Oluş Yayınları: 10 • SOSYALİZMİN FELSEFESİ • René MAUBLANC

rené maublanc

sosyalizmin felsefesi

çeviren: asım bezirci



oluş yayınları

SOSYALİZMİN FELSEFESİ

OLUŞ YAYINLARI : 10

Bilgi Dizisi : 5

RENÉ MAUBLANC

SOSYALİZMİN FELSEFESİ

Çeviren :

ASIM BEZİRCİ

OLUŞ YAYINEVİ

Beyaz Saray Kitap Çarşısı
Beyazıt - İstanbul

1966 yılında Savaş
matbaasında basılmıştır.

MARXÇILIKLA İLGİLİ YANLIŞ YORUMLAR

Tarihte Karl Marx'inkinden daha çok iftiraya uğramış ve yanlış anlaşılmış bir düşüncenin var olduğunu sanmıyorum: Demek ki, hiçbir düşünür yüksek çıkarları onun kadar tehdit ve rahatsız etmemiş... Bugün, marxçılığa karşı ya da ondan yana olanların çoğunluğu, onu hiç mi hiç tanımamakta ya da oldukça yanlış tanımaktadır. Bundan ötürü, marxçılığı açık ve doğru olarak anlatmak zorunluğu kendini göstermiş bulunuyor.

Marxçılık üstüne yapılan yanlış yorumlardan ve iftiralardan özellikle şu dördü bana pek tehlikeli ve yaygın görünüyor:

Birincisi, gazetelerden ve kaba tartışmalardan başka bir şey okumıyan bir yığın insan, marxçılığın yalnızca siyasal ve toplumsal bir kışkırtma yöntemi, başkaldırma tekniğine dayanan bir yıkıcılık kuramı (nazariyesi) -hem de artık çağını doldurmuş bir kuram- olduğuna inanıyor. Onlara bakılırsa, marxçılığın hiçbir felsefî değeri yokmuş. (İşin tuhafı, bazı devrimciler de marxçılığa bir felsefe getirmekten söz açıyorlar! Ne gülünç düşünce!) Marxçılık şu basit amaca indirilebilirmiş: Her yola baş vurarak bir sınıf kavgası yaratmak, yani toplum düzenini altüst edecek ve uygarlığı (medeniyeti) yıkacak bir sivil savaş doğurmak!..

İkincisi, az buçuk okumuş birtakım insanlar ise, marxçı bir felsefenin var olduğunu ve bu felsefenin maddeci bir özellik taşıdığını üstünkörü biliyorlar. Fakat, maddecilik sözcüğünün beylik anlamına (manasına) kapılarak, onu, düşüncenin haklarını tanımıyan, ülkücülüğe yer vermiyen, sadece maddî zevklere bağlanan aşağılık bir kuram gibi görüyorlar. Bu yüzden de ona dehşetle sırt çeviriyorlar.

Üçüncüsü, bazı insanlar da, «tarihsel maddecilik» deyimini duymuşlar. Fakat, bir

lar.

yandan marxçılıkla tarihsel maddeciliği birbirine karıştırıyor, marxçılığı salt bir «tarih felsefesi»ne indirgiyor (irca ediyor); öbür yandan da bu felsefenin toplumları yalnızca ekonomik açıdan açıklıyan bir görüş olduğunu sanıyorlar: Onlara göre, bütün insanlık olaylarını doğrudan doğruya ekonomik kuvvetler, yani insan eyleminin (action'unun) değiştiremediği maddî kuvvetler belirlermiş (tayin edermiş). Bunun sonucu olarak, bu ekonomik açıdan açıklayan bir görüş olduğu kaderciliği de beraberinde getirirmiş: Tarih, üstünde insan iradesinin hiçbir etkide bulunamadığı, önüne geçilmez kanunlar tarafından yönetilirmiş. Elbette, bunca basit ve korkutucu bir yoruma karşı halkı kışkırtıp ayaklandırmak pek kolaydır (1).

Dördüncüsü, düşünce özgürlüğüne ve hoşgörürlüğe bağlanmış görünen insanlar arasında yayılmağa çalışılıyor: Bu yoruma göre,

(1) Bu yorumu, «Marxçı kadercilik» üstüne yapılan bir yeni tartışmada Jules Romains savunmuştur. Bak: 11.3.1935 tarihli Oeuvre ve 20.4.1935 tarihli Commune dergilerindeki yazılarım.

marxçılığı küfür ve aşağılamalarla karşılamak doğru değilmiş. Yapılacak iş, onu çiçeklerle gömmekmiş. Çünkü, marxçılık XIX. yüzyılın ortalarında doğmuş dahice bir kuram, Batı sanayi ve toplumlarının belli bir durumunu açıklıyan büyük bir yorummuş. Yazık ki, üç çeyrek yüzyıl öncesinin toplumsal ve ekonomik durumuna uygun düşen bu yorum, artık hiçbir güncül (actuel) değer taşımıyor, tarihsel bir ilgi uyandırmıyormuş. Nitekim, onun bütün tahminlerini sonraki olaylar boşa çıkarmışmış. Yeni şartlara uyamıyan kaskatı bir dogma'cılık olduğundan dolayı, öne sürdüğü bütün iddialar ölmüş bulunuyormuş. Marx'ın düşünceleri eski kiliseler kadar yobaz ve hoşgörüsüz bir yeni Kilise tarafından yayılmış, enikonu bir dinin kuralları (kaideleri) haline getirilmişmiş. Bu yüzdendir ki, marxçılar, günümüz insanlarına, tarihsel gelişmenin zorunlu olarak geride bıraktığı düşkün keşişler gibi görünüyorlarmış.

Marxçılıkla ilgili bu dört yorumun, daha doğrusu, iftiranın dördü de -biraz sonra açıklıyacağım üzre- kökten yanlıştır. Ama, hemen şurasını da belirteyim ki, bu doğru olmıyan yorumları yayanlar bir bakıma hoş görülebi-

lirler: Çünkü onların bu inançları, Fransız halkının, hatta Fransız filozof ya da iktisatçılarının marxçılık konusunda olan genel bilgisizliğinden ileri gelmektedir. Doğrusu, efendilerimiz için yararlı bir bilgisizlik!..

Bu yanlışların neden sürüp gittiğini açıklamak üzre birtakım olaylar öne sürülebilir. Şöyle ki:

a) Devrimciliğe bağlı savaşçılardan, sosyalistlerden çoğunun yeterli bir bilim ve felsefe kültürü yok. Üstelik, aşırı sola kaymış partilerin sözlüğünde bazı marxçı deyimler çokluk ters anlamlarda kullanılıyor. Örneğin, siyasal ve sendikal derneklerin gazete ve konuşmalarında «sınıf kavgasını yaratmak, kızıştırmak ve genişletmek gerektiğini» kaç kere duyduk. (Ne yanlış görüş!..)

b) Marxçılık Fransa'da daha çok sosyal demokrat yazarların, özellikle Kautsky ve Bernstein gibi düşünürlerin aracılığıyla tanınmıştır. Oysa, Marx'la Engels'in düşüncelerini değiştirip bozmuş, marxçılıkta Hegel'in diyalektiğine bağlı ne varsa kaldırıp atmış olanlar da bu yazarlardır. Bu yazarlardır ki, marxçılığın zenginliğini, iç hareketini, devrimci özelliğini silip süpürmüşler, tarihsel mad-

deciliği kaderci bir yoruma uğratmışlardır. Marx'ın sözlerini bir putatapıcı gibi göstermişler, marxçılığı donmuş metinler dergisi haline sokmuşlardır.

c) «**Bildiri** ile «**Kapital**»in az çok değiştirilmiş olan birinci cildinin özeti bir yana bırakılırsa, son yıllara değin, Marx'la Engels'in eserlerini okumak Almanca bilmiyenler için çok güçtü.

d) Hegel'in mantığını, hiç olmazsa, ana çizgileriyle bilmeden maddeci diyalektiği anlamak zordur. Üniversite programlarından Hegel felsefesi hemen hemen çıkarılmış gibidir. Aristo, Eflatun, Descartes, Leibniz ve Kant'la senli-benli olan Fransız öğrencilerinin bu felsefeyi hiç tanımadıklarını söylemek yanlış olmaz.

e) Son olarak şunu da söylemek gerek: Yalnızca Kautsky ile Bernstein'de değil, birçok marxçılarda dahi, Üstad'ın (Marx'ın) düşüncelerine gösterilen haklı hayranlık, çoğu kez onun bütün söylediklerine körü körüne bağlanmak biçiminde beliriyor. Oysa bu, Marx'ın anısına (hatırasına) saygısızlık etmek demektir. Çünkü, Marx'ın herşeyi önceden tahmin ederek kâhinlikte bulunduğunu, gü-

nümüzün bütün sorunlarının onun kitaplarında önceden çözüldüğünü söylemek, gerçekte, Marx'ın eserinin ruhunu anlamamak demektir.

MARXÇILIĞIN GENEL GÖRÜŞÜ

Bununla birlikte, marxçılık konusundaki bilgisizlik ve yanlış tanıma yavaş yavaş azalmaktadır. Çünkü o, görenek ve geleneklerle öğrenilen ve pratik hayatla ilgisi olmıyan, ölü formüllerle dolu bir din dersi değildir; yeni dünyayı kuranların her gün denedikleri canlı bir yöntemdir (methode).

Fransa'da da son yıllarda Marx'la Engels'in temel metinlerinin dilimize çevrilmeğe başlandığını görüyoruz (2). Bazı yorum güçlüklerini (3) yenerek bu metinleri okumağa girişen kimse, marxçılığın «başlı başına bir dünya görüşü» olduğunu hemen anlıyacaktır. Yeni sistemlerden yararlanan, hatta onları de-

ğiştiren, eski çağın öğretilerinden (doctrine) ilhamlar taşıyan, en az Descartes'ın, Spinoza'nın ya da Kant'ınki kadar önemli, geniş ve yumuşak bir felsefeyle karşılaştığını görecektir. Halkların tarihi ve kurumları üstünde

---

(2) Gerçi Marxçılığın kurulmasında Engels'in payı az değildir. Ama, kuramın Marx'ın adını taşıması daha doğrudur. Nitekim Engels de bu konuda şöyle diyor: «Marx hepimizi aşıyor, hepimizden daha uzağı, hem de daha geniş ve daha çabuk olarak görüyordu.» (Etudes Philosophiques, 1935, S. 47). Öyle de olsa, Marx'ın adıyla yayınlanan birçok eserin hazırlanmasına hayran olunacak bir alçak gönüllülük ve esirgemezlikle Engels'in katıldığı da gerçektir. Dostunun ölümünden sonra Engels'in yazdığı **Ludwig Feuerbach** adındaki, eser, Marxçılığın temel kitaplarından biridir.

(3) Marxçı eserlerin okunmasını güçleştiren şey, bu eserlerin, yazarlarının düşüncelerini doğrudan doğruya belirtmeyip bugün iyice unutulmuş ve Fransa'da hiç tanınmamış filozoflara karşı yapılan tartışmalar dolayısıyla ortaya çıkmış olmalarıdır: Bruno Bauer ile Max Stirner'e karşı Marx'ın **«La Sainte Famille»** i, Proudhon'a karşı **«La Misère de la Philosophie»** si, Engels'in Feuerbach'a karşı **Ludwig Feuerbach»** ı, Duhring'e karşı **«Anti-Duhring»** i bu çeşit eserlerdir.

kendinden öncekilerden daha kuvvetli ve daha dolaysız etkiler yapan böyle bir düşünce hareketini resmî felsefe tarihçilerinin bilinçli ya da bilinçsiz bir tutumla kendisinden nasıl gizlediklerini kavrayınca, şaşırıp kalacaktır.

Ayrıca, iyi niyetli bir okur marxçılığın bir hayat ve hareket felsefesi, özü bakımından dogmacılığa ve taassuba aykırı bir felsefe olduğunu anlıyacaktır. Onun, ulaşılamıyacak her çeşit «mutlak hakikat»e sırt çeviren, salt bir kişi için ya da bir kişi tarafından kurulmuş «sistemler dehlizi»ni ortadan kaldıran ve kapalı, çapraşık, yıkılmaksızın yaşaması ya da geliştirilmesi imkânsız sistemlere son veren bir felsefe olduğunu görecektir. Ardından, ancak Marx'ın teklif ettiği yöntemin kuşakların ortak çabasını verimli kılabileceğini; ancak Marx'ın salık verdiği eylem (action) ve inceleme plânının maddî tabiatı ve insan tabiatını yavaş yavaş geliştirebileceğini öğrenecektir. Giderek, tabiatla bağını koparmadığı ölçüde doğrulanan bu dünya görüşünün, kendisine şimdiye değin bir dogmalar yığını halinde gösterilmiş olmasından dolayı öfkelenecek ve şu gerçeği kabul edecektir:

«Felsefenin ve toplumbilimin tarihi apaçık gösteriyor ki, marxçılıkta her şey insanlığın ve evrensel uygarlığın gelişmesine yönelmiştir. Onda softalığa ya da donmuş, kapalı bir öğretiye benzer hiçbir yan yoktur. Tam tersine, Marx'ın bütün dehası, insan düşüncesinin ortaya koymuş olduğu sorunları çözmesidir. Marx'ın öğretisi felsefe, ekonomi ve sosyalizmin büyük temsilcilerinin öğretilerinin devamı olarak doğmuştur. Nitekim, marx'çılık XIX. yüzyılda Alman felsefesinde, İngiliz ekonomi politiğinde ve Fransız sosyalizmindeki insanlığın yarattığı bütün iyi şeylerin tabiî mirasçısı olmuştur.»

Ben, bu eserciğimde, marxçılığın yalnızca felsefesiyle uğraşacağım. Bu felsefenin adı, «diyalektik maddecilik»tir. Dileğim, diyalektik maddeciliğin resmî öğretimde hiç tanınmadığını, okul kitaplarının bu konuda yanlış fikirler aşıladığını göstermektir. Gelgelelim, marxçılığı bir bütün olarak anlatmaksızın bu sahtekârlığı ortaya çıkarmak güçtür. Bunun için, diyalektiği tanımlamağa, Marx'ın maddeci diyalektiğinin nasıl Hegel'in idealist diyalektiğinin yerine geçtiğini açıklıyarak sosyalist felsefenin bir özetini çıkarmağa çalışacağım.

MANTIK VE DİYALEKTİK

Bilimle felsefenin yaşıyabilmesi için, düşünürün gerçeği aramasına ve tanımasına yarıyan bir mantık aracına, bir yönteme ihtiyacı vardır. Bu araç, son yüzyıla kadar, kurallarını, Aristo'dan alan geleneksel mantık idi. Hemen hemen herkes bu mantık üzerinde birleşmişti. Bu mantığa göre, gerçek eşyanın özellikleri sımsıkı, belirlenmiştir. Eşyanın duruk ve değişmez bir tabiatı vardır. Bundan ötürü, eşyayı belirli ve durağan fikirlere ya da kavramlara çevirmek için, onları, iç içe girmiş tür ve cinslere göre sınıflayıp sıralamak, aralarında düzenli ilişkiler kurmak, tıpkı de-

ğişik boyutta kutularla yapılan oyunlara benzer bir oyun oynamak gerektir. Öyleyse, doğru düşündüğüne güven getirmek ve adı geçen kavramları yerli yerine koymak için, onların tanımlarını (tariflerini) birbiriyle karşılaştırmak yeter. Zaten tümdengelim de, tasım (kıyas) biçimi altında, kutuları birbiri içine yerleştirmek demektir. Akıl, kavramları doğuran, karşılaştıran, sıralayan ve onlarla oynayan bir zihin yetisidir (melekesidir). Bundan da anlaşılıyor ki, aklın temel ilkesi, her kavrama onu öbür kavramlardan mutlak olarak ayıran sağlam ve değişmez özellikler vermektir: Özdeşlik (ayniyet) ilkesi. Buradaki oyunun kuralı, birbiriyle uzlaşamıyan özellikleri hiçbir zaman karıştırmamaktır: Çelişmezlik (tenakuz) ilkesi. Çelişme yanılmanın, özdeşlik ise doğruluğun belirtisidir. Her şey için ancak bir tek doğruluk (vérité) vardır. Doğruluk evrenseldir, ölümsüzdür, mutlaktır. Görüldüğü üzre, bu mantık değişme ve hareketten yoksun bir gerçeklik (réalite) tasarlamaktadır: Çünkü değişen, kımıldayan, yok olan bir şey kutuya konamaz. Gelgelelim, bu keskin ve dogmacı mantık, doğruların bir kez tesbit edildikten sonra hep öyle kaldığı, tartışılma-

dığı ve herkese zorla kabul ettirildiği bir toplum düzeniyle kolayca anlaşır.

Neyse ki, filozoflar, kavramları akıl yoluyla kandırıcı bir biçimde toplamakla sınırlanmanın, gerçeği güvenlikle bulmağa elverişli olmadığını yavaş yavaş söylemeğe koyuldular. Skolastiğin beslediği dogmacılık, ortaçağdan başlayarak yıkılmağa doğru gitti. İsteğimize göre kurulmuş soyut tasımlarla (mücerret kıyaslarla) dünyayı açıklıyamıyacağımız ve değiştiremiyeceğimiz görüldü. Biçimsel mantığın şaheseri olan, Raymond Lulle'ün **«Büyük Sanat»**ı en küçük bir pratik etki doğurmadı. Bundan ötürü, XVI. yüzyıldan sonra, biçimsel mantığın yıkıntıları üzerinde, doğrudan doğruya tabiatın gözlemine (müşahedesine) dayanan, akılca tutarlıktan çok uygulamadaki başarıya önem veren, yoklayıcı ve deneyici bilimsel yöntemler kuruldu. Bunun üzerine, mantıkçılar eski mantığı kurtarmak için ellerinden gelen çabayı gösterdiler; onu gerektiği kadar yumuşattılar, ama kutsal özdeşlik ilkesine hiç dokunmadılar, çelişmeye düşmekten çekindiler.

Filozoflar yeni deneysel bilime temel olarak sebeplilik (causalité) ilkesini seçtiler: Bu

ilkeye göre, eşyada sebepler ve sonuçlar vardır. Bunlar, biçimsel mantıkta türlerle cinsler arasında bulunan ilişkilere benzerler. Sebep sonucu doğurur; dolayısıyla o, sonuçtan üstündür. Sebeple sonuç arasında karşılıklı bir ilişki yoktur: Nasıl ki, tür cins üstünde bir etki yapmazsa, sonuç da kendi sebebi üstünde bir etki yapmaz.

Yazık ki, dünyanın gitgide daha kuşkulu bir gözle incelenmesi, eşyayı kaskatı çemberler içine kapamak üzre mantıkçıların koyduğu engelleri teker teker yıktı. Tabiatın sürekli bir hareket içinde bulunduğu anlaşıldı. Tabiat bilimlerinde evrim ilkesi; fizikte enerji düşüncesi ve maddenin hareketsizliğini savunan eski görüşe aykırı olarak enerjinin biçim değiştirmesi düşüncesi; kimyada, durmayan bir hareket içinde bulunan ve geçirdiği değişmelerle çeşitli cisimler yaratan bir atom düşüncesi ortaya çıktı. Ruhsal ve tarihsel bilimlerde, toplum ve zihin gerçeğini donmuş kavramlara bölmenin imkânsızlığı artık herkesçe anlaşıldı. Ancak matematik bilimleri, XVII. yüzyıldan beri geçirdikleri gelişmeler dolayısıyla, güçbelâ tümdengelimli yargıya yer verebiliyorlardı.

Aristo mantığının bu çöküşü karşısında iki davranışta bulunabilirdi: 1. Ya gerçeği akıl yoluyla kavramaktan vaz geçmek, gerçeğin akıldışı olduğunu bidirmek (ki bu, mutlak doğruya varmak için yeni yollara inanmağı sağlıyacaktı); 2. Ya da şimdiye dek dar ve eksik bir akıl kavramına dayanıldığını kabul etmek, ancak özdeşlik ilkesinin sınırlarını aşan yeni bir akılcılıkla gerçeğe yaklaşılabileceğini öne sürmek.

Bunlardan birinci davranış, bir yere kadar akla, zekâya ve bilime aykırıdır. İkinci davranış ise, tersine, akla, zekâya ve bilime kapı açar, felsefeye umutlarını geri verir.

Birinci davranış daha çok kuşkucuların (sceptiques) davranışıdır. Deneysel bilimin ilk adımlarını atmasıyla skolastik mantığın sarsıldığı günlerde Montaigne'in yaptığı gibi, doğruya ulaşmağa boş verenlerin, kuşku içinde bulunmaktan hoşlananların davranışı... Bu davranış, aynı zamanda, bir tutam akıl dışı bilgi uğruna bilimin iflâsını bildiren bütün filozofların davranışıdır: Eğer akıl bizi gerçeğe götüremiyorsa, yerini dinsel inanca, tanrısal vahye ve gerçekle birleşmeye bırakmalıdır. Yani ileri bir mistisizme!..

Bu felsefî eğilimin (temayülün) en yeni biçimlerinden biri Bergson'un sezgiciliğidir. Bergson'a göre gerçek aslında hareket halindedir. Bu yüzden, akıl hayatın hareketini, «Yaşama atılımı»nı tesbi tedemez. Bizi ancak bir başka bilgi yolu gerçeğe götürebilir: Sezgi. Sözcüklerle anlatılamıyan bu düşünme yolu -bu sezgi- doğrudan doğruya o gizli kuvvetten, o yaşama atılımından doğar. Böylece, her türlü akılcı inanıştan vaz geçen felsefe, mistiklik içinde, edebiyat içinde kaybolur.

Söylemek gereksiz ki, bu değişik iddiaların hepsi de aynı ölçüde muhafazakâr ya da gericidirler. Çünkü, hepsi de aklın özgür araştırma yolunu kapıyarak onun yerine duyulmuş, fakat isbat edilememiş gerçekleri koyuyorlar; giderek duyguyu eleştirici aklın üstüne çıkarıyorlar.

Gelgelelim, şunu da söyliyelim ki, bu saldırılara karşı koymağa kalkışan bilginler dahi -eğer mantıkça iyi donanmamışlarsa- düşman önünde pek dikiş tutturamazlar. Sonunda, bilimin eğemenlik alanının daraltılmasına göz yummak zorunda kalırlar.

XVIII. yüzyılın bitimine doğru, Alman filozofu Kant, **«Katgısız Aklın Eleştirisi»** adlı

eserinde insan aklının sınırlarını incelerken şunu görür: Dünyanın kökeni (menşei), maddenin özü, Tanrının tabiatı ve küçük irade (iradei cüziye) gibi geleneksel sorunlarda akıl çelişmelerle karşılaşır. Kant, çelişmeyi yanılmaya bir işaret olarak gösteren Aristo'ya uyarak, aklın sınırlarının burada sona erdiğini, eşyanın özünü yani «noumene»i yakalıyamıyacağını ve gerçeğin akıldışı olduğunu öne sürer. Başka bir deyişle, akla dayanan bilim yalnızca dış görünüşleri, olayları (phénomene) kavrıyabilir, tabiat ötesini kavrıyamaz, dünya üstüne tümel bir bilgi veremez (4).

Böylece, düşmanlarının eleştirisinden (tenkidinden) kurtulan bilginlerin çoğu, Kant'ın felsefesine sarıldılar. Olguculari (positiviste) örnek alarak, bilinemezciliği (agnosticisme) benimsediler. Bilinemezciliğe göre, bilim yoluyla gerçek tanınamaz. Bilim ancak

(4) Bilindiği üzere Kant, «Pratik Aklın Eleştirisi» nde ahlâkî ödevin sezilişi yoluyla eşyanın özünü kavramağa ve onları bir anlamda aklî kılmağa girişir. Ne var ki, bu felsefî ustalık sonraki filozoflarca pek tutulmaz, ilgi uyandırmaz. Aslına bakılırsa, onun, aklın sınırları dışında dinsel inançlarını doğrulamaktan başka bir amacı yoktu: Bir çeşit gizli mistiklik.

nesneler arasındaki ilişkilere (münasebetlere) inebilir, fakat nesnelere dokunamaz. Görüldüğü üzre, bilinemezciler bilimi sınırlıyor ve akıldışına onun üstünde istediği gibi at oynatacağı bir alan açıyorlar. Üstelik, adı geçen bilginlerden bazıları, bilim alanının din alanının altında büsbütün sınırlı bir alan olduğunu öne sürerek, hem bilgin hem de dindar olduklarını söyliyebiliyorlardı!..

Bununla birlikte, XIX. yüzyılın başında Hegel (5) bir başka çözüm yolu gösterdi: Akıl alanını genişletmek, daha kapsayıcı bir mantığın yani diyalektiğin yardımıyla akılcılığı yeniden canlandırmak.

Diyalektik deyimi yeni değildir. Henüz geleneksel mantık kurulmazdan önce, Eflatun diyalektiği «tartışma ve konuşma sanatı» olarak anlıyordu. Nitekim, Sokrates'in öğrencileri bu sanatı kullanarak gerçeğe vardıklarına

(5) Hegel 1770 den 1831 e kadar yaşadı. 1818 den ölümüne değin Berlin Üniversitesinde profesörlük yaptı. Prusya öğretim ve düşünüşü üstünde enikonu bir diktatörlük kurdu. Almancasında oldukça karanlık olan eseri, Fransızcaya çok kötü ve anlaşılmaz bir dille çevirilmiştir.

inanıyorlardı. (Bundan olacak, sözcüğün şimdiki anlamı da tartışma düşüncesine bağlıdır. Bugün de karşısındakini güç duruma düşüren bir kimsenin diyalektiğinin kuvvetinden söz ediliyor.) Eflatun'un anlayışına göre, diyalektik, karşıt (zıt) düşünceleri karşı karşıya getirerek bunlardan hangisinin doğru ya da yanlış olduğunu öğrenmemize yol hazırlar. Gerçeğe uygunluğun belirtisini ve evrensel doğrulanışın damgasını taşıyan bir fikre ulaşmamızı sağlar. Fikirler -Eflatun'a göre derin gerçekliklerdir bunlar- arasında ince ve hareketli ilişkiler vardır. Fikirlerde çelişmeler yüksek bir uyarlık içinde erirler, birbirine katılırlar: Tartışmanın hareketi doğruya varır; çünkü bu hareket Fikirlerin hareketine boyun eğer.

Eflatun'un ardılı (halefi) Aristo bu hareket mantığını tutmadı, hatta suçladı. Ancak yirmi beş yüzyıl sonra Hegel onu yeniden yarattı. Çünkü Aristo'dan başlıyarak diyalektik sözcüğü değersiz, yararsız ve cansıkıcı canbazlıklarla dolu, yalnızca olasılıklara (ihtimâllere) dayanan bir muhakeme biçimi, Kant'ın deyimiyle, bir «dış görünüş mantığı» anlamına geldi. Kant, «Katgısız Aklın Eleştirisi»nde bir bölüme «deneyüstü diyalektik» adını ver-

di ve orada, aklın çelişmelere çarparak kendi sınırına ulaştığını, bu sınırın ötesinde bir kesinliğe varamadığını yazdı.

Oysa Hegel'e göre Aristo mantığı ancak diyalektikle aşılabilir. Çelişme, yanılmanın bir belirtisi değil, düşüncenin ilerlemesinin zorunlu bir şartıdır. Akıl, bir düşüncenin mutlak doğruluğunu ve onun karşıtı olan düşüncenin ise mutlak yanlışlığını benimsemekle sınırlandırılamaz. Akıl şunu benimser: Çelişik düşünceler birbirinden ayrılmaz, birbirini çağırır ve şartlandırır; herbiri gerçeğin tam olmasa bile zorunlu bir yanını temsil eder; karşıt düşünceler birbirini tamamlar yahut yeni bir düşünce içinde ortadan kalkar ya da yüksek bir birlik içinde uzlaşırlar. Karşıtları ortaya çıkarmak ve özdeştirmek (aynileştirmek) sanatı olan diyalektik, böylece gerçek bir mantık özelliği kazanır. Aklın hareketini (ama Aristo'nun soyut «mücerret» aklının değil, canlı ve somut «müşahhas» aklın) doğuran dinamik bir mantık olur.

Düşünce diyalektik üçlüklerle oluşur: Tez, antitez, sentez. Her tezin karşısında bir antitez bulunur; aradaki karşıtlık bir birleşimle (sentezle) ortadan kalkar. Hiçbir dü-

şünce kendi kendine yetemediği için bu birleşim, sırası gelince, yeni bir üçlüğün tezi olur. Ama, fikirlerin bağlaşması geleneksel mantığın kurallarıyla uzlaşmaz: Eğer tezle antitez birleşimin içinde iseler, çözümleme yoluyla onları teker teker ele geçiremeyiz. Zihnin, çelişmeleri aşan işleyişinde gerçek bir yaratış, sezgiyle muhayyilenin de katıldığı bir oluş vardır. Her birleşim kendi unsurlarına göre yenidir ve yalnızca onlar yardımıyla açıklanamaz.

Diyalektik üçlüğün ne olduğunu daha iyi anlatmak için Hegel'den iki örnek alacağım. Önce en basit bir fikri, varlık fikrini kavramağa çalışalım: Görüyoruz ki, bu fikri tek başına kavrıyamıyoruz. Ancak şunu söyliyebiliyoruz: Varlık yokluğun (varolmamanın) tersidir. Böylece, varlık fikri zorunlu olarak yokluk fikrini çağırmış oluyor. Demek ki, biz, var olan bir şeyin durumunu ancak o şeyin var olmadığı zamanki durumundan ayırarak anlıyabiliyoruz. Öte yandan, bu var-olmıyanın durumunu da tek başına kavrıyamayız, çünkü o da artık ancak karşıt duruma göre kavranabilen basit bir inkâr haline gelmiştir. Görüldüğü gibi, herbiri öbürü olmaksızın, ya-

ni tek başına anlaşılamıyan, her ikisi de zorunlu olan ve birbiriyle çelişme halinde bulunan bir çift fikir karşısındayız. Karşıtlar (zıtlar) birbirini itecek yerde birbirini çağırıyorlar. Öyleyken zihin, adı geçen karşıt fikirler arasında bocalayıp duramaz. Bu fikirleri aşması, her ikisini de içine alan, fakat onlardan daha gerçek görünen yeni bir fikir içinde onları birleştirmesi gerekir: Bu, «oluş» fikridir; yani var-olan'dan var-olmıyan'a, yahut var-olmıyan'dan var-olan'a geçiş fikri... Bu fikir olmazsa, var olmıyan bir şeyin ortaya çıktığı ya da var olan bir şeyin ortadan silindiği sırada görülen «var olmak» olayını kavrıyamayız. Ancak durumun değişmesidir ki, onun, aynı zamanda kucakladığı iki durumu da kavramamızı sağlar.

Hegel'den bir başka örnek daha: Nitelik (6) fikrini, karşısına onun tersi olan nicelik (7) fikrini koymaksızın tanımlamağa çalışır-

(6) Nitelik: Qualité (keyfiyet). Bir şeyi mutlak olarak bir başka şeyden ayıran, fakat asla ona indirilemiyen özellik.

(7) Nicelik: Quantité (kemmiyet). Bir şeyi bir başka şeye indirebilen ve onunla bir ortak ölçü meydana getirebilen şey.

inkârıdır, ama biri olmadan öbürü tek basak boşuna yoruluruz. Gerçi nicelik niteliğin şına var sayılamaz. Yoksa, her ikisi de bir soyutlamadan (tecritten) öteye geçemez, gerçek üstüne kondurulmuş eksik ve hayalî bir düşünce olarak kalır. Gerçeği bulmak için yeniden niceliği inkâr etmek (inkârın inkârı), yani kendi birliği içinde hem niteliği, hem de niceliği kapsayan, kâh nitelikçe değişmelerin yeni bir nicelik doğurduğu, kâh nicelikçe değişmelerin yeni bir nitelik yarattığı karmaşık (complexe) bir şey fikrine ulaşmak gerekir. (8).

Soyutlamaların kavranmasını güçleştirdiği bu çözümlemelerden (tahlillerden) eğer okurlar tiksiniyorlarsa, bunun sebebi, karşıtların birarada bulunuşuyla ilgili daha somut (müşahhas) örnekleri düşünmüş olmalarıdır: Pozitif ve negatif elektrik, hareketi doğuran karşıt kuvvetlerin beraberliği, varlıkların gelişmesinin şartlarını meydana geti-

(8) Marx'la Engels, bu üçlükleri maddeci anlamda yorumlarken, Hegel'in inkârın inkârı ve nicelikten niteliğe geçiş konusundaki düşüncelerinden sık sık faydalanırlar. (Bak : Engels - M. E. Dühring bouleverse la science, Paris, 1931. S. 178-222).

ren ölüm ve hayat, toplumlarda görülen sınıflar çatışması gibi. Gelgelelim, fikirlerden değil, gerçek eşyadan alınan bu örnekler hegelci bir özellik taşımazlar, marxçı bir özellik taşırlar.

Gene de şurasını sevinçle belirtelim ki, Hegel'in diyalektik adını verdiği bu düşünme yöntemi, geleneksel mantığın yetersizliğini ortaya koymaktadır. Nitekim, özdeşlik (ayniyet) ilkesi artık gerçeğin işareti sayılmamaktadır. Çünkü o, düşünceyi -sürekli hareket halinde bulunan ve çözülmek üzere çelişmeler yaratan düşünceyi- dondurur (9). Ayrıca, sebeplilik ilkesi de artık değerini yitirmiştir. Çünkü o, karşılıklı etkiyi (tesiri) göz önünde tutmaksızın, yalnızca sebebin sonuç üzerin-

(9) Elbette, bu demek değildir ki, diyalektik tek başına bir değer taşımıyan ve bir çözüme yol açmıyan karşıtlıklara, çelişmelere önem verir hep. İki karşıt fikir, ancak kendilerini aşan bir başka fikir içinde birleşebildikleri zaman değer taşırlar. Fakat geleneksel mantığa göre, iki karşıt fikirden biri yanlış, öbürü doğrudur. Diyalektik mantığa göre ise bu fikirlerden ikisi de bir yere kadar doğru, bir yere kadar da yanlıştır. Ancak bir üçüncü fikir, yani onların birleşimi tümüyle doğrudur.

deki etkisini ele alır. Oysa, sebeple sonuç arasında karşılıklı etkiler ve ilgiler vardır. Sonuç da kendisini doğuran sebebi etkiler. Tıpkı, şartlandırılan şeyin kendisini meydana getiren şartları etkilemesi gibi. Öyleyse, Hegel ile Marx'ın «tabiat ötesi» (métaphysique) adını taktıkları Aristo mantığının kanunları düşünmenin tek ve genel yöntemi sayılamaz: Bu kanunlar, gelişmenin ve aklın hareketinin yalnızca bir anını soyutlıyarak incelemek yönünden, o da çok görece (nisbî) bir değer taşırlar.

Güzel ama, diyalektik yöntemden nasıl yararlanacağız, onu nasıl yorumlıyacağız? Bakıyoruz, Hegel'de idealist olan bu yöntem, Marx'ta maddeci bir şekil alıyor. Bundan ötürü, her şeyden önce, bu iki deyimi yani idealizm ile maddeciliği açıklamamız gerekiyor.

İDEALİZM VE MADDECİLİK

Burada, yukarda da dokunduğum gibi, idealizmle maddeciliğin bayağı anlamı ile felsefî anlamı arasındaki ayrılık üzerinde durmak zorundayım.

Beylik anlamda idealist (10), belli bir ülküye (ideale) bağlanan, kötülüklerin bu ülküyle düzeleceğine inanan, düşüncenin vereceği sevinci servetle midenin getireceği zevklerden üstün tutan kimsedir, yani ahlâk-

(1) «İdealist» için Türkçede ahlâkî ve toplumsal anlamda «ülkücü» sözcüğü, felsefî anlamda ise «fikirci, düşüncü, görütçü» sözcüklerinden biri kullanılabilir.

ça soylu, temiz, çıkar gözetmiyen bir insandır. Beylik anlamda maddeci ise, idealistin tersine, hiçbir ülküye sarılmıyan, et ve paranın sağlıyacağı tadlardan başkasına önem vermiyen (maddiyatçı) kimsedir.

Şüphe yok ki, bu çeşit bir ahlâkî değerlendirme, maddeci bir filozoftan halkın tiksinmesi için yeter; hele bu halk, önceden etki altına alınmış, yanlış bir eğitim görmüşse!.. Bazı kurt politikacılar bu durumu çok iyi bilirler ve marxçı maddecileri bir vaiz ya da ahlâkçı tavrıyla ayıplamağa koyulurlar. Örneğin, erdem (fazilet) ve esirgemezlik üstüne dersler vermek üzere görevlendirilen Bay André Tardieu gibi.

Gerçekte bu karışıklık -maddecilik ile idealizmin beylik anlamıyla felsefî anlamı arasındaki karışıklık- yeni değildir. Nitekim, Starcke'ın Feuerbach üstüne yazdığı eseri incelerken Engels, 1886 da, aynı noktaya parmak basar:

«Starcke'a göre idealizm, ülküsel amaçlar gütmek demektir... Oysa felsefî idealizmin -felsefe dışında- ahlâksal yani toplumsal ülkülere inanmak olduğunu sanmak, felsefe bil-

gisinden yoksun, dar kafalı Alman burjuvalarının işidir... Starcke burada, belki de bilinçsizce (şuursuzca), maddeciliğe karşı adı geçen burjuvaların önyargısına bağışlanmaz bir ödün (taviz) veriyor. Çünkü onlara bakılırsa maddecilik; ayyaşlık, oburluk, cimrilik, kazanç hırsı, şehvet düşkünlüğü, gösterişli yaşama, borsa oyunları, sözün kısası, bizzat kendilerinin gizlice yaptıkları bütün iğrenç şeylerdir. İdealizmden anladıkları ise; erdeme, insanlığa ve genellikle **daha iyi bir dünyaya** inanmaktır, yani ancak başkalarının önünde savundukları, fakat yalnızca **maddeci taşkınlıkları** dolayısıyla içine düştükleri buhran, parasızlık ve iflas günlerinde inandıkları şeyler... Dillerine şu söz pelesenk olmuştur: İnsan nedir ki? Yarı melek, yarı hayvan!» (11)

Marx'la Hegel arasındaki ayrılığı anlamak için -pek kolay olmamakla birlikte- bu kaba yorumu büsbütün unutmamız gerekiyor: Berlin Üniversitesinin güçlü ve varlıklı profesörü (Hegel) ile bütün Avrupa polislerince kovalanan ve herşeyden yoksun bırakılan bir sürgünü (Marx) karşılaştırdığımız zaman,

(11) Engels - Etudes Philosophiques, Paris, 1935, S. 34.

yukarda sözü geçen burjuvanın dediklerine inanmak güçleşir. Yoksa, Engels'in de yazdığı gibi, esenliğini, varlığını ve sağlığını ülküsü uğruna harcıyan Marx'ın hiç mi hiç «idealist» olmaması gerekirdi. Bu da gösteriyor ki, maddecilik, bir ülküye bağlılığı yasaklamaz, tersine, ona yol açar.

Öyleyse idealizm ile maddecilik deyimlerinin felsefî anlamı -zaten bizi ilgilendiren de budur- acaba nedir? İki görüş arasındaki ayrılık felsefenin şu temel sorusunda ortaya çıkar: Gerçeğin aslı nedir, gerçek neden yapılmıştır? Bu soruya, gerçeğin manevî bir cevherden, fikirden ya da düşünceden, akıldan ya da ruhtan yapıldığı yolunda cevap verilebilir: İşte idealizm budur. Öte yandan, aynı soruya, gerçeğin maddeden, dış dünyadan, duyumlanan şeylerden, tabiattan meydana geldiği yolunda da cevap verilebilir: Bu da maddeciliktir.

«Maddecilik tabiatı birinci, ruhu ikinci unsur sayar; varlığa birinci, düşünceye ikinci plânda yer verir. İdealizm ise bunun tam tersini yapar.»

İdealizmin aşırı kolu maddenin toptan inkârına kadar varır: Buna, «maddenin var-

lığını tanımıyan idealizm» denir (öznel idealizm). Bu türlü idealizmin herkesçe anlaşılması, savunulması güçtür ve pratiğe çevrilmesi imkânsızdır, felsefe tarihinde XVII yüzyıl İngiliz filozoflarından yalnız Berkeley tarafından temsil edilmiştir. Bu sapık görüşün dışında idealizm; maddenin ruhtan, daha açık söylersek, Tanrıdan (elbette bu Tanrı salt musevilerin ve hristiyanların Tanrısı değildir) sonra meydana geldiğini ve ondan aşağı olduğunu öne sürmek demektir. Madde ruh tarafından, dünya Tanrı tarafından yaratılmıştır ve ona bağlıdır (nesnel idealizm). Maddecilik ise maddenin düşünceden, dünyanın ruhtan (tabii insanların ve hayvanların ruhundan) önce geldiğini, bundan ötürü, düşüncenin maddeden doğduğunu ve ona bağlı bulunduğunu kabul eder.

Bunu, **«Ludwig Feuerbach»** adlı eserinde Engels, biraz şematik, ama açık bir şekilde şöyle anlatır:

«Düşüncenin varlık karşısındaki durumu sorunu -ruhun mu, yoksa tabiatın mı ilk olduğu sorunu- Kilise önünde şu kesin biçimi alır: Dünyayı Tanrı mı yarattı, yoksa başlangıçtan beri mi vardı?

«Bu soruya verdikleri karşılığa göre filozoflar iki büyük kümeye ayrılırlar: Ruhun tabiattan önce geldiğini ve dolayısıyla, son çözümde, ne yolla olursa olsun, dünyanın yaratıldığını -bu yaratılma, çoğu filozoflarda, sözgelişi Hegel'de olduğu gibi, hristiyanlıktakinden daha imkânsız ve daha karışıktır- kabul edenler idealizm kümesini meydana getirirler. Ötekiler, tabiatı ilk ve ana unsur sayanlar ise, maddeciliğin çeşitli okullarına girerler.

«İşte, bu iki deyimin -idealizm ile maddeciliğin- anlamı budur.» (12).

Görüldüğü üzre, idealizmle maddecilik çok değişik anlayışları karşılıyorlar: İdealizm eskiyi tutucudur, maddecilik ise devrimcidir; idealizm dindardır, maddecilik ise tanrıtanımazdır; idealizm düşüncenin maddeden ayrı bir özü olduğunu öne sürer. İdealizme göre ruh ölümsüzdür ve bedene bağlı değildir; zihin çalışması vücut çalışmasından üstündür; «kafayla çalışanlar»ın «elle çalışanlar»a hükmetmesi gerekir. Maddeciliğe gelince o, bütün bu görüşlerin yanlışlığını kabul eder.

(12) Engels Etudes Philosophiques, S. 23-24.

Bu yüzden, antik çağdan günümüze dek, Demokritos, Epikuros ve Stoi'cılardan XVIII. yüzyılın Ansiklopedi'cilerine kadar bütün maddeci filozoflar hep tehlikeli kişiler, kurulu düzenin yıkıcıları, bozguncu zekâlar olarak görülmüşlerdir. Gene bu yüzden, Alman üniversite geleneğine ve yurdunun toplum düzenine çok bağlı bir profesör, dâhi bir filozof olan Hegel'in XIX. yüzyılın başında yenileştirdiği diyalektik yöntem, pek tabii olarak, önceleri idealistçe yorumlanmıştır.

İDEALİST DİYALEKTİK

Yukarda da belirtildiği gibi, Hegel'e göre hakikat; çelişmeden «hatanın belirtisi» diye kaçan Aristo'nun donmuş, duruk (statique) mantığında, tabiatötesi yöntemde değildir. Çünkü akıl çelişmeler arasında hareket eder. Zaten düşüncenin kanunu da çelişmeleri, karşıtlıkları çağıran devamlı bir hareket içinde bulunur. Bütün kendinden önce gelenler gibi Hegel de şu görüşe bağlanır: Diyalektik mantık bizzat gerçekliğin kendisidir; felsefe, düşüncenin incelenmesi demek olduğundan, sonunda diyalektiğe ve üçlükler dizisine (sav, karşıtsav, birleşim = tez, antitez, sentez) varır.

Gelgelelim, burada şu sorulabilir: Acaba madde, tabiat, dış dünya hangi fikirden doğar? Hegel maddenin, tabiatın varlığını inkâr etmez. Çünkü o, maddeyi tanımıyan bir filozof değildir. Ama, her idealist için olduğu gibi onun için de ilk ve ana gerçeklik düşüncedir; madde düşüncenin karşıtıdır, yani antitezdir. Nasıl ki, yokluk varlığın, nitelik niceliğin antitezi ise. Madde, mantıkî olarak, gelişmek ve kendini aşmak için karşıtına ihtiyaç duyan düşünceden sonra gelir. Katgısız fikir, gelişmesinin belli bir noktasına varınca, kendi karşıtı olan tabiatı, bilinçten yoksun bulunan dünyayı yaratır. Birbirine karşıt olan bu iki ilke (principe) arasındaki kavgadan yeni bir birleşim doğar: Ruh. Ruh aynı zamanda hem düşünce, hem de madde; hem özne (sujet), hem de konudur (objet). Ruh, tabiat önünde kendi bilincine varan Fikirdir.

Hegel idealizmine göre dış dünya, Fikrin gelişmesi için zorunlu bir bahaneden başka bir şey değildir; ancak aklın diyalektiğine hizmet ettiğinden dolayı bir değer ve gerçeklik taşımaktadır. Dünyanın hareketini düşüncenin hareketi belirler ve yönetir. Eğer diyalektik maddî gerçekliğin kanunu ise bu, onun,

öncelikle ve özellikle Ruhî gerçekliğin kanunu olmasındandır. Elbette böyle bir durum, filozofların hayranlığını uyandırır; onlara, soyut muhayyilenin şaşırtıcı ustalığının bir sonucu olarak görülür; pratik gerçeklere bağlanmış halkın sağduyusuna ise oldum olası anlaşılmaz ve saçma gelir.

Bize düşen, Hegel'in sistemini geliştirmek değil, marxçılığın sağlamlığını anlamak için onun üstüne size toplu bir fikir vermektir.

Hegelcilik gerçek (réel) her şeyin tam bir açıklamasını vermek ister. Bunun için, geniş bir diyalektik üçlük halinde Fikir'in gelişme ahengini yeniden meydana getirmeğe kalkar. İlkin, tez olarak dünyanın yaradılışından önce, katgısız Fikir'in incelenmesi gelir: Bu, Mantık'tır. İkincisi, antitez olarak değişik gelişme konaklarında maddenin incelenmesi, yani mekanik, fizik ve biyoloji bilimlerinin kuramı (nazariyesi) gelir: Bu da Tabiat Felsefesi'dir. Üçüncüsü, birleşim (sentez) olarak maddeye katılan düşüncenin incelenmesi, insan ve yarattığı eserlerin, dini, sanatı ve felsefesiyle toplumun kuramı gelir. Bu bölümlerden herbirinin içinde düşüncenin durmayan hareketi bir fikirden ötekine gider; diya-

lektik üçlükler birbirini izler ve en boş, en yoksul mantıkî fikirlerden en dolgun, en olgun gerçeklere geçer; sonunda, mutlâk Fikir'e ulaşır. Böylece, bütün karşıtlıkları eriten, uzlaştıran, gerçeğin en çoğu ile akliliğin en çoğunu (azamisini) birleştiren ve artık ondan öte hiçbir mükemmelliğin kavranamadığı bir yere varmış olur. Bundan ötürü, mutlâk felsefe ya da mutlak idealizm mümkün olan bütün sorunların zorunlu anahtarıdır. Onun açıklamadığı hiçbir şey yoktur. Neden derseniz, aklın giremediği, kavrıyamadığı hiçbir şey yoktur da ondan: «Gerçek olan her şey aklîdir, aklî olan her şey, gerçektir.» (13).

Hegel'in sistemi aklın ve dolayısıyla dünyanın geçirdiği ilerlemenin sonucu olan bir mutlak felsefedir. Hegel her şeyi anlar, her şeyi açıklar: Onun yüce bir bilgisi, hristiyan dininin Tanrıda bulunduğu «mutlak bilgi» ve benzer bir bilgisi vardır. Hegel felsefesinde Yüksek Ruh başlangıçta değil, sonra ortaya çıkar; çünkü o, Fikir'in evriminin, gelişiminin sonucudur, yani bizzat Hegel'in kendi-

(13) Hegel Encyclopédie des connaissances philosophiques en résumé, 6.

sidir de ondan...

İnsanı ürküten bu yapıyı Engels, «Ludwig Feuerbach»ın bir sayfasında hayran olunacak bir biçimde şöyle özetler:

«Hegel'de diyalektik, kendi kendine gelişen Fikir'dir. Mutlak Fikir, başlangıçtan beri -nerede olduğu bilinmeksizin- var olmakla kalmaz, aynı zamanda, bütün varlık dünyasının da yaşıyan ruhunu meydana getirir. Mutlak Fikir, kendine ulaşmak için bizzat kendinde bulunan ve **Mantık**'ta uzun uzadıya gözden geçirilen bütün hazırlık evreleri (safhaları) arasında gelişir. Sonra, kendinden sıyrılarak tabiat haline dönüşür; orada, bilinçsizcesine, tabiî zorunluğa bürünerek yeni bir gelişme geçirir ve en sonunda, insanoğlunda kendi bilincine kavuşur. Bu kendi bilincine kavuşma, ilkel unsurdan hareket ederek Hegel felsefesinde Mutlak Fikir kendini tamamiyle buluncaya değin, tarih içinde oluşur. Görülüyor ki, Hegel felsefesine göre, gerek tabiatta, gerekse tarihte diyalektik bir gelişme vardır. Diyalektik gelişme demek, aradaki bütün zikzaklı hareketlere ve geçici gerilemelere karşın, aşağıdan yukarıya doğru zorla yükselen ilerlemenin sebebli zincirlenişi demektir. Baş-

langıçtan beri süre gelen, nerede olduğu bilinmiyen ve her halde düşünen her insanın beyninden bağımsız olarak yaşıyan Fikir'in kendi kendine yaptığı kişisel hareketin yansıtı (aksi) demektir.» (14).

Hegel'in sistemi muhakeme ve muhayyilenin eşsiz bir anıtıdır. Orada en soyut çözümlemeler (mücerret tahliller) alımlı bir güzellik taşıyan simgeler ve imgelerle (symbole ve image'larla) kaynaşır. Ne var ki, Hegelcilik, öte yandan, hiçbir birleşimin gideremiyeceği bir çelişmeyi de içine alır: Bu, sürekli harekete dayanan yöntem ile dokunulmaz bir kütle halinde donmuş olan sistem arasındaki çelişmedir. Yöntem: «Her şey değişir, her şey çelişmelerle oluşur,» der. Sistem ise: «mutlak idealizmin mükemmelliği içinde her şey durur, değişmez,» der. Yöntem: «tam bir görecelik (relativisme)» diye söylenir. Sistem ise: «mutlak dogmacılık,» diye karşılık verir. Yöntem: «Gerçeklik durmıyan bir değişme içindedir,» der. Sistem ise: «Hegel'de hareket sona erer, durur,» diye ekler. Madem ki, her şey aydınlatılmıştır, öyleyse aydınlatılacak

(14) Etudes Philosophiques, S. 47-48.

hiçbir şey yok demektir. Bundan dolayı Nietzsche haklı olarak der ki: «Hegel'e göre evrensel sürecin en yüce noktası, Berlin'de onun (yani Hegel'in) kendi varlığı ile aynı zamanda ortaya çıkmıştır!» (15).

Gerçekten de Hegelcilik Hegel'den sonra dünyanın donup kalmasını ya da gözden silinmesini gerektiriyordu. Oysa o, ondan sonra da var olmakta ve değişmekte devam etti! Engels'in de dediği gibi: «Hegel ile güya mutlak doğruya varmış oluyoruz; böylece, dünya tarihi de artık sona ermiş oluyor. Fakat, yapacak hiçbir şeyi kalmadığı halde, gene de onun devam etmesi gerekiyor!» (16).

İyi bir idealist olarak Hegel, kendi düşüncesinin tüm gerçek olduğunu söylüyordu. Demek ki, onun düşüncesi yarattığı eseri beğenerek durduğu zaman, bütün dünyanın da durması gerekecekti. Neyliyelim ki, dünya Hegel'in bu büyük gururuna baş eğmedi. Böylece Hegelcilik, Marx'ın deyişiyle, ilk kurbanı

(15) Bak : E. Brehier - Histoire de la philosophie, t. II. S. 787, Paris, 1932.

(16) Etudes philosophiques, S. 17.

kendisi olan bir «aldanış» (17) içine düştü. Hegel bütün gerçekliği salt kendi zihninde yeniden kurabileceğini sanmıştı. Nitekim, bir yığın hokkabazlık ve safsatayla bunu başardı da.

Aklî olan her şey gerçek ve gerçek olan her şey aklîdir: Yukarda da gördüğümüz üzre, hegelci sistemin ana ilkesi budur. Gelgelelim, gerçekte bunun anlamı nedir? Anlamı, çok basit olarak, şudur: Ben, yani Berlin Üniversitesi felsefe profesörü Hegel, ruhumun hoşlandığı şeyi gerçekte var sayıyor, fakat hoşlanmadığı şeyi gerçekte yok sayıyorum. Bu demektir ki ,dünyanın bilimsel bir tutumla incelenmesi yerine, ince ve dikkatli bir bakışla gözden geçirilmesi yerine Hegel, kendi ilgilerinin, zevklerinin, tutkularının ya da isteminin (ihtirasının ya da iradesinin) buyruklarını koymaktadır.

Çünkü, bütün iyi niyetine ve su götürmez dehasına karşın (rağmen), nihayet Hegel de başkaları gibi bir insandı. İster dış dünyanın incelenmesinde olsun, isterse toplum dünyasının incelenmesinde olsun birçok

(17) Karl Marx Le Capital, C. I. S. XCV, Paris, 1924.

esrarlı ve karanlık noktalarla karşılaşıyordu: Elbette toplumdaki ve tabiattaki herşeyi açıklıyabilmesine imkân yoktu. Bundan ötürü, bugün bize pek sefilce gelen bir kurnazlığa baş vurdu: Gerçeklikte kendi aklı için anlaşılabilir ve üçlükler düzeninde yer alabilir ne varsa hepsini seçip aldı: Onun gözünde zorunlu olan, felsefenin konusu olan tek gerçek bu idi. Geri kalan şeyleri küçümsiyerek «geçici ve zorunsuz» diye adlandırdı. Onları ikinci kümeye girecek bir gerçeklik alanı olarak gösterdi, bu alanın incelenmesini de denemeye dayanan basit bilime bıraktı. Böylece, gerçeği keyfine göre ayıklıyor ve aklının elverdiği ölçüde yeniden onu yaratıyordu. Hiçbir zaman düşüncesini eşyaya bağlı kılmağa çalışmıyor, tersine, eşyayı hep düşüncesinin önceden çizilmiş çerçevesine bağlı kılmağı istiyordu. Bu bakımdan, hegelci idealizm gerçek dünya yerine konulmuş bir dünya fikridir.

Bu aldatmaca, özellikle tuhaf bir aykırı düşüncede kendini gösterir. Hegel felsefesi, bir hareket felsefesi olarak, zaman içinde tabiatın geçirdiği evrimden, hareketten asla şüphe etmez. Nitekim, «**Tabiat Felsefesi**» adlı eserinde Hegel, mekanikten fiziğe, sonra

biyolojiye, biyolojide bitkilerden hayvanlara ve en sonunda **«Ruhun Felsefesi»** adlı eserinde insana geçer. Ama, insana varmak için, Lucien Herr'in de yazdığı gibi, şunu yapar:

«...bir tabiat tarihi değil, mantıkî bir yapı kurar: Aristo için olduğu gibi Hegel için de tabiat, ilk günden bugüne değin vardır, başlangıçta nasılsa şimdi de öyledir. Yaradılış ve biçimlerin değişmesi bir düştür: Tabiat değişmez, tabiattaki biçimler sonrasızdır; tabiat felsefesi bir tarih sistemi değil, bir tabiat sistemidir.» (18).

Bu «tarihsel olmıyan tabiat anlayışı» idealizmin ürünüdür. Buna göre, diyalektik aslında akılda vardır. İnsanın maddede gördüğü şey, Fikirin diyalektiğinin bir yansıtıdır. İşte bu anlayış, Engels'in de belirttiği gibi, XIX. yüzyıldaki bütün bilimsel ilerlemelere Hegel'in sırt çevirmesine yetmiştir:

«Hegel'e göre, Fikirin basit bir **dışarılaşması** olduğundan ötürü tabiat, zaman içinde hiçbir gelişme gösteremez; çeşitliliğini ancak mekân içinde yayabilir. Bu demektir ki, o, bağrında taşıdığı bütün gelişme derecelerini

(18) L. Herr - Choix d'érits, C. II, S. 127-128, Paris, 1932.

aynı zamana ve yanyana yerleştirir, yani durmadan aynı süreçleri (vetireleri) tekrarlamak zorunda kalır. Böylece, Hegel, **her gelişmenin temel şartı zaman olduğu halde,** mekân içinde fakat zaman dışında gelişme denen bir saçmalığı tabiata mal eder. Üstelik, bunu da jeolojinin, embriolojinin, bitki ve hayvan fizyolojisinin, organik kimyanın ilerlediği ve bu yeni bilimlerin temeli üzerinde daha sonraki evrim kuramıyla ilgili dahice önsezişlerin (örneğin Goethe ile Lamarc'ta olduğu gibi) ortaya çıktığı bir çağda yapar. Çünkü Hegel'in sistemi böyle yapılmasını gerektirir ve yöntem ise, sistem uğruna, kendisine ihanet etmek zorunda kalır.» (19).

Hegel bu tarihsel olmıyan anlayışı insan toplumlarının incelenmesine de sokar. İnsanlığın oluş ve gelişmesi üstüne yaptığı büyük yorumlar çağdaşlarının dikkatini çeker ve sisteminin yayılmasına çok yardım eder. Devletlerin gelişmesinden başka, sanatların, dinlerin, felsefelerin gelişmesini de -sanki bunlar birbirinden bağımsız imişler, sanki Fiki-

(19) Etudes Philosophiques, S. 29-30.

rin diyalektik ilerlemesinde birbirine karşı koyarak üstüste dizilmişler gibi- inceler: Tarihten yalnızca kendi tezine uygun örnekleri seçerek, ötekilerini atar. Aynı çağdaki dinler, sanatlar, felsefeler, töreler, siyasal rejimler (üretim biçiminden ve toplumsal rejimlerden hiç söz açmaksızın) arasındaki karşılıklı bağlantıları hemen hemen bütünüyle ihmâl eder: Çünkü bütün bunlar onun sisteminin ruhuna uygun gelmezler!

Aynı sebeplerden dolayı, Hegel'in, felsefesine kendi inançlarını, önyargılarını ve ilgilerini sokmasına şaşmamalıdır. Aslında Hegel muhafazakâr ve otoriter bir burjuva bilgini idi. Napolyon imparatorluğundan sonra Prusya krallığının sadık bir hizmetçisi olmuştu. Çünkü, zorba olan her çeşit toplum düzenini tutuyordu.

Lucien Herr bu konuda şöyle diyor: «Hegel gösterişsiz ve alçak gönüllü erdemleri olan bir burjuva ve, herşeyin üstünde düzen ve kuvvetin dostu olan gerçekçi ve saygılı bir memur idi.» (20).

O kadar ki, imparator III. Frederic'in

(20) L. Herr - adı geçen eser, S. 116.

vaadettiği meşruti monarşi bile ona Mutlak Fikir'in siyasal bakımdan gerçekleşmesi gibi görünüyor, bu yüzden onu ülküsel bir Devlet biçimi sanıyor ve Prusya monarşisi ile kendi felsefesi arasındaki «uygunluğu, uzlaşmayı» kutluyordu. Yöntemle sistem arasındaki bu yeni ve giderilmez çelişmeyi Engels şöyle belirtiyor:

«Sistemin iç zorunlukları bunca devrimci bir düşünce yönteminden nasıl olup da bunca yumuşak bir siyasal sonucun çıktığını açıklamağa yeter.» (21).

(21) Etudes Philosophiques, S. 15.

MADDECİ DİYALEKTİK

Sözün kısası, Hegel'in bu büyük çabası sonutça boşa gider. Gerçeğin bütünü üstündeki genel açıklamaları bir kişinin kendi kendini belirtmesinden öteye geçmez. Gelgelelim, bu başarısızlık Hegel'in yönteminin değerini azaltmaz. Çünkü bu yöntem, yaratıcısının bireyselliğine (ferdiyetine) ve Mutlak Ruh ya da Tanrı olarak beliren Hegel'in ruhuna dayandığı için bize çürük gibi görünmektedir. Daha açık söylersek, diyalektik Hegel'de baş aşağı durduğu için bir aldatmaca durumuna düşmektedir. Oysa onu düzeltmek, ayakları üstüne oturtmak gerekmektedir. Başka bir deyişle, idealist diyalektiği maddeci diyalektik haline sokmak gerekmektedir.

Marx, 1872 de **Kapital**'in ikinci önsözünde şöyle yazar:

«Benim diyalektik yöntemim, sadece esasları bakımından Hegel'inkinden ayrılmakla kalmaz, aynı zamanda doğrudan doğruya ona karşıt bir yol tutar. Hegel'e göre, Fikir adı altında bağımsız bir özne (fail) meydana getiren düşüncenin akışı gerçeğin yaratıcısıdır; gerçek, bu akışın dışa vurmasından başka bir şey değildir. Bana göre ise, tam tersine, fikirler dünyası insan zihnine yansımış olan madde dünyasından başka bir şey değildir... Diyalektik Hegel'de bir aldatmacaya varır gerçi, ama bu, onun hareket ve gelişmenin genel biçimlerini bütünüyle ve bilinçle ilk defa ortaya koymasını önlemez. Neyliyelim ki, Hegel'de diyalektik altüst olmuştur, baş aşağı durmaktadır. Mistik kabuğun altındaki aklî çekirdeği bulmak için onu tersine çevirmek, yani ayakları üstüne oturtmak gerekmektedir.» (22).

Her şeyden önce şunu söyliyelim ki, Hegel'in tabiatötesi saçmalamalarından sonra, diyalektiğin bu tersine çevrilişi (yani ayakları

(22) Marx L. Capital, t. I., S. XCV.

üstüne oturtuluşu) sağduyunun bir çeşit öç alışı oldu. 1845 ten başlıyarak Marx'la Engels, dünyanın hareketini düşüncenin hareketine bağlamanın akıl ve mantığa aykırı olduğunu belirttiler.

İdealistler herkesçe kabul edilmiş olan düzeni tersine çevirirler. Hegel'in idealist diyalektiğinde, Marx'ın da dediği gibi, «oğul anayı, ruh tabiatı doğurur» ve «kanın dolaşımı Harvey kuramının (nazariyesinin) bir sonucu olmak zorunda kalır» (23).

Hegel eski mantığın yetersizliğini görmüş, aklın çelişmelerin bir birleşimi olduğunu anlatmıştı. Giderek, diyalektiğin Fikir'in kanunu olduğu, eğer maddî tabiatta aynı hareketin izlerini buluyorsak bunun, -Fikir'in gelişmesinin belli bir anında -tabiatın bizzat bu manevî gerçeğin zorunlu bir eseri olmasından ileri geldiği sonucuna varmıştı: Dünyanın yaratılışını düşüncenin ilerlemesinde bir aşama (merhale) yapmağa çabalıyan bir hayalcilik... Marx bu hayalciliğe yeni bilimin doğruladığı bir sağduyu ile karşı koyar. Gerçekten de, bilinçli düşüncenin ortaya çıkışını

(23) Marx - Morceaux choisis, S. 62, Paris, 1934.

dünyanın gelişiminde bir an, bir aşama olarak görmek daha doğru değil midir? Çünkü, insanın akla uygun düşüncesinden önce hayvanların embriyonca düşünüşü vardı, canlı maddeden önce ham madde vardı.

«Tabiat bilimleri de şunu gösteriyor: Yeryüzünde henüz insan ya da herhangi bir canlı varlık yokken ve yaşamıyorken dünya vardı. Organik madde uzun bir evrimin sonucunda ve çok sonra ortaya çıkmıştır. Öyleyse ilk ve ana unsur maddedir. Düşünce, bilinç, fikir ancak oldukça ilerlemiş bir gelişmenin ürünüdür.»

Bilinçli düşünüşün ortaya çıkışı bir eklenti, bir oluntudur (épisode'dur), üstelik dünya tarihine oranla (nisbetle) yeni bir oluntu.. Bu bakımdan, diyalektik eğer düşüncenin kanunu ise bu, herşeyden önce, onun dünyanın kanunu oluşundandır. Düşüncenin hareketini dünyanın hareketi yönetir; çünkü biz dünyanın bir parçasıyız, zihnimiz dış gerçeği belirtir ve yansıtır, aklımız diyalektik kanunlara göre gelişir. Engels bu konuda şunu yazar: «Fikrin diyalektiği, gerçek dünyanın diyalektik hareketinin bilinçli ve basit bir

yansıtıdır.» (24).

Ayrıca Engels, marxçılığın hareket noktasının, hemen hemen çağımızda yaşıyan bütün insanların dünya görüşüne uygun olduğu konusunda da ayak direr: «Adı geçen temel kavrayışa göre, dünya artık tamamlanmış, son derece kusursuz, eksiksiz bir nesneler karmaşası değildir; bir süreçler karmaşasıdır. Bu karmaşanın içinde dıştan değişmez görünen şeyler ve onların zihnimizdeki manevî yansıtıları yani fikirler ardı arası kesilmez bir oluş ve yok-oluşla durmadan değişirler. En sonunda, bütün o görünür tesadüflere ve anlık gerileyişlere karşın, ilerliyen bir gelişme kendini gösterir. İşte bu temel görüş Hegel'den sonra öylesine yerleşti ki, onun bu genel biçiminde kimse artık bir çelişme görmez oldu. Oysa, onu sözle tanımak başka, gerçekte, incelenen her alanda ayrıntılarıyla (teferrüatıyla) uygulamak başkadır.» (25).

Bu belirsiz ve ortak düşünceyi son uçlarına değin götürmek şerefi Marx'ındır.

Diyalektiğin, maddeci bir kimlik kazanın-

(24) Etudes Philosophiques, S. 48.
(25) Aynı eser, S. 49.

ca, tabiatötesi saçmalıkların keyfî bir aleti olmaktan nasıl kurtulduğu hemen göze çarpar: Çünkü temel gerçek artık fikirlerde değil, eşyada olduğundan dolayı diyalektik, eşyayla isbat edilecek ve ancak olgularla (vakalarla) doğrulandığı zaman bir değer kazanacak, bilimsel bir yöntem halini alacaktır. Gelgelelim Marx, Hegel'in idealistçe kullanması yüzünden ölüm korkusu geçiren diyalektiği kurtarmakla kalmaz; aynı zamanda, diyalektikten yoksun olduğundan ötürü, aşılmaz engellerle karşılaşan maddeciliği de kurtarır.

MEKANİST MADDECİLİK

Demokritos, Epikuros ve stoi'cıların maddeciliği bir yana bırakılırsa, modern maddecilik, mekanizm (26) adını alan basit bir biçim altında XVII ve XVIII. yüzyıllarda İngiltere'yle Fransa'da kendini gösterir. Mekanizme, sözgelişi Ansiklopedi'cilerde, XIX. yüzyıl Alman maddecilerinde (Bücher, Vogt, Moleschotte ve Haeckel'de), İngiltere'de Mandsley ya da Huxley'de, Fransa'da Cabanis'

(26) Şurasını belirtmek gerekir ki mekanizm, kaynağını geniş ölçüde, modern felsefesinin babası sayılan Descartes'in felsefesinden alır. Fransız Aydınlığının örneği diye ün salan Descartes'in sistemi gerçekte tutarsız ve çelişiktir.

den Dantec'e kadar birçok filozoflarda rastlanır.

Mekanist maddecilik fiziksel, kimyasal, ruhsal, toplumsal ve biyolojik bütün bilinen olayları en basit maddî olaylar haline sokmağa çalışır. Maddeciliğin başka şekilleri de olabileceğini hiç aklına getirmiyen Auguste Comte, «maddecilik yükseği aşağı ile açıklıyan öğretidir,» der.

Sözün kısası, mekanizm Marx'la Hegel'in «tabiatötesi» adını verdikleri eski mantığa uyan bir maddecilik şeklidir. Buna göre, tabiat olayları sebep-sonuç bağlantılarıyla birbirine bağlanmıştır. Bu bağlantılar hem tek yanlıdır, hem değişmezdir. Bundan ötürü, ilk ve ana sebepler aslında hep mekanik olgulardır. Öbür tabiat olayları bağımsızlıktan ve özel etkiden (tesirden) yoksun, geçici ve bağımlı sonuçlardan başka bir şey değildir. Oldum olacak katı bir sebeplilik kuralına (yani «aynı sebepler aynı sonuçları doğurur» ilkesine) dayanan mekanizm, gerçek değişmeleri ve zaman içinde dünyanın geçirdiği derin gelişmeleri, başkalaşmaları göremez. Engels'in de dediği gibi, «dünyanın bir süreç içinde, maddenin tarihsel bir gelişme halinde bulun-

duğunu» (27) kavrıyamaz.

Mekanist maddecilik özellikle şu üç ana soruyu şöyle çözer:

1. Hayat konusunda biyolojik kanunları toptan fiziksel-kimyasal kanunlara indirger (irca eder).

2. Zihin (yahut pek alışılmış deyimiyle «ruh») konusunda ruhsal olayları onlara uyan fizyolojik olaylara indirger. Psikolojik bilinci gelip geçici ve ikinci derecede bir olay, bütünüyle, beyindeki ve sinir sistemindeki değişmelerden doğan bir «gölge-olay» sayar: Örneğin, Cabanis «düşünce beynin ifrazatıdır» der; Vogt «nasıl ki, karaciğer, safra ve böbrekler idrar çıkarıyorsa, aynı şekilde, dimağ da düşünce çıkarır» diye yazar.

3. Toplum konusunda bütün toplumsal hayatı maddî yani insanlar arasındaki iktisadî bağlantılara indirger. Mekanizmin toplumbilime bu biçimde uygulanması tarihin kaderci ve salt iktisadî yorumunu meydana getirir. İşin tuhafı, Kautsky ve Bernestein'den sonra hâlâ kültürlü birçok kimseler bu yanlış yorumu marxçılığa mal ederler!

(27) Etudes Philosophiques, S. 28.

Marx'la Engels, bu mekanist görüşlere saygı göstermekle birlikte, onları kesinlikle reddetmekten de hiç geri durmazlar. Hegel idealizminin kursağını deşmekte ve maddeciliği düzeltip canlandırmakta büyük bir liyakat gösterdiğini kabul ettikleri Feuerbach'ı, -mekanizmden öteye geçemediği ve hegelci diyalektiği maddediliğe uygulıyamadığı için- eleştirirler:

«Feuerbach burada madde ile ruh arasındaki bağlantıların belli bir yorumlanışına dayanan ve genel bir dünya görüşü olan maddeciliği, belirli bir tarihsel konakta yani XVIII. yüzyılda bu dünya görüşünün belirtildiği özel şekille karıştırır. Bununla da kalmaz, onu, 1850—1860 arasındaki on yıllık dönemde Büchner, Vogt ve Moleschott'un savunduğu ve bugün bazı tabiatçılarla hekimlerin kafasında yaşıyan, XVIII. yüzyılın kaba maddeciliği ile de karıştırır.» (28).

Marxçılık, mekanizmi içine düştüğü bu «darlık»tan kurtarıp yenileştirir. Dünyayı değişmez, gelişmez, yenilik ve yaratıştan yoksun, donmuş saydığı için mekanizm. yetersiz

(28) Aynı eser, S. 27-28.

bir maddecilik idi. Etki ve tepkilerin (tesir ve aksitesirlerin), yaratıcı birleşimlerin, eşyanın gelişen yapısının, dünyanın tarihsel ilerleyişinin anlamını bilmiyordu.

Mekanizmin bütün bu eksiklerini diyalektik maddecilik tamamladı.

DİYALEKTİK MADDECİLİK

İlk ve temel gerçek maddedir.

«Madde ruhun değil, ruh maddenin yüksek bir ürünüdür.» (29).

Madde herşeyden önce hareket demektir: «Hareket maddenin oluş ve varoluş biçimidir. Hiçbir zaman ve hiçbir yerde hareketsiz madde var olmamıştır ve olamıyacaktır.» (30).

Bu hareket, bu evrim basit ve doğru bir çizgiye göre oluşmaz. İlerleyiş ve gerileyişlerle, sıçrama ve yıkmalarla oluşur, ama sonunda gene de bir gelişme meydana gelir: Sözün

(29) Aynı eser, S. 27.
(30) V. Engels - Anti Dühring, C. I. S. 36-47.

kısası, «tabiat diyalektik olarak oluşur.» (31). Eğer Hegel'in belirttiği gibi, çelişme düşüncenin gelişmesinin bir şartı ise, mücadele de maddenin gelişmesinin bir şartıdır.

«Bilinen evreleri (safhaları) yeniden, fakat daha yüksek bir derecede tekrarlıyormuş («inkârın inkârı») gibi görünen bir gelişme; düz bir çizgi üzerinde değil, helezoni bir eğri üzerinde sarsıntılar, çöküşler, devrimler ve ilerici yürüyüş içinde geçici duraklamalarla gerçekleşen bir gelişme; nicelikten niteliğe geçiş; çelişme, karşıtlık ya da kuvvetler çarpışmasının yarattığı bir gelişmeye yönelen içitişler, içtepiler; belli bir olayın sınırları çerçevesinde ya da belli bir toplumun bağrında belli bir cismi etkiliyen değişik eğilimler (temayüller); bir ve aynı olayın bütün yönleri, görünüşleri arasındaki sıkı, çözülmez bağlaşma; hareketin tek ve evrensel sürecini yansıtan bir zincirlenme: İşte diyalektiğin başlıca özellikleri bunlardır... Yürürlükteki öğretiden daha zengin olan diyalektiğin, evrim öğretisinin özellikleri...»

Demek ki, her yeni gerçek karşıt unsurlar

(31) Aynı eser, S. 12.

arasındaki bir kavganın, bir buhranın, bir devrimin ürünüdür. Gelgelelim, bu devrim sadece değiştirici değil, aynı zamanda gerçeğin daha yüksek bir şeklinin yaratıcısıdır da. Eski ve aşağı gerçekler buhrandan sonra da birleşimde var olmakta devam ederler. Olaylarda, Hegel'in akılda bulduğu çelişmeye benzer bir çelişme bulunur: Tezle antitez bağımsız birer gerçek olduklarından hem tahrip edilirler, hem de korunur ve aşılırlar.

Marx'ın maddeci diyalektiğinin mekanist maddecilikten nasıl ayrıldığı görülmektedir. Artık burada yükseği aşağıya indirgemek bahis konusu değildir. Elbette, gerçeğin yüksek bir şekli, önceden aşağı bir şekilde var olmadan ortaya çıkamaz; fakat bu aşağı şekil onu açıklamağa yetmez. Her birleşim bir yenilik taşır, ama unsurlarına ayrıldığı zaman kendisi kaybolur. Bundan ötürü, bu unsurların sebep ve sentezin sonuç olduğu söylenemez. Gerçeğin birbiri ardından gelen basamakları arasındaki karışık ilişkiler «sebep-sonuç» bağlantısına indirilemez. Çünkü, bütün yapıcı gücün sebepte bulunduğu ve sonucun hiçbir güç taşımadığı kabul edilirse, ne tez antite-

zin sebebi, ne de antitez sentezin sebebi olabilir. Oysa diyalektik, eşya arasındaki böyle tek yanlı bir ilişki kavramını reddeder. Onun için doğru olan, sürekli etki ve tepkilerdir, gerçek ile onun şartları arasındaki karşılıklı ilgiler ve etkilerdir.

«Değişik unsurlar arasında karşılıklı bir etki vardır. Organik her varlık için bu, böyledir.» (32).

Marxçılık yukarda sözü geçen örnekleri yeniden ele almak için mekanizmin öne sürdüğü basit çözümleri kabul etmez. Onun gözünde hayat fiziksel kimyasal kanunların, ruh bedenin, toplum ekonomik bağlantıların sonucu değildir; ama hayatın fiziksel-kimyasal şartları, toplumsal yaşayışın ekonomik şartları, ruhun uzvî şartları vardır. Bu şartlarla onların ürünü olan gerçek arasında karşılıklı etkiler bulunur. Nitekim, karşılıklı olarak hayat uzviyete, toplum yaşayışı ekonomik ilişkilere etki yapar ve onları değiştirir. Engels'in de dediği gibi:

«Eşyanın her hareketi eşit olmıyan kuv-

(32) Marx - Contribution a la critique de l'économie politique, S. 332, Paris, 1928.

vetlerin etki ve tepkisi altında meydana gelir. Elbette bunlar arasında en güçlü, en kesin, en başta gelen kuvvet ekonomik harekettir.. Tarihin maddeci kavranışına göre, tarihteki belirleyici (tayin edici) unsur, son çözümde, gerçek (maddî) hayatın üretimi ve bu üretimin yenilenmesidir.» (33).

Dünya tarihinin ilerliyen bu büyük hareketinde, Jaures'in deyimiyle, bu «sürekli oluş ve gelişme» de önemli bir konak vardır: Aydın düşüncenin, insan bilincinin ortaya çıktığı konak... İşte burada, yeni sentezin eski ve önceki şartlar üzerinde tepkisi (karşı etkisi) kendini gösterir. Çünkü insanoğlu dünyayı kavrarken, düşünürken etkide bulunmak ve onu değiştirmek gücünü kazanır. Düşüncenin bu pratik etkisi, onun gerçeklik ve doğruluğunun söz götürmez bir ölçüsüdür.

Öyleyse Marx'a göre felsefenin amacı nedir? Felsefe artık, Hegel'de olduğu gibi, gerçek dünyanın ve zamanın dışında Fikrin gelişmesinin mantık yoluyla yeniden kurulması olamaz. Bugün felsefe dünyanın hareketi üzerinde ruhun hareketini göstermeğe ve diyalek-

(33) Etudes Philosophiques, S. 16, 150.

tiği vasıtasıyla gerçeğin diyalektiğini yeniden kurmağa çalışmak demektir.

Diyalektik maddeciliği hem önceki ve sonraki sistemlere, hem de kendisiyle ilgili efsanelere karşı koyduran özellikler şunlardır:

1. Diyalektik maddecilik, her yeni meseleye önceden uygulanabilen dört başı mamur bir formüller yığını değildir. Çünkü o, hegelcilik gibi, durmaksızın soyutlamalar yapan ve kendi üzerinde dönüp dolaşan aklın çabasıyla kurulmamıştır. Ona bakılırsa, insan zihni ancak olguları derinden gözlemek, incelemek yoluyla hakikate varabilir. Marxçılık bu yönüyle alçak gönüllülük ve bilimsel dürüstlük okuludur. Sanki marxçılık hiçbir inceleme yapmadan bütün soruları çözen bir araç imiş gibi, bazı alıkların şöyle dediği çok olur: «Marxçı olduğunuza göre bunu nasıl açıklıyorsunuz?» Yazık ki, marxçı geçinen birtakım kimseler de, Marx'ın bir başka sorunun gözleminden (müşahedesinden) çıkardığı formülleri uygulıyarak yeni bir soruyu deneye baş vurmaksızın, önsellikle (a priori) çözebileceklerine inanırlar. Oysa, bu çeşit bir soruya verilecek bir tek karşılık vardır: «Marx bize bir

yöntem bıraktı, onu bana sorduğunuz ve henüz bilmediğim soruya uygulayacağım; ancak ondan sonra size cevap verebilirim.»

2. Marx'a göre felsefe yalnızca bir kişinin çabasıyla kurulamaz; çünkü, dehası ne kadar büyük olursa olsun, bir tek insan zihninin bütün dünya tarihiyle ilgili bilgileri içine alması imkânsızdır. Engels'in de dokunduğu üzre marxçılık, salt bireysel (ferdî) yaratışa dayanan bir felsefe sistemine ve bütün parçaları birbirine girmiş, hiçbir fikrin, o yıkılmadıkça değişmesine imkân olmıyan kapalı, donmuş bir öğreti kavramına son verir. Böyle bir kavrama karşı çıkar:

«... sistemler uyduran metafizikçilere göre felsefenin ödevi, sürekli gelişmesi içinde ancak bütün insanlığın yapabileceği şeyi özel olarak bir filozofun gerçekleştirmesi gerektiğini bilmektir. Bunu anladığımız zaman, o güne değin süregelen anlamıyla felsefenin de sonu gelmiş demektir. Artık bu yoldan kimsenin tek başına elde edemiyeceği her çeşit mutlak hakikat'ten vaz geçilecek; onun yerine, müsbet bilimlerle ve onların sonuçlarını diyalektik düşünceye dayanarak birleştirmek-

le varılan görece hakikat'ler konacaktır.» (34)

Böylece marxçılık, dogmacı bir sistem kılığına girmiş bir felsefe tanımaz, ona karşı çıkar. Onun gözünde felsefe, bilimlerin bir birleşimidir (sentezidir), ortaklaşa çalışmalarla gelişip serpilen ortaklaşa bir üründür.

3. Elbette böyle bir anlayışa yaslanan bir felsefe çalışması hiçbir zaman bitmez. Gelgelelim, marxçılık insan aklının gücüne inanmaktan da geri durmaz. Marxçılık için, insan bilgisinin üstünde dünyada mutlak olarak bilinemiyecek, akıldışı hiçbir şey yoktur. Bundan şu sonuç çıkar: İnsan düşüncesi durmadan ilerlemek, mutlak bilgiye ulaştığını söylemeden gerçeğe gittikçe yaklaşmak zorundadır. Bu demektir ki, marxçılık, dogmacılığa karşıdır ve tartışma dışı bırakılan hakikatler düzenine bütünüyle aykırıdır. O, iddialarının hep denemeyle doğrulanmış ve gerekiyorsa, olayların ışığı altında değiştirilmiş olmasından yanadır. Kendini inkâr etmeden gelişmek hem onun hakkı, hem de ödevidir. Marxçılığı donmuş bir akait haline getirmek istiyenler aslında onun ruhuna sadık

(34) Aynı eser, s. 17.

kalmıyanlardır. Nitekim, henüz kurucusu yaşarken bazı kimselerin eserine dogmatik bir anlam vererek onu bozup değiştirmeleri üzerine Marx, hayatının son günlerinde kendisinin bu çeşit bir «marxçı olmadığını» bildirmiştir.

Onun için, Marx'ın ölümünden sonra ortaya çıkan bütün güçlükleri ve soruları önceden gördüğünü, çözdüğünü ve hiç aldanmadığını söylemek bahis konusu olamaz. Gerçi, felsefî tezlerin deneylerle durmaksızın doğrulanışı Descartes'ın, Kant'ın yahut Hegel'inki gibi kapalı sistemler için imkânsız olduğu halde, marxçılığın gereklerindendir; ama bu özelliğe bakarak bir marxçının, üstad'ın en küçük sözlerinin bile peygamberce bir değer taşıdığına inanması ve bu inancını bahane ederek onun dışındaki şeylere sırt çevirmesi yanlıştır. Böyle bir kimseye marxçı denemez. Marxçı, Marx'ın yöntemi yardımıyla hareketli gerçeği durmadan inceliyen, çözümliyen (tahlil eden) ve bir iddiayı düzeltmek için marxçı bilimin kurucularından yararlanan kimsedir.

4. Bu gerçeği çözümleme yöntemi aslında tarihsel bir yöntemdir. Şüphesiz, dünyayı açıklamamızı sağlıyabilecek tek şey, bu

dünyanın tarihidir. Bir marxçı tarihsel yöntemden söz açtığı zaman, bununla, genel olarak tarih adı verilen şeyin keyfî ve maksatlı bir yorumunu kasdetmez. Bilir ki, insan toplumlarının tarihi, tarihin çok yeni bir parçasıdır, bütün bir tarih değildir. Bütün tarih; tüm canlı varlıkların, toprağın, yıldızların, evrenin (kâinatın) tarihidir. Kısacası, bir marxçı için tarih, hareketsiz bir olaylar yığını değil, zaman ve yer içinde çarpışmalar, sıçramalar ve çöküşlerle dolu bir gelişme, bir evrim geçiren bütün gerçeğin çözümlenmesidir. Gene, insanlık tarihinden söz açılınca, burada bahis konusu olan, olayların mutlâk yürütücüsü sayılan bazı insanların gizli tasarılarını bulmağa çalışmak, örneğin Sezar'ın niçin Galya'yı fethettiğini yahut Napolyon'un hangi amaçla İspanya Savaşı'nı açtığını araştırmak, sözüm ona böylece «tarihsel bir eleştiri» yapmağa uğraşmak değildir; bir marxçı için bahis konusu olan, bizden önce gelmiş toplumların gerçek (maddî) hayatını, beslenme, barınma ve giyinme şekillerini, kümeleşme, tabakalara ya da sınıflara bölünme ve düşünme biçimlerini, kavgalarını ve devrimlerini, kanunlarını ve törelerini bulup ortaya

çıkarmaktır. Çünkü, burada, varsayımla (faraziye ile) yoruma elden geldiğince az yer veren bir bilimsel tarih söz konusudur. Ama, marxçı yöntem tarihsel bir özellik taşıyor demek, onun yalnızca geçmişi ortaya çıkararak şimdiyi yorumlamaktan ve geleceği tahmin etmekten kaçınması demek de değildir. Hattâ tam tersidir...

5. Canlı ve devrimci bir felsefe olan marxçılık, öbür felsefelerle karşılaştırılamıyacak derecede yüksek bir pratik etki taşır. Çünkü o, kuram ile eylem (nazariye ile ameliye) arasındaki ayrılık ve uyarsızlığı benimseyen klâsik felsefeye aykırı olarak, öğretisinin merkezine kuramla eylemin birliğini ve tutarlığını koyar. Bilir ki, kuram devrimci eyleme bağlanmazsa hikmeti vücudu kalmaz; eylem devrimci kuramla aydınlanmazsa yolunu göremez.

Felsefenin amacı nedir? Düşüncenin diyalektik hareketini gerçeğin diyalektik hareketine uydurmak! Acaba bu uygunluğu neyle elde edeceğiz? Eylemle! Bir düşüncenin doğruluğunun tek güvencesi (garantisi), onun, pratik bakımdan başarya ulaşması, tabiat ve toplum üstünde insanın gücünü artırmasıdır.

1845 ten sonra Marx bu görüşü «Feuerbach Üzerine Tezler» inde apaçık ortaya koyar: «İnsan hakikati, yani düşüncesinin doğruluk, açıklık ve gücünü pratikle isbat etmelidir. (Tez 2). Filozoflar şimdiye dek dünyayı şu ya da bu biçimde açıklamaktan başka bir şey yapmadılar, oysa bugün, onu artık değiştirmek söz konusudur. (Tez II).»

Görülüyor ki, marxçılık gerçek bir eylem felsefesidir. Bunun için o, eylemi kuramsal (nazarî) düşünceden ayırmaz, kuramsal düşünceyi eylem üzerine oturtur.

6. Bundan ötürü marxçılık kurtarıcı bir felsefedir, bir hürriyet felsefesidir. Yanlış bir düşünme yöntemine dayanan kimse, gerçeğin kanunlarını bilmezse, onların boyunduruğu altına girer. Bunun sonucu, insanlar olayların akışını idare edemez olur, tersine, onun tarafından idare edilirler; toplumların tarihi insanların hayallerinin ve aldanışlarının tarihi haline gelir. Fakat, insanoğlu tabiatı ve kanunlarını tanıdığı, düşüncesinin hareketini dış dünyanın hareketine uydurduğu zaman gerçeğe baş eğdirir; hattâ, yalnızca onu önceden bilmekle kalmaz, kanunlarına uyarak değiştirmek gücünü de kazanır. Vaktiyle Bacon'

la Spinoza'nın da söyledikleri gibi, «kişioğlu tabiata ancak uyarak hükmeder.» Engels, bu konuda Hegel'e dayanarak şunları yazar: «Hürriyet zorunluğu (zarureti) anlamak demektir. Zorunluk anlaşılmadıkça kördür. Bundan dolayı hürriyet, tabiatın zorunlu kanunlarının bilinmesine dayanır ve kendimizle dış dünya üzerindeki hâkimiyette belirir.» (35).

Böylece, Engels'in deyimiyle, diyaletik maddeciliğe bağlı pratik güç yardımıyla «İnsanlık, zorunluğun krallığından hürriyetin krallığına sıçrar.» (36).

Diyalektik maddeciliğin amacı, insanı dünyanın, hiç olmazsa toprağın efendisi yapmaktır. Vaktiyle insanlar evrenin kendileri için yaratıldığına inanırlardı. Tabiî o gün için çocukça bir düştü bu, fakat bu düş gitgide gerçeklik kazanır: İnsan çalışarak toprağı işliyecek, tabiatı aklına yani ihtiyaçlarına göre değiştirecek duruma gelir. Bilimlerin vermeğe başladığı bu hükmettirici gücü, marxçı yöntem büsbütün artıracaktır.

Diyalektik maddecilik gerçeğin bütün şe-

(35) F. Engels - Anti Dühring, t. I. p. 170-171.
(36) Aynı eser, t. III, p. 52.

killerine uygulanabilir. Ne var ki, insanlar kendi düşünce ve hareketleriyle ilgili herşeyi (yani toplumu) tabiattan (yani canlı ve işlenmemiş madde dünyasından) ayırmağa alışmışlardır. Bu ayırma kabul edilirse, marxçılığa yapacak iki iş düşecektir: 1. Marxçılığı tabiata, yani canlı ve cansız madde bilimlerine uygulamak (fizik ve biolojik bilimlerin diyalektiği), 2. Marxçılığı insanın içinde düşündüğü ve hareket ettiği dünyaya, yani toplum yada tarih bilimlerine uygulamak (tarihsel maddecilik).

BİLİMLERİN DİYALEKTİĞİ

Bilimlerin diyalektiği, herşeyden önce, bilimlerin söz götürmez ilerlemesini açıklamağı ve yaratıcı bilginlerin az ya da çok bilinçle kullandıkları yöntemlerin diyalektiğe yaklaşıp yaklaşmadığını araştırmağı kendine iş edinir. Aristo mantığının kayıtsız şartsız uygulanmasının bilimleri asla ilerletemediği -Emile Meyerson'un da belirttiği gibi (37)- Bacon ile Descartes'ten beri kabul edilmiş bulunmaktadır. Öte yandan, makanist maddeciliğin de XVII. yüzyıldan bu yana fiziksel, kimyasal ve biolojik olayları açıklamaktaki yeter-

(37) E. Meyerson de l'explication dans les sciences, Paris, 1927.

sizliği gitgide daha fazla görüldü. Aslına bakılırsa, bunun görülmesi öbüründen daha zor değildi. Bundan dolayı, pek basit kanunların ve tek yanlı sebeplilik ilişkilerinin yönettiği durgun ve değişmez bir dünya tasarımı yerini günden güne hareketli ve karmaşık bir dünya tasarımına bıraktı: Bu dünyada karşıt kuvvetler durmadan çatışmakta, bunun sonucu az ya da çok süren geçici dengeler kurulmakta, yeni olaylar meydana gelmekte, zamanla eskisinden daha zengin, daha çeşitli ve daha değişik şekiller doğmaktadır.

Bilimlerde ortaya çıkan sorunlar ve buluşlar gün geçtikçe diyalektik gerçek anlayışını doğruladılar, ona yol açtılar. İşte bunlardan birkaçı: Matematikte ancak özdeşlik (ayniyet) ilkesiyle uzlaşabilen Aristo kıyas mantığının isbatı konusunda mantıkçıların karşılaştığı imkânsızlık ve kendi karşıtını, yani tümevarımlı (inductif) muhakemeyi içine almıyan verimli bir tümdengelimi (deduction) kavramakta uğradığı güçlük. Fizikle kimyada eski hareketsiz madde fikrinin yavaş yavaş yerini alan enerji kavramı ve karşıt kuvvetlerin bir birleşimi olan atomun bulunması. Biyolojide, türlerin değişmezliğine inanan

eski anlayışa evrimi (gelişmeyi) savunan yeni anlayışın üstün gelmesi; Darwin'in «yaşamak için savaşmak» fikrinin ve varlıkla yöresi arasında bir kavga doğuran, iç kuvvetlerle dış kuvvetler arasında geçici bir denge sağlıyan «anî değişme ve çevreye uyma» fikrinin zafere ulaşması...

Elbette birbiri ardından gelen bu zaferler marxçı yöntemin uygulanması sonucunda kazanılmadı. Hatta, bunlardan bazıları varlıklarını apayrı bir düzenin iddialarına, bilimsel olmıyan arka düşüncelere, maddî olayların katı gerekirciliğinin (determinisme'inin) dışında bir şeyler aramak isteğine ve orada zorunsuzluğun, hürriyetin, tabiatüstünün izlerini bulmak umuduna borçludurlar. Ama, mekanist maddeciliğin basit ve ilkel şekillerini yıkarken, bu zaferler, yeni bir maddeciliğe ve gerekirciliğe yol açmaktan, marxçılığın kuruluşu için birtakım veriler hazırlamaktan öteye geçemediler.

TARİHSEL MADDECİLİK

Tarihsel maddecilik marxçılığın en çok tanınan bir parçasıdır. Bu parçayı iyi açıklıyabilmek için, onu, marxçı kuramın içindeki yerine oturtmak yeter.

İnsan toplumlarının tarihi -her gerçek gibi- karşıt kuvvetler arasındaki kavgadan doğan bir sıra buhranlardan meydana gelir. Bu kuvvetler çeşitlidir; içlerinde en ilkel, en derin, en temel olanı insanların maddî yaşayışının ve organik ihtiyaçlarının karşılanmasını şartlandıran «üretim kuvvetleri»dir. Üretim (istihsal) kuvvetleri toplumun temelini, ekonomik altyapısını kurarlar. Bilinçlenmiş (şuurlanmış) insanlığa vergi öbür kuvvetler

(siyasal, dinsel, bilimsel, sanatsal kuvvetler) bu altyapının üstünde gelişirler. Bunlara toplumun «üstyapısı» adı verilir. Üstyapı, bazılarının öne sürdüğü gibi, altyapının kayıtsız şartsız bir sonucu değildir ve olamaz. Çünkü ikisi arasında, yukarda da açıklandığı üzre, her diyalektik gerçeğin kanunu olan «karşılıklı etkiler» vardır. İdeoloji, sanıldığı gibi, ekonomik şartların dışında değildir; insanlar düşüncelerini çıkarlarının, ihtiyaçlarının, maddî hayat şartlarının üstüne çıkarmakta ne kadar bağımsız iseler, ideoloji de o kadar bağımsızdır.

Tarihsel maddecilik; duyguların ya da düşüncelerin yönettiği, insanların dileğine göre yürüyen bir toplum tasarımını tanımaz. Onun yerine, tabiî zorunlukların zorla kabul ettirdiği ekonomik şartlar içinde yaşıyan ve herşeyden önce yaşamak için gerekli eşya ile aletleri yapmağa çalışan bir topluluk kavramını koyar. Böylece, idealizmin hayalciliğini yıkarak toplumbilimi ayakları üstüne oturtur.

«Gökten yere inen Alman felsefesinin tersine, burada, yerden göğe çıkılır. Artık, yaşı-

yan insana ulaşmak için onun söylediği, tasarladığı, hayallediği şeylerden yahut sözü edilen, tasarlanan, düşünülen insanlardan hareket edilmez. Gerçek insanlardan ve onların hayatî faaliyetinden hareket edilir. Giderek, bu hayatî faaliyetin ideolojik yankı ve yansıtılarının gelişmesi ortaya konur.» (38).

«Hayatlarının toplumsal üretimi içinde insanlar, iradeleri dışında birtakım zorunlu ve belirli ilişkilere (münasebetlere) girişirler. Bu ilişkiler maddî üretim kuvvetlerinin belli bir gelişme derecesine uygun düşer. Üretim ilişkilerin topu, toplumun ekonomik altyapısını, asıl temeli meydana getirir. Onun üstünde ona uygun düşen toplum bilincinin belirli şekilleri, siyasî ve hukukî bir ideolojik üstyapı yükselir. Genel olarak, maddî hayatın üretim biçimi siyasal ve toplumsal hayatın akışını, sürecini şartlandırır. İnsanların yaşama biçimini belirliyen (tayin eden) bilinçleri değil, tam tersine, bilinçlerini belirliyen yaşama biçimleridir.» (39).

Marx'ın toplum hayatının öbür unsurla-

(38) K. Marx - Morceaux choisis, Paris, 1934, S. 90.
(39) Etudes Philosophiques, S. 152.

rının önemini kavramadığı, toplumların yalnızca ekonomik yapısı üzerinde durduğu sanılır. Oysa, ilerde de görüleceği üzre, toplumlar yalnız ve yalnız ekonomik bir mekanizme indirgenince (irca edilince), marxçı hareket ve devrimci eylem (action) gereksiz hale gelir. Onun için, 21 Eylül 1890 tarihinde, Joseph Bloch'a yazdığı bir mektupta Engels. Marx'la kendisinin ideolojik üstyapıların rolüne değer vermedikleri konusunda yapılan suçlamayı şöyle cevaplandırır:

«Marx'ın, az buçuk da benim sorumluluğunu taşıdığımız bir görüşü gençler aşırıya götürerek, ekonomik unsura gerektiğinden fazla ağırlık veriyorlar. Bu yüzden, düşmanlarımız karşısında işin aslını açıklamamız gerekiyor, fakat karşılıklı etkilemeye katılan öbür unsurların hakkını verecek yer ve zamanı her vakit bulamıyoruz.»

Belirli bir toplumda birbiriyle çelişen ekonomik menfaatler, birtakım insanların öbürlerini köleleştirdiği bir kavga içinde kendisini gösterir. Toplum, aynı ekonomik görevi ve aynı toplumsal durumu (şartı) taşıyan insanlardan kurulu kümelere ayrılır: Bunlara «sınıf» adı verilir.

Aralarında ikinci derecede çelişmeler bulunan özel kümeler de eksik değildir. Fakat en büyük çatışma iki ana sınıf arasında olur: Sömüren sınıf ve sömürülen sınıf.

Görülüyor ki, çoğu kez söylendiğinin tersine, sınıflar kavgası sosyalitler için ne bir ülküdür, ne de Marx'ın bir buluşudur (40). Bu kavga, olayların dikkatle incelenmesinden çıkan ve insanın ister istemez tanımak zorunda kaldığı tarihsel bir olgudur, bir gerçektir.

«İnsanlığın günümüze kadar olan tarihi sınıfların çatışmasının tarihidir. Efendi ile köle, patriçi ile pleb, derebeyi ile serf, lonca ustası ile kalfa, kısacası, ezenle ezilen sürekli bir çatışma içinde bulunurlar. Bu, bütün toplumun değişmesi ya da çarpışanların silinmesiyle sonuçlanan, bazan açık bazan kapalı olarak yürütülen ve ardı arkası kesilmiyen bir çatışmadır... Derebeylik toplumunun yıkıntıları üstünde yükselen modern burjuva toplumu da bu çatışmayı ortadan kaldırmadı-

(40) Sınıflar kavgası 1830-1848 dönemi Fransız tarihçilerinden Thierry, Guizot, Mignet ve Thiers tarafından kabataslak ortaya konmuştur. Bu konuda bak: Etudes Philosophiques, S. 57-145.

Eskilerin yerine yeni sınıflar, yeni baskı ve zulüm şartları, yeni savaş biçimleri koymakla kaldı. Ayrıca, sınıf çelişmelerini basitleştirdi. Bugün artık bütün toplum gitgide birbirine karşıt iki büyük ordugâha, doğrudan doğruya, birbirine düşman iki sınıfa ayrılıyor: Burjuva ve işçi sınıfı.» (Marx.)

Demek ki, **Marx toplumda hiç yoktan bir sınıf kavgası yaratmağı düşünmüyor;** tıpkı, modern fizikçilerin atomda pozitif ya da negatif elektrik karşıtlığı ve Darwin'in canlı varlıklar arasında hayat kavgası yaratmağı düşünmedikleri gibi.

Öte yandan Marx'a göre, sömürenlerle sömürülenler, ezenlerle ezilenler arasındaki büyük çelişme toplumların karmaşık yapısını tümüyle açıklamaz. Bu bakımdan Marx, «toplumsal ilişkiler şebekesinin ve bir sınıftan öbürüne geçiş basamakları örgüsünün ne kadar karışık olduğunu» iyi görebilmiştir (41). Özellikle orta sınıfların rolünü büyük bir özenle çözümlemiştir. Onların varlığını ve önemini inkâr etmemiş, sadece devrimcilik yönünden değerini belirtmiştir:

(41, 42) Marx - Morceaux Choisis, S. 117.

«Orta sınıflar, küçük fabrikatörler, perakendeciler, sanaatkârlar, köylüler burjuvaziye karşı savaşırlar. Çünkü burjuvazi, orta sınıf olarak kaldıkları sürece, onların varlığını tehdit eder. Orta sınıflar bu bakımdan devrimci değil, muhafazakâr, hatta daha çok gericidirler. İsterler ki, tarihin çarkı geriye doğru işlesin. Eğer devrimci olarak davranıyorlarsa, bunun sebebi, işçileşmekten korkmalarıdır. Şimdiki çıkarlarını değil de gelecekteki çıkarlarını savunmaları bu yüzdendir. Salt bu yüzdendir ki, işçilerin görüşünü benimsemek için kendi görüşlerinden vaz geçerler.»

Hâkim sınıflar kendi savunmaları için zorunlu kurumları yaratırlar: Hukuk ve siyaset kurumları, kendi iktidarlarına yarıyan davranış ve düşünce yolları, dinler, edebiyatlar, bilim ve sanat anlayışları. Belli bir toplumun resmî ideolojisi, siyasal rejimi ve hukuku bütün sınıfların değil, iktidarda bulunan sınıfın çıkarlarını temsil eder.

«Her çağa hakim olan düşünceler hakim sınıfın, yani toplumun maddî gücüne hakim olduğundan dolayı manevî gücüne de hakim olan sınıfın düşünceleridir. Maddî üretim araçlarını emrinde bulunduran sınıf, bunun

sonucu, manevî üretim araçlarına da hükmeder... Hakim düşünceler, hakim maddî ilişkilerin ideolojik anlatımından başka bir şey değildir.» (42).

Gelgelelim, bu dış denge geçici ve kararsızdır. Ekonomik ihtiyaçlar üretim biçimleriyle birlikte durmadan değişir ve yeni çatışmalar ortaya çıkar. Bu çatışmalar bazan, o güne değin tutarlı görünen bir sınıfın içinde ufak menfaat ayrılıkları yaratır, yahut çatışan sınıfların hizipleri arasında geçici anlaşmalar doğurur. Öte yandan, sömürülen sınıfın uzun süre baskı altında tutulan üretim kuvvetleri eninde sonunda yeni bir topluma temellik edecek yeni bir üretim biçimi yaratır. O zaman ezilen sınıf, yeteri kadar ekonomik bir gelişme kazanınca, kendi kendinin bilincine varır; ilerici bir kimliğe bürünen yeni bir ahlâk, yeni bir ideoloji meydana getirir; yeni kurumların kurulmasını ister.

«Toplumun maddî üretim kuvvetleri, gelişmelerinin belirli bir konağında, yürürlükteki üretim ilişkileriyle, yahut hukukî deyimiyle söylersek, o güne değin değişip gelişen mülkiyet ilişkileriyle çelişme haline düşerler. Eskiden üretim kuvvetlerinin gelişme şekil-

lerini kucaklıyan bu ilişkiler, artık onların gelişmesini kösteklemeğe başlarlar. İşte o zaman bir toplumsal değişim çağı açılır. Ekonomik temelde meydana gelen her değişme yavaş yavaş bütün o koca üstyapıyı az ya da çok sarsar, değişmelere uğratır.» (43).

Kabataslak, tarihsel maddecilik budur.

Tarihsel maddecilik, insanlığın geçmişinin yeniden açıklanmasına yardım etti. Resmî bilimin diretmesine karşılık, az ya çok derinden bütün tarihsel çalışmalara el attı. Bilindiği üzre, burjuva tarihçilerinin çalışması, artık çeşitli açıklamalardan meydana gelmiş bir çorba, bütün ilkeleri içine alan bir türlü haline girmiştir. Öyle ki, bu açıklamalarla ilkelerden hiçbiri artık bir uygarlığı (medeniyeti) yeniden kurmağı başaramaz; ister yalnızca Takdir-i İlâhiyeden söz açsın, ister kıralların metreslerinin, generallerinin ve diplomatlarının entrikalarını, tutkularını, niyetlerini öne sürsün, isterse Hürriyet, Adalet, Kardeşlik ve Eşitliğin gerçekleştirilmesini ele alsın, gene de böyle bir kuruluşun üstesinden gelemez. Artık salt teolojik tarihin, psi-

(43) Etudes Philosophiques, S. 83.

kolojik tarihin, idealist tarihin çağı geçmiş bulunuyor.

Marxçılık geçmişin tarihini bilimsel bir tutumla açıklamakla yetinmez. Şimdi ve gelecek üzerine de etkilerde bulunmak ve pratik etkiliği dolayısıyla doğrulanmak ve gerçekleşmek de ister.

Geçmişin incelenmesi şunu gösteriyor: Alın yazılarının akışını yönetmek istiyen insanların dileklerini olaylar az ya da çok köstekler. Çünkü, insanoğlu tabiatı (ve tabiatın bir parçası olan toplumu) ancak kanunlarını bilmek yoluyla etkiliyebilir. Nasıl ki, eskiden insanlar fiziksel - kimyasal olaylarla karşılaşıyorduysalar, bugün de toplumsal olaylarla karşılaşıyorlar. Eğer bu olayları etkiliyebiliyorlarsa, bunun sebebini, mutlu tesadüflerde ya da deneyciliğin (empirisme'in) sonuçlarında aramalıdır. Gelgelelim, toplumsal oluş ve gelişmenin kanunları öğrenilince, onlara hâkim olunabilir ve insanların düşünceleri artık salt ekonomik ihtiyaçların bilinçsiz belirtileri olmaktan çıkar; gerek kendi faaliyetlerine yön vermeği, gerekse toplumu ülkülerine göre düzenlemeği mümkün kılar.

Öyleyse, burada varılacak hedef nedir?

Hedef; ekonomik hayatın kaçınılmaz çelişmelerini ahenkli bir birleşim haline sokmak, insanın insanı sömürmesine son vermek, sınıf çatışmalarını gidermek, tek sözcükle, sosyalist bir toplum yaratmaktır.

«... Ancak sınıf kavgalarının önlendiği böyle bir demokratik düzendedir ki, artık toplumsal evrimler siyasal devrimler haline gelmiyecektir.»

Elbette bu, sosyalizm tam anlamıyla gerçekleştiği gün toplum artık gelişmiyecek ve çelişmeler sürekli bir denge içinde kaybolacak demek değildir. (Diyalektik hareketin bir yerde duracağına Marx inanmaz, fakat Hegel inanır.) Bu; insanlığın gelişmesini şimdiden göremeyiz demektir, gitgide körlükten kurtulduğu ve gitgide insanların buyruğu altına girdiği için bu gelişme, gitgide aklımızın dileklerine uygun bir durum kazanacak demektir.

«Sosyalizm (...) insanlığın Rönesansıdır, kölelikten kurtuluşun gerçek basamağı ve gelecekteki tarihsel gelişmelerin zorunlu konağıdır. Sosyalizm yakın geleceğin kaçınılmaz yolu ve güçlü ilkesidir. Gelgelelim, sosyalizmi taşıdığı bu özellikten ötürü, insanlığın geliş-

mesinin sonu saymak doğru değildir; çünkü o, insan toplumunun sadece yeni bir şeklidir.» (45).

Acaba sosyalist toplum şimdiki toplumun yerini nasıl alacaktır? Marx 1848 de bu soruyu şöyle cevaplandırıyordu :

Şimdiki toplum iki sınıf arasındaki bir çelişmeyle özetlenebilir : Kapitalist sınıfla işçi sınıfı. Yani tezle antitez. Kapitalist sınıf iktidara kurulmuş, ekonomik ve toplumsal bir yapı meydana getirmiş, hakimiyetini sağlıyan duruk şekiller yaratmıştır. İşçi sınıfı ise, burjuvajiyle arasındaki çelişmeden dolayı, devrimin (inkılâbın) tohumunu bağrında taşıyan kuvvettir. Sentezi doğuracak olan buhran günden güne kesin ve kaçınılmaz bir duruma varacaktır. Ama, burada insanlara düşen bu varışı çabuklaştırmak ve yönetmektir. Çünkü Marx'ın da dediği gibi, «insanlar tarihlerini kendileri yaparlar; fakat kendi keyiflerine göre ve kendilerinin seçtiği şartlar içinde değil, doğrudan doğruya geçmişten gelen şartlar

(44) K. Marx - Misere de la Philosophie, Paris, 1922, S. 219.

(45) K. Marx - Morceaux choisis, S. 228.

içinde yaparlar» (46).

İnsanlığa getireceği kazancı elde etmek için, sosyalizmi hazırlamanın ve hızlandırmanın yolu şudur: Ömrünü doldurmuş şekillerin kösteklerini kaldıracak olan sınıfa tarihsel rolünü adamakıllı öğretmek, içinde bulunduğu gerçek durumu göstermek, kurbanı olduğu sınıf kavgasını açıklamak ve hakim sınıfın ideolojisinin maskesini indirmek. Bu, ona bir «sınıf bilinci» vermek demektir.

Diyalektik maddeciliği mekanist maddecilikle karıştırmanın, marxçılığı salt ekonomik ve kaderci bir görüşle yorumlamanın saçmalığı artık anlaşılmış olsa gerektir. Eğer, toplumun gelişmesini yalnızca ekonomik kanunların kaderi belirleseydi, eğer insanlara bu durumda tufanı beklemekten başka yapacak bir şey kalmasaydı, eğer ülkünün gerçek üzerinde hiçbir etkisi olmasaydı Marx'la ardıllarının (haleflerinin) işçilere bir sınıf bilinci kazandırma yolundaki çabası neye yarardı?

Öyle olsaydı, Engels, Dühring'i öfkeyle protesto eder miydi: «... Metafizikçi Düh-

(46) K. Marx - Le 18 Braumaire de Louis Bonaparte, S. 23, 1928.

ring'in yakıştırarak öne sürdüğü tuhaf ve zırva iddiaya göre, tarih (**onu yapan**) insanların hiçbir karışması olmadan kendi kendine gerçekleşir ve bu insanları (**bizzat onların eseri olan**) ekonomik şartlar dama taşı gibi harekete getirirmiş-» (47) der miydi?

Öyle olsaydı Marx şu satırları yazar mıydı : «Şurası açıktır ki, eleştiri (tenkit) silâhı silâhların eleştirilmesinin yerini tutamaz. Maddî kuvvet ancak maddî kuvvetle alt edilebilir. Fakat, kuram da (nazariye de) kütlelere mal olunca maddî bir kuvvet haline gelir» (48).

Bundan ötürü diyeceğiz ki, devrim kuramı olmadan devrim hareketi olamaz.

---

(47) Bak : R. Mondolfo - Le Matérialisme historique, S. 254, Paris, 1917.

(48) K. Marx - Oeuvres Philosophiques, C. I. S. 96, Paris, 1927.

— SON —

İÇİNDEKİLER

Marxçılıkla ilgili yanlış yorumlar	6
Marxçılığın genel görüşü	13
Mantık ve diyalektik	17
İdealizm ve maddecilik	32
İdealist diyalektik	39
Maddeci diyalektik	52
Mekanist maddecilik	58
Diyalektik maddecilik	63
Bilimlerin diyalektiği	77
Tarihsel maddecilik	80

Kapak Düzeni : SAİD MADEN

Fiatı : 3 Lira