnsanlar, bu kanunun işlemesi için elverişli ya da elverişsiz şartları kendi şuurlu hareketleri ile yaratabilirler. Meselâ, Amerikadaki sanayi kodamanlarının sistemli olarak savaş politikası gütmeleri bönlüklerinden değildir. Bu sanayi kodamanları kapitalist üretim münaseebtlerinin yerlerini sosyalist üretim münasebetlerine terkettikleri her ülkede bu kapitalist üretim münasebetlerini ihya etmeğe çalışırlar. Üretici kuvvetlerin, onların menfaatlerine zarar veren gelişmesini, bu kuvvetleri bile bile tahrip etmek suretiyle frenlemek isterler.

Fakat, hiç şüphesiz, insanların iradesi, ancak, çağlarının maddî (objektif) şartları içinde etkili olabilir. «Mağara devrinde insanlar belki de bugünkünden daha iyi durumda idiler» diyen reaksiyoner düşünüş tarzına rağmen, insanlar, bugünkü üretici kuvvetleri mağara devrindeki seviyeye indirmeye asla muktedir olamazlar. Yine hiç şüphesiz, üretim münasebetlerini fiilen değiştirecek olan kuvvetler her zaman mevcut değildir. Bu kuvvetin ortaya çıkması, üretici kuvvetlerin mahiyetine ve durumuna tâbidir. Kapitalistler, sosyalizmi kurmanın mümkün olamıyacağını, böyle bir tecrübenin kıtlık, vs. ile sonuçlanacağını tekrarlamak suretiyle avunup dururlar. Bu düşünce, 1848 yılları için belki doğru olabilirdi. Fakat toplumun 20 nci yüzyılın muazzam enerji ve endüstrisini kullanmağa başladığı bu devirde, durum artık değişmiştir. Esasen, tecrübe, bu hususu şüpheye yer kalmıyacak bir şekilde ispat etti. Bundan sonra, sosyalizmin artık kurulabileceğini gören kapitalistler ciddî şekilde endişe ettiler. Nihayet, insan iradesinin sosyal gelişme üzerindeki etkisinin, aynı zamanda, üretim münasebetlerinin karakterine de tâbi olduğunu unutmamak gerekir: Hasım sınıflara ayrılmış bir toplumda, üretim münasebetlerini üretici kuvvetlerin karakterine uydurmakta menfaati olan sınıfların aksiyonları birçok engellerle karşılaşır. Toplum içinde, mukavemeti organize edecek bir sınıfın mevcut olmadığı haller müstesnadır.

Görülüyor ki, insan iradesi - sübjektif faktör olarak - ancak objektif kanunun işlemesini kolaylaştırmayı kendisine gaye edindiği zaman etkili olabilir. Objektif realiteyi esas olarak almıyan bir iradenin sosyal olaylar üzerinde hiçbir etkisi olamaz. Eğer insan, sosyal olaylar karşısındaki etkisinin ne olabileceğini bilmezse, bu olayların şu ya da bu şekilde olmasına çalışmak boşuna gayretten ibaret kalır.

Meselâ Fransa'da, burjuva inkılâbı çağında, burjuvazi, üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki zarurî uygunluk

kanununu feodalizme karşı kullandı. Feodal üretim münasebetlerini yıkıp yeni burjuva üretim münasebetlerini yarattı. Ve bu münasebetleri, feodal rejimin bağrında gelişen üretici kuvvetlerin karakterine uydurdu. Burjuvazi bunu, kendisine mahsus bir kabiliyet icabı olarak değil, bu işe kendi menfaati bakımından hayatî bir bağla bağlı olduğu için yaptı. Feodallerin karşı koyması aptallıklarından ileri gelmiyordu. Bu kanunun işleyişine engel olunması onları da menfaatleri bakımından derinden ilgilendiriyordu (1).

Sonuç olarak belirtmek isteriz ki, insanların aksiyonu, ekonomik kanunları sosyal gelişmenin yararına kullanmak bakımından, şartlara göre, azçok geniş bir ölçüde, her türlü sosyal formasyonda kendini göstermiştir. Bu kullanma, bilime uygun olarak yapıldığı ve, sosyalist toplumda olduğu gibi, herhangi bir sınıf buna muhalefet etmediği takdirde sonuçlar şüphesiz çok daha çabuk elde edilir.

Bir defa daha hatırlatalım ki, sınıflı toplumlarda, ekonomik kanunların uygulanışı, değişik sınıfların eli ile olmuştur. Gene hatırlatalım ki, ekonomik kanunları toplum yararına kullanma şampiyonluğunu, daima ve her yerde, yeni teşekkül eden sınıflar yapmıştır. Buna mukabil, çökmekte olan sınıflar da, toplumun diğer kısmı için sonuç ne olursa olsun, sözü geçen uygulamaya daima karşı koymuşlardır. Bu sınıfların, kendi egoizmleri içine kapanarak topluma düşman olmaları da bu yüzdendir. Proletaryayı, geçmişteki üretim münasebetlerinde inkılâp yapan diğer sınıflardan ayıran fark, proletaryanın kendi tabiatı icabı olarak, zarurî uygunluk kanununu, aynı zamanda her türlü istismarı ortadan kaldırmadan uygulayamamasıdır. Demek oluyor ki, proletaryanın sınıf

(1) STALİN: **Les problèm économiques du socialisme en U.R.S.S.**

menfaati, çalışan insanlığın, ezilen ve sömürülen bütün insanların menfaatleri ile birdir.

Bütün bu anlattıklarımızdan çıkarılmamız gereken ve aksiyon için çok önemli olan temel marksist fikir şudur: insanlar tarihlerini kendileri yaparlar. Fakat bu tarih, hesaba katılması gereken ve insanlara şu veya şu şekilde karar verdiren mevcut şartlar içinde yapılmaktadır. Bu hakikat, her devir için geçerli olan bir hakikattir. Tarihi yapmak demek, üretim tarzında yapılması zarurî olan değişikliklere karşı duran reaksiyoner sınıfların mukavemetini yenmek demektir. Görülüyor ki, tarihi yapmak, sömürülen ve ezilen insanların işidir. Tarih maddî servetleri meydana getirenlerin tarihidir. Tarihi, ezilen ve sömürülen kitleler yapar: tarihin gerçek yaratıcısı halktır. Dediğimiz gibi, her devir için geçerli olan bu hakikat, kapitalizm devrinde daha çok göze çarpan bir önem kazanır. Bütün dünyaya yayılan ve, girdiği ülkedeki halkın çoğunluğunu sömüren ve diğer halkları köleleştiren kapitalizm, son devrinde, daha önceki rejimlerle kıyas kabul etmez bir ölçüde, halk kitlelerini harekete geçirdi. Proleter inkılâpları ve sömürge halklarının kurtuluş çağı, dünya halklarının, birdenbire, tarih sahnesinin önüne geçtikleri bir çağdır. Kapitalistlerin mukavemetini, ancak ve sadece, kitlelerin aksiyonu sona erdirebilir. Kitle hareketlerinden korkan reaksiyonerlerin ve kitle hareketlerinin karşısına «aklı» ve «teemmül» ü diken küçük burjuvaların aksine, marksistler kitle hareketlerinden ürkmezler. Tam tersine, kitlelerin önünde giderler. Çünkü, sosyalizm sadece felsefî bir doktrin değildir. Sosyalizm, halk kitlelerinin doktrini, onların sancağıdır. Marksistlerin, halk kitlelerine ve onların aksiyonuna sarsılmaz imanları vardır. Çünkü, sınıflar arasındaki mücadelenin tarihin motorunu teşkil ettiğini, adım adım yürüyen tarihin, halk kitlelerinin harekete geçtiği ândan itibaren, son hızla ilerliyeceğini bilirler.

KONTROL SORULARI :

1. Üretimin en haraketli ve inkılâpçı unsuru hangisidir?
2. Üretim münasebetleri neden değişirler? Misallerle açıklayınız.
3. Üretim münasebetlerinin üretici kuvvetler üzerindeki aksiyonu nedir? Misallerle açıklayınız.
4. İnsanların, üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki zarurî uygunluk kanununu hesaba katan şuurlu aksiyonlarının tarihteki rolü nedir?

ONYEDİNCİ DERS

KAPİTALİZMDEN ÖNCEKİ SINIF MÜCADELELERİ

1. **Toplumun başlangıcı**
2. **Sınıfların doğuşu**
3. **Köleci toplumlar ile feodal toplumlar**
4. **Burjuvazinin gelişmesi**

Üretim münasebetleri ile üretici kuvvetler arasındaki zarurî uygunluk kanununu biraz önce gördük. Beri yandan, özel mülkiyete dayanan üretim münasebetlerinin, sınıf istismarı ve sınıflar arasındaki mücadele şeklinde belirlendiklerini de biliyoruz. Bu, aynı zamanda, insan aksiyonunun tarih alanında kendiliğinden ortaya çıkış şeklidir de.

Bu noktada sakınılması gereken iki hatâ vardır: bunlardan biri, zarurî uygunluk kanununun, bütün toplumlar için geçerli olduğuna bakarak, insan aksiyonunun, toplumun ekonomik temelini değiştirmek hususunda, faydasız ve etkisiz olduğunu sanmak; ikincisi de, tersine, sınıf mücadelesinin her ân ve her şeyi halledebileceğini kabul etmektir.

Sömürülen sınıflar, şüphesiz, istismarı ortadan kaldırmak isterler. Fakat bu, üretici kuvvetlerin ancak belirli bir gelişme seviyesinde mümkündür. Sömürülen sınıfların yap-

tıkları mücadeleler, bugüne kadar, mülkiyet rejimlerinin değişmesi, yani bir sömürme şeklinin yerine başka bir sömürme şeklinin geçmesi ile sonuçlanmıştır. Sınıflar arasındaki mücadeleler, sömürülenlerle sömürenler arasında bulunan üretim münasebetlerindeki temel tezadı aksettirirler. Fakat, bu mücadelelerin sonuçları, sözü geçen münasebetlerle üretici kuvvetler arasındaki zarurî uygunluk kanununun, herhangi belli bir ânda elverdiği sınırların ötesine geçemezler.

Bununla beraber, istismarın bahis konusu olduğu hallerde, sınıf mücadelesi, sözü geçen kanunu uygulamak bakımından, metod olarak, büyük bir önem taşır. Ancak bu anlamda ve sadece bu anlamdadır ki, sınıf mücadelesi tarihin motorudur.

Bu mücadeleleri toplumların uzun gelişme devreleri boyunca inceliyeceğiz.

1. TOPLUMUN BAŞLANGICI

İlk sosyal formasyonlar hakkındaki idealist izahlardan daha karışık ve tutarsız bir izah olamaz. En yaygın izahlardan biri, Âdem ile Havva efsanesinden söz etmekle beraber, aileyi toplumun ilk hücresi olarak göz önüne almaktadır. Gerçekte, aile sosyal kuruluşlardan biridir ve aile tipi, mevcut üretim münasebetlerine sıkı bir şekilde tâbidir. Burjuva sosyologlarına gelince, onlar sadece teknikle ve ilkel inançlarla ilgilenmekte, mekanik materyalizm ile idealizm arasında sallanıp durmaktadırlar. Bu sosyologlar, toplumsal gelişmeyi de, toplum hacminin büyümesi açısından ele alırlar; bu gelişmeyi «klânlardan imparatorluklara geçiş» olarak görürler. Ancak, marksizm, her toplumun olduğu gibi, ilkel toplumların da ekonomik bir temele sahip olduklarını göstermek suretiyle, ilkel toplumların bilimsel bir izahını yapabilmiştir.

İlkel toplum çağında üretici kuvvetlerin gelişmesi pek zayıftı. Taştan yapılmış âletler, hattâ sonradan ortaya çıkan

ve o zaman için en etkili silâh olan ok ve yay, bütün bunlar, insanın, tabiat kuvvetleri ve yırtıcı hayvanlar karşısında kendini tek başına koruyabilmesi için yeterli değildi. Bu sebeple, insanlar içinde bulundukları güvensiz durumu güçlerini birleştirmek suretiyle göğüslemeğe çalışıyorlardı.

İlk insanlar ormanlarda meyva toplarken, balık avlarken, herhangi bir barınak yaparken, şayet vahşî hayvanların ya da komşu kabilelerin avı olmak ya da açlıktan ölmek istemiyorlarsa, müşterek çalışmak zorunda idiler (1).

Şartların böyle olması, meselâ av sahalarında olduğu gibi, ürünlerle birlikte, üretim araçlarının da bütün toplumun müşterek malı olması sonucunu doğurdu. Bu toplumlarda, ancak bazı üretim araçları, bu araçlar, aynı zamanda, fertlerin kendilerini korumada kullandıkları silâhlar oldukları için, onları imal eden kişilerin şahsî mülkiyetinde idiler.

Böylece, üretim araçlarının müşterek mülkiyeti, esas itibariyle, hem üretici kuvvetlerin karakterine uygun düşmekte; hem de, ilkel komün denen bu sosyal formasyonun ekonomik temelini teşkil etmektedir.

Bu ekonomik temel, kendine has bazı ideolojik özellikler de meydana getirmiştir: Bu toplumlarda şahsî mülkiyet fikri ve duygusu henüz mevcut değildir. Ne sınıf ne de sınıf istismarı mevcut olmadığı için, sınıf husumeti de yoktur. Şu halde görüyoruz ki, idealistlerin söylediklerinin tersine olarak, *benimki* ve *seninki* duyguları, kin ve egoizm insan tabiatının ebedî duyguları değildir. Bu duygular, şahsî mülkiyetin doğurduğu tarihî ürünlerdir.

İlkel insan, klânın menfaatlerine ve klânın öteki fertlerine olan bağlılığı, fedakârlığı ve dürüstlüğü ile temayüz eder.

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

«Kaybolmuş cennet» efsanesi de buradan gelmektedir. Fakat bu *erdemler*, Rousseau'nun gözünde o kadar kutsal olan «doğuştan iyi olma» nın sonucu değillerdi. Bunlar, ekonomik temeli yansıtıyordu; klânı kuşatan düşman güçleri yenme zaruretinin kaçınılmaz şartları idiler. İlkel insan, aynı zamanda, bu güçler hakkındaki bilgisizliğinin verdiği korku içinde ve dolayısıyle de batıl inançlar içinde yaşıyordu.

İlkel komünotenin başka bir özelliği de, kadına toplum içinde tanınmış olan önemli roldür. Kadınla erkek arasındaki eşitsizlik, sadece, aralarındaki işbölümünden ileri geliyordu. Buna mukabil, ancak kadın yönünden gelen zürriyet ve akrabalık kabul edilirdi. Kadın eğitimle meşgul oluyor, ihtiyarlar meclisi kanunları yapıyordu. Demek oluyor ki, bu toplumlar matriyarkal (anaerkil, maderşahî) toplumlardı.

2. SINIFLARIN DOĞUŞU

İlkel toplumu yıkan şey nedir? İlkel toplumun yıkılması, idealistlerin iddia ettikleri gibi, insanların bozulmalarının bir sonucu değildir. İlkel toplumun ortadan kalkmasının sebebi, marksizmin öğrettiği gibi, üretici kuvvetlerin gelişmesidir.

Gerçekten, insanın, bir kısım serveti şahsı adına biriktirebilmesi için, toplumun, ilkel kaynakların sağladığı maddî servetlerden daha fazlasını elde edebilir durumda olması gerekir. İlkel komün çağındaki cılız ve güvensiz kaynaklar, topluma ancak yaşıyabilecek kadar imkân sağlıyordu. Bu durumda, herhangi bir ferdin servet yapması, komüne dahil olan diğer bir kısım fertleri ölüme mahkûm etmek demek olurdu. İmdi, ilkel komünü tehdit eden birçok tehlikeler, ancak, toplu bir halde göğüslenebildiğine göre, kimsenin böyle bir şeye cesaret edemiyeceği açıktır. Maddî servetler biriktirme imkânı mevcut olmadığı için, toplumdaki fertlerin yaşıyabilmeleri ve bazı servetlerin artması gerekir. Yani ilkel üretici kuvvetlerin gelişmiş olmaları lâzımdır.

Üretici kuvvetlerin söz konusu gelişmesi, tabiatla mücadeleyi o zaman için azamî derecede kolaylaştıran ilkel komünün bağrında olmuştur. Bu hususiaki başlıca aşamalar şunlardır: ok ve yay yardımı ile hayvanların yakalanıp ehlileştirilmesi; ilkel avcılarla çoban kabileler arasındaki işbölümü; sonra da, madenî âletler yardımı ile tarıma geçiş (demir balta, saban demiri vs.); ve nihayet tarımla zanaatın birbirinden ayrılması. Bu arada madenden yapılan kap kacak vs. nin, depolama ve muhafaza imkânını sağlamak suretiyle yardımcı bir rol oynadıkları da unutulmamalıdır.

Bu gelişmeler çok önemli sonuçlar doğurdu. İlkin hayvan yetiştirme, daha sonra da tarım, avcılığa nazaran çok daha muntazam ve bol geçim kaynakları sağladılar.

Hayvanların ehlîleştirilip yetiştirilmesi işi, erkeğe, kadına nazaran imtiyazlı bir ekonomik durum yarattı. Erkek, bu suretle, geleneksel ana hukukunu yıkıp baba nesebini kurmak imkânına kavuştu.

Ana hukukunun yıkılması, kadınlık için büyük bir tarihî felâket oldu. Artık evde de idareyi erkek ele aldı. Kadın eski mevkiinden düştü, alçaldı ve kölelesti. Erkeğin zevkine tâbi, basit bir çocuk yapma makinesi oldu. İlkin heroik çağ greklerinde, sonra, daha beter olmak üzere, klâsik çağ greklerinde görüldüğü gibi, bu durum kadını bayağılaştırdı. Bir takım düzenbazlıklarla gözden saklanmasına, bazan yumuşak şekillere sokulmasına rağmen, söz konusu durum, derece derece ağırlaştı ve hiçbir zaman da ortadan kalkmadı (1).

Amazon efsanesi, at kullanan matriyarkal kabilelerin, erkeklerin hâkim olduğu kabilelerle yaptıkları kahramanca savaşların hatırasını günümüze kadar iletmiştir.

---

(1) ENGELS: **L'Origine de la famille, de la propriété privé et de l'Etat.**

İlkin hayvancılığın, sonra da tarımın ortaya çıkmasıyla birlikte, çalışma, sadece günlük ihtiyaçları gaye edinmekten uzaklaştı. Artık ihtiyaçtan fazlası elde edilebiliyordu. Bu sebepten, mübadele imkânı doğdu ve hattâ bir zaruret haline geldi. Mübadele ile birlikte, servet yapabilme imkânı da ortaya çıkmış oldu.

İnsanlar, artık, taş âletler yerine madenî âletler kullanıyorlar; hayvancılık ve tarımdan habersiz, ilkel avcılıktan ibaret perişan bir ekonomi yerine, hayvancılığın, bir kısım zenaatlerin ve üretimin bu muhtelif kolları arasında işbölümünün ortaya çıktığı görülüyor. Fertler ve gruplar arasında ürün mübadeleleri yapılıyor, az sayıda da olsa, bazı kimseler için bir kısım servet yapma imkânının belirdiği görülüyor (1).

İnsan emeği, bundan böyle, asgarî ölçüdeki tüketime nazaran bir fazlalık sağlıyabildiği için, yeni iş kuvveti elde etmede fayda vardı. Daha önceki devirde, esirler faydasız birer boğaz idiler. Çalışan, ancak, kendi boğazını çıkarabiliyordu. Bu sebepten, esir elde etmede değil de, düşman kabileyi av sahasından sürüp çıkarmada fayda vardı. Şimdi ise, esirin çalışması bir fazlalık sağlıyabiliyordu. Böyle olunca da, esirler, ister istemez çalıştırılacaklardı. Nitekim de öyle oldu ve esirler *köle* halini aldılar.

Üretimin bütün kollardaki - hayvancılık, tarım ve zenaat - artışı, iş kuvvetine, geçim için lüzumlu olandan fazla üretimde bulunmak kabiliyetini kazandırdı. Aynı zamanda, Gens'de, aile birliği içinde ve ailede çalışan her ferde düşen günlük çalışma miktarını arttırdı. Yeni iş kuvveti elde etmek arzuya değer oldu. Nitekim savaş bunları sağladı. Esirler bundan böyle köle olarak kullanılmaya başlandı.

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

İlk büyük sosyal işbölümü, emeğin verimliliğini, dolayısıyle zenginliğini arttırarak, üretim alanını genişleterek, mevcut tarihî şartlar içinde, ardısıra, zarurî olarak köleliği getirdi. İlk büyük sosyal işbölümünden toplumun iki büyük sınıfa ayrılması doğdu: efendi ve köle, sömürenler ve sömürülenler..

Bu devrede artık medeniyetin eşiğine gelmiş bulunuyoruz... En ilkel ve aşağı merhalelerde insanlar, ancak kendi ihtiyaçları için üretimde bulunurlardı. Durumun elverdiği ölçüde kendiliğinden olan mübadeleler devamlı değildi ve sadece, tesadüfen elde edilen fazlalıklar konusunda olurdu (1).

Fazla üretim, hayvancılık ve tarımla birlikte, daha önceki devrenin aksine, gittikçe daha sistemli bir şekil aldı. Esirlerden bir kısmı, galiplerin müşterek, bir kısmı da şahsî malları oldular. Fakat esirlerin kendileri her halükârda malsız mülksüz kaldılar. Bu suretle, üretim araçları üzerindeki şahıs mülkiyeti doğmuş ve toplum sınıflara ayrılmış oldu. İlkel komün ortadan kalktı. Toplumun ekonomik temeli değişti. Bütün bunlar, tekniğin ilerlemesi ile birlikte, insanların arzularına rağmen, ilkel komünün kendi bağrında, yeni üretici kuvvetlerin icaplarına uygun olarak meydana gelmiştir.

İlkel komünün fertlerinden bir kısmı, taş âlet yerine demir âlet kullanmağa başladıkları vakit, bu yeniliğin doğuracağı sosyal sonuçları, şüphesiz, bilmiyorlardı. Söz konusu sonuçlar, bu fertlerin akıllarından bile geçmemiştir. Bu hususta herhangi bir şuura sâhip değillerdi. Demir âletin, taş âletin yerini almasının, üretimde bir inkılâp işareti olduğunu, bu durumun, en nihayet, kölelik rejimiyle sonuçlanacağını anlıyamazlardı. Onların istedikleri tek şey, sadece, çalışmalarını daha kolay bir hale sokmak, o ân için objektif bir avantaj elde

---

(1) ENGELS: **L'Origin de la famille, de la propriété privée et de l'Etat.**

etmekti. Şuurlu faaliyetleri, bu şahsî ve günlük avantajın sınırları içinde kalıyordu (1).

İlkel çağın sonu ile kölelik çağının başlangıçları, insanlığın hafızasında derin izler bırakmıştır.

Bu çağın insanları, köleliği doğuran objektif sebepleri bilmedikleri için, onu, bazan Tanrının insanlardan aldığı bir intikam, bazan eski ahlâk temizliğinin ortadan kalkmasının bir sonucu, bazan da şeytanî kötülük ve benciliğin bir meyvesi olarak kabul ettiler. Geçmişteki erdemler idealize edildi. Bu erdemler, o zamanki ahlâkın belli başlı temaları idiler. Eski çağlarda, kadına tanınan öncelik hakkı, bereket tanrıçası Cybèle efsanesi ile muhafaza edildi. Kutsal kitap, insanoğlunun *düşüş*'üne eseflendi. Antikitenin şairleri Hésiod, Ovide, efsaneye göre, geri gelmesi muhakkak olan *altın çağı* tebcil ettiler.

Hakikat şu ki, İlkel Çağ, her ne kadar sonraki devirlerde toplumu huzurdan yoksun eden sınıf mücadelesine şahit olmamışsa da, her türlü tabiî tehlikelerin avı durumunda olan insanlığın perişan halini görmüştür. Üretici kuvvetlerin gelişme temeli üzerinde ortaya çıkan kölelik devrinin, teknik bakımdan çok daha geri kalmış olan kabileleri yaşadıkları bitkisel hayattan kurtardığını, bu bakımdan ileri bir adım teşkil ettiğini kabul etmemek gülünç olur.

Görülüyor ki, İlkel Çağ'ı idealize etmek yerinde bir hareket değildir. Sosyal sınıfların doğuşu kaçınılmaz bir şeydi. Çünkü, üretimi arttırmak imkânını veriyordu. Bununla beraber, Engels'in dediği gibi, sınıfların, her ileri adımın aynı zamanda geri bir adımı şart koştuğu bir devri açtığını da gizlememek gerekir.

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

Çünkü, toplumun bir kesimine ait refah seviyesi ve üretimdeki her artış, toplumun öteki ve daha büyük kısmına ait istismar, sefalet ve perişanlığın artmasını şart koşar.

Sınıflı toplum, insan psikolojisini temelinden değiştirdi. İnsan tabiatının bozulmasından toplumu sorumlu tutan Rousseau, bu bakımdan haksız değildir. İnsanın insan tarafından sömürülmesi, sonuç olarak, insanın kendi emek ürününden istediği gibi faydalanmasını çok kaba bir şekilde önledi. Bu suretle, insan, kendi işinden, kendi eserinden ayrı düşürülmüş oldu. Onun emeği, bu emeğe sahip çıkan sömürücülerin ellerinde, kendisine *yabancı* oldu. Emeğinden, eserinden ayrı düşürülen insan, kendi benliğinden ayrılmış olur. Çünkü, üretici faaliyet, yaratıcı teşebbüs, sadece insana has bir özelliktir. İnsanı insan yapan ve onu hayvandan ayıran da budur. Üstelik, sömürülen kimse ürettiği şeyden mahrum bırakıldığı müddetçe, bu şeye sömüren kimse sahip çıkıyor demektir.

Böylece, hem, artık, kendi gayelerini gerçekleştiremediği ve bu yüzden kötürümleştiği için sömürülenin, hem de, içinde yalan taşıdığı ve maksatlarını serbestçe itiraf edemediği için sömürenin şuurları kendilerine yabancılaşır. Bu şuurlardan her biri, sömürme olayını kendine göre aksettirmiş olur.

İnsanlık tarihinin başlangıcındaki «ahlâk masumluğu»nun kaybolması denen şey, Hegel'in «şuurun mutsuzluğu» dediği şey, insan şuurunun kendi kendine karşı olan yabancılaşması ve bölünüşüdür.

Sosyal sınıfların ve sömürmenin ortaya çıkması, insanlığın temelli bir şekilde antagonist gruplara ayrılması, insan şuuruna da yansır. Bu suretle, söz konusu temelli ve derin ayrılık meydana gelmiş olur. İnsan'ın üretici faaliyetinin gayesi bizzat kendisi olacak yerde, tersine, gaye ile vasıtanın birbirinden ayrıldığı görülür. Artık, toplumdaki üretimin gayesi, üretimi meydana getiren, ona vasıta olan çoğunluk değil, üretimle ilgisi olmıyan, yani üretim yapmıyan azınlıktır.

Sömürme sistemleri, üretici kuvvetlerin gelişmesine uygun düşmemeye başladığı ândan itibaren, bu durum sömürücü sınıfların, aynı zamanda ahlâk bakımından bozulmakta ve çökmekte olduklarını gösterir. Sömürme ile ilgili hoşgörü azaldığı ölçüde, skandal ve çözülme de yavaş yavaş sömürücülerin dünyasına yerleşir. O zaman, sınıflı toplumun artık kokuştuğu, yenileşme ve silkinmenin bir zaruret olduğu daha açık bir şekilde ortaya çıkar.

Meselâ, Fransız İhtilâlinden önce, sadece Rousseau değil, hemen bütün filozoflar, çökmekte olan aristokrasinin kötülüklerine karşı «fazileti» ileri sürerler. Robespierre, terörü faziletin hizmetine koyduğunu ilân eder. Condorcet ve daha başkaları, Fransız İhtilâlinin insan neslini yenileştirip arındıracağını umarlar. Fakat, ilkin Directoire idaresi, sonra da burjuva rejimi, Fourier'nin ütopizminin aksine, acı hayal kırıklıkları yaratmakta gecikmezler.

Toplumdaki yenileşme ve kalkınmanın, ahlâkî ve felsefî propaganda ile, Drakonvari ya da Ispartavari kanunlar koymakla, ya da gelişi güzel bir inkılâpla değil, fakat sınıf istismarının kaldırılması ile mümkün olabileceğini ancak Marx gösterecektir. İnsanlığı, ancak, sınıf mücadelesinin ve sınıflara bölünüşünün son bulması kendi kendisi ile uzlaşıp barıştırabilir. Ne var ki, sınıflar arasındaki mücadelenin ortadan kalkması da, ancak, sınıf mücadelesinin sonuna kadar götürülmesi ile mümkündür. Bu birlik, ilkin, proletarya ve halk yığınları arasında teşekkül edecek, sonra da ancak proleter inkılâbı bütün insanlığa yeniden birliğini kazandıracaktır. Proleterler ve müttefikleri, onlar da, kendi insanlıklarını, sömürücü sınıfların insanlık dışı tutumlarına ve geriliklerine karşı açtıkları başarılı savaşların içinde yeniden kazanır ve insanın gayesini kesin bir şekilde gerçekleştirirler. Daha bu aşamada iken bile, gaye ile vasıta aynılaşmış olur.

Yenileşmeyi, sadece, kitlelerin aksiyonundan beklemelidir. Hiç şüphesiz, ancak, mücadele edenler değişebilirler.

Bununla beraber, sosyalist inkılâp gerçek hümanizmin ilk belirtisidir. İnkılâpçı mücadele, şüphesiz, insanların eseri olduğu içindir ki, onları tam bir bütünlüğe ulaştıracaktır. Burjuva ideologlarının, inkılâbın gayesi ile vasıtaları arasına koymağa çalıştıkları metafizik muhalefet, bir sofizmden başka bir şey değildir. Toplumun inkılâpçı değişmesi tek bir prosesüstür. Bu prosesüsün bütün ânları birbirine zincirleme bağlıdır. Kitlelerdeki inkılâpçı mücadelenin bugünkü şartlarında bile, insanın yabancılaşması, şuurun bölünmesi ve insanlığın bozulması ile ilgili binlerce yıllık çizgiler, daha şimdiden ortadan kalkmaktadır. Bu mücadelenin şartları içinde ortaya çıkan ve kendisini kabul ettiren çizgiler, sınıflı toplumun bütün kötülüklerinden arınacak olan gelecekteki insana ait çizgilerdir. İnkılâpçıların gösterdikleri büyük fedakârlıklar bunun en canlı delilleridir.

3. KÖLECİ TOPLUMLAR İLE FEODAL TOPLUMLAR

İnsanın insan tarafından sömürülmesinin kaynağını incelerken sömürünün ne olduğunu da gün ışığına çıkarmıştık.

Üretici kuvvetler belirli bir gelişme seviyesine ulaşınca, çalışan kimseler, artık, asgarî ihtiyaçlarından fazlasını da elde etmeğe başlarlar.

İşte, sömürü dediğimiz şey, üretim araçlarından yoksun bırakılan kimselerin elde ettikleri bu fazlalığın, o araçlara sahip olan kimseler tarafından ele geçirilmesinden ibarettir.

Tarih, insanın insan tarafından sömürülmesinin üç şekline şahit olmuştur. Bunlar köleci, feodal ve kapitalist sömürme şekilleridir. Biz, ilkin, kısa da olsa, ilk iki sömürü şeklinin özelliklerini belirtmeğe çalışacağız. Bundan sonraki bahsi de üçüncü yani kapitalist sömürme şekline ayırıyoruz.

Köleci üretim münasebetlerinin spesifik tezadı, kölelere sahip olan efendiler ile köleler sınıfı arasındaki tezattır.

Köle sahibi olmak amacı ile yapılan birçok mücadelelerden ve savaşlardan sonra ortaya çıkan kölelik rejimi, esas itibariyle, savaş esirlerinin köleleştirilip zorla çalıştırılmasından başka bir şey değildir. Bu rejim, başından sonuna kadar, çok hareketli bir sınıf mücadelesine sahne olmuştur.

Köleler de dahil, bütün üretim araçlarına efendilerin sahip olması, üretim münasebetlerinin temelini teşkil eder. Bu münasebetler, esas itibariyle, üretici kuvvetlerin o zamanki durumuna uygundur. Köle, yani eski savaş esiri, alınıp satılabilir, hattâ bir hayvan gibi öldürülebilir. Üretim araçları, küçük bir azınlığın elinde toplanmıştır. Toplumun büyük çoğunluğu bu azınlığa tâbidir. Bu devrede, müşterek ve serbest çalışma, artık, ortadan kalkmıştır. Bir yanda, sömürülen esirlerin zorla çalıştırılması, öte yanda da, efendilerin aylaklığı vardır. Efendiler üretimle her türlü münasebetlerini kesmişlerdir. Üretimi arttırmak hususunda, esir sayısını arttırmaktan başka bir çareye başvurmazlar. Başlıca ve biricik mülk sahibi, mutlak sahip efendidir.

Kölenin hiçbir hakkı yoktur. İşgüç yapmadan dolaşma, hür insana mahsus bir üstünlük olarak kabul edilmiştir. Bedenî çalışma hor ve hakir görülür. Antagonist sınıfların ortaya çıkmasıyle birlikte, zarurî olarak, esirleri itaat altında tutmak için gerekli olan özel organlar da ortaya çıkar. Devletin başlangıcı da işte bu organlardır. Hukuk, ahlâk, din ve idealist felsefe, hâkim sınıfın hizmetinde, kendilerine düşen rolleri oynamağa başlarlar. Hukuk, ahlâk, din, idealist felsefe de, esasen, toplumun sınıflara ayrılmasının ürünleridirler.

İstismar, köle tarafından acı bir şekilde daima hissedilmiştir. Köleye ölmiyecek kadar bir miktarı verilmekle beraber, hakikatte, çalışmasından elde edilen bütün ürünün efendiye gittiği hususunda bir izlenime sahiptir. Bununla beraber, esirlerin yaptıkları mücadelenin şekli kaba ve ilkeldir: mecburî çalışmaya karşı pasif mukavemet, efendinin malikâne-

sinden kaçmak, korsan çeteleleri organizasyonu ve nihayet kollektif ayaklanmalar.

Köleci toplumun bağrında, bir yandan başka sınıflar gelişir. Zenaatın tarımdan ayrılması ile zenaatkârlar, daha sonra da, mübadelenin gelişmesi sonucu olarak, tacirler sınıfı ortaya çıkar.

Buradan yeni tezatlar doğar. İki üretici arasındaki lüzumlu bir aracı rolü oynıyan tacirler sınıfı, kısa zamanda, muazzam servetler elde eder. Tabiî o ölçüde de sosyal bir nüfuz kazanır. Tacirler sınıfı, politik iktidarı kendi sınıf menfaati yönünde kullanmak için toprak beylerine karşı rekabete girişir (Kadim Yunanistan'da *Demokrat*'ların *Aristokrat*'lara, Roma'da *Plebien*'lerin *Patrisien*'lere karşı açtıkları savaşlar).

Fakat, ikinci derecedeki bu tezatlar, esas tezadı gizliyemezler. Servetlerin ve ticareti besliyen üretimin artmasına imkân veren köleliktir. Çalışmadaki verimin ve onunla birlikte üretimin artması, iş kuvvetinin değerini arttırır. Bu durum, köleliği sosyal sistemin temel ve vazgeçilmez unsuru haline sokar.

Efendi ile köle arasındaki menfaat çatışması, teknik ilerleme, geri kalmış kabileleri köle olarak kullanma imkânını sağladığı müddetçe, kölelik sistemi için bir tehlike teşkil etmez. Fakat, köleci üretim münasebetleri, başlangıçta, üretici kuvvetlerdeki gelişmenin başlıca gücü oldukları halde, sonradan bu gelişmeye köstek olmağa başlarlar. Meselâ, İsa'dan sonra 2. yüzyılda Héron d'Alexandrie buharlı makine prensipini keşfetmişti. Fakat bu keşif uygulama alanına geçirilemedi. O zamanın insanları, yeni teknik keşifler kullanacak yerde, yeni köleler bulmayı tercih ediyorlardı. Bu sebepten, teknik ilerlemeler yerlerini durgunluğe, hattâ gerilemeğe bıraktılar.

Öte yandan, köle toplama işi, devamlı bir şekilde savaşmayı gerektirmekteydi. Aksi halde, köle çocuklarını yetiştir-

mek gibi çok masraflı bir yola başvurmak icap edecekti. Objektif tezatların, dinî ve politik çatışmaların birbirini kovaladığı uzun bir can çekişme devresinden sonra, Roma İmparatorluğu Barbar'ların darbeleri altında nihayet çöktü. İçine düştüğü teknik gerilik ve iç tezatlar - ekonomik ve politik - yeni esirler elde etme imkânını vermeğe başladığı ândan itibaren de büsbütün ortadan kalktı. Esasen, Roma Devletine karşı Barbar'ların açtıkları savaş, netice itibariyle, köleleştirmeye karşı açılmış bir savaştan başka bir şey değildi. Roma İmparatorluğu, sisteminin mantığı icabı, her zaman saldırgan pozisyonunda idi.

Köleci rejim, üretici kuvvetlerin karakteri ile tezada düştüğü ân, rejimin spesifik tezadı onu böylece yıkıntıya sürüklemiş oldu. Ekonomik hayatı yeniden canlandırabilmek için, yeni üretim münasebetlerine ihtiyaç vardı. Nitekim kölelik rejiminin yıkıntıları üzerinde bu münasebetler gelişti. Ve sonuç olarak, feodal sistem ortaya çıktı.

Feodal rejim, özel mülkiyette bir gelişmeyi ifade eder. Bu rejimin ekonomik temeli, üretim araçlarının feodal senyör'ün elinde olması ve serfler üzerindeki sınırlı mülkiyet hakkıdır. Feodal senyör, serfi artık öldürmek hakkına sahip değildir. Bununla beraber, onu dilediği gibi alıp satabilmektedir. Serf, ister köylü ister zenaatkâr olsun, ancak kullandışı âletlerin sahibidir. Geçimini düzenlemek de kendisine bırakılmıştır. Aile ve çoluk çocuk sahibi olabilir. Zaten serf ihtiyacı, prensip olarak, serfliğin babadan oğula geçmesi ile sağlanmaktadır. İzah ettiğimiz bu üretim münasebetleri, üretici kuvvetlerin o zamanki durumuna uygundur.

Bu rejimde de, istismarın esası, feodal senyör'ün serf tarafından meydana getirilen ürün fazlasını kendisine mal etmesinden ibarettir. Meselâ, serf, üç gün kendine, üç gün de senyör'e çalışmaktadır. İstismar, kölelik devrine nispetle azçok yumuşamıştır. Serf kelimesi bile, köle anlamına gelen lâtince «servus» kökünden gelmektedir. Bütün haklar senyörün-

dür. Komşu senyörlerin haydutluk ve talanlarına karşı onları korumak bahanesi ile serflerine ağır vergiler yükliyen senyör, serfleri bizzat kendisi soymaktadır. Serflerin yaptıkları mücadele ilkeldir: senyörün malikânesinden kaçmak, ormanlarda haydut çeteleri teşkil etmek, ayaklanmalar, ya da senyörün vergi kaydettiği kütükleri ortadan kaldırmak maksadıyla yapılan ve Jacquerie adını alan, herhangi bir sosyal şuurdan yoksun köylü isyanları.

Mülk sahibi senyörlerle serfler arasında cereyan eden ve, feodal üretim münasebetleri arasındaki spesifik tezadın bir yansıması olan bu sınıf mücadeleleri rejimin başından sonuna kadar devam eder. Öte yandan, aynı tezat, yeni çatışmalara tohum olan başka bir şekil altında da gelişmektedir: serflerin, kendisini, ilkin zenaate, sonra da ticarete veren kesimi yeni bir sınıf meydana getirir. Burg'larda oturan bu insanlar, yani *burjuva*'larla senyörler arasındaki menfaat çatışmaları zamanla büyüyecek ve yeni bir iktisadî güç yaratma rolü genç burjuvaziye düşecektir.

Başlangıçta üretici kuvvetlerin karakterine uygun olan feodal üretim münasebetleri, daha sonra muhafazakâr bir mahiyet kazanır, ve bu kuvvetler için bir köstek halini alır. Burjuvazi ile feodal sınıf arasındaki tezat, bu tezat her ne kadar üretici kuvvetlerin serflik rejiminde geçirdikleri gelişmeden doğsa da, başlangıçta ikinci plânda kalmıştır. Ön plâna geçmesi ve neticede başlıca rolü oynaması, yavaş yavaş ve sonradan olmuştur.

Gerçekte, köylerdeki serflerin mücadeleleri, durumlarının belli bir ölçüde düzelmesi sonucunu vermiştir. Çünkü, feodal senyörler, burjuvazinin serflerin şahsında kendisine bir müttefik görmesinden korkuyorlardı. Bununla beraber, bu mücadele, feodal üretim münasebetlerini, tek başına, tasfiye edebilecek bir güçte olamazdı. Yeni üretici kuvvetler, köylerde değil, şehirlerde gelişiyordu. Bundan ötürüdür ki, serflik rejimine son veren de, demokratik burjuva devrimi olmuştur.

Feodal üretim münasebetlerinin spesifik tezadı, ancak, bu münasebetler üretici kuvvetlerin yeni karakteri ile şiddetli bir tezada düştükleri vakit ortadan kaldırılabilmiştir. Ekonomideki yeni gelişme ile birlikte, yeni üretim münasebetlerinin kurulması zarureti vardı. İşte bu zaruretin bir sonucu olarak, feodal sistemin yıkıntıları üzerinde kapitalizm yükseldi.

4. BURJUVAZİNİN GELİŞMESİ

Yeni üretim münasebetlerini meydana getirecek olan yeni üretici kuvvetlerin, mevcut rejimden bağımsız olarak, bu rejimin ortadan kalkmasından sonra değil, aksine, her defasında eski rejimin bağrında ortaya çıkmakta olduklarını bir kere daha belirtmek isteriz. Her nesil, aslında, sırf kendi işlerini kolaylaştırmak amacı ile bir takım teknik ilerlemeler elde etmeğe çalışır. Bu ilerlemeler, önceki nesiller tarafından yaratılmış olan halihazır üretim şartlarını daha elverişli bir hale sokmak saikiyle olur. Elde edilen teknik ilerlemelerin meydana getirecekleri sosyal değişiklikler önceden kimsenin aklından geçmezler. Amaç, dediğimiz gibi, günlük çalışmaların daha kolay ve daha verimli bir şekilde yapılabilmesidir. Hâkim sınıfların, üretici kuvvetlerdeki gelişmenin doğurduğu tehlikeyi görmeleri ve gelişmeyi önlemeğe çalışmaları bile hayli uzun bir zamana ihtiyaç göstermiştir. Her nesil, bir takım sebep ve neticelerin zinciri tarafından sürüklenmektedir. Bu nesillerin, bu sebeple netice zincirine kumanda etmesine imkân yoktur. Yeni üretim münasebetleri de, insanların şuurlu ve önceden tasarlanmış bir aksiyonlarının sonucu değildir. Tersine, bu münasebetler, insanların arzu ve şuurlarından bağımsız olarak, kendiliklerinden meydana gelirler. Demek ki, arzu ve iradeye bağlı bir yanları yoktur. Zarurî olmaları, eski rejimin ekonomik ve teknik şartlarından ileri gelir. Bu husus, üretim tarzlarındaki diyalektik gelişmenin önemli bir özelliğini teşkil eder. Bir üretim tarzı, hâkim üretim tarzı,

hâkim üretim münasebetlerine göre tayin edilir. Böyle olması, herhangi bir toplumda, hâkim üretim münasebetlerinden başka münasebetlerin bulunmadığı anlamına gelmez. Durumu açıklamak üzere, yedi yüzyıl feodal rejimin bağrında yaşamış olan burjuvazinin nasıl geliştiğini biraz daha yakından görelim.

Başlangıçta çok az bir ürün elde edilmekte ve mahallinde tüketilmektedir. Seyrek bir mübadele vardır. Henüz pek az bir gelişme gösteren ve feodale tâbi olan köyün, şehirden daha güçlü olduğu görülür. Sonradan, 12. yüzyıla doğru, bizzat serflik zenaatın gelişmesine imkân verir. Bu sebeple de, şehirlerde yeni bazı fenomenler meydana çıkar: pazar için yapılan üretimde büyük bir artış olur. Bunun sonucu olarak da, fuarlar ve emtia alım-satımında ihtisaslaşmış bir sınıf, yani burjuvazinin embriyonu olan tacirler sınıfı doğar.

Burjuvazinin bu gelişmesi, burjuva sınıfının feodallere karşı açtığı sınıf mücadelesinin ilk şekli demek olan *komünal hareket*'in menşeini teşkil eder: senyör, burjuvalara tanıdığı imtiyazlara karşılık olarak, kendisine de bazı hakların verilmesini şart koşar. Bunlar, senyöre ödenmesi gereken bir para şeklinde tespit edilen haklardır. Burjuvalara çeşitli imtiyazları satın alma imkânını sağlıyan da gene bu yoldur. Burjuvalar, bu yoldan, oturdukları şehrin etrafını surla çevirmek, silâhlı milise, seçilmiş temsilcilere ve bir belediye teşkilâtına sahip olmak gibi haklar elde etmişlerdir. Kral da, çoğu kere, feodal devleti idare etmek ve bu devleti kuvvetlendirmek için şiddetle ihtiyaç hissettiği parayı ödünç olarak alabilmek için, kendi hasımları olan feodallere karşı burjuvaları tutmaktadır.

Burjuvazinin gelişmesinde, Akdeniz yolunu açmak suretiyle Haçlı seferleri de rol oynamıştır. Mübadelede lüzumlu bir yardımcı rolü oynıyan bankerler sınıfının gelişmesi de bu devrede olmuştur.

Yüzyıl Savaşları, bir yandan feodallerin askerî yetersizliklerini, öte yandan da, o zamanki İngiliz, Fransız ve Belçika burjuvazisinin üstünlüğünü açıkça teyit eder. Askerlik tekniğindeki ilerlemeler, senyörleri iyice güçsüz duruma düşürür: ateşli silâhlar o derece pahalıdır ki, bunları ancak tacirler tarafından finanse edilen kral satın alabilmektedir. Bu hal, şatoların etrafını çeviren hisarların kral tarafından yıkılmasına kadar gidecektir.

15. yüzyılda büyük keşifler oldu. Bu keşifler, altın paranın hâkimiyetine yol açtılar. Avrupa pazarlarına akan altınlar olağanüstü sonuçlar verdi: bir çırpıda muazzam servetler meydana geldi. Fiatlar yükseldi. Senyörler yıkılıp gittiler. Médicis'ler gibi, zengin burjuva aileler devrin gerçek kralları, hesaba katılması gereken kuvvetleri oldular. Monarşi, burjuvaziden gördüğü paraca desteğe mukabil, ona bazı monopoller ihsan etti.

Manifaktür'ün meydana çıkışı, işte bu devreye rastlar. Bunun sebebi, bir yandan, gerekli servet birikiminin teşekkül etmiş olması, öte yandan da, feodalizmin karakteristiğini teşkil eden artizanal üretimin o zamanki ticaret bakımından yetersiz kalışıdır. Zenaatten ticarete, ticaretten de, üretici kuvvetler için yeni bir adım olan manifaktüre bu şekilde geçilmiştir. Ticaret merkezleri, aynı zamanda, birer manifaktür merkezi haline geldiler: Lyon'daki ipekçilik gibi. Manifaktür, bir mamulün fabrikasyonunu ayrı ayrı işçiler tarafından yapılan parça parça işlere bölmekten ibarettir. Bu ise, ticaret maksadıyla, kapitali artırmak maksadıyle yapılan üretim imkânını arttırmak demektir. Başlangıçta, sadece bir vasıta olan ticaret, bu devrede, artık, bizzat kendisi de yeni bazı imkânlar yaratan bir gaye olmuştur. Sanayici, manifaktürcü burjuvazi ve onunla birlikte proletaryanın embriyonları feodalizmin bağrında böylece ortaya çıkıyordu. Ortaçağ, yerini sonradan modern zamanlara bırakacaktır. Modern zamanlar, yeni üretim münasebetlerinin başlangıç devridir. Bu münase-

betleri, ücretli bir proletaryanın, kapitalist bir tarzda sömürülmesi karakterize eder. Ücretli proleterler, topraklarından kovulan köylülerden, rekabet yüzünden iflâs eden zenaatkârlardan, feodallerin işsiz kalan ücretli işçilerinden, hasılı feodal baskıdan kaçan her çeşit insandan teşekkül etmiştir. Bu insanların hepsi de, hür olmakla beraber, üretim araçlarından yoksundurlar ve açlıktan ölmemek için emeklerini (iş kuvveti) burjuvalara satmak zorundadırlar.

Yeni üretici kuvvetler, cahil ve alıklaşmış serflerden daha akıllı ve daha yetişkin olan, makineden anlıyan ve onu gerektiği şekilde kullanmasını bilen işçilere ihtiyaç gösterir. Zaten, kapitalistler de, serflik rejiminin kösteklerinden kurtulmuş, makineleri gerektiği gibi kullanabilecek kadar yetişmiş ücretli işçiler çalıştırmayı tercih ederler (1).

Gerçekte, yeni üretim münasebetleri, üretici kuvvetlerin gelişmesini kolaylaştırır. Bu kuvvetler, kârı arttırırlar. Manifaktürden makineli endüstriye, sonra da, buharlı makinenin ortaya çıkışı ile birlikte, makine sistemine ve modern teknik endüstriye geçilir. *Manifest*'in birinci bölümünde, Marx tarafından büyük bir ihtişamla tasvir edilmiş olan 18. yüzyıl «sanayi inkılâbı» budur.

Bu yeni üretici kuvvetlerin ortaya çıkmasının sonucu, feodallere karşı açılan aralıksız bir sınıf mücadelesidir. Bu mücadelenin, bazı «imtiyazlar» elde etmek için açılan savaşlardan başlamak üzere, uzun bir gelişme tarihi vardır.

Söz konusu mücadelenin bir ifadesi de Rönesans'dır: burjuvazi, feodalitenin ideolojik müttefiki olan Kiliseye karşı çıkar. Kadim Yunan'daki ideolojilerde kendisi için bir destek arar. Léonard de Vinci, Erasme ve Rabelais vasıtası ile tabia-

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique**, s. 26.

tı, bilimi, aklı ve insan zekâsının gücünü göklere çıkarır. Rabelais ve Montaigne, Ortaçağ eğitimini tenkid ederler.

Din kavgaları da, biraz daha örtülü ve mistik bir şekilde olmakla beraber, aynı mücadeleyi ifade ederler.

Sözü geçen mücadele, 18. yüzyılda büsbütün keskinleşir: katliâmlar, ağır vergiler, imtiyazlar ve taşradaki nifaklar dolayısıyle alış - verişi ve üretici kuvvetlerin gelişmesini köstekliyen feodal devlete karşı yönelir. Mücadeleden daha yaygın olan bu keskinleşmenin büyük bir anlamı vardır: burjuvazi gelişebilmek için, eski üretim münasebetlerini tasfiye ederek meydanı sadece yeni münasebetlere bırakmanın zaruretini artık hesaplamağa başlamıştır. Bu sebeple, mücadele politik bir mahiyet kazanır:

İmdi gördüklerimiz şudur: burjuvazinin teşekkülünde temel vazifesi gören üretim ve mübadele vasıtaları, feodal toplumun kendi içinde meydana gelmiştir. Bu üretim ve mübadele vasıtalarının belirli bir gelişme derecesinde, feodal toplumun içinde bulunduğu üretim ve mübadele şartları, tarım ve manifaktürün feodal organizasyonu, bir kelime ile, feodal mülkiyet rejimi tam bir gelişme halinde olan üretici kuvvetlere uygun düşmez oldu. Sözü geçen münasebetler, üretici güçler için birer zincir haline geldi. Bu zincirlerin kırılması gerekiyordu. Nitekim kırıldılar.

Onların yerinde, kendine has sosyal ve politik bir yapı ile birlikte, burjuva sınıfının ekonomik ve politik hâkimiyeti ile birlikte, serbest rekabet yükseldi.

Eski üretim münasebetlerini tasfiyeye uğratma şuurunun hemen bir günde meydana gelmediği açıktır:

Avrupanın genç burjuvazisi, feodal rejim altında, küçük atölyelerin yanında büyük manifaktürler kurmağa ve bu suretle de, toplumun üretici kuvvetlerini geliştirmeğe başladığı va-

kit, bu yeniliğin doğuracağı sosyal sonuçları, hiç şüphesiz, bilmiyordu. Bu hususta herhangi bir şuura sahip değildi. Bu kadar «küçük» bir yeniliğin sosyal kuvvetlerin yeniden gruplaşmalarına yol açacağını, bunun da, himayesine o kadar değer verdiği Kral'a ve belli başlı temsilcilerin girmeğe can attıkları asiller safına karşı bir ayaklanma ile sonuçlanacağını bilmiyordu. İstediği tek şey, üretim masraflarını azaltmak, Asya ve yeni keşfedilen Amerika pazarlarına mümkün olduğu kadar çok mal sürmek ve daha çok kazanç sağlamaktı. Onun şuurlu faaliyeti, pratik ve günlük menfaatlerin dar çerçevesi içinde kalıyordu (1).

Görülüyor ki, burjuvazinin, başlangıçta, feodal toplumun içinde kendine bir yer edinmekten başka bir maksadı yoktu. Sınıf mücadeleleri gerçek, maddî, ekonomik menfaatlerin sosyal, politik ve ideolojik yansısıdır. Bu mücadele, objektif bir vakıadır. Öyle ki, burjuvazi bile, objektif tarihe kendisini, ticaret eşyası üretimine ait ekonomik kanunların bir ürünü, ilk unsurları, bizzat servajla birlikte, sömürülen sınıfa ihsan edilen özel mülkiyetin bir ürünü olarak kaydeder.

Bir ân gelir ki, o ânda, feodal mülkiyet ve bütün feodal sistem üretici kuvvetlerin gelişmelerine tam bir engel olur. Eski üretim münasebetleri ile yeni üretici kuvvetler arasındaki tezat artık uzlaşma kabul etmez. Tabiî ki, bu durumda, tutunan ve yükselen sınıf, üretici güçlerin gelişmesinden yana olan sınıftır.

Tezat, antagonizm şeklinde gelişir: başlangıçta spontane bir karakter taşıyan mücadele, giderek şuurlu ve metodlu bir hal alır; gelişmekte olan sınıfı inkılâpçı bir sınıf durumuna getirir. Bu sınıf, zarurî uygunluk kanununun uygulanmasını mümkün kılacak biricik vasıta durumuna gelir. Bundan böy-

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique**, s. 29.

le, burjuvazinin gayesi, artık, feodal topluunun içinde kendisine bir yer açmak değil, bizzat bu sistemi tamamen ortadan kaldırmaktır.

Bunun içindir ki, mücadele, feodaller yönünden de, gittikçe daha keskin ve daha ateşli bir hal alır. Feodaller, artık, ekonomik kuvvetlerini kaybetmek değil, sınıf olarak ortadan kalkmak tehdidi altındadırlar. Bu yüzden, gittikçe daha reaksiyoner olurlar.

Bu durum, Marx'ın şu formülünü daha iyi anlamak imkânını verir: Marx, tarihin motoru sınıflar arasındaki mücadeledir, diyordu. Bu demektir ki, sınıf mücadelesi, üretim sahasındaki tezatları çözen, üretici kuvvetleri, dolayısıyle de bütün toplumu ilerleten politik vasıtadır. Bununla beraber, sınıf mücadelesi, her ne kadar tezadı çözmekte ise de, onu meydana getiren faktör değildir.

İnsanların şuuru, sözünü ettiğimiz tezatları, keyfî bir şekilde yaratamaz. Fakat tarihin motoru da durup dururken harekete geçmez. Tarihi harekete geçiren şey, üretim ve zarurî uygunluk kanunudur. Motor, nasıl yakıttaki enerji ile ilgili sonuçların ortaya çıkmasına yardım ederse, sınıf mücadelesi de zarurî uygunluk kanununun tam bir şekilde ortaya çıkmasına imkân verir.

Üretimin antagonist sınıfları doğurduğu ândan başlamak üzere, bu sınıfların ortadan kalkmasına kadar, sosyal gelişme, sınıflar arasındaki mücadele vasıtasıyle olur. Bu mücadele üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki zarurî uygunluğu menfaatlerine uygun bulan ve onu gerçekleştirmek zorunda olan sınıflarla, mevcut durumu korumağa çalışan sınıflar arasındaki bir mücadeledir. Sırası gelmişken şunu da söyliyelim ki, burjuvazi misalinde görüldüğü gibi, bir sınıf sömürücü olduğu halde inkılâpçı da olabilir. Keza, bir sınıf boyunduruk altında bulunmakla (feodal rejimde burjuvazinin durumu buydu) mutlaka sömürülen sınıf olmaz.

Gelişen sınıf, ekonomi biliminin ya da hiç olmazsa ekonomik tecrübelerin yardımı ile kendi tarihî misyonunun şuuruna ulaşır. Bu şuur, ne kadar keskinleşirse, inkılâpçı mücadele de o derece etkili olur. Çünkü bu mücadele zarurî uygunluk kanunu hakkındaki objektif bilgiye dayanmak zorundadır. Sonuç olarak diyeceğiz ki:

Ekonomik üretim ve bu üretimin zarurî bir sonucu olan sosyal yapı, her tarihî devirde, bu devre ait politik ve entellektüel tarihin temelini teşkil eder... netice olarak (ilkel çağlardaki müşterek toprak mülkiyetinin ortadan kalkmasından bu yana) bütün tarih, sınıflar arasındaki mücadelenin tarihi olmuştur. Kendi sosyal tarihlerinin muhtelif aşamalarındaki sömüren sınıflarla sömürülen sınıflar arasındaki, hâkim sınıflarla boyunduruk altında olan sınıflar arasındaki mücadelelerin bir tarihi...

KONTROL SORULARI:

1. Toplumların tarihindeki ilk üretim tarzı hangisidir?
2. Sınıflar nasıl ortaya çıkmıştır.
3. Kölelik rejiminin esas karakteri nedir? ve bu rejim niçin ortadan kalkmıştır?
4. Feodal toplumdaki tezatlar nasıl gelişmişlerdir?

ONSEKİZİNCİ DERS

KAPİTALİST TOPLUMUN TEZATLARI

1. **Kapitalist üretim münasebetleri: bu münasebetlerin spesifik tezatları**
2. **Kapitalist toplumda zarurî uygunluk kanunu**
   a) **Kapitalist üretim münasebetleri ile üretici kuvvetler arasındaki çatışma**
   b) **Üretici kuvvetlerin karakteri ile kapitalist üretim münasebetleri arasındaki çatışma**
3. **Proletaryanın sınıf mücadelesi, üretim münasebetleri ile üretici kuvvetler arasındaki tezadı çözen metod**
4. **Sonuç**

1. KAPİTALİST ÜRETİM MÜNASEBETLERİ : BU MÜNASEBETLERİN SPESİFİK TEZATLARI

Stalin, kapitalist toplumu karakterize ederken şöyle yazar:

Kapitalist rejimde, üretim münasebetlerinin temeli, üretim araçları üzerindeki kapitalist mülkiyettir. Bu rejimde üreticiler, yani ücretli işçiler, artık kimsenin malı değildir. Kapita-

list onları ne öldürebilir ne de satabilir. Çünkü, işçiler her türlü bağımlılıktan kurtulmuşlardır. Bununla beraber, üretim araçlarından yoksun bırakılmışlardır. Açlıktan ölmemek için, emeklerini kapitaliste satmak ve istismar boyunduruğuna girmek zorundadırlar (1).

Başka türlü söylemek gerekirse, diyeceğiz ki, kapitalist üretim münasebetlerinde temel bir tezat saklıdır. Bu tezat, sömürülen sınıfın yani proletaryanın menfaati ile, sömüren sınıfın yani kapitalist burjuvazinin menfaati arasındaki tezattır. Sözünü ettiğimiz tezat, kapitalizmin spesifik tezadıdır. Eğer bu tezat olmasaydı kapitalizm de olmazdı. Çünkü, kapitalist burjuvazinin mevcudiyeti ve refahı, ancak, proleterlerin ücretli çalışmaları ile mümkün olabilir.

Bütün bunlar göz önüne alınacak olursa, *sınıflar arası mücadele* ile kapitalizmin neden birbirinden ayrılmaz oldukları kolayca anlaşılır. Bu mücadele, kapitalist üretim münasebetlerindeki iç tezadın, yani insanın insan tarafından sömürülmesinin ifadesidir. Kapitalist üretim münasebetlerinin teşekkül ettiği ândan itibaren - feodal toplum içinde bile - burjuvalarla proleterler (2) arasındaki objektif sınıf mücadelesi ortaya çıkar; ve kapitalizmin bütün tarihi boyunca devam eder.

Kapitalist üretim münasebetlerinin tahlili, bu münasebetlerin spesifik tazadının mahiyetini keskin bir şekilde tespit

---

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

(2) Bunun içindir ki, 1789 Fransız İhtilâli sırasında, «Tiers état»yı, menfaat ayrılıkları olmıyan bir bütün olarak kabul etmek yanlış olur. Tiers état'yı teşkil eden bütün sınıfların feodalizmin ortadan kaldırılmasında müşterek bir menfaatleri vardı. Bu müşterek menfaate rağmen, Tiers état'nın bağrında sömürülenlerle sömürenler arasında da menfaat zıtlıkları mevcuttu. Keza, bu zıtlıklara, büyük burjuvazi ile küçük burjuvazi arasındaki menfaat çatışmalarını, vs. de ilâve etmek lâzımdır.

etmemize imkân verecektir. Sınıflar arasındaki mücadele, bu spesifik tezadın zarurî sonucudur.

Zenaatkâr, elde ettiği ürünleri, muhtaç olduğu malları almak için satardı. Kapitalist, ilkel iptidaî maddeleri, mamul maddeler olarak satmak üzere alır. Artizanal üretimin gayesi tüketimdir. Kapitalist üretimin gayesi ise kârdır. Tedavülün bu yeni şeklinde, daha fazla para kazanmak için yatırımda bulunma halinde para kapitale dönüşür. Paranın, mübadele sırasında kapital rolü oynaması, ancak, üretim araçlarının şahıs malı olduğu hallerde mümkündür. Feodal toplumda bu böyleydi. Bu durum, aynı zamanda, kapitalizmin nasıl olup da feodal toplumdan çıkabildiğini izah eder.

Fakat, böyle bir tedavülde kârın gerçekleşebilmesi için, kapitalistin, piyasada, tamamiyle kendine has bir özellik taşıyan bir meta bulması gerekir: yenilenmesi için sarfedilen değerden daha büyük bir değer yaratmak özelliğine sahip bir meta. Bunun bulunması da yetmez. Kâr satılıyabilmek için, kapitalistin, aynı zamanda, bu metaın yarattığı değer fazlasını da kendisine mal etmesi gerekir.

Kapitalist için bu kadar enteresan olan bu meta nedir? Şüphesiz, bu meta işçinin iş kuvvetidir. Çünkü, yer yüzünde iş kuvvetinden başka değer yaratabilecek herhangi bir şey yoktur.

iş kuvveti denince,... bir insanın vücudunda bulunan ve faydalı şeyler elde etmek için kullanmak zorunda bulunulan zihnî ve bedenî kabiliyetlerin hepsini birden anlamak gerekir (1).

Peki ama, bu şekilde elde edilen değere kapitalistin sahip çıkabilmesi için ne lâzımdır? Bunun için, kapitalistin, bütün üretim araçlarının sahibi olması yeter.

---

(1) MARX: **Kapital,** Birinci kitap, birinci cilt, s. 170.

İnsan emeğinin meta olması için ne lâzımdır? Bunun için de, insanların bu emeği, piyasada serbestçe satabilmeleri gerekir.

İş kuvvetinin satılabilmesi için ilkin, bazı kimselerin bu iş kuvvetine tamamiyle sahip olmaları, yani serflik sisteminin kösteklerinden kurtulmuş bulunmaları gerekir. İkinci olarak, bir pazarın, ve pazar için üretimin de mevcut olması gerekir. Üçüncü olarak da, geçinebilmek için, kendi emeklerinden başka satacak bir şeyleri olmıyan, yani üretim araçlarından yoksun olan bir takım insanların da mevcut olması gerekir. Feodal sistemdeki ekonomik parçalanma, üretim ve ticarette hüküm süren ve küçük zenaatkârla tüccarı yıkan rekabet, bu tip insanlar meydana getirmiştir. Öte yandan, cahil serflere nazaran daha yetişkin olan ve yeni teknikler kullanmasını bilen işçileri çalıştırmakta fayda gören kapitalistler de, serflerin mücadelelerini her türlü vasıtalarla desteklemişlerdir.

Kapitalizmin bir zamanlar şampiyonluğunu yaptığı *hürriyet*'in ne anlamda bir hürriyet olduğunu da bu noktada kavrıyabiliriz. Bu hürriyet, kapitalist için ticaret ve teşebbüs hürriyeti, proleter için de, kapitalistin yanında iş bulma hürriyetidir.

Halbuki, iş bulma, proleterin iş kuvvetinin satın alınmasından başka bir şey değildir. Fakat, iş kuvveti satın alınırken değeri neye göre tayin edilmiş olacaktır? Her meta gibi, iş kuvvetinin değeri de, onun üretimi için gerekli olan iş miktarı ile, daha açık bir deyimle, proleterin yaşaması ve çoluk çocuğunu, kendi yerine geçmek üzere büyütebilmesi için gerekli olan asgarî ürünlerin değeri ile tayin edilmiştir. Bu değer, işçinin bir günde ürettiği değerden düşüldükten sonra, geriye kalan bütün fazlalık, artık - değer, kapitale eklenir. İlk kısım ücret şeklinde ortaya çıkar, ikinci kısım da kârı teşkil eder. Bundan dolayı, kapitalistin bütün menfaati işgününü uzatmakta, işçinin menfaati ise, işgününü kısaltmaktadır.

Eğer bir işçi, sabahın altısında işe başlar ve kendi iş kuvvetinin muhafazası için gerekli olan değeri üç saatlik bir çalışma ile elde ederse, saat dokuzdan itibaren kapitalist için çalışıyor demektir. Ara vermeden çalışır ve saat 14'te işini bırakırsa, kapitalist için 5 saat çalışmış olur. Meselâ 19'da işi bırakırsa (devamlı çalıştığını farzediyoruz) bu defa da, kapitalist için 10 saat çalışıyor demektir. Görülüyor ki, 8 saatlik işgünü ile 13 saatlik (kapitalizmin başlangıcında çok görülmüştür) işgünü arasındaki fark büyüktür. İkinci halde, kapitalist tarafından elde edilen kâr, birinci halde elde edilen kârın tam iki mislidir. Ücret ise her iki halde aynı kalmaktadır: iş kuvvetinin muhafazası ve yenilenmesi için gerekli olan ürünlerin değeri ile tayin edilmiştir. Bu değerin elde edilmesi için de üç saatlik bir çalışma yetmektedir. Tabiatiyle, kapitalist, ücreti işgünü sonunda, yani ücretin gerektirdiği çalışma müddetinin bitmesinden sonra ödemek suretiyle bu olayı gizler. Proleter, şayet ücreti almak ve açlıktan ölmemek istiyorsa, aldığı ücrete karşılık tespit edilmiş olan çalışma müddeti bitinceye kadar çalışmak zorundadır.

Şu halde, kapitalist, proleterin asgarî maddî ihtiyaçlarına kesenkes denk bir ücret karşılığında, onun çalışmasından doğan ürünlerin bütününe sahip çıkıyor demektir. Bunun içindir ki, işgünü, gerekli çalışma müddeti ve bedava çalışma müddeti olmak üzere iki kısma ayrılmıştır.

Görülüyor ki, kölelik ve feodalizmde olduğu gibi, kapitalizmde de, karşılığı ödenmiyen emeğe sahip çıkma durumu vardır. Fakat, proleter bu istismarın doğrudan doğruya farkına varamaz. Çünkü, proleterde, işgünü bittikten sonra, emeğinin tüm karşılığının kendisine ödendiği kanısı vardır. Serf, kendisine çalıştığı vakit, emeğinin bütün karşılığını kendisine mal eder, ve efendisine de bir şu kadar gün bedava çalıştığını bilirdi. Günümüzdeki proleter ise, *hürriyet*'i yani emeğini satma hürriyeti bir yana, tıpkı köle gibi, hiçbir şeye sahip çıkamaz. Köleyi efendisi beslerdi. Kapitalist de proletere,

ücret adı altında, ancak, geçinebileceği kadarını verir. Hattâ bazan, kantin ve kira karşılığı şeklinde kesmek suretiyle bu ücretin tamamını geri aldığı bile olur. Kısacası, kapitalizm tam bir ücretli köleliktir.

Yukarıdaki tahlil, kapitalist ve proleterle ilgili ekonomik menfaatlerin temelden uzlaşmaz olduklarını; kapitalizmde; kapitalist üretim münasebetlerinin özünü teşkil eden bir iç tezadın bulunduğunu söylemekte haklı olduğumuzu doğrulamağa imkân verir.

Bundan şu sonuç çıkıyor: sınıflar arası dayanışma fikri, kapital-emek ortaklığı düşüncesi, sadece kapitalistin işine yarıyan bir silâhtır. Bu silâhın hedefi, proleteri menfaatini savunmak için yaptığı mücadeleden caydırmaktır. Kapitalist istismar «kötü patronların yolsuzlukları» nın bir sonucu değildir. «İyi» kapitalizm diye bir şey yoktur. Çünkü, her kapitalizm sömürücüdür. Kapitalizmi, yani üretim araçları üzerindeki özel mülkiyeti muhafaza etmek suretiyle, proletaryayı ve kapitalist istismarı ortadan kaldırmaktan bahsetmek, gerçeklerle alay etmek olur. Proletaryayı ortadan kaldırabilmek için, kapitalizmi de ortadan kaldırmak gerekir.

Bu gibi düşünceler, ancak, Proudhon'un «burjuva sosyalizmi» için geçerlidir. Adı geçen sosyalizmin gayesi, kapitalizmi ortadan kaldırmak değil, «işçi sınıfının şansını», kapitalizmi ıslah etmek, onu iyileştirmek suretiyle düzeltmektir.

Tahlilimizden çıkan bir sonuç da şudur: sınıf mücadelesi, Marx tarafından uydurulmuş uğursuz bir yalan değildir. Bu mücadele, insanların iradelerinden bağımsız olarak mevcuttur. Zaten, proleterlerin, hayatlarını kazanabilmek için mücadele etmek zorunda oluşlarının sebebi de budur. Eğer proletarya, ücretleri arttırmak için yürüttüğü mücadeleyi dindirmiş olsaydı, burjuvazi onu, hayvanlarınkine çok yakın bir hayat sürmeğe mahkûm ederdi.

Bununla beraber, kapital ile emek arasındaki tezadın, kapitalizmin biricik tezadı olmadığını bilmeliyiz. Kapitalistle-

rin kendi aralarında da, meselâ *rekabet* gibi bir takım mücadeleler vardır. Fakat, rakip kapitalistler arasındaki menfaat tezatları, temel bir tezat değildir. Bu tezat, kapitalizmin spesifik tezadına tâbidir.

Temel kanun olan artık-değer kanunu, eğer kapitalist üretimdeki anarşiye sebep olmasa, rekabet de olmıyacaktı.

2. KAPİTALİST TOPLUMDA ZARURÎ UYGUNLUK KANUNU

Bundan önceki bahiste, kapitalist üretim münasebetlerini gözden geçirdik. Bunu da, kapitalist münasebetlerdeki iç tezadı, yani kapitalizmin spesifik tezadını tahlil etmek suretiyle yapmış olduk.

Bu inceleme, her toplumun temel kanunu olan zarurî uygunluk kanununun kapitalist toplumdaki işleyiş şekillerini anlamamıza imkân verecektir.

İlkin, kapitalizmin spesifik tezadının, bir ilk merhalede, zarurî uygunluk kanununun işleyişine uygun düşen şartları, yani üretici kuvvetlerin gelişmesi için elverişli olan şartları nasıl yarattığını göreceğiz. Daha sonra, ikinci bir merhalede, aynı spesifik tezat, zarurî uygunluk kanununun işlemesine engel olan şartları yaratır. Bu merhaleden itibaren üretici kuvvetler ile üretim münasebetleri arasında tezat var demektir. Üretici kuvvetlerdeki gelişme, bu ikinci merhalede kendini kösteklenmiş olarak bulacaktır.

a) Kapitalist üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki uygunluk

Daha önceki bahislerde, burjuva sınıfının feodal toplumun bağrında teşekkül etmiş olduğunu görmüştük. Bununla beraber, burjuvazi, menfaatleri yeni üretici kuvvetlerin (manifaktürler, fabrikalar halinde) gelişmesine bağlı olduğu için,

ancak, yeni üretici kuvvetlerle uygunluk halinde olmıyan ve bunun sonucu olarak da, zarurî uygunluk kanununun işlemesine engel olan feodal üretim münasebetlerine karşı mücadele etmek suretiyle gelişebiliyordu.

Demokratik burjuva inkılâbının başlıca gayesi, şüphesiz, feodalitenin tasfiyesini sağlamaktı. Onun içindir ki, kapitalist üretim münasebetleri, burjuvazinin kazandığı zafer sayesinde hâkim duruma geçti.

Bu suretle, yeni üretim tarzının üretimdeki gelişmenin icaplarına uygun düştüğü tarihî bir devir açıldı. Feodal toplumun kösteklediği zarurî uygunluk kanunu, kapitalist toplumda bütün gücüyle ortaya çıktı.

Kapitalist münasebetlerin diğer bütün üretim münasebetleriyle uzlaşmaz olduklarını gözden kaçırmamak yerinde olur. Acaba bu neden böyledir? Kapitalizmin menfaati, hep daha fazla üretimde bulunmayı ve müsait pazar bulmayı gerektirir. Demek ki, durmadan, üretim müddetini kısaltan yeni üretici kuvvetler elde etmek ve her vasıtaya başvurarak yeni pazarlar kazanmaya çalışmak, kapitalizm için bir zarurettir. Ne var ki, bu suretle elde edilen kazanç yeni sınaî, ticarî ve zıraî teşebbüslere yatırılmadıkça daha yüksek kazanç sağlamaz. Bunun zarurî sonucu olarak, kapitalist mülkiyet, toplumdaki bütün üretim araçlarını kaplamak zorundadır. Bu yüzden, kapitalizm, başka herhangi bir mülkiyet şekline yer veremez. Kapitalizm, ilkin bütün millî sınırları kaplamak, sonra da dışarıya taşmak zorundadır.

Burjuvazi, üretim araçlarında, onunla birlikte üretim şartlarında yani bütün sosyal münasebetlerde biteviye inkılâp yapmadan mevcut olamaz. Bir önceki üretim tarzının olduğu gibi devam ettirilmesi, burjuvazinin aksine, ondan önceki bütün endüstri sınıfları için temel varlık şartı idi. Üretimdeki bu devamlı karışıklık, bütün sosyal sistemdeki bu devamlı sarsıntı, bu ajitasyor ve devamlı emniyetsizlik, burjuva dev-

rini daha önceki bütün devirlerden ayırır. Geleneksel ve kalıplaşmış bütün sosyal münasebetler, kendilerine ait saygıdeğer eski fikir ve inanç kortejleriyle birlikte dağılır. Yerlerine gelenler daha tutunmadan köhneleşir. Devamlı ve sarsılmaz gibi duran ne varsa bir duman gibi uçup gider. Evvelce kutsal sayılan her şey saygısızlığa uğrar. Ve insanlar, sonunda, kendi gerçek hayat şartlarını ve karşılıklı münasebetleri gaflet uykusundan uyanan bir gözle kabule mecbur olurlar.

Bütün bunların sonucu olarak, üretici kuvvetler büyük bir ilerleme kaydeder. Bu devir, kapitalizmin, üretici kuvvetleri sınırsız bir şekilde geliştirebileceğine inandığı devirdir. Kapitalist çerçeve içinde sınırsız bir *ilerleme*'nin mümkün olduğuna; en son medeniyet şekli olarak kabul edilen kapitalizmin ebedîliğine inanılan devirdir. Burjuva iktisatçılarının, kapitalist üretimin ahenkli bir şekilde, tezada düşmeden sonuna kadar gelişebileceğine inandıkları devirdir.

O devirdeki kapitalistler toplum menfaatlerine hizmet etmek, tüketim mallarını arttırmak, işçilere iş sağlamak anlayışı içindedirler. Başlıca sosyal kaygıları, sosyal kötülüklere üretimi arttırmak suretiyle çare bulmak ve kapitalist rejimi sağlamlaştırmaktan ibarettir. Herkesi mal mülk sahibi yapmak, o zamanki burjuva ıslahatçılarının idealidir. Bu ıslahatçılar proletaryasız bir burjuvazi istemektedirler. Zaten, kapitalist toplumdaki bir sürü hayır cemiyetlerinin teşekkülüne sebep de bu nevi muhafazakâr felsefedir.

Bu ideoloji, aynı zamanda, kapitalist mülkiyet şeklinin bu devrede üretim için son derece elverişli olduğu olayını da yansıtır.

Burjuva inkılâbını takip eden devrede, burjuvazi, feodal üretim münasebetlerini yıkıp, bunların yerine burjuva üretim münasebetlerini koyarken, şüphesiz, bu münasebetlerin üretici kuvvetlerin karakterine tamamen uygun düştükleri dev-

reler olmuştur. Şayet böyle olmasaydı, kapitalizm, burjuva inkılâbını takiben bu derece hızla gelişemezdi (1).

Kapitalist üretim münasebetleri, o devre için, üretici kuvvetlerde görülen muazzam gelişmeyi kamçılıyan başlıca güçlerdi.

İmdi, kapitalist münasebetlerin, esas itibariyle, istismar münasebetleri olduklarını daha önce görmüştük.

Demek oluyor ki, üretici kuvvetler, şayet kapitalist rejimde gelişmek imkânını bulabilmişlerse, bu, ancak istismarın artması ile mümkün olmuştur. Üretimin gelişmesi için, insan emeğinden doğan bir değerin, bir artık-değer'in mevcut olması, burjuvazinin bu artık-değer'i kendine mal etmesi şarttır. Böylece görmüş oluyoruz ki, kapitalizmin gelişmesini mümkün kılan şey, proleterlerin sömürülmesidir. Üretici kuvvetlerdeki o muazzam gelişmeyi sağlıyanlar, çağımızdaki medeniyet harikalarını —kadın, erkek ve çocukları mahveden korkunç bir sefalet pahasına— yaratanlar modern proleterlerdir. Burjuvazi bütün zenginlik ve saltanatını bu gelişmenin üzerine kurmuştur.

Başka bir deyişle, kapitalist toplumdaki üretim, kapitalistin menfaatine tâbidir, işçi sınıfının sömürülmesini tazammun eder.

Şu halde, kapitalizmin spesifik tezadının —sömüren sınıfla, sömürülen sınıf arasındaki tezat— zarurî uygunluk kanununun işlemesine, dolayısıyle, üretici kuvvetlerin gelişmesine elverişli olan şartları yarattığını söylemek doğru olur.

Şimdi de, aynı tezadın, 1840'a doğru başlayan bir ikinci devrede nasıl ters bir sonuç verdiğini görelim.

b) Kapitalist üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki çatışma.

---

(1) STALİN: **Les promlèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.**

Kapitalizmin yükseliş devresinde, kapitalistler, üretici kuvvetleri sınırsız bir ölçüde geliştirmenin kendileri için mümkün olduğuna; keza, endüstrinin bütün kötülükleri ortadan kaldıracağına; bütün problemleri çözeceğine inanıyorlardı. Bizzat kapitalizmin, üretici kuvvetlerdeki gelişmeyi, eninde sonunda sınırlıyacağı akla gelmiyordu. Mikroskop mercekleri ancak bir sınıra kadar şişkinleştirilebilirler. Bu sınır aşıldığı takdirde, görüşe engel olan yeni optik fenomenler ortaya çıkar ve bu fenomenler klâsik mikroskoptaki her türlü gelişmeyi önler. Uçaklardaki sürat artışı da böyledir. Bu artık ses hızına ulaştığı ân, o âna kadar görülmiyen yeni fenomenlerle karşılaşılır. Aynı şekilde, üretici kuvvetlerdeki gelişme de —kapitalizmin bunu mümkün kıldığını görmüştük— belirli bir noktadan sonra, kapitalizmin aleyhine dönmek zorundaydı. Çünkü, tabiat ve toplumdaki diyalektik bunu gerektirir. Nitekim, kapitalizm bir ses duvarına çarptı. Bu ses duvarı, ekonomik krizlerden başka bir şey değildir. Acaba, bu ekonomik krizlerin aslı, esası nedir?

Kapitalizm, üretici güçlerdeki eşi görülmemiş gelişme dolayısıyle, piyasaya miktarı gittikçe artan düşük fiatlı mallar sürebilecek durumdadır. Böyle olduğu için de, rekabeti arttırır, küçük ve orta halli kapital sahiplerini mahva sürükler. Bütün servetler, az sayıdaki kapitalistin elinde toplanır. Öte yandan, toplumun büyük çoğunluğunun sefaleti, gittikçe daha derin ve yaygın bir hal alır (köylülerin ve orta sınıfların fakirleşmesi). Kapital bir avuç sömürcünün elinde toplandıkça, sayıları durmadan artan bu tabakaların satınalma gücü son derece azalır. Halkın çoğunluğu tüketimini asgarî hadde indirdiği için pazar daralır, mübadele âdeta durur. Üretimle tüketim arasındaki ahenksizlik giderek had safhaya ulaşır. Kapitalistlerin *aşırı üretim* adını verdikleri şey işte budur: kriz.

Kâr yarışı (ki kapitalizmin gayesidir) kendi zıddını yaratmış, kâr durmuştur.

Keza, halkın büyük çoğunluğu, geçim için zarurî olan her şeyi yaratmış olmasına rağmen, satın alma gücünden yoksun olduğu için sefalet içindedir. *Bolluk içinde sefalet* denilen şey de işte budur.

Marksis ekonomik tahlil gösteriyor ki, üretim ile tüketim arasındaki denge, tekmil sosyal üretimin gelişmesi, ancak, hem üretim malları, hem de tüketim malları bakımından, toplumun bütün ihtiyaçları nazara alındığı takdirde gerçekleşebilir. Fakat, kapitalist, pazarın icaplarına tâbi olduğuna ve şahsî menfaat ve kazancından başka bir maksat gütmediğine göre, bu hususları nazara alabilecek midir? Kapitalist rejimdeki üretim, bütün halkın ihtiyaçlarına değil, kapitalist azınlığın ihtiyaçlarına tâbidir. Demek ki, kapitalist rejimde, üretimi ahenkli bir şekilde geliştirmek mümkün değildir. Bu üretimin karakteri, zarurî olarak anarşiktir.

Görülüyor ki, ekonomik krizlerin esası, son tahlide, kapitalistlerin menfaatleriyle sosyal üretimin icapları arasında gelişen tezattan başka bir şey değildir. Kapitalizm, üretici kuvvetleri geliştirmek suretiyle, artizanal üretime has olan dağınıklığı ortadan kaldırdı. Kapitalistler arasındaki insafsız rekabet, 20. yüzyılın başında, zayıfların kuvvetliler tarafından yutulmaları sonucunu doğurdu. Organizasyonlarını millî sınırların dışına yayan ekonomik feodaliteler, meselâ petrol kıralı Rockfeller'in kontrolünde bulunan Standard Oil gibi büyük tröstler bu suretle meydana geldi (1).

Böyle bir merhaleye ulaşan kapitalizm, iptidaî maddelerin istihraçından tutun da nihaî mamullerin elde edilişine kadar çeşitli sanayi kollarını birleştiren tek bir bütün haline

---

(1) Liberal kapitalizmden monopol kapitalizme geçiş, zıtlar mücadelesinin dikkate değer bir ifadesidir: hakikaten, kapitalistler arasındaki serbest rekabet, burada, daha zayıfların ortadan kaldırılmasıyle, kendi zıddına (monopol) dönüşmektedir. Bu ândan itibaren, mücadelenin yeni bir şekli, monopoller arasında dünya ölçüsündeki bir mücadele ortaya çıkar.

gelir. Dev tröstler bir ya da birçok ülkenin ekonomisini bütünü ile kontrol ederler. Üretimin yürümesi için gerekli muazzam kapitalleri elinde tutan bir malî oligarşi ekonomiyi hükmü altına alır.

Görülüyor ki, kapitalizmi, sosyal hayatın bütün kesimlerine müdahaleye zorlayan şey, bizzat onun gelişmesidir. Bankalar, tröstler ve karteller üretimin muhtelif kolları arasında sıkı bir bağlılık yaratırlar. Üretim prosesüsü tamamen sosyal bir karakter kazanır.

Fakat, bu korkunç konsantrasyondan istifade edenler acaba kimlerdir? Belli başlı üretim araçlarına sahip olan bir avuç kapitalist. Gittikçe sosyal bir karakter alan üretim, parazit bir azınlığın şahsî menfaatlerine göre ayarlanmıştır. Bu azınlığı temsil eden monopoller, çalışan kitlelerin sırtından, zayıf kapitalistlerin de zararına olmak üzere azamî kâr sağlarlar. Mümkün en yüksek kârı elde etmek, bu monopollerin yayılmasını şartlandıran objektif bir zarurettir. Günümüzdeki kapitalizmin temel kanunu budur.

Bugünkü kapitalizmin temel ekonomik kanunlarına ait belli başlı özellikleri yaklaşık olarak şu şekilde formüle edebiliriz: belirli bir ülkedeki halkın çoğunluğunun sömürülmesi ve fakirleştirilmesi; başka ülkelerde, özellikle geri kalmış ülkelerdeki halkların da köleleştirilemesi ve sistematik bir şekilde soyulması suretiyle maksimum kapitalist kârı elde etmek; ve en nihayet, savaşlarla ve millî ekonominin militarizasyonu suretiyle de en yüksek kârları sağlamak (1).

Demek ki, kitlelerin sefaleti ve zincirleme giden vahşî zorbalıklar, kapitalist kâr yarışının kaçınılmaz sonucudur. Yaklaşmakta olan ve bütün kârlarını silip süpürecek olan

---

(1) STALİN: **Les problèmes économiques du socialisme en U.R.S.S.**, s. 128.

krizden dehşete düşen kapitalistler, bol siparişlere yol açan savaşı avantajlı bir pazar saymakta tereddüt göstermezler.

Kapitalizm, bugünkü merhalede, halklar için daimî bir saldırgan durumundadır. Emperyalizm de zaten bu demektir.

Kapitalizmin yapısında bulunan tezadı, yani sömürücü sınıfın menfaatleri ile toplumun öteki tabakalarının menfaatleri arasındaki tezadı ortadan kaldırmak kapitalistlerin elinde olan bir şey değildir. Burjuvazi bu tezadı görmekle beraber, kendi sınıf menfaatlerini feda etmeyi, bu menfaatlerden vazgeçmeyi göze alamaz. Bunun içindir ki, üretici kuvvetleri kendi menfaatlerinin gerektirdiği şekilde sınırlandırmağa çalışır. Üretici kuvvetlerin, kapitalist üretim münasebetlerini ortadan kaldırmayı hedef tutan gelişmelerine karşı, bu münasebetleri korumağa çalışır.

Sık sık patlayan krizlerin pençesine düşen kapitalizmin, üretici kuvvetleri kösteklediğini gösteren birçok misaller verilebilir: el işçiliğine dönme, sistemli bir şekilde kötü kaliteli mal üretme, kredileri kısma ya da tamamen kaldırma, vs... Kapitalist üretimde görülen genel durgunluk, bu köstekleme cümlesindendir. Stalin, kapitalizmi karakterize ederken şöyle yazıyordu:

Üretici kuvvetleri dev ölçülerde geliştirmekle beraber, kapitalizm, çözülmesi kendisi için imkânsız olan bir takım tezatlar içinde kösteklendi. Gittikçe daha büyük miktarda emtia üreten ve bunların fiatlarını da gittikçe düşüren kapitalizm, sefaleti arttırır, küçük ve orta mülk sahiplerinden müteşekkil kitleyi mahva sürükler, onları proleter durumuna düşürür ve satın alma güçlerini azaltır. Bu yüzden mamul emtia sürümü imkânsız bir hal alır. Üretimi genişleten, büyük işletme ve fabrikalarda milyonlarca işçiyi toplayan kapitalizm, üretim prosesüsüne sosyal bir karakter kazandırmış olur. Çünkü, üretim prosesüsünün sosyal karakteri, üretim araç-

larının sosyal mülkiyetini gerektirir. Halbuki üretim araçlarının mülkiyeti, üretim prosesüsünün sosyal karakteri ile uzlaşmıyan şahsî, kapitalist mülkiyet olarak kalmaktadır. Aşırı üretimin peryodik krizleri esnasında ortaya çıkan tezatlar, üretici kuvvetlerin karakteri ile üretim münasebetleri arasındaki bu antagonist tezatlardır. Ödeme gücüne sahip alıcı fikdanından, kitlelerin yıkımından —ki bunlardan bizzat kapitalistler sorumludur— ötürü kapitalistler, tahılları yakmak, mamul emtiayı yok etmek, üretimi durdurmak, üretici kuvvetleri mahvetmek zorunda kalırlar. Ve bütün bunlar da milyonlarca insanın, emtia yokluğundan değil, sadece aşırı üretimde bulunulduğundan dolayı işsizlik ve açlık içinde ıztırap çektikleri bir sırada olur.

Bu durum, aynı zamanda, kapitalist üretim münasebetlerinin, artık, toplumdaki üretici kuvvetlerin karakterine uygun düşmedikleri ve bu kuvvetlerle uzlaşmaz bir şekilde tezada girdiklerini de gösterir (1).

Kapitalist üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin sosyal karakteri arasındaki tezat, kapitalizmin aslâ kurtulamadığı ekonomik krizlerin temelini teşkil eder.

Bununla beraber, tezadın kendisi de, kapitalizmin temelinde bulunan spesifik bir tezattan doğmuştur.

Kapitalizmin spesifik tezadı (sömürülen proletaryaya karşı, sömüren burjuvazi) başlangıçta, zarurî uygunluk kanununun yürümesine imkân veriyordu. Kapitalist kârın kaynağı olan artık-değer kanunu, üretici kuvvetlerin gelişmesine yol açıyordu. Burjuvazinin menfaatleri de zaten bu gelişmeden yanaydı. Aynı tezat, daha sonra, ters bir sonuç meydana getirdi. Burjuvazinin söz konusu menfaati, bu defa üretim için bir engel haline geldi. En tam ifadesini, günümüzde maksi-

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique**, s. 27.

mum kâr kanununda bulan artık-değer kanunu, üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki zarurî uygunluk kanunu akamete uğrattı. Halbuki, bildiğimiz gibi, sözü geçen bu zarurî uygunluk kanunu, bütün toplumlar ve bütün üretim tarzları için müşterek ve geçerli bir kanundur. Toplumlar, bu kanunu nazara almadıkları takdirde ilerleme kaydedemezler.

Demek oluyor ki, kapitalizmin *spesifik* kanunu (burjuva istismar tarzına ayrılmaz bir şekilde bağlı olan artık-değer kanunu), insan toplumlarının genel kanununu işlemez bir hale sokmaktadır.

Bu tezat, kapitalizmin çöküşünün kaynağıdır. Yine bu tezat, aynı zamanda rejimin kendi içinde, önlenmesi ve bir noktada durdurulması kapitalizm için artık mümkün olmıyan üretici kuvvetlerin teşekkül ettiğini; yeni üretim münasebetlerinin, yani sosyalist münasebetlerin kurulmasının objektif bir zaruret olduğunu, modern üretici kuvvetlere ancak bu münasebetlerin uygun düştüklerini gösterir.

Kapitalizm, üretim araçları üzerindeki kapitalist mülkiyet tarzını kaldırıp, onun yerine sosyalist mülkiyet tarzını koyacak olan inkılâba gebedir (1).

Unutmamak gerekir ki, burjuvazi, üretim araçlarına ait konsantrasyonu geliştirirken, arzu etmemekle beraber, kendi aleyhine çalışmış olur. Gerçekten, monopoller çağında, üretim, bütünü ile sosyal bir karakter kazanır. Bu sosyal karakterle kapitalist mülkiyet tarzı arasındaki tezat, monopoller güçlendiği ölçüde keskinleşir ve dayanılmaz bir hal alır. Üretici kuvvetleri kendi sınıf menfaatlerinin bir icabı olarak geliştiren, bu kuvvetleri *mümkün olan en yüksek kâr'ı* elde edebilmek için, daima daha geniş ölçülerde bir araya topla-

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisme historique.**

yan burjuvazi, içine düşeceği çukuru da kendi eliyle kazmış olur.

Buraya kadar söylediklerimizi özetliyecek olursak, diyebiliriz ki, kapitalizmin diyalektik tahlili bize iki temel tezadın varlığını göstermiştir. Bunlardan biri, üretim münasebetlerinin kendi içinde ortaya çıkan ve sömürülen proletarya ile sömürücü burjuvaziyi karşı karşıya getiren tezattır. İkincisi ise, kapitalist üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki tezattır. Gördüğümüz gibi, bu tezat, üretici kuvvetlerin ancak belirli bir gelişme seviyesinde ortaya çıkmaktadır.

Üretim tarzının değişmesinde, yani sosyalist inkılâbın gerçekleşmesinde, esas rolü oynıyan acaba bu tezatlardan hangisidir? Daha önce de söylediğimiz gibi, esas rolü oynıyan ikinci tezattır. Bununla beraber, sözü geçen tezadın birinci tezattan doğduğunu da unutmamak gerekir. Bilindiği gibi, sömürülen sınıfı günün birinde kapitalizmi değiştirecek güce ulaştıran, üretici kuvvetlerdeki büyük ilerleme ve gelişmedir. Bu gelişmeyi meydana getiren faktör ise, kapitalist istismar, yani proletaryanın burjuvazi tarafından sömürülmesidir.

3. PROLETARYA SINIFININ MÜCADELESİ, ÜRETİCİ KUVVETLERLE ÜRETİM MÜNASEBETLERİ ARASINDAKİ TEZADI ÇÖZECEK METOD

Kapitalizmin diyalektik tahlili bize şu hususları gösterdi:

a) Üretim münasebetlerinin bağrında bir tezat vardır, ve bu tezat, sömürülen proletarya ile sömürücü burjuvaziyi karşı karşıya getirmektedir. Bu dersin ikinci bölümünde, söz konusu tezadın kapitalizmle birlikte devam edip gittiğini gördük. Söz konusu tezat kapitalizmin spesifik tezadıdır.

b) Bu tezat üretici kuvvetlerle üretim münasebetlerinin karakteri arasındaki bir tezattır, ve ancak kapitalizm tarafın-

dan geliştirilen üretici kuvvetler belirli bir seviyeye ulaştıkları zaman ortaya çıkmaktadır. Bu hususu da dersimizin ikinci bölümünde incelemiştik.

Üretim tarzındaki değişmenin temeli, sosyalist inkılâbın esas sebebi, acaba bu tezatlardan hangisidir? Daha önce gördüğümüz gibi, esas sebep ikinci tezattır. Bununla beraber, ikinci tezadı doğuran birinci tezattır. Çünkü üretici kuvvetlerin, sömürücü sınıfların lehine olarak kaydettikleri büyük ilerleme ancak kapitalist sömürü ile, yani proletaryanın burjuvazi tarafından sömürülmesi ile mümkün olmuştur.

Biz artık proletaryanın yürüttüğü sınıf mücadelesinin tarihî rolünü anlıyabilecek durumdayız. Bu rolün, esas itibariyle, kapitalist üretim münasebetleriyle üretici kuvvetler arasında meydana gelen tezadı çözmekten ibaret olduğunu ileride göreceğiz.

Burjuvazi bir yandan kapitalist üretim münasebetlerinin karakterine uygun olarak yeni üretim kuvvetlerini geliştirirken (bu dersin birinci bölümüne bakınız), öte yandan da, sömürülen sınıf olan ve bunun sonucu olarak da, sömürücü burjuvazinin antagonisti olan proletaryayı geliştiriyordu. Üretim araçları, her gün daha güçlü bir şekilde olmak üzere, burjuvazinin eli altında toplandığı nispette, proletarya da sayı ve güç bakımından gelişir. Burjuvazinin kapitalist sömürü amacıyle başlangıçta onbinlerce, sonradan da milyonlarca işçiyi sanayi sitelerindeki büyük fabrikalarda toplaması bu şekilde olmuştur. Onbinlerce ziraat işçisini de, keza, geniş işletmelerde toplaması yine böyle olmuştur.

İmdi, proleterlerin, geçimlerini ancak kendilerini sömüren sınıfa karşı devamlı bir mücadele yürütmekle sağlıyabildiklerini biliyoruz. Böylece, burjuvazi kendi zıddını (sömürülen proleterya) doğururken sömürücülere karşı sınıf savaşına girişen bir orduyu da doğurmuş oldu.

Marx, bu korkunç mücadelenin başlıca etaplarını tespit ve tasvir etmişti.

Kapitalizmin başlangıcında, işçiler, içinde bulundukları düzenin mahiyetini tam olarak anlamadıkları için, mücadelelerini işsiz kalmalarına sebep olduklarını sandıkları makinelere karşı yürüttüler. Makine ile bu makinenin kapitalist sınıf tarafından sınıf menfaati bakımından kullanılış tarzını birbirinden ayıramadılar. Sonuç olarak, sömürüşe karşı mücadele edecek yerde, üretici kuvvetlere karşı mücadele ettiler. Gerçek hasmın makine olmayıp bizzat kapitalizm olduğunu yavaş yavaş anladılar. Gerçekten, kapitalizm, makine kullanmak suretiyle üretimin maliyetini düşürür. Bunun sonucu olarak da iş kuvvetinin değeri azalır ve ücretlerde bir düşüş görülür. Proleterler ücretlerini korumak için mücadeleye girişirler. Kapitalistin, kendilerini birbirlerine düşürmeğe çalıştığını gören proleterler (durumu daha kötü olanlar ötekilerinin aleyhine olmak üzere çok daha düşük ücretlere razı olurlar, onların bu hareketleri, durumu nispeten iyi olan ve düşük ücreti reddeden işçilerin işsiz kalmalarına yol açar. Bu defa da, onlar ötekilerden daha düşük ücretle çalışmağa razı olurlar, ve bu böyle devam edip gider) kendi müşterek menfaatlerinin şuuruna varırlar. Sonuçta, kapitaliste karşı mücadele etmek üzere birleşirler.

Grev bu mücadelenin ilk şeklidir. Grevin gayesi, iş gününü kısaltmak ve ücretleri aynı seviyede tutmaktır. Proletaryanın biricik silâhı olan bu grev, aynı zamanda, onun sınıf şuurunu da gösteriyordu. Bu şuur, işçilerin şahsî menfaatlerinin, ancak sınıf dayanışması ve müşterek mücadele ile korunabileceği şuurudur.

Büyük endüstri birbirini tanımıyan kalabalık bir insan topluluğunu aynı bir yerde toplar. Rekabet bu kimseleri menfaat bakımından böler. Fakat ücretleri aynı seviyede tutmaya çalışma, kendi efendileri karşısındaki bu müşterek menfaat, onları aynı bir düşüncede, mukavemet düşüncesinden birleştirir — KOALİSYON. Bu şekilde meydana çıkan koalisyonun,

daima iki gayesi vardır: kapitaliste karşı topluca bir rekabete girişmek ve bunun için de aralarındaki rekabete son vermek (1).

Grev maksadıyle yapılan geçici koalisyon işçileri devamlı koalisyona, kapitalist baskıya karşı koyabilmek için birleşmeye sevkeder: *sendika.*

Grev maksadıyle yapılan geçici koalisyon, işçileri devamlı lisyon (sendika): proletaryanın spontane olarak meydana gelen mücadele ve teşkilâtlanma şekilleri işte bunlardır. Proletarya, bu noktaya, hiçbir bilimsel teorinin yardımı olmaksızın, kendi öz tecrübesiyle ulaşır. İşçi sınıfının, meselâ iş gününün sekiz saate indirilmesi gibi, kapitalisti sıkıştırmak ve zorlamak suretiyle adım adım ulaştığı başarıların büyük bir kısmı bu şekilde elde edilmiştir. Fakat, amansız kâr kanunu tarafından durmadan zorlanan kapitalist burjuvazi, evvelce vermek zorunda kaldığı ne varsa, her türlü çareye baş vurmak suretiyle geri almaya çalışır. Kapitalistler ve onların devlet adamları «işçi sınıfının durumunun iyileştirilmesi»nden hararetle bahsettikleri zaman buna aldanmamak gerekir. Böyle bir iyileştirme, ancak teşkilâtlı işçilerin ısrarlı mücadeleleriyle elde edilebilir. İşçi sendikalarına karşı burjuvazinin amansız bir mücadele açması da tamamiyle bu yüzdendir. Burjuvazi, sendikaları «yeni feodaliteler» kurmakla itham eder, ve bu işi de 1789'un hatırasına bağlı kalmış olan orta sınıflarla köylüleri, teşkilâtlı proletaryanın karşısına dikmek suretiyle yapar. Toplumun bütün zenginliklerini kendilerine mal eden «para derebeyleri» nin bu ithamı gülünçtür.

Marx ve Engels tarafından temeli atılan sosyal bilimler, proletaryanın saflarına nüfuz ettiği ândan itibaren, burjuvaziye karşı açılan sınıf mücadelesi, *inkılâpçı* partinin yardı-

(1) MARX: **Misère de la philosophie,** s. 34.

mıyle, kendini yüksek bir seviyede bulur. Bu ândan itibaren, artık «spontanelik» aşılmıştır. Proletaryanın ileri elemanlarını yeniden bir araya toplıyan inkılâpçı partinin rolü, gerçekte, sosyalist şuuru işçi sınıfının içine sokmak, ve bu sınıfı kendisiyle dayanışma halinde olan diğer bütün çalışan tabakalarla birlikte, kapitalizme karşı mücadeleye sevketmektir. İnkılâpçı bir parti, günlük taleplerin elde edilmesi için mücadele etmekle beraber, hiçbir zaman bu kadarla yetinemez. Sömürünün kaynağını ve nasıl ortadan kaldırılacağını da bilimsel olarak gösterir.

Önceleri, feodallerin her biri, kendi ülkelerindeki burjuvaziye karşı nasıl bütün Avrupa çapında bir dayanışma halinde idiyseler, aynı şekilde, çeşitli kapitalist ülkelerdeki burjuvazi de, bugün, inkılâpçı proletaryanın karşısına kendi reaksiyoner sınıf dayanışmalarını koymaktadırlar. Birbirine rakip kapitalistler arasındaki tezadı hiç de ortadan kaldırmıyan bu durum, monopollerin ortaya çıkmasıyle şaşılacak bir güç kazanmıştır: Monopol devresindeki kapitalizm kozmopolittir. Buna mukabil, bütün ülkelerdeki proleterler de, kendi sınıf dayanışmalarının zaruretini anlamakta ve ilân etmektedirler.

Kapitalizm, üretim münasebetleri, üretici kuvvetlerin seviyesine objektif bakımdan uygun düştüğü müddetçe, yani kapitalizm, zarurî uygunluk kanunu denilen o büyük kanuna uygun olarak geliştiği müddetçe, proletaryanın mücadelesi tam başarıya ulaşamaz. Bundan, proletaryanın, burjuvaziye karşı kapitalizmin bu merhalesinde yürüttüğü mücadelenin faydasız olduğu anlamı çıkmaz. Çünkü, ancak bu mücadele sayesindedir ki, proletarya kendi gücünün şuuruna varır, bu güçleri bir araya getirip organize eder, ve kendi kendini yetiştirir. Proletaryanın bu merhaledeki mücadelesi kapitalist istismarı ortadan kaldıramaz; ancak onun etkilerini hafifletebilir. Tersine, üretici güçlerin gelişmesi dolayısıyle, kapitalist üretim münasebetleri bu kuvvetlerin karakterine uygun düşmediği vakit - yani, kapitalizm üretici kuvvetlerle üretim

münasebetleri arasındaki zarurî uygunluk kanunuyla çatışmağa girdiği vakit - proletaryanın mücadelesi için objektif şartlar yaratılmış olur. Proletaryanın, üretim araçlarının sosyalleştirilmesi için yürüttüğü bu mücadele, kapitalizmin artık umursamadığı zarurî uygunluk kanununun serbestçe işlememesine elverişli olan şartları meydana çıkarmağa yönelir. Proletaryanın inkılâpçı mücadelesi de, tarihin akışına uygun olarak ilerlemiş olur.

Sınıf çıkarlarını muhafaza etmek istiyen burjuvazi ise, zarurî uygunluk kanununun işlemesini engellemek için her türlü çareye başvurur. Onun bu tutumundan, toplum için çok büyük ıztırapların doğduğunu daha önce görmüştük. Zarurî uygunluk kanununa karşı burjuvazinin gösterdiği mukavemeti, yenebilecek dikkate değer tek bir sosyal güç vardır. Bugün bu güç hangi güçtür? Ütopistler, toplumu, sadece fikir gücüyle değiştirebileceklerini düşünüyorlardı. Üretici kuvvetlerle, üretim münasebetlerinin sosyal karakteri arasındaki tezadı çözebilecek biricik metodun, işçi sınıfının istismarın diğer bütün kurbanları tarafından desteklenen inkılâpçı hareketi olduğunu keşfetme şerefi Marx ve Engels'e aittir.

Gerçekten de, proletarya bu mücadelesinde yalnız değildir. Kapitalizmin söz konusu gelişmesi - rekabetten monopolcülüğe giden gelişme - toplumun çeşitli tabakalarının fakirleşmesi sonucunu da doğurur. Büyük burjuvazi, ancak kendi çevresindeki sefaleti genişletmek suretiyle gelişip başarıya ulaşabilir. Bunun içindir ki, inkılâpçı proletaryadan başka, orta sınıflar, çalışan köylüler, zenaatkârlar, küçük esnaf, vs., yani burjuvazinin yıkıma sürüklediği bütün bu tabakalar da onun karşısına dikilirler. Proletaryanın, sömürücü azınlığa karşı mücadeleye sevketmek üzere toplumun en geniş tabakalarını yeniden birleştirme istidadında olması, aynı zamanda onun millî karakterini tam anlamıyla ortaya çıkarır. Marx ve Engels'in daha önce işaret etmiş oldukları gibi, büyük kapital oligarşi sınıfî menfaati uğruna, milletten koptuğu sıra-

da, işçi sınıfı kendi inkılâpçı hareketi içinde milletin başına geçer. Söz konusu oligarşinin, bugün, Fransa'da, millî menfaatlere açıktan açığa nasıl ihanet ettiği herkesçe bilinmektedir. Ömrünü doldurmuş olmasına rağmen, yaşamasına devam edebilmek için her şeyi göze alan bu oligarşi, ülkemizi, insanları ve zenginlikleri ile birlikte yabancı emperyalizme terketmektedir. Bu durum, 1789 yılında, kaybettikleri siyasî iktidarı yeniden elde etmek için, diğer ülkelerdeki feodallerle kendi öz halklarına karşı ittifaklar kuran feodallerin durumuna benzemektedir.

Bunun aksine olarak, proletaryanın menfaatleri, kozmopolit ve istismarcı büyük burjuvaziye karşı olan milletin menfaatleri ile birdir. Görülüyor ki, proleter partiotizmi, halkların hayatını azamî kâr kanununa feda eden reaksiyoner burjuvaziye karşı işçi sınıfı tarafından açılmış olan savaşın bir yanıdır.

4. SONUÇ

Kapitalist toplumdaki tezatların ve bu tezatlardaki gelişmenin incelenmesi, bizi istismarın bulunmadığı yeni bir toplumun eşiğine getirir.

Bununla beraber, öbür bölümlere geçmeden, kapitalist istismarın bazı ideolojik sonuçları üzerinde düşünmek belki de faydasız olmıyacaktır.

Bir burjuvazi ümanizminin olduğu devirler görülmüştür. Ümanizmden bahseden bir kimse, insana beslenen güvenden ve insan sevgisinden bahsetmiş olur. İnkılâpçı burjuvazi, özellikle Fransa'da evrensel kardeşliğe inanmaktan şeref duyuyordu. Acaba neden? Çünkü feodalitenin engellediği zarurî uygunluk kanununun serbestçe işlemesi için mücadele ediyordu. Demek oluyor ki, burjuvazinin o zamanki aksiyonu, tarihin doğrultusunda ilerliyordu.

Acaba bugünkü durum nasıldır? Üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki zarurî uygunluk kanununun işlemesine engel olma rolü bugün burjuvaziye düşmüştür. Günümüzdeki burjuvazinin insanlık dışı davranışlarının objektif temeli budur. Enternasyonal büyük burjuvazinin zihniyeti, insan türüyle hiçbir ilgisi olmıyan bir gank zihniyetidir. Büyük burjuvazinin bu tutumunun aksine olarak, o büyük zarurî uygunluk kanununa hakkını vermek için mücadele eden işçi sınıfı insanlığın öncüsüdür. Bu sınıf inkılâpçı bir sınıf olduğu için, toplumların geçmişiyle gelecekleri arasında canlı ilişkiler kurar. Toplumun gelişmesine yol açan geçmişe ait nevarsa kendine mal eder. Yapmakta olduğu sınıf mücadelesiyle geleceği hazırlar. Netice olarak, bütün insanlık için mücadele etmiş olur.

KONTROL SORULARI :

1. Kapitalizmin yükseliş devresini karakterize ediniz.
2. Kapitalizm çağında sınıflar arasındaki mücadelelerin objektif karakterini gösteriniz.
3. Kapitalist üretim tarzını değiştirecek olan sosyal inkılâbın objektif temeli nedir?
4. Üretici kuvvetlerin karakteri ile kapitalist üretim münasebetleri arasındaki tezat hangi metodla çözülebilir?

ONDOKUZUNCU DERS

ÜSTYAPI

1. **Üstyapı nedir?**
2. **Üstyapıyı meydana getiren temeldir**
3. **Üstyapı aktif bir kuvvettir**
4. **Üstyapı üretime doğrudan doğruya bağlı değildir**
5. **Sonuç**

1. ÜSTYAPI NEDİR?

12 nci ve 13 üncü derslerde, fikirlerin kaynağını ve sosyal hayattaki rollerini incelemiştik. Toplumun spiritüel hayatının, onun maddî hayatının yansısı olduğunu görmüştük.

Bir toplumdaki bütün fikir ve müesseseleri *üstyapı* kelimesiyle ifade yerinde olur mu? Tarihî materyalizmin temel nosyonlarını öğrenmiş olduğumuza göre, bu soruya artık cevap verebiliriz.

Tarihin her devresinde ve her toplumda birbirine zıt ve farklı düşünceler mevcut olmuştur. Bu fikirler, toplumdaki objektif tezatların bir yansısıdır. Böyle olmakla beraber, bu fikirlerin hepsi aynı değerde değildir. Bu fikirlerin bazıları,

toplumu eski çığırında tutmağa, bazıları da, onu yeni bir yola koymağa çalışırlar.

Sınıflı toplumlarda gördüğümüz zıt fikir akımları, çatışan sınıflar arasındaki mücadelenin bir yansısıdır. Fikir mücadeleleri bazan şiddetli, tazyik edici bir şekil alabilir. Sosyalist rejimde sınıf mücadelesi diye bir şey mevcut olmamakla beraber, eski - yeni mücadelesi, yine de, vardır. Ve bu mücadele de, keza, bir fikir mücadelesi şeklinde ortaya çıkar.

İnsanlar, yaşadıkları çağda ortaya çıkan problemlerin şuuruna ancak fikir mücadeleleri içinde varabilirler. Bu mücadeleler, aynı zamanda, aranılan, ve ancak realitenin kendi içinde saklı bulunan çözümlerin keşfine giden yolları da açarlar. O derece ki, meselâ Hegel gibi idealistler, tarihî olayların fikirler arasındaki mücadeleden doğduğuna inanmışlardır.

Bir kısım tarihçilerin geçmiş hakkında yaptıkları metafizik tasvirlerin aksine, hiçbir fikir mücadelesinin mevcut olmadığı, düşünce ve duygularda tam bir âhengin hüküm sürdüğü çağların varlığına inanmak hatâdır. Resmî tarihin bilmezlikten gelmesine, hâkim sınıfların hemen daima kaba bir şekilde yoketmeğe çalışmalarına rağmen, zıt fikir akımları her zaman mevcut olmuştur. O kadar öğülen Ortaçağda bile şansonlar ve fabllerde, din adamlarına ve feodallere insafsızca hücum edilir.

Yeni fikirlere karşı reaksiyon, hâkim sınıflar tarafından, bu fikirlere karşı teşkilâtlı bir ideolojik mücadelenin yürütülmesi, insanın insan tarafından sömürüldüğü toplumların ayırt edici çizgisidir.

Burjuvazi, fikir mücadelesinin serbestliğini ilân etmekle, bu şerefi de kendine mal etmeyi düşünüyordu. Fakat, gerçekte, söz konusu olan bu hürriyet, kendi ideolojisinin çerçevesi içinde kalan bir hürriyettir. Bu hakikat, sözü geçen sınıf yıkılmağa yüz tuttukça, her gün biraz daha ortaya çıkmaktadır.

Ancak sınıf çatışmalarını ortadan kaldırmağa yetenekli bir sınıf, serbest fikir mücadelesinin şampiyonluğunu yapabilir. Fikir mücadeleleri içinde ne yaptığını bilmek, her mücadeleye rastgele girmek demek değildir. Fikirlerin arkasında yatan sınıf menfaatlerini görmek demektir. Bu menfaatlerin teşhisi imkânını, bilgine de, militana da, ancak, tarihî materyalizm verebilir.

Şüphe yoktur ki, kapitalist rejimin otoriteleri, ancak, işlerine gelen fikirleri öne sürerler. Herhangi bir gazetede, ekonomik sıkıntılara esnaf bolluğunun sebep olduğunu okuduğumuz vakit, bu «teori» nin arkasındaki büyük sermaye menfaatini görebilmeliyiz. Çağımızdaki kapitalizmi karakterize eden maksimum kâr kanununun zorladığı büyük sermaye, esnafın payına düşen artık-değer'i, bu suretle, asgarî hadde indirmeğe çalışır. Eğer en mükemmel vergi sisteminin vasıtalı vergi sistemi olduğunu, ancak bu şekilde herkesin vergilendirilebileceğini bir yerde okuyacak olursak, bu iddianın arkasında da kapitalist menfaatlerin yattığını farketmeliyiz. Gerçekten, tüketim mallarından alınan vasıtalı vergiler, kapitalistlerden daha çok üreticilere, köylülere ve orta sınıflara yüklenmiş olur.

Fikirler, sadece, mevcut rejimi idealize etmekle kalmazlar, aynı zamanda bir mücadele vasıtası rolü oynarlar. Sermaye, meselâ vergileme sistemi konusundaki düşünceleri yaymağa çalışırken, kendisi için avantajlı olan bir sistemi muhafaza etmek amacıyla mücadele ediyor demektir. Bu gibi düşünceler ne kadar çok yayılır ve yerleşirse, sosyal ortam da, kapitalizmi pekiştirecek olan yeni tedbir, kanun ve kararnamelerin çıkması için o kadar iyi hazırlanmış olur.

Görülüyor ki, hâkim sınıf eliyle yayılan fikirler, o sınıfın menfaatlerini yansıtmakta olup, sonuç olarak bu sınıfın menfaatlerine hizmet etmektedirler.

Günlük basın yolu ile ileri sürülen şu veya bu fikir için olduğu kadar en ince felsefe teorileri için de durum budur.

Bunun içindir ki, Engels, kadercilik konusundaki Kalven'ci doktrin hakkında şöyle yazıyor:

Kalven'in ortaya koyduğu doktrin, o devirde yaşıyan en gözüpek burjuvaların bile inanışlarına uygun düşüyordu. Bu kaderci inanca göre, diğer alanlarda olduğu gibi, ekonomik alanda elde edilen başarılar çalışma ve kabiliyete bağlı değildir. Başarı veya başarısızlık hususunda ferdin çalışma ve iradesinin herhangi bir rolü yoktur. Bunlar, insanın kendi elinde olmıyan sebeplere, üstün ve bilinmeyen kuvvetlerin lütfuna bağlı olan şeylerdir. Bu doktrin, eski ticaret yollarının ve merkezlerinin yerlerine yenilerinin geçtiği; Amerika ve Hindistan kapılarının dünyaya açıldığı; ekonomik konularda söz götürmez inançların: meselâ altın ve gümüşe verilen değerin sarsılmağa başladığı bir devirde, böylesine bir ekonomik inkılâp devrinde, özel bir doğruluk kazanıyordu (1).

Görüldüğü gibi, basit bir ekonomik olay, tanrısal hikmetin bir eseri olarak telâkki ediliyor. Gerçi burjuvalar rekabetin içindedirler, fakat o devrin dinî zihniyeti, rekabetin tatamen ekonomik olan mahiyetini anlamalarına engel olmaktadır. Rekabetin doğurduğu sonuçları tüccarlar da kötülerler ama, birbirleriyle rekabet etmekten de geri kalamazlar. Çünkü rekabet onları zenginleştirmektedir. Bu yüzden, kötü sonuçlar doğurmıyacak bir rekabetin mevcut olmasını isterler. Yaptıkları rekabetin doğurduğu sonuçlar hususunda, herkesin kaderinin önceden çizilmiş olduğu inancı ile kendilerini avuturlar. Sözü geçen sonuçları bu şekilde haklı göstermeğe çalışan Kalven'ci doktrin, pazar için yapılan üretimi teşvik etmiş olur.

Burjuvaların rekabetleri yüzünden yıkıma sürüklenen feodaller, tabiatıyle, bu doktrini kabul edemezlerdi. Bunun

(1) ENGELS: **Etudes philosophiques**. s. 98.

içindir ki, feodallerin manevî kılıcı olan katolik kilisesi, rekabeti mahkûm etmişti. Fakat, üretici kuvvetlerin gelişmesine yardım eden ticaret ekonomisi, feodal ekonomiye nazaran bir ilerleme idi. Bu sebeple, Kalven'ci teori, Ortaçağın inançlarına kıyasla ilerletici bir rol oynuyordu. Günümüzde ise, bu teori, artık zaman aşımına uğramış durumdadır. Kalven'ci doktrinin fatalizmi, insanın kendi kaderine hâkim olduğunu ileri süren inkılâpçı düşünceye aykırı düşmektedir. Artık, büyük protestan bankerlerin ideolojisi olarak, ekonomik buhranların mukadder olduğunu telkin etmekten başka bir işe yaramamaktadır.

Bu misalin açıkça gösterdiği gibi, aynı bir fikir, tarihî şartlara göre, birbirinden farklı iki pozisyonda olabilir: kadercilik doktrininin feodalizmdeki pozisyonu gibi, bazan hâkim ekonomi şekline zarar verebilir. Bazan da, aynı doktrinin kapitalizmdeki pozisyonunda olduğu gibi, hâkim üretim tarzına hizmet edebilir. Ancak bu ikinci pozisyondadır ki, sözü geçen doktrinin üstyapıya ait bir eleman olduğu söylenebilir. Görülüyor ki, üstyapı deyimi, herhangi bir fikir, teori veya ona tekabül eden müessese için gelişigüzel kullanılamaz. Fikir ve müesseselerin üstyapı sayılabilmeleri için, bunların toplumun ekonomik temellerinin gelişmesine hizmet eden fikir ve müesseseler olmaları şarttır. Üstyapı deyimi, hâkim üretim münasebetlerini yansıtan fikir ve müesseseleri içine alır. Böyle olduğu içindir ki, sözü geçen bu fikir ve müesseseler de, toplum içinde öteki fikir ve müesseselere nazaran hâkim bir durumdadır.

Altyapı, toplumun belirli bir gelişme merhalesindeki ekonomik rejimidir. Üstyapı, toplumun siyasî, dinî, artistik, felsefî görüşleri ve bunlara tekabül eden siyasî, hukukî vs. müesseseleridir. Her temelin kendine has bir üstyapısı vardır. Feodal rejimdeki temelin kendine has üstyapısı, politik, hukukî, vs. görüşleri ile bunlara tekabül eden müesseseleri; kapita-

list temelin de, keza, kendine has üstyapısı vardır. Sosyalist temel için de durum böyledir. Temel değiştiği yahut tasfiyeye uğradığı vakit, ardısıra üstyapı da değişir veya tasfiyeye uğrar. Nitekim, yeni bir temel doğduğu vakit, ardısıra ona uygun bir üstyapı da doğar (1).

Diğer politik müesseseler gibi, Devletin de üstyapıya dahil olduğunu hatırlatmak yerinde olacaktır.

Gerçekten, Stalin'in deyimi ile, devlet de hâkim politik ideolojiye «uyar». Esas bakımdan sınıf menfaatlerini yansıtan prensiplere uygun olarak organize edilmiştir. Devlet, hâkim sınıf iktidarının organizasyon şeklidir. Bu sınıf, hâkim üretim münasebetlerini temsil eden sınıftır. Asıl olan ekonomik temeldir. Devlet ekonomik temelden sonra gelir. Politik organizasyon, teşkilâtlandırıcı bir kuvvet olan politik ideolojiden doğar. Devletin gücü, esas itibariyle, fikirlerdeki güçten gelir. Fikirler ise, güçlerini ekonomik temeldeki canlılıktan alırlar. Politik iktidar, carî fikirlerin devlet yararına olarak kitlece desteklenmesinden ibarettir. Bu destek isabetli veya isabetsiz olabilir. Kitleler, tarihî gelişmenin ancak belirli bir noktasına kadar aldatılabilirler. Sömürücü sınıfların iktidarı da gücünü zaten bu aldatmadan alır. Kitlelerin söz konusu desteği zayıfladığı vakit devlet de zayıflar. İktidardaki sınıfın açıktan açığa şiddet yoluna başvurması, onun zaafına ve sonunun yaklaştığına delâlet eder. Politik iktidar konusunda esas olan, tayin edici rol oynayan şey, kitleleri saran fikirlerdir.

2. ÜSTYAPIYI MEYDANA GETİREN TEMELDİR

Üstyapı temel tarafından meydana getirilmiştir, ve onunla birlikte ortadan kalkar. Üstyapı, temelin kaderini izler.

(1) STALİN: **Marksizm ve dil,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

Gerçekte, herhangi bir toplumda hâkim olan fikirler, üretim araçları üzerindeki hâkim mülkiyet şekli tarafından meydana getirilmişlerdir. Görülüyor ki, üstyapı politik, hukukî, felsefî, dinî, vs. fikirlerin basit bir şekilde bir araya gelmelerinden ibaret değildir. Bu fikirler arasında içten bir bağlılık vardır: hepsi aynı temeli yansıtırlar. Temel ile üstyapı organik bir bütün teşkil ederler. Meselâ, feodal üstyapı, her yanıyla, feodal altyapıya çözülmez bir şekilde bağlıdır. Temel ile üstyapının diyalektik birliği, sosyal formasyon hakkındaki marksist telâkkinin esasını teşkil eder.

Görülüyor ki, üstyapı bir bütün meydana getirir, ve bu, hareketsiz olmayıp, tam tersine, canlı, temelle birlikte doğan, onunla birlikte gelişen ve onun ardısıra da ortadan kalkan bir bütündür.

Sınıflı toplumlarda devletin mevcudiyeti, bütün üstyapıya özel bir damga vurur. Bu toplumlarda devlet, üstyapının teşkilâtlandırıcı elemanıdır. Meselâ, eğitimi, bir sınıf eğitimi olarak teşkilâtlandıran odur. Herhangi bir ekonomik rejimin yok olmasıyle ortadan kalkan üstyapı, organik bir bütün olarak söz konusu olan bu üstyapıdır. Demek ki, soyut ve tekbaşına ele alınan, belirli bir üstyapıyle ilişiği kalmamış olan herhangi bir fikir veya müesseseyi, tarihî materyalizmin temel kavramlarından biri olan üstyapı kavramı ile karıştırmamak gerekir. Her fikir veya müessese, yeni bir üstyapı içinde derlenip toplanır, tamamlanır, temelli bir şekilde değişikliğe uğrar ve bundan böyle bir parçası olduğu bütüne uyan bir anlam kazanır. Bu hakikati unutmak formalizme düşmek olur.

Bu hususta en dikkate değer misal, Ortaçağın din okullarıdır. Feodal ekonomik temelin tasfiyesinden sonra, inkılâpçı burjuvazinin feodal üstyapıyı tasfiyeye uğratmasıyla birlikte, bu obsküranist okullar da tarih sahnesini terketmişlerdir.

Sonraları, 19 uncu yüzyılda, proletaryanın inkılâpçı gelişmesinden ürken ve, feodalitenin geri dönmesinden de artık korkusu kalmamış olan Fransız burjuvazisi, antidemokratik maksatlarla kullanmak üzere bu okulları canlandırdı. Ne var ki, bu okullar, ancak, kapitalist topluma has üstyapının bir unsuru olarak canlandırılmıştı. Bu yüzden de, kapitalist toplumun şartlarına uydurulmak suretiyle geniş ölçüde değişikliğe tâbi tutuldular.

Bu hareket, hiçbir zaman, feodal topluma ait üstyapının sözü geçen okulların temelinde yaşamağa devam ettiği anlamına gelmez. Sadece, bir zaman için inkılâpçı bir karakter taşımış olan kapitalist üretim münasebetlerinin, artık reaksiyoner bir karakter almağa başladıkları bir devrede, bu münasebetlere tekabül eden üstyapının da reaksiyoner doğrultuda gelişmeğe başladığını gösterir. Demokratik burjuva geleneğinin bir mirası olan lâik okullar, bu şartlarda, üstyapının yeni eğilimine karşı, en iyi şekilde mücadele edebilecek olan unsurlardan biridir. Proletarya da, bu mücadeleyi desteklemek zorundadır.

Böyle olmakla beraber, temelle üstyapı arasındaki uygunluk, sadece, üretim tarzının topyekûn sarsıldığı devrelerde ortaya çıkmaz. Bir ve aynı formasyonun muhtelif faz ve derecelerinde de kendini gösterir.

Kapitalizmde, serbest rekabet safhasına *liberal* fikirler ve politik alanda burjuva parlamenter demokrasisi monopol safhasına da, her alanda bir gericilik tekabül eder. Monopolcü burjuvazi «kuvvetli devlet» zaruretini ileri sürer, kendi meşruluğunu yıkar: demokratik burjuva hürriyetlerini sınır dışı eder.

Kültür sahasında, tezatlı veçheleri kapitalizmin yükseliş ve çöküş devrelerine tekabül eden iki yanlı bir hareket göze çarpar. Birinci devrede - Rönesanstan 19 uncu yüzyılın ortalarına kadar - burjuva kültürü, insan düşüncesinin bütün kazançlarını, özellikle antik kültürü tenkit edip kendine mal et-

mek suretiyle gelişir ve zenginleşir; kendini insanlığın evrensel ve değişmez kültürü olarak görmeğe temayül eder. İkinci devrede ise, başlangıçta elde ettiği inkılâpçı, rasyonalist ve hümanist ne kadar unsur varsa kendi sferinden yavaş yavaş atmağa başlar, çözülmeğe doğru hızla gider. Artık, kendi öz geçmişine karşı bile saygı duymaz olur. Tenkit edip kendine mal etme prosesüsünü bir *ayıklama* prosesüsü takip eder. Evrensellik iddiası, yerini, kendi öz mirasının terkine bırakır: Diderot filozoflar, Michlet tarihçiler, Hugo da şairler arasından çıkarılıp atılır.

Bu konuda söylemek istediğimiz şudur ki, bir fikri veya bir müesseseyi doğru bir şekilde değerlendirebilmek için, onu asla kendi başına, soyut bir şekilde, bir parçası olduğu ve belirli bir temeli yansıtan üstyapıdan ayrı olarak ele almamak gerekir. Özellikle devlet konusunda bu husus çok daha fazla önem kazanır. Devletin uzlaştırıcı ve *sınıflar üstü* bir karakter taşıdığını, *kamu menfaatini* temsil ettiğini iddia eden idealist devlet teorisinden daha büyük bir saçmalık olamaz.

3. ÜSTYAPI AKTİF BİR KUVVETTİR

Üstyapı temel tarafından meydana getirilmiştir. Fakat bu, hiçbir zaman, üstyapının sadece temeli yansıtmakla yetindiği, pasif, nötr olduğu, temelin ve sınıfların kaderine, rejimin karakterine karşı kayıtsız kaldığı anlamına gelmez. Aksine, bir kere meydana geldikten sonra büyük bir aktif bir kuvvet halini alır. Kendi temelinin billurlaşıp sağlamlaşmasına aktif şekilde yardım eder. Eski temel ve sınıfları ortadan kaldırıp tasfiye etmek işinde yeni rejime yardımcı olmak üzere bütün tedbirleri alır. Başka türlü olmasına imkân da yoktur. Esasen, üstyapı temel tarafından, kendisine hizmet etsin, billurlaşıp sağlamlaşmasına aktif surette yardımcı olsun, vakti geçmiş eski temeli ve onun üstyapısını tasfiye etmek işinde aktif surette mücadele etsin diye meydana getirilmiştir. Üstyapı-

nın mahiyetini yitirip bir üstyapı olmaktan çıkması için, altyapıya âlet olma rolünü reddetmesi; kendi temelini aktif surette koruma pozisyonundan çıkıp bu temele ve sosyal sınıflara karşı kayıtsız bir tavır alması yeter (1).

Fikirlerin, aynı zamanda, birer aktif kuvvet olduklarını daha önce gördük. Stalin'in bu pasajında üzerinde durulan nokta, üstyapının özellikle kendi temeline hizmet etmek ve bu temeli korumak üzere meydana getirilmiş olduğu hususudur. Herhangi bir fikir veya müessese, kendi temeline hizmet etmediği vakit üstyapı olmaktan çıktığına göre, üstyapının tarifini bu noktada aramalıyız.

Üstyapı bir âlettir. Tasarlanmış bir plânın, hâkim sınıfın şuurlu bir faaliyetinin meyvesidir. Şüphesiz, hâkim sınıf fikirleri yoktan var edemez. Fikirler maddî fenomenlerin yansısıdır. Fakat belirli bir sınıfın kendisi için faydalı olan fikirleri öne sürmesi, yani üstyapının meydana getirilmesi şuurlu bir şekilde olur.

Daha önce, üstyapıyı tutarlı bir bütün olarak tasvir etmiştik. İyi ama, bir fikir veya müessesenin bu bütüne ait olduğunu gösteren şey nedir? Bu hususta, sözü geçen fikir veya müessesenin hâkim sınıfın menfaatine, başka bir deyişle ekonomik temele hizmet edip etmediğine bakmak gerekir.

Üstyapının meydana gelişi, fikir çatışmaları, müesseselerin tekâmülü tesadüfî değildir. Burjuvazi, kendi üstyapısını bir plâna göre organize eder. Bir misal olarak, 1848 haziranından birkaç ay sonra, Falloux kanunu tartışıldığı sırada, kont Montalembert'in, meclis kürsüsünden yaptığı konuşmayı zikredelim:

Kendisi mülk sahibi olan ve mülk sahipleri adına konuşan bir kimse olarak bir kelime ekliyeceğim. Mademki biz bizeyiz,

(1) STALİN: **Marksizm ve dil,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

mademki aramızda yabancı yok, hakikati, bütün samimiyetimle, olduğu gibi söylemek isterim. Bugünün meselesi nedir? Günümüzün meselesi, mülk sahibi olmıyan kimselere mülkiyete karşı saygı telkin etmekten ibarettir. İmdi, mülkiyete karşı saygı telkin etmek, mülk sahibi olmıyanlara böyle bir saygıyı kabul ettirmek için ben bir tek reçete biliyorum. Bu reçete, onları Tanrıya iman ettirmektir. Burada kasdettiğim iman, eklektizmin veya herhangi başka bir dinin ne idüğü belirsiz Tanrısına olan inanç değil, hıristiyanlığın Tanrısına olan inançtır. O Tanrı ki, On Emir'*i göndermiş ve hırsızları ebedî olarak lânetlemiştir. Gerçekten popüler olan inanç budur. Ancak böyle bir inanç, mülkiyeti etkili bir şekilde koruyabilir.*

Üstyapının şuurlu bir şekilde nasıl meydana getirildiği, burjuvazinin, daha da reaksiyoner olmak için, eski bir müesseseyi kendi üstyapısına nasıl dahil etmek zorunda kaldığı bu sözlerde tastamam görülüyor.

Katolik kilisesi, köleliği günah saymamıştı. Ortaçağ'da Avrupa'da, 1848'e kadar sömürgelerde, 1865 yılına kadar da Amerika'da köleler vardı.

Kilise serflere, senyörler karşısında itaatli olmalarını öğretiyordu. Şüphesiz, zalim feodalleri de, cehennem ateşi ile korkutarak, barış içinde yaşama hususundaki tanrısal emre boyun eğmeğe zorluyordu. Fakat, bu tedbir, daha çok toplum hayatı için gerekli ürünleri ve üretimi korumaya, köylülerin öldürülmesini, kıtlığı önlemeğe yarıyordu. Hasılı kilise, feodallerin *aşırılıkları*'na karşı feodal rejimi korumağa çalışıyordu. Meselâ, Reims arşöveki bunun için şöyle haykırıyordu.

Serfler, efendilerinize her zaman sadık olunuz. Onların sertliklerini veya cimriliklerini bahane etmeyiniz. Sadece iyi ve yumuşak olanlara değil, böyle olmıyanlara da itaat ediniz.

Serfleri itaatsizliğe, hilekârlığa sevkedenleri, hele onlara efendilerine karşı gelmeyi öğretenleri kilise kanunları afaroz eder.

Aynı kilise, daha sonra da, 19 uncu yüzyılın sonundaki papaz genelgeleri ile, kapitalizmin yolsuzluklarına karşı kapitalizmi korumağa çalışmıştır. Bu genelgelerde kullanılan dil zamana uygun bir dildir. Önceleri, senyörlerin ve serflerin toplum için vazgeçilmez unsurlar olduklarını ilân etmişti. Sözü geçen devirde ise, kapitalistlerin ve proleterlerin toplum için vazgeçilmez unsurlar olduklarını ileri sürmektedir. Görülüyor ki, kapitalizm devrindeki kilise, feodalite devrinden kalma lüzûmsuz bir müessese durumunda değildir. Kilisenin, kapitalizm devrindeki bu durumu, sadece, burjuva rejiminin, daha önceki sosyal formasyona uygun düşen bir sosyal müesseseden, bir ideolojiden nasıl yararlandığını gösterir.

Kendisini tehlike karşısında hisseden burjuvazi, dini, kendi ihtiyaçlarına uygun bir şekle sokarak, bile bile yeniden ortaya çıkardı. Onu, kapitalist üstyapıyı tamamlıyan bir parça haline getirmek üzere destekledi ve yeniden yürürlüğe koydu. Bunun sonucu olarak da, dinî eğitim ile lâik eğitimi birbirinin tamamlayıcısı gibi göstermek yolunu tuttu:

Lâik eğitim, dinî eğitimden ayrı olmakla beraber, onunla tezat halinde değildir. Öğretmenler din hocalarının yerini tutamazlar. Sadece, her çocuğu namuslu bir insan yapmak hususundaki çabalarını din hocalarının çabalarıyle birleştirirler.

Burjuvazi, her ne kadar, din hocaları ile öğretmenleri aynı sepete koymuyorsa da, yine bildiğini okumaktadır.

Stalin'in bir hatırlatması, özellikle üzerinde durulmağa değer: üstyapı, sözü geçen âlet olma rolünü reddettiği ândan itibaren özelliğini kaybeder. Artık, o üstyapı değildir. Meselâ

öğretmenler, burjuvazinin emperyalist emellerini savunmayı reddettikleri takdirde, burjuvazi onları işlerinden çıkarır. Meşruiyet içinde işliyen burjuva rejimi, monopollerin politik ihtiyaçlarına cevap veremez duruma girdiği ân, artık, sözü geçen monopollerin menfaatleri için bir âlet olmaktan çıkar. Burjuvazi bu sefer, demokratik hürriyetleri sınır dışı etmenin çarelerini araştırır.

Böyle bir durumda, demokratik hürriyetler için mücadele açmak, hürriyet bayrağını dik tutarak öne atılmak, kendi görüşlerini halka maletmek bakımından en elverişli ortamı burjuva demokrasisinde bulan proletaryaya düşer.

Görülüyor ki, fikirleri ve müesseseleri metafizik bir şekilde değerlendirmemek gerekir. Eğer, tarihî şartlardaki değişmenin, fikirlerin rolünü de değiştirdiği, her fikrin menşeinin, o fikrin karakterini tayin ettiği doğru ise, onların, belirli bir ânda, tarihî şartlarda vukua gelen değişmeden dolayı hangi sınıfın hizmetine girebileceklerini, daima, diyalektik bir şekilde araştırmak gerekir.

Üstyapının, özellikle de Devlet'in aktif gücü, daha çok kapitalizmin cançekişme devresinde ortaya çıkar. Bu devrede, üretim münasebetleri, üretim kuvvetlerinin karakterine artık uygun düşmez olur. Üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki zarurî uygunluk kanununun hükmünü yürütmesini önlemek; mevcut üretim münasebetlerini pekiştirmek ve kapitalizmin ömrünü mümkün olduğu kadar uzatmak için gerekli bütün tedbirleri kapitalist iktidar alır. Kendine uygun bir ideolojiye sırtını dayayan burjuva iktidarı, bu devrede, toplumun gelişmesine bellibaşlı bir engel olur.

Görüldüğü gibi, fikirler ve müesseseler belirli tarihî şartlarda hâkim bir rol oynarlar. Marx'tan önceki materyalizm, toplumun spontane, otomatik bir şekilde geliştiğini öne süren yanlış bir teoriye ulaşır. Pratik alanda ise, kapitalist iktidarın kendi temelini mümkün olduğu kadar pekiştirmek ve

varlığını devam ettirmek için giriştiği faaliyet karşısında pasif kalmayı doğru bulur. Marx'tan önceki materyalizmin aksine, marksizm, kitlelerin inkılâpçı faaliyetlerinin ve sosyalist şuurun büyük rolünü ihmal etmez. Kitlelerin ideolojik seviyesini yükseltmek ve politik aksiyonu geliştirmek için gerekli mücadeleyi hiçbir zaman elden bırakmaz.

4. ÜSTYAPI, ÜRETİME DOĞRUDAN DOĞRUYA BAĞLI DEĞİLDİR

Üstyapı, üretime, insanın üretim faaliyetine doğrudan doğruya bağlı değildir. Ancak, vasıtalı bir şekilde, ekonomik temel vasıtasıyle bağlıdır. Üretici kuvvetlerin gelişme seviyesinde meydana gelen değişmeleri derhal ve doğrudan doğruya değil, ancak, bu değişmeler temel değişmeleri olarak ortaya çıktıkları zaman, temeldeki değişiklikler olarak yansıtırlar. Bu demektir ki, üstyapının faaliyet sahası dar ve sınırlıdır (1).

Marksizmin bu önemli tezi, üretim münasebetlerini ve sınıflar arasındaki mücadeleleri sükûtla geçiştiren, fikirlerde ve müesseselerde görülen tekâmülün doğrudan doğruya *teknik tekâmül*'e bağlı olduğunu iddia eden kimselerin düşüncesine karşıdır.

Gerçekten de, günümüzdeki teknik ilerlemeleri, zarurî olarak, kültürel, moral ve entellektüel bir ilerlemenin izliyeceğini söylemek, burjuva zihniyetine has beylik bir düşüncedir.

Emperyalizm devrindeki moral çöküntü, idealistlerin sızlanıp durmaları ve buna sebep olarak da teknik ilerlemeyi göstermeleri, sözü geçen beylik düşüncenin ne kadar isabetsiz olduğunu yeteri kadar gösterir.

---

(1) STALİN: **Marksizm ve dil,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

Halbuki, bir toplumun kültürel, entellektüel ve moral seviyesini tayin eden şey, o toplumdaki ekonomik temeldir. Teknikteki ve bilimsel bilgilerdeki gelişmeler, bu konuda, kendi başlarına hiçbir rol oynamazlar. Sözü geçen ilerlemeler, üstyapıya, ancak, ekonomik temel vasıtasıyle yansırlar. Üretici kuvvetlerin, mevcut üretim münasebetlerinin sınırları içinde gelişmesi gibi, bilimsel ve teknik ilerlemeler de ekonomik temeli yansıtan ideolojinin kriterlerine ve her sınıfın kendi sınıfî menfaatine göre değer kazanırlar.

Sanayi burjuvazisinin, bilimlerdeki ilerlemenin insanlığın maddî ve kültürel gelişmesine yol açacağını ilân ettiği bir devir mevcut olmuştur. Fakat, sanayi burjuvazisi bunu yaparken, aslında, sanayi kapitalizminin o devirdeki gelişme imkânlarını dile getirmiş oluyordu. Bununla beraber, pozitivizmin de tezini teşkil eden bu görüş yanlıştır.

Kapitalizmin çöküş devresinde, bilimsel ve teknik ilerlemenin halkın hizmetinde olması şöyle dursun —çünkü, bunlar kapitalist menfaatlerin hizmetindedir— bilimsel düşüncenin halka yayılması ve halkın kültür seviyesini yükseltmesi imkânı bile mevcut değildir. Kitlelere hükmeden, gerici burjuva ideolojisidir. Halkın kültür seviyesini tayin eden, burjuvazinin kendi üstyapısıdır. Bunun içindir ki, halkın kültür seviyesi, kaçınılmaz bir şekilde, bilimsel bilginin gelişme seviyesinden her zaman geride kalır. A. Comte'un, toplumdaki ve sosyal müesseselerdeki gelişmenin, ancak, bilimin halk kitleleri arasındaki yayılmasına bağlı olduğunu ileri süren görüşü, burjuvazinin henüz ilerici ikenki bir ütopyasıdır. Kapitalizmin daha sonraki gelişmesi bu görüşün ne derece sakat olduğunu gösterecektir.

Pozitivizmin aksine, marksizm bize gösteriyor ki, bilimsel ve teknik ilerlemeleri üstyapının yansıtmasına imkân veren şey, sınıflar arasındaki mücadeleler ve ekonomik temelde meydana gelen değişmelerdir. Toplumun kültürel ve ente-

lektüel seviyesini yükseltmeye, fikirleri ve müesseseleri geliştirmeye götüren biricik yol, sınıflar arasındaki mücadele ve sosyalist inkılâptır. Bilim ve makine, tek başına insanları alıklaştırmada ne kadar güce sahip ise, yükseltmede de o kadar güce sahiptir. Medeniyetin tarifi bakımından bunlar yeterli değildir. Amerika'da teknik gelişme, oradaki hâkim ideolojinin, medeniyetin yüksek bir devresini ifade etmesi şöyle dursun, kapitalist barbarlığın bütün çizgilerini taşımasına bile engel olamamıştır. Sosyalizme gelince, o, bir *teknisyen medeniyeti* olmadığı gibi, bilimciliğin zaferi de değildir. Sosyalizmin moral üstünlüğü, yüksek bir hümanizm doğuran sosyalist temelin yansısıdır. Gerçek hümanizm, sınıf mücadelesini mahkûm etmez; ona katılır. Gerçek hümanizm, bilim sayesinde elde edilen zaferlerin kösteklenmeden uygulanabilecekleri ekonomik ve sosyal bir rejime ancak bu suretle ulaşılabileceğini takdir eder.

5. SONUÇ

Sınıflara ayrılmış bir toplum, gerçek bir moral ve kültürel birliğe kavuşamaz. Şüphesiz, hâkim sınıf kendi ideolojisini empoze edebilir. Ezilenlerin sesini kısmağa muvaffak olabilir. Fakat bu, moral ve kültürel bir barışın sağlanmış olması demek değildir. Ancak, antagonist sınıflara ayrılmamış olan bir toplum, gerçek anlamda bir moral ve kültürel birliğe ulaşabilir.

Çağdaş kapitalist toplumlarda, antagonist iki ideoloji, sadece iki iledoloji vardır. Bunlardan biri burjuvazinin menfaatlerine hizmet eder; burjuvaziye ait üstyapıyı tamamlar. İkincisi ise, proletaryanın ideolojisidir. Bu ideoloji de, bilimsel ifadesini, ancak, marksizmde bulur.

Bunların dışında *tarafsız* ideoloji diye bir şey yoktur. Ancak, burjuvaziye ait olup, bugün, halk, millet ve insanlık

düşmanı olan istilâcı emperyalizmin menfaatleri bakımından zamanı geçmiş bir takım fikirleri vardır. Burjuvazinin rasyonalist, antifaşist ve hümanist fikirleri bunlara bir misal teşkil eder. Bu gibi fikirler, emperyalizmin icapları ile tezada düştükleri ândan itibaren, burjuvazi onlara karşı savaş açar. Açıktır ki, işçi sınıfı ve bütün ilerici kuvvetler, böyle bir durumda, sözü geçen fikirlere sahip çıkmak, onlara yeniden geçerlik ve güç kazandırmak, demokratik muhtevalarını geliştirerek ileri götürmek zorundadırlar.

Görülüyor ki, mevcut her iki ideoloji de statik değildir. Bu ideolojilerden biri çöküntü halinde olup, her geçen gün biraz daha reaksiyonerleşmektedir. Ötekisi ise, zenginleşmekte ve yeni bir hümanizm uğrunda mücadele ede ede kendini güçlendirmektedir.

Proletarya, eski millî kültürün ilerici yanlarını, kendi sınıf menfaatine, dolayısıyle bütün milletin menfaatine uyarak kendine mal eder. Burjuvazi ise, sınıf menfaati yüzünden, millî kültür mirasına, kendi demokratik ve hümanist patrimuvanına dirsek çevirir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, tarafsız, nötr bir ideoloji yoktur ve olamaz. Ancak, burjuvazi tarafından, onun uzun tarihî gelişmesi sırasında geliştirilmiş olan fikirlerle, bu fikirlerin bilimsel kritiğinden çıkan ve proletarya tarafından benimsenen marksist fikirler vardır. Sınıflar arası mücadelenin alacağı durumlara göre, şu veya bu fikir kamp değiştirebilir. Bu durum, sadece, o fikrin tarafsız olmadığını, aksine, yeni bir muhteva kazanmış olduğunu gösterir. Sınıf menfaatleri gerektirdiği ândan itibaren, bu fikirlerin burjuvazi tarafından terkedilmesinin sebebi de budur.

Toplumun öncülerine düşen büyük iş, bütün ideolojik ve kültürel mirası yeniden değerlendirmekten ibarettir. Marksizm, esas itibariyle tenkit demektir. Bunun içindir ki, marksizm, kapitalizmin karışık ideolojik yapılarını taş üstünde

taş bırakmamak üzere tenkide tâbi tutar. Yine bunun içindir ki, geçmişten kalan kültür, tenkitçi bir şekilde massedilmedikçe hiçbir zaman tam anlamıyle marksist olunamaz.

KONTROL SORULARI :

1. Antagonist sınıflara ayrılmış bir toplumda fikirler arasındaki mücadelenin esas muhtevasını bir misal yardımıyle gösteriniz.

2. Hangi fikirlerin üstyapıya ait olduğunu misallerle gösteriniz.

3. Kapitalist üstyapıdaki değişme konusunda proletarya nasıl bir tavır takınır?

4. Bilimsel ilerlemeler ile moral ilerlemeleri açıklayınız.

YİRMİNCİ DERS

SOSYALİZM

1. **Dağıtım ve üretim**
2. **Sosyalizmin ekonomik temeli**
3. **Sosyalizme geçişin objektif şartları**
4. **Sosyalizmin temel kanunu**
5. **Sosyalizme geçişin sübjektif şartları ve sosyalizmin gerçekleşmesi**
6. **Sonuç**

1. DAĞITIM VE ÜRETİM

Sınıfların ortaya çıkışından beri insanlar, daima, insanın insan tarafından sömürülmesine ve sınıf mücadelelerine yer vermiyen bir ideal sosyal rejim hayal etmişlerdir. Böylece, Altın Çağ'a dönüş hakkındaki antik inançla başlıyan bir özleyişler akımı, mazlum halk kitlelerinin tarihi boyunca bir yeraltı nehri gibi gizliden gizliye akıp gider. Halklar hiçbir zaman insanlığın geleceğinden ümitlerini kesmemişlerdir. Her devirde, şairler ve düşünürler, gelecek yeni zamanları beklediler ve tebcil ettiler. Meselâ, Thomas Campanella, 16 ıncı yüzyılın sonlarında *Güneş Sitesi* adlı eserini yazdı ve ömrünün 27 yılını hapiste geçirdi. Hıristiyan dini iki bin yıl müddetle özlenen «bu ülkenin bu dünyada olmadığını» ezi-

lip hor görülen kitlelere tekrarladı durdu. Fakat, hiçbir şey kitlelerin yüreğinden yeryüzü saadetine kavuşmanın ümidini söküp atamadı. Ve, Beethoven, harikalı bestesi *Dokuzuncu Senfoni*'yi gelecek zamanlar için beslenen ümidin şarkısı olarak yarattı.

Ancak, marksizmden önce, «ideal devlet» hakkındaki fikirler bir ütopi olmaktan öteye gidemiyordu ve gidemezdi de. Bütün geçmiş devirlerin sosyal konular üzerinde düşünen filozofları, ekonomi kanunlarının bilgisinden habersiz olduklarından, esas kötülüğü servetlerin insanlar arasında eşitsizce dağılışında görüyorlardı. Bunun için, bu filozoflar malların ya eşit dağılışını, yahut da müşterekliğini öğütlüyorlardı. Fakat, toplumlar biliminden yoksun oldukları için üretimi tahlil edemiyor, sınıf sömürüşünün mekanizmasını gösteremiyorlardı. Bu yüzden, bunlar ütopyacı düşünürler olarak tanındılar ve sosyalizmin gerçekleşmesi imkânsız bir şey olduğu burjuvazinin —büyük ve küçük burjuvazi— kafasında önyargı halinde yer etti.

19 uncu yüzyılda ütopyacı sosyalistler meseleyi öbür yanından —yani tüketimden değil, üretimden— ele almak gerektiğini, üretimi büyük ölçüde arttırmadan mal bolluğunu sağlamanın imkânsız olduğunu farkettiler. Ve makinalaşmış modern büyük endüstri bu mal bolluğunu sağlıyabilecek kudretteydi. Fakat, üretimin ve ekonomi kanunlarının bilimsel bir tahlili henüz yapılmamış olduğundan, bu düşünürler, üretim gerçekten arttırılmak istendiği takdirde kesin olarak çözülmesi gereken meselenin *üretim araçları üzerinde kapitalist özel mülkiyetin* kaldırılması meselesi olduğunu, çünkü «fazla üretim»i, paradoksal bir şekilde, bir ekonomik felâket haline getiren şeyin sırf bu kapitalist mülkiyetten ibaret bulunduğunu açıkça göremiyorlardı. Kapitalizmin kanunlarından habersiz olan bu düşünürler, sadece iyi niyetin muazzam kapitalist endüstri cihazını toplumun ihtiyaçlarının hizmetine koymağa yetebileceğini sanıyorlardı. Bunun böyle olamı-

yacağını, çünkü, modern endüstrinin ve bilimin sağladığı bütün imkânların gerçekleşmesi yolundaki asıl engelin üretim araçları üzerindeki özel mülkiyet olduğunu görmüş bulunuyoruz.

Bununla beraber, ütopyacı sosyalistler inkılâpçı bir fikir ortaya koymaktan da geri kalmadılar. Bu fikir modern bilim ve endüstrinin serbest bir mecraya kavuşturulan muazzam üretici kuvvetlerin küçük bir sömürücüler zümresinin menfaatleri uğrunda değil, fakat toplumun maddî menfaatlerinin tatmininde kullanılması gerektiği fikridir. «İnsanın insan tarafından sömürülmesi, yerini yeryüzünün el ele vermiş insanlar tarafından sömürülmesine, insanlar üzerindeki idare ise, yerini eşyanın idaresine bırakmalıdır»: Saint Simon'a göre sosyalizmin gayesi işte buydu.

Bu gayenin gerçekleştirilmesi işinin ortaya çıkardığı meselelere gerekli bilimsel cevabı ancak marksizm verdi. Marksizm gösterdi ki,

a. Üretim münasebetlerinin esas unsuru, üretim araçlarının mülkiyetidir.

b. Üretim münasebetleri, ancak üretim tarzının gelişmesinin iç diyalektiğine dayanılarak değiştirilebilir.

c. Bu değişikliklerin menfaatlerine zarar verdiği sınıfların mukavemetini kırabilecek tek kuvvet proletarya ile müttefiklerinin politik sınıf mücadelesidir.

Böylece marksizm:

1. Sosyalizmin temelini;
2. Gerçekleşmesi için gerekli objektif şartları;
3. Sosyalizmin kuruluşunun sübjektif şartlarını, bilimsel bir şekilde tespit etmek imkânını sağladı.

2. SOSYALİZMİN EKONOMİK TEMELİ

Her toplumda üretim münasebetlerinin esas unsurunun *üretim araçları* üzerindeki mülkiyet şekli olduğunu göster-

mekle, marksizm sosyalizmin ne alelûmum «mal» ortaklığı, ne «malların» bölüştürülmesi, ne de kapitalizmin temerküz ettirilip teşkilâtlandırılması demek olmadığını da göstermiş oldu.. Sosyalizmin esası *üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyet*'tir. Buysa, özel mülk sahiplerinin, en başta, sosyal ihtiyaçların tatmini için harekete geçirilebilecek olan ve geçirilmesi gereken modern büyük üretim araçlarının mülkiyetini ellerinde bulunduranların bu durumuna son verilmesi anlamına gelir. Marksizm bunun tamamen gerçekleştirilmesi mümkün bir şey olduğunu göstermiş, hiç de ütopi olmıyan gerçekleştirme yollarını ortaya koymuştur: üretim tarzında bu tarihî değişikliği yapmağa objektif olarak muktedir kuvvet proletaryadır; çünkü, özel mülkiyetin doğrudan doğruya kurbanı odur; üretim araçlarının sosyal mülkiyeti, sömürülen sınıf olarak onun menfaatlerine tıpatıp uygun düşer. Yüzyıllardan beri, sefalete mahkûm edilmiş kitlelerin emeği ürününü kendilerine mal eden kapitalistler, kitleleri mülkünden eden gâsıplardır. Sosyalizm bu gâsıplığa son verilmesidir.

Üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyetin kurulması, ücretli işçiliğin ortadan kalkması sonucunu verir. Gerçekten de, modern üretim kuvvetlerinin, bir günde, işçinin iş kuvvetinin bakım ve idamesi için zarurî değere nispetle üretimini mümkün kıldığı fazla değer, artık, özel kapitalistin cebine değil, fakat bütün topluluğa gider ve müteakiben topluluğun üyeleri arasında bunların topluluğa kattıkları emek payına göre ve birçok sosyal menfaatler şeklinde dağılır. Artık-değer, iş kuvvetinin fiatı olmak itibariyle ücret, kâr, sermaye, zarurî iş ve bedava iş artık eskiden taşıdıkları anlamı kaybederler.

İş kuvvetinin bir meta olduğuna, işçilerin «ücret»ine dair söylenen sözler bizim rejimimizde mantığa hayli aykırı görünmektedir; üretim araçlarının sahibi olan işçi sınıfı, sanki kendi kendisini ücrete bağlıyormuş, sanki iş kuvvetini kendisine

satıyormuş gibi. Bugün artık «zarurî» işten ve «fazla iş» ten bahsetmek de oldukça gariptir: sanki bizim şartlarımızda, işçinin, üretimi genişletmek, eğitimi geliştirmek, halk sağlığını korumak, millî savunmayı teşkilâtlandırmak, vs., için topluma verdiği iş, bugün iktidarda bulunan işçi sınıfı için, işçinin gerek şahsî, gerekse ailevî ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyle harcadığı iş'den daha az zarurî imiş gibi... (1)

Şu halde, marksizmin bilimsel bir şekilde tarif ettiği sosyalizm *insanın insan tarafından sömürülmesine son verilmesi* ve bununla birlikte toplumdaki antagonist sınıfların ortadan kaldırılmasıdır. Şu halde, sosyalizmin kurulmasıyle sömürenlerle sömürülenler arasında *ekonomik plândaki* sınıf antagonizması da son bulur.

Üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyetin teessüsü her türlü iktisadî buhran imkânını ortadan kaldırır. Çünkü, kâr peşinde koşan özel üreticiler arasındaki rekabetle birlikte, kapitalist üretime has anarşi de yok olur. Diğer yandan, sosyal iş ürünü üzerindeki özel mülkiyet dolayısıyle üretici kuvvetlerin devâsâ gelişmelerini kitlelerin sefaleti bahasına mümkün kılan kapitalist birikiş kanunu battal hale gelir. Bunun sonucu olarak: 1. üretim araçları üretimi ile tüketim araçları üretiminin gelişme seviyeleri marksist ekonomi bilimince tespit edilen yeniden-üretim kaidelerine göre âhenkli bir hale getirilebilir; üretimdeki anarşi, yerini ekonominin âhenkli (nispetli) gelişmesi kanununa bırakır; başka bir deyişle ekonomi plânlanabilir; 2. Üretimin sürekli artışı bir «fazla üretim buhranı» na varmaz; çünkü her fert topluma verdiği işe göre bir karşılık aldığından, üretimdeki artışla birlikte, tüketimlerini gittikçe arttıran emekçilerin satın alma gücü de artar. Üretim ile tüketim arasındaki uygunsuzluk ve bundan doğan bütün abes sonuçlar —işsizlik, üretici kuv-

(1) STALİN: **Les problèmes économiques socialisme en U.R.S.S.**

vetlerin imhası— ortadan kalkar. Şu halde, sosyalizm demek, ekonomik buhranların, emperyalizmin ve savaş sebeplerinin yok olması demektir.

Stalin, sosyalizmin esas vasıflarını özetlerken şöyle der:

Şimdiki halde yalnız S.S.C.B.'de gerçekleşmiş olan sosyalist rejimde üretim münasebetlerinin temelini teşkil eden şey, üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyettir. Sosyalizmde artık ne sömüren, ne de sömürülen vardır. Ürünler, sağlanan işe göre ve şu prensip uyarınca dağıtılır: «Çalışmıyan yemez» Üretim prosesüsü içinde insanlar arası münasebetler, sömürülmekten kurtulmuş emekçilerin kardeşçe işbirliği ve sosyalistçe yardımlaşması münasebetidir. (1)

Üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyet nasıl gerçekleşebilir? S.S.C.B. misalini ele aldığımızda, şunları görürüz:

1. *Endüstri* sahasında *üretim araçları* istimlâk edilerek bütün topluma mal edilmiştir;

2. Münferit küçük ve orta üreticiler tedricî surette üretim kooperatifleri içinde toplanmıştır;

3. Şehirle köylerin, sanayi ile ziraatin ekonomik ittifakını sağlamak için piyasa (yani alım ve satım yoluhla mübadele) üretimi şehirde ekonomik münasebetlerin —köylü için— biricik makbul şekli olarak bir müddet muhafaza edilmiş; devlet ticaretiyle kooperatif ve kolhoz ticareti adamakıllı geliştirilip her çeşitten kapitalistler ticaret sahasının dışına atılmıştır.

Buradan anlaşıldığı gibi, Sovyetler Birliği'nde üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyetin *iki* şekli vardır:

S.S.C.B.'de sosyalist mülkiyet ya devlet mülkiyeti (bütün halkın mülkiyeti) şeklinde, yahut da kolhoz kooperatif mülkiye-

(1) STALİN: **Matérialisme dialectique et matérialisce historique,** s. 27.

ti (her bir kolhozun, kooperatif birliklerinin mülkiyeti) şeklindedir (S.S.C.B. Anayasası, Madde 5).

Toprak, toprak altı, sular, ormanlar; madenler, demiryolları, su ve hava nakliyatı, bankalar, P.T.T., devlet tarafından teşkilâtlandırılan büyük zıraî işletmeler (sovkhozlar, makina ve traktör istasyonları, vs.), şehir işletmeleri, şehirlerdeki meskenlerin esas bölümü ve sınaî aglomerasyonlar devletin mülkiyetindedir, yani bütün halkın malıdır (Madde 6).

Kolhozlardaki ve kooperatif teşekküllerdeki müşterek işletmeler ile bunların canlı veya ölü hayvanları, kolhozlar ve kooperatif teşekkülleri tarafından üretilen emtia, müşterek binalar, kolhozların ve kooperatif teşekküllerin müşterek mülkünü teşkil eder... (Madde 7).

Görüldüğü gibi, S.S.C.B.'de ziraî kooperatifler intifa hakkı süresiz olarak ve meccanen kendilerine verilmiş, fakat bütün halkın malı durumunda olan bir toprağı işlemektedirler. Bundan başka, bu kooperatiflere devlet tarafından, mülkiyeti yine devlete ait olmak üzere, bol miktarda birinci sınıf traktörler ve başka makinalar verilmektedir. Şu halde, kolhozun üzerinde tam bir tasarruf serbestliğine sahip olduğu şeyler, esas itibariyle, işletmeleri ve binaları hariç olmak üzere, kolhoz üretiminin ürünleri, yani gelirlerinin kaynağıdır.

Her kolhoz ailesi, müşterek kolhoz ekonomisinin esas gelirinden başka, küçük bir toprak parçasından da faydalanır; bu toprak üzerinde kendine has bir yardımcı ekonomiye sahiptir: mesken, ürünlerinden faydalanılan hayvanlar, küçük çapta ziraat malzemesi...

Kanun, başkasının emeğini sömürmemek şartıyle, köylü fertlerin ve zanaatkârların özel ekonomileri olmasına müsaade eder.

Tüketim vasıtalarına gelince, vatandaşlar emekleri karşılığı olan gelirler ve yaptıkları tasarruflar üzerinde, ev eşya-

ları, günlük ihtiyaçları için kullanılan eşya, şahsî kolaylıklar sağlıyan eşyalar (otomobil gibi) üzerinde özel mülkiyet hakkına sahiptirler. Keza, şahsî mülklere tevarüs etmek hakkına da maliktirler.

Şu halde, sosyalist toplumda *iki sınıf* mevcuttur: işçi sınıfı (1) ve emekçi köylüler, kolhozcular sınıfı. Bu iki sınıfın menfaatleri tamamen uygun olduğundan aralarında hiçbir antagonizma mevcut değildir.

Ayrıca, bir de aydınlardan müteşekkil bir sosyal tabaka vardır: teknisyen ve mühendis kadroları, ekonomik organizasyon işiyle uğraşan kadrolar, bilim işlerinde çalışanlar, öğretim üyeleri, sanatçılar, yazarlar. Bu sosyal tabaka burjuva toplumunda görülmiyen bir özelliğe sahiptir: üyelerini her çeşit emekçi kategorilerinden toplar. Stalin, 1936'da aydın tabakanın terkibinin eski rejimden kalma duruma göre tamamen değiştiğini ve aydınların % 80 - 90'ının işçi sınıfından, emekçi köylülerden çıktığını belirtiyordu. Bu aydınlar, artık imtiyazlı bir sınıfın değil, fakat bütün halkın hizmetindedirler.

S.S.C.B.'nin sosyal yapısının esas karakterini teşkil eden nokta, el'an mevcut olan farklı sosyal grupların, sömürüşün ortadan kalkmış olması sayesinde, dostluk içinde yaşamaları, sınıfsız bir toplumun kurulması için el ele vermiş olmaları ve hepsinin de *emekçilerden* meydana gelmiş bulunmalarıdır.

Bu ittifak mücadele içinde perçinleşmiştir: meselâ, işçiler, köylülere mülk sahibi sömürücü köylüler sınıfına (kulaklar) karşı mücadelelerinde yardım etmişlerdir; onlara makinalar göndermişlerdir. Buna mukabil, köylüler de kulakların açlığa mahkûm etmek istedikleri işçi merkezlerinin iaşesini sağlamışlardır.

---

(1) İstismarın ortadan kalkmış olması dolayısıyle, burada «proletarya» kelimesinin kullanılması uygun değildir.

Bunun gibi, aydınlarla işçilerin üretim içindeki münasebetleri de değişikliğe uğramıştır.

Şimdi artık, kol işçileriyle idareci personel birbirlerine düşman değil, bilâkis birbirlerinin arkadaşı, dostudurlar; üretimin ilerlemesi ve mükemmelleşmesiyle candan ilgilenen tek bir üreticiler camiasına mensup fertlerdir. Eski düşmanlık duygularından eser bile kalmamıştır. (1).

İnsanın insan tarafından sömürülmesinin son bulmasıyle birlikte, şehirle köy —şehirli kapitalist burjuvalar tarafından mahvedilmiş, mülksüzleştirilmiş köy— arasındaki zıddiyet de ortadan kalkar. Köylülerin şehirlilere karşı husumetinin ve şehirlilerin köylüleri hor görüşünün temelinde yatan işte bu zıddiyettir. Yine, insanın insan tarafından sömürülmesiyle birlikte kol emekçileriyle sömürücü burjuvazinin âleti durumundaki kafa emekçileri arasındaki zıddiyet —kol emekçilerini kafa emekçilerine düşman eden ve kafa emekçilerinin kol emekçilerini küçümsemelerine sebep olan zıddiyet— de kaybolur.

Şunu da ilâve edelim ki, sosyalist toplumda üretim daima emekçilerin kontrolü altında bulunur. Devlet işletmelerinde, devlet tarafından tayin edilen müdürün çalışması emekçilerin tenkit ateşi altındadır. Kolhoz üyelerinin genel kurulu tarafından idare edilen kolhozlarda ise idareci kadro demokratik usulle seçilir.

Nihayet, insanın insan tarafından sömürülmesinin ortadan kalkmasıyle birlikte, kadının kölece durumu da son bulmuş ve erkekle kadın arasında eşitliğin temelleri kurulmuştur.

Üretim araçlarının sosyalleştirilmesi ve insanın insan tarafından sömürülmesine son verilmesi sayesinde, yeni bir te-

(1) STALİN: **Les problèmes économiques...** s. 117.

mel ekonomi kanununun doğmasına yol açan şartlar yaratılmıştır. Bu, antagonizmasız, sosyalist üretim münasebetlerine has bir kanundur. Bu kanun, sosyalist ekonominin gelişme prosesüsünü, insanın sömürülmesi diye bir şey tanımıyan buhransız bir ekonominin hedef ve araçlarını yansıtır. Böyle bir ekonominin tek hedefi, kitlelerin maddî ve kültürel ihtiyaçlarını azamî nispette tatmin etmektir. Fakat, sosyalizmin bu spesifik kanununu incelemeğe başlamadan önce, *sosyalizme geçişin* belirli bazı objektif şartları —toplumların temel kanunu olan üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasında uygunluk kanununa elverişli şartları— gerektirdiğini hatırlatmamız icap eder.

3. SOSYALİZME GEÇİŞİN OBJEKTİF ŞARTLARI

Sosyalizmi bilimsel bir şekilde tarif eden marksizm, sosyalist toplumun doğuş ve kuruluş şartlarını da ortaya koyar. Mülkiyet tarzının değişmesi, ancak belirli objektif şartlar içinde mümkündür. Üretim münasebetlerindeki değişmenin temeli nedir? Bu değişme, üretim münasebetleri ile üretici kuvvetler arasında belirli bir noktada ortaya çıkan uyuşmazlık temeli üzerinde meydana gelir.

Demek oluyor ki, sosyalist inkılâbın gayesi sübjektif mahiyette değildir. Sosyalist inkılâbın gayesini, kendi kusurlarını işçi sınıfına maletmeğe çalışan burjuvazinin iddia ettiği gibi, kıskançlık ve haset duyguları tayin etmez. Bu gayeyi tayin eden şey, günün birinde bir sosyal felâket koparmayı aklına koymuş birkaç tahrikçinin iddiası da değildir.

Sosyalist inkılâbın ödevi, üretici kuvvetlerin önüne tek engel olarak dikilen kapitalist üretim münasebetlerini, gerekli imkânlar zuhur ettiği zaman, değiştirmek suretiyle, üretici kuvvetlerin alabildiğince gelişmesini sağlıyacak elverişli şartları yaratmaktır. Üretici kuvvetleri kapitalizmle tezada düşe-

cek bir noktaya kadar geliştirerek sosyalist inkılâbın objektif temelini hazırlıyan bizzat kapitalizmin kendisidir.

Üretim araçları üzerinde özel mülkiyetin, kapitalist sömürüşün inkılâpla ortadan kaldırılması, yeni üretim münasebetleriyle üretici kuvvetlerin karakteri arasında *uygunluk* kurulmasına —ancak bu iş *mümkün ve zarurî* olduğu ânda— imkân verir.

Şu halde, belirli bir tarihî devre ait objektif şartlar olmadan sosyalizm olmaz. Endüstrinin henüz az gelişmiş olduğu bir ülkede, meselâ Çin'de, iktidara geçen proletarya gerekli temeli, yani büyük bir millî sanayi yaratmadan sosyalizmi kurmayı düşünemez. Bu sebeple, bir müddet için kapitalist üretim tarzı ekonominin bir sektöründe varlığını devam ettirir.

Başka bir deyişle, ekonomi kanunlarını ilga etmeğe hiç kimsenin gücü yetmez. Sınıf menfaatleriyle hareket eden insanların iradesi ancak objektif kanunlara dayandığı nispette etkili olur. «İradecilik» (volontarisme), tabiat ve ekonomi kanunlarının bilgisi dışında faaliyet gösteren insan iradesinin her şeye kâdir olduğunu zanneden yanlış bir felsefedir.

Stalin sosyalizmin kuruluşundan bahsederken bunun güç ve çetrefil bir iş olmakla beraber, kendi ülkesinde nasıl başarıldığını belirtir.

Mevcut ekonomi kanunlarını güya lâğvedip, yerine yenilerini «koyduğu» için değil, fakat sırf, üretim münasebetleriyle üretici kuvvetlerin karakteri arasında zarurî uygunluk *kanununa, bu kanuna dayandığı için... Bu kanun olmadan, bu kanuna dayanmadan sovyet iktidarı tarihî görevini yerine getiremezdi.* (1).

Stalin, daha ileride, sözü geçen kanunun kullanılmasında baş rolü oynıyan şeyin sınıf menfaati olduğunu belirtir:

(1) STALİN: **Les problèmes économiques..., s. 97-98.**

İşçi sınıfı, üretim münasebetleriyle üretim kuvvetlerinin karakteri arasında zarurî uygunluk kanunundan faydalandı, burjuva üretim münasebetlerini değiştirdi, yeni, sosyalist üretim münasebetleri yarattı ve üretim münasebetlerini üretici kuvvetlerin karakterine uydurdu. İşçi sınıfı bunu yapabildiyse, sahip olduğu bazı özel melekeler sayesinde değil, menfaatleri bunu şiddetle icap ettirdiği için yapmıştır. (1).

4. SOSYALİZMİN TEMEL KANUNU

Sosyalist inkılâp, kapitalist toplumdan miras aldığı üretici kuvvetleri en iyi şekilde kullanmakla yetinemez. Gerçekten de, *üretici kuvvetler kapitalizm tarafından ne kadar geliştirilmiş olursa olsun,* bu kuvvetler sosyalist toplumun ihtiyaçlarını karşılamağa yetmez. Çünkü, önce, kapitalizm son safhasında, teknik bakımdan son derece ileri olsa bile, üretici kuvvetler için imha edicidir; sonra, üretici kuvvetlerin kapitalizm devrindeki gelişmesi tamamen anarşiktir; ve nihayet, kapitalizmde kitlelerin tüketim kapasitesi çok zayıf olup, ancak küçük bir sömürücüler tabakası iyi yaşamak imkânına sahiptir. Şu halde, teknik bakımdan en ileri kapitalist toplumun tükettiği ürünlerin miktarı, sosyalist toplumun azamî nispette tatminle mükellef olduğu kitlelerin gerçek ihtiyaçlarına nispetle çok azdır, çünkü sosyalizm *sefaletin genelleştirilmesi* demek olmayıp, *refahın genelleştirilmesi* demektir.

Şu halde, kapitalizm devrinde düşünülemiyecek kadar muazzam bir üretim artışı olmadan sosyalizm olmaz. Bu, objektif bir zarurettir. Fakat, büyük miktarda tüketim malları üretebilmek ve bu malların hacmini durmadan arttırabilmek için *önce* yeterli miktarda üretim araçları, özellikle üretim

---

(1) **Les problèmes economiques...,** s. 138.

âletleri üretmek, bunların yerine yenilerini koyabilmek ve sayılarını arttırabilmek lâzımdır. Bu sebeple, üretim seviyesinin yükseltilmesi işine mutlaka üretim araçları üretiminin arttırılmasıyle başlamalıdır. Şu halde, sosyalizmin objektif şartlarından biri de, meselâ ziraate büyük miktarda traktör sağlıyacak kudretli bir ağır sanayiin yaratılması ve geliştirilmesidir. Üretici kuvvetlerin muazzam gelişmesi, sadece özel sermayenin ortadan kalkmasıyle imkân dahiline giren bir hâdise değildir; görüldüğü gibi, bu, aynı zamanda, yeni sosyalist üretim münasebetlerinin *objektif bir icabıdır.*

Demek oluyor ki, yeni üretim münasebetleri, üretici kuvvetlerin gelişmesini azamî derecede hızlandıran başlıca kuvvet haline gelmişlerdir. Sosyalist inkılâptan önce, üretici kuvvetler üretim münasebetlerinin değişmesini gerektirir; sosyalist inkılâptan sonra ise, yeni üretim münasebetleri üretici kuvvetleri gelişmeğe *zorlar.*

Ancak, üretici kuvvetlerin gelişmesi işçi sınıfının mevcudunun veya üretim araçları miiütarının artmasına inhisar edemez. Bizzat artmakta olan nüfusun artan ihtiyaçları işin prodüktivite derecesinin yükselmesini gerektirir. Bu hedefe, emekçinin daha fazla yorulması pahasına, Léon Blum'un iddia ettiği gibi «kölece çalışmak» la varılması sosyalizmin gayesine açıkça aykırı bir şey olurdu. İş prodüktivitesinin, iş müddetini kısaltmak ve emekçilerin zahmetini azaltmak suretiyle arttırılması, ancak üretim *âletlerinde* kalitatif bir tekâmül sayesinde, ileri bir teknik kullanmakla, zahmetli işlerin makinalaştırılmasıyle, vs., mümkündür. Daha sonra, sosyalizm, kendi objektif kanunları dolayısıyle, mekanikten agronomiye kadar bütün bilimleri, kapitalist ülkelerde görülmedik ölçüde geliştirir. Sosyalizm, aynı zamanda, emekçiyi kalifiyelik derecesini arttırmağa zorlıyarak kol emeğini üstün bir teknikle temas neticesinde gitgide entellektüelleştirir.

Sosyalist toplumun gelişmesi için zarurî unsurlar işte bunlardır. Bundan anlaşıldığı gibi, sosyalizmin de kendine

has, objektif, insanların iradesinden bağımsız bir temel ekonomik kanunu vardır.

Sosyalizmin temel ekonomik kanunlarının ana vasıfları ve icapları aşağı yukarı şu şekilde formülleştirilebilir: sosyalist üretimi bir teknik temeli üzerinde durmadan geliştirip mükemmelleştirmek suretiyle bütün toplumun aralıksız artan maddî ve kültürel ihtiyaçlarını azamî nispette tatmin etmek.

Demek ki, azamî kâr sağlanacak yerde, toplumun maddî ve kültürel ihtiyaçlarının azamî ölçüde tatmini sağlanır; üretim duraklamalarla gelişecek yerde, —hamlelerle buhranların birbirini takip etmesi şeklinde— duraklamasız olarak gelişir; toplumun üretici kuvvetlerinin buhranlar sırasında imhası yüzünden teknik ilerlemede zaman zaman meydana gelen kesintiler yerini üretimin yüksek bir teknik temeli üzerinde kesintisiz terâkkisine bırakır. (1).

Özellikle şunun iyice anlaşılması gerekir ki, sosyalist toplumun bütün dünyaya verdiği muazzam sınaî ve zıraî terâkki örneği asla başlı başına bir gaye teşkil etmez. Teknik ilerleme, üretimin gelişmesine temellik eder. Bu gelişme, ayrıca sosyalizm için esas olan şu objektif zarurete bağlıdır: bütün toplumun durmadan artan ihtiyaçlarını azamî ölçüde karşılama. Bu objektif bir zarurettir, çünkü insanın insan tarafından sömürülmesinin ortadan kaldırılması emekçilerin *kendileri için* çalıştıklarına delâlet eder. Şu halde, üretimin gayesi, zarurî olarak, toplumun ihtiyaçlarının azamî ölçüde ve en iyi çalışma şartları içinde tatminidir. Nedir bu ihtiyaçlar? Bunlar hem maddî, hem de kültürel ihtiyaçlardır. Öyleyse, sosyalist üretimin gayesi «bütün ihtiyaçlarıyle insan» dır. Sosyalizm, burjuva ideologlarının iddia ettikleri gibi, büyük maddî eserler yaratma meraklısı, ama insanla ilgisiz bir

(1) STALİN: **Les problèmes économiques...**, s. 139.

«teknisyenler medeniyeti» değildir. Sosyalizmin merkezi bütün yönleriyle gelişip serpilmiş insandır. Ve bütün maddî realizasyonların biricik gayesi, insanın her türlü ihtiyaçlarının en iyi şekilde tatmininden ibarettir. Bunlar bilgi ihtiyacı, kültür ihtiyacı, refah ihtiyacı, yani *mutlu* bir hayatın çeşitli unsurlarıdır. Sosyalizm, hümanizmin gerçekleşmiş şeklidir.

5. SOSYALİZME GEÇİŞİN SÜBJEKTİF ŞARTLARI VE SOSYALİZMİN GELİŞMESİ

Marksizm sosyalizmin kuruluşu ve gelişmesi için gerekli objektif şartların bilimsel bir şekilde bilinmesini mümkün kıldığı gibi, bunun sübjektif şartlarının, yani tarihte insanların şuurlu faaliyetine bağlı şartlarının da bilimsel bir şekilde bilinmesini mümkün kılar. Evvelce gördüğümüz gibi, kapitalist sınıfı elindeki bütün imkânları kullanarak zarurî uygunluk kanununun işlemesine karşı koyar, devletin müdahalesiyle kendi üretim tarzını kurtarmağa çalışır; kapitalist sınıfın tarihin akış yolu üzerine diktiği bu engelin ortadan kaldırılması, ancak —kapitalistlerin direnişini durdurabilecek zarurî kuvvet olan— proletarya ile onun müttefiklerinin *şuurlu faaliyetiyle* mümkündür.

Şu halde, sosyalizmin kuruluşunun sübjektif şartlarından birincisi, menfaatleri milletin menfaatleriyle aynı olan işçi sınıfının gerçekten inkılâpçı bir partiye sahip olmasıdır.

Bu şuurlu kitle aksiyonu, sonunda neye varır? Tarih tarafından mahkûm edilmiş kapitalistlerin sığındıkları tek siper olan burjuva iktidarının yokolmasına ve üretim araçları üzerindeki mülkiyet şeklini değişikliğe uğratmağa muktedir yeni bir iktidarın kurulmasına.

Bu yeni iktidar üretim münasebetlerinin değiştirilmesini sağlıyabilecek biricik vasıtadır. İmdi, kendiliğin-

den anlaşılacağı üzere, meselâ işçi sendikalarının günün birinde kapitalistlerin mülkünü ellerinden alıp, üretimi sosyalist esasa göre düzenlemeleri, yani meslek grupları itibariyle hür olarak birleşmiş işçilerce yapılan üretime geçmeleri ve emek ürününü aralarında paylaşmağa başlamaları düşünülemez. Bu anarko-sendikalist saçmalık, kapitalizmin koruyucusu olan burjuva iktidarının cebir ve şiddete dayanan siyasî aksiyonunu küçümsemek gafleti içindedir. (1).

Proletarya iktidarının tarihî misyonu Marx tarafından açık bir şekilde formülleştirilmiştir.

Proletarya siyasî üstünlüğünü, sermayenin tümünü yavaş yavaş burjuvazinin elinden çekip alarak, bütün üretim araçlarını devletin, yani sınıf halinde teşkilâtlanmış emekçilerin elinde toplamak ve üretici kuvvetlerin miktarını en kısa zamanda arttırmak için kullanacaktır. (2).

Proleter iktidarın kurulduğu tarih devresi, sınıf mücadelelerinin en had safhaya girdiği devredir. Sosyalizmin, ekonomik antagonizmaları ortadan kaldırmasından çok sonra dahi iktidardan düşen sınıfların kalıntılarına ve burjuvazinin kapitalizmi yeniden kurma teşebbüslerine karşı mücadele devam eder.

Emekçiler iktidarı sınıf mücadelelerinin sonu değil, yeni şekiller altında devamıdır. Emekçiler iktidarı, siyasî iktidarı ele geçiren muzaffer emekçilerin, yenilmiş, fakat

---

(1) Bundan başka, bilimin, kapitalizmin üretici kuvvetlerinin bugün erişmiş olduğu seviye, üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyetin millî çerçeve içinde gerçekleştirilmesini gerektirir. Bunun için, üretim araçları üzerinde sosyal mülkiyet, ancak işçi sınıfının millî siyasî iktidarı tarafından kurulabilir.

(2) MARX ve ENGELS: **Manifest,** s. 48.

yok edilmemiş, ortadan kalkmamış, mukavemetten vazgeçmek şöyle dursun, bunu daha da arttırmış olan [sömürücü] burjuvaziye karşı mücadelesidir. (1).

Yine, Lenin şöyle yazıyordu:

Sadece sınıf mücadelelerini kabul eden bir kimse henüz marksist değildir; o kimse burjuva düşüncesinin, burjuva siyasetinin çerçevesi dışına çıkmıyabilir. Marksizmi sınıf mücadeleleri doktrinine inhisar ettirmek, onu güdükleştirmek, çarpıtmak, burjuvazi tarafından kabul edilebilecek hale getirmek demektir. Ancak, sınıf mücadelelerini kabul etmekle birlikte, bunu emekçilerin iktidarını kabule kadar vardıran kimse marksistir. (2).

Ve daha sonra:

Proletarya iktidarının sosyal demokratlarca anlaşılmamasının esas sebebi, bunların, sınıf mücadeleleri fikrini sonuna kadar götürmemeleridir. (3).

Proleter iktidarının uygulanışının tarihî şekilleri çeşitlidir. Birinci şekil Paris Komünü oldu. Halk demokrasileri şekli bu iktidarın başka bir şeklidir. Klâsik şekil Sovyetler iktidarıdır.

6. SONUÇ

Sosyalizmin temel ekonomik kanunu objektif bir kanundur. Kitlelerin maddî ve kültürel ihtiyaçlarının azamî derecede tatmini, herhangi bir hükümetin tercih serbestliğinin

(1) LENİN: Stalin zikrediyor: **Les Questions du léninisme,** 1 inci cilt, s. 124.

(2) LENİN: **L'Etat et révolution,** s. 35.

(3) LENİN: **L'Etat et révolution,** s. 145.

bir sonucu olmayıp, üretim araçlarının sosyalizasyonunun zarurî bir sonucudur. Bunu ancak işçi sınıfı iktidarı yapabilir; çünkü, işçi sınıfı iktidarı üretim araçlarını sosyalleştirir ve üretim münasebetlerinin karakterini tayin eden objektiflik kanununa dayanır. Marksist sosyalist anlayışı ütopyacı anlayışlardan ayırt eden şey, onun, kitlelerin binlerce yol süren talepleri ile, belirli bir üretim tarzına ait temel ekonomik kanunun gereklerini bilimsel olarak uzlaştırabilmesidir.

Kapitalist burjuvazi, sosyalizmin başarılarının ancak fertlerin köle gibi çalıştırılmasıyle mümkün olduğunu geveleyip durur. Sosyalizmin, insan şahsiyetini, şahsî enerji ve insiyatifi, fertlerin kabiliyet ve istidatlarını ezdiğini, hak ve hürriyetlerini yok ettiğini ileri sürerler. Fakat, emekçileri gerek maddî, gerek entelektüel bakımdan sömürüp sakatlıyan, insanları birer robot derekesine indiren, baskı, açlık ve işsizlik şartları altında emekçiyi makinanın âdeta bir parçası, bir uzantısı haline getiren, onun bedenî ve entelektüel bütünlüğünü sakatlıyan, köleleştiren bizzat kapitalizmdir. Fert kapitalizmin karşısında yalnız ve savunmasızdır; onu, ancak, sömürülüp ezilenlerin birleşmesi ve inkılâpçı mücadelesi bu durumdan kurtarabilir. Kitlelerin kurtuluşu gerçekleşmeden ferdin kurtuluşa kavuşması mümkün değildir. Kitlelerin kurtuluşu, fertlerin kurtuluşunun baş şartıdır.

Kapitalizmin savunucuları, kapitalist düzende, insiyatif sahibi ve kabiliyetli her insanın, ekonomik imkânlardan yoksun olsa bile, başarı için *kendine bir yol açabileceğini*, kabiliyetlerine uygun bir mevki elde edebileceğini ileri sürerler. Milyonerliğe erişmiş ayakkabı boyacıları kabilinden mutlu misallerden bahsederler. Ama, herhangi bir kimsenin elde edeceği *başarı*'nın sömürülen binlerce emekçinin sırtından edinildiğini örtbas ederler. Kapitalist düzende, her insanın *kendi yolunu kendisinin açması* mecburiyeti, bu toplum içinde, her insanın durumunun mülkiyetin sınırları ile tayin edilmiş olduğunu gösterir. Burjuva toplumunda yönetim görev-

lerine yükselebilenler, ancak hâkim sınıfların temsilcileri, adamları ve memurlarıdır. Bu toplumda, insanların mevkilerini tayin eden şey, onların servetleri, mensup oldukları sınıflar ve kastlar ile, millî mensubiyetleri, cinsiyetleri, akrabalıkları, münasebetleri, vs.,'dir. Kapitalist burjuvaziye tâbi *düşünürler* ile ahlâkçılar tarafından, *ebedî, mantıkî* sayılan düzen, rasyonel ve makûl biricik düzen işte bu düzendir. Üstün mevkileri haklı olarak işgal ettiklerini ispat etmek üzere, Krupp'ların, Stinnes'lerin, Morgan'ların, Rothschild'lerin, Rockegeller'in, Ford'ların, Boussac'ların *yaratıcı dehâları* göklere çıkartılır. Ama, herkes bilir ki, kapitalistlerin göklere çıkarılan bu *yaratıcı dehâları*, artık-değer'in ücretlilerden zorla koparılıp alınması marifetine dayanır. Kapitalistlerin üstün durumlarını tayin eden şey, sermayelerinin büyüklüğünden başka bir şey değildir. Kapitalist düzende, insan *değeri*'ni meydana getiren şey de budur.

Sosyalizmde ise, bunun tersine, fertlerin yükselmesi, kabiliyetlerinin ve maharetlerinin serpilip gelişmesi, kitlelerin yaratıcı kabiliyetlerinin yükselmesinden başka bir şarta bağlı değildir.

İnsanın, sosyal menşeine, cinsiyetine, servetine, vs., bakılmaksızın kabiliyetine uygun bir pozisyona gelmesi, ancak, sosyalist toplumda mümkündür.

Sosyalizm kitlelerin, yani, yüzyıllarca sürmüş olan baskının kurbanı olan ve sömürü sebebiyle her çeşit insanî gelişmeden yoksunlaşmış bulunan milyonlarca insanın hükümran olması demektir. Kitleler, bir kere boyunduruktan kurtulunca, kendileri için yeni bir hayata şevkle girişirler. Kitleler, insanın insan tarafından sömürülmesini ortadan kaldırmak suretiyle, toplumla fert arasındaki uyuşmazlığa son vermiş ve her ferde tam anlamıyle serpilip gelişme imkânı vermişlerdir.

KONTROL SORULARI :

1. Üretim araçlarının sosyalleştirilmesinin ekonomik ve sosyal plândaki belli başlı sonuçları nelerdir?
2. Sosyalizme geçişin objektif şartları nelerdir?
3. Sosyalizmin temel kanununu anlatınız.
4. Sosyalizme geçişin ve gelişmenin sübjektif şartları nelerdir?
5. Sosyalizm ve fert.

YİRMİBİRİNCİ DERS

SOSYALİZMİN İLK SAFHASINDAN ÜST SAFHAYA GEÇİŞ

1. **Sosyalist toplumun ilk safhası**
2. **Sosyalist toplumun üst safhası**
3. **Sosyalist düzende üretici kuvvetler ve üretim münasebetleri**
4. **İlk safhadan üst safhaya geçişin şartları**

Daha önce görmüş olduğumuz gibi, sosyalist ekonominin gayesi, sosyalizmin temel ekonomik kanununun bir sonucu olarak, toplumun maddî ve kültürel ihtiyaçlarının azamî ölçüde tatminidir. Esasen, özel mülkiyetin kaybolduğu ândan itibaren artık başka türlüsü mümkün değildir. Fakat, bu, toplumun her üyesinin, ihtiyaçları nispetinde istediği her şeyi hemen elde edebileceği anlamına gelmez. Sosyalist toplumun ilk safhasında herkes verdiği işe göre alır. Demek ki, sosyal mülkiyet temeline dayanan toplumun gelişmesinde iki safhayı birbirinden ayırmak gerekir: *sosyalizm* adını alan ilk safha ile ondan sonra gelen üst safha. Bu ayrımı bilimsel olarak kuran Marx'tır.

1. SOSYALİST TOPLUMUN İLK SAFHASI

Sosyalist toplumun ilk safhasının dayandığı prensip şudur: herkesten kabiliyetine göre, herkese emeğine göre. İkin-

ci safhanın dayandığı prensip ise şudur: herkesten kabiliyetine göre, herkese ihtiyacına göre. Modern dünyada, herkesin ihtiyacına göre alamamasının esas sebebi, şüphesiz, insan emeğinin zenginliğini israf eden kapitalist sömürüdür. İnsanın insan tarafından sömürülmesinin ortadan kalkmasının *ilk* sonucu, emekçi tarafından yaratılan servetlerin bir kısmının, kendisinden aşırılmadan, yaptığı iş nispetinde ona ait olmasıdır. Herkesin ihtiyaçları nispetinde, istediği kadar alabilmesi ise, toplumun, tüketim araçlarını yeteri kadar üretebilecek duruma gelmesine bağlıdır. İlk safhada başta gelen gaye, *üretimi* arttırmaktır; ama, bu safhada *paylaşımın prensipi* henüz toplumun üyelerinin bütün ihtiyaçlarını karşılamak olamaz. Gerçekte, üretimin arttırılışına, şayet bu artışın duraklamalı olması ve ertelenmesi istenmiyorsa, üretim araçlar üretiminin arttırılmasıyle başlamak gerekir. Üretim araçları itibariyle toplumun maddî ihtiyaçlarının tatmini, ferdî tüketim ihtiyaçlarının tatmininden önce gelmelidir. Halbuki, daha önce görmüş olduğumuz gibi, çok kere, kapitalist toplum, üretim araçları üretimi ile tüketim araçları üretimi arasındaki nispetsizlik durumunu sosyalizme kötü bir miras olarak bırakır.

Sosyalizmin ilk safhasının formülü, yani *herkesten kabiliyetine göre, herkese emeğine göre* formülü, tüketimde bir *ölçü* zaruretine tekâbül eder.

Tüketim için bu ölçüyü nerede aramalı? Elbetteki emekte. Gerçekten de, her ferdin sosyal üretimden alacağı payı tayin eden şey, onun verdiği işin miktar ve kalitesidir; hak edilen tüketim için en isabetli ölçü budur. Üstelik, iş (emek) üretici kuvvetlerin hızla gelişmesinin, dolayısıyle daha üst safhaya geçişin şartıdır. Böylece, emeğin karşılığı, ferdî tüketimde emeğin bir ölçü olmaktan artık çıkacağı bir üst safhaya geçişi hazırlar.

Esasen, sosyalizmin ilk safhasının prensipi —«herkesten kabiliyetine göre, herkese emeğine göre» formülü— emekçi-

lerin asla emeklerine göre alamadıkları kapitalizme nispetle ileri bir adım demektir.

Şu halde, sosyalist toplumun ilk safhasında da, fertlerin, yaşamaları için zarurî malları satın almak suretiyle elde etmek durumu ister istemez devam eder; bu mecburiyet günlük tüketim mallarının paylaşılmasında mümkün biricik yoldur. Bunun dışında, kitlelerin maddî ve kültürel ihtiyaçları, sosyal hizmetlerle —meselâ tıbbî bakımın meccanî olması—, kapitalizme yabancı kültürel müesseselerle tatmin edilir.

Bundan başka, şunu da göz önünde tutmak gerekir ki, tüketim mallarının herkesin ihtiyacına göre paylaşılmasını sağlıyacak olan üretim artışı, teknikte önemli bir gelişme olmadan mümkün değildir. Teknik alandaki hamle için, emekçilerin teknik bakımdan kalifiyeleştirilmesi de gereklidir. Emekçiler bu bakımdan, kapitalizmin kendilerini içinde tuttuğu teknik kalifiyelik ve kültür seviyesinin çok üstüne çıkmalıdırlar. Çalışma, fert için nefes alma ve yürüme gibi tabiî bir ihtiyaç haline gelmediği müddetçe, emekçilerin kalifiyeleşmesini teşvik edecek başlıca çare, her ferdin verdiği işe göre, işinin kalitesine göre almasıdır.

Emekçileri, kalifiyeleşmek şartıyle hayat seviyelerini yükseltebileceklerine inandırmak istiyen kapitalizmin vaadleri sosyalizmde gerçekleşir; çünkü, kapitalizmin sömürücülüğü sosyalizmde ortadan kalkar.

Böylece, ilk safhayı kavrıyabilmek için, onun kapitalizmin ağır mirasını her alanda tasfiye etmek zorunda olduğunu hatırdan çıkarmamak gerekir.

Bu sebepledir ki, sosyalist toplumda eşitlik, sömürünün ortadan kaldırılmasıyle, her ferde varlığını devam ettirmek imkânının sağlanmasından sonra, her ferde eşitçe değil de, emeği nispetinde vermektir. Şu halde, sosyalizmi ütopyacılıkal bir saymamak gerekir.

Sosyalist toplumda *eşitlik*, kıyaslanması mümkün ihtiyaçlara sahip olan, ama kabiliyetleri aynı olmıyan fertlerin her birinin, topluma verdiği iş miktarına göre, yani eşitsizce alması temeline dayanır. Stahanovist usulle çalışan bir kimse böyle çalışmıyandan elbetteki daha fazla alır —ama bu onun bir imtiyaza sahip olmasından ileri gelmez—; bunun sebebi, kabiliyetli, keşif yapabilen ve yenilikler getiren bir emekçinin tekmil topluma ve dolayısıyle toplumun ayrı ayrı her üyesine yaptığı katkının daha çok olmasıdır.

Üst safhada ise *eşitlik* şöyledir: eşit kabiliyetlere sahip olmıyan ve bu yüzden topluma gerek kantitatif, gerekse kalitatif bakımdan eşitsiz emek sağlıyan fertler, buna rağmen *aynı şekilde, azamî ihtiyaçları nispetinde almış olacaklardır.* Neden? Çünkü, üretim, artık, her ferdin ihtiyacına göre almasını mümkün kılacak ölçüde artmış olacaktır.

2. SOSYALİST TOPLUMUN İKİNCİ SAFHASI

Bu toplumun daha yüksek bir safhasında, işbölümüne ve işbölümü ile birlikte bedenî çalışma ile entelektüel çalışma arasındaki tezada fertlerin tâbi oluşu ortadan kalktığı; emeğin kendisi, sadece geçim için bir araç olmaktan çıkıp başta gelen hayatî bir ihtiyaç haline geldiği; fertlerin her bakımdan gelişmeleriyle, üretici kuvvetlerde artış olduğu ve müşterek zenginlik kaynakları yerden fışkırırcasına arttığı zaman, işte o zaman, burjuva hukukunun dar ufku aşılmış olacak ve toplum bayraklarının üzerine şunu yazabilecektir: «Herkesten kabiliyetine göre, herkese ihtiyacına göre.» (1).

Üst safhanın burjuvazi tarafından *gerçekleşmesi imkânsız* sayılan karakterine dair onun tarafından ileri sürülen bi-

(1) MARX - ENGELS: **Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt,** s. 25.

ricik *delil* şudur: üst safhada toplum *herkese ihtiyaçlarına göre*, yani *bedava* veremez; çünkü, bu takdirde herkes *mümkün olduğu kadar az çalışma* yoluna gidecek ve kısa zamanda kıtlık başgösterecektir. Burjuvazinin gözünde *ilk günah*'ın kurbanı olan insanoğlu, başkasının emeğinden azamî payı koparmağa bakan, ancak mecbur olduğu takdirde çalışan, —ebediyen ve tabiaten— tembel bir varlıktan başka bir şey değildir. Burjuvazi bu tenkidiyle, kendisinin *çalışma* hakkındaki anlayışını yansıtmaktan başka bir şey yapmış olmuyor.

İnsanın insan tarafından sömürülmesinin binlerce yıl süren şartları, insanoğlunda, takatten düşürücü çalışmaya karşı genellikle bir nefret yaratmıştır. Üretici kuvvetlerin yakın zamanlara kadar ancak zayıf bir şekilde gelişmiş olmaları, kapitalizmde çalışanların yükünün uygun tekniklerle hafifletilmesi yönünde hiçbir çare düşünülmemiş olması, çalışmayı katlanılması zor bir iş haline getirmiştir. Ve nihayet, ilk başlarda, üretici kuvvetlerin terâkkisinin bir şartını teşkil etmiş olan işbölümü, her insanı ömrünün sonuna kadar aynı işe kenetlemiştir. İlâve edelim ki, özellikle, her insanın, parçalara ayrılmış bir üretim faaliyetinin bir parçasının esiri bulunduğu modern sanayide, bedenî çalışma ile entelektüel çalışma arasındaki işbölümü, beden işçilerini her türlü yaratıcı faaliyetten yoksun bırakmak suretiyle, bedenî faaliyette cazip bir yan bırakmamıştır. Bundan dolayı, çalışma, bir angarya haline gelmiş oldu.

Ama bu durum ebedî değildir. Belirli maddî şartların meydana getirdiği bu durum, başka şartlar tarafından ortadan kaldırılmış olacaktır.

İleri teknik, söz konusu üst safhada, bedenî çalışma ile entelektüel çalışmayı kaynaştırır. Bundan başka, kalifiyelik seviyesini yükseltmesi için emekçiye boş zaman bırakmak ve ömrünün sonuna kadar onu aynı işe bağlanmaktan kurtarmak üzere iş müddetinin kısaltılmasını mümkün kılar. Bundan böyle, iş artık insanın şahsiyetini sakatlıyan bir şey

olmaktan çıkacak ve şahsiyetin en yüce ifadesi haline gelecektir. İş sayesinde, her fert sahip olduğu kabiliyetleri geliştirecektir; artık sömürülmiyecek olan emek, ferdin aslî ihtiyacı olacaktır.

Her *fert kendi kabiliyetine göre* topluma verecektir; dendiği zaman, burjuvazi bunu da anlamaktan âcizdir; çünkü, burjuvazinin nazarında her türlü insan faaliyetini harekete getiren şey, şahsî menfaattir. Ne var ki, sosyalist toplumun ilerlemesiyle birlikte, şahsî menfaat ile müşterek menfaati bir tutan sosyalist şuur gittikçe daha çok güçlenir ve keskinleşir. İnsanlar müşterek hayatın kurallarına uymaya öylesine alışacaklardır ki, kabiliyetlerinin elverdiği ölçüde, bile istiye çalışacaklar ve tüketim mallarından ihtiyaçları ölçüsünde alacaklardır.

3. SOSYALİZMDE ÜRETİCİ KUVVETLER VE ÜRETİM MÜNASEBETLERİ

Sözü geçen iki safha arasında esasta bir yakınlık vardır: üretim araçları üzerindeki sosyal mülkiyet. Daha ilk safhada bile, üretimin gayesi ihtiyaçların azamî derecede tatmin olduğuna göre, sosyalizmin temel ekonomik kanunu, bu iki safha arasındaki devamlılığı parlak bir şekilde ortaya koyar. Bununla beraber, sosyal mülkiyetin büründüğü şekiller değişiktir. Sosyalizmin gerçekleştiği S.S.C.B.'de sosyal mülkiyetin iki şekli olduğunu görmüştük. Daha üst safhayı karakterize eden şey, burada, sadece sınıflar arasındaki antagonizmaların ortadan kalkması vakıası değil, artık herhangi bir sınıfın mevcut olmaması vakıasıdır. Şu halde, bu safhada, artık tek bir sosyal mülkiyet şekli olabilir: bütün halkın kollektif mülkiyeti. Görülüyor ki, bu iki safha arasında farklar vardır: ilkin, ürünlerin paylaştırılması prensipindeki fark; ikinci olarak, aynı zamanda, *herkes için bolluğun* devamına

yol açacak olan üretim münasebetlerindeki fark. Ve biliyoruz ki, üretim münasebetlerinin değişikliğe uğraması için, daha önce üretici kuvvetlerin değişmiş olması gerekir.

Sosyalizm için de bu böyle midir? Evet. Üretici kuvvetlerin karakteri ile üretim münasebetleri arasındaki zarurî uygunluk kanunu, bütün üretim tarzları için geçerli olan *evrensel bir kanundur*. Birinci safhadan üst safhaya geçişin *objektif* temeli, üretici kuvvetler ile üretim münasebetleri arasındaki karşılıklı aksiyondur. Bir marksist bunu başka türlü göremez; ilk safhadan üst safhaya bir ânda geçilebileceğini kabul edemez.

Sosyalist yeni üretim münasebetlerinin üretici kuvvetlerin harekete getirici başlıca faktörü olduğunu biliyoruz.

Sosyalist toplumdaki birinci mülkiyet şekli, üretici kuvvetlerin karakterine tekâbül eder. Sosyalist toplum, çölleri sulamak, steplerdeki iklimi değişikliğe uğratmak gibi muazzam işleri yapmaya muktedirdir. Fakat, ikinci mülkiyet şekli üretici kuvvetlerin karakterine tam olarak tekâbül etmez. Farzedelim ki, herhangi bir kolhoz, ziraat işlerine, meselâ çekim makinalarına, koyunların kırkılması, ineklerin sağılması gibi işlere elektriği sokmak istiyor. Bu durumda, şüphesiz ki, kolhoza elektrik sağlıyan ama kolhoza çok pahalıya gelen küçük bir santral yerine, 4-5 kolhoza birden elektrik sağlayacak daha büyük bir santral inşa etmekte fayda vardır. Söz konusu kolhoz, komşu kolhozlarla birleşmek istemezse, büyük santralın kurulmaması tehlikesi doğar. Şu halde, bu durumda, gerek agrobiyoloji, gerekse ziraat malzemesi bakımından son derece gelişmiş olan teknik, sosyalist üretim münasebetleri sayesinde gelişmiş olan teknik, küçük kolhozlarda uygulanamıyacaktır. Marksizm bize öğretmiştir ki, üretici kuvvetler ancak üretim münasebetlerinin sınırları içinde gelişebilir. Marksizm, üretici kuvvetlerin organizasyonu ile ilgili bir bilim derekesine indirilemez; aynı zamanda, üretim münasebetlerinin, ekonominin incelenmesini şart koşar. Halbuki, ele aldı-

ğımız durumda, sosyalist ziraatte büyük gelişmelere yol açmış olan kolhozun sosyalist mülkiyeti, üretici kuvvetlerin daha sonraki gelişmeleri bakımından bir engel olarak ortaya çıkmaktadır. Gerek ziraatte, gerekse hayvancılıkta vukua gelen bu hızlı gelişmeler dolayısıyle, tüketim maddelerinin artması bakımından kolhoz mülkiyeti şeklinin genişletilmesi zarurî oluyor. Küçük kolhozları daha büyük kolhozlar meydana getirmek üzere birleştirmek gerekiyor. Bu olmadığı takdirde, o âna kadar üretici kuvvetlerin gelişmesine hizmet etmiş olan üretim münasebetleri —kolhoz mülkiyeti— bundan böyle, üretici kuvvetlerin hamlelerini engelleşmiş ve onlarla tezat haline gelmiş olurdu. Üretim münasebetlerinin üretici kuvvetlere uygunluğu bu suretle devam eder.

Fakat, mesele bundan ibaret değildir. Şehirle köy arasında mübadele devam ettiği müddetçe, kolhozlar, ürünlerini satmak ve bu şekilde elde ettikleri geliri istedikleri tarzda kullanmak imkânına sahiptirler. Şu halde, bu durumda, kolhozların faaliyetini önceden plânlamak güçtür. Bu bakımdan, daha tüketim mallarının artışı sırasında bile, üretim araçları üretimi ile tüketim malları üretimi arasında tam bir denge kurmak, ihtiyaçların tamamını göz önünde tutarak üretimi plânlamak mümkün değildir. Halbuki, şayet ürün bolluğuna geçilmek arzu ediliyorsa, bu plânın yapılması en başta gelen bir iştir. Demek ki, bu durumda, emtia mübadelesi, üretici kuvvetlerin plânlı gelişmesi bakımından bir engel teşkil etme tehlikesini taşıyor. Bunun yerine, ürünlerin kolhozlarla devlet arasında yapılacak anlaşmalara göre değiş tokuşu esasına dayanacak sistem, plânlamayı mümkün kılar.

Demek oluyor ki, vukua gelen değişikliklerin temelini teşkil eden şey, üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki karşılıklı aksiyondur. *Ancak, sosyalist toplumdadır ki, zarurî uygunluk kanunu, reaksiyoner sınıfların menfaat saikiyle bu kanunun işleyişine karşı koyma çabalarıyle karşılaşmaksızın kendi yolunda ilerliyebilir.* Kolhozcular gibi,

işçilerin de, üretici kuvvetlerin gelişmesinde, üretimin artış göstermesinde, bolluğa geçişte sınıfî menfaatleri vardır. Bu sebeple, üretim münasebetleri ile üretici kuvvetler arasındaki nispî ahenksizlik, bir çatışmaya yol açmaz; tezatlar bilimine dayanan doğru bir politika takip edildiği takdirde, üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki tezatlar, antagonist tezatlar haline gelmemiş olur.

Sosyalist düzende, işler, eskiden olduğu gibi, üretici kuvvetler ile üretim münasebetleri arasında bir çatışmaya varmaz; toplum, gerektiği zaman, geri üretim münasebetlerini üretici kuvvetlerin karakterine uygun hale getirmek imkânına sahiptir. Sosyalist toplum bu imkâna sahiptir, çünkü bu toplumun bağrında buna karşı direnecek çöküş halindeki sınıflar yoktur. Elbette ki, sosyalist düzende de, üretim münasebetlerini değişikliğe uğratmanın zaruretini anlamıyan, geri kalmış, statükocu kuvvetler olacaktır; fakat, işleri bir çatışmaya götürmeden sonuca vardırmak mümkündür. (1).

Patlamalara pek tutkun olan arkadaşlara genel olarak şunu söylemek lâzımdır ki, eski kaliteden yeni bir kaliteye geçişi idare eden kanun, yalnız dilin gelişme tarihine tatbik edilememekle kalmaz; bu kanunun temel veya üstyapı ile ilgili başka sosyal fenomenlere de her zaman tatbikine imkân yoktur. Düşman sınıflara bölünmüş bir toplum için bu kanun bir zarurettir. Fakat, içinde düşman sınıflar bulunmıyan bir toplum için hiç de böyle değildir. (2).

Sosyalizmin ilk safhasından üst safhaya geçiş, bir sınıf iktidarının o sınıfın antagonisti olan sınıf tarafından devrilmesi, bir zıttan diğer zıdda geçiş gibi bir şarta tâbi

(1) STALİN: **Derniers écrits,** s. 140.

(2) STALİN: **Marksizm ve Dil,** s. 44, SOSYAL YAYINLAR.

değildir; sadece, iki sınıf arasındaki farkların tedricen ortadan kaldırılması şartına tâbidir. Demek ki, bu geçişin patlamayla olması için herhangi bir sebep yoktur. Artık antagonist sınıf zıtlıklarının mevcut olmadığı bir durumda, sınıf mücadelesi tarihin harekete getirici kuvveti olmaktan çıkar.

Artık, herhangi bir hareket getirici kuvvet büsbütün kalmaz mı? Hiçbir harekete getirici kuvvetin kalmadığını sanmak hata olur.

Emekçilerin menfaati, ekonomi kanunlarına dayanmak suretiyle daha ileriye gitmektir. Demek ki, sosyalist düzende, toplumun, yeni öncü kuvvetleri temsil eden şuurlu bir kısmı vardır; buna mukabil, yine bu toplumda, geleneklere bağlılık dolayısıyle veya bambaşka sebeplerle geri kalmış unsurlar, üretim münasebetlerini değişikliğe uğratmak zaruretini anlamıyan unsurlar da vardır, ve bunlar bu değişiklikleri engellemeye çalışırlar, eski kuvvetleri temsil ederler. Demek ki, sosyalist toplumda da tarihin harekete getirici kuvveti *mücadele*'dir: şu veya bu ilerici kuvvetlerle şu veya bu tutucu kuvvetler arasındaki, yeni ile eski arasındaki mücadele.

4. İLK SAFHADAN ÜST SAFHAYA GEÇİŞİN ŞARTLARI

Artık, ilk safhadan üst safhaya geçiş için gerekli üç büyük şartı kavrıyacak durumdayız. Marksizmin öğretilerine uygun olarak, bu şartları şöyle belirtebiliriz: üretimle ilgili birinci şart; ekonomik temelle ilgili ikinci şart; toplumun kültürel transformasyonuyla ilgili üçüncü şart.

a. Birinci şart *üretim* ile ilgilidir. Gerçekten de, «dağıtım ekonomisi», «tüketim ekonomisi» veya «bolluk ekonomisi» kabilinden küçük-burjuva teorilerinin aksine, marksizmin üretimi tüketimden aslâ ayırmadığını biliyoruz. Şayet, «her-

kese ihtiyaçlarına göre» verilmesi arzu ediliyorsa, bunun için sadece bu gayeye hayranlık beslemek yetmez. Demek ki,

üretici kuvvetlerin, sadece, efsanevî bir «rasyonel organizasyon» unu sağlamak değil de, üretim araçları üretiminin arttırılmasına öncelik vermek üzere, bütün sosyal üretimin sürekli bir şekilde artışını mümkün kılmak gerekir. (1).

Biliyoruz ki, sosyalizmde, üretimin arttırılması, sadece, aynı iş müddetini muhafaza etmek suretiyle değil, aynı zamanda, emeğin prodüktivitesini yükseltebilen üstün bir teknik temele dayanmak suretiyle de gerçekleştirilir. Bundan başka, bu üstün ve bilime uygun tekniğin, bedenî çalışma ile entelektüel çalışma arasındaki farkı gittikçe ortadan kaldırması sosyalizmin üst safhasına ait bir özelliktir: araç burada aynı zamanda gayedir.

b) İkinci şart *ekonomik temel* ile, mülkiyet rejimi ile ilgilidir. Buraya kadar öğrendiklerimize göre önemli olan şudur:

kolhoz mülkiyetini, kolhozların yararına olarak, dolayısıyle toplumun yararına olarak, tedricen millet mülkiyeti seviyesine çıkarmak; keza, emtia mübadelesi yerine, yine tedricen, merkezî bir iktidarın veya herhangi bir sosyal ekonomik merkezin sosyal üretimin tamamını toplumun lehine olarak düzene sokabilmesi için ürünlerin değiş tokuşu sistemini koymaktır. (2).

Sosyal gelişmenin her merhalesinde, üretici kuvvetler ile üretim münasebetleri arasındaki uygunluk bu yoldan en iyi şekilde gerçekleşir. Kolhozların bir araya gelmesi suretiyle, yani *mülksüzleşme* suretiyle değil de, kolhoz mülkiyetinin

(1) STALİN: **Derniers écrits**, s. 156.
(2) Aynı eser, s. 155.

gruplaşması suretiyle, sanayi ile ziraat arasındaki esas farkın —sosyal mülkiyet tarzı ile ilgili farkın— ortadan silinmesi hazırlanmış olur. Ve, artık, bütün milletin mülkiyetinin egemen olacağı, emtia mübadelesi sistemi yerine, ürünlerin değiş tokuşu sisteminin geçeceği sınıfsız bir topluma doğru gidilir. Ama, bu safhaya varmak için, yeni şuurun eski şuura galebe çalması gerekir.

c) Üçüncü şart *kültür düzeni* ile ilgilidir. Bilindiği gibi, çalışma hayatî bir ihtiyaç haline gelmediği ve müşterek yaşayış kurallarına uymak alışkanlığı teşekkül etmediği takdirde üst safhaya varılması mümkün değildir. Demek ki, üçüncü şart kültür alanına giren bir şarttır. Şu halde, önemli olan şudur:

toplum üyelerinin sosyal gelişmede aktif rol alabilmeleri, meslek seçiminde serbestliğe sahip bulunmaları, işbölümü dolayısıyle ömürlerinin sonuna kadar tek bir işe bağlanıp kalmamaları için eğitim görebilmeleri maksadıyle, toplumun her üyesine, fizik ve entelektüel kabiliyetlerini her alanda geliştirmek imkânını sağlamak suretiyle, toplumun kültürel mahiyette kuvvetli bir hamle yapabilmesi. (1).

Her yurttaşın sosyal gelişmede aktif bir unsur haline getirilmesi, toplumun maddî hayatı üzerinde mukabil bir aksiyona sahip olan fikirlerin rolü hakkındaki marksist anlayışa, insanın tarihteki rolü ve yaratıcı hürriyeti hakkındaki marksist anlayışa tamamen uygundur. Şurası açıktır ki, şayet insan sosyal gelişmede aktif bir unsur haline gelmezse, kendi mesleğini serbestçe seçmek imkânına sahip olmazsa, ne sosyal mülkiyet bir örf haline, ne de çalışma bir ihtiyaç haline gelebilir.

---

(1) STALİN: **Les problèmes economiques du socialisme...,** s. 156.

KONTROL SORULARI :

1. Kapitalizmden sosyalizme geçiş ne şekilde olur?
2. Sosyalizmden sınıfsız topluma geçişin şartları nelerdir?
3. Sosyalist toplumda fikirlerin rolü nedir?
4. Sosyalizm neden dolayı gerçek hümanizmadır?

BEŞİNCİ BÖLÜM

DEVLET VE MİLLET HAKKINDAKİ MATERYALİST TEORİ

Diyalektik materyalizm ve tarihî materyalizm, tabiî bilimler ve sosyal bilimler sahalarındaki bütün meselelerin aydınlığa kavuşmasını sağlar. Bu kitabın çerçevesi içinde bunu incelemek mümkün değildir.

Bununla beraber, kitabı bitirmeden, daha önce (özellikle 18, 19 ve 20 nci derslerde) önemini değerlendirmek imkânı verilmiş olan iki mesele üzerinde, devlet ve millet meseleleri üzerinde durulması okuyucular bakımından gereklidir.

İşte bunun içindir ki, tarihî materyalizmin ekspozesinden ayrı olarak ele alınmaları hiçbir zaman icap etmemekle beraber, bu iki meseleye iki ders ayrılması bize zarurî gibi göründü.

YİRMİİKİNCİ DERS

DEVLET

1. **Devlet ve «kâmu menfaati»**
2. **Devlet, uzlaşmaz sınıfların antagonizmalarının ürünü:**
   a) **Devletin menşei**
   b) **Devletin tarihî rolü**
3. **Devletin muhtevası ve şekli:**
   a) **Devletin sosyal muhtevası**
   b) **Devletin şekli**
4. **Sınıflar mücadelesi ve hürriyet:**
   a) **Burjuvazi ve «hürriyet»**
   b) **Proletarya ve hürriyetler**

1. DEVLET VE «KAMU MENFAATİ»

Burjuva siyaset adamlarının devlet hakkındaki değişmez doktrini, tamamiyle şu iddiaya dayanır: cumhuriyetçi devlet kamu menfaatinin hizmetindedir.

Ama tarihî tecrübe bu «teori» yi kesin bir şekilde yalanlıyor. Ülkemizi ele alalım: bugün bazı vatandaşların, iktidara genel menfaati hatırlatmaları; meselâ, Nazilerin yeniden silâhlandırılmasını protesto veya Bastille'in zaptedilmesinin yıldönümünü kutlamak gibi hareketler, bu vatandaşların kar-

şısına cumhuriyetçi devletin polis kordonlarının çıkmasına yetmektedir. Ve emekçiler, ister özel sektörde ister devlet sektöründe olsun, emeklerini savunmak istedikleri zaman polis baskısı ve cumhuriyetçi devletin temsilcilerinin kullandıkları silâhlarla karşı karşıya kalıyorlar.

Demek oluyor ki, sözü edilen «kamu menfaati», uygulamada ne emekçilerin ne de geniş halk tabakalarının menfaatini göz önünde tutmak eğiliminde değildir. Bu da gösteriyor ki, «kamu menfaati» bazı sınıfların çıkarlarıyla sınırlandırılmıştır.

Devam edelim: Devlet «kanun hâkimiyeti» prensipinin bile savunucusu değildir. Bazı emekçilerin, kadınların veya genç işçilerin, kanunî bir prensipin ihlâline karşı, İş Kanununun «eşit işe eşit ücret» esasına saygı gösterilmesi amacıyle greve başvurduklarını! patronların kanunusuz hareketlerine karşı Anayasa'nın kendilerine tanımış olduğu bir aksiyon şekli olan grev hakkını kullanabilmek için güvenlik kuvvetlerinin desteğini istediklerini düşünelim. Bu durumda, güvenlik kuvvetlerinin esas itibariyle kanunun hizmetinde bulunmasına rağmen, böyle bir istekte bulunan işçilere karşı nasıl davranacaklarını tasavvur etmek güç değildir.

Yine bunun gibi, devlet memurlarıyle ilgili kanunun uygulanmasının savsaklanması da, «oybirliğiyle» kabul edilmiş olan bir kanunun uygulanmasına bile devletin bigâne kaldığını açıklıkla göstermektedir.

Devletin, olağanüstü, tabiat üstü bir varlık imiş gibi gösterildiği devletler ve ülkeler olmuştur. Devlet, insanlığın onsuz yaşayamıyacağı, kaynağını insanoğlundan almıyan bir şey, kısacası üstün ve hikmetli bir varlık olarak insanlara sunuluyordu. Devletin tanrısal bir menşee sahip olduğu düşünülüyordu. Devlet tanrısal hukuk devleti olarak kabul ediliyordu. Japonyanın mutlak hükümranları olan Mikado'lar için de yakın zamanlara kadar durum buydu. Hitler de «Tanrı bizimledir» diyordu.

Devlet uzun bir zaman ve hattâ bugün bile birçok kimselerde «dinî bir saygı» uyandırır. Devletin tarifindeki güçlük de zaten buradan gelmektedir. Devlet konusu din konusuyla çok zaman karışmıştır. «Tabiat üstü» denilen şeyin işini bitirmiş olmakla övünen Auguste Comte bile toplumda «cismanî» iktidarı «ruhanî iktidar» a tâbi kıldığını ileri sürüyordu. Gerçekte ise, herhangi bir Kilise, otoritenin kaynağını tanrısal hukuktan aldığını söylediği zaman, bu, hemen hemen her zaman, Franko İspanyasında örneği görüldüğü üzere, devlet karşısında tam bir köleliğe delâlet eder. Müminlerin kafasına devlet konusunda dinî bir saygı sokmuş olan bizzat dinlerdir. Devlet meselesinin iyice anlaşılması konusunda karşılaşılan güçlüklerin kökleri de dinî idealizmin o dayanıklı kalıntılarındadır.

Meselâ Fransada, tanrısal hukuk teorisi iflâs etmiş durumdadır. Kendilerini, bu bakımdan her türlü ideolojik sirayetten masun sayanların sayısı az değildir. Devleti temsil edenler için olduğu gibi, bu kimseler için de, devlet kaynağını kamu menfaatinden alır. Muğlâk bir şeydir bu. Bize deniyor ki, devlet, sınıfların, özel menfaatlerin ve hiziplerin üstündedir. Peki ama, devlet sınıfların üstündeyse, yani *toplumun çeşilt sınıflarını birbirleriyle uzlaştıran bir müessese* ise, o takdirde, devlet kaynağını bizzat toplumdan almıyor demektir. Şu halde, devlet, kaynağını toplumun dışında ve üstünde bir yerden almaktadır. Ve bu yer şayet Tanrı değilse, ruh'tur! Reformistlerin bu teorisi, Orta Çağın tanrısal hukukun lâikleştirilmiş bir şeklinden başka bir şey değildir; dinin ince bir şekli olan vülger idealizmdir. Sosyal demokratlar ve her çeşitten gericiler, burada, kendileri için ortak bir alan bulmaktadırlar: «Ruh» un üstünlüğü prensipinin ve devlet hakkındaki idealizmin o bayağı görüşünün alanı ki, burada, «ruh» üstünlüğü ve vülger idealizm adına, halka karşı en kanlı cinayetlere, ve savaş suçlularının serbest bırakılması

gibi adalete en aykırı davranışlara başvurulmaktadır. Şayet, denildiği gibi, devlet «ruhun tecessümü» ise, bu ruh, burjuva anlayışının ruhundan, burjuva ideolojisinden başka bir şey değildir.

Amerikan Dış İşleri Bakanı Foster Dulles, Birleşik Devletlerin atom plânından bahsederken, «maddenin içinde bulunan tahrip gücünün idealizm tarafından kontrol edilmesi» dileğinde olduğunu bildiriyordu. Ama Amerikada, Stockholm barış çağrısının altına imza koymuş olan insanlar hapistedirler!

Felsefe tarihi boyunca, devlet meselesi, sınıf istismarı meselesiyle birlikte, en karışık meselelerden biri olmuştur. Çünkü, bu mesele, hâkim sınıfların menfaatlerine başka herhangi bir meseleden fazla dokunan bir meseledir. Bu konuda objektif olma imkânını yalnız modern bilimsel sosyalizm vermektedir.

Monopolcü kapitalizmin monopolcü devlet kapitalizmine dönüştüğü bir devirde, devlet meselesi, proletarya bakımından özel bir önem kazanmaktadır. Çünkü, monopolcü kapitalizm monopolcü devlet kapitalizmine dönüştüğü zaman, emekçi kitleleri —yalnız vatandaş olarak değil, aynı zamanda üretici olarak— son derece güçlü kapitalist topluluklarına gitgide daha tâbi bir duruma gelirler. Emperyalist ülkeler, savaş ekonomisinde - daha barış zamanından başlıyarak - işçiler için birer askerî çalışma kampı haline gelirler. Emeği için yaptığı ekonomik mücadelede, proletarya, devlet meselesiyle, «politik» meseleyle yüzyüze gelir. Burjuvazi ise, proletaryanın *ekonomik* mücadele teşkilâtları olan sendikaları ortadan kaldırmak için, 1939 - 1940'da olduğu gibi, *politik* bahanelerden yararlanır.

Lenin şöyle yazıyordu:

Bazı ülkelerde inkılâbın başarıya ulaştığı sırada, dünya sermayesine karşı mücadele özel bir keskinlik kazandığında dev-

let meselesi büyük bir önem almaktadır; ve bu meselenin en nazik mesele, bütün meselelerin ve çağdaş politik tartışmaların mihrakı, haline geldiği söylenebilir (1).

2. DEVLET, UZLAŞMAZ SINIFLARIN ANTAGONİZMALARININ ÜRÜNÜ

Materyalizmin incelenmesi bize gösterdi ki, devletin toplum dışında, *ruh*'tan *Tanrı*'dan gelmesine imkân yoktur. Öte yandan, diyalektik metod da, bize, devletin, tarihî gelişmesi içinde ele alınması gerektiğini işaret eder.

Ama belirttiğimiz bu düşünceler çok genel kalır. Pozisitivist burjuva sosyologları da, devlet meselesini bilimsel bir tarzda işledikleri iddiasındadırlar. Bu sosyologlara göre, devleti zarurî kılan şey, sosyal hayatın gitgide artan kompleksleşmesi; küçük insan topluluklarından daha kalabalık toplumlara geçiş; ve, sosyal fonksiyonlar arasında meydana çıkan *farklılaşma*'dır. Bu sosyologların söylediğine bakılırsa, Devlet toplumun sinir sistemidir: organizma (toplum) kompleksleştikçe beynin (devlet) rolü artmaktadır. Devlet toplumda «teşkilâtlanma fonksiyonu» nu yerine getirir. Bu konuyu nasıl ele almak gerektiğini ileride göreceğiz.

a) Devletin menşei

İlk olarak göz önünde tutulması gereken husus, devletin her devirde mevcut olmadığıdır.

İlkel komün devrinde, insanlar klân, tribu, ataerkil veya anaerkil aileler halinde yaşadıkları sıralarda, sistematik bir şekilde baskı yapmak üzere özel bir cihaz mevcut değildi. Halbuki, devlet, münhasıran böyle bir cihaza verilen isimdir.

---

(1) LENİN: **L'Etat et revolution**, s. 121, Editions Sociales, Paris 1947.

Şüphesiz, bir şef otoritesi, bu şefin kişiliğine ve gücüne duyulan saygı, kadınların aile içindeki otoritesine duyulan saygı gibi bazı usuller ve âdetler vardı; ama, bu insan topluluklarına mensup öteki fertleri *özellikle ve münhasıran* idare etmek işini üzerine almış, ve bunun için eli altında sürekli olarak silâhlı kuvvet bulunduran kimseler yoktu.

Bundan, o zaman, çalışmada ne organizasyon ne de disiplin bulunmadığı sonucunu çıkarmak doğru olur mu? Aslâ, çünkü geleneklerin ve itiyadların zorlaması, yaşlıların veya kadınların otoritesi ve tabiî saygı, organizasyonun ve disiplinin kurulmasına yetiyordu.

Bu topluluklarda, tabiatıyle, silâhlar da vardı. Âletler var olalı beri, yani insan ortaya çıkalıberi, elbette ki, bu âletleri silâh olarak kullanmak imkânı da vardı. Emek (iş) tabiata ve insana karşı şiddeti de içine alan bir şiddettir. Bununla beraber, bu silâhlar toplum için herhangi bir tehlike taşımıyordu. Bir tribu'nun silâhlı insanları, silâhlarını ötekilere çevirmiyorlardı. Onyedinci derste birkaç kelimeyle bahsettiğimiz ilkel komün ideolojisi sosyal hayatı düzene koymağa yetiyordu; ve bu düzenin dışına çıkmaya yeltenecek kimseler, silâhlı insanların müşterek hareketiyle düzene uymak zorunda bırakılıyordu. Bu iş için görevlendirilmiş, bu işte uzmanlaşmış kimse yoktu: yani Devlet yoktu.

Şu halde, sosyolog beylerimizin pek değer verdikleri o *teşkilâtlanma fonksiyonu*, neden, o zaman olduğu gibi, bugün de, iş disiplinini ve sosyal hayatın disiplinini sağlıyan halkın *spontane organizasyonu*'yle, ve ekonomik faaliyetin bu organizasyon tarafından kontrol edilen plânlayıcı bir merkeziyle sağlanmasın?

Antik efsanenin altın çağı, acaba Âdem'in şahsında insanlığın işlediği o ilk günahın sonucunda yok mu oldu?

Tarihin belirli bir ânında, ilkel toplumdaki o eski saygının, iş disiplinini muhafazaya artık yetmemiş olduğu görülüyor. O ândan itibaren, itiyadların ve geleneklerin zorlaması

ve tecrübe temeli üzerinde teessüs etmiş otoritenin yerine, özel, fizikî, zorlayıcı, korku yaratıcı bir kuvvetin konması zarurî bir hal aldı. Özel bir mertebeye çıkarılmış ve toplumun öteki fertlerine nazaran imtiyazlı bir duruma gelmiş olan bir topluluğun yararına *elinde silâh bulundurma ve kullanma monopolü* meydana gelmesi zarurî oldu. Bu değişiklik kendisini nasıl kabul ettirmiştir?

«Sosyolog beylerimiz» in yançizdiği asıl mesele işte budur. Çünkü, *tabiî otorite*'ye karşı duyulan o eski saygının ve *spontane organizasyon*'un ortadan kalkmasının sebebi, çalışmada işbirliği ve yardımlaşmanın son bulması, müşterek mülkiyet temeline dayanan üretim münasebetlerinin yerlerine, özel mülkiyete, insanın insanı sömürmesi temeline dayanan yeni üretim münasebetlerinin geçmesidir. Görülüyor ki, devletin menşei meselesine ancak tarihî materyalizm bilimsel bir izah bulabilir.

İnsanın insan tarafından sömürülmesinin başlamasıyle birlikte, ilkel toplumlardaki *tabiî saygı* temeline dayanan otoritenin yıkılıp yerini korku temeline dayanan müesses otoriteye bırakmış olmasının anlaşılmıyacak bir yanı yoktur. Ve işte, insanın insanı sömürmesinin başlamış olduğu o ândan itibaren de, köle durumuna sokulmuş olan savaş esirleri silâhtan tecrit edilmiş olduğuna göre, tekmil halkın silâhlı organizasyonu artık son bulmuş oluyordu. Bundan böyle yalnız senyörler, yani üretim araçlarını ellerinde bulunduranlar silâha sahip oldular. Nitekim günümüzde de, emperyalizmin boyunduruğu altındaki ülkelerde, Madagaskarda, Tunusta, Fasta, Cezayirde, vs... sömürge kölelerine karşı *kolonların* silâhlandırıldıklarını görüyoruz (1).

(1) Burada, sadece, silâh meselesinden bahsediyoruz, ama unutmamalıyız ki, kolonyalist baskı, kendisini, daha çok, tekmil emniyet kuvvetlerinin, ordunun adalet, idare ve eğitim cihazlarının sömürge ülkenin yerli halkına karşı kolonun, yani emperyalist ülke halkının hizmetindedir.

İster ataerkil olsun ister anaerkil, hür tribu'ların hiçbiri köleliği aslâ kendisi istemiş değildir. Köleler, pazara götürülmeyi aslâ yumuşak başlılıkla kabul etmemişlerdir.

Kölelerden beklenen verimin elde edilmesi için zora ve şiddete başvurmak gerekmiştir. Ayrıca, şayet senyörler, bu şekilde meydana getirilmiş sosyal rejimde her üretim faaliyetinde zarurî istikrarı sağlamak istiyor idiyseler, bu maksatla, köleleri böyle bir rejimin *meşru*'luğuna, bu rejimin *nizam*'ı temsil ettiğine inandırmaları lüzumlu oluyordu; sosyal münasebetler içinde insanların davranış tarzlarını ve bu yeni sosyal münasebetleri âdeta ebedîleştiren bazı karşı konulmaz kurallar gerekli bir hal alıyordu. Dolayısıyle de, galiplerin mağluplar üzerinde ihraz ettikleri o mahut haktan doğan metafizik kavram, senyörlerin köleler üzerindeki mutlak *hakkı* meydana gelmiş oldu. Senyörler sınıfının menfaatlerini, bir sınıf olarak, bu sınıfı teşkil eden fertlerin iradelerinden bağımsız olarak temsil edebilmek üzere *kanunlar* meydana getirilmesi lüzumlu oluyordu; öylesine kanunlar ki, sömürenlerin yükümlülüklerini ve sömürenlerin haklarını garanti altına alsın, bir hükme bağlasın; sömürülenler üzerinde icra edilecek baskı için dokunulmaz bir dayanak vazifesi görüp böylece bu baskının kayıtsız şartsız bir şekilde, sınıf mücadelelerinin yaratacağı *tehlikelerden*, kuvvetin arızî çalkantılarından masun bir şekilde gerçekleşmesini sağlasın. Bu suretle, hâkim sınıfa ait maddî kuvvetteki arızî zaaflar kanun korkusuyla giderilmiş olacaktı.

Ama bu kanunların kanun olmak sıfatıyle saygı görmesi de gerekliydi. Antikite düşünürü Kritias şunu belirtiyor:

İnsanlar, adaleti geçerli kılabilmek için, gayelerine ancak kısmen erişebilen kanunlar koydular: bu kanunlar alenî şiddeti önliyebiliyorlardı, ama şiddetin gizli bir şekilde icra edilmesine engel olamıyorlardı. İşte bunun üzerinedir ki, uyanık bir kimse, her şeyden haberli Tanrılardan korkmayı insanlara

telkin etmeyi düşündü. Ve insanlara gizlice tasarlanıp işlenen kötülüklerin bile bu Tanrıların gözünden kaçmıyacağına inandırmayı başarınca, bu kanunlara karşı gelinmesi tamamıyle son buldu.

Kritias'ın bu hikâyesi derin bir hakikati yansıtıyor: sınıfların ortaya çıkışıyle birlikte Tanrılar yeni bir fonksiyon kazanmış oldular; o Tanrılar ki, insanların hayal gücü, tabiat kuvvetlerini ve kaderin cilvelerini o zamana kadar onlarla izah ediyordu. Bu Tanrılar, sosyal düzenin teminatı, sınıf eşitsizliğinin esrarengiz garantisi, baskı altında ezilen insanların öbür dünyadaki yargıçları durumuna geldiler; aslında bu yargıçlar baskıyı yapanlarla iştirak halindedirler. Baskıyı yapanlar, kitlelere Tanrı korkusu aşılar ve kendilerinin Tanrılarla esrarengiz bir temas halinde bulundukları efsanesine değer kazandırırlar.

Böylece, hukuk, kuvveti, din de hukuku tamamlar ve kutsallaştırır. Yine bunun gibi, köleci üretim tarzı geliştiği ve köleci toplum meydana geldiği zaman; batıl inançlar köleleri itaat halinde tuttuğu ve köleler, Rousseau'nun belirtmiş olduğu gibi, kölelik durumunun yarattığı alışkanlıkla kölelik zihniyetine sahip oldukları zamandır ki, silâhlı adamlardan müteşekkil özel müfrezeler, firar eden köleleri cezalandırmakla görevli bir *zabıta*, köle sahiplerinin sürekli olarak silâhlı bulunmaları durumunun yerini almasına bol bol yetti. Bununla beraber, mülk sahibi, malikânesinde kendisi için özel muhafızlar bulundurmak hakkını hiçbir zaman kaybetmedi. Aynı şekilde, bugün de, bütün Amerikan kapitalistlerinin, meselâ petrol veya tarım işletmelerinde özel zabıta kuvvetleri vardır.

Demek oluyor ki, tarihî olayların incelenmesinden şu sonuç çıkıyor: antagonist sınıflara bölünmüş bütün toplumlarda, devlet, insan toplumu içinden çıkmış ve giderek ondan farklı bir duruma gelmiş ve sömürülenleri idare etmek üzere

teşekkül etmiş bir cihazdan başka bir şey değildir. Bu cihaz, münhasıran idare görevini yapan ve bunun için de, *toplumun öteki fertlerinin iradesine şiddet karşısında boyun eğdirmek* üzere tasarlanmış özel bir grupun, politika adamlarının varlığını gerektirir. Bu cihaz, zabıtayı, daimî orduyu, hapishaneleri, mahkemeleri içine alır; ayrıca bunlara ideolojik baskı organlarını, eğitim ve öğretimi, basını, radyoyu, vs. eklemek lâzımdır.

Özet olarak:

1. Devlet her devirde mevcut olmamıştır.

2. Devlet cihazı, ancak, toplumda antagonist sınıflara bölünme, sınıf istismarı kendini gösterdiği zaman ortaya çıkar.

Engels şöyle yazıyordu:

Demek ki, devlet, topluma toplumun dışından empoze edilmiş bir kudret değildir; Hegel'in iddia ettiği gibi, «ahlâk fikrinin realitesi», «aklın imajı ve realitesi» de değildir. Devlet daha çok, belirli bir gelişme merhalesindeki toplumun bir ürünüdür; devlet, toplumun, önlemekte yetersiz kaldığı uzlaşmaz zıtlara bölünmüş olması yüzünden, kendi kendisiyle çözümlenmesi imkânsız bir tezada girdiğinin ifadesidir. Ama, zıtların, zıt ekonomik menfaatlere sahip sınıfların, hem kendilerini, hem de toplumu, kısır bir mücadele içinde eritip bitirmemeleri için (1), görünüşte toplumun üstünde yer alan, çatışmayı hafifletmesi, «nizam» sınırları içinde tutması gereken bir kudrete olan ihtiyaç kendini kabul ettirir; işte toplumun içinden çıkan, ama onun üstünde yer alan ve gittikçe topluma yabancılaşan bu kudret, devlettir. (2)

---

(1) Gerçekten de, üretici kuvvetlerle üretim münasebetlerinin karakteri arasındaki zarurî uygunluk kanunu, insanın insan tarafından sömürülmesi vakıasının, bazı devirlerde, tarihî bir görevi yerine getirdiğini göstermektedir.

(2) ENGELS: **L'Origine de la famille de la prapriété et de l'Etat,** s. 155 ve 156, Editions Sociales, Paris, 1954.

Lenin, devletin menşei hakkındaki bilimsel anlayışı kesin bir formülle özetlemiştir:

Devlet, uzlaşmaz sınıfların antagonizmalarının ürünü ve ifadesidir. (1).

Şu halde, devletin menşeinin ne olduğunu anlamak için, üretici kuvvetlerin gelişmesinin belirli bir merhalesinde, özel mülkiyeti, insanın insan tarafından sömürülmesini ve, dolayısıyle, bu özel mülkiyeti pekiştirmek zaruretini meydana getiren objektif kanunları göz önünde tutmak gerekir. Demek ki, devlet toplumun ekonomik gelişmesinin tarihen zarurî bir ürünüdür; devlet, aslâ, Âdem'in şahsında insanlığın işlediği o ilk günahla, tanrısal iradeyle veya «ahlâk fikri»yle izah edilemez.

Teorik sahada idealizmin mahkûmu olan anarşistlerin anlamadıkları nokta işte budur. Burjuva devletin savunucularının, insanın özünde mevcut kabul ettikleri fenalık ve kötü kalpliliği belirli sınırların dışına taşırmamak için devletin zarurî olduğunu iddia etmeleri gibi, anarşistler de devletin yapısında kötülüğe eğilimli bir kuvvetin, *hükmetme içgüdü*tisovyetik terörizm için bir mazeret yerine geçmesidir. Bu sınıf temelinden tecrit ederler, devleti, onu ele geçirmeyi, ona hâkim olmayı başaran kişilerin menfaatlerine işliyen otonom bir kuvvet olarak görürler. Devletin menşeini, ve belirli bir şekilde ortaya çıkışındaki objektif *zarureti* inkâr ederler.

Bunun pratik alandaki sonucu şudur: anarşistler, burjuva devlete karşı mücadeleyi sınıf mücadelesinden, *kitle* mücadelesinden tecrit ederler. Bizatihî devlet'in karşısına *ferd*'i çıkarırlar ve mücadele metodu olarak da ferdî hareketleri düşünürler. Bunun sonucu ise, anarşizmin, kısa zamanda, burjuvazi tarafından işçi hareketinin içerisine ajan provoka-

(1) LENİN: **L'Etat et la révolution**, s. 12.

törler sokması için elverişli mazeretlerden biri durumuna gelmesi olmuştur. Öte yandan, bizatihî devlet'e karşı olan anarşist muhalefet, ferdin ve kitlenin muhalefeti, işçilerle köylülerin iktidara ağırlıklarını koymasına karşı husumet duyulmasına varır. Politik sonucu da anarşizmin, meselâ antisovyetik teorizm için bir mazeret yerine geçmesidir. Bu suretle de anarşizm, öyle görünmemesine rağmen, meselâ, 1914 savaşını «devletin iktidar iradesi»nin bir sonucu olarak gören, ve, meselâ Camus'nün antisovyetik kitabında, *Başkaldıran insan*'da başkaldırmak için başkaldırmanın övgüsünü bulan bazı burjuva tarihçilerinin «teori»leri ile birleşmiş olmaktadır.

Bununla beraber, belirtmeden geçmiyelim ki, devleti otonom bir kuvvet, «fikir»in bir tecessümü haline getiren mistifikasyon, kısaca idealist önyargı, Engels'in yukarıya alınan metninde dikkati çektiği bir özelliğe dayanır. Unutmıyalım ki, devletin fizikî kudreti, tek başına yeterli değildir. Bunu bütün büyük inkılâplar göstermiştir: bütün büyük inkılâplar, «silâhlı adamlardan müteşekkil özel müfrezeler» ile «tekmil halkın silâh bakımından spontane organizasyonu» arasındaki münasebetler meselesini ön plâna çıkarmıştır. Ve yine bu inkılâplar gösterdi ki, durum böyle olduğu takdirde, mücadelenin sonucu kısa zamanda alınıyor ve bu, hiç de sömürücü sınıfın yararına olmuyor. Şayet, aksine, devlet kudreti, bir kısım halkın desteğini kazanabiliyorsa, o zaman, tarih, bunun uzun ve sonu şüpheli savaşlara vardığını gösteriyor. Bu da şu demek oluyor: sömürülenler, devleti, aslında olduğu gibi, yani kendilerini köleleştimeye yarıyan bir âlet olarak görecek olurlarsa, sümürücülerin hâkimiyeti büyük ölçüde tehlikeye düşer. Şu halde, sömürücüler, sadece devlet cihazının kudretine değil, bundan başka, devleti menşei çok yücelerde olan bir varlık gibi *göstermeğe*, devlete karşı dinî bir korku telkin etmeğe muhtaçtırlar. Bunun için de, devletin toplumdan gittikçe uzaklaşması, esrarlı bir örtüyle sa-

rılması, karşısında herkesin dize geldiği, bulutlar ve yıldırımlar içindeki bir Sina tepesinin doruğundaki bir semavî kuvvet gibi görünmesi gerekir. Mümkün olduğu her defasında, hâkim sınıflar, devletin başında bulunan insanları tanrılaştırmışlardır. Bu, artık mümkün olmaktan çıkınca da, insanların büyük bir çoğunluğunun idrakinin erişemiyeceği «kamu menfaati» kavramından medet umulur. İşte ,devlet hakkındaki idealist teoriler bundan destek alırlar. Ve idareci sınıfların, devleti yüce bir kuvvetin tecessümü olarak sunmak hususunda gösterdikleri ısrar da, bir devletin gerçek kudretinin, *kamuoyu*'nun sağladığı destekte, onun kitle nezdindeki itibarında, ona gösterilen *güven*'de, kısacası «fikir» de bulunduğunu pek iyi bildiklerini göstermektedir. 1953 ağustosunda grevcilere hitap eden aynı zamanda hem kapitalist hem de hükümet başkanı Laniel'i dinliyelim:

Şimdi, size devletin diliyle hitap edeceğim... çünkü demokrasilerde özel menfaatler arasında hakemlik yapması gereken varlık yalnız ve yalnız devlettir.

Böylece, kapitalist Laniel'in özel menfaatleri devletin savunduğu menfaatler demek oluyor. Laniel, devletin *hakemliğini* öne sürerken bunu itiraf etmiş oluyor! İyi ama, milyonlarca emekçinin meşru hak iddiaları, sadece, özel menfaatleri mi dile getirmektedir? Çalışanların menfaatleri *kamu* menafatinin ifadesi değilmiş gibi!

Laniel, problemin verilerini tersine çevirmek suretiyle, kitlelerin veya kitlelerin içinden, hâkim sınıfın onlarsız iktidarda kalamıyacağı bir kısmının desteğini arıyor. İşte bunun içindir ki, kapitalist devletin, *kamu menfaati* adına özel kapitalist menfaatleri savunması gerekir. Kitlelerin, burjuva devleti tutmalarının sona ermesi için iki husus zarurîdir:

1. Kitlelerin, devletçe güya savunulan *kamu menfaati*'nin

kapitalistlerin menfaatinden başka bir şey olmadığının farkına varmaları;

2. Kapitalistlerin menfaatlerinin, uzun bir zamandan beri, millet menfaatine artık uymadığının kitlelerce anlaşılması.

b) Devletin tarihî rolü

Devletin menşeini izah ederken, ister istemez, devletin rolünden de bahsettik. Devlet, toplumda, kesinlikle belirmiş olan bir meseleyi karşılamak; sömürücülerin sosyal imtiyazlarını teminat altına alan mülkiyet düzenini sağlamlaştırmak üzere ortaya çıkmış olduğuna göre, bunun böyle olması diyalektik gelişmenin bir icabıdır. Devlet ekonomik temelin bir yansısıdır; ama pasif bir yansı değil, aktif bir yansıdır. İşte bu sebeple, devletin menşeini onun rolünden tecrit etmeksizin, sosyal hayatta fikirlerin incelenmesinde olduğu gibi, devletin rolünü ve orijinini birbirine karıştırmamak faydalı olur. Çünkü, menşe bakımından ele alınırsa devlet ekonomik temelin bir ifadesidir; ama rol bakımından ele alınırsa, öyle durumlar vardır ki, devletin rolü ön plâna geçer, kesin ve tayin edici olur. Şu halde, devletin, ekonomik temelin bir yansısı olduğunu söylemek, bizi, ekonomik temel üzerinde devletin mukabil bir etkisini küçümsemeğe götürmemelidir.

Engels, devletin fonksiyonunun «sınıflar arasındaki çatışmayı hafifletmek, bu çatışmayı *nizam* sınırları içinde tutmak» olduğunu söyler. Lenin'in belirtmiş olduğu gibi, bu, aslâ, devletin sınıfları uzlaştırıcı bir organ olduğu anlamına gelmez, tersi bir anlama gelir!

Şayet, sınıfların *uzlaştırılması* mümkün olsaydı, o takdirde, bir *baskı organı*'na, yani devlet'e aslâ ihtiyaç olmazdı.

«Sınıfların çatışmasını hafifletmek» yani, çatışmanın keskinliğini ortadan kaldırmak, veya başka bir deyişle, sömürülen sınıfların elinden, onlara sömürücülerden kurtulmak imkânını veren mücadele vasıtalarını almak. Demek ki, söz ko-

nusu olan şey, sömürülen sınıfların sömürücülere karşı mücadelelerini sınırlamak, bu mücadelelerin önünü almaktır. Peki nasıl? Meydanı sömürücülerin aksiyonuna boş bırakmak, özellikle de, üretim münasebetleri üretici kuvvetlerin durumuna artık tekabül etmediği zaman, baskıyı genişletmek, geliştirmek ve arttırmak suretiyle.

Gerçekten de, gerici sınıfların içinde bulundukları çıkmaz şudur: *rahat etmek* için hapishaneleri doldurmak; dolu hapishanelerin, kendilerinde uyandırdığı korkuyu gidermek için bu hapishaneleri daha da doldurmak! İşte onlara göre «nizam» ve «huzur» budur; öyle bir nizam ki, baskıyı meşrulaştırır, baskıyı pekiştirmek için meydana getirilmiş olmakla beraber baskının zayıflamasına yol açar. Yani çatışmayı arttırmak suretiyle onu hafifletmek (1).

Sonuç şu oluyor ki:

Marx'a göre, devlet, sınıf hâkimiyetinin, bir sınıfın bir başka sınıf üzerindeki baskısı'nın bir organıdır (2).

Devlet müesses ve organize şiddeti temsil eder. O, bir uzlaştırma aracı değil, çatışma aracıdır.

Bu durumda ortaya bir soru çıkar: şu halde, tarihî gelişmenin her safhasında, bu aracı ortaya çıkarmak, devam ettirmek, kullanmak durumunda olan sınıf hangisidir? Sömürücü her sınıfın devlete ihtiyacı vardır, ama onu *her zaman* devam ettiremez.

Engels bu soruya şöyle cevap veriyor:

---

(1) Bu durumda, Stalin'in, hem işçi hareketinin izafî güçsüzlüğünün hem de işçi sınıfının gücünün ve kapitalizmin genel güçsüzlüğünün tartışma götürmez ifadesi olan faşizm hakkındaki uyarmasının mânası daha kolay anlaşılıyor.

(2) LENİN: **L'Etat et révolution,** s. 13.

Devlet sınıf ziddiyetlerini frenlemek ihtiyacından, ama aynı zamanda, bu sınıfların çatışmalarının ortamında doğmuş olduğuna göre, esas itibariyle, en güçlü sınıfın, ekonomik bakımdan hâkim durumda bulunan ve bu sayede siyasî bakımdan da hâkim duruma yükselen, bu suretle de ezilen sınıfı boyunduruk altında tutmak ve sömürmek için yeni vasıtalar elde eden sınıfın devletidir. (1).

Her devirde, tarih bilimi bu soruya somut bir cevap vermek zorundadır.

Meselâ, modern devletin varlığını devam ettirmesi bazı masrafları gerektirir (ordu, polis, memur).

Demek ki, hâkim sınıf, bu aracı, ancak, şahıslaştırdığı ve muhafaza etmek istediği üretim münasebetleri, kendisine bu aracı devam ettirmek imkânını verdiği müddetçe elinde tutabilir. İşte bunun içindir ki, esas olarak, politik bakımdan hâkim sınıf, ekonomik bakımdan hâkim durumda olan sınıftır.

Bundan bazı sonuçlar çıkar:

1. Çekişmekte olan iki sınıf, ekonomik münasebet bakımından belirli bir denge durumuna vardıkları zaman, devlet, belirli bir müddet için, bu sınıflar karşısında «bağımsızmış gibi» bir görünüş kazanır. XIV üncü Louis'nin mutlakiyet idaresi, serfleri çalıştıran feodallerle burjuvalar arasında hakem durumunda görünebiliyor, «Devlet benim» diyebiliyordu.

Aslında bu durum, burjuvaların feodal devlette, devletin ihtiyaçlarını karşılamaları, krala borç para vermeleri sebebiyle bir etki gücü elde ettikleri anlamına geliyordu. Buna mukabil, burjuvalar, feodal devletin himayesi olmadan ticareti ve manifaktürleri geliştirecek durumda değillerdi. Feodal sisteme sağladıkları malî destek karşılığında, burjuvalar, feodal sistemin sonunun geldiğini gösteren ticarî imtiyazlar elde ediyorlardı. Sömürücü iki sınıf arasında, feodallerle bur-

(1) ENGELS: **L'Origine de la famille...**, s. 157.

juvalar arasındaki mücadele, o devirde, bu sınıflardan her birinin ötekine ihtiyaç hissedeceği bir şekilde tezahür ediyordu. Aradan bir yüzyıl geçtikten sonra ise, durum tamamen değişti: ekonomik bakımdan hâkim duruma yükselmiş olan burjuvazi, feodal devlete yaptığı yardımları kesti ve feodaliteyi iktidardan düşürdü. Bununla beraber, unutmamalıyız ki, asiller ile burjuvalar arasındaki anlaşmalar, daima, sömürülen sınıfı teşkil eden köylülerin sırtından yapılmıştır.

2. Devlet, sömürücü sınıfın elinde, baskı altındaki sınıflar için «fuzulî bir araç» tır. Vergiler, cezalar, adalet hizmetleri masrafları, vs... bütün bunlar, baskıyı devam ettirmek için gereken masrafları, toplumun genel giderleri adıyla, baskı altında bulunanlara ödetmenin bir yoludur. Günümüzde, Fransanın savaş giderlerinin meydana getirdiği korkunç bütçeyi, Vietnam savaşının ve Atlantik paktı çerçevesi içinde münhasıran emperyalist burjuvazinin menfaatleri için girişilmiş olan yeniden silâhlanmanın gerektirdiği masrafları milletin ödemek zorunda kaldığı şu sıralarda, bu durum daha iyi anlaşılmaktadır. Yine bunun gibi, kendilerini «kamu menfaati» adına coplıyan polisin her türlü giderlerini geniş halk kitleleri ödemektedir. Böylece de, devlet, emekçileri, «onların kendi menfaatleri adına»... ve masrafları yine onların sırtından çıkmak üzere coplamış olmaktadır! Ama şunu da gözden uzak tutmamak gerekir: bu fazladan sömürme, ancak, sömürücü sınıfları temsil eden devlete has bir iştir; ve, meselenin esası itibariyle bizzat sömürme vakıasının yarattığı bir şeydir. İstismar, Blanqui'nin sandığı gibi, vergi değil, emeğin özel olarak sömürücülere mal edilmesi demektir.

3. İktidardaki sınıf, şahıslaştırdığı ve ekonomik hâkimiyetini sağlıyan üretim münasebetleri köhneleşmeye başladığı, yani üretim münasebetleriyle üretici kuvvetler arasındaki uyuşmazlık gün ışığına çıktığı ânda, politik üstünlüğü üzerine titremeğe başlar. İşte bu uyuşmazlık tehlikeli bir duruma

geldiği zaman, devlet meselesi kendisini kesin bir şekilde ortaya koyar. Ve işte o zamandır ki, devlet hâkim sınıfın elinden kayar.

Yine bunun gibi, ekonomik bakımdan en güçlü sınıftan bahsedildiği zaman da, bu terimi şematik bir tarzda anlamamak gerekir. Belirli bir anlamda, en *güçlü* sınıf, üretici kuvvetlerin gelişmesini ileriye götürmeğe muktedir olan, yeni üretim münasebetlerine canlılık kazandıran sınıftır. Burjuvazi, üretici kuvvetleri geliştirmeye, ilerletmeye artık muktedir olamadığı zaman, artık ne burjuvazinin *güçlü*'lüğünden, ne de topluma damgasını vuran kapitalist ekonominin sağlamlığından bahsedilebilir. Aksine, böyle bir ekonomi, artık çökmekte olan bir ekoonmidir, ve bu da burjuvazinin ekonomik hâkimiyeti gibi, politik hâkimiyetinin de son bulmakta olduğu anlamına gelir.

Ne var ki, devletin, ekonomik temel üzerindeki mukabil etkisi de işte o zaman gün ışığına çıkar; devlet ekonomik temelin kaderi karşısında pasif kalmaz, onu aktif bir şekilde, olanca gücüyle savunur.

Üretim münasebetleri üretici kuvvetlerin karakteriyle bağdaştığı zaman, iktidardaki sınıfın bu üretim münasebetlerine canlılık kazandıran ekonomi politikası üretimin gelişmesine, endüstrinin ilerlemesi amaçlarına yönelir. Burjuvazinin, mübadele serbestliği için yaptığı mücadele buna misal olarak gösterilebilir.

Fakat, üretim münasebetleri üretici kuvvetlerin karakterine artık uygun düşmediği zaman ise, sömürücü sınıfların ekonomi politikası, meselâ üretici kuvvetlerin gelişmesini frenlemek için tedbirlere başvurarak, üretim münasebetleriyle üretici kuvvetler arasında zarurî bir uygunluk bulunmasını gerektiren kanunun işleyişini engellemeğe çabalar.

Özellikle, kapitalizmin çöküş devrinde, ancak bir araçtan ibaret olan devleti sıkı bir kontrol altında tutan malî ser-

maye, kapitalizmin ekonomik meselelerine, millî menfaatlerin zararına olarak, kendi menfaatlerine uygun bir çözüm bulmaya çalışılır. Monopollere tâbi durumdaki devlet, kapitalizmi «plânlamak» mümkün olduğu için değil de, sadece oligarşinin menfaatlerini korumak için, ekonomik hayata hâkim olmaya çabalar. Malî oligarşi bu durumdan büyük avantajlar elde eder: kontrolü altında bulundurduğu devlet, ona, devlet esham ve tahvilâtını piyasaya sürme monopolünü sağlar, askerî ihtiyaçlar için lüzumlu olan silâh ve teçhizat siparişlerini verir, vergiden muaf tutar, toptan ve perakende eşya fiatlarını onun lehine olmak üzere tespit eder, millî sanayi ürünlerini (elektrik, kömür) ona ucuza satar, devlet kasasından para yardımı yapar, paranın değerinde onun lehine olmak üzere ayarlamalar yapar, rakiplerini tasfiye işinde ona yardımcı tedbirler alır.

Emperyalizm devrinde, devlet politikasına yön veren şey, kapitalizmi kurtarmak ve ekonomik buhranların patlamasını geciktirmek zaruretidir. Bu devirde devlet şu hususların gerçekleştirilmesi için en başta gelen bir araç hizmeti görür: kendi ülkesinin halklarının yoksullaşması ve batması; sömürge ülkelerdeki halkların köleleştirilmesi ve bu ülkelerin yağma edilmesi; monopolcü kapitalistlerin monopolcü olmıyan kapitalistlerle, monopolcü kapitalistlerin kendi aralarında mücadeleleri; ve nihayet rakip emperyalistler arasındaki mücadele ve millî ekonominin militarizasyonu. Bu görevlerin başarılması için, devlet, her zaman olduğundan çok, proletaryaya ve geniş halk kitlelerine baskı yapan ön saftaki bir araç haline gelir.

Bundan dolayı, sömürücü sınıfın siperi olan devletin, devrini doldurmuş olan üretim tarzının savunulması bakımından oynadığı rol kesindir. Ekonomik bakımdan en güçlü durumda bulunan sınıfın hâkimiyet âleti olan devlet, üretim tarzının ihtiva ettiği tezatlar bu ekonomik kudreti temelinden bal-

taladığı halde, bu kudreti muhafaza etmek için bir araç olur. Üretim tarzının değişmesinin *objektif* şartları artık mevcut demektir. Ama, sömürücü sınıfın, üretim münasebetleriyle üretici kuvvetler arasındaki zarurî uygunluk kanununun işlemesine muhalefet eden aksiyonu, burjuva devletin aksiyonu, gerekli bir hal almış olan değişiklikler karşısında en başta gelen bir engel olur. Bu engelin yenilgiye uğratılması gerekir; ama bunun için de, *sübjektif* şartlar, yani işçi sınıfının politik bakımdan teşkilâtlanması; demokratik hürriyetleri savunması ve genişletmesi; ve nihayet, yönetime ağırlığını koyması gerekir.

Yönetime konması gereken bu ağırlığın, başlangıçta, kendine has, sosyalist hiçbir temeli yoktur. Kendi temelini kendisinin meydana getirmesi gerekecektir. Üstelik, bu ağırlık, ancak emekçilerin şuurlu desteğiyle mümkün olabilir. Demek ki, işçi sınıfı tarafından öne sürülen yeni politik görüşlerin «halk kitlelerinin» çoğunluğunca benimsenmesi, yani milletin çoğunluğunun, burjuva politikasına gösterdiği güveni, sağladığı desteği geri alması gerekir. Marksizmin, devlet meselesini, haklı olarak, *sübjektif* şartların arasında saymasının sebebi budur.

Diyalektik bize şunu öğretmektedir: bir devlet, daima, ekonomik temelin bir *yansısı* olmakla beraber, devlet meselesinin, yani politik meselenin çözümü, bir çok durumlarda, yeni devletin kendine has temeli olacak olan ekonomik temelden *tarihen* önce gelir.

Vülger materyalizmin anlıyamadığı şey, işte budur: vülger materyalizm, devletin, topluma ait ekonomik temelin gelişmesinin bir ürünü olduğu fikrinden hareket ederek, bundan, ekonomik temeldeki tezatların zarurî ve mukadder olarak, üretim tarzını dönüştürmesi gerektiği, sosyalizmin, spontane bir şekilde, «kapitalizmin dağılıp bozulmasından» çıkacağı sonucuna ulaşır. İnsanların aksiyonunun, ekonomik ka-

nunların uygulanmasını köstekliyebileceğini, burjuvazinin politik aksiyonu ve modern devletin ona verdiği son derece büyük imkânlarla, ekonomik temelin can çekişmesini uzatabileceğini dikkate almaz. Bunu yapmakla da burjuvazinin işini kolaylaştırmış olur. «Ekonomist» akım da, işçi hareketi içinde, burjuva devlete karşı *politik* mücadele zaruretini inkâr etmek suretiyle aynı sonuca varır, ve böylece de işçi sınıfını burjuvazinin yedeğine koyar. Aynı zamanda, işçi sınıfının politik gücüne karşı çıkar. «Ekonomist» akım, burjuvazinin işçi hareketi içindeki ajanları tarafından, sosyal demokratlar tarafından kotarılmıştır.

Şu halde sonuç şudur: *politik mücadele* kaçınılmaz bir zarurettir. Ama öte yandan, yukarda söylediklerimizi de unutmamak gerekir: devletin, kendisine düşen rolü oynaması, ancak, kitleler ve devlet hizmetinde bulunanlar, onun sınıflar üstü bir varlık olduğu fikrine sahip oldukları, bu fikre taassup derecesinde bağlı bulundukları takdirde mümkündür. Devletin fizikî kudreti, netice itibariyle, *ideolojik* bir unsura, kitlelerin kendi kudretlerine gerçekte olduğundan daha az değer vermeleri durumuna dayanır. Napolyon, süngü kuvvetiyle her şeyi yapmanın mümkün olduğunu, ancak bir şartla kabul ediyordu: kamu oyunun desteğine sahip olmak şartiyle. Tarihî tecrübe göstermektedir ki, burjuva devletin elindeki baskı araçları ne olursa olsun, bu araçlar, meselâ moral bozuculuğu, ideolojik bakımdan donatılmış kitlelerin sebatkârlığı karşısında hiçbir şey yapamaz. Sonuç olarak, önemli olan biricik husus şudur: halk kitlelerinin, muarızlarının tertipliyeceği tuzakların ne olduğunu farketmesi, buna mukabil muarızlarının halk kitlelerini aldatmayı başaramaması. Marksizmin, politik kuruluşları toplumun manevî hayatına ait fenomenler arasında saymasının sebebi budur. Gerçekten de, politik kuruluşların gücü, aslında, fikirlerin gücünden, kitlelere mal oldukları zaman maddî bir güç haline gelen fikirlerin gücünden başka bir şey değildir.

3. DEVLETİN MUHTEVASI VE ŞEKLİ

Hâkim ve sömürücü sınıfların ideologları tarafından, devlet meselesini bulanık bir duruma getirmek maksadiyle başvurulan başlıca yollardan biri, devletin muhtevası ile şeklini birbirine karıştırmaktır. Bunlar, çeşitli devlet tiplerinin tarifinde, her defasında, iktidarın imtiyazlarını kullanan kimselerin sayısından hareket ederler: monarşik devlet, aristokratik devlet, demokratik devlet, diye sınıflandırmalar yaparlar. Konuyu, şekle ait meselelerle, iktidarı yürüten organların mahiyetiyle sınırlandırırlar: meselâ, bir parlâmentonun mevcut olup olmadığı, «kuvvetler ayrılığı», «yargı organının bağımsızlığı», vs... meseleleri üzerinde durarak, kendilerine göre, muhtevanın dokunulmaz olduğunu ortaya koyarlar.

Marksizm içinse ötekilerin hepsinden önce gelen mesele şudur: bu iktidar kimin menfaati lehine ve kimin menfaati aleyhine icra edilir? Marksizm, devletin sosyal muhtevası ile devletin şeklini birbirinden ayırt eder.

a) Devletin sosyal muhtevası

Bir devletin karakterini tayin eden, onun gerçek sosyal muhtevasıdır. Devlet ya köleci veya feodal, ya burjuva ve kapitalist, ya proleter ve sosyalisttir. Muhteva devletin özünü temsil eder; şekilden önce gelir ve şekli *tayin eder.*

Tarihten bazı misaller üzerinde düşünelim:

Antik devlet köleci bir devlet midir? Evet, şekli ne olursa olsun köleci bir devlettir; çünkü, toprak kölesi, aslâ bir vatandaşlık hakkına sahip olmamıştır.

Orta Çağın devleti feodal bir devlet midir? Evet, çünkü şekli ne olursa olsun, serf, aslâ, en küçük bir siyasî hakka sahip olmamıştır; burjuvalar ise, bu devlet içindeki ticaret haklarını mücadelelerle elde etmişlerdir. 1789'dan beri, çağdaş Fransız devleti, kapitalist burjuvazinin ağır bastığı bir devlet midir? Evet, şekli ne olursa olsun öyledir; çünkü, emekçi-

ler bu devlette, aslâ, burjuvaziden mücadeleyle kopardıkları ve geçerliği her ân devam eden bir mücadeleyle sağladıkları siyasî haklardan başka hiçbir hakka sahip olmamışlardır.

Demek ki, günümüzde, bir devletin karakterinin ne olduğunu anlıyabilmek için bilinmesi gerekli olan husus şudur: söz konusu olan devlet nasıl bir devlettir; ve bu devlette hangi topluluk ağır basmaktadır?

Mesele başka türlü ortaya konamaz. Devletin, ekonomik bir temele dayanmadan ayakta duramıyacağını görmüştük; yine görmüştük ki, ekonomik temelin karakterini tayin eden şey, üretim araçlarının mülkiyetidir.

O halde, şu soruya verilecek cevap, devletin sosyal muhtevasını tayin eder: söz konusu bir devletin ihtiva ettiği üretim münasebetlerinin, mülkiyet münasebetlerinin tarzı nedir?

Hangi politik nosyon söz konusu olursa olsun, bu sorunun sorulması gerekir.

Meselâ hürriyet meselesini ele alalım; bu konuda Lenin şunları not etmiştir:

«Hürriyet» mal sahiplerinin hürriyeti.
Ücretli işçilerin köylülerin gerçek hürriyeti.
Sömürücülerin hürriyeti.
Kimin için hürriyet?
Kime göre, neye göre?
Ne bakımdan? (1).

Eşitlik konusunda:

Mal sahiplerinin *eşitliği.*
Sömürenle sömürülenin eşitliği.
Aç kalmış olanla iyi beslenmiş olanın eşitliği.

---

(1) LENİN: **L'Etat et révolution,** s. 150.

İşçiyle köylünün eşitliği.
Kimin? Kimle? ne bakımdan eşitliği? (1)

Bir devlette hükümet araçları, o devletin âleti olduğu sınıfın araçlarıdır; ve bu araçların bu sıfatla bir anlamı vardır; devletin muhtevasını bu sıfatla tayin ederler.

Kapitalist devlet için, bu araçlar kapitalist araçlar ve en başta da para demektir.

Bu konuda Engels şöyle yazıyor:

Demokratik cumhuriyet, servet farklarını resmen artık tanımıyor. Zenginlik, kudretini vasıtalı, ama o derece de sağlam bir tarzda gösteriyor. Bir yandan, Amerikanın klâsik bir misalini teşkil ettiği memurların rüşvetçiliği şekli altında; öte yandan da hükümet ile borsa arasındaki ittifak şekli altında [hükmünü icra eder]; devlet borçları ne kadar çok artar ve hisse senetli şirketler yalnız ulaştırma işlerini değil, bizzat üretimi ne kadar ellerinde toplar ve borsada ne kadar merkezî bir durum kazanırlarsa, bu ittifakın gerçekleşmesi de o kadar kolaylaşır. (2).

Günümüzde, zenginliğin burjuva cumhuriyeti içindeki hâkimiyeti, geçmişte olduğundan daha az aşikâr değildir. Devletin kumanda mevkilerini malî oligarşinin üyelerine tahsis eden kanunî veya hukukî bir hükmün mevcut bulunmamasına rağmen, «devlet cihazının monopollere bağımlılığı» bir vakıadır. Bir yandan, 200 kadar aile vardır ki, bunlar aile fertlerinden bazılarını devlet cihazına yüksek memur olarak yerleştirmek imkânına sahiptirler: tayin ve kabul şartları ne olursa olsun, teftiş kurulları başkanlıkları gibi yüksek memuriyetlere yapılan tayinlerde sonucu tayin eden şeyin daima bir

(1) Aynı eser, s. 150.
(2) ENGELS: **L'Origine de la famille...**, s. 158.

«tercih notu» ndan ibaret olduğu bilinen bir şeydir. Öte yandan da, malî oligarşi özel sektöre sürekli bir şekilde yüksek memur akını düzenlemektedir ki, bu ona kendi kadrolarını doldurmak için devamlı bir kaynak olmakta ve ikbal avcılığı, kazanç hırsı, ahlâk ifsadı gibi yollarla bütün idarî kademeleri kontrolü altına almak imkânı vermektedir. Bu ahlâksızlık örnekleri, kapitalist devletin belirli aralıklarla kendini gösteren kaçınılmaz skandallarında gün ışığına çıkmaktadır. Bu ahlâksızlığın zaman zaman, tröstlerin yönetim kurulları üyeliklerinin milletvekillerine, diplomatlara, generallere, vs... dağıtılması gibi açık şekiller aldığı olur.

Devletin malî sermayenin hizmetinde oynadığı tarihî rolü, bu dersin birinci bölümünde gördük. Marshall yardımı aracılığıyle, Fransız devleti, kendisini «Yankee» monopollerine tabî bir durumda bulmuştu. Beselâ, Fransız Dış İşleri Bakanlığı bu monopollerin sıkı kontrolü altına girdi. «Malî Kriz» ler de, burjuvazinin elinde, parlâmento üzerinde bir şantaj vasıtası olarak bulunur. Devlet borçlarının artması da, büyük burjuvazi için kârlı bir politik durum teşkil eder. Büyük burjuvazinin krallar üzerinde baskı yapmasına yaramış olan bir vasıta olan malî şantaj, büyük burjuvazinin kendi devleti üzerinde ve yabancı devletler üzerinde de bir baskı vasıtası olmaya devam etmektedir.

Burjuva devlette zenginliğin rolü daha bir çok hususlarda kendisini gösterir: meselâ, basın hürriyetinin bir gazete kurmak ve *finanse* edebilmek için gerekli maddî imkânlara sahip olan sermayedarların hareket serbestliğinin dışında herhangi bir muhtevası var mıdır? Meselâ öğrenim serbestliğinin, öğrenimin gerektirdiği *masrafları yapabilen* sosyal tabakaların dışında herhangi bir muhtevası var mıdır? Meselâ, fikir hürriyetinin, siyasî hakların, seçme ve seçilme hürriyetinin, seçim kampanyasını *finanse* edebilen sermayedar çevreler için mümkün olmasının dışında herhangi bir muhte-

vası var mıdır? Bağımsız bir emekçi partisinin mevcut olmasının, burjuva hürriyetçiliğinin değil, kitlelerin etkili dayanışmasının bir sonucu olduğunu hatırdan çıkarmıyalım.

Sınıf temeline dayanan devletin özelliği, kendisini *adalet* meselesinde açık bir şekilde gösterir. Bunu anlıyabilmek için, ilkin, meselâ, ülkemizde, devletin *hakkı teslim etmediğini*, hakkın burjuvazi tarafından bedeli mukabilinde satıldığını göz önünde tutmamız gerekir: adalet, teorik olarak parasız olmakla beraber, aslında, adalet yoluyla tanınan hak, ancak, bir dâvânın görülmesi için gereken masrafları ödeyebilen bir kimsenin sahip olabileceği bir haktır. Bir işçi iş kazasında uğradığı zarar ve ziyanın ödenmesini nasıl sağlıyabilir? Kanunsuz bir idarî tasarruf için Danıştay'a nasıl baş vurabilir? Adalet işlerinde kullanılan dil, burjuvazinin ilk zamanlarından kalmış olan, ve halk kitlelerinin anlıyamıyacağı bir dildir. Ayrıca, adalet prensipleri, mülkiyetin ve sermayenin savunulması temeline dayanan burjuva hukukunun prensiplerinden başka bir şey değildir. Politika sahasında, burjuva devletinin, yüksek memurlar üzerinde baskı yapmasının, memurun yükselmesi konusunda, şantaj, tahrikçiler tarafından başvurulan açık veya kapalı tehditlere kadar çeşitli yolları vardır. Cinayet söz konusu olduğu zaman bile, failin düşkünleşmiş bir zavallı veya *itibarlı* bir aile çocuğu olmasına göre, burjuva ideolojisinin olayı nasıl değişik tarzlarda değerlendirdiğini hep biliriz. Ve nihayet, düşkünleşmiş olan burjuvazinin çürümüşlüğü, toplumun *yüksek* çevrelerinin madrabazları ve gangsterleri karşısında adaleti fiilen işlemez bir hale getirir.

Hukukun muhtevası, mevcut mülkiyet rejimini kutsallaştıran bir fonksiyona sahip olması vakıasından çıkar. Hukuk, ezelî ve ebedî prensiplerin, «tabiî kanunların» veya «kollektif şuurun» tecessümü olmayıp, üstyapının tamamlayıcı bir unsuru; «mutlak» a vardırmak ve güya değişmez bir

«prensip» le meşrulaştırmak suretiyle ebedîleştirmeğe çabaladığı hâkim mülkiyet şeklinin yansısıdır: burjuva hukuk düşüncesi, metafizik metodun tatbikine ait en iyi örneklerden birini teşkil eder.

Basit bir misal, hukukun tatbikatında eşitsizlik hususunu yeterince aydınlatacaktır. Kanun, ana ve babalara çocuklarını yetiştirme görevini, çocuklara da, bazı hallerde ana ve babalarına bakmak mecburiyetini yüklemiştir. Ama bu kanun hükmünün, ancak varlıklı burjuva aileleri çerçevesi içinde bir anlam taşıyan bir yükümlüllüğün genelleştirilmesinden başka bir şey olmadığı; ve bu genelleştirmenin, burjuvaziyi, çalışamıyacak durumda olan yaşlı, sakat, hasta emekçilere ve onların çocuklarına yardımdan uzak tutmaktan başka bir işe yaramadığı açık değil midir?

Demokratik olduğunu ilân eden burjuva devleti, ayrıca, şu özellikleriyle de dikkati çeker:

Bürokrasi: burjuva devlette, idare mekanizması, yukarıdan verilen direktiflerle, burjuvazinin gizli direktifleriyle yürütülür; idarî mekanizmanın yüksek kademeleri malî oligarşinin dolaysız kontrolü altındadır ve fiilen sorumsuzluk içindedir; yüksek memurlar, burjuvazinin «kompetanlığı»nı, yani burjuvazinin uzun yıllar zarfında meydana gelmiş olan sınıf tecrübesini ellerinde bulunduran, uzmanlaşmış, kapalı özel «loncalar» teşkil ederler; bu idare, «meslekî sır» bahanesiyle parlâmento komisyonlarının kontrolü dışında kalır; valiler, mahallî meclislerin çalışmalarını kontrol eder ve meclislerin kararlarını büyük burjuvazinin menfaatlerine tâbi kılarlar.

Parlâmentarizm: Seçimler, sadece, her dört veya beş yılda bir, burjuvazinin hangi emin adamının parlâmentoda halkı temsil etmeye gideceğini tespit edecek şekilde ayarlanmıştır. Halkın temsilcileri, onları seçenler tarafından azledilemezler, ve burjuvazinin «kuvvetler ayrılığı» denen sofizmi ge-

reğince, bu halk temsilcileri ne yasama kuvvetini ne de yürütme kuvvetini ellerinde bulunduramazlar. Parlâmentarizmin tarifi, seçimle iş başına gelmiş olan meclislerin, kararlarının uygulanmasını, yerine getirilmesini kontrol edememesidir. Bu meclisler *etkili* değildirler.

Ve nihayet, Fransada yeni görülmeye başlıyan bir olay da, siyaset adamlarını kontrolleri altında bulundurmayı yeter görmiyen kapitalistlerin, meselâ bir Mayer'le, bir Laniel'le, hükümetin idaresini bizzat ellerine almalarıdır. Bu durum, Birleşik Devletlerde daha eskiden beri görülmekte olup yaygındır. Birleşik Devletlerde, generaller, diplomatlar, yargıçlar, bu görevleri üzerlerine almış olan kapitalistlerdir.

Şimdi, devletin bir sınıf iktidarı olmasının ne anlama geldiğini görmüş oluyoruz; demek ki, iktidar, kendi menfaat sınırları içinde, kendine has metodlarla iş gören bir sınıfa aittir. Burjuva devleti kapitalistler bakımından demokratik olabilir, ama işçi sınıfı bakımından diktatörlüktür.

Şu halde, faşizmi «bir parti diktatörlüğü» olarak tarif etmek yanlıştır. Faşizm, malî sermayenin en mürteci, en şoven, en emperyalist unsurlarının açık terörcü diktatoryasıdır (Dimitrov). Tek parti, işte bu sınıf diktatoryasının «âlet» inden başka bir şey değildir.

b) Devletin şekli

Devletin şekli, onun gerçek sosyal muhtevasının ifadesidir, ve sınıf mücadelelerinin ilerlemesi tarafından tayin edilmiştir.

Lenin, Antikite'den bu yana ortaya çıkmış olan çeşitli devlet şekillerini tefrik eder:

— Bir tek kişinin iktidarı olarak monarşi.

— Seçilmemiş iktidara yer vermiyen devlet olarak cumhuriyet.

— Nispeten sınırlı bir azınlığın iktidarı olarak aristokrasi.

— Halkın iktidarı olarak demokrasi.

Bu muhtelif şekiller arasında iştirak noktaları vardır; meselâ, cumhuriyet aristokratik veya demokratik olabilir, ve, aynı zamanda da, monarşinin kalıntılarını ihtiva edebilir.

Devlet şekli çok zaman değişkendir: çoğu zaman muhtevaya nazaran geri kalarak, kendi tarzında iç tezatları yansıtır.

Antikite'de, bütün devlet şekillerinin köleci bir muhtevası vardı. Bununla beraber, bir şekilden ötekine geçiş, meselâ Romada aristokratik cumhuriyetten demokratik cumhuriyete geçiş, zarurî olarak, büyük toprak sahipleri (Patrisyenler) ile tacirler (Plebyenler) arasındaki sınıf mücadelesinin yeni bir safhasını yansıtıyordu.

Feodalizm devrinde de, devlet şekilleri o derece muhteliftir: Devlet başkanını, İmparatoru, feodallerin seçtiği aristokratik cumhuriyetler görüldü. Bunların bir kısmı irsîyet dayanan monarşiler haline geldiler. Şarlman, her yıl, Karolenj asillerinden meydana gelen bir parlâmento topluyordu. Bu, Frankların «cumhuriyetçi» usullerinden kalmış bir âdetti. İlk Kapesyenler tahta seçim yoluyla geçerlerdi, ve bir zaman, Kutsal Roma Germen İmparatorluğunda, imparator büyük feodaller tarafından seçildi. Ama bunların hepsinde de, devletin muhtevası feodal muhteva idi. Fransada, Fransız İhtilâlinden önceki «Etats Généraux» *cumhuriyetçi* karakterde bir kuruluştu; çünkü, iki çeşit delegelerden, seçilmiş delegeler ile aristokratik delegelerden meydana geliyordu; çünkü, bu kuruluşta, feodaller otomatik olarak üçte iki çoğunluğa sahip bulunuyorlardı. Böylece de, bu meclis, feodallerin menfaatlerine hizmet eden feodal karakterde bir kuruluş haline gelmiş oluyordu..

Burjuvazi, malî çarelere başvurarak, feodal devlette nüfuzlu bir duruma gelince, azınlıkta bulunduğu feodal bir kuruluş olan «Etats Généraux» yu köstekledi. İşte bu sebepledir ki, «Etats Généraux» XIV üncü Louis'nin ve Colbert'in (yani

bir burjuvanın) «mutlak» hükümranlığı zamanında aslâ toplanamamıştır.

Ama 18 inci yüzyılda, burjuvazinin bizzat feodal sistemin varlığını tartışma konusu duruma getiren terakkileri dolayısıyle, monarşik saltanatın «Fronde» ayaklanması akabinde feodallere karşı harekete geçmiş olan sivri ucu tekrar burjuvaziye çevrildi.

Bunun üzerine, burjuvazi «Etats Généraux»yu kullanmayı düşündü. Durum değişmişti. Bazı reformlar yaparak, «Etats Généraux» burjuvaziye artık hizmet edebilirdi! Asiller sınıfı ülkede tecrit edilmiş durumdaydı; din adamları sınıfı da, sınıf mücadeleleriyle, feodal yüksek papazlar sınıfı ve halktan gelme aşağı mertebedeki papazlar sınıfı olarak ikiye bölünmüştü. Burjuvazi millî ekonomideki zenginliğin dayandığı sınıfı teşkil ediyordu: burjuvazi, kitleler arasında, «Tiers-Etat»nın temsilcileri sayısının iki misline çıkarılması ve «Etats Généraux»da artık tabaka esasına göre değil de, kişi esasına göre oy verilmesi için bir kampanya açtı. Çünkü, böylece, burjuvazi, aşağı mertebedeki papazların temsilcilerinin desteği sayesinde, «Etats Généraux» da mutlak çoğunluğu sağlamış olacaktı! «Tiers-Etat» temsilcileri toplandıklarında, kendi başlarına bir oturum tertipliyerek, din adamları sınıfının temsilcilerini kendilerine katılmaya çağırdılar ve kendilerini millî meclis olarak ilân ettiler.

Görülüyor ki, burjuvazi, sınıf mücadelelerinin gösterdiği değişikliklere göre, bazen feodal devletin monarşik kuruluşlarını (kıral), bazen de *cumhuriyetçi* kuruluşları (Etats Généraux) kullanmayı bilmiştir.

Feodal bir kuruluş olan «Etats Généraux»ya, yeni, burjuva bir muhteva kazandırmak imkânını sağlamış olan şey, sınıf çatışmalarının gelişmesi olmuştur. Yeni muhteva, geçici bir müddet için eski şekle büründü ve bu şekilde vukua gelecek değişiklikleri tayin etti. Son olarak, kantitatif bir tekâ-

mülün, yani ülke içinde burjuvazinin gücünün artışının, diyalektik olarak, kuruluşların şekillerinde kalitatif değişiklikle, yani «Etats Généraux»nun Millî Meclis haline gelişiyle, aynı zamanda da, genel politik durumun tam bir altüst oluşuyla sonuçlandığını belirtelim. Bütün bunlar, sınıf çatışmaları temeli üzerinde cereyan etmiştir.

Bu başarısından sonra, artık hâkim sınıf durumuna yükselmiş olan burjuvazi, muhtelif devlet şekillerini kullanmıştır:

— Meşrutî monarşi, yani iyice sınırlandırılmış, demokratik olmıyan, «censiter» cumhuriyet. Burada, ancak, belirli bir miktarda vergi ödeme kudretine sahip zenginlerin seçme ve seçilme hakları vardır.

— Centier cumhuriyet.

— Genel oy usulüne dayanan demokratik cumhuriyet.

Bu şekillerden *birincisi,* Fransada, İhtilâlden önce yürürlükte olan rejimle bir uzlaşmayı, zarurî olduğu devirde başvurulmuş olan bir uzlaşmayı temsil eder.

Bu şekillerden *ikincisi,* ekonomik temele tamamen uygun düşen politik rejim olarak, burjuvazinin tercihine mazhar oldu. Bu rejim, mülk sahiplerinin rejimi idi.

Bu şekillerden *üçüncüsü,* haklarını kabul ettirmek için proletaryanın yaptığı mücadele geliştiği, ve, «sınıf çatışmalarını hafifletmek», proletaryanın inkılâpçı hamlesini yavaşlatmak ve kanalize etmek üzere, burjuvazinin sınıf sultasına makyaj yapmak gerektiği zaman zarurî bir hale geldi.

Burjuvazi, demokratik cumhuriyetin ideal ve nihaî devlet şekli; «şuurun ilerlemesinin», uygarlığın, hümanizmin son sözü, «tabiî hukuk»un tecessümü, tarihin bir çeşit sonu olduğu fikrine değer kazandırmak istemişti. Böylece, sermayenin hâkimiyetini ebedîleştirmek istiyordu.

Kapitalizmin tezatları, sınıf çatışmalarının ve ekonomik buhranların tehlikeli bir hal alması, emperyalist saldırı ha-

zırlıkları, kapitalizmin genel buhranının başlaması ona bu imkânı vermedi. Burjuvazi, çürümüş ekonomik temelinin üzerinde sallanıp dururken, sınıf hâkimiyetini ebediyen devam ettirmek için, demokratik maskesini yüzünden atmak, kendi meşruiyetini ihlâl etmek zorunda kaldı. O zaman da, faşizmin korkunç yüzünü, sermayenin kanlı kabalığı içindeki korkunç yüzünü gösterdi. Ve bununla da, devletin muhtevasının şekilden önce geldiğini, ve, burjuvazi için, demokratik cumhuriyetin tarihe intikal etmiş, geçici, burjuvazinin menfaatlerine tâbi, kutsal ve ebedî olmıyan bir devlet şekli olduğunu ispat etmiş oldu.

Hürriyet ve uygarlığa menfaat gözetmez, kayıtsız şartsız bir şekilde bağlı olduğu yolundaki beyanlarının sahteliğini yine bizzat burjuvazi ispat etmiş oldu!

4. SINIFLAR MÜCADELESİ VE «HÜRRİYET»

a) Burjuvazi ve «hürriyet»

Burjuvazinin hürriyet uğrunda yaptığı mücadelenin sınıfî bir muhtevası vardı.

Burjuvazinin, burjuva inkılâbı devrinde, kendisini hürriyet şampiyonu olarak ortaya atması bazı sebeplere dayanır:

1. Burjuvazinin, piyasada, feodal bağlardan kurtulmuş, herhangi bir senyöre tâbi olmıyan, ya sanayi hareketinin (cycle) içine katabileceği, ya da, aksine, kapitalist üretim ihtiyaçlarına göre işsizliğe mahkûm edebileceği hür elemeği bulmağa ihtiyacı vardı.

2. Yeni üretici kuvvetlerin gelişmesi, ticaret serbestliğini, feodal ekonomiye ait darlıkların ortadan kaldırılmasını gerektiriyordu.

3. «Ferdî hürriyet», burjuvazinin tabanı olan özel mülkiyet şeklini, toplum üyeleri arasındaki şahsî bağları ortadan

kaldıran para tarafından temsil edilen zenginliği en iyi ifade eden hukukî ve siyasî şekildir. Burjuvazinin aksini telkin etmesine, yani en yüce değer olarak mutlak fert kavramının özel mülkiyeti meşrulaştırdığına inandırmağa çabalamasına rağmen, ferdî hürriyet fikrinin temeli burjuva özel mülkiyetidir.

4. Burjuvazi, kendisini hürriyet şampiyonu olarak ortaya atarken, halkın feodaliteyle mücadele halindeki diğer sınıflarıyle, köylüler ve küçük burjuvazinin çeşitli tabakalarıyle politik ittifak için ideolojik bir zemin meydana getirir. Burjuva demokratik inkılâp, feodaliteye karşı yürütülen mücadeleyi başarıya götürmeğe yarıyan metoddur.

Belirtmek gerekir ki, «hürriyetçi» olduğunu ilân eden burjuvazi, «pasif vatandaşlar»a oy hakkı verilmesini, 1791'de işçilere birlik kurmak hakkının verilmesini reddeden burjuvaziden başkası değildir. Burjuvazinin «hürriyetçiliği»nin sınırları, menfaatlerinin sınırlarına tastamam uyuyordu. Bizzat kapitalizmin özellikleri yüzünden, rekabet yüzünden ayrı menfaatlere sahip fraksiyonlara bölünmüş olan burjuvazi, kendisine mahsus organizasyon şekilleri meydana getirir. Burjuva partilerinin çeşitliliği, parlâmentarizm işte budur.

Bununla beraber, burjuvazinin şu veya bu fraksiyonunun kendisine mahsus menfaatleri esas sınıfın genel ve daimî menfaatlerine tâbi olması gerektiğinden, burjuvazi parlâmentonun haklarını sınırlamış, yasama gücü ile yürütme gücünü birbirinden ayırmış ve devletin idaresini parlâmentonun kontrolü dışında tutmuştur.

Burjuvazinin, daha sonraları (19 uncu yüzyıl ortalarında) genel oy hakkının tanınmasına, parlâmentarizme yönelmiş olması da, bazı pek açık sebeplere dayanır.

Gerçekten de, sınıflar arasındaki çatışmalar artmış, proletaryanın siyasî hak talebi başlamıştır. Kamuoyunun önemi artmaktadır; çünkü kamuoyu, büyük sanayiin geliştirdiği ye-

ni bazı sınıf ve tabakalara yayılmağa başlamıştır. Bu durumda, ücretin işgünü sonunda ödenmesinin sınıf istismarını gizlemesi gibi, demokratik cumhuriyet de sınıf istismarının gizlenmesine yaramaktadır. Ayrıca, demokratik cumhuriyet, burjuvazi için henüz bir tehlike arzetmiyordu; çünkü proletarya, o devirde, ideolojik bakımdan henüz burjuvaziden bağımsız değildir. Şu halde emekçilerin oylarını bazı demagoglar aracılığıyle kapmak ve genel oy hakkının etkisini, bu etkiyi azaltmak maksadıyle düzenlenmiş bir oylama tarzıyle geçersiz kılmak kolaydır. Esasen, milletvekili olabilmek için asgarî bir öğrenim görmüş olmak şart değil midir; ve «demokratik» burjuvazi de, kitleleri demokratik yönde eğitmek için herhangi bir gayret sarfetmekten politik sebeplerle kaçınmakta değil midir? Daha sonraları ise, ilköğretim mecburiyetinin fonksiyonu şu olacaktır: kitleleri burjuvaziye saygılı bir şekilde yetiştirmek.

Ve nihayet, burjuva politikacılarının seçmenlere yaptıkları vaadlerle parlâmentodaki davranışlarının birbirini tutmaması âdeta kural olmuştur; ve vaadlerle davranışlar arasındaki bu tezat kitlelerle burjuvazi arasındaki menfaat aykırılığını göstermektedir.

Kısaca söylemek gerekirse, genel oy hakkının kabulü, o devirde, burjuvaziye zarardan çok fayda sağlıyordu. Bu hakkı tanımak suretiyle, burjuvazi kitlelerle bağlarını sıklaştırıyor, kendisini kitlelerin gözünde popülerleştiriyor ve böylece de politik durumunu sağlamlaştırmış oluyordu.

Liberal büyük burjuva Cavour, kamuoyunun burjuvaziye destek olmasını sağlamak bakımından, görünüşü kurtarmak dileğiyle «En kötü meclis meclissizlikten iyidir» demiyor muydu? Cavour, bundan başka şunu söylemiştir: «Kendimi hiçbir zaman, Meclisler tatilde olduğu zamanki kadar zayıf hissetmedim».

Lenin şöyle yazıyordu:

«Zenginlik» in tam iktidarı, demokratik cumhuriyette daha güvenli bir durumda bulunur; çünkü, artık, kapitalizmin önceleri bürünmüş olduğu siyasî şeklin kusurlarından âzadedir. Demokratik cumhuriyet, kapitalizmin mümkün en iyi politik şeklidir; sermaye bu siyasî şekli kendisine mal ettikten sonra, iktidarını öylesine sağlam, öylesine emin bir şekilde tesis eder ki, demokratik cumhuriyet dahilinde şahıs, müessese veya parti itibariyle vukua gelecek hiçbir değişiklik artık onu sarsamaz (1).

Bu durum, genel oy hakkının, burjuva devlette, emekçilerin çoğunluğunun iradesini dile getirmeğe ve iradenin gerçekleşmesini sağlamağa muktedir olmadığı anlamına gelir. Bu o derece doğrudur ki, genel oy hakkı, emekçilerin çoğunluğunun iradesini ifadeye muktedir olmaya başlamak gibi bir tehlike arzederse, burjuvazi, derhal, meselâ nispî temsil usulünü kaldırmak suretiyle genel oy hakkının etkisini ortadan kaldırmaya çalışır: mutlak çoğunluk esasına göre ayarlanmış seçim sistemi, cephe birliği, ve, De Gasperi'nin İtalyada, Adenaeur'in Almanyada örneklerini vermiş oldukları daha nice nice hayasızca hileler bunun misalini teşkil eder; burjuvazi ,genel oy hakkının halkın iradesini ifade etmesini önlemek için her yolu mubah sayar.

Maurice Thorez, demokratik burjuva cumhuriyetinde, devletin şekli ile muhtevası arasındaki tezadı şöyle vasıflandırıyor:

En demokratik kapitalist devletlerde, kanunların tanıdığı hürriyet ile olayların bu hürriyeti ortadan kaldırması arasında, halka demokratik hürriyetler veren anayasalarla bu hürriyetleri eksiksiz olarak kullanmayı önliyen yoksulluk arasında, şeklî hürriyetle fiilî tabiiyet arasında tezat patlak verir. (2)

---

(1) LENİN: **L'Etat et la révolution,** s. 18.

(2) Maurice THOREZ: **Oeuvres,** 3 üncü kitap, 13 üncü cilt, s. 101.

Ama bu durum, ileride göreceğimiz gibi, emekçilerin, faşizmi ağırlıyan oportünist sosyal demokratların savundukları şekilde, burjuva devletin demokratik karakteri karşısında ilgisiz olmaları gerektiği anlamına gelmez.

b) Proletarya ve hürriyetler.

Kapitalizmin genel buhranı devrinde, emperyalizmin tezatları daha da derinleştiğinde, saldırganlık savaşları hazırlanması, burjuvazi için her zaman olduğundan çok önem kazanır. Emperyalistler, savaşı, tabiatıyle kapitalizm için en az tehlike yaratacak şekilde, kapitalizmi kurtarıcı bir araç olarak, buhrana ve rejimin tezatlarına çözüm olarak, istememezlik edemezler. Fakat, emperyalizmin savaşların objektif sebebini teşkil ettiği doğru olmakla beraber, bir saldırının başlatılabilmesi bazı sübjektif şartlara bağlıdır: burjuvazi savaşa süreceği insanları saldırıya hazırlamak zorundadır, halkın çoğunluğunu emperyalizmin dâvasına kazanması gerekir. Bunu yapabilmek için de, işçi sınıfının barış uğruna mücadele eden, emperyalizme karşı çıkan ve sosyalizmi savunan şuurlu kısmını sükûta mahkûm etmesi şarttır. Bu devirde hiçbir burjuvazi, gerilerini emniyete almadan, emekçileri, baskı altında tuttuğu ve gerektiğinde ihtiyat kuvvet olarak kullanacağı sultası altındaki halkları pasifleştirmeden savaşa giremez. Bu ihtiyaca faşizm cevap verir.

Faşizm, ayrıca, kapitalist temerküzü hızlandırmak, ekonomik buhranın etkilerini orta burjuvazinin sırtına yüklemek, orta burjuvazinin bütün siyasî ifade yollarını sert bir şekilde yasaklamak suretiyle, kapitalizmi kurtarma gayesine dayanan bir denemeden başka bir şey olmıyan bir ekonomi politikasının bütün imkânlarını burjuvaziye sağlar. Orta burjuvazinin bu iflâsı bir demagojiyi besler: faşizm, işçi sınıfı önünde kendisini inkılâpçı, antikapitalist ilân eder; perişan olmuş orta sınıflara ise, savaş yoluyle, emperyalist yayılma ve

«hayat» sahası yoluyle bir telâfi teklif eder; millî demagojiyi, «şövenizm»i sunar.

İşte bunun içindir ki, iki demagojiyi bir araya getirerek kendisini *nasyonal*-sosyalist ilân eder. Antisemitizm, bu iki demagojiden çıkarılmış bir özdür; çünkü antikapitalist demagojiyi millî ve ırkî kinle birleştirir.

Faşizm, malî oligarşinin mutlak saltanatını, bu oligarşinin «en mürteci, en şöven, en emperyalist unsurlarının açık, terörcü diktatoryası»nı temsil eder. Bu unsurlar, diktalarını, yalnız işçi sınıfına değil, tekmil kapitalist ekonomiye empoze ederler. Burjuvazi, bu devlet şeklini başlatmak suretiyle, ekonomik temel üzerinde devletin sahip olduğu mukabil etki sayesinde, kapitalizmin can çekişme müddetini uzatmak durumuna giriyor. Burada, söz konusu mukabil etkinin esas şekli, üretici kuvvetleri tahrip etmek için yapılan sert ve kaba mücadeledir. Faşizm, savaşa hazırlanma ve bizzat savaş demektir. Faşizm, burjuva demokrasisinin, henüz savaşa *hazırlık* devresiyle birlikte başlıyan tasfiyesidir (1). Faşist devlet, burjuvazinin kapitalizmin son safhasında: ya sosyalizme geçmek yahut emperyalist savaşlar çıkarmak alternatifleriyle karşılaştığı zaman, yükselen kuvvetin karşısına, onlara savaş alternatifini kabul ettirmek maksadıyle çıkarmak istediği «aşılmaz» bir engeldir.

Faşizm - diyor Thorez - *işçi sınıfına karşı kanlı terör demektir; işçi teşkilâtlarının, sendikalarının tahribi, militan inkılâpçıların kitle halinde tutuklanması, işçi sınıfının en iyi evlâtlarının işkenceden geçirilmesi ve öldürülmesi demektir; Orta Çağ'ın programlarına dönüş demektir; tekmil kültürün*

(1) Burjuvazi, henüz 1914'de emperyalist savaşı daha rahat bir şekilde yürütebilmek için, normal parlâmento hayatına ara verilmesi gerektiğini ilân ediyordu.

tahribi, cehaletin ve gaddarlığın saltanatı demektir; savaşın en iğrenci demektir.

Faşizme başvurulması, burjuvazinin kitleler arasında çoğunluğu kaybedeceğinin işaretidir, ve burjuvazi, bu şartlar yerine getirilmeden savaşı tahrik edemez. İşte bunun içindir ki, faşizme başvurmak burjuvazi için bir *zaaf* alâmetidir; burjuvazinin kitlelerin içinde, düzenbazlıkla elde ettiği bir itibara dayanmak yerine elinde terörden başka bir şey kalmamış olduğunun alâmetidir. Ama faşizmin zaferi, burjuvazinin, işçi sınıfını tecrit etme işini başardığını, politik manevrasını başarılı bir sonuca ulaştırdığını, terörünü organize ettiğini, savaşı başlatabilecek duruma geldiğini, kapitalizmin kaçınılmaz düşüşünü yıllarca sürecek bir müddet için geciktirmiş olduğunu gösterir.

Demokratik burjuva devletle faşist devletin sınıf muhtevaları aynıdır; ama burlar, kapitalizmin tezatlarının ve sınıf tezatlarının gelişmesindeki farklı merhalelere tekabül ederler. İşte bunun içindir ki, faşizm, kitleler nezdinde itibar kazanmak için kendisini millî ve sosyal bir inkılâp olarak göstermeğe başlar. Mussolini, «proletarya sosyalizmi eski bir mitostur; faşizm ise, yeni bir mitostur» diyordu. Şayet burjuvazi faşizme başvuruyorsa, bunun sebebi, elbette ki, içinde bulunduğu zayıf durumda sahip olduğu rejimi kurtarmak bakımından en elverişli yol olmasıdır: bu demektir ki, faşist devlet burjuvazi için son derece büyük bir önem kazanmaktadır. O takdirde, işçi sınıfının, kendisini kullaştıracak olan bu âleti burjuvazinin ortaya çıkarmasına imkân vermemesi gerekir. Emekçiler işte bunun içindir ki, burjuva devletin şekline *ilgisiz kalmazlar*. Sosyal demokratlar, vülger bir materyalizme dayanarak, *her ne olursa olsun*, işçi sınıfı madem ki, hâkimiyet altındadır, şu halde bu hâkimiyetin şu veya bu şekilde olmasının onca pek önemi yoktur, görüşünü yaymak isterler. Ama ne var ki, işçi sınıfı da, zaten, bu hâkimiyetin bir

ân önce son bulması dileğindedir. Sosyal demokrat şefler, aldatıcı muhakemeleriyle, işçi sınıfını tehditkâr faşizmin karşısında savunmasız bırakmak istemekle kalmamakta, burjuvazinin hesabına çalışmaktadırlar. Burjuvazinin diktatörlüğe bürünen *şekilleri*'nin öneminin değerlendirilmemesi yolundaki davranışa Fransa'da en son darbeyi indiren Maurice Thorez olmuştur. Maurice Thorez, burjuva demikrasisinin, bütün yalınkatlığına rağmen, işçi sınıfı bakımından ne derece önemli olduğunu şu sözleriyle gösteriyordu:

Burjuva demokrasisi, eğreti, müphem, tesadüfî, iktidardaki burjuvazi tarafından durmadan kısılan, ama buna rağmen, işçi sınıfına, emekçi halk yığınlarına, kapitalizme karşı hareket ve teşkilât bakımından bazı imkânlar sağlıyan bir takım asgarî hürriyetler demektir (1).

Demokrasi uğrunda mücadele etmenin, emekçileri tarihî görevlerinden uzaklaştıracağını düşünmek temelden yanlış olur. Lenin, demokratik cumhuriyet konusunda şu noktaları belirtiyordu:

Demokratik cumhuriyet, sermayenin üstünlüğünü, dolayısıyle kitleler üzerinde baskıyı asla kaldırmamakla beraber, kaçınılmaz bir şekilde, mücadelenin belirli bir gelişmesine, hızlanmasına, ilerlemesine, artmasına yol açar. (2).

Dikkat çekici bir diyalektik özelliktir ki:

bir kantitanin kaliteye dönüşmesi hali: o kadar tam ve o kadar metodik olarak gerçekleştirilir ki, demokrasi, burjuva demokrasisi iken emekçi demokrasisi olur. (3).

---

(1) Maurice THOREZ: **Oeuvres,** 1 inci kitap, 9 uncu cilt, s. 121.
(2) LENİN: **Oeuvres choisies,** 2 nci cilt, s. 218.
(3) Aynı eser, 2 nci cilt, s. 194.

Günümüzde, burjuvazinin kendi öz meşruiyetini tasfiye etmesinin alabileceği sinsi bütün şekillere karşı dikkatli olmak gerekir. Kitleler tarafından demokratik şekli devam ettirmek zorunda bırakılmış olan burjuvazi, bunun etkilerini başka yöne saptırmaya çalışır. Bu yön, devletin faşistleştirilmesi ve sivri ucunun emekçilere yöneltilmesidir. Kamuoyunun hükmünden kurtulmak istiyen burjuvazi hileye başvurur. Ve seçim yapılması halinde de, emekçilerin etkisini sınırlamak amacıyla, tarihte görülmüş şekillere: adaylardan para almak, iki dereceli seçim, çoğunluk sistemi, dar bölge sistemi, balotaj, taraflardan birinin kendi adayının kazanamıyacağı ihtimali üzerine o görüşe yakın bir başka aday lehine seçimden çekilmek, liste oyunları, oyları sun'î bir şekilde fazlalaştırmak, valilerin seçim işlerine müdahaleleri, demokratik gazetelerin yasaklanması, adaylara suç isnadı, vs. gibi çeşitli yollara başvurur.

Ayrıca, 1953 ağustosunda, emekçilerin, Millî Meclisin toplantıya çağırılması yolunda ve anayasanın âmir hükmü gereğince temsilcilerden üçte biri tarafından imzalanmış olarak yapılan talebin hile ve düzenlerle nasıl savuşturulduğu da hatırlardadır. Gerçekten:

a) Kendisine grup halinde yapılan müracaatı alır almaz, Meclis Başkanı bunun hiçbir değer taşımadığını ve taleplerin herkes tarafından teker teker şahsen bildirilmesini istedi;

b) 21 ağustos günü, kendisine yapılan 229 müracaatı almış olan Meclis Başkanlığı, telgrafla yapılan müracaatların geçerli olmadığını bildirdi (halbuki valiler, kendilerine bağlı bulundukları Bakanlık tarafından gönderilmiş olan ve baskı yapmalarını istiyen telgraflar konusunda böyle davranmıyorlardı);

c) 24 ağustos günü, Meclis Başkanlığı, Meclisin derhal toplantıya çağırılması için yapılmış olan 211 adet yazılı müracaatı almış bulunuyordu. Ama Başkanlık divanının çoğunluğu, keyfî bir kararla, dört imzayı göz önünde tutmayı redde-

derek, müracaat sayısını, Meclisin toplanması için öngörülmüş olan üçte bir adedin altına düşürdü;

d) 5 eylülde, Meclis Başkanlığına, yeniden ve bu sefer 214 adet yazılı müracaat yapıldı. Bunun üzerine, Başkanlık divanı, Meclis binasında devam etmekte olan inşaat işlerinin, Başkanlık divanını toplantıyı bir ay sonraya, yani Meclisin yeni çalışma döneminin açılışından bir gün öncesine ertelemek zorunda bıraktığını birden keşfediverdi.

Başka örnekler de var: «Ecole Nationale d'Administration» adlı yüksek okula girmek için müracaat etmiş olan aday öğrencilerden bazılarının, ya fikirleri yahut da Cezayir asıllı olmaları dolayısiyle, giriş sınavlarına katılmalarına izin verilmedi. Oysa, Anayasa kimseye «iş'de ve görevde, orijini, görüşleri ve inançları yüzünden dokunulamıyacağını» öngörüyordu. Devletin ünlü «nüfuz edebilirliği» işte budur; o «nüfuz edebilirlik» ki, emekçilerin burjuva devlet üzerine «nüfuz edebileceklerini» iddia eden sosyal demokrat şeflerin gözünde pek değerlidir.

Emekçiler, Anayasanın kendilerine verdiği bir hakkı kullanarak grev mi yapmaktadırlar? Hükümet, savaş zamanları için kabul edilmiş olan bir kanuna dayanarak, emekçiler hakkında askerî tedbir alınmasını istiyen kanunsuz emirler verir!

Bazı kanunlar burjuvazinin menfaatlerini mi zedeliyor? Hükümet bu kanunların uygulamasını savsaklar; bu kanunları uygulamkatan kaçınan işverenlere destek olur: maaş ve ücretler konusunda, devlet memurlarını ilgilendiren kanun konusunda, sosyal güvenlikle ilgili kanunlar konusunda durum budur.

Faşistleştirme prosesüsü içinde, burjuvazi bütün imkânları kullanır: seçim hileleri düzenler, parlâmento görüşmelerini «süresiz olarak,» erteler, bütün memurları valilerin bo-

yunduruğu altına almağa çalışır, genel ahlâkı ifsat eden bir atmosfer yaratır, Anayasada gerici bir anlayış içinde değişiklik yapılmasını ister, işlerin kanunlarla değil de kararnamelerle yürütülmesi çığırını açar.

Ve nihayet, emekçilere ve organizasyonlarına karşı tertiplere, kanunların tanıdığı meşrû hakların emekçilere uygulanmıyacağı «prensip» inden hareketle bu organizasyonların işleyişinin kanunîliğini ihlâle çalışır; vatandaşların şahsî güvenliğini ortadan kaldırır; ihtiyatî tutuklamalara; suç delili olmadan, iddia makamının kararı olmadan, dosya tekemmül etmeden yapılan tutuklamalara; arama yerinde ilgililer hazır olmaksızın yapılan aramalara; tutuklanmış kimselerin evrakının çalınmasına; tutuklamadan sonra suç delilleri icat edilmesine; soruşturma yapılmadan, sanığın sorgusundan önce tutuklama kararı verilmesine, duruşma sırasında delillerin değiştirilmesine kalkışır! Bundan başka, emekçi oylarıyla seçilmiş kimselerin başları üzerinde dokunulmazlığı kaldırma tehdidini dolaştırır; sivil şahısları askerî mahkemelerin karşısına çıkarmaya uğraşır; yüksek yargıçların başları üzerinde tehdit bulutlarını eksik etmez; yüksek yargıçlara karşı suikastler tertip edenler korunmaya çalışılır. Barbusse'ün dediği gibi, «İnsan Hakları Kanunnamesi, insanın elinden düşeli çok olmuştur» (1).

Şu halde, görülüyor ki, burjuva iktidarının faşist teşebbüslerine karşı emekçilerin yürüttüğü kanunî mücadele, burjuvazi tarafından ayaklar altına alınan burjuva hürriyetleri uğruna mücadele demektir; ne var ki, emekçiler ancak birleştikleri takdirde, bu hürriyetlere saygı gösterilmesine yetecek derecede güçlü olabilirler. Meselâ, şayet, bölücü sendikaların sosyal demokrat şefleri, birkaç saat önce işe başlama kararı vererek greve bir darbe vurmamış olsalardı, 21 ağus-

(1) H. BARBUSSE: **Paroles d'un combattant**, s. 24

tos 1953.de, Millî Meclisin Başkanlık Divanının, toplantı talebine karşı gelmesi imkânsız olurdu. İşçi sınıfı birleşik olduğu takdirde, her sahada, burjuva kanunîliği yürürlüğe koymak uğrundaki aksiyonunu sürdürmeğe muktedirdir.

İşçi sınıfı, burjuva iktidarına karşı, burjuva demokratik hürriyetleri, bugün elde etmiş olduğu ve ekonomik mücadelesinde başta gelen sendikalaşma hürriyetini, bağımsız bir siyasî demokratik güç halinde teşkilâtlanma hürriyetini savunmak hususunda, prensip bakımından, sınıf sebeplerine sahiptir.

Bugün, kapitalizmin şartları altında yaşıyan milyonlarca ve milyonlarca emekçi için, mesele, burjuvazinin çeşitli ülkelerdeki hâkimiyet şekilleri karşısında davranışlarını tayin etmektir. Biz bir takım anarşistler değiliz; belirli bir ülkede ne gibi bir politik rejimin mevcut olduğunu bilmek hususunda ise hiç mi hiç kayıtsız değiliz. Belirli bir ülkede, azamî derecede kısıtlanmış demokratik hak ve hürriyetlerle bile olsa, burjuva demokrasisi şekli altındaki bir burjuva diktatoryası mı, yoksa açıkça faşist şekildeki bir burjuva diktatoryası mı mevcut olduğu sorusu bizi ilgilendirir. İşçi sınıfı tarafından, uzun yıllar boyunca sabırlı bir mücadeleyle koparılmış olan demokratik hürriyetlerin her katresini savunuruz, ve bu hürriyetlerin genişlemesi uğruna kararlı bir şekilde mücadeleye devam edeceğiz.

İngilterede emekçi sınıfı grev hakkını, sendikalaşma hakkını, toplantı hürriyetini, basın hürriyetini, oy hakkının genişletilmesini, vs., elde edebilmek için nice fedakârlıklara katlanmak zorunda kalmıştır! Fransada, 19 uncu yüzyılda, en basit hakları elde etmek uğruna onbinlerce emekçi hayatını verdi! Demokratik hürriyetleri elde edebilmek uğruna, bütün ülkelerin emekçileri nice kanlar dökmüşlerdir. İşte bunlar düşünüldüğü zaman, bu hak ve hürriyetleri muhafaza et-

mek için, bu insanların bütün güçleriyle mücadele etmek istemelerinin sebebi daha iyi anlaşılır (1).

Demokratik hak ve hürriyetleri burjuvazinin sırf kendisi için düşünmüş olmasına rağmen, bu hak ve hürriyetleri elde etmekle, emekçiler kendi öz gelişmelerini sağlamışlardır. Lenin şöyle yazıyordu:

Demokratik cumhuriyet ve genel oy hakkı, toprak köleliğine nispetle son derece büyük bir ilerlemeydi: bu [faktörler], proletaryaya, bugün ulaşmış olduğu birlik ve kaynaşma imkânını, sermaye karşısında sistematik bir mücadeleye yol açan muntazam ve adamakıllı disiplinli saflarını meydana getirmek imkânını sağlamıştır... Şayet parlâmentarizm olmasaydı, seçim olmasaydı, işçi sınıfının gelişmesi imkânsız olurdu (2).

Demek oluyor ki, sosyal demokrat şeflerin yaptıkları gibi, marksistlerin şer politikası güttüklerini ve faşizmi cumhuriyete tercih ettiklerini söylemek iftiradan başka bir şey değildir. Kitlelere nüfuz ederek maddî bir güç haline gelen, objektif şartlar mevcut olduğu zaman sosyal transformasyonlar için zarurî politik değişikliklerin kesin faktörü olan fikirlerin rolüne ne derece önem verdiğini, birçok vesilelerle görmüş bulunuyoruz. Durum bu olunca, marksist görüşleri, kitleler içine, o kitleleri politik aksiyon bakımından hazırlıyan ve düzenliyen açıklık yollarından başka bir yolla daha iyi yaymak imkânının mevcut olduğu düşünülebilir mi? Demek oluyor ki, inkılâpçı emekçiler bakımından en elverişli şartlar, kapitalist toplumda, teşkilâtların geniş halk kitlelerine politikalarını açık açık anlatabilecekleri demokratik cumhuriyet

(1) DİMİTROV: **Oeuvres choisies,** s. 136, 137, Editions Sociales, Paris, 1952.

(2) LENİN: **L'Etat et la révolution,** s. 123.

şartlarıdır. Burjuva iktidarın şekline, yalnız anarşistler ile diyalektikten, fikirlerin rol ve öneminden habersiz olan bir takım vülger materyalistler kayıtsız kalabilirler.

Dimitrov, az yukarıya aldığımız metninin devamında, işçi sınıfının burjuva demokrasisi karşısındaki tutumunun tamamen sınıfî sebeplere dayandığını, burjuva demokrasisi karşısında aksi-inkılâpçı kuvvetlerin tutumuyla tayin edilmiş olduğunu belirterek şöyle der:

Bugün, emekçileri sömürü düzenine boyun eğdirme ve en barbar bir şekilde ezme gayreti içinde, burjuva demokrasisine hücum eden, faşist karşı-inkılâpçıdır.

Bugün, bütün bir sıra kapitalist ülkede, emekçi kitleler, şu ân için, proleter demokrasisi ile burjuva demokrasisi arasında değil de, burjuva demokrasisi ile faşizm arasında bir seçim yapmak durumundadır ( ).

Maurice Thorez, marksist diyalektiğin bu hususiaki öğretilerini 1934'de şöyle özetlemiştir:

Bizler, burjuva demokrasisi dahil, burjuvazinin bütün iktidar şekilleriyle kanun yolundan mücadele ederiz. Ama, burjuvazinin politik rejiminin aldığı şekillere aslâ kayıtsız kalmayız. Burjuva demokrasisinin faşizme yol açan gerici soysuzlaşma prosesüsünün maskesini en somut bir şekilde düşürürüz. Ama bizzat halk kitleleri tarafından elde edilmiş olan bütün demokratik hürriyetleri, *en başta da emekçilerin haklarını* savunmuşuzdur, savunmaktayız, savunacağız (2).

İşçi sınıfı, burjuva hürriyetlerinin savunulması için, faşizmle mücadele ederken, demokratik hürriyetlere bağlı ve

(1) DİMİTROV: **Oeuvres choisies,** s. 137.

(2) Maurice THOREZ: **Oeuvres,** 1 inci kitap, 6 ncı cilt, s. 170-171

büyük sermayenin diktatoryasının kurbanı sınıflarla, emekçi ve köylülerle ittifak için bir zemin meydana getirir. Onların büyük burjuvaziden kopmalarına, büyük burjuvazinin tecrit edilmiş duruma girmesine, küçük burjuvazi içindeki dayanaklarını kaybetmesine yardımcı olur. Demek oluyor ki, faşizmle mücadele, gerici kuvvetler tarafından sosyal ilerlemenin karşısına çıkardıkları engeli kaldırmak onsuz mümkün olmıyan sosyal kuvveti, yani proletarya ile köylülerin ve orta sınıfların ittifakını takviye eder.

İşçi sınıfı, burjuva ekonomik hürriyetlerinin savunulması için mücadele etmekle, daha yüksek tipteki bir hürriyet için, insanın insan tarafından sömürülmesinden kurtulmuş emekçilerin hürriyeti için; ve gerek tabiat gerekse toplum kanunlarının toplum yararına olarak şuurlu uygulanması için mücadele ettiğini hatırdan çıkarmaz. İşte bunun içindir ki, işçi sınıfı, demokratik burjuva hürriyetlerinin, aynı zamanda, hem savunulması *hem de genişletilmesi* uğruna mücadele etmektedir. O halde, bu mücadelenin, burjuvazinin vaktiyle hürriyet uğruna yaptığı mücadeleden mahiyet itibariyle farklı bir muhtevası vardır.

İnsanlığın fiilî hürriyete geçişi anlamına gelen yeni üretim münasebetlerinin yaratılması, ancak en geniş demokrasinin çiçek açmasıyle mümkündür.

İşçi sınıfının demokratik hürriyetler uğruna mücadelesi demek olan politik *mesele* ile üretici kuvvetlerin üretim münasebetlerine zarurî uygunluğu meselesi demek olan *teorik* meseleyi birbirine hangi bağın bağladığını; Stalin'in son teorik eseri olan *S.S.C.B.'de sosyalizmin ekonomik meseleleri* ile şu sözleri arasındaki bağın hangi bağ olduğunu şimdi daha iyi anlıyoruz:

Burjuvazi, bir zamanlar, hürriyetçilik oyununu oynamakta bir sakınca görmüyor; demokratik burjuva hürriyetlerini savunuyor; ve böylece bir popülarite kazanıyordu. Şimdi artık

hürriyetçiliğin izi kalmamıştır. Sözde «ferdî hürriyet» ler artık mevcut değildir; ferdî haklar, şimdi ancak bir sermayeye sahip olanlara tanınmıştır; ve diğer bütün vatandaşlar, sadece sömürülmeğe yarıyan beşerî ham madde olarak görülüyor. Şahısların ve milletlerin eşitliği prensipi ayaklar altına alınmış, bunun yerine, bütün hakları sömürücü azınlığa vermek suretiyle vatandaşların sömürülen çoğunluğunu haklarından yoksun etmek prensipi konmuştur. Demokratik burjuva hürriyetlerinin bayrağı fırlatılıp atıldı. Halkın çoğunluğunu etrafınıza toplamak istiyorsanız, bu bayrağı yerden kaldırmanın ve ileri götürmenin sizin göreviniz olduğunu sanıyorum. Onu sizden başka kimse yerden kaldıramaz (1).

KONTROL SORULARI

1. Belli bir ânda devletin ortaya çıkması neden tarihen zaruriydi?
2. Devletin bilimsel tarifini yapınız.
3. Devlet meselesinin tarihî materyalizm tarafından kesin bir mesele sayılmasının sebebi nedir?
4. Burjuva devletin sınıfî muhtevasını gösteriniz.
5. Demokratik burjuva devlet şekli hangi sınıfî sebeplerden ötürü ortaya çıkmıştır?
6. Emekçilerin, burjuva iktidarına karşı, demokratik burjuva hürriyetlerini savunmalarının sebeplerini gösteriniz.

(1) STALİN: **Dernier Ecrits,** s. 184, 188, Editions Sociales, Paris, 1953.

YİRMİÜÇÜNCÜ DERS

MİLLET (I)

1. Millet ve sosyal sınıf

2. Bilimsel millet anlayışı

a) Millet nedir?
b) Kaçınılması gereken bazı hatalar

3. Burjuvazi ve millet

a) Milletlerin meydana gelişinde burjuvazinin önderliği
b) Milletlerin başında yer alan burjuvazi
c) Burjuvazi, millete ihanet ediyor

4. İşçi sınıfı ve millet

a) Proleter enternasyonalizmi
b) Emekçi yurtseverliği

1. MİLLET VE SOSYAL SINIF

Şu ânda millet meselesinden daha aktüel bir mesele yoktur. İster, meselâ, Fransız milletinin bağımsızlık ve var olma uğruna yaptığı mücadele konusunda olsun, ister meselâ Vietnam, Fas, Orta Doğu, vs... haklarının kurtuluş uğruna yaptıkları mücadeleler konusunda olsun, millet meselesinin kendini gittikçe artan bir güçle ortaya koyduğunu söylemek yan-

lış olmaz. Ve bu mesele pek çetin bir mesele olup, ancak tarihî materyalizm temeli üzerinde ele alınabilir ve çözümlenebilir.

Lenin, 1902'de, gücünü kapitalistlere borçlu bir şehir olan Londra sokaklarında dolaşırken, burjuva mahallelerin şatafatlı sokakları ile işçi halkın yığılmış olduğu sefil yan sokaklar arasındaki zıddiyeti «iki ayrı millet» tâbiriyle belirtiyordu. Burjuvazi, tarihin münhasıran milletler arasında cereyan eden çekişmelerden meydana gelmiş olduğuna, bu suretle kendi sınıf baskısını gizlemeye, burjuvazinin menfaatlerinin bütün milletin menfaati demek olduğuna emekçileri inandırmaya çabalar. Fakat, tarihî materyalizm tarihin muharrik kuvvetinin sınıflar arası mücadeleler olduğunu keşfetmek suretiyle, insanların antagonist sınıflara bölünüşünün milletlere bölünüşünden daha derin olduğunu göstermiştir. Böylece, demek oluyor ki, milletler arasındaki mücadeleler milletlerin sınıfî muhtevalariyle izah edilir.

Sınıf kavramına marksistlerce verilen öncelik, onların millet kavramını önemsemedikleri, millet kavramına itibar etmedikleri anlamına gelmez. Millet *tarihî bir realite*'dir. İleride göreceğimiz gibi, millet sınıfî bir temel üzerinde meydana gelmiştir ve bu temel üzerinde gelişir; sınıfsız toplumda ise yok olacaktır. Fakat millet, varlığını devam ettirdiği uzun devir boyunca, millî hareketlere marksistlerce verilen önemi izah eden son derece büyük bir rol oynar. Millet hakkındaki «nihilizm» tezi - yani millî realitenin reddi - antimateryalist bir tezdir. Bu tez, işçi sınıfı hareketinin düşmanlarınca, en başta da, millî hâkimiyeti Amerikan emperyalizminin yararına olarak terketmeyi emekçileri öğütleyen sosyal demokrat şefler tarafından desteklenmektedir. Tarihî materyalizme sadık hakikî marksistler, tam tersine, zulüm ve boyunduruk altındaki halkların millî kurtuluş hareketlerini var güçleriyle desteklerler. Ama marksistler, millî meseleyi kendi başına bir mesele olarak değil, emekçilerin inkılâpçı mücadelesine, sınıf

boyunduruğundan kurtulma meselesine tâbi bir mesele olarak ele alırlar.

2. BİLİMSEL MİLLET ANLAYIŞI

a) Millet nedir?

Millet objektif bir realitedir. Milletleri yeryüzünden silebileceklerini sanan Hitlerciler, bu realitenin varlığını ve milletlerin büyük bir direnme gücüne sahip bulunduklarına büyük zararlara uğramak pahasına öğrenebilmişlerdir.

Milletin karakterleri nelerdir?

1) Dil birliği.

Bir milletin üyeleri aynı dille, millî dille anlaşırlar. İşte bunun içindir ki, tarihte herhangi bir milleti ortadan kaldırmak istiyen cihangirler o millete galip devletin dilini kabul ettirmek istemişlerdir. O halde, demek ki, millî asimilasyon baskının bir şeklidir. Eski Rusyanın çarları, boyunduruk altına alınmış olan küçük millî topluluklara bu asimilasyonu uyguluyorlardı. Fransız sömürgecileri de, Kuzey Afrikada aynı şeyi yapmaktadırlar. Ama bir dil herhangi bir millete zorla kabul ettirilemez. Bir milletin kabul edebileceği biricik dil, kendi ana dilidir.

Demek ki, baskı altındaki milletlerin kurtuluş uğruna yaptıkları mücadele, aynı zamanda, dilleri uğruna yaptıkları bir mücadeledir.

Dil, millî kültürün güçlü bir taşıyıcısıdır.

Dil, bir sınıfın değil, bütün milletin malıdır. Böyle olmasaydı, mevcut çeşitli sınıflara mensup olan insanlar nasıl anlaşabilirlerdi. Stalin, dikkate değer eseri *Marksizm ve Dil*'de (1) sınıfların çeşitliliği vakıasından bir millet içindeki dillerin çeşitli olduğu sonucunu çıkaranların ileri sürdük-

(1) STALİN: **Marksizm ve Dil,** SOSYAL YAYINLAR, İstanbul.

leri antimarksist teze karşı çıkar. İmtiyazlı sınıfın ne pahasına olursa olsun temayüz etmek istiyen şu veya bu bölümünün kullandığı *jargon*'lar (lehçeler, ağızlar) elbette mevcut olabilir (meselâ, Thermidor irtica olaylarının meydana geldiği devrede «jeunesse doréee» adıyla anılan gençler grupu halkın konuştuğu gibi konuşmamaya heves ediyordu). Ama birkaç garip deyim, alışılmamış bir deyiş bir dil meydana getirmeye yetmez. Dil (gramer ve vokabüler) bir halkın tarihinin ürünüdür; tedricen değişir ve vokabüleri (özellikle tekniklerin ilerlemesi sayesinde) yavaş yavaş zenginleşmekle beraber, yapısı, farklı sosyal rejimler boyunca hep aynı kalır. Demek oluyor ki, hangi sınıftan olurlarsa olsunlar, bir milletin bütün üyeleri, tabii ki, her sınıf kendi avantajı bakımından dili kullanmakla beraber, aynı dili kullanırlar. Misal: burjuvazi, 3 üncü Cumhuriyet devrinin başında, köylerde okullar açılması zaruretiyle, Fransız dilinin köylüler nezdinde pek geniş bir şekilde yayılmasını sağladı. Dilin yaygınlık kazanması, burjuvazinin menfaati icabıydı; çünkü, devletin vergi kâğıtlarının vergi mükelleflerince okunabilmesi gerekliydi. Askere alınan köylülerin, çavuş tarafından verilecek emirleri anlıyabilmesi gerekliydi. Ama bunun gibi, bütün milletin dili olan fransızcayı konuşan proletarya da, dilin yaygınlık kazanmasından kendisi için müspet bir netice çıkarmayı bildi. Çünkü, fransızcanın öğrenilmesi proletaryanın sınıf olarak yaptığı mücadeleyi güçlendirici bir şey olduğu gibi; fransızcanın adamakıllı yaygınlaşması onun emekçi köylülerle ittifakını da kolaylaştırıyordu. Fransızcayı okulda öğrenen bir köylü delikanlısı, şehirde basılmış olan inkılâpçı gazeteyi evde, ailesi ve aile çevresi içinde okumak imkânına sahip duruma geliyordu.

Milleti meydana getiren bir unsur olarak dilin taşıdığı önem, dil unsurunun bir millet meydana getirmeğe yettiği anlamına gelmez. Çeşitli milletler aynı dili konuşabilirler. Tıpkı, İngilizlerle Kuzey Amerikalıların aynı dili konuştukları

halde birbirinden ayrı iki millet meydana getirmeleri gibi... Gerçekten de, bu iki millet aynı dili konuşmalarına rağmen ayrı iki millet meydana getirmektedirler; çünkü başka başka topraklar üzerinde gelişmişlerdir (1).

2) Toprak birliği.

Bir dil birliğini ifade eden millet, aynı zamanda, bir toprak birliğini ifade eder. Her millet tarihinin bir ürünüdür. Şu halde, uzun süren bir müşterek yaşayış olmadan millet de olmaz. İşte bunun içindir ki, halklar, millî toprakların herhangi bir bölümünün ilhak edilmesini millete bir tecavüz sayarlar.

Bu arada, toprak bütünlüğünün, köylüler nezdinde millî meseleyi hassas bir mesele haline getirdiğini göz önünde tutmalıyız: köylü meselesi (sömürge ülkelerin halkları için olduğu gibi) millî meselenin en ön plânda gelen yanıdır; çünkü bazı durumlarda, köylüler atalarından kalan topraklardan yoksun edilmişlerdir.

Ama önemi ne olursa olsun, toprak birliği tek başına bir milleti meydana getirmeye yeterli değildir. Orta Çağ imparatorluklarında, toprağın bir elde bulunması için gerekli coğrafî şartlar mevcuttur; fakat bu toprakların çeşitli kısımlarını birbirine bağlayacak ekonomik hayat birliği eksikti. Gerçekten de, bir milletin meydana gelmesi için, toprağın çeşitli kısımları arasında bir ekonomik bağ bulunması gerekir.

3) Ekonomik hayat birliği.

Bir millet, bir *piyasa,* bir *pazar* demektir.

Feodal Fransa, birbirinden ayrı ekonomik yaşayışlarıyle,

---

(1) İsviçre ise, aynı toprak üzerinde, her biri kendi dilini konuşan çeşitli milletleri bir araya getirir. Bu ülkenin tarihî gelişmesi, burjuvalığına rağmen ulaşmış olduğu «yüksek demokratizm», İsviçreyi meydana getiren milletlerin barış içinde bir arada yaşamalarını sağlamıştır.

farklı paralarıyle, farklı uzunluk ve ağırlık ölçüleriyle bir eyaletler topluluğuydu. Bir takım gümrük duvarları mübadeleyi engellemek suretiyle bu eyaletleri birbirinden ayırıyordu. 1789'da Fransanın millî birliği, ancak, birliği önliyen bu engelerin (yani özellikle dahildeki gümrük duvarlarının) kaldırılmasıyle mümkün olmuştur.

Bunun gibi, 19 uncu yüzyılda da, Almanyanın siyasî birliğini hazırlıyan şey, Alman devletleri arasındaki gümrük duvarlarının «Zollverein» anlaşmasıyle ortadan kaldırılmasıdır.

«Pazar» millî toprakların çeşitli yerlerinden gelen ürünlerin mübadelesini mümkün kılar. Böylece meydana gelmiş olan (ve aynı bir paraya dayanan) müşterek ekonomik hayat da, ulaşım yol ve araçlarının artmasıyle güçlenir.

Bunlar, hiçbir milletin onlarsız mevcut olamıyacağı *maddî* temeller, dayanaklardır. İşte bundan dolayıdır ki, Hitlerciler ve gayrı millî Fransız büyük burjuvazisi, 1940'da, Fransayı köleleştirmek için, ülkenin ekonomik hayat birliğini yıkmağa çalışmış, millî toprakları iki «bölge» ye ayırmış, ve, millî endüstrimize saldırarak Fransayı sanayi Almanyasının haracı altındaki münhasıran ziraate dayanan bir ülke durumuna getirmeye çalışmışlardı.

Günümüzde, kömür ve çelik ile ilgili Schuman plânının amacı da yine aynıdır, ve plânı hazırlıyanlar, ülkemizin bağımsızlığının temelini teşkil eden Fransız millî endüstrisini, Amerikan emperyalizminin ve Ruhr havzası büyük sanayicilerinin hesabına yıkmak istemektedirler.

Bu arada, dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta da şudur: bir millet içinde, sınıf mücadeleleri, ekonomik hayat birliğiyle asla tezada düşmez; çünkü, bizzat sınıfların varlığı, tamamen ekonomik bir fenomen olan üretimle şartlanmıştır.

Burjuvalarla proleterler, kapitalizm mevcut olduğu müddetçe, aynı bir kapitalist toplumun mütemmim cüzleri olarak, ekonomik hayatın bütün bağlariyle birbirlerine bağlı olacaklardır. Burjuvalar, ellerinin altında ücretli işçiler mevcut bulunmadığı takdirde yaşayamaz ve zenginleşemezler. Proleterler de, kapitalistler onları işe almadıkları takdirde geçimlerini sağlıyamazlar. Bunlar arasındaki bağların kopması, her türlü üretimin durması demek olur; her türlü üretimin durması ise, toplumun ölümüne, bizzat sınıfların yok olmasına yol açar. Hiçbir sınıfın kendini ölüme mahkûm etmek istemiyeceği de pek tabiîdir. İşte bunun içindir ki, sınıf mücadelesi, ne kadar kesin olursa olsun, toplumun dağılmasına yol açamaz (1).

4) Psişik formasyon ve kültür birliği.

Diyalektik materyalizm, bize, hayat şartlarının sürekli müşterekliğinin, sonuç olarak, bir milletin üyelerinde müşterek bazı psikolojik özellikler meydana getirdiğini anlamak imkânını verir.

Millet, psişik formasyona sahip bir iştiraktir. Her milleti öteki milletlerden ayıran bir millî *karakter* vardır ve milletler arasındaki bu karakter farkının kaynağı da, her halkın, uzun zamandan beri, kendine has şartlar altında yaşamakta olmasıdır. Bu arada, dil müşterekliğinin de, zamanla, zarurî olarak müşterek psikolojik özelliklere yol açtığını unutmamak gerekir.

İdeoloji ile *psikoloji* birbirine karıştırılmamalıdır: çatışan sınıfların zıt ideolojileri vardır; bununla beraber, *genellikle*, meselâ Fransızlara mahsus oynak bir zekâ, düşüncelerin berraklığından hoşlanmak gibi sınıflar arasında müşterek özellikler yok değildir. Bunun gibi, hürriyet aşkı da, Fran-

(1) STALİN: **Le Marxisme et la question et coloniale,** s. 13, Editions Sociales.

sız halk yığınlarında pek yaygındır: bu durum onların eskiden beri sürüp gelen inkılâpçı gelenekleriyle izah edilir.

Psişik formasyon müşterekliği en yüksek ifadesini «kültür birliği» nde (kültür müşterekliğinde) bulur. Her milletin, fizyonomisini yansıtan bir kültür mirası vardır. Bu kültürel müştereklik milletin üyeleri arasında güçlü bir bağ yaratır.

Halklar, kültür mirasının değerini millî birliğin unsuru olarak kabul ederler. İngiltere Shakespeare, Newton ve büyük peyzajist ressamlar; Fransa Voltaire, Pasteur, katedraller ve Loire şatoları; Almanya Beethoven'in senfonileri ve Goethe; Rusya Puşkin, Tolstoy, Mussorgski, Pavlov ve Gorki demektir.

Her millet, kültürü üzerinde hassasiyet gösterir, dolayısiyle, millet olarak varlığını savunur. Paris'in ve Roma'nın parlak kültür ışıkları, Vaşington zorbalarının rüyasını gördükleri «Avrupa'da savaş» ın karşısına ciddî birer engel olarak dikilmektedirler. Vaşington zorbaları yalnız onları tanır ve ona düşkündürler; fakat öte yandan, bütün dünyada çeşitli görüşlere sahip milyonlarca insan, Roma'nın ve Paris'in sanat harikalarını tahrip edebilecek olan bir savaşı takbih etmek konusunda fikir birliği içindedirler.

Böylece görülüyor ki, reaksiyoner büyük burjuvazi, Fransız kültürünün gelişmesine, ilerlemesine aykırı maddî şartlar yaratırken, objektif olarak, bizzat milletin varlığına karşı savaş açmış olmaktadır. Bu, bize, sınıf münasebetlerinin dışında ve mutlak anlamda bir kültür birliğinden bahsedilemiyeceğini göstermektedir. Sınıf mücadelesi, sömürücü sınıfın millî menfaate ihanet etmesine varacak derecede aşırı bir noktaya geldiğinde, bu sınıf kendisini kültür birliğinden, kültür müşterekliğinden tardetmiş olur. Fransa'da durum böyledir; reaksiyoner burjuvazi millî menfaatlere ihanetle, ülkemizin en değerli kültür geleneklerinden uzağa düşmüştür. Bu durum, özellikle, büyük millî şairimiz Victor Hugo'nun yıldönümü dolayısiyle ortaya çıktı: burjuvazi Victor Hugo için yapı-

lan anma törenlerinin vüsatini azaltmağa çalıştı. Çünkü Victor Hugo'nun insanlığa bırakmış olduğu hürriyet, kardeşlik ve barış uğrundaki eseri, aslında, reaksiyoner burjuvazinin bütün düşüklüklerini gözler önüne sermektedir. Meselâ, Paris'te, Victor Hugo meydanında, şairin heykelinin yerini bir Ford mamulünün aldığı görüldü. Kültür mirasını, derleyip toplıyarak muhafaza eden sınıf, inkılâpçı bir sınıf olan işçi sınıfıdır.

5) Tarihen teşekkül etmiş müstakar bir birlik.

Yukarıdan beri saydığımız bu çeşitli unsurlar (dil birliği, toprak birliği, psişik formasyon ve kültür birliği) her zaman mevcut olmuş şeyler değildirler. Bunlar, tarih boyunca meydana geldiler. Millî birlik *tarihin ürünüdür*. İşte bunun içindir ki,Hitler'in suç ortakları, halkımızın millî şuurunu zayıflatmak arzusiyle, 1940'tan 1944'e kadar, millî tarihi tahrif ettiler. Meselâ, Hitler'in bu suç ortakları, onsuz millî tarihimizin kavranması imkânsız olan ve hatırası Fransızlar arasında güçlü bir bağ teşkil eden 1789 İhtilâlinden nefret etmeyi telkin ediyorlardı.

Milletin tarihen teşekkülüne, bu dersin 3 üncü bölümünde tekrar döneceğiz. Bununla birlikte, bir milletin mevcut olabilmesi için, tarihen teşekkül etmiş olan birliğin (müştereklikliğin) *müstakar* bir birlik olması gerektiğini hatırdan çıkarmıyalım. Napolyon'un kurduğu imparatorluk bir milleti ifade etmiyordu; bu imparatorluk, «aralarında pek zayıf bir bağ bulunan ve tesadüfen bir araya gelmiş» bir «gruplar topluluğu» (Stalin) idi. Bu imparatorluk, Fransa sınırlarını aşarak Almanya'ya, İspanyaya, vs. uzanıyordu. Kılıç gücüyle kurulmuş olan bu imparatorluk yine kılıç gücüyle dağıldı. Ama onun tasfiyesine yol açmış olan askerî hezimetler Fransız milletini yok edemezdi ve edemedi de. Aynı şey Almanya için de geçerlidir: Hitler'in yıkılışı Alman milletinin sonunun geldiği anlamına gelmiyordu; bunun için de, Almanya'nın birleşme arzusu meşru bir haktır.

Şimdi artık, Stalin tarafından yapılmış olan millet tarifini anlıyabiliriz:

Millet dil, toprak, iktisadî yaşayış birliğinin ve müşterek kültür şeklinde tezahür eden ruhî formasyon birliğinin hâkim olduğu, tarihen meydana gelmiş istikrarlı bir topluluktur (1).

b) Kaçınılması gereken bazı hatalar.

1) Milleti meydana getiren unsurlar karşılıklı etki, karşılıklı aksiyon halindedirler. Milleti tezahürlerinden birine irca etmek metafizik bir tutumdur. Meselâ, «millet bir ruhtur» diyen ve onlar olmadığı takdirde milletin manevî hayatının olamıyacağı maddî temelleri önemsemiyen Rena'nın tutumu budur. Bu metafizik tutum, özellikle, sosyal demokrat teorisyenlerden Otto Bauer ile Spinger'in tutumu olup Stalin buna karşı çıkmıştır. Otto Bauer ile Spinger'e bakılırsa, millet realitesi kültür birliğine (kültür müşterekliğine) irca edilebilirdi. Böylece, dil birliği ve toprak birliği faktörleri inkâr edilmiş oluyor. Bu idealist anlayışın galebesi, milletleri, dayandıkları maddî temeller uğruna mücadeleden caydırmak sonucunu verir.

2) Irk ve devlet kabilinden unsurlar, milletin materyalist tarifi içinde yer alamazlar. Irk unsuru, millî topluluğu meydana getiren bir unsur değildir. Aslına bakılırsa, «ırk», irsen intikal eden müşterek fizikî özelliklere (deri rengi, göz rengi, yüz şekli, vs.) sahip, önemli sayıda bir insan topluluğudur. Yani biyolojik bir faktördür. Halbuki, hiçbir biyolojik faktör toplumların tarihî tekâmülünde rol oynıyamaz. (Tarihî materyalizm bize göstermiştir ki, toplumların tarihi, ancak üretim, sınıf mücadeleleri, vs. gibi sosyal fenomenlerle kavranabilir). Nitekim, biyoloji bakımından birbirinden farklı halkların (Ruslar ve Çinliler gibi), bu farklılıklara rağ-

(1) STALİN: **Le Marxisme et la question nationale et coloniale.**

men, ilkel komünden kapitalizme ve sosyalizme kadar giden, birbirine benzer bir tarihî gelişmeye sahip olabilecekleri görülmektedir.

Yahudiler *etnik* bir grup teşkil ederler, ama hiçbir zaman bir millet meydana getirmezler. Fransız yahudileri, Alman yahudileri, Amerikan yahudileri, vs. başka başka diller konuşmakta, başka başka ekonomik ve kültürel topluluklara katılmaktadırlar. Demek oluyor ki, yahudiler, başka başka milletlere dahildirler. İsrail devleti ise bir «Yahudi Devleti» değildir; çünkü bu devletin içinde pek çok da Arap vardır.

Fransız milleti çeşitli ırklardan meydana gelmiş bir karışımdır. Ve 14 Temmuz 1790 günü yapılan Federasyon Bayramı, işte bu kaynaşmayı kutluyordu. O gün, değişik çeşitli etnik unsurlar (Bask'lar, Breton'lar, Provence'lılar gibi) tarihin ürünü aynı bir millî topluluğun üyeleri olduklarını kabul ettiler. O güne kadar, feodaller, imtiyazlarını muhafaza edebilmek için «millet» yerine «kan» dan söz ediyorlardı. Gerçekten de, bu feodallerin o zamana kadar sahip bulundukları imtiyazların *irsî hak*'tan başka bir dayanağı yoktu. 1789 İhtilâlinin, Fransada, millî realitenin ırk prensipi üzerinde kazandığı zafer olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Irkçılık milletlerin düşmanıdır. Kendilerini *seçkin ırk* ilân eden ve halkların bağımsızlığını ayaklar altına alan Hitlerciler bu anlayışın misalini kanlı bir şekilde verdiler. Kapitalist devletlerin emperyalist büyük burjuvazisi, kendi politikasını haklı göstermek ve halkları birbirlerinin karşısına çıkarmak için, ırkçılık temalarını işlemektedirler. Kolonyalist propagandalar için durum aynıdır: kolonyalist propagandalar, ezilen halkların sömürülmesini haklı göstermek için, Fransız emekçilerini, Kuzey Afrikalıların, Madagaskarlıların, Vietnamlıların, vs.., aşağı bir türden geldiklerine inandırmak istemektedirler. Fakat Fransız emekçileri, Faslıların, Cezayirlilerin, Vietnamlıların, vs.., millî bağımsızlık haklarını reddedenlerin Fransız milletinin bağımsızlığını Amerikan emper-

yalizmine satan kimselerden başkası olmadıklarını görmektedir.

Devlet de, milleti meydana getiren bir unsur değildir. Yukarıda, Napolyon imparatorluğunun (fiiliyatta Napolyon devletinin) istikrarsız, geçici bir topluluk teşkil ettiğini söylemiştik. Fakat, istikrarlı bir devlet meydana getiren bir topluluk bile, millî realiteyi meydana getirmeğe yetmez. Çarlık devleti, yüzyıllar boyunca, sağlam, istikrarlı bir devletti; ama hâkimiyeti altında bulundurduğu milletler, buna rağmen, pek çeşitliydi; ve bu milletler, Çarlık devleti yok olduktan sonra da çok milletli yeni bir devletin bağrında yaşamaya devam ettiler. Çünkü, bu milletler Çarlık devletinden daha istikrarlıydılar. Demek oluyor ki, bir çok milletlerin bir tek devleti olabilir.

Aynı bir millet için iki devlet de mevcut olabilir: 1871'de, Fransada, karşı karşıya iki devlet iktidarı vardı: İşçi iktidarı demek olan Komün; ve burjuva iktidarı olan Versailles Meclisi. Sınıflı bir toplumda, devlet, «kamu menfaati» adına konuştuğu iddiasında bulunsa bile, hâkim sınıfın menfaatlerinden yana olur.

Devleti millet tarifine dahil etmek, boyunduruk altındaki (dolayısiyle de bağımsız bir devletten mahrum olan) milletlere millet sıfatını vermeyi reddetmek demektir. Bu tutum, bağımlı ülkelerin ve sömürgelerin kurbanı bulundukları baskıyı haklı görmek sonucuna götürür.

Devleti millet tarifine dahil etmek, aynı zamanda, meselâ Sovyetler Birliğini meydana getiren çeşitli milletlere millet adını vermeyi reddetmek sonucuna götürür. Oysa, bu milletler kendileri için müşterek bir devlet meydana getirmiş olmakla beraber, bu durum, onların millî özelliklerini aslâ ortadan kaldırmaz.

Demek oluyor ki, devletle milleti birbirine karıştırmamak son derece önemlidir. Meselâ, bir «Avrupa Siyasî Topluluğu»-

nun kurulması, hiçbir zaman, ortaya bir «Avrupa Milleti» çıkaramaz.

Devlet, milleti meydana getiren bir unsur olmamakla beraber, milletin gelişmesinin güçlü bir yardımcısı olabilir. Sömürgeciler tarafından baskı altında tutulan milletler, sömürgeci yabancı devlete karşı, işte bunun için, bağımsız bir millî devlet istemektedirler.

3. BURJUVAZİ VE MİLLET

Milliyet meselesi, bu meseleyi ortaya atanların şahıslarına ve onu ortaya sürdükleri zamana göre değişen çeşitli görünüşlere bürünür. Bu çeşitli görünüşleri anlıyabilmek için, milleti tarihî bir realite olarak incelemek gerekir.

a) Burjuva milletlerin formasyonu

Milleti meydana getiren unsurlar - dil, toprak birliği, vs. - gökten düşme olmayıp, daha prekapitalist devirden başlıyarak yavaş yavaş meydana gelmiş şeylerdir. Şu var ki, bu unsurlar, o zaman henüz rüşeym halindeydiler; ve, çok çok, bazı elverişli şartlar mevcut olduğu takdirde, milletin gelecekte teşekkülü için, ancak potansiyel faktörler teşkil ediyorlardı. Bu potansiyel faktörler, ancak millî pazarları, ekonomik ve kültürel merkezleriyle yükselen kapitalizm devrinde gerçeklik kazanabilmişlerdir (1).

Demek oluyor ki, milletin meydana gelişinde tayin edici rolü oynıyan şey *pazar*'dır. Böylece, milletin menşeinde, kapitalist üretim tarzının gelişmesini bulmuş oluyoruz: mübadele edilecek ürünler gittikçe bollaştığından, devamlı bir mübadele için elverişli şartların yaratılması, yani pazarın teessüsü gerekiyordu. Bu itibarla, millî birliğin kurulmasında

(1) STALİN: **Le Marxisme et la question nationale et coloniale,** s. 315.

ticaret burjuvazisinin menfaati vardı. Sınıf ile millet arasındaki objektif bağlantı buradan anlaşılır. Lenin şöyle yazıyor:

Millî bağlantıların meydana gelişi, burjuva münasebetlerinin meydana gelişinden başka bir şey değildir (1).

Kapitalizmin yükseliş devrinde doğmuş olan milletlere *burjuva milletler* adını veriyoruz. Bu milletlerle, ilerde sözünü edeceğimiz *sosyalist milletler* arasında bir ayırım gözetiyoruz.

Tarihî materyalizm, millî bağları klân münasebetlerinin devamı ve genelleştirilmesi olarak gösteren burjuva sosyologlarının tezlerini reddeder. Klân (veya tribu) bir aileler topluluğundan başka bir şey değildir. Üretici kuvvetlerin çok aşağı bir seviyesine tekabül eder. Halbuki, millî pazar meydana gelebilmesi için, üretimin son derece artmış olması, o zamana kadar hep kendi dar sahalarının içinde kalmış olan zayıf üretimlerini mahallinde tüketen bölgeler arasında sistemli ve gittikçe artan bir mübadelenin kurulması gerekliydi. Ve bu pazar da, ancak mübadele sayesinde yaşıyan bir sınıfın, eski feodal rejimin bağrında doğan yeni sınıfın, ticaret burjuvazisinin eseri olabilirdi.

Karl Marx ve Friedrich Engels, *Manifesto*'nun birinci bölümünde, ticarî üretimin (pazar için üretimin) ve eski feodal toplumun bağrında yeni üretim münasebetlerinin gelişmesinin milletin menşeini teşkil ettiğini güçlü bir şekilde göstermişlerdir.

Bağımsız veya birbirlerine gevşek bir şekilde bağlı olan, menfaatleri, kanunları, hükümetleri, gümrük sistemleri farklı eyaletler, tek bir millet, tek bir hükûmet, tek bir kanun

(1) LENİN: **Ce que sont le «Amis du peuple». Oeuvres choisies,** 1 inci cilt, s. 106, Editions en lanngues étrangéres, Moscou, 1946.

manzumesi, tek bir millî sınıf menfaati, tek bir sınır ve gümrük kadrosu halinde birleştiler (1).

b) Milletin meydana gelişinde burjuvazinin önderliği

Burjuva milletlerin ekonomik temelinin meydana gelmesi, esas itibariyle, spontane bir prosesüstür; fakat bizzat milletlerin meydana gelmesi spontane değildir. Millî birliğin meydana gelişini, bilerek istiyerek sevk ve idare eden, yükseliş halindeki burjuvazidir. Köylülüğün, yeni üretim tarzıyla uzlaşmıyan geniş kitleleri bu işte idareci rol oynayamazdı. Fakat, milletin çatısını teşkil eden toprağa bağlılıkları sebebiyle burjuvaziye destek oldular. Neden? Çünkü millî birliğin burjuvazi lehine olarak teşekkülü, köylüleri sömüren feodal sınıfı zayıflatıyordu.

Öncü kadrosu partiler halinde teşkilâtlanan burjuvazi, bölümlemeden yana olan feodallere karşı, dahilî gümrük duvarlarını ortadan kaldırmaya, çeşitli eyaletler arasında serbest mübadele tesisine, millî toprakları birleştirip genişletmeye yönelen bir mücadeleye girişti. Burjuva partileri, burjuva teorisyenleri, bu maksatla, «millî birlik» arzusunu ifade eden, «millete kralın üstünde» yer veren, «vatan aşkı» nı yücelten bir ideoloji hazırladılar. Fransada, burjuva inkılâbı, «yaşasın millet» naralarıyle böylece yürütüldü. Feodal rejimin, halkın büyük çoğunluğu - köylüler, zanaatçı küçük burjuvazi, aydınlar, vs. - için dayanılmaz bir hal alması dolayısiyle, burjuvazi bütün kuvvetlerini seferber edip yöneterek feodaliteyi tecrid edilmiş bir duruma getirdi ve onu yendi. Bundan sonra da, artık hiç bir engelle karşılaşmaksızın, burjuva mülkiyeti şekillerini (meselâ toprak mülkiyetini) meydana getirdi ve burjuva ekonomisine muazzam bir hamle gücü kazandırdı.

---

(1) MARX - ENGELS: **Manifest,** 1 inci bölüm, s. 33, Editions Sociales, Paris, 1954.

İnkılâpçı Fransız burjuvazisi, o devirde, gerici feodallere karşı, milletin çoğunluğunun menfaatlerini temsil ediyordu. İşte bu sebepledir ki, feodallerin, kaybedilmiş imtiyazlarını yeniden elde etmek umuduyla millete karşı savaş ilân etmelerine (Coblence göçmenleri olayı, Avrupanın büyük feodalleriyle ittifak halindeki 16 ncı Louis ile Marie-Antoinette tarafından Fransız halkına karşı hazırlanan komplo) mukabil, burjuvazi yurtseverdi. *Marseillaise*'in (1792'de yazıldı) dahildeki feodallere karşı yürütülen İhtilâlin ve Prusyalı, Avusturyalı feodallere bağımlılığa karşı yürütülen bağımsızlık mücadelesinin marşı olmasının sebebi böylece anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra, *milletlerin kendi kaderlerini bizzat kendilerinin tayin etme hakkı*'nın inkılâpçı burjuvazi tarafından ilân edilmiş olmasının sebebini de anlıyoruz: bu, çeşitli ülkelerin burjuvazilerini, her yerde feodal boyunduruğu kırmaya dâvet eden bir çağrıydı.

Fakat - işin can alıcı noktası da budur - burjuvazinin yürüttüğü millî mücadele her zaman *sınıfî sebeplere dayanmıştır*. Burjuva sınıfı, ister istemez, sömürücü bir sınıftı. Dolayısiyle, inkılâpçı burjuvazi, her ne kadar bütün milletin menfaatlerini temsil edebildiyse de, onun bu yurtseverliği, yürüttüğü mücadelenin ancak bir ânı olabilirdi. Burjuvazi tarafından yürütülen millî mücadelenin başta gelen ve devamlı olan tezahürü *nasyonalizm*'dir.

Bu tezahür, sömürücü burjuvazinin karşısında sömürülen antagonist bir sınıf olan proletarya'nın gelişmesiyle nispetli olarak gittikçe daha çok önem kazandı. *Burjuva nasyonalizmi*, burjuva sınıfının menfaatlerine uygundur. Bu nasyonalizm, milletin içindeki sınıf farklarını önemsiz sayar ve bu farkların önemsiz olduklarını ilân eder. Bir «kutsal ittifak», yani bütün sınıfların menfaatlerinin hâkim sınıf olan burjuvazinin menfaatlerine fiiliyatta tâbi kılınmasını tasarlar. Böylece, proletaryayı burjuvaziye karşı yürüttüğü mücadeleden koparmaya çalışır. Ve işte bunun içindir ki, proletarya

kendisine nasyonalizm olarak sunulan bu anlayışla mücadele etmediği, bu nasyonalizm ideolojisinin kendi saflarını bozmasına izin verdiği takdirde, sınıf baskısından kurtulamaz. Çünkü mesele açıkça şudur: burjuvazi, hâkimiyetini ebediyete kadar devam ettirebilmek maksadıyle, kendi ideolojisini bütün millete empoze eder; *burjuva menfaati*» diyecek yerde *millî menfaat* der. Materyalist tahlil, görünüşün altında yatan realiteyi keşfeder.

c) Burjuvazi millete ihanet ediyor

Proletaryanın millet bağrındaki sınıf mücadelesi, burjuvazinin yabancı ülkeler burjuvazileriyle birlikte proletaryaya karşı tek cephe kurmasına yol açar. Bu tek cephe, burjuva inkılâbına karşı bir zamanlar feodal devletlerin tesis ettikleri ittifakı andıran yeni bir Kutsal İttifak'tır.

Bunun tipik misali, 1871'de Fransız burjuvazisi tarafından verilmiştir: Fransız burjuvazisi, 1871'de Paris Komünü'nü Bismarck'la ittifak yaparak ezdi.

Ama burjuvazi nasyonalizmi gerçek yüzüyle, asıl, kapitalizmin son safhasında, emperyalist safhada ortaya çıkaracaktır.

«Millî Birlik» adı altında millet içinde sınıflar arası barış; yabancı milletlerin topraklarını fethetme yoluyla kendi milletine ait toprakları genişletme; başka milletlere karşı güvensizlik ve düşmanlık; millî azınlıkların ezilmesi; emperyalizmle müşterek cephe: işte modern burjuva milletlerin ideolojik ve sosyalo-politik dağarcığı bundan ibarettir (1).

Burjuvazi millî birlik fikrinin harekete getirici gücünü kendi çapul savaşları için kullanır: Meselâ, 1914'de, - gerek Fransız burjuvazisi, gerek Alman burjuvazisi bakımından -

(1)STALİN: **Le Marxisme et la question national et coloniale**, s. 317.

böyle olmuştur. Emperyalist burjuvazi, sömürdüğü proletaryada, başka milletlerin emekçilerine ve sömürge ülkeler emekçilerine karşı kin ve garez duyguları uyandırmak için elinden geleni yapar: böylece, proletaryanın sınıf olarak bir araya gelmesini ve hakkını aramasını frenlemeğe çalışır.

Emperyalizm keskinleştikçe, monopolcü büyük burjuvazi ile halkın derin tabakaları arasındaki mesafe açılır. Emperyalizm, halklara karşı savaştır.

Kapitalizm, feodalizme karşı mücadelede milletlerin kurtarıcısı iken, emperyalist kapitalizm milletlerin en büyük zulümcüsü oldu. Kapitalizm ilerici iken gerici oldu; kapitalizm üretici kuvvetleri o derece geliştirmiştir ki, artık insanlık için, ya sosyalizme geçmek, yahut da, uzun yıllar boyunca, «büyük devletler» in, *koloniler, monopoller, imtiyazlar ve her çeşit millî baskılar vasıtasıyle kapitalizmi sun'î bir şekilde ayakta tutmak için silâhlı mücadelesinin acısına katlanmak şıkları arasında tercih yapmaktan başka çare kalmamıştır.* (1).

Kapitalizmin genel buhranı, emperyalist burjuvazinin gayrı millî pratiğini son noktasına kadar götürmektedir. Sınıf menfaatlerini umutsuzca savunması, onu, millî menfaatlere *açık ve devamlı ihanete* sürüklüyor.

«Fransız» büyük burjuvazisi bu hususta özellikle kabarık bir dosyaya sahiptir. Almanyada halkçı güçlerin ezilmesine ve militarizmin ihyasına fiilen yardımcı olduktan sonra, Fransada da emekçilerin ekmek, hürriyet ve barış mücadelesinin karşısına «Hitler, Halk Cephesinden yeğdir» şeklindeki o kepaze parolayı çıkarmaktadır. Fransız büyük burjuvazisi, bir yandan yurtseverlik komedisi oynar ve orta sınıfları milliyetçi demagojiyle aldatırken, bir yandan da, Hitler Almanyası-

(1) LENİN: **Oeuvres** (en russe), 21 inci cilt, s. 273.

na, hava kuvvetlerimizin mahrum bulunduğu alüminyum elde edilmesine yarıyan Fransız boksitini verir. 1938'de, Münihte, aynı zamanda hem Fransaya hem de Fransanın müttefiklerine karşı yaptığı ittifak perçinlendi. Ve Blum, Sérol, vs. gibi şeflerin suç ortaklığıyla, bu ihaneti ilân eden militanları hapse atarken, bir yandan da, Fransayı Almanyaya teslim ediyordu. Bu, işgal dehşeti ve faşist Vichy rejiminin yüz karası demekti. Alman büyük sanayicilerine ve onların ortağı Fransız tröstlerine ölesiye bağlı bu rejim, Hitlerci savaşın hizmetinde Fransız ekonomisini batırmakta, emekçileri sürgün etmekte, yurtseverleri kurşuna dizmekte, halkı açlıktan kırıp geçirmekteydi.

Kurtuluş günü, halk zaferinin günü geldiğinde ise, aynı büyük burjuvazi ülkenin yeniden doğuşunu baltaladı: Hitler devrildikten sonra, bu sefer de kendisine yeni destekler, Amerikan para babalarını buldu. Amerikan emperyalizmi, çağdaş kapitalizmin temel kanununa uygun olarak, Marşallaştırılmış ülkeleri yağma ve fethetmek yoluyla azamî kâr sağlamak istemektedir. «Fransız» büyük burjuvazisi, bu politikaya etkili bir şekilde yardımcı oluyor. Fransa için bunun sonucu trajiktir. Millî realiteyi meydana getiren unsurları burada teker teker ele alacağız: bunu, burjuvazinin söz konusu unsurları nasıl tahribe yönelmiş olduğunu göstermek için yapacağız.

Topraklar: Amerikan ordusuna teslim edilmiş durumdadır. İşgalciye serbest bölgeler verilmiştir. Bir takım köylüler yerlerinden yurtlarından edilerek toprakları müsadere edilmiştir. Atlantik stratejisi, Fransa'nın bir harp vukuunda tahrip olacağı hesapları üzerine dayandırılmıştır («Atomik yastık» Fransa, anlayışı).

Ekonomi: Yurdun donatımı savaş endüstrisi uğruna baltalanmakta, Fransanın ziraati sistemli bir şekilde zayıflatılmaktadır (1 milyon aile işletmesi yok olmak tehlikesiyle karşı karşıyadır). Fransa piyasası Amerikan (Marşal plânı) ve

Alman (Schuman'ın öncülük ettiği Avrupa Demir ve Çelik Birliği) menfaatleri uğruna feda edilmektedir. Ülkenin merkez ve kuzey bölgelerinde birçok maden ocakları kapanmıştır; imar faaliyetleri utanç verici bir yavaşlıkla ilerlemektedir, vs., vs... Bu arada, bilimsel araştırma ve meslekî formasyon alanlarında uğranılan zararları da unutmamak gerekir.

Dil: iki dilden mürekkep bir Amerikan - Fransız dili ortaya çıkmaktadır. Bu dil, Amerikalı işgalcilerin ihtiyaçları için Fransız dilinin «basic French» («robot» fransızcası) haline getirilmesidir. Bay Alfred Sauvy 5 ağustos 1953 günlü *Le Monde* gazetesinde bu hususu şöyle belirtiyordu:

Millî hasletlerimizi gerektiği gibi savunamadığımızı ve bu konuda her türlü feragate âmade olduğumuzu işitmek acı vericidir.

Fransada bulunan yabancıların fransızcayı öğrenmemeleri için her şey yapılmış her şey hazırlanmıştır.

Daha başka belirtiler mi isteniyor? Yazılarımızda bugün artık ne Birleşik Devletler, ne de A.B.D. değil de, «U.S.A.» rümuzu kullanılıyor. Bunun pek önemli bir şey olmadığı düşünülebilir. Ama bu masum değişiklik, alacaklının borçlu üzerinde, himaye edenin himaye edilen üzerinde yarattığı cazibenin sonucu değil midir?

Ve Bay Sauvy, bu nüfuzun «etkili genişliği» karşısında telâşa kapılarak, birkaç örnek verdikten sonra şöyle devam ediyor:

Bu zaaflar (1) Fransız dilini yalnız acaip bir dil haline getirmekle kalmamakta, Fransızcanın silikleşmesine de büyük

(1) Burada söz konusu olan şey bir zaaf değil, kasıtlı bir plândır. (G.B. - M.C.).

nispette yardımcı olmaktadır... Dil köleliliği, doğruca, kültürel köleliğe gider.

Kültür: Üniversite, devlet okulları, Fransız sineması vs., sistematik bir şekilde baltalanmaktadır. Versailles sarayı kendi haline terkedilmiştir. Bir zamanlar yükselen burjuvaziye övünç vermiş olan büyük hümanist gelenekler hor görülmektedirler. Kaynağını veya ilhamını Amerikadan alan en kötü magazin dergileri bol bol yayılmakta, «Amerikan hayat tarzı» en iğrenç bir şekilde yüceltilmektedir. Bunun yanı sıra da, gerici burjuvazi, Fransızları, ülkelerinin artık bitmiş bir ülke olduğuna, millî tarih çağının geride kaldığına, bağımsız bir Fransa için artık hiçbir umut bulunmadığına ikna etmeye matuf bir kampanya sürdürmektedir.

Ayrıca, millî realiteye indirilen bu darbeler, Fransız devletinin bazı yabancı emperyalizmlerin zaruretlerine tâbi oluşuyla tamamlanmaktadır.

Burjuvazi, millî menfaatlere böylesine aykırı bir politikayı kitlelerin gözünde nasıl haklı göstermektedir? Birçok vesilelerle dikkatimizi çekmiş olduğu gibi, gerici sınıf, saltanatını devam ettirmek için, yanlışı doktrin haline getirmek zorunda kalmıştır. Durum, bu konuda bilhassa böyledir. Milletlerin köleleştirilmesini haklı çıkarmak için, enternasyonal burjuvazi buna uygun bir ideoloji olan kozmopolitizmi yaymaktadır.

Kozmopolitizm, «dünya vatandaşı» anlamına gelen Grekçe iki kelimeden meydana gelmiştir. Burjuvazi feodallere karşı, insanlığın geleceğine ait hakları savunduğu devirde —özellikle de 18 inci yüzyılda— «dünya vatandaşı» sıfatı bazı düşünürler tarafından gururla benimsenmiştir. O zaman, bu iddia, köhnemiş bir toplumun çerçevesini kırmak ve her yerde, yeni sosyal münasebetler kurmak arzusunu ifade ediyordu. Jean-Jacques Rousseau, 1755 yılından kalan bir metninde,

halkları birbirinden ayıran hayalî çitleri aşan... ve bütün insanları teveccühle kucaklıyan o büyük kozmopolit ruhlar (1)

dan işte bu anlayış içinde söz ediyordu.

Burjuvazi feodal üretim münasebetlerinin tasfiyesinden sonra, artık soylu ve yüce emeller uğruna değil, dünya çapındaki kendi sınıf menfaatleri uğruna kozmopolitizm temalarını yeniden ele aldı. Marx ve Engels, daha 1845'de, bu mistifikasyona parmak basmak suretiyle, bu kozmopolit propagandanın kaynağının çeşitli ülkelerin burjuvazileri arasındaki rekabette bulunduğunu, ve amacının ise bütün insanların ferahlığa çıkarılması değil, bilâkis emekçilerin her yerde sömürülmesi olduğunu açıklamışlardır. Nitekim, Marx şöyle yazıyordu:

Sömürüyü, evrensel kardeşlik adına, kozmopolit bir üslûp içinde sunmak; işte bir fikir ki, ancak burjuvazinin kalbinde doğabilir. (2).

Bununla beraber, o zamandan bu yana, proletaryanın inkılâpçı mücadelesi çok büyük bir genişlik kazanmıştır. Emekçiler, bilimsel sosyalizmin yayılması sayesinde, menfaatlerinin aynı hasım karşısında birbirlerine bağlı olduğunun şuuruna gittikçe daha çok ermektedirler. Bu inancı yok etmekte acz gösteren emperyalist büyük burjuvazi, çareyi ancak, emekçileri başka bazı yollara saptırmakta bulmaktadır. İdeolojinin fonksiyonu bundan böyle artık şu olmuştur: monopollerin dünya çapındaki hegemanyasının emekçilerin dileklerinin yerini dolduracağına onları inandırmak. Tröstlerin kozmo-

(1) P. Hazard tarafından zikrediliyor: **Le Pensée européenne au XVIII. siècle,** 1 inci cilt, s. 339, Boivin, éd. Paris.

(2) MARX: **Discours sur la qestion du libre échange.** Georges COGNİOT tarafından **Réalité de la nation,** s. 88 de zikrediliyor.

politizmi, böylece, emekçilerin milletlerarası dayanışmasının çehresine almış oluyor.

Emekçilerin milletlerarası dayanışmasının bir karikatüründen başka bir şey olmıyan bu kozmopolit ideolojinin, bugünkü şartlar altında, temel vasfı nedir? Modern savaşların sebebinin milletlerin varlığı olduğu yolundaki aldatıcı iddia. Ve bundan da, milletlerin varlığına artık son verilmesi gerektiği, ve, emekçilerin, *gerici*, artık *zaman aşımına uğramış* bir şey gibi gösterilen millî hâkimiyete en kısa zamanda son vermeleri icap ettiği sonucu çıkarılmaktadır. Böylece de, emekçilerin, şayet barış istiyorlarsa, millî realiteyi kendi elleriyle ortadan kaldırmaları ve vatanlarını inkâr etmeleri gerektiğine ikna edilebilecekleri umulmaktadır.

Oysa, çağdaş toplumun materyalist tahlili (1) dünya savaşlarının sebebini teşkil eden şeyin milletlerin varlığı değil, tehlikeye giren hegemonyalarını kurtarmak için milletleri köleleştirmekte ve halkları yok etmekte tereddüt etmiyen bir topluluğun, yani emperyalist burjuvazinin varlığı olduğunu göstermektedir.

Kozmopolitizm böylece asıl yüzüyle ortaya çıkmakta ve bütün ülkelerin insanlarının hürriyetlerine kavuşmasına değil, —emekçileri birer «dünya vatandaşı» haline getirmek iddiasıyle— onları,

gurbetçi, birbirlerinin yerine konulabilir, birbirlerine eş duruma getirilmiş, kararsız ve adsız beşerî gölgeler (2)

haline getirmeyi gaye edinmektedir.

Bugünkü «Birleşik Avrupa» çabalarının tarihî anlamı işte bu temel verilerden hareket edilerek anlaşılabilir. Bu çabalar, ilkin bizim halkımızdan başlamak üzere, kapitalist Avru-

(1) Bkz: LENİN: **L'Impérialisme stade suprême du capitalisme.**
(2) Georges Cogniot: Réalité de la nation, s. 88-89.

panın birçok halklarının Amerikan büyük sanayicilerinin gösterdiği yolda sömürülmesinin pekiştirilmesi amacını gütmektedir. Sosyalist bir ekonomiye güyâ bir ilk adım olarak sunulan Avrupa pazarının birleştirilmesinin sonucu, ancak Fransızların hayat seviyesinin düşmesi şeklinde ortaya çıkabilir. Demokrasinin ilerlemesi olarak sunulan millî hâmiyetin ortadan kaldırılmasının ise, Fransayı, «Avrupa» tâbirinin arkasına gizlenmiş Alman ordusunun tehdîdi altında bırakması pek mümkündür. Böyle bir durumda, yeniden silâhlandırılan naziler, emekçileri ezme işinin gönüllü âletleri haline gelmiş olacaklardır.

Lenin'in 1915'de yazdığı gibi:

Avrupa Birleşik Devletleri, kapitalist rejim içinde, ya tamamıyle imkânsız veya reaksiyoner olacaktır. (1).

Demek ki, emekçilerin milletlerarası dayanışmasının sahte bir tezahürü olan *kozmopolitizm* hakikatte enternasyonal malî sermayenin hizmetindedir. Dolayısıyle, kozmopolitizm, bugün görevi, emekçileri aldatmaktan ibaret olan sosyal demokrasinin —Guy Mollet, Andrée Philip, Le Bail gibi— şeflerinin karakteristik ideolojisidir. Sözü geçen sosyal demokrat şefler, böylece, kendisi de Amerikan hegemonyasına tâbi olan Vatikan'ın hizmetinde «C.E.D.» politikasının uşaklığını yapmış oldukları gibi, şimdi de, Ren nehrinin öte yakasında insanlığın en berbat düşmanlarını eski yerlerine tekrar oturtmak üzere «ruhaniyet» örtüsüne bürünen «M.R.P.» yöneticilerinin (Robert Schuman, Georges Bidault) müttefikleridirler. (2).

---

(1) LENİN: **Oeuvres choisies,** 1 inci cilt, s. 753, Editions en Langues Etrangéres, Moscou, 1946.

(2) Görüldüğü gibi, «Birleşik Avrupa» konusu, sosyal demokrat şeflerinin ağzında, kaba bir hileden başka bir şey değildir.

Bununla beraber, emperyalizm, bütün çabalarına rağmen, tezatlardan azade kalamaz. Bundan dolayıdır ki, *burjuva kozmopolitizmi*'nin ikiz bir kardeşi vardır: *burjuva nasyonalizmi.*

İki misal :

Halkların köleleştirilmesi düşüncesiyle, Avrupada kozmopolitizm hakkında vaaz veren ve verdiren Amerikan tröstleri, kendi memleketlerinde her vasıtaya baş vurarak bol bol milliyetçilik propagandası yapmakta, Amerikan halkına, onun dünyayı idare etmek için «seçilmiş» bir halk olduğunu tekrarlayıp durmaktadırlar.

Avrupada kozmopolitizm hilesine başvurulmasını uygun bulan Fransız büyük burjuvazisi, sömürge halklarının sırtında en kanlı nasyonalizmi uygulamaktadır. Bağımsızlıkları için mücadele eden Faslılara, Vietnamlılara, «Fransanın menfaatleri» öne sürülerek, millet sıfatının verilmesi reddediliyor.

Bu tezatlar, emperyalist kampın zaaflarıdır.

4. İŞÇİ SINIFI VE MİLLET

a) Proleter enternasyonalizmi

Millet meselesi, ancak, bir bütünün parçası olarak ele alındığı takdirde çözümlenebilir: bu bütün, sınıf mücadelesi ve proleter inkılâbının teşkil ettiği bütündür.

Millî burjuvazinin gelişmesi olmadan millî realitenin meydana gelemiyeceğini ve burjuva nasyonalizminin, emperyalist devirde milletleri ezmek şeklinde tezahür ettiğini görmüştük. Durum böyle olunca, millet meselesinin, burjuvazinin antagonisti olan proletarya bakımından kendisini göstermemesi mümkün müdür?

Proletaryanın, millet meselesindeki tutumunu tayin eden şey, onun inkılâpçı bir sınıf olarak sahip olduğu menfaatler ve ödevlerdir.

Bu derste (3. c.) burjuva nasyonalizminin objektif bir temele dayandığını görmüştük: sömürenlerin menfaati. Emekçileri ve kendi halkını sömürmekle yetinmiyen kapitalist burjuvazi, onları başka ülkelerin emekçilerini ve halklarını boyunduruk altına almak için seferber ve feda eder. Bunu da *millî menfaat* adına yapar ki, bu da burjuva menfaatini örten bir perdedir. Nasyonalist ideolojinin rolü sarahaten, çeşitli ülkelerin emekçilerini birbirlerine karşı çıkarmaktır.

Ama, emekçilerin milletlerarası dayanışması da objektif bir temele dayanır: emeğiyle yaşıyanların menfaatlerini savunmak.

Az önce, nasyonalizmle kozmopolitizmin, kapitalizm tarafından sürdürülen istismar çabalarının ideolojik iki veçhesini teşkil ettiğini görmüştük. Bu iki veçheyi her durumda teşhis edip akamete uğratmayı ancak ve sadece emekçilerin milletlerarası dayanışması mümkün kılar. Bu durum, sömürgeci ülkelerin emekçileri, sömürge ülkelerin millî kurtuluşundan yana olanların safında yer aldığı zaman en açık ve seçik şekilde görülür.

Emekçilerin bu tutumu, burjuva kozmopolitizmini başarısızlığa uğratır; çünkü, çeşitli ülkelerin emekçileri vatansız monopollere karşı güçlü bir mücadele sürdürürken, aynı zamanda, hem kendi öz vatanlarının, hem de boyunduruk altındaki emekçi kardeşlerinin vatanlarının bağımsızlığı için mücadele etmiş olmaktadırlar.

Misal: Fransız emekçileri, Fransanın Amerikan emperyalizmi tarafından *Marşallaştırılması*'na karşı mücadele ederken, aynı zamanda, Atlantik ötesindeki emekçi kardeşlerinin, onları sefalete, faşizme, savaşa mahkûm eden Amerikan büyük sermayesine karşı mücadelelerine yardımcı olmaktadırlar.

Bundan çıkarmamız gereken bazı sonuçlar vardır:

1. Bir devletin içinde, millî özellikler gösteren (meselâ Fransa'daki Alsace'lılar gibi) bir emekçi azınlığı olsa da, bu

ülkede, bütün emekçilerin haklarını koruyan tek bir emekçi partisi olması gerekir. Millî azınlıkların haklarının korunması ancak bu şekilde teminat altına alınabilir.

2. Sosyalist devlet, bir araya getirdiği milletlerin bağımsızlığını, ancak, bu milletler arasındaki eşitliğe riayet ettiği takdirde teminat altına alabilir.

b) Emekçi yurtseverliği

Bu derste, reaksiyoner büyük burjuvazinin kendi menfaatlerini, ancak, milleti Amerikan emperyalizmine tâbi duruma getirmekle muhafaza edebileceğini görmüştük. Buna mukabil, inkılâpçı proletarya ise, genel olarak bütün milletin menfaatini (yalnızca ihanet eden sınıf bunun dışında kalır), Fransanın bağımsızlığından yana bir politika gütmekle savunmuş olur. Yurtseverlik emekçi sınıfına mahsustur; çünkü, yükselen sınıf olarak, kendini milletin hayatından ve geleceğinden sorumlu sayan sınıf o'dur.

Tarihin, ülkemizi kapitalist sömürüden kurtarma misyonunu verdiği proletarya, milletin varlığını gayrı millî burjuvaziye karşı muhafaza edebilmek için yapılan mücadelede baş rolü oynamasaydı, bu inkılâpçı misyonu nasıl başarıya ulaştırabilirdi?

Reaksiyoner büyük burjuvazi, bir yandan, Fransa üzerinde ölümün gölgesini dolaştırıp, bir yandan da, halkımızın geçmişini inkâr ederken, işçi sınıf, tam tersine, ülkemizin tarihinde refaha ve hürriyete doğru ilerleme olarak ne varsa onun sembolü olmaktadır.

İşçi sınıfının yurt sevgisi, milletin en şerefli örf ve âdetlerine duyduğu bağlılıktır; bilim meşalesini taşıma hususunda göstermiş olduğu öncülüğe milleti yeniden kavuşturmak azmidir. İşçi sınıfının yurt sevgisi, yurdun hür ve mutlu olmasını istediğimiz halkına ait olması dileğidir; Fransanın, egoizmleri, hırs ve tamahlarıyle, bayağı ruhlarıyle kendilerini

millî topluluktan çoktandır tardetmiş olanlara değil, Fransızlara ait olması dileğidir.

Alçakgönüllülerin yurtseverliği, kıralı tarafından terkedilmiş ve kilise tarafından yakılmış olan Fransız köylü kızı Jean d'Arc'ın yurtseverliği, bütün tarihimizi ışıktan bir çizgi gibi boydan boya katetmektedir.

Serflerin bahtsızlığına eğilen La Bruyère, «Despotizm için vatan yoktur», diye yazıyordu.

Büyük Fransız inkılâbının demokratları, vatanlarını yeniden fethetmişlerdir. Valmy muharebesini «yaşasın millet!» nidalarıyle kazanmış olan «*kunduracı, terzi güruhu*» nu teşçi etmiş olan şey, güçlü bir inkılâpçı yurtseverlikti». (1)

KONTROL SORULARI :

1. Millî realitenin karakterlerini sayınız.
2. Devlet, neden dolayı, milleti meydana getiren unsurlardan biri değildir? Devlet, milletin ilerlemesine, gelişmesine hangi bakımdan yardımcı olabilir?
3. Reaksiyoner burjuvazinin, Fransız milletinin çeşitli karakterlerini nasıl yok etmeğe çalıştığını bazı misallerle gösteriniz.
4. Burjuva kozmopolitizmi ne demektir?
5. Proleter enternasyonalizmi ne demektir?
6. Fransız işçi sınıfıyle Alman işçi sınıfının menfaatlerinin nasıl birbirleriyle uyuşma halinde olduğunu gösteriniz.

YİRMİDÖRDÜNCÜ DERS

MİLLET (II)

1. **Sömürge meselesi: milletlerin kendi mukadderatlarını bizzat kendilerinin tayin etme hakkı**
2. **Sosyalist milletler**
   a) **Millet meselesi ve sosyalist inkılâp**
   b) **Sosyalist milletlerin karakterleri**
3. **Milletlerin geleceği**
   Alsace ve Moselle üstüne not

Burjuva sınıf baskısının, emperyalizm şartları altında, giderek millî baskı şeklini aldığını görmüş bulunuyoruz.

Kapitalizm, feodalizme karşı mücadelede milletlerin kurtarıcısı iken, emperyalist milletlerin en büyük zulümcüsü oldu. (1).

İşte bundan dolayıdır ki, emperyalizme karşı mücadele millî bağımsızlık için mücadele halini alır. Belirli bir ülke için söz konusu olduğunda, bu bağımsızlık hareketi, yabancı emperyalizmin tehdidi altında bulunan bütün sosyal tabakaları içine alır. Meselâ Çinde, burjuvazinin önemli bir bölümünün proletarya ile köylülerin yanısıra millî kurtuluş hareketine

(1) STALİN: **Le Marxisme et la question nationale et coloniale.**

katılmış olmaları bu şekildè izah edilmektedir. Burjuvazinin Çan Kay-Şek tarafından temsil edilen bir bölümü, menfaatlerini yağmacı ve zalim yabancı emperyalizmin menfaatlerine bağlamıştı. Ama, bu, burjuvazinin diğer unsurlarının (meselâ sanayicilerin) menfaatlerini tehlikeli bir şekilde rencide ediyordu: bunun üzerine onlar da millî kurtuluş hareketine katıldılar.

Bunun gibi, Fransada da halen, Amerikan emperyalizmi reaksiyoner burjuvazinin, spekülâtörlerin, silâh tüccarlarının çıkarcı suç ortaklığını sağlıyabilmekteyse de, burjuvazinin diğer kesimlerinin menfaatlerine zarar vermektedir. Böylece de, Fransız ekonomisine, Amerikan emperyalizmi tarafından kabul ettirilmiş olan Marşal Plânı, millî ekonominin birçok sektörlerinin gelişmesini önlemekte, bu sektörleri Doğu ülkelerindeki pazarlardan yoksun etmektedir. Birçok sanayiçilerde gittikçe artmakta olan hoşnutsuzluğun sebebi budur.

Fransanın aşağı duruma düşmesi sonucunu veren ve Fransız milletinin egemenliğine dokunan Almanyanın yeniden silâhlandırılması meselesi, bizzat burjuvazinin içinde, Alman hegemonyasından çekinen birçok tabakaların muhalefetine yol açmaktadır. Partinin 13 üncü Kongresinde kabul edilmiş olan tez (haziran 1954), işçi sınıfına tamamen uzak ve prensip bakımından partiye muhalif birçok sosyal kategorilerin Atlantik politikasının objektif sonuçlarından son derece müteessir olduklarını belirtmektedir. Bazı burjuva siyasî çevrelerinin, kapitalizme halen ne derece bağlı olurlarsa olsunlar, Fransanın boyunduruk altına sokulmasına karşı davranışları budur.

Böylece de, Amerikan emperyalizmine ve onu tutan reaksiyoner büyük burjuvaziye karşı, Fransanın bağımsızlığından yana bir millî cephe kurulmuş olmaktadır. Bu cephe, burjuvazinin, —emekçi köylülerden ve küçük burjuvazi ile orta sınıflardan başka— Fransaya Amerikan emperyalizmi tarafından kabul ettirilmiş olan politikanın sonuçlarının teh-

didine maruz kalan kesimlerini de saflarında toplamaktadır. Bu durum, ülkenin içinde, proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesini aslâ ortadan kaldırmamaktadır. Zaten reaksiyoner büyük burjuvazinin ülkeyi yabancı emperyalizme teslim etmesi de menfaati dolayısıyledir. Demek oluyor ki, Fransız proletaryası kendi menfaatini millî kurtuluş mücadelesinin dışında düşünemez: proletaryanın menfaati ile millî kurtuluş birbirlerinden ayrılamazlar.

Şimdi de, emperyalist kapitalizmin almış olduğu gayrı millî karakterden hareket ederek, bugünkü devrin en önemli meselelerinden biri olan sömürge meselesini marksistlerin nasıl ortaya koyduklarını ve bu meseleyi nasıl tahlil ettiklerini göreceğiz.

1. SÖMÜRGE MESELESİ : MİLLETLERİN KENDİ MUKADDERATLARINI BİZZAT KENDİLERİNİN TAYİN HAKKI

Emperyalist devirde, en güçlü devletler, Asya ve Afrikada, dünyanın bölüşülmesini tamamlamış bulunmaktadırlar. Böylece meydana getirilmiş olan koloni ve protektoralar tröstler tarafından gaddarca sömürülür. Kolonyal baskı milletin bütün cephelerine yönelmiştir: topraklar işgal edilmiş, millî dilin yerine yabancı dil empoze edilmiştir; iktisadî zenginlikler yağma edilmektedir; millî kültür bağımlı kılınmıştır. Bu arada, tabii ki, sömürgeci emperyalizm işgalci ülke olarak sahip olduğunu iddia ettiği sözde *hak*'larını devam ettirebilmek için amansız bir baskı uygular ve sömürge halklarının devletleşmesini reddeder.

Marx'ın ünlü formülünü hatırlıyalım: *başka halkları baskı altında tutan bir halk, bizzat kendisi de baskı altındadır.* (1).

---

(1) Bu konuda bkz. LENİN: **La Révolution Socialiste et le Droit des nation à disposer d'elle-mêmes.**

Gerçekten de, bir halkın köleleştirilmesi, reaksiyoner büyük burjuvazinin, azamî kâr peşinde oldukları için en zayıf halklara el atan, onları soyan monopollerin işidir. Tabii ki, bu teşebbüs, sömürücü ülkenin proletaryasının menfaatlerine aykırıdır. Neden?

Çünkü, bir kere, başka halkların sömürgeleştirilmesiyle güçlenen reaksiyoner burjuvazi proletaryaya karşıdır. Sömürge halklarının sömürülmesi, emperyalist burjuvaziye kendi emekçilerine bazı küçük avantajlar sağlamak imkânını verse bile, bu avantajlar reaksiyoner büyük burjuvazinin sömürge halklarından kopardığı toplam kazanç, koloniyi sömürüşten elde ettiği ek kazanç, ona daha büyük bir üstünlük sağlıyarak başka bir telâfi imkânı olur. Çünkü, burjuvazi, bu gücü, yalnız sömürge ülkenin emekçilerine karşı değil, sömürücü ülkenin emekçilerine karşı da kullanır. Yani dışardaki baskı, içerdeki baskıyı pekiştirmiş olur.

İkincisi, burjuvazi, sömürgeci olarak, teşebbüslerini başarıya ulaştırabilmek için kendi ülkesinin emekçilerini başka ülkelerin emekçilerine saldırtır. Tabii ki, reaksiyoner burjuvazi, bu sonuca ulaşabilmek için, sömürgeci ülkenin emekçilerini sömürgeci baskının onların menfaatlerine uygun olduğuna inandırmaya çalışır. Halkın çocukları için çıkarılan dergilerde, yağma savaşı, uygarlığın savunulması olarak gösterilir. Hem sömürge ülkeleri, hem de Fransız halkını sömüren tröstlerin menfaatleri *Fransanın menfaatleri* etiketi altında saklanmıştır. Fransız, İngiliz, vs., emekçileri bu uydurmalara inandıkları müddetçe, kendi öz dâvâlarına zarar vermiş, emekçilerin milletlerarası dayanışmasını zayıflatmış olurlar.

Bu son nokta, bizi sömürge meselesinin çözümüne yöneltiyor. Gerçekten de, meselenin anahtarı, emekçilerin milletlerarası dayanışmasındadır. Sömürgeci ülke emekçilerinin menfaatleriyle sömürge ülkenin emekçilerinin menfaatleri emperyalist burjuvazi karşısında birdir.

Emekçilerin milletlerarası dayanışması, burada kendisini somut olarak nasıl ortaya koyar?

a) Bir yandan, *sömürgeci* ülkenin emekçileri, *milletlerin kendi mukadderatlarının bizzat kendileri tarafından tayin edilmesi hakkını* teyit ederler. Bu ise, pratikte, baskı altındaki milletlere, kendi devletlerini, kendi *bağımsız* devletlerini kurmak üzere sömürgeci devletten *ayrılmak hakkını* kabul ettikleri anlamına gelir. *Kendi mukadderatını tayin serbestliği*'nden dem vururken, beri yandan, *ayrılma hakkını* reddetmek, bir elle verileni öbür elle geri almaktır; çünkü, bu takdirde, *kendi mukadderatını tayin serbestliği* boş bir söz olmaktan öteye geçemez. Bu sebeptendir ki, sömürge ülkelerin sömürgeci ülkeden ayrılma hakkına sahip olduklarını teyit etmek, sömürgeci ülkeler emekçileri için bir ödevdir. Bu hakkı, sömürge ülkeler halklarının *bağımsızlık için henüz olgun olmadıkları* bahanesiyle inkâr etmek, hem reaksiyoner, hem de, hâkimiyetini ancak bu şekilde devam ettirebilen burjuvazi yararına bir tutum olur.

Çinhindi misalini alalım: Vietnam, Laos, Kamboçya ülkelerinin halkları tarafından Fransız emperyalizmine karşı yürütülmüş olan millî kurtuluş mücadelesi muvacehesinde biricik doğru tutum, bu ülkelerin halklarının sömürgeci ülkeden ayrılmak ve bağımsız bir devlet kurmak hakkına sahip bulunduklarını kabul ve bu halklara bizzat Fransanın içinde fiilen destek olmaktır.

b) Öbür yandan da, baskı altındaki ülkeler emekçilerinin sömürgeci ülkeler emekçileriyle dayanışmayı kabul ve teyit etmeleri gerekir. İşte bunun içindir ki, sömürgeci ülkelerin ilerici partileri baskıcı emperyalizmle mücadele ederken, aynı zamanda, kendi ülkelerinin burjuvazilerinin *nasyonalizmi*'ne karşı mücadele etmektedirler. Sömürgeci ülkelerin burjuva nasyonalistleri, sömürge ülkelerin emekçilerine «bütün Fransızlar sizin düşmanınızdır» derler. Ama, sömürge ülkelerin şuurlu emekçileri onlara şu cevabı verirler: «Hayır!

Bizim düşmanımız Fransız tröstleridir; Fransız emekçileri bize düşman değildirler».

Böylece, sömürgeci ülke emekçileri, sömürgeci burjuvaziyle mücadele ederken, sömürge ülkenin emekçileri de kendi ülkelerinin burjuvazisiyle mücadele ederler (1).

Lenin'in değerli mülâhazalarını anmanın yeridir:

Ezen ülkelerdeki işçilere verilecek enternasyonalist eğitimin ağırlık merkezini, ezilen ülkelerin ezen ülkeden ayrılma serbestliğinin propagandası ve savunmasının teşkil etmesi zarurîdir. Ezen milletin bu propagandayı yapmaktan kaçınan *her sosyal-demokratını emperyalist ve şarlatan olarak vasıflandırmak hakkımız ve ödevimizdir. Ezen ülkeden ayrılma hakkının sosyalizmin kurulmasından önce mümkün ve gerçekleşebilir olmadığı, gerçekleşmesinin binde bir ihtimal dahilinde bulunduğu halde bile bu hak mutlak bir haktır.* (2).

---

(1) Burada şu noktayı hatırdan çıkarmamak gerekir: bu, millî kurtuluş mücadelesinde, sömürge ülke emekçilerinin, yurtsever burjuvaziyle ittifaka taraftar olmadıkları anlamına gelmez. Sömürge ülkenin emekçileri böyle bir ittifakı reddetmezler, ama aksiyonlarını nasyonalist burjuvazinin menfaatlerine tâbi kılmazlar.

Şayet, ezilen milletin burjuvazisi, ezen burjuvaziye karşı mücadele edecek olursa, biz her halikârda, herkesten daha kararlı bir şekilde, bu mücadeleden yana oluruz; çünkü biz, zulmün en amansız ve tutarlı düşmanlarıyız. Ama şayet, ezilen milletin burjuvazisi kendi öz burjuva şoven milliyetçiliğinin menfaatlerini savunuyorsa, o takdirde, ona karşı oluruz. Ezen milletin imtiyazlarına ve zulmüne karşı savaşırız; ama, ezilen milletin kendisi için imtiyazlar sağlama yolundaki çabalarına destek olmayız... Her ezilen milletin burjuva milliyetçiliği, zulme **karşı** genellikle demokratik bir muhteva taşır; ve, millî imtiyazlar sağlama eğiliminden kesinlikle ayırt edip **kayıtsız şartsız** desteklediğimiz işte bu muhtevadır.

(2) LENİN: **Du droit des nations à disposer d'elles-mêmes,** s. 53-54. Editions Sociales, Paris, 1952.

Bunun tersine, küçük bir milletin sosyal-demokrat'ı için ödev, ajitasyonunun ağırlık merkezini, formülümüzün ilk kısmına çekmektir: «milletlerin serbestçe birleşmesi». *Enternasyonalist mükellefiyetlere zarar vermeksizin, aynı zamanda, hem milletinin siyasî bağımsızlığından, hem de başka bir devlete, X, Y, Z, vs., devletine katılmasından yana olabilir. Fakat, her halükârda, hareketin bütünlüğü ve genelliği mülâhazasıyle, özel menfaatin genel menfaate tâbi olması mülâhazasıyle, infirat ve tecerrüt eğilimlerine, âdice nasyonal taassuba karşı mücadele etmek zorundadır.*

Meselenin derinliğine inememiş olan kimseler, baskıcı milletlerin sosyal-demokratları'nın (1) *[ezen ülkeden] ayrıl*ma serbestliği, *baskı altındaki ülkelerin sosyal-demokrat'larının ise* birleşme serbestliği *üzerinde ısrar etmelerini* tezatlı *bulmaktadırlar. Ama, bugün, millętlerin millî sınırlar üzerine yükselmeleri ve birbirleriyle kaynaşmaları bakımından başka bir yol olmadığı ve olamıyacağını anlıyabilmek için, pek fazla düşünmeye ihtiyaç bulunmadığı aşikârdır.* (2).

Bu leninist tutum, Fransada, birçok defalar şöyle ifade edilmiştir:

Sahip olduğu sömürgelerde on binlerce köleyi baskı altında tutan emperyalist bir ülkenin proleterleri olarak, söz konusu sömürge halkların haklarını, mukadderatlarını Fransadan ayırmak hakkı da dahil olmak üzere, kabul ve ilân etmeliydik. Kendi ülkelerinde, her türlü nasyonalist taassup ve şovenizm eğilimine karşı koymak ve aynı zulümcüye karşı Fransız proleterleri ile beraber kendi halkları için tepki gös-

(1) Sosyal-demokrat kelimesi, burada, eski anlamında, yani **marksist sosyalist** anlamında kullanılmıştır; yoksa, İkinci Enternasyonal yöneticilerinin oportünist tutumlarıyle bu kelimeye verdikleri anlamda değil.

(2) LENİN: **Oeuvres** (Rusça basım) 19 uncu cilt, s. 261, 262.

termek endişesini sömürge ülkelerdeki arkadaşlarımıza bırakmak durumundaydık.

Gerçekten de, burada, kendi mukadderatını tayin hakkının önemli bir veçhesi ortaya çıkmaktadır. Bazıları bunu basite irca etmek suretiyle, *hak* ile *mükellefiyeti* aynılaştırırlar! Sömürge ülke emekçilerinin, sömürücü ülkenin emekçileriyle mutabık olarak, ayrılma hakkını ilân etmeleri, aslâ, her durumda ayrılıkçılıktan yana oldukları, hal ve şartlar ne olursa olsun, bunu yararlı gördükleri sonucuna vardıkları anlamına gelmez.

Demek oluyor ki, ezen ülkeden ayrılma veya başka bir devletle birleşme serbestliği hususundaki nihaî kararı tayin eden şey *sınıf menfaati*'dir. (1).

---

(1) Ayrılmanın, bazı hallerde, temenniye şayan olmaması mümkündür. Bir misal alalım:

«1840 - 1850 yıllarında, Marx, Polonyalıların ve Macarların millî hareketine taraftar, fakat Çeklerin ve Güney Slavlarının millî hareketine karşıydı. Niçin? Çünkü, o zaman Çekler ve Güney Slavları «mürteci halklar», «Rusyanın Avrupadaki karakolları», «mutlakiyetin ileri karakolları» durumunda idiler; halbuki Polonyalılar ve Macarlar mutlakiyete karşı mücadele eden «inkılâpçı halklar» durumunda idiler; çünkü o zaman Çekleri ve Güney Slavlarını desteklemek demek, netice itibariyle, Avrupada inkılâpçı hareketin en tehlikeli düşmanı olan Çarlığı desteklemek demekti. (STALİN: **Le Marxisme et la question nationale et coloniale,** s. 219, 220). Bu misal, bize millet meselesinin aslâ kendi başına değil, emekçilerin milletlerarası dayanışmasının zaruretlerine göre mütalâa edilmesi gerektiğini gayet iyi göstermektedir.

Bunun gibi, İkinci Dünya Savaşı öncesinde de (Çekoslovakyadaki Alman azınlığı) Südetlerin Çekoslovak devletine karşı mücadeleleri, Hitler tarafından dünya barışının, yani bütün milletlerin emekçilerinin menfaatlerinin aleyhine kullanıldı.» Demokrasinin çeşitli hak talepleri ve halkların kendi mukadderatlarına sahip olmaları hakkı mutlak olmayıp, dünya demokratik (bugün sosyalist) hareketinin bir **parçası**'dır. Bazı durumlarda parçanın bütünle te-

Ama, her halükârda, bu konuda bir tercih yapmak, tam bir serbestlikle, ilgili halka (sömürge halkı veya millî azınlık) aittir.

Dolayısıyle demek oluyor ki, Fransız halkı sömürge halklarının bağımsızlık haklarına saygılı olmalıdır. Bu durum, özellikle, Vietnam halkı için geçerlidir. Fransadan ayrılmak Vietnam halkının tartışma götürmez hakkıdır; fakat sömürgeci burjuvazi, Çinhindini sömürmeye devam etmek arzusunda olduğu için, bu hakkı inkâr etmektedir. Buna mukabil, Fransız emekçileri, yürütülen savaşa karşıdırlar; ve Çinhindi'ndeki Fransız denizaşırı birliklerinin geri çekilmesini istemekte ve Vietnam halklarını desteklemektedirler. Bu savaş *haksız bir savaş*'tır; çünkü, amacı bir halkın üzerindeki baskıyı devam ettirmektir. Bunun tersine, Vietnam milletinin yürüttüğü savaş, *her millî kurtuluş savaşı gibi*, tamamen *haklı* bir savaştır.

Vietnam milleti sömürge boyunduruğundan kurtulduktan sonra, Fransa ile münasebetleri konusunda serbest bir şekilde karar vermek artık ona ait olacaktır. Daha şimdiden, gerek Fransız, gerek Vietnam emekçileri, ekonomik ve

---

zat halinde bulunması mümkündür; bu takdirde, parçanın reddedilmesi gerekir (Stalin: aynı eser). Reddetmek, ortadan kaldırmak demek olmayıp, belirli bir müddet için ikinci plâna atmak demektir. Burada, diyalektiğin birinci özelliğinin (her şey birbiriyle ilgili, her şey birbirine tâbidir) bir misalini görüyoruz.

Bu misal, belirli bir ülkede antimilitarist bir millî hareketin, «bu hareket proleter unsurların yönetiminde olmasa bile», dünya milletlerinin proleterleri tarafından desteklenebileceğini anlamayı mümkün kılacak mahiyettedir. İkinci Dünya Savaşı öncesinde, bütün ülkelerin emekçileri, Habeşistan halkının feodallerin yönetiminde bulunmasına rağmen, Habeşistanın mücadelesini desteklediler. Çünkü, bu çeşit bir mücadele, aslında, emekçilerin başdüşmanı olan enternasyonal faşizmi zayıflatıyordu. Lübnan burjuvazisinin yönetimindeki millî mücadele konusunda da durum böyle olmuştur.

kültürel bir mübadele politikasının her iki ülke için istifadeli olacağını düşünmektedirler. Ama, böyle bir politika, iki milletin birbirinden ayrı olmasını ve iki devlet arasında tam eşitliği tazammun etmektedir.

Açıkça görüldüğü gibi, milliyet meselesi ile sömürge meselesini çözümlemeyi mümkün kılan şey, emekçilerin milletlerarası dayanışmasıdır. Demek ki, burada da, yine bir sınıf mücadelesi ile karşılaşıyoruz.

Gelişmiş ülkelerdeki proleter hareketiyle sömürge ülkelerdeki millî kurtuluş hareketlerinin menfaatleri, müşterek düşmana, emperyalizme karşı, inkılâpçı hareketin bu iki görünüşünün tek bir cephede birleşmesini gerektirmektedir. (1).

2. SOSYALİST MİLLETLER

a) Milliyetler meselesi ve sosyalist inkılâp

İkinci enternasyonalin yöneticileri, milletlerin eşitliği hakkındaki sözlerine rağmen, sömürge halklarına önem vermiyor, onların her türlü inkılâpçı hareketlerini reddediyorlardı. Bu ülkeler için, çok çok, «kültürel muhtariyet» i, onların kendi kültür müesseselerine sahip olma hakkını, o da, sömürgeci devletin çerçevesi içinde kabul ediyorlardı.

İkinci Enternasyonal yöneticilerinin bu görüşlerine mukabil, marksist-leninistler, kendi mukadderatını tayin serbestliğinden, halkların ezen ülkeden ayrılma hakkını, bağımsız bir devlet kurma hakkını anlarlar. Baskı altındaki ülkelerin bağımsızlık mücadelesi, inkılâpçı bir karakter taşır, çünkü bu mücadele emperyalist burjuvaziye karşıdır.

Asya ve Afrikanın baskı altındaki ülkelerinin millî kurtuluş mücadeleleri ile Çin halkının emperyalizm karşısındaki

(1) STALİN: **La Marxisme et la question nationale et coloniale,** s. 222.

zaferi, bütün dünyadaki devrimci mücadeleler bakımından son derece önemli hâdiselerdir.

Sömürgelerin ve bağımlı ülkelerin büyük bir sükûnetle sömürülebildiği ve baskı altında tutulabildiği devir artık gerilerde kalmıştır.

Sömürgelerde ve bağımlı ülkelerde kurtarıcı inkılâpların, bu ülkeler proletaryasının uyanışının, inkılâpta söz sahibi olmalarının vakti erişmiştir. (1).

Baskı altındaki halkların hürriyetlerine kavuşmalarıyle, milletlerin terakkisinde yeni bir devir açılmıştır.

b) Sosyalist milletlerin karakterleri

Sosyalist devirde, yeni tipte bir millet, sosyalist millet ortaya çıkmıştır.

Bundan önceki derste, *burjuva milletler* sözünden, burjuvazinin önderliği altında, feodaliteye karşı mücadele etmek suretiyle teşekkül etmiş olan milletleri anlamak gerektiğini görmüştük. Burjuvazinin zaferi, kapitalist üretim münasebetlerinin zaferi olmuştur. Burjuva milletin kendine has özellikleri buradan doğar.

Burjuva millet, zarurî olarak, üyeleri arasındaki eşitsizlik temeli üzerine kurulmuştur; çünkü hâkim sınıf burada emekçileri sömürmektedir.

Her burjuva millet öteki burjuva milletlerin düşmanıdır, çünkü çeşitli kapitalist ülkelerin burjuvazileri kâr yarışında birbirlerine rakiptirler. Nasyonalizmin kaynağı budur.

Ve nihayet, burjuva millet, emperyalist devirde, ekonomik bakımdan daha az gelişmiş ülkeleri kendine tâbi kılar. İçerdeki sömürüş, dışarıdaki sömürüşle böylece tamamlanır. Lenin, «emperyalist kapitalizm milletlerin en büyük zulümcüsü oldu», diyordu.

---

(1) STALİN: **Les questions du léninisme,** 1 inci cilt, s. 189.

Sosyalist milletin kendine has çizgileri ise tamamıyle başkadır.

İnsanın insan tarafından sömürülmesini ortadan kaldırın, bir milletin başka bir millet tarafından sömürülmesini ortadan kaldırmış olursunuz. Milletin bağrındaki sınıf antagonizmaları yok olduğu gün, milletlerin arasındaki antagonizmalar da yok olur. (1).

Sosyalist inkılâp, burjuva sömürücülüğünü ortadan kaldırmak, sınıf baskısını yok etmek suretiyle, *milletin bağrında ve milletler arasında* yeni münasebetler yaratır.

Feodal zincirleri kırmış olan burjuvazi yeni zincirler getirmişti. Emekçiler kendi hürriyetlerini elde ederken, aynı zamanda, bütün insanları da hürriyetlerine kavuşturur. Sınıf boyunduruğu da, *bir milletin başka bir millet üzerindeki boyunduruğu* da yok olur.

3. MİLLETLERİN GELECEĞİ

Bundan önceki derslerde, milletlerin her zaman mevcut olmamış olduklarını belirtmiştik. Milletler, aynı bir pazar temeli üzerinde burjuvazi tarafından meydana getirilmiş tarihî birer realitedirler.

Dünya emperyalizmi artık mevcut olmıyacağı, sömürücü sınıflar ortadan kalktığı, millî ve kolonyal baskı tasfiye edildiği, milletlerin tecerrüdü ve birbirlerinden çekinmeleri yerini karşılıklı güven ve yakınlaşmaya bıraktığı, milletlerin hakları arasında eşitlik hayata geçtiği, dilleri baskı altında tutma ve asimilâsyon politikası tasfiyeye uğradığı, milletler

(1) MARX - ENGELS: **Manifesto**, s. 70.

arasında işbirliği kurulduğu ve millî diller bu işbirliği içinde hür bir şekilde zenginleşmek imkânına sahip oldukları zaman... [artık] bu şartlar altında, bazı dillerin ezilip yenilmesi, başka bazı dillerin ise zaferi diye bir mesele olamaz. O takdirde bütün mesele... milletlerin uzun süren ekonomik, politik, kültürel bir işbirliği sonunda, ilkin, içlerinden bazılarının en fazla zenginleşerek birer bölge dili haline geldiği diller olacak, bundan sonra da, bu bölge dilleri müşterek bir enternasyonal dil halinde kaynaşacak ve bu dil ne almanca, ne rusça, ne de ingilizce olmayıp, millî dillerle bölge dillerinin en iyi unsurlarını asimile etmiş yeni bir dil olacaktır. (1).

Ne var ki, bugün önümüzde duran mesele, millet kavramının gelişmesinin karşımıza getireceği mesele değildir. Bugün için halkların önündeki mesele, kapitalist boyunduruktan kurtuluşları ve sosyalist bir düzen içinde *serpilip gelişmeleri* meselesidir. *Serpilip gelişme* diyoruz; çünkü, gerçekten de, marksizm milletlerin kaynaşmasından söz ettiği zaman, bununla, hiçbir zaman, millî realitelerin ortadan kaldırılmalarını ifade etmek istemez; söylemek istediği şey, milletlerin ancak sosyalizme geçmeleri şartıyle serpilip gelişebilecekleridir.

---

(1) STALİN: **A Propos du marxisme en linguistique,** s. 58. Halkların objektif terakkisine uygun düşen perspektif ancak böyle bir perspektiftir. Yukarıda sözü edilen yeni dilin, sunî bir karışım olan esperantoyla benzer herhangi bir yanı yoktur. Fiiliyatta, esperanto, —birçok esperantocunun ilerici kimseler olmasına rağmen— halkları inkılâpçı yoldan saptırmaya yönelmiştir. Esperantoya öncülük edenler, halkların hürriyetlerine kavuşmalarının, ancak esperantonun genelleşmesiyle mümkün olacağını iddia ederler. Bu görüş, tipik bir küçük burjuva görüşüdür: hem kapitalist, hem de proleter esperantoca konuşur olmasıyle sınıf baskısı azalmaz.

Millî kültürlerin müşterek tek bir dil vasıtasıyle, müşterek tek bir kültür halinde kaynaşmaları şartlarını yaratmak üzere, bütün potansiyel güçlerini ortaya koymalarına, bu kültürlerin gelişip serpilmelerine serbest bir mecra vermek gerekir.

Şekil itibariyle millî muhteva itibariyle sosyalist kültürlerin... proletarya bütün dünyada galip geldiği ve sosyalizm töreler arasına girdiği zaman, müşterek tek bir dili olan sosyalist (hem şekil, hem de muhtevasıyle) bir kültürün içinde kaynaşması: işte, millî kültür meselesini leninist bir tarzda koymanın diyalektiği budur. (1).

ALSACE VE MOSELLE ÜZERİNE NOT

Millî azınlıklar meselesinin doğru olarak çözümünü, ancak emekçilerin milletlerarası dayanışması mümkün kılar.

Üç blöge, yani Aşağı-Rhin, Yukarı-Rhin ve Moselle bakımından da durum budur.

Kelimenin tam anlamıyle bir Alsace milletinden bahsedilemez. Bununla beraber, şayet milletin bilimsel tarifi gözönünde tutlacak olursa, bu üç bölgenin özel bir durum gösterdiğini belirtmek gerekir.

40 yaşından büyük erişkinler (bazı istisnalar ve bazı bölgeler dışında) ile 16 - 20 yaş arasındaki gençlerin fransızcayı hemen hemen hiç bilmedikleri ve fransızcayı bilenlerin de bunu kullanmadıkları —aile ve iş çevrelerinde kullanılan dil almancadan gelen bir lehçedir—, fransızcayı aile ve iş çevreleri dışında güçlükle konuşup yazdıkları bir durumda, bu üç bölgenin Fransa ile bir dil birliği içinde bulunduklarından bahsedilemez. Bu bölgelerde, Alman diliyle yazılmış ga-

(1) STALİN: **Le Marxisme et la question nationale et coloniale,** s. 337, 338.

zetelerin trajı ile Fransız diliyle yazılmış olan gazetelerin trajını karşılaştırmak bunu ispat eder.

Psişik *formasyona gelince, bu formasyonun dil farklılıklarından gelmekle beraber, Alsace'ın tarihî tekâmülüne dayanan farklılıklar gösterdiğini inkâr etmek güçtür.*

1870 ile 1919 arasında, Fransız milletinin edindiği bir sıra tecrübe (meselâ kiliseyle devletin birbirinden ayrılması, Dreyfus vakası), Alsace ve Lorraine halkının şuurunda milletin diğer kısımlarında olduğu gibi, yer etmiş değildir. 1940-1945 devresinde, halk kitlelerinin diğer bölümlerinin, Alsace ve Lorraine'dekinden farklı bir hayat yaşamış oldukları da inkâr edilemez.

Yine aynı tarihî sebepler dolayısiyle, dil akrabalığına rağmen, Almanya ile Alsace arasında da millî birlikten bahsedilemez. Keza, Büyük Fransız İnkılâbı tecrübesi, Alman halkının şuurunda zayıf, Alsace halkının şuurunda ise kuvvetli izler bırakmıştır. Acaba, bu özellikler, bir sıra taleplere kaynaklık edecek şeyler değil midirler?

Elbetteki, evet. Fransız hükümetinin bu özellikleri göz önünde tutmaması, bir aşağılık kompleksinin kaynağı olmuş, Alsace ve Lorraine halkının hoşnutsuzluklarına yol açmıştır.

Bu durum, özel maddî taleplerle ilgili şu hususlarda açıkça ortaya çıkmaktadır: sosyal güvenlik, bölgeye has ziraî ürünlerin zararına satışı, vergilendirmedeki farklar, memurların durumu, savaş malûlleri, vs...

Ayrıca, dil meselelerinde de durum açık olarak ortadadır: idarenin formül ve sirkülerinde (vergi kâğıtları hariç), mahkemelerde, işletmelerin yönetim komitelerinde yalnız fransızca kullanılması, âdeta isabetsiz bir cezalandırma hissini yaratan pek çok adaletsizliklere yol açmaktadır.

Okullarda yalnız Fransız dilinde öğretim yapılması, ilkokuldan çıkan Alsace'lıların hem Alman edebî yazı dilini öğrenmemeleri, hem de fransızcayı başka bölgelerdeki genç

Fransızlardan daha az öğrenmeleri sonucunu doğuruyor. Fransanın diğer bölgelerinin çocukları 6 yaşında, daha okula girdikleri zaman okulda, sokakta, aileleri içinde fransızca konuşuyorlar; halbuki okul dışında kendi lehçeleriyle konuşan Alsace'lı çocukların pek çoğu fransızcayı yeni baştan öğrenmek zorundadırlar. Beri yandan, okullarda sadece Fransız diliyle öğretim yapılması yüzünden, iş veya askerlik gibi sebeplerle ailelerinden ayrılıp başka bölgelere giden genç Alsace'lılar anne ve babalarıyla onların anladıkları dilde haberleşememekte, anne ve babaların yazdıkları almanca mektupları okumakta zorluk çekmektedirler. (1).

Alsace - Lorraine bölgesi, tarih, dil, kültür, psikoloji ve ekonomi plânında, gerek Fransız, gerekse Alman milletlerine nazaran, tartışma götürmez bir orijinaliteye sahiptir.

Fransız burjuvazisi, söz konusu bölgenin orijinalitesini inkâr etmektedir. Bu burjuvazi, özellikle de, Alsace'lı emekçiler tarafından açıkça ileri sürülen talebe, ilkokullarda hem fransızca, hem de almanca ile öğretim yapılması talebine karşı koymaktadır. Fransız burjuvazisi, bütün açıklığı ile ortada duran vakıaları umursamıyor ve bu talebin bir mesnedi olmadığı iddiasında bulunuyor. (Buna mukabil, burjuvazi, Oradour cellâtlarının cezalandırılması söz konusu olunca, bunların bazılarının Alseca'lı oldukları gerekçesini ileri sürerek bu cezalandırma işine karşı çıkıyor).

İmdi, şunu göz önüne almak yerinde olur ki, aynı burjuvazi, Alsace - Lorraine'de Hitlerci ajanların (yani otonomistler'in) faaliyetlerini kolaylaştırdıktan sonra, 1940'ta hiçbir güçlük çıkarmadan Alsace-Lorraine'i Hitlere teslim etmekte teredddüt etmemiştir.

Burjuvazi, günümüzde, bir yandan Alseca'lı emekçilerin taleplerine (özellikle dil konusundaki) karşı menfî tutumunu

(1) **Cahiers du communisme,** s. 58.

muhafaza etmekte, bir yandan da, onları kesif bir «Avrupalı» propagandasına maruz bırakmaktadır. Burjuvazi, Alsace'lı emekçilere, Fransa tarafından reddedilen taleplerinin, nihayet Avrupa tarafından yerine getirileceği umudunu aşılıyarak, onları «Birleşik Avrupa» tuzağına düşürmeğe çabalamaktadır. Fransız burjuvazisi, bu suretle, bir kere daha Alseca'lı emekçileri Wehrmacht'a yeniden katılacak üyeler durumuna sokmak istemektedir. Hem Fransız emekçilerinin, hem Alsace'lı emekçilerin menfaatlerine bundan daha aykırı bir tutum olabilir mi?

Fransız işçi sınıfının bu konudaki tutumu tamamıyle farklıdır. Fransız işçi sınıfı, emekçilerin milletlerarası dayanışmasına uygun olarak, Alseca'lı azınlığın millî hakları ile kendi *kaderlerini bizzat kendilerinin tayin etme hakkını* (yani ayrılma hakkını) kabul ediyor.

Bununla beraber, ayrılma hakkı ayrılma mecburiyeti demek değildir.

Fransız proleterlerinin görevi, hernekadar, ezen emperyalizme karşı, ayrılma hakkı üzerinde ısrar etmek ise de, Alsace-Lorraine emekçilerinin ödevi de, Alsace-Lorraine halklarının Fransız halkı ile rıza serbestliğine dayanan bir birleşmeye gitmeleri üzerinde durmaktır. Aksi halde, milliyet taassubuna düşmüş olurlar. (1).

Bugün için, Alsace-Lorraine emekçilerinin menfaati ayrılmak değildir; Fransız emekçileriyle sıkı bir *birlik* halinde, millî dâvâlarını savunup haklı çıkarmaktır. Alsace emekçileri, 1936'da, Halk Cephesi uğruna savaştıkları zaman böyle oldu. Nazi işgali altında böyleydi; Alsace-Lorraine emekçi-

(1) M. THOREZ: «Le droit à libre disposition des peuples d'Alsace-Lorraine», (**L'Humanité**, 20 kasım 1934), **Oeuvres**, II. kitap, VII. cilt, s. 140.

leri, Fransız işçi sınıfıyla birlik içinde, Hitlercilere ve suç ortaklarına karşı bir kurtuluş mücadelesi verdiler. Demiryolcu Wodli, müşterek düşmana karşı birlikte yürütülen bu mücadelenin kahramanlık timsalidir. Bugün için, Alsace-Lorraine emekçilerinin menfaati, Fransız işçi sınıfı ile birlik içinde, demokratik hürriyetler ve sosyal terakki uğruna reaksiyoner burjuvaziye karşı, Almanyada nazizmin yeniden canlanmasına, Adenauer'e ve Adenauer'in Wehrmacht'ına karşı mücadelededir.

KONTROL SORULARI :

1. «Başka halkları baskı altında tutan bir halkın kendisi de baskı altındadır» (Marx). Neden?
2. Milletlerin kendi mukadderatlarını bizzat kendilerinin tayin etme hakkı ne demektir?
3. Milletlerin kendi mukadderatlarını tayin etme serbestliğinin dünya barışı bakımından önemi var mıdır?
4. Emekçilerin milletlerarası dayanışmasının, şu veya bu ülkedeki millî bağımsızlık hareketi konusunda doğru bir değerlendirme yapmayı nasıl mümkün kıldığını günlük hayattan alınmış bir misalle gösteriniz.
5. Sosyalist bir milletin özellikleri nelerdir?
6. Milletlerin kaynaşmasından ne anlamak gerekir?

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 5
GİRİŞ 11
1. Felsefe nedir? 12
2. Niçin felsefe öğrenmeliyiz? 16
3. Hangi felsefeyi öğrenmeliyiz? 20
a) Bilimsel bir felsefe: diyalektik materyalizm 20
b) İnkılâpçı bir felsefe: emekçilerin felsefesi 22
4. Sonuç: teori ile pratik'in birliği 24

BİRİNCİ BÖLÜM

Marksist diyalektik metodun incelenmesi

BİRİNCİ DERS. — Diyalektik metod 29
1. Metod ne demektir? 29
2. Metafizik metod 30
a) Metafizik metodun özellikleri 30
b) Metafizik metodun tarihî bakımdan ifadesi 33
3. Diyalektik metod 35
a) Diyalektik metodun özellikleri 35
b) Diyalektik metodun tarihen meydana gelişi 36
4. Formel mantık ve diyalektik mantık 42

İKİNCİ DERS. — Diyalektiğin birinci özelliği: bütün şeyler birbirine bağlıdır (Karşılıklı aksiyon ve evrensel bağlılık kanunu) 45
1. Bir misal 45
2. Diyalektiğin birinci özelliği 48
3. Tabiatta 49
4. Toplumda 53
5. Sonuç 57

ÜÇÜNCÜ DERS. — Diyalektiğin ikinci özelliği: her şey değişir (genel değişme ve sürekli gelişme kanunu) 61

1. Bir misal 61
2. Diyalektiğin ikinci özelliği 63
3. Tabiatta ... 63
4. Toplumda 69
5. Sonuç 74

DÖRDÜNCÜ DERS. — Diyalektiğin üçüncü özelliği: kalitatif değişme 79

1. Bir misal 79
2. Diyalektiğin üçüncü özelliği 81
3. Tabiatta ... 83
4. Toplumda 89
5. Sonuç 95

BEŞİNCİ DERS. — Diyalektiğin dördüncü özelliği: zıtların mücadelesi (I) 99

1. Zıtların mücadelesi her değişikliğin muharrik kuvvetidir. Bir misal 99
2. Diyalektiğin dördüncü özelliği 100
3. Tezadın karakterleri 101
   a) Tezat içtedir 101
   b) Tezat yenileştiricidir 105
   c) Zıtların birliği 108

ALTINCI DERS. — Diyalektiğin dördüncü özelliği: zıtların mücadelesi (II) 115

1. Tezadın evrenselliği 115
   a) Tabiatta 117
   b) Toplumda 120
2. Antagonizma ile tezat 121
3. Zıtların mücadelesi, düşüncenin muharrik kuvveti 123

YEDİNCİ DERS. — Diyalektiğin dördüncü özelliği: zıtların mücadelesi (III) 129

1. Tezadın spesifik karakteri 129
2. Evrensel ile spesifik birbirlerinden ayrılmazlar 135

3. Esas tezat, tâlî tezatlar 139
4. Tezadın esas veçhesi ile tâlî veçheleri 143
5. Tezat hakkında genel düşünceler. Prudonizme karşı marksizm 146

İKİNCİ BÖLÜM

Marksist felsefi materyalizmin incelenmesi

SEKİZİNCİ DERS. — Materyalist dünya görüşü nedir? 153
1. «Materyalizm» kelimesinin iki anlamı 154
2. Madde ve ruh 155
3. Felsefenin temel meselesi 157
4. «İdealizm» kelimesinin iki anlamı 159
5. Materyalizm ile idealizm, teoride olduğu gibi, pratikte de birbirlerine karşıdırlar 160
6. Marksist felsefî materyalizm, üç temel çizgi ile ayırt edilir 164

DOKUZUNCU DERS. — Marksist materyalizmin birinci özelliği: âlemin objektifliği 167
1. İdealist davranış 167
2. Marksist anlayış 171
3. Madde ve hareket 172
4. Tabiî zaruret 178
5. Marksizm ve din 183
6. Sonuç 190

ONUNCU DERS. — Marksist materyalizmin ikinci özelliği: madde şuurdan öncedir 193
1. İdealizmin yeni kaçamak yolu 193
2. Marksist anlayış 201
a) Varlığın objektifliği 202
b) Şuur, varlığın yansısı 206
3. Düşünce ve beyin 209
4. Bilgi'nin iki derecesi 214
5. Sonuç 216

ONBİRİNCİ DERS. — Marksist materyalizmin üçüncü özelliği: dünya bilinebilir 219

1. İdealizmin son sığınağı 219
2. Marksist anlayış 229
   a) Pratiğin rolü 229
   b) Pratik hakkındaki marksist anlayışın bir tahrifi 236
3. İzafî hakikat ve mutlak hakikat 238
4. Teori ile pratik'in birliği 243

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Diyalektif materyalizm ve toplumun manevî hayatı

ONİKİNCİ DERS. — Toplumun manevî hayatı maddî hayatının yansısıdır 253

1. Bir misal 253
2. İdealist «izahlar» 255
3. Diyalektik materyalist tez 260
   a) Toplumun maddî hayatı, yalnız fertlerin değil, genel anlamda insanın iradesinden ve şuurundan bağımsız olarak var olan objektif bir realitedir 261
   b) Toplumun manevî hayatı, toplumun objektif realitesinin bir yansısıdır 265
   c) Yeni fikirler ve sosyal ve politik teoriler nasıl ortaya çıkar 268
   d) Kalıntılar (Survivances) meselesi 270
4. Sonuç 271

ONÜÇÜNCÜ DERS. — Fikirlerin sosyal hayattaki rolü ve önemi 273

1. Bir misal 273
2. Vülger materyalizmin hatâsı 275
3. Diyalektik materyalist görüş 279
   a) Fikirlerin kuvvetini temellendiren şey, onların maddî kaynağıdır 279

b) Eski fikirler ile yeni fikirler 282
c) Yeni fikirler teşkilâtlandırıcı, harekete getirici ve değiştirici bir kuvvete sahiptirler 286
4. Sonuç 288

ONDÖRDÜNCÜ DERS.— Bilimsel sosyalizmin meydana gelişi, önemi ve rolü 293

1. Marksizmin üç kaynağı 294
a) Klâsik Alman felsefesi 295
b) İngiliz ekonomi politiği 297
c) Fransız sosyalizmi 298
2. Ütopik sosyalizm 299
3. Bilimsel sosyalizm 304
a) Bilimsel sosyalizmin meydana gelmesi 304
b) Bilimsel sosyalizmin karakteri 305
4. Bilimsel sosyalizmin rolü 310
a) Sosyalizm ile işçi hareketinin kaynaşması 310
b) Sosyalist partinin gerekliliği: spontanelik'in tenkidi 311
5. Sonuç 315

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Tarihî materyalizm

ONBEŞİNCİ DERS. — Üretim: üretici kuvvetler ve üretim münasebetleri 319

1. Toplumun maddî hayat şartları 319
a) Coğrafî ortam 321
b) Nüfus 322
2. Üretim tarzı 323
a) Üretici kuvvetler 324
b) Üretim münasebetleri 327
3. Üretim araçlarının mülkiyeti 332
4. Üretim tarzının değişmesi, toplumların tarihinin anahtarı 335
5. Sonuç 339

ONALTINCI DERS. — Üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasında zarurî uygunluk kanunu 341

1. Üretici kuvvetler, üretimin en hareketli ve en inkılâpçı unsurlarıdır 342
2. Üretim münasebetlerinin üretici kuvvetler üzerindeki mukabil aksiyonu 344
3. Zarurî uygunluk kanunu 347
4. İnsan aksiyonunun rolü 351

ONYEDİNCİ DERS. — Kapitalizmden önceki sınıf mücadeleleri 357

1. Toplumun başlangıcı 358
2. Sınıfların doğuşu 360
3. Köleci toplumlar ile feodal toplumlar 367
4. Burjuvazinin gelişmesi 372

ONSEKİZİNCİ DERS. — Kapitalist toplumun tezatları 381

1. Kapitalist üretim münasebetleri: bu münasebetlerin spesifik tezatları 381
2. Kapitalist toplumda zarurî uygunluk kanunu 387
   a) Kapitalist üretim münasebetleriyle üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki uygunluk 387
   b) Kapitalist üretim münasebetleri ile üretici kuvvetlerin karakteri arasındaki çatışma 390
3. Proletarya sınıfının mücadelesi, üretici kuvvetlerle üretim münasebetleri arasındaki tezadı çözecek metod 397
4. Sonuç 403

ONDOKNZUNCU DERS. — Üstyapı 405

1. Üstyapı nedir? 405
2. Üstyapıyı meydana getiren temeldir 410
3. Üstyapı aktif bir kuvvettir 413
4. Üstyapı, üretime doğrudan doğruya bağlı değildir 418
5. Sonuç 420

YİRMİNCİ DERS. — Sosyalizm 423
1. Dağıtım ve üretim 423
2. Sosyalizmin ekonomik temeli 425
3. Sosyalizme geçişin objektif şartları 432
4. Sosyalizmin temel kanunu 434
5. Sosyalizme geçişin sübjektif şartları ve sosyalizmin gelişmesi 437
6. Sonuç 439

YİRMİBİRİNCİ DERS. — Sosyalizmin ilk safhasından üst safhaya geçiş 443
1. Sosyalist toplumun ilk safhası 443
2. Sosyalist toplumun ikinci safhası 446
3. Sosyalizmde üretici kuvvetler ve üretim münasebetleri 448
4. İlk safhadan üst safhaya geçişin şartları 452

BEŞİNCİ BÖLÜM

Devlet ve millet hakkındaki materyalist teori

YİRMİİKİNCİ DERS. — Devlet 459
1. Devlet ve «kamu menfaati» 459
2. Devlet uzlaşmaz sınıfların antagonizmalarının ürünü 463
   a) Devletin menşei 463
   b) Devletin tarihî rolü 472
3. Devletin muhtevası ve şekli 480
   a) Devletin sosyal muhtevası 480
   b) Devletin şekli 486
4. Sınıflar mücadelesi ve «hürriyet» 490
   a) Burjuvazi ve «hürriyet» 490
   b) Proletarya ve hürriyetler 494

YİRMİÜÇÜNCÜ DERS. — Millet (I) 507
1. Millet ve sosyal sınıf 507
2. Bilimsel millet anlayışı 509

a) Millet nedir? 509
b) Kaçınılması gereken bazı hatalar 516
3. Burjuvazi ve millet 519
a) Burjuva milletlerin formasyonu 519
b) Milletin meydana gelişinde burjuvazinin önderliği 521
c) Burjuvazi millete ihanet ediyor 523
4. İşçi sınıfı ve millet 531
a) Proleter enternasyonalizmi 531
b) Emekçi yurtseverliği 533
YİRMİDÖRDÜNCÜ DERS. — Millet (II) 535
1. Sömürge meselesi: Milletlerin kendi mukadderatlarını bizzat kendilerinin tayin hakkı 537
2. Sosyalist milletler 544
a) Milliyetler meselesi ve sosyalist inkılâp 544
b) Sosyalist milletlerin karakterleri 545
3. Milletlerin geleceği 546

MARKSİST FELSEFE DERSLERİ

SOSYAL YAYINLAR, Georges POLITZER'in büyük bir ilgi ile karşılanmış olan **Sosyalist Felsefenin Temel Prensipleri** kitabından sonra, bu defa da, POLITZER, Guy BESSE ve Maurice CAVEİNG'in imzalarını taşıyan **Marksist Felsefe Dersleri** adlı ünlü eseri okuyucularına sunuyor.

POLITZER, İkinci Dünya Savaşında, Millî Mukavemet hareketi sırasında, Fransa'nın kurtuluşu ve bağımsızlığı uğruna, nazi kurşunları ile canvermiş büyük bir düşünce adamı ve aksiyon kahramanıdır. Naziler, bu büyük insanı, 1941 yılında Mont Valerien'de kurşuna dizdiler. Ama onun, el ve kafa emekçilerinin militan, politik ve sendikal aksiyonlarına ışık tutan eseri, etkisini her geçen gün biraz daha genişleterek yaşamaya devam ediyor.

Marksist Felsefe Dersleri, aynı azmanda, hem bilimsel sosyalizmin hemen hemen bütün meselelerini kucaklıyan öğretici bir kılavuz, hem de, Marx, Engels, Lenin, Stalin, Mao Tsétung'un gerek düşünce gerekse pratik sahasına ait fikirlerini öğrenmek istiyenlerin her fırsatta mutlaka başvurmaları gereekn yardımcı bir elkitabıdır. Kitabın birçok yerlerinde, marksizmin klâsikleri zikredilmiş ve geniş aktarmalar yapılmıştır ki, bu da, okuyucunun kaynaklara inmesini kolaylaştıracak bir hususdur. Eserin sonundaki üç büyük ders, marksizmin devlet ve millet hakkındaki tezlerine ayrılmıştır.

Marksist Felsefe Dersleri'nin önde gelen özelliklerinden biri, içine aldığı bütün konuların herkesin anlıyabileceği tam bir sadelik ve açıklıkla kaleme alınmış olmasıdır. Çeviride, eserin aslındaki sadelik ve açıklığın aynen muhafaza edilmesine azamî dikkat ve itina gösterilmiştir.

SOSYAL YAYINLAR: Çağaloğlu, Servili Mescit sokak, Kurt İşhanı 107, İstanbul — P.K. 716 — İstanbul

20 LİRA