# Materyalizm ve Devrim

Jean Paul Sartre

TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

¿ KURAM

JEAN-PAUL SARTRE

# MATERYALİZM VE DEVRİM

Toplumsal Dönüşüm Yayınları: 101
Kuram Dizisi: 10

Jean - Paul Sartre
Materyalizm ve Devrim

Çeviri:
Emin Türk Eliçin

1. Baskı: Düşün Yayınları
2. Baskı: Düşün Yayınları
3. Baskı: Ataç Kitabevi Yayınları,
1967 - İstanbul
4. Baskı: Toplumsal Dönüşüm Yayınları,
1998 - İstanbul

ISBN : 975-8269-34-8

Kapak
Ali Şimşek

Genel Dağıtım: KARDAK / Narlıbahçe Sk. No:6/3
Cağaloğlu / İSTANBUL

Telefax: 512 45 91 Tel: 512 31 61

Toplumsal Dönüşüm Yayınları ve 2B/Bilgi Birikim,
Kardak Eğitim ve Kültür Hizm. Ltd. Şti. yan kuruluşlarıdır.

Baskı: Ekinci Matbaası
Cilt: Yalçın Mücellit

JEAN-PAUL SARTRE

# MATERYALİZM VE DEVRİM



# İÇİNDEKİLER

**BİRİNCİ BÖLÜM**

MATERYALİZM VE DEVRİM .....7

I- Devrim Miti .....7

II- Devrim Felsefesi .....34

**İKİNCİ BÖLÜM**

VAROLUŞÇULUK .....67

1- Ekzistansiyalizm Bir Hümanizma Mıdır? .....67

2- Ekzistansiyalizm Nedir .....69

3- Seçme ve A. Gide'in Nedensiz Eylem (Act Gratuit) Düşüncesi .....89

4- Ahlak ve Estetik .....89

5- "Mill On The Floss" Örneği .....93

6- Chartreuse De Parme" Örneği .....93

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

TARTIŞMA .....97

**DÖRDÜNCÜ BÖLÜM**

MARKSİZM VE VAROLUŞÇULUK (Adam Schaff) .....111

## BİRİNCİ BÖLÜM

# MATERYALİZM VE DEVRİM

## I

## Devrim Miti

Bugünün gençleri, kendilerini bir şekilde tedirgin hissediyorlar. Kendilerinde gerçekten delikanlı hakkı görmüyor, onu gereksiz bir biçimde uzatılan çocukluk, yalnız iyi ailelerin oğullarına tanınan sorumluluk duygusunun bir geciktirilmesi, yaştan daha çok bir sınıf meselesi sayıyorlar; çünkü işçiler bir araçağ yaşamadan ergenlikten erginliğe geçiyorlar. Avrupa burjuvalığının tasfiyesine yönelmiş olan çağımız o sırada birlikte şu "Çabuk geçmeli" denilen soyut, metafizik gençlik çağını da ortadan kaldıracağa benzer. Bu gençlikten ve başıboşluktan utanç duydukları için, eski öğrencilerimden çoğu erken evlendiler, öğrenimlerini bitirmeden baba oldular. Bunlar ay sonlarında ailelerinden yine birer çek alıyorlar,

ama tabii ki yetmiyor; ders vermek, çeviriler yapmak, vekillikler almak zorunda kalıyorlar. Bunların durumu metreslik eden, ya da eve iş alan kadınların durumuna benziyor. Artık bunların, vaktiyle bizim yaptığımız gibi, birini seçip bağlanmadan önce düşüncelerle özgürce oynamaya vakitleri yoktur. Onlar yurttaş ve babadırlar, oylama ödevlerini yerine getirir ve bir şeye bağlanırlar. Eh bu kötü de sayılamaz, nihayet herkes onlardan çabuk bir seçme, bir bağlanma bekliyor: İnsan için, ya da insana karşı, yığınlar için ya da yığınlara karşı. Birinci şıkka göre seçtiler mi, hemen güçlükler başlar: Onlara öznellikten, bencillikten sıyrılmaları gerektiği söylenir. Bunu yapmaya niyet edince de anlarlar ki, tutumlarını belirleyen etken yine öznel niteliktedir. Suya atılmadan önce, kendi kendileriyle danışmaya koyulur ve görürler ki, sözde bırakmak ve sıyrılmak istedikleri öznellik önemce artmış da eksilmemiş; üzüntüyle sezerler ki, nesnellik anlayışları daha öznellikten paçayı kurtarmamıştır. Böylece, hiçbir yanı seçmeden bulundukları yerde döner dururlar, sonunda, bir karar almak zorunda kalınca, bunu sabırsızlık ve can sıkıntısıyla yaparlar: Suya atlarken gözlerini kapayanlar gibi. İş bununla da kalmaz: Onlara **materyalizm** ile **idealizm**'den birini seçmek zorunda oldukları bildirilir. İkisi arasında bir orta yol yoktur, ya biri, ya öteki denir. Ama birçoklarına materyalizmin esasları yanlış görünüyor, maddenin madde fikrini nasıl doğurduğuna akıl erdiremiyorlar. Gerçi idealizmi olanca güçleriyle reddettiklerini söylemekten geri durmuyorlar çünkü onun varlıklı sınıflara mit olarak hizmet ettiğini, sıkı bir felsefe değil, gerçeği örten, ya da **ide**'de belirsiz olmasını sağlayan oldukça bulanık bir düşünü olduğunu önceden kabullenmişlerdir: "Materyalist olmazsanız ister istemez idealist olursunuz. Üniversite adamlarının hünerlerinden nefret bile etseniz, belki daha ince, ama o yüzden daha tehlikeli bir kuruntuya kurban gidersiniz!"

İşte böylece, gençleri düşünme yeteneklerinin köküne kadar geri iter ve orada bu kökü kuruturlar. Onlar artık içlerinden kin besledikleri bir felsefeye körükörüne hizmet etmekten, inanmadıkları

bir öğretiyi disiplin gereği kabullenmekten başka çare bulamazlar. Yaşlarının hakkı olan tasasızlığı yitirir, ama olgun yaşın güvenini de ele geçiremezler. Artık serbest değillerdir, ama kendilerini bağlayamazlar da komünizmin kapısında dikilir kalırlar: Ne içeri girmeye cesaret edebilirler, ne de geri dönmeye. Bunda suçlu da sayılamazlar. Bugün diyalektik deyimini dilden düşürmeyenlerdir ki, onları sıkıştırıp iki karşıtlıktan birini seçmeye zorluyorlar, ya da üçüncü şık diye horladıkları bireşimi (sentezi) reddetmeye. Oysa, gençler içten ve arı yürekli oldukları, sosyalist devlet düzenini gönülden istedikleri, devrime bütün güçleriyle yardım etmek istedikleri için onlara yararlı olmanın tek yolu şu olsa gerek: Bu gençlere sormalı: Materyalizm ile nesnel olma miti devrim davasına gerçekten yarayışlı mıdır, yoksa devrimcinin davranışı ile ideolojisi arasında bir bozukluk, bir kayma mı olmuştur?

İşte bu sorunun aydınlığı altında materyalizmi bir daha gözden geçirmeye koyuluyorum.

Materyalizmin ilk adımı, Tanrının varlığı ile aşkın (transzendent) amaç fikrini reddetmek gibi gözüküyor. İkinci adım ruhun (zekanın) hareketlerini maddenin hareketine indirgemek, üçüncüsü de, üstündeki insanla birlikte dünyayı aralarında her şeyi kavrayan ilişkilerle bağlı nesneler örgüsü saymaktır.

Ben bunlara iyi niyetli bakarak, materyalizmin fizik ötesi bir öğreti, materyalistlerin de metafizikçiler olduğu sonucuna varıyorum. Hemen sözümü kesip aldandığımı söyleyeceklerdir, çünkü materyalistlerin en hoşlanmadıkları şey metafiziktir; felsefeyi bile sevdikleri söylenemez ya!

Naville'e göre: "Diyalektik materyalizm, evrendeki karşılıklı etkilerin sürekli olarak ilerleyen bir açınlaması (keşif) dır ancak bu edilgin (pasif) değil, açınlayanın, araştıranın, savaşanın eylemini de kapsayan, bir oluşudur." Graudy'ye göre ise, materyalizmin ilk adımı, bilimsel bilgi dışında bilgi olamayacağını kabul etmektir. Ve nihayet bayan Angrand'a göre: Her türlü önsel (apriori) kurguyu reddetmeyen materyalist sayılmaz.

Metafiziğe karşı yapılan bu gibi çıkışlar hep biliniyor. Bunlara geçen yüzyılda pozitivistlerin yazılarında rastlanırdı. Ama onlar hiç değilse daha tutarlı düşünürler. Tanrının varlığı üstüne fikir söylemekten sakınırlardı, çünkü bu konuda yazılacak her şeyin tanıtı olmayan oranlamalardan, yaklaştırmalardan öteye geçemeyeceğini bilirlerdi. Ruh ile beden arasındaki ilintiler üstüne soru sormaktan büsbütün vazgeçmişlerdi, çünkü o sorulara hiçbir yanıt alınamayacağını biliyorlardı. Belli bir şey ki, Naville, ya da bayan Angrand'ın Tanrı-tanımazlığı "gittikçe ilerleyen bir açınlamanın deyimlenişi" olamaz. O bizim deneme gücümüzü kat kat aşan bir sorun üstüne açık, ama önsel bir fikir söylemekten başka bir şey değildir. Benim görüşüm de budur, üstelik; şu farkla ki, ben Tanrının varlığını yoksamakla, kendimi o varlığı kabul eden Leibniz'den daha az metafizikçi saymıyorum. Maddeyi saltık ruha mal ettikleri için metafizik yapıyorlar diye idealistleri yeren materyalist, saltık ruhu maddeye indirgemekle metafizikten başka ne yapıyor, bu yermeden kendini hangi mucize ile kurtarıyor dersiniz? Deney her ikisinin öğretisinden yana değildir: Deney fizyolojik ve psikolojik alanlar arasındaki sıkı bağları belirtmekle yetiniyor. Bu bağlantı ve ilintiler ise kırk çeşit yoruma elverişlidir. Materyalist, temel kavramlarının doğruluğuna karşı öyle kesin bir güven besliyorsa, bu güven, ancak sezilerden, ya da önsel düşüncelerden doğabilir, ki bu da kendi kınadığı, kötülediği kurgulardan başka bir şey değildir. Şimdi açık-seçik biliyorum ki, materyalizm, pozitivizm kılığına bürünmüş bir metafiziktir, ama öyle bir metafizik ki, kendi kendini çürütüyor, metafiziği kökten yıkmakla kendi bindiği dalı da kesmiş oluyor. Dahası var: O kılığına girdiği pozitivizmi de yıkıyor. Comte'un izinden yürüyenler gönül alçaklığıyla insan bilgisinin yalnız bilimsel bilgilerden ibaret olduğunu söylüyorlar ve aklı deneylerimizin dar sınırları içinde tutuyorlardı çünkü akıl bu sınırlar dışında bir işe yaramaz. Bilimin başarısı onlara göre bir gerçekti, ama yalnız insancıl bir gerçek: İnsanın bulunduğu yerden bakarak ve yalnız insan için bir gerçek. Evrenin, bilimsel rasyonalizmi içinde

taşıyıp taşımadığını sormayı doğru bulmuyorlardı; çünkü o zaman kendilerinden ve insanlıktan dışarı çıkıp evreni olduğu gibi görmek ve gördüklerini bilimin bize gösterdiği tasarım ile karşılaştırmak zorunda idiler, bu ise insana ve evrene karşı Tanrının yerini almak demek olurdu. Ama, materyalist ataktır. O bilimden, öznellikten ve insanlıktan dışarı çıkar ve kendini yokşadığı Tanrının yerine koyarak evren oyununu onun gözüyle seyretmeye kalkar. O hiç çekinmeden yazar: *"Evrenin materyalistçe anlaşılışı demek, doğayı nasılsa öyle, hiç katıksız anlamak demektir."*[1]. Bu metinde söz konusu olan, anlaşılan insancıl öznelliği, bu "Doğaya aykırı katkı"yı ortadan kaldırmak olacak. Materyalist kendi öznelliğini yoksadı mı, onu ortadan kaldırdığını sanır. Ama düzen sırıtmakta gecikmez; öznelliği bastırmak için materyalist kendini nesne yerine koyar, yani bilimin konusu ve maddesi yapar. Böylece öznelliği nesne adına biryol bastırdı mı, döner bu kez,- kendini de nesneler arasında bir nesne sayıp evren dalgaları arasına başıboş bırakacak yerde - kendine nesnel bir görüş yeteneği bağışlar ve bu yetenekle evreni "Nasılsa tıpkı öyle" gördüğünü iddia eder. "Nesnellik", birinde terminin edilgenliği demek ise, öbüründe bütün öznel kusurlardan uzak, tanıyıcı, bilici bir bakıştır. Bütün öznelliği böylece geride bırakan ve salt nesnel gerçekliğe uyan (eşit olan) materyalist, insannesnelerce oturulan bir nesneler dünyasında keyfince at oynatmaya başlar. Bu bilgi gezisinden dönünce öğrendiklerini bize de haber verir: "Akla uyan her şey gerçektir, gerçek olan her şey akla uygundur." O bu rasyonalist iyimserliği nerden almaktadır? Biliyoruz ki, bize bu doğa açıklamasını yapan filozof, bir Kantçı idi, çünkü ona göre deneyleri yapan, kuran akıl idi. Ama materyalist, dünyanın bizim kurucu-biçimleyici (kontituierend) eylemlerimizin bir ürünü olduğunu asla kabul etmez; tam tersine, onun gözünde biz her şe-

1) K. Marx ve F. Engels, bütün eserleri, Ludwig Feuerbach, cilt XIV s. 651. Rus basımı. Bu sözü bugün hangi anlamda kullandıklarını belirtmek için buraya aldım, yoksa Marx'ın nesnellik deyimini çok daha derin ve zengin bir şekilde anlamış olduğunu başka yerde belirteceğim.

yimizle doğanın bir üretmesiyiz. O halde, gerçekliğin rasyonel olduğunu nasıl bilelim? Onu kendimiz yaratmadığımıza, onun en küçük parçalarını ara sıra yakalayıp yansıtmaktan öte bir şey yapmadığımıza göre? Bilimin başarısı, doğrusu istenirse bizi ancak şu, ya da bu rasyonelliğin daha olası olduğu fikrine götürebilir. Ama bu olasılıkla da yalnız yöresel (mevzii), istatistik bir rasyonellik anlatılabilir. Belirli bir nicelik düzeni için doğru olur da, o düzeninin üstünde, ya da altında bir işe yaramaz, bize yiğitçe bir tümevarım ya da, isterseniz, bir konut (postulat) olarak görünen şeyden materyalist salt bir kesinlik çıkarır. Ona göre, hiç şüphe olamaz ki; akıl, insanın hem içinde oturur, hem dışında. Materyalizmin büyük dergisi (La Pensèe, organ du rationalisme modern) kendisini "düşüncenin, çağdaş rasyonalizmin organı" seçmekten çekinmez. Gelgelelim, bu materyalist rasyonalizm önceden görülebilen bir diyalektik tersinme ile irrasyonalizm haline gelip, kendi kendini yıkar. Ruhsal (psişik) gerçek, sıkı sıkıya biyolojik gerçekle, bu ikincisi de ayrıca evrenin fizik haliyle koşullanmış ise, insan bilinci evreni ancak, etki nedeni nasıl ve ne kerte açıklayabilirse öyle dile getirir, ama bu düşünce'nin kendi konusunu deyimlediği gibi değil. Dışardan yönetilen köleleşmiş bir akıl, kör nedenlerin zincirine vurulmuş bir akıl... Eğer o düpedüz dış olayca içime sokulmuş ise bu nasıl bir akıldır? Hegel ağzıyla, "Akıl bir kemik" ise, yargılarıma nasıl güvenebilirim? Hangi rastlantıya borçluyuz ki, durumların hammaddeleri bize aynı zamanda doğanın anahtarlarını veriyor? Üstelik Lenin'in bilinç üzerine nasıl konuştuğuna bakınız: Bilinç varlığın yalnız bir yansımasıdır, en elverişli halde, tama yakın bir yansıma." Peki kim bilecek ki, konumuz olan materyalizm bilinci yansıtmaya "En elverişli hal"dir? Bunu bilmek için karşılaştırmak, karşılaştırmak için ise hem içerde hem dışarda bulunmak gerekirdi. Eldeki varsayımlara göre bu mümkün olmadığından yansımanın doğruluğu üzerine hiçbir ölçütümüz yoktur; meğer ki şu gibi içsel ve öznel ölçüler ola: Yansımanın başka yansımalarla uygunluğu, aydınlığı ve ayrılık derecesi, süresi... Kısacası hep idealist ölçütler.

Bunlarınsa şimdiye değin yalnız insanoğluna özgü olduğu belirlenmiştir. Kaldı ki bu gerçek, Kant'çıların önerdiği biçimde kurulmuş olmayıp, insanın olsa olsa ancak boyun eğebileceği temelsiz bir inançtan, bir alışkanlıktan öteye bir şey olamaz. Materyalist dogmatik bir şekilde evrenin düşünceyi doğurduğunu iddia ederken ayağı kayarak idealist şüpheciliğe sırtüstü geri düşmektedir. O bir eliyle aklın değişmez haklarını savunurkan, öbür eliyle onları geri almaktadır. Dogmatik bir rasyonalizmle ilkin pozitivizmi yıkıyor, sonra insanın maddi bir şey olduğunu idda ederek her ikisini yıkıyor, en sonunda metafiziği reddederek bu son iddiayı da yıkıyor. Bilimi metafiziğe karşı dikiyor, ama bilmeyerek bilime karşı da bir metafizik dikiyor. Böyle ortalığı döküntü ve yıkıntıyla dolduran materyalizmi ben nasıl beğenir, benimserim?

Bana işin aslını anlamadığımı, Holbach ve Helvetius'ların mekanik materyalizmi ile Marx'ın diyalektik materyalizmini birbirine karıştırdığımı söyleyecekler; doğanın kucağında öyle diyalektik bir devinim var ki, diyecekler, orada birbiriyle karşılaşan, çatışan şeyler ansızın değişip yeni bir sentezde kaynaşırlar; bu yeni doğan, sonra kendi karşıtını doğurur ve bir başka sentezde birleşmek üzere onunla çarpışır. Burada Hegel diyalektiğine özgü devinimi hemen tanıdım, tabii tamamıyla düşünce oyunu alanında kalan devinimi. Hegel felsefesinde bir idenin nasıl ötekini çağırdığını, herbirinin nasıl kendi karşıtını uyandırdığını hatırlıyorum; bu sonsuz devinimin itki yaylarının nasıl geleceğin şimdiki zamana aktardığı çekim gücü olduğunu, daha varolmayan bütünün nasıl kendi parçalarını aynı güçle etkilediğini v.b. çok iyi biliyorum. Bu, parça-sentezler için olduğu kadar, sonunda ruh (geist) olacak salt bütünlük için de doğrudur. Bu diyalektik ilkeye göre, demek ki, **bütün parçaları** yönetir; bir ide kendi kendini yetkin kılmaya, zenginleştirmeye çabalar, bilincin ilerleyişi neden-sonuç etkileşiminde olduğu gibi, tek yönlü olmayıp, sentetik ve çok boyutludur, çünkü her birinde öncekilerin tümünü içinde taşır ve onlarla uyuşur. Bundan başka yine Hegel'de kavramın iç yapısı değişmez elemanların ya-

lınç bir yanyana gelişi değildir, bunlar rastgele aynı yapıdaki başka elemanlarla karışıp yeni birleşimler ortaya çıkarmazlar; öyle bir birlik niteliği olan bir örgüt içinde bulunurlar ki, bu örgütün yapısal kolları asla bütünden kopmuş ve ayrılmış olarak düşünülmezler, yoksa "soyutlaşır", özlerini yitirirler.

İdeler sözkonusu olunca, bu diyalektik kolayca kabul edilebilir, çünkü düşünceler doğalarına uygun olarak birleşik, sentetiktirler. Yalnız bu, sanki maddenin öz varlığı imiş de Hegel'ce alt-üst edilmiş gibi gözüküyor. Burada **hangi** maddeden sözediliyor diye sorulsa, hangi madde ne demek, bilginlerin anlattığı biricik madde, diye karşılık verirler. Maddenin ayırıcı özelliği de "süredurum" halidir. Demek ki, o kendiliğinden hiçbir şey meydana getirmez, o yalnızca devinime, erkeye aracılık eder, ama devinimle erke ona dışardan gelir, madde onları iğreti alır ve hemen geri verir. Her diyalektiğin itki yayı bütünlük düşüncesidir. Birlikte ortaya çıktıkları zaman ise daima bir bütünün yüksek birliği içinde, içe giden ilintilerle birbirine bağlı olarak bulunurlar, birinin varlığı ötekini ta özünden etkiler ve değiştirir. İyi ama, bilim dünyası nicelikseldir yani diyalektik birliğin tam tersidir. Bir toplam yalnız görünüşte bir birliktir, bunları birarada tutan elemanlar arasında yalnız dokunma ve birlikte bulunma ilintisi vardır: Birlikte bulunuyorlar, işte hepsi bu. Sayısal bir birlik aynı cinsten başka bir birliğin yanında bulunmaktan etkilenmez, birlikte meydana getirdiği sayı birliğinin kucağında boşuk ve aylak kalır. Zaten öyle olmasa sayıya, saymaya gelmezdi: İki görüntü sıkı bağlantı halinde ortaya çıkıp da birbirini değiştirecek olsalar, önümüzde ayrı ayrı iki üye mi, yoksa tek bir üye mi bulunduğunu bilemeyiz. Onun için bilim -bilimsel madde sanki yalnız niceliği gerçekleştirmek için olduğundan- gerek derin amacı, gerek ilkeleri ve yöntemleriyle diyalektiğin tam tersidir. Maddi bir noktaya etki yapan güçlerden söz ettiğinde başlıca kaygısı oların bağımsızlığını onamaktır: Onlardan her biri sanki yapayalnızmış gibi davranır. Cisimlerin birbirine karşı çekim gücünü irdeliyorsa bunu tamamıyla bir dış ilişki olarak görmeye, yani cisimlerin de-

yimlerindeki doğrultu ve hızın değişmelerine bağlamaya önem verir. Arasıra bireşim kelimesini kullandığı olur, örneğin kimyasal bileşimlerde, ama bu asla Hegel'ci değildir. Bileşime giren parçalar niteliklerini korurlar. İster bir atom oksijen, kükürt atomlarıyla birleşerek kükürt asidi yapsın, ister hidrojen atomlarıyla birleşerek su yapsın: Durum değişmez; ne su, ne de asit tam bir bütünlük değildirler. Bu bütünlükte katmanlar yalın ve pasif bileşkeler olarak kalır: Haller (durumlar). Biyolojinin olanca çabası, sözde canlı bileşimleri fiziko-şimik süreçlere indirgemeye yönelmiştir. Materyalist Naville, bilimsel bir psikoloji gereksindiğinde, insan davranışlarını koşullu tepkilerin toplamı olarak kabul eden "Behaviyorizm" e el atıyor. Bilim dünyasının hiçbir yerinde organik bütünlüklere rastlamıyoruz: Bilginin aracı çözümleme (analiz)'dir; amacı her yerde karmaşığı basite indirgemektir. Daha sona giriştiği yeniden birleştirme işi bir karşı denemeden başka bir şey değildir. Oysa, diyalektikçi, ilkesi gereği, karmaşığı başka bir şeye indirgeyemez.

Gerçi, Engels'in iddiasına göre, tabiat bilimleri kanıtlamış bulunuyor ki, "Doğada her şey metafizik olarak değil, diyalektik olarak oluşur, yani doğa biteviye tekrarlanan bir daire çevresinin sonsuz tekdüzeninde devinmeyip, gerçek bir tarih yaşar" Ve tezini desteklemek için Darwin örneğini vererek der ki: "Darwin metafizik doğa anlayışına en büyük darbeyi vurarak, bütün bugünkü organik doğanın milyonlarca yıl süren bir gelişim sürecinin sonucu olduğunu kanıtlamıştır." (Anti-Düring). Ama tabiat tarihi deyiminin boşluğu ortada değil midir? Tarih ne değişme ile, ne de geçmişin salt ve basit eylemleriyle değil, kendini geçmiş zamanın şimdiki zaman ile bilerek yeniden canlandırmasıyla belirler, nitelikler; yani ancak insanoğlunun bir tarihi olabilir. Kaldı ki, Darwin'in türleri birbirinden çıkmış olarak göstermesi, böyle bir açıklama denemesi, mekanik karakterde olup, asla diyalektik değildir. Küçük varyasyonlar teorisi yardımıyla bireysel ayrılıklara yer vermektedir. Bu varyasyonlardan herbiri Darwin'in gözünde bir "Gelişim süreci"nin etkisi değil, mekanik bir rastlantının, bir tesadüfün işidir: İs-

tatistiklere göre, aynı türün bir bireyler grubunda gövde gücünde, ya da herhangi başka bir ayrıntıda ötekilere üstün birkaç örneği bulunması gerekir. Varolmak için savaşmaya, hayat kavgasına gelince; bu, karşıtlıkları kaynaştırma yoluyla yeni bireşim yaratamaz; tersine, zayıfları ortadan kaldırarak büsbütün olumsuz sonuçlar verir. Bunun böyle olduğunu anlamak için sınıf kavgasının diyalektik idealinden doğan sonuçları karşılaştırmak yeter: Proletarya, burjuva sınıfını içine alıp eriterek sınıfsız bir toplum birliğine götürecek. Oysa, varlık savaşında kuvvetliler daima zayıfları yok ediyor. Ve nihayet raslantısal üstünlük, durağan bir üstünlük olup kalıtım yoluyla, olduğu gibi, gelecek kuşaklara geçer, ama gelişmez. O yalnızca bir durum olduğudan, bir iç güçler savaşıyla değişerek daha yüksek bir organizasyon basamağına ulaşamaz: Olsa olsa başka bir rastlantı varyasyon dışardan yaklaşıp ona katılır ve yok etme süreci mekanik olarak tekrarlanır. O halde, Engels'in düşünce kıtlığına mı, yoksa yanlış inancına mı hükmedelim? Kanıt olarak ileri sürdüğü bilimsel varsayım, tabiatın bir tarihi olduğu varsayımı, gerçekte her türlü tabiat tarihini mekanik zincirlemelere indirgemek için kabul edilmiştir. Fizik üstüne konuşan Engels, sanki daha mı ciddidir? İşte bakın: "Fizik, acundaki her değişim nicelikten niteliğe doğru bir geçiş, hangi biçimde olursa olsun, cisimde içkin bulunan (?), ya da cisme aktarılan devinimin niceliğinden niteliğe doğru bir geçiş demektir. Sözgelişi, suyun ısısı ilkin sıvı durumuna hiç dokunmaz, ama bu ısı arttırılır, ya da eksiltilirse, suyun kohezyon hali değişerek, ya buharlaşır, ya da buzlaşır..." Engels burada düpedüz oyun oynuyor. Gerçekte bilimsel araştırma nicelikten niteliğe geçiş konusuyla hiç uğraşmaz: O duyu ile alınabilen, ama aldatıcı ve öznel bir görünüm, bir yansıma sayılan nitelikten kalkarak bunun ardında asıl evren gerçeği sayılan **niceliği** arar. Engels saflık ederek burada ısıyı, sanki o, ta baştan beri salt bir nicelikmiş gibi ele alıyor; oysa ısı ilkin bir nitelik olarak ortaya çıkar: Bizi ya soyunmaya ya da sıkıca giyinmeye zorlayan bir hoşnutluk, ya da hoşnutsuzluk halinde. Bilginler işte bu duyusal niteliği matematik dille ifade edi-

lir bir nicelik haline getirmişler, yani duyularımızın belirsiz algısı yerine, bir sıvının ısı etkisi ile hacim olarak genişlemesini ölçü olarak almışlardır. Suyun buharlaşması bilginler için bir nitelik değiştirme değildir, yine niceliksel bir değişmedir. Her iki halde onlar için bir nicelik olarak kalır. Bilginler buhar kavramını basınç ile belirlerler; ya da devinsel (kinetik) bir teori ile ki, o da buharı moleküllerinin belirli niceliksel bir durumuna (hal, hız) indirgemektedir. O halde seçmeliyiz: Ya duyu ile algılanır nitelik alanında kalacağız, ki bu durumda buhar ile ısı birer nitelik olur; o zaman biz de bilim dışına çıkmış, yalnızca bir niteliğin başka bir nitelik üstüne etki yapmasına tanıklık etmiş oluruz. Ya da ısıyı bir nitelik sayıp sıvıdan gaz haline geçmeyi niceliksel bir değişme olarak yani bir pistona yapılan ölçülebilir bir basınç ile ya da moleküller arasında yine ölçülebilir ilintilerle oluşan bir değişim olarak kabul etmek zorunda kalırız. Bilgin için nitelikten nicelik doğar. Kanun niceliksel bir formüldür. Bilimin bir eylem olarak sunduğu şey, düpedüz kendi ruhunun bir davranışı olup, dikkatsizlikle bilim acunundan realizme düşüyor ve sonra yine, salt duyusal duyguyu ele almak için, bilim acununa geri dönüyor. Kaldı ki, Engels'i bir yana bıraksak bile, düşüncenin bir gidip gelişi yine hiçbir bakımdan diyalektik bir süreci andırmıyor. O, bunun neresinde bir ilerleme görüyor? Bir an diyelim ki, niceliksel olarak alınan ısı buğuya dönüşüyor? Eh sonra? Bas bir süpap açılsın: Buğu havaya çıkıp soğur ve yine su olur. İlerlemek bunun neresinde? Ben burada bir ilerleme değil, bir döngü görüyorum ki, bu da büsbütün başka bir şey. Gerçi su artık kapta değil dışarda, toprak ya da çimen üstünde çiğ halindedir; ama bunda, bu yer değiştirmede bir ilerleme görmek için insan nasıl bir metafizikten yardım görmelidir?[1]

---

1) Burada yeğin niceliklerden (intensiv Quantiteat) söz açarak işin içinden çıkılacağı sanılmasın. Psiko-fizikçileri yoldan saptıran bu yeğin nicelik mitindeki yanlışlık ve şaşkınlıkları Bergson çoktan göstermiş bulunuyor. Isı bizce duyulduğu sürece bir niteliktir. Hava dünkünden daha sıcak değil, bir başka türlü sıcaktır. Kübik genişlemeye göre kaydedilen derece ise, salt ve basit nicelik olup, bayağı

Belki itiraz edilecek, Einstein'ınki gibi bazı yeni teorilerin bireşimsel (sentetik) olduğu söylenecektir. Bilindiği gibi bu sistemde ayrışık hiçbir eleman yoktur: Her gerçeklik evrene oranla ve evrene bakarak belirlenir. Bu konuda sert tartışmalar olabilir, ben ancak şunu söyleyeceğim ki, burada bir bileşim sözkonusu değildir, çünkü bir bileşimin yapı öğeleri arasında kurulabilecek ilişkiler içsel ve niteliksel olduğu halde, Einstein teorilerinde bir durumu, ya da kitleyi belirlemeye elverişli ilişkiler dışsal ve niceliksel kalırlar. Oysa, çekişmeli nokta burada değildir. İster Newton, ya da Archimedes olsun, ister Laplace, ya Einstein; bilgin somut bütünü değil, evrenin genel ve soyut koşullarını araştırır: İçine ışık, ısı ve dirim öğeleri alarak onları eritip kaynaştıran, bir yaz günü ağaç, yaprakları arasında süzülen güneş ışınlarıyla ısınan doğa olayını değil, genel olarak, ışığı, ısı görünümlerini, genel yaşama koşullarını inceler. Burada söz konusu olan şey, şu cam parçası ile kırılan (ve ayrı bir hikayesi olan) belirli bir görüş noktasından Evrenin somut bir bireşimi olarak beliren bu **ışığın** kontrolü değil, **genel olarak** ışık kırılması olayının koşullarıdır. Bilim kelimenin Hegel'ci anlamıyla **tasarımlardan** meydana gelir. Diyalektik ise kendi özünde **kavramların** bir oyunudur. Bilindiği gibi, Hegel için **kavram** tasarımları örgütler, ve birbirleriyle kaynaştırıp somut gerçekliğin örgütsel ve canlı bir bütünü haline koyar. Yeryüzü, rönesans, 19. yüzyılda sömürgecilik, Nazilik birer **kavram;** varlık, ışık, erke ise soyut **tasarımlar**'dır. Diyalektik zenginleşme soyuttan somuta geçişte, yani öğesel tasarımlardan gittikçe daha zengin kavramlara geçiştedir. Diyalektiğin gidişi böylece bilimin yürüyüşünün ters yönündedir.

Komünist bir aydın, bana: "Doğrudur, diyalektik ile bilim ters yönlerde giderler." dedi. "Çünkü bilim burjuvalığın analitik görüşünü dile getirdiği halde, diyalektik proletaryaya özgü bir dünya

---

halk buna duyu yolu ile algılanan bulanık bir nitelik tasarımına bağlamıştır. Çağdaş fizik bu ikiyüzlü kavramı fırlatıp atmış, ısıyı belirli atom devinimlerine indirgemiştir. Nerde kaldı öyle ise, yeğinlik (intetsitat)? Bir ses tonunun, bir ışığı yeğinliği matematik bir ilişki değil de nedir?

görüşüdür." Eh, buna bir diyeceğim yok. Ama Sovyet biliminin yöntemlerinde burjuva ülkelerinde kullanılanlardan pek ayrılmaz görünmesi bir yana, neden komünistler materyalizmlerini temellendirecek tanıt ve kanıtları hep bilimden aparıyorlar öyleyse? Bilim, ruhunun derinliğinde materyalisttir, buna ben de inanırım; ama onu birdenbire analitik ve burjuva saymalarının sebebi nedir? Durumlar ansızın tepe-taklak çevriliyor ve karşıma dövüşen iki sınıf dikiliyor: Birisi burjuvazi, materyalist ve düşünce yöntemi analiz, ideolojisi bilim. Öteki proletarya, idealist, düşünce yöntemi sentez, ideolojisi diyalektik. Bu iki sınıf kavgalı olduğundan, ideolojileri arasında da uzlaşmazlık bulunmak gerekir. Ama durum hiç de öyle değil! Diyalektik bilimi taçlandırır, verilerini değerlendirir gibidir. Analizi kullanan ve böylece yükseği alçağa indirgeyen burjuvazi idealist iken, sentetik düşünen ve devrimci ideal güden proletarya nedense, bir sentezin elemanlarına indirgenmeyeceğini iddia ederken de, materyalisttir: Bunu anlayan varsa beri gelsin!

Bu yine, burjuva olsun olmasın, hiç değilse denemeden geçmiş bilime geri dönelim. Onun madde üstüne ne dediğini biliyoruz: Dışardan canlandırılır, evrenin tüm durumuyla koşullanır, hep dıştan gelen güçlere boyun eğer, birbirine eklenen elemanlardan bileşirse de onları içselleştirmez. Maddi bir şey aslında dışsal bir şeydir, başlıca nitelikleri istatistiktir ve yalnız moleküler hareketlerin bileşkesidir. Hegel'in öyle derin bir şekilde söylediği gibi madde, **dışallıktır.** Öyleyse, diyalektik gibi bir salt içselleştirme (verinnerlichung) hareketi için bu dışallıkta, dışsallıkta nasıl yer bulunacak? Görmüyorlar mı ki, kendi sentez düşüncelerine göre, hayat maddeye ve insan bilinci hayata indirgenemez? Materyalistlerin sevgi ve insan konuları olan bilim ile, yine onların araç ve yöntem yapmaz istekleri diyalektik arasında, biraz yukarda saptamış olduğumuz gibi, pozitivizmleri ile metafizikleri arasındaki aynı kaydırmaca var: Biri ötekini yıkıyor. Onlar bir yandan size hayatın düpedüz fiziko-şimik görünümlerin karmaşık bir zinciri olduğunu söylerken, bir yandan da soğukkanlılıkla onun doğal diyalektiğinin artık daha

fazla indirgenemez bir momenti bulunduğunu söylerler. Ya da daha tuhafı, her iki şeyi aynı zamanda düşünmek saflığını gösterirler. Karışık konuşmaların **indirgenir indirgenemezlikler** kavramını bulduklarını sanısı gelir. Graudy, bununla da yetinmez. Onu konuşurken dinlerseniz salıntılarına şaşakalırsınız: Bir yandan soyutlamalarda mekanik determinizmin işi bitiktir ve yerini diyalektiğe bırakmak zorundadır derken öte yandan, somut bir durumu yorumlamak isterken yine nedensel ilişkilere dönmekten sakınmaz; o ilişkiler ki, tek yönlüdürler, etki yönünden nedenin salt dışsallığına bağlıdırlar. Materyalistlerin içine düştüğü büyük düşünme karışıklığını belki en iyi gösteren bu **neden** (sebep) kavramıdır. Naville ile savlaşıp, kullanmaktan bunca hoşlandığı ünlü nedensellik kavramını diyalektiğin çerçevesi içinde tanımlayamayacağını söylediğimde kafası karıştı ve susakaldı. Hakkı da vardı hani! Ben pekala diyebilirdim ki, nedensellik kavramı bilimsel ilişkilerle diyalektik sentezler arasında havada sallanıp duruyor. Görüldüğü gibi, materyalizm, açıklayıcı bir metafizik olduğundan esasta hep nedensel şemayı kullanır: Belirli sosyal görüntüleri başkalarının yardımı ile yani fizik olanı biyolojik olanla, biyolojik olanı fiziko-şimik kanunlarla. Ama aynı materyalizm birinde evrenin açıklanmasını gördüğünden bu kez, ona döner ve hayretle saptar ki nedensellik ilintisi bilimsel değildir. Joule kanununda, Mariotte kanununda, Archimedes, ya da Cornot ilkesinde neden (sebep) nerde? Çoğu yerde bilim görüngüler arasında fonksiyonel ilişkiler kurar ve elverişlilik derecesine göre bağımsız değişkeni seçer. Kaldı ki, niteliksel nedensellik ilişkisi matematik diline de sokulamaz. Fiziksel kanunların çoğu düpedüz $y = f(x)$ tipinde basit fonksiyon formundadırlar. Başkaları sayı usulü ile değişmez nicelikler (sabiteler) kurar. Yine başkaları tersinmez görüngülerin fazlasını verir, ama bu durumlardan hiçbirinin bir sonrakinin nedeni olduğu söylenemez (denebilir mi ki, **Karyokinese**'de hücre çekirdeğinin çözülüşü protoplazma şebekesinin parçalanma "Segmentation" nedenidir?) Böylece materyalist nedensellik havada kalmaktadır. Nasıl kalmasın ki, kökü ruhu (aklı) mad-

deye indirgemek ve psikilojik olanı fizik olanla açıklamak gibi metafizik bir amaçta gömülü bulunuyor. Bilimin pek kıt bulduğu yardımından üzüntü duyan materyalist nedensel açıklamalarını desteklemek için yine diyalektiğe başvurur. Gelgelelim, diyalektik de pek **cömerttir:** Nedensel bağ tek yönlüdür ve neden (sebep) etki (sonuç) bakımından dışsal kalmaktadır. Ayrıca etki nedende bulunandan daha çok bir şey yoktur, yoksa nedensel açıklamanın gözlem (deneyim) tarzına uygun olarak açıklanmamış bir tortu kalırdı. Buna karşılık diyalektik ilerleme bir derlenme toparlanmadır; her yeni aşamada geçilmiş olan durumların bütününe yönelir ve onu kendi koynuna alır. Bir aşamadan öbürüne geçiş daima bir zenginleşme demektir. Çünkü sentezde daima tez ile antitezdekinden daha çok bir şey vardır. Böylece materyalistlerin **nedeni** ne bilime dayanabilir, ne de diyalektiğe tutunabilir, kaba ve salt bir kavram olarak kalır. Materyalizmin, birini ötekine doğru eğmek ve birbiriyle uzlaşmayan iki yöntemi zorla birleştirme yolundaki sürekli çabasının nedeni budur. Bu bir sahte sentez tipi olup, kullanışı da dürüst sayılamaz. Bu hal, hiçbir yerde, Marksistlerin "Üstyapı" irdelenmesinde görüldüğü kadar, belirgin değildir. Bu bir anlamda, onlar için, üretim biçim ve koşullarının "yansıması"dır. Stalin şöyle yazar: *"kölelik hüküm sürerken rastladığımız belirli düşünceler ve sosyal teoriler, belirli görüşler ve kurumlar başka, derebeylik çağında bulduklarımız başka, kapitalizm koşulları altında gördüklerimiz yine başkadır; demek ki, bunların kökü doğanda değil, düşünce, görüş, teori ve politik kurumların özgülüklerinde de değil, sosyal gelişimin türlü zaman bölümlerindeki toplumun maddi yaşayışının çeşitli koşullarında bulunmaktadır. Toplumun durumu, maddi hayatının koşullarıdır ki bu da düşünceleri, teorileri, politik görüşleri ve kurumları belirler."*[1]

"Yansıma" ile "belirleme" deyimleri yanında bu ibarenin tüm anlamı bize açıkça gösteriyor ki, determinizm toprağı üstünde

1) -Diyalektik materyalizm ve tarihi materyalizm- Stalin.

bulunmaktayız, üstyapı, yansıması bulunduğu sosyal durumca taşınmakta ve belirlenmektedir. Üretim tarzının politik yaşamla ilişkisi bir neden - sonuç ilişkisidir. Buna dayanan budalanın biri, bir zaman iddia etmişti ki, Spinoza'nın felsefesi Hollanda tahıl ticaretinin tam bir yansımasıdır. Oysa Marksist propagandanın kendisi için de ideolojilerin tutum ve davranışlarda kendilerini koşullayan sosyal duruma bakarak bir çeşit kendine yeterliğe ihtiyacı vardır. Başka bir deyişle, alt-yapı karşısında belirli bir özel yasaya. İşte bundan dolayı Marksistler diyalektiğe sığınarak üstyapıdan bir sentez çıkarırlar; öyle bir sentez ki, temelini şüphesiz üretimin ve maddi hayatın koşullarından alır, bunların karakteri ve gelişim kanunları ise gerçek bir "bağımsızlık" gösterir. Aynı yazısında Stalin diyor: "yeni düşünceler ve sosyal teoriler ancak toplumun maddi yaşayışının gelişmesi onu yeni ödevler karşısında bıraktığı zaman ortaya çıkarlar... Yeni düşünceler ve sosyal teoriler ortaya çıkarlar... Çünkü onlar toplum için gereklidir. Çünkü onların düzenleyici ve dürtükleyici, değiştirici rolü olmadan toplumun maddi hayatının gelişmesiyle birlikte yürüyen ivedi problemlerin çözümü mümkün değildir." Görüldüğü gibi, bu tümcelerde gereklilik bambaşka bir görünüm kazanmıştır: Bir düşünce doğar, çünkü yeni bir ödevin başarılması için kaçınılmaz olmuştur. Demek ki ödev, daha başarılmadan önce, kendini gerçekleştirmeyi "kolaylaştıracak" düşünceyi **çağırıyor.** Düşünce postulat olarak konuyor ve doldurması istenen bir **gedik** tarafından çekiliyor, çağırılıyor. Bu "çağırılma" deyimini Stalin birkaç satır aşağıda kendisi kullanıyor. Geleceğin bu gereklilik, bu düzenleyen, dürtükleyen ve değiştiren düşünce gücü bizi doğruca Hegel diyalektiğine geri götürür. Ama Stalin'in sözlerinden hangisine inanayım? "Düşünce (ide) sosyal durumca mı belirlenir?" yoksa, "başarılacak yeni ödevlerle mi çağırılır?" Stalin'le birlikte düşünmek gerekirse, "Toplumun zihinsel (manevi) hayatı, nesnel gerçeğin bir yansıması, varoluşun bir yansımasıdır," yani kendi **varlığı** olmayan iğreti, gölge bir gerçek, Stovcıların "Lecta"-sına benzeyen bir şey. Yok, Lenin ile birlik olursak, "Düşünceler yı-

ğınların bilincinde yerleşince, canlı gerçekler haline gelir." Etkinin, yansımanın süre durumunu içeren nedensel ve yalınkat ilişki mi, yoksa diyalektik ve sentetik ilişki mi? -ki buna göre son sentez kendini doğuran kısmi sentezlere geri dönerek onları emip eritir, dolayısıyla zihinsel hayat -her ne kadar toplumun maddi hayatından doğmuş olsa da- tekrar buna dönerek onu tamamıyla kendi içinde eritir. Materyalistler burada hiçbir sonuca ulaşmazlar, her iki olanak arasında gidip gelirler. Soyutta diyalektik ilerlemeyi kabullenirken somut hallerin çoğunda Tain'in **çevre** ve **zaman** etkilerine dayanan eski açıklamasına başvurmaktan çekinmezler.[1]

Dahası var; diyalektikçilerin kullandığı madde kavramından ne anlamak gerek? Onu bilimden ödünç alsalar en içerik yoksulu bir tasarım elde etmiş olurlardı ki, bu da somut, zengin bir kavrama ulaşmak için başka birtakım tasarımlara karışıp gitmek zorunda kalırdı. Bu kavram, bir sonuca varmak için, yapısının, kuruluşunun bir parçası olarak madde tasarımını içerecektir, oysa madde ile açıklanacak yerde, kendisi maddeyi açıklayan kavram oluyor. Bu durumda boş bir soyutlama olarak maddeyi açıklayan kavram oluyor. Bu durumda boş bir soyutlama olarak maddeden kalkmak caizdir, tıpkı Hegel'in varlık (sein) dan hareket etmesi gibi: Aradaki fark büyük değildir, ya da en soyutu olarak Hegel'n seçtiği çıkış noktası daha iyidir. Ama biz Hegel diyalektiğini gerçekten tersine çevirerek "ayakları üstüne dikecek olursak", itiraf etmek zorunda kalırız ki, madde diyalektik hareketin çıkış noktası olarak, Marksistlere kof bir tasarım şeklinde değil, en zengin bir kavram gibi gözükür. O bütün evrene eşittir, bütün görünümlerin birliğidir: Düşünme, hayat bireysel varlıklar onun yalnızca biçimleri, tarzlarıdır. Sözün kısası, o Spinoza'nın tümelliği, tümvarlığıdır. Yalnız iş böyleyse ve marksistlerin maddesi Hegel'in akıl (ruh) dediğinin tam tersi ise, o zaman şu aykırı sonuca varılır ki, diyalektiği ayaklar üstüne

1) Ne var ki çevre materyalistlerde maddi hayat tarzı olarak daha tam tanımlanır.

dikmek için, Marx çıkış noktasına en zengin kavramı yerleştirmiş olur. Hegel için şüphesiz ki akıl başta gelir, ama etki gücü (yetsi) olarak, istek olarak; onun tarihi ne ise, diyalektiği de odur. Oysa Marksistler için iş tersinedir: İlk başta her şeyi kapsayan madde (Actus olarak) vardır ve diyalektik bu gerçekliğin - ister türlerin tarihine, ister insan toplumunun gelişimine uygulansın - tarzlarından birinin parçalı oluşumunun model resminden başka bir şey değildir. Gelgelelim, eğer diyalektik evren oluşumunun ta kendisi değilse, durmadan ilerleyen bir zenginleşme değilse, hiçbir şey değil demektir. Marksizm diyalektiği bağlayıcı bir şekilde saygınlığa geçerliğe ulaştırmak isterken, ona son darbeyi vurmuş oluyor. Bunun nasıl farkına varılmadı, diye mi sorulacak? Materyalistlerimiz, hiç de kötü niyet taşımadan, kaygan ve çelişken bir madde tasarımı yaratmışlardır. İhtiyaçlarına göre, o ya bomboş bir soyutlamadır, ya da en zengin bir somut bütünlük. Birinden ötekine durmadan atlar, birini ötekiyle örterler. Sıkıştırıp nihayet ağzına tıktınız da çıkacak delik bulamadılar mı, bu kez materyalizm bir yöntemdir, bir zihinsel yöndür derler. Daha da sıkışırlarsa, o bir hayat stilidir, diyeceklerine şüphe yoktur. Böyle demekle haksız da olmazlardı doğrusu! Ben kendi payıma, ondan bir zihinsel davranış, bir onur ve temkin biçimi, bir kendinden kaçış yapılmasını hoş görürdüm. Ama o, yani materyalizm, her çeşit öznelliğe, duygusallığa, tutarsızlığa elverişli bir insancıl tutum ise onu bize neden sıkı bir felsefe olarak, bir nesnellik öğretisi olarak sunmaya kalkıyorlar? Ben materyalizme döndürülenleri gördüm: Ona bir dine girilir gibi giriliyor. Öyle ki, materyalizmi, öznelliklerinden utanan kimselerin öznelliği diye tanımlayasım geliyor. Onun bedence acı çeken, açlık, hastalık, el emeği ve benzeri gibi bir insanı kahredebilecek gerçekleri tatmış olanların keyifsiz ve hoşnutsuzluk felsefesi olduğuna şüphe yoktur. Kısacası, ilk hareketin öğretisi. İlk hareket tamamıyla meşrudur. Hele bir ezilenin kendi durumuna karşı doğal tepkisi olarak dile geldiği yerde. Ama bu onun doğruluğunu kanıtlamaz. Maddi dünyanın ezici gerçeğine işaretle idealizme karşı çıkmak ile sahiden

materyalist olmak arasında çok fark var. Bu noktaya sonra yine döneceğiz.

Şimdi soralım: Peki, diyalektik gökten yere indiğinde gerekliliğini nasıl koruyabildi? Hegel bilincinin diyalektik bir varsayım kurmaya hiç ihtiyacı yoktur. O bilinç yalnızca nesnel bir tanık, dıştan gelecek düşüncelerin doğumundan bilgi edinen bir tanık değildir. O kendisi diyalektiktir, o kendi kendisini sentetik ilerleyişin kanunlarına göre doğurur. Bağlantılar, ilintiler arasında zorunluluk kabul etmesi asla zorunlu değildir. Bu zorunluluğun kendisidir, o bunu yaşar. Kesin bilgisi ona herhangi, az çok eleştirilmeye elverişli bir apaçıklıktan değil, bilincin diyalektiğinin diyalektiğin bilinci ile gittikçe ilerleyen bir örtüşmesinden gelmektedir. Yok, diyalektik maddi dünyanın gelişim yolu ise, o zaman bilinç diyalektik ile örtüşmek şöyle dursun, yalnız bir "Varlığın yansıtması", bir parçalı ürün, bir sentetik ilerleyiş anı olur; içerden kendi doğumuna yardım edecek yerde kökleri dışarda bulunan -doğurmadığı halde yalnızca yüklendiği (katlandığı) duyguların ve ideolojilerin baskınına uğrarsa o zaman başı ve sonu birbirinden pek uzak bir zincirin yalnız halkası olmuş olur. Kendisi bütün zincir değilse, bilinç o zincir üstüne kesin olarak ne söyleyebilir? Diyalektik, bilince belirli etkiler yapar ve hareketini sürdürür. Düşünce (reflexion) bu etkileri gözlemlerken hükmeder ki, bunlar ilerleyişin bir sentetik tarzının olası varlığını doğrulayabilir, ya da hiç değilse, dış görünümlerin gözlemi üstüne tahminler yürütür. Ama her durumda diyalektiği bir çalışma varsayımı olarak görmekle yetinmek zorundadır, öyle bir yöntem ki, onunla denemeler yapılabilir ve kendini doğrulaması kazandığı başarıyla orantılı olur. Nasıl oluyor da, materyalistler bu araştırma yöntemini evrenin yapı taslağı sayıyorlar? Neye dayanarak iddia ediyorlar ki: "diyalektik yöntemle görünümler arası ilişkiler ve karşılıklı koşullanmalar devinme halindeki maddenin zorunlu kanunlarını ifade eder? (Stalin - aynı eser)... Tabiat bilimleri karşıt bir zihniyetten kalkarak tamamıyla karşıt yöntemler kullanır ve tarih bilimi daha çocukluk çağında bulunurken?... Anla-

şılan materyalistler diyalektiği bir acundan ötekine aktarırken birincide gösterdiği faydalardan vazgeçmek istemiyorlar. Bir yandan diyalektiğin gerekliliğini korumak isterken, bir yandan da kendilerini onu kontrole yarayan araçtan yoksun kılıyorlar. Yalnız düşünceye özgü sentetik gelişimi maddeye maletmek istiyorlar. Düşüncenin kendi özündeki iç-tepkiden iğreti aldıkları güvene ise yeryüzü denemelerinde hiçbir yer yoktur. Ama birdenbire madde kendisi düşünce oluyor: Gerçi adına uygun olarak saydamsızlığını, süredurumunu, dışsallığını koruyor, ama yine de tam bir saydamlık gösteriyor, çünkü o -iç oluşumları üzerine tam bir güvenle hüküm verilebildiğine göre- gittikçe zenginleşerek ilerleyen bir sentez oluyor. Aldanmayalım: Burada hem materyalizmin, hem de idealizmin yenilmesi söz konusu değildir;[1] saydamlık ile saydamsızlık, dışsallık ile içsellik, süredurum ile sentetik ilerleme düpedüz yanyana getirilerek bundan aldatıcı bir diyalektik materyalizm birliği kurulmaktadır. Madde bilimin bize açıkladığı gibi kalıyor, yani karşıtlıkları birleştirip uzlaştıran yeni bir kavram ki, şu karşıtlıkları gerçekten içinde eritsin ve artık ne madde, ne de düşünce kalsın. Karşıt üyelerin çelişkisi ortadan kaldırılmak isteniyorsa, bu, bir yandaki nitelikleri gizlice öbür yana maletmekle olmaz. Açıkça kabul edilmeli ki, materyalizm kendini **diyalektik** diye sunmakla gerçekte idealizme "dönüşür". Bu tıpkı marksistlerin bir yandan pozitivist olduklarını ileri sürerken, bir yandan da metafizikten yararlanma tarzlarıyla onu yıkmalarına benzer. Yine bunun gibi, bir yandan rasyonalist olduklarını bildirirken öte yandan bunu düşünümün kaynağı

---

1) Her ne kadar Marx, arasıra bu iddiada bulunmuş ise de, o 1844 de yazar ki, idealizm ile materyalizm arasındaki karşıtlık yenilmelidir. Marx'ın yorumcusu Henri Lefebve ise "Materializm dialectique" (S. 53-54) da şöyle yazar: "Tarihi materyalizm, açık söylenirse," Alman İdeolojisinde "idealizm ile materyalizmi birliğe kavuşturur, ama 1844'teki yazı bunu ancak sezdirebilirdi," Peki, ya neden marksizmin başka bir sözcüsü, Graudy "Lettres Française" de şöyle yazıyor: "Sartre materyalizmi reddederken idealizmden sakınabileceğini sanıyor. Burada o "üçüncü parti"...? düşüncesinin boşluğu meydana çıkıyor." Aman ne şaşkınlık!

ile ilgili anlayışlarıyla çürütmelerine benzer. Onlar daha da ileri giderek öz ilkeleri olan materyalizmi, gizlice idealizme başvurarak yoksar, yadsırlar.[1] Bu karışıklık materyalistin kendi öz öğretisi karşısındaki öznel tutumunda belirgindir: Kendi ilkeleri içinde olduğundan emindir ama ispat edebileceğinden çok daha fazlasını iddia eder. "Materyalist hoşgörür, hak gözetir" der Stalin, ama niçin hoşgörür ki, Tanrı yoktur, akıl (ruh) maddenin bir yansımasıdır, evrenin gelişimi karşıt güçlerin çatışmasıyla olur, bir nesnel gerçeklik vardır, evrende bilinmez şeyler değil, yalnızca daha bilinmedik şeyler vardır? Bütün bunların nedeni bize söylenmez. Ama doğru sayılırsa, ki "toplumun maddi hayatının gelişmesi sonucu ortaya çıkan yeni ödevlerce çağrılarak doğup, halk yığınlarının bilincine yol bulan düşüncelerle sosyal teoriler, o yığınları toplumun çökmekte olan güçlerine karşı seferber edip örgütler ve böylece toplumun maddi hayatının gelişmesine engel olan güçlerin yıkılmasını kolaylaştırır..." İşte ancak ondan sonra proletaryanın bu düşünceleri benimsemesinin hizmeti kolayca anlaşılır, çünkü bu düşünceler onu şimdiki durumu ve ihtiyaçları üzerinde aydınlatır, burjuva sınıfına karşı kavgasında kullanacağı etkin bir araç şekline sokar. Adı geçen yazısında Stalin bildirir: "Popülistlerle birlikte ütopistlerin, anarşistlerin ve sosyal devrimcilerin batması, başkaları arasında şu

---

1) Belki bana itiraz edip derler ki, evrenin bütün dönüşümlerinin genel kökeninden, yani erkeden söz açmadım ve dinamik materyalizme değer biçmek için mekanizm alanına yöneldim. Buna şöyle karşılık veriyorum: Erke doğrudan doğruya algılanan bir gerçek olmayan, belirli görünürler üstüne fikir yürütmek için ortaya atılmış bir kavramdır. Bilginler onu doğasından daha çok etkilerinden tanırlar ve Poincare'nin dediği gibi, en çok bildikleri: "Bir şey sürüyor, dayanıyor"dan ibarettir. Kaldı ki, erke üstüne bildiğimiz o pek az şey de diyalektik materyalizm isterlerine taban tabana aykırıdır: Erkenin tüm niceliği hep aynı kalır, süreksiz ölçülerde göçer, giderek azalır. Özellikle bu son ilke, her adımda artmak ve zenginleşmek iddiasında bulunan diyalektiğin isterleriyle çelişir. Yine unutmayalım ki, bir cisim erkesini hep dışarda alır (hatta iç atomik erke bile dışardan alınır): erkesel eşdeğerlik sorunları genel süredurum ilkesi çerçevesinde irdelenmektedir. Erkeden bir diyalektik arabası çıkarınak demek, onu zorla düşünceye çevirmek demek olur.

gerçekle açıklanır ki, bunlar toplumun maddi hayat koşullarının sosyal gelişmedeki üstün rolünü tanımadılar; idealizm zeminine kaldılar, çabalarını toplumun maddi hayatının gelişme ihtiyaçları üstüne yöneltecekleri yerde onlar görmezlikten gelerek ve onlara karşın "ideal planlar" ve "her şeyi kapsayan projeler" tasarladılar. Bunlar toplumun gerçek hayatına yabancı idi. Marksizm-Leninizmin asıl gücünü yaratan, pratik çabalarında toplumun gerçek hayatından hiç uzaklaşmadan bütün dikkatini toplumun maddi hayatının gelişme ihtiyaçları üstünde toplamasıdır."

Marksizm böylece en iyi iş gereci sayılınca, hakikati de pragmatik çeşitten olmak gerekir: O çalışan sınıf için doğrudur, çünkü onun başarısına yardım etmektedir. İşçi sınıfı sosyal ilerleyişi sağlamak zorunda olduğundan materyalizm hakikate idealizmden daha yakın demektir, çünkü idealizm bir süre, yani bu sınıf daha yeni serpilmekte iken, burjuvalığın çıkarına hizmet etmişti, o sınıf ise bugün toplumun maddi hayatının gelişmesini kösteklemekten başka bir şey yapamaz. Ama proletarya burjuva sınıfını içinde eritip bir kez sınıfsız toplumu kurdu mu, yeni birtakım ödevler doğup, bunlar da ayrıca yeni birtakım düşünceleri ve sosyal teorileri sahneye çağıracaklardır: O zaman materyalizm tarihe karışacaktır, çünkü o işçi sınıfının düşüncesi, dünya görüşü idi. İşçi sınıfı ortadan kalkınca elbet o da kalkacaktır. Böylece bir sınıfın ihtiyaçlarının ve ödevlerinin programlaştırılması şeklinde kabul edilirse, materyalizm bir **görüş,** bir savaş seferberliği, bir biçim değiştirme, bir örgütleme gücü haline gelmiş olur ve bunun da nesnel gerçekliği etkisi ile ölçülür. Yalnız kesin bilgi olmak iddiası güden bu görüş, öldürücü zehirini kendi gövdesinde taşıyor demektir, çünkü o ilkeleri gereği, kendini nesnel gerçeklik, varlığın yansıması, bilimin konusu saymakla bilimi yıkmaktadır; o bilim ki, kendisini hiç değilse bir görüş olarak açıklamak ve saptamak zorunda idi. Kısır döngü (fasit daire) meydanda ve her şey havada: Varlık ile yokluk arasında biteviye sallanmakta, Stalin çömezi bu kısır döngüden inan zoruyla kurtulmak istiyor. Eğer materyalizmi "Hoşgörür" ise, bunun nedeni etki

yaratmak ve dünyayı değiştirmek istemesidir: Böylesine büyük ve geniş bir işe girişilince, o işi haklı gösteren ilkeler üstünde çok durulmaya, kılı kırk yarmaya vakit yoktur. Stalin'in çömezi Marx'a, Lenin'e ve Stalin'e inanır, otorite ilkesine saygısı vardır ve nihayet güvenir ve körükörüne bağlanır ki, materyalizm şaşmaz bir bilimdir. Bu kesin inanç, önüne sürülen her türlü düşüncelere karşı tutumundan apaçık görülüyor. Öğretilerinden birini, ya da somut iddialarından herhangi birini sıkıca eleştirmeye kalksanız, boşuna harcanacak vakti olmadığını, durumun hiç gecikmeye gelmediğini, hemen harekete geçip devrine gerekli hizmetleri görmek zorunda bulunduğunu söyleyecektir. İlkeleri yeniden gözden geçirmek gerekiyorsa bile, bunu daha sonra yapacaktır, ya da o ilkeler kendi kendilerini deneyeceklerdir. Şu an için her teorik çekişme bir yana bırakılmalıdır, çünkü bundan kuvvet değil zaaf doğar. Bu doğru olabilir, ama Stalin yanlısı biryol kendisi hücuma geçmeye görsün, burjuva bir düşünceyi, ya da gerici sayılan herhangi bir düşünsel tutumu eleştirmek istesin, -o zaman bütün hakikati elinde tuttuğunu iddia etmekten çekinmeyecektir: Az önce doğruluklarını ayıklamak için vakit olmadığını söylediği ilkeler birdenbire kesin bilgiler ve ölçütler olur çıkar. Yarayışlı cümleler olmak derecesinden salt hakikat düzeyine çıkıverirler. Ona Troçkistlerin yanıldığını, ama iddia edildiği gibi polis ajanları olmadıklarını söyleseniz, şöyle karşılık verir: "Tam tersine, ben onların polis ajanı olduğuna eminim. Bu arada ne düşündükleri hiç umurumda değildir, öznelliğe hiç değer vermem. **İşte nesnel** yönünden bakılınca Troçkistler burjuvazinin oyununu oynuyor, provokatör ve jurnalci gibi hareket ediyorlar, çünkü polise bilerek hizmet etmekle dolayısıyla etmek arasında pek fark yoktur." Hayır, derseniz, hem de çok fark var. **Nesnel** yönden bakılınca Troçkistin davranışıyla Polisinki birbirine hiç benzemez. O, bu kez, birinin öteki kadar zararlı olduğunu ve her ikisinin etkisi işçi sınıfının ilerlemesini kösteklemekten başka bir şey olmadığını söyler ve dayatır. Ona gösterirseniz ki, bu ilerleyişi frenlemekten frenlemeye fark vardır, etkileri de bir cinsten değildir -o zaman

şöyle tepeden bir hoşgörürlükte, belki öyle olduğunu, ama bunun kendisini ilgilendirmediğini söyler: Kavga halinde bulunuyoruz, durum belli cepheler meydandadır, öyle ince eleyip sık dokumak neye yarar? Savaşan komünist, öyle kırk türlü ukalalıklara kafasını yormamalı!

Demek ki, bir kez daha pragmatizme ulaşmış olduk: "Troçkist bir polis ajanıdır" sözü hep faydalı bir görüş olarak ortaya atılır ve yavaş yavaş nesnel gerçekliğe doğru yükseltilir.

Marksist gerçeklik kavramının bu çifte anlamı hiçbir yerde komünistlerin bilgine karşı tutumlarındaki ikizlikte görüldüğünden daha belirgin değildir: Komünistler bilginde destek arar, onun buluşlarını sömürür, düşünüşünden bilimin tek saygın temel yapısını çıkarırlar. Ama bu onların bilgine karşı güvensiz ve kuşkulu davranmalarına da engel değildir. Bilimin sıkı nesnellik kavramına dayandıkça bilgi adamının eleştirici zekasına, araştırma ruhuna ve kolay inanmazlık eğilimine, ruh aydınlığına muhtaçtırlar; bu özellikle otorite ilkesini reddeder, hep denemeden, rasyonel açık-seçiklikten yana olurlar; ama inanmış insanlar olarak, bilimin her çeşit inancı incelemek ve yoklamak hakkını tanımazlar; biraz önce erdem saydıkları şeye, sıra kendilerine gelince, kuşku ile bakarlar. Eğer bilgin bu bilginlik huyunu partiye getirecek olursa ilkeleri denemek hakkı üstünde diretirse "Entelektüel" diye horlanır. Onun maddi bakımdan az çok bağımsız durumunun bir ifadesi sayılan bu tehlikeli kafa özgürlüğüne, önderlerinin yol gösteren gözlerine durumları gereği körükörüne inanan savaşçı işçiler pek tutulur, kızar.

Hakkında bir karar vermem beklenen materyalizm işte budur: Bu ejder, her biçime girebilen bir Proteus,[1] heybetli ama bulanık ve çelişkin bir görüntü! İsteniyor ki, hemen şimdi onun için bir karar vermeliyim, kafam tam formunda işler ve gözüm apaydın görürken ve çok şükür tam bir özgürlük içindeyken düşüncenin düşmanı bir öğretiyi seçmeli ve bağlanmalıyım. Biliyorum, insan

1) Biteviye değişen deniz tanrısı güvenilmez adam anlamına.

için bugün işçi sınıfının kurtuluşundan daha önemli bir dava yoktur. Materyalist olmadan da şöyle olaylara bir bakarsak bunu görüyorum. Zeka güçleri hep proletaryadan yanadır, biliyorum: Ama bu beni bu noktaya kadar getiren düşünme yetimden vazgeçmemi gerektiren bir sebep midir? Kafamdan nasıl isterim ki, bu andan öteye kendi ölçü ve ölçütlerini bir yana bıraksın, çelişik düşünmeye alışsın, uyuşmaz tezler arasında bocalasın, hatta kendi üzerine duru bilincinden vazgeçsin, bir inanca doğru başdöndürücü bir yarışa girmeyi kabul etsin?.. "Diz çök; inanırsın!" der Pascal. Materyalistin istediği de bundan çok farklı değil doğrusu. Diz çökecek yalnız ben olsaydım ve benim bu kurbanımla insanlar mutluluk kazansaydı, hiç duraklamazdım elbet, ama burada sözkonusu olan, bütün insanlar için serbest eleştirme hakkından, açık ve seçiklikten ve dolayısıyla tüm hakikatten vazgeçmektir. Bu hakların sırası gelince bize yine geri verileceği söyleniyor, peki ama nerede bunun kanıtı? Kendi kendilerini yıkan ilkeler adına verilen söze ben nasıl inanırım? Ben yalnız bir şey biliyorum: Benden daha bugün düşünmeyi bırakmam isteniyor. Ne oluyor, ya hakikat uğrunda proletarya davalarına ihanet etmek ya da proletaryaya hizmet uğrunda hakikate ihanet etmek durumunda mıyım?

Materyalist dogmayı içdeğerine bakarak değil de tarihine bakarak, bir sosyal görüngü olarak yargılarsam açıkça görüyorum ki, o ne aydınların keyfinden doğmuştur, ne de bir filozofun yanılmasından. Onu geri doğru izledikçe hep devrimci tutuma bağlı görüyorum. İnsanları korkudan ve zincirlerinden kurtarmak isteyen, kendi çiftliğinde köleliği kaldırmaya kalkışan ilk kafa adamı bir materyalist idi. Epikür. Büyük Fransız filozoflarının materyalizmi ile "Socitès de pensèe" (düşünüm kurumları)ninki 1789 devriminin hazırlanmasına az hizmet etmediler. Komünistlerin tezlerini savunmada kullandığı, kullanmadan hoşlandığı kanıt katoliklerin inanlarını savunmada kullandıklarına çok benzer: Materyalizm yanlış olsaydı işçi sınıfının birliğini nasıl sağlayabilir, onu nasıl savaşa sürebilirdi? Son yarım yüzyılda bütün baskı ve ezgilere karşın bir dizi

zaferi nasıl kazanırdık? Kiliseden çıkan ve sonsal olarak (aposteriori) başarı ile savunular bu kanıt hiç de yabana atılır şey değildir. Hiç şüphesiz bugün materyalizm devrimci proletaryanın, devrimci olduğu sürece, felsefidir. Bu hırçın, bu aldatıcı öğreti en temiz ve ateşli umutların taşıyıcısı olmuş, baştan sona insan özgürlüğünü reddeden bu teori kökten bir kurtuluş hareketinin bir aracı olmuştur. Demek oluyor ki, onun özü, içeriği devrimci güçleri "seferber edip örgütlemeye" elverişlidir. Yine anlaşılıyor ki, ezilen bir sınıfın durumu ile bu durumun materyalistçe ifadesi arasında derin bir ilişki vardır. Ama bütün bu pratik işeyararlık materyalizme bir felsefe gibi, hele biricik hakikat gibi bakmamıza neden olamaz. Materyalizm tutarlı, bağdaşlık bir eyleme (aksiyona) elverişli olduğu, elle tutulur bir durumu dile getirdiği, milyonlarca insan onda durumlarının ve umutlarının aynasını gördüğü sürece birtakım hakikatler sakladığından şüphe edilmez. Ama bu onun öğreti olarak tam doğruluğunu kanıtlamaz. Ondaki hakikatler tamamıyla örtülebilir ve yanlışlık yükü altında boğulabilir. Olabilir ki devrimci düşünüm sıkı-ivedi görevleri karşılamak zorunda kalınca eldeki hakikatlere üstünkörü ve geçici bir kuruluş verebilmiş olsun - tıpkı terzilerin bir giysi parçasını ilkin iliştirmekle yetindikleri gibi. Bu takdirde materyalizmde devrimcinin istediğinden daha çok şey var demektir. Öte yandan bilginin aradığından da daha az şey var demektir, çünkü hakikatlerin bu ivedi ve zorlama çatkısı bir öğreti olarak onun kendi içinde kusursuz ve düzgün bir birliğe ulaşmasına engel olur. Denilebilir ki materyalizm devrimci isterlere uygun düşen biricik mittir, politikacıya da daha çoğu gerekli değildir: Öyle ya, madem ki mit amacına doğru ilerlerken işine yarıyor, neden benimsemesin? Ne var ki giriştiği işin uzun ömürlü olmasını isteyen politikacının asıl muhtaç olduğu şey **mit** değil, gerçektir, hakikattir. Materyalizmde saklı gerçekleri toplayıp bağdaştırmak ve giderek sağlam bir felsefe halinde yoğurup hiç değilse **mit** kadar devrimci isterlere elverişli hale getirmek filozofun ödevidir. Yanlışın kucağında gömülü doğruları meydana çıkarmanın en iyi yolu ise şudur: Devrimci isterleri

ve tutumu dikkatle gözden geçirerek gerekimleri belirtmek evrenin materyalist bir tasarımına ulaşmak iddiasını doğuran somut isterlerin geçtiği yolu muhakkak bir daha yürümek ve büyük bir dikkatle, ta başta saptanan doğrultudan sapışları bulup düzeltmek. Bu hakikatler kendilerini yine kendileri adına örten mitten kurtarılırsa belki tutarlı, bağdaşık bir felsefenin ana çizgileri elde edilmiş olur ve böylece bu felsefe, materyalizme bakarak, doğanın ve insan ilişkilerinin gerçeğe daha yakın bir tasarımı olmak üstünlüğünü kazanır.

# II

## Devrimin Felsefesi

Fransa'da Nazilerle işbirliği edenlerin marifeti düşünceleri karıştırıp insanları şaşırtmakta idi. Bu sayede bir Petain rejimi kendini **devrim** adına lâyık görebiliyordu. İşler öylesine karışmıştı ki, bir gün "Gerbe" gazetesinin başlığında şu saçmayı okumak mümkün oluyordu. "Korumak! Ulusal devrimin parolası bu!" Birkaç öğesel (elemanter) gerçeği burada hatırlamak bu bakımdan yerinde olacaktır. Her türlü önyargılardan sakınmak için, tarihçi A. Mathiez'in devrim için kullandığı sonsal (aposterleri) deyimini biz de benimseyeceğiz. Ona göre **bir yerde devrimin varolması için orada kurumların değişmesi ile birlikte mülkiyet ilişkilerinin de derinliğine bir değişmesi görülmelidir.**

Biz o partiyi ya da o parti üyesini devrimci sayacağız ki, hareketleri ve davranışlarıyla bilerek böyle bir devrime yol açsınlar. Rastgele kişilerde bu gibi bir varsayım, bir ön - koşul aranamayacağı belli duruyor. Amacı devrim olan böyle güçlü ve örgütlü bir partinin varoluşu, şüphe yok ki, her çeşit insanlar ve gruplar üzerinde çekici, itici bir rol oynar. Ancak böyle bir parti örgütü yalnız belirli sosyal durumlardaki kişilerle yaratılabilir. Bir başka deyişle, devrimciyi belirleyen **durumdur, koşul**dur. Devrimci olmaya yetmez. Yahudileri ezilenler arasında saymak mümkün iken (kimi ülkelerde de başka azınlıklar), bunların çoğu burjuva sınıfının kucağında ezilmektedir. Ezen sınıfın ön-haklarından, ayrıcalıklarından kendileri de yararlandıklarından bunları kaldırmak isteyenlere elbette katılamazlar; katılırsa orada bir aykırılık, bir çelişki var demektir. Bunun gibi Birleşik Amerika zencilerini ya da sömürge halkalarını da devrimci sayamayız: Bunların hakları ve çıkarları devrim yapmak isteyen partinin amaçlarıyla uyuşsa bile! Çünkü bunlar topluma tam olarak kapatılmamışlardır. Sömürge halkları bir şeyin eski bir hale **geri dönmesini** istiyorlar; bağımsızlıklarını **yeniden kazanmak,** kendilerini sömürgeci topluma bağlayan ipleri koparmak için uğraşıyorlar. Amerika zencileriyle burjuva Yahudileri emeli de hak eşitliği sağlamak, yeni aslında süregelen sosyal düzene iyice katılmaktır. Bunun yürürlükteki mülkiyet düzeninde bir değişme istemekle hiçbir ilgisi yoktur.

Devrimci öyle bir durumda bulunan adamdır ki, yürürlükteki sosyal düzenin nimetlerinden, ayrıcalıklarından hiç yararlanamaz; kendisi için istediği hakları ancak kendini baskı altında tutan sınıfı yıkmakla elde edebilir. Demek oluyor ki, burada söz konusu baskı ve ezgi Yahudilerle zencilerde olduğu gibi, yaşayan sosyal düzenin ikincil, ardıl bir ayırmacı değil, **birincil, önemli** bir ayırmacıdır. Devrimci hem ezilendir, hem de ezen toplumun vazgeçilmez dayanağıdır. Daha açık bir deyişle, devrimci ezilen olarak toplumun başlıca bir parçası, vazgeçilmez bir öğesidir, çünkü egemen sınıf için çalışmaktadır; işçidir, işçi olduğu için de sakınılmaz bir şekilde ezi-

lir. Devrimcinin durumunu hem **üreten,** hem **ezilen** (işçi) olarak taşıdığı bu çifte sıfat belirlemeye yeterse de, kişiliğini belirlemeye yetmez, 1848 Haziran günlerinin Lyon ipek işçileri devrimci değil, isyancı idiler, çünkü kaderlerini kökten değiştirmek için değil, ayrıntılarda bazı düzeltmeler sağlamak için dövüşüyorlardı. Yoksa içinde bulundukları durumu oynamakta idiler: Yani kendilerinin olmayan makinelerde ücretle çalışmayı uygun buluyorlar, mal sahibi sınıfın haklarını tanıyorlar, töresine saygı gösteriyorlardı. Ne aşıp geçmeyi düşündükleri, ne de menfur buldukları bir sosyal düzen ortasında yalnızca ücretlerinin artmasını istiyorlardı. Devrimci ise bu sıfatını ancak içinde bulunduğu durumu **aşmak** istemesiyle kazanır. Yeni bir duruma doğru bu aşma iledir ki devrimci o durumu sentetik bütünü ile kavrayabilir, ya da onu bir bütün olarak kendisi için vâdedilebilir. Durumunu gereği gibi kavraması geleceğin açısından bakmasına, yani haldeki durumu aşmasına bağlıdır. O zaman durum ona önsel (apriori) ve kesin bir evren yapısı, bir kuruluş yasası gibi görünecek yerde, -ki haline razı olan **ezilerde** durum budur- yalnızca bir **an** olarak gözükür, çünkü onu kendi ifadesiyle değiştirmek istemektedir. O duruma tarih açısından baktığı gibi, kendisini de tarihin etken gücü olarak tanıyor. Bu gelecek planı sayesinde içinde ezildiği toplumda zihnen sıyrılan devrimci sonra yine ona yönelerek anlar ve saptar ki: Gözü önünde oluşan tarih insanın kaderiyle ilgili önemli bir evre, bir aşamadır. Gerçekleştirmeye çabaladığı değişiklik ona bir tarihsel ilerleme gibi gözükür. Çünkü bizi uzlaştırmak istediği durumu eskisinden çok daha iyi bulmaktadır. Çalışmak kendi alınyazısı olduğu için insanlar arası ilişkileri hep çalışma ve emek açısından görür ve değerlendirir. Ona göre çalışma insanı doğrudan doğruya evrene bağladığı gibi, doğayı da insanın eline vermekte ve öncelikle insanlar arasındaki başlıca kökel ilişkiye de temel olmaktadır. Çalışmak insan gerçeğinin öyle esaslı bir halidir ki, bir yandan aynı bir taslağın birliğinde "bulunurken", öte yandan insanların doğa ile ve kendi aralarındaki ilişkileri de vareder, kurar. İşçi olan devrimci kendi kurtuluşunu isterken bilir

ki, bu kurtuluş kendi şahsını egemen sınıfa mal etmekle olmaz. Emeği çalışmayı bütün insanlar arası ilişkilere temel yapmak isteyen devrimci kendini öteki işçilere bağlayan dayanışma duygusunun değerini her kaygının üstünde tutar; isyancı kendini başına buyruk sayarken o kendini sınıfından ayrı düşünemez, ancak sınıfı içinde kendini anlayabilir.

Devrimci böylece bağlı bulunduğu sosyal kuruluşun bilincine ulaşınca durumuna uygun bir felsefe ister. Kendi tutum ve davranışı gerçek anlamını ancak bütün insan bahtını kapsamakla kazanabileceğinden, bu felsefe ister istemez tümelci olacaktır, yani **tüm insanlık halinin tümden aydınlatılması!** Bir işçi olarak devrimci toplumun önemli bir yapı öğesi olduğu, insanlarla doğa arasında menteşe rolü oynadığı için, tam göbeğinde ademoğlunun dünya ile kökel ilişkisini belirtmeyen bir felsefeyi beğenmez. Beğenmez, çünkü felsefe zaten insanla doğanın birbiriyle ilişkisi üzerine düşünsel bir yorumdan, bir hesaplaşmadan başka bir şey değildir. Nihayet bu felsefe tarihsel bir eylemden, bir girişimden doğmak isteyenin, ısmarlayanın seçtiği biçimde belirli bir yönsemeyi gerektirdiğinden ister istemez tarihsel gidişi sıralı - düzenli gösterecek, ya da hiç değilse sıra düzenine elverişli bir şekilde hazırlayacaktır. **Eylem**den doğan ve yine konusu olan **eyleme** dönen bu felsefe için evrenin gözlemci (temaşacı) bir irdelenmesi olamaz. İyi anlayalım: Ben demiyorum ki bu felsefe hep devrimci çabaların ardından gider, onlara uymaya çalışır; Hayır, dediğim, bu felsefenin o çabalardan asla ayrılmadığıdır: O devrimci partiye giren her işçinin niyetinde, öntasarısından bulunduğu gibi, bütün devrimci tutum ve davranışında da saklıdır, çünkü dünyayı her değiştirme planı ayrılmaz şekilde belirli bir anlayışa bağlıdır. Bu a n l a y ı ş ise içinde gerçekleşmesi istenen dünyayı yapılacak değişiklik açısından aydınlatmalıdır. Demek ki devrimci filozofun çabası devrimci tutumun büyük kılavuz temalarını açığa çıkarıp işlemek yönünde harcanacaktır. Bu filozofik çalışma ister istemez bir **eylem** (act) olacaktır; çünkü o temaları ancak kendini doğuran devrimci akıma

katılmak suretiyle ortaya çıkarabilir. Bu düşünsel çaba şu nedenden ötürü de bir **eylemdir,** çünkü dile geldiğinde devrimcinin yazgısı olacak, onun hayattaki yerini belirtip amaçlarını daha bilinçli kılacaktır.

Görülüyor ki devrimci düşünüm d u r u m içinde bir düşünümdür: Baskıya, ezgiye karşı ayaklananların düşünüşüdür. O dışarıdan ve sonradan tasarlanamaz, ancak eylem halinde öğrenilebilir: Devrimci hareketi kendi kişiliğinde yeniden yaratarak, onu doğuran durumdan bakarak... Bu arada unutulmasın ki, egemen sınıftan çıkan filozofların düşünümü de yine eylemdir, harekettir. Şu var ki bu düşünüm savunmak, yan tutmak geriletmek (defetmek) görevi yüklenmiştir. Devrimci düşünüm karşısındaki aşağı durumu bu pragmatik karakterini, yani bir baskı ve ezgi felsefesi olduğunu saklamaya çalışmasından doğar. Dünyayı değiştirmek yerine olduğu gibi korumak istediğinden onu yalnızca gözetlediğini, gözlemlediğini iddia eder. Toplumu ve doğayı salt bilme - tanıma amacıyla irdelediğini söylerken dünyanın şimdiki durumunu sonsuzlaştırmak gibi bir emel beslediğini bilmezlikten gelir. Oysa kandırmaya, inandırmaya çalışırken dünya belki tanılabilir ama asla değiştirilemez. Bilmeye, tanımaya verilen bu öncelik teorisi konuya salt ve duruk (statik) bir nitelik vererek frenleyici ve olumsuz bir etki yapar. Oysa öbür felsefe konuyu **eylem** yoluyla kavrar ve **kullanarak** değiştirir... Üstünlüğü, önceliği b i l m e y e veren birinci felsefe eylemi, ta baştan reddetmiş, hakikatin her türlü pragmatik anlayışını horlamış olur. Devrimci düşünüşün üstünlüğünü sağlayan asıl özellik ise tam tersine, kendini eylem ile özdeş saması, bunu, ta baştan belirtmesidir. Evrenin tümel bir anlayış ve kavrayışı olmak iddiasına gelince: Bunu bilerek, ezilmekte olan işçinin t a s l a ğ ı tüm evrene karşı tümel bir tutum olmak gerektiği için yapar. Devrimcinin doğruyu yanlıştan ayırt edebilmesi için düşünüşle davranış arasındaki bu çözülmez birlik hakikatin yeni ve yöntemli (sistematik) bir teorisini gerektirir. Pragmatik görüş bu bakımdan pek işine yaramaz, çünkü o yalınç ve öznel bir idealizm-

dir. Materyalizmin bir başarısı, düşünümü genel **erkenin** çalışma biçimlerinden biri saymasıdır, o sayede soluk ve donuk bir ışık görünüşünden kurtulur. Sonra aynı mit düşünmeyi, başkaları arasında nesnel tutumlardan biri olarak, yani evrenin belirli bir halince çağrılan ve sonra yine ona dönerek durumu değiştirmek isteyen bir amaç, bir güç olarak sunar. Ama yukarıda gördük ki, belirlenen (koşullanan) bir düşünüm kavramı kendi kendini çürütür; sonra göstereceğim gibi, önceden belirlenmiş eylem için de durum aynıdır. Oysa marifet, imgesel olarak düşünme ve davranma anlamına gelen kozmogonik bir mit uydurmada değil, bütün, mitleri yok ederek devrimin gerekimlerine dönmekte, yani edimle (fiil ile) hakikati, düşünümle gerçekliği (realiteyi) birleştirmektedir. Başka bir deyişle öyle bir felsefe teorisi gerek ki, insan gerçeğinin eylemden ibaret olduğunu, evren karşısında eylemin evreni olduğu gibi anlamak demek olduğunu belirtsin; göstersin ki, eylem hem gerçekliğin ortaya çıkması, hem de **aynı zamanda** değiştirilmesi demektir.[1] Fakat materyalizm aynı zamanda, yukarıda gördüğümüz gibi, tarihsel hareketin insanlar arası ilişkilerin, insan - madde ilişkisinin, kısacası bütün devrimci temaların kozmolojik birlik içindeki zihinsel tablosu, tasarımı olduğundan yeniden devrimci tutumun iç ilintilerine dönerek onları ayrı ayrı incelemeli ve görmeliyiz: Acaba mitsel bir açıklama, daha doğrusu bir canlandırma bekleyen konularla mı karşı karşıyayız, yoksa gerçekten sıkı bir felsefenin temelini atmaya yarayan şeylerle mi?

Egemen sınıfın her üyesi hakkını Tanrıdan almış bir kişidir; bir başbuğudur ve önderler çevresine doğmuş olarak çocukluğundan beri hep buyurmak için dünyaya geldiğine inanır. Bir bakıma doğrudur da, çünkü buyuran ana - babanın dölüdür ve sonra da onların yerine geçecektir. Zamanı gelince kendini bekleyen göreve elinden tutularak sokulacak ve bunun kendi kişiliğinin metafizik

1) Feuerbach yazısında Marx'ın "Pratik materyalizm" dediği budur. Ama neden "Materyalizm"?

gerçekliği olduğuna inandırılacaktır. Artık o bir KİŞİ'dir, yani gerçek (realite) ile hak ve hukukun önsel (apriori) bir bireşimi, bir sentezidir. Saygı törenlerinde açıkça belli olan, burjuvalarca kutsallaştırılan göreneklerde (selamlaşma, kartvizit kullanma, aile ilânları, resmi ziyaretler... vb.) dile gelen **insan onuru** (!) işte budur. Baştaki sınıfın ideolojisi tamamiyle bu o n u r düşüncesinin hükmü altındadır. "İnsan yaradılışın tacıdır" dendiğini duyarsanız bunu şöyle anlayacaksınız: Onlar Tanrı kayrasıyla başları taçlı krallardır. Dünya onlar için yaratılmıştır. İnsanların varlığı s a l t ı k değer olup evrene anlamını veren s a l t ı k ruhu hoşnut eder. İlk zamanlarda bütün felsefe sistemlerinde bu zihniyet vardı ki, bunlar öznenin nesneden önce geldiğini ve d o ğ a n ı n temelinin düşünmek edimiyle atıldığını iddia ederlerdi. Bu varsayımlarda insan ister istemez doğanüstü bir varlıktı: **Varolanların** hepsine birden **doğa** denirdi ama, gerçekte ona **varlık** hakkı tanınmazdı.

Baskı ve ezgi altında yaşayan aşağı sınıflar kutsal yukarı sınıflar için doğanın bir parçası sayılırdı. Onlar buyuramazlardı. Başka toplum biçimlerinde "domus" da doğmuş olmak belki köleye de, hizmet için dünyaya gelmiş olmaktan doğan kutsal bir nitelik veriyordu: Tanrısal hak sahibi insana karşı tanrısal borç sahibi insan! Ama proletaryaya gelince durum değişiyor: Sapa bir kenar mahallede halk yığınları içinde doğan bir işçi çocuğu maldar seçkin zümre ile hemen de hiç karşılaşmaz. Kişisel hiçbir hükmü yoktur - meğer ki kanun emirleri ola! üstün hizmet denilen o esrarlı hedefe erişen, belirli koşullar ve sakıncalarla, yukarı sınıflara katılabilir ve ancak o zaman çocukları ve torunları Tanrıdan haklı insanlar olur. Bu işçi artık başka bir yaratık, iyi terbiye olmuş bir hayvandır. Bir sömürge ülkenin uygarlaşmış yerlileri için kullanılan "Natürel" deyimindeki küçümseyici, incitici tonu herkes kolayca sezer. Banker, endüstri patronu, profesör herhangi bir ülkenin başkentinde bile "natürel" değildirler; Onlar hiçbir suretle "doğadan" olamazlar. Ezilen ise tersine, kendini "natürel" hisseder; hayatta başına gelen her şey ona gerçek varlık hakkı olmadığını hatırlatır. Ana - babası

onu özel bir amaçla dünyaya getirmemişlerdir; şöyle rasgele, boşu boşuna, belki çocuk sevdikleri ve belki de belirli bir propagandaya kapıldıkları için, ya da çok çocuklu ailelere sağlanan hakları ele geçirmek için. Onu hiçbir önemli görev beklemiyor. Eğer öğrentiye, çıraklığa verilirse bu onu sözgelişi papazlık gibi bir mesleğe hazırlamak için değildir; doğduğundan beri yersiz ve gereksiz hayatını kazansın diyedir. O çalışacak, yani gündelik yaşayış için gerekli nesneleri emeğiyle ödeyecektir. Bu işçinin emek ürünü üstündeki mülkiyet hakkının gaspedildiğini söylemek yetmez, bu beylik laftır, asıl önemli olan onun işgücünün öz-ruhuna değin soyulması sömürülmesidir, çünkü çalışan uğruna emek harcadığı toplumla kendini dayanışma halinde hissetmemektedir. Montör, yardımcı... ne olursa olsun, işçi bilir ki, yerine her an başkası konabilir. Değiştirilebilir olmak - işçinin bugün başlıca özelliği, ayırmacı bu olsa gerek. Doktorun, hukukçunun işini niteliğine, kalitesine göre ölçerler. Niceliğine, miktarına göre ölçülen biricik iş "iyi" işçininkidir. İşçi kendi durumunun koşulları içinden geçerek bir zoolojik türden, **insan** türünden olduğunu anlar ve düzlemde kaldığı sürece de durumu kendisine doğal görünür: Ömrünü başladığı gibi sürdürüp giderken ezgi dayanılmaz hale geldikçe isyanlarla kesilir, ama bu daha çok o anın etkisiyle olur. Devrimci ise bu durumu aşar, çünkü o durumu değiştirmek istemektedir, ona bu açıdan bakması tabiidir. Ayrıca o bu durumu yalnız kendisi için değil, bütün sınıfı için değiştirmek emelindedir. Yalnız kendisini düşünseydi, türün üstünde durduğu toprağı pekala terkedebilir, egemen sınıfın değerlerine götüren yola düşebilirdi. O zaman besbelli ki Tanrıdan haklı insanların kutsal karakterini öncel olarak benimsemiş olur, bunu da yalnız ondan yararlanmak amacıyla yapmış bulunurdu. Madem ki aynı tanrısal haklardan bütün sınıftaşlarını yararlandırmak oluşu değildir. -Çünkü o hakların kökü kaldırmak istediği baskı düzeninde gömülüdür-, o halde devrimcinin ilk işi egemen sınıfa özgü hakları tümden reddetmek olacaktır. Onun gözünde Tanrıdan haklı insanlar olamaz. Gerçi insanlar içinde yaşamamıştır, ama sezer ki onlar da

aynı belirsiz ve gerekçesiz hayatı yaşamaktadırlar. Karşı sınıfın üyelerinden farklı olarak, devrimci ondan insanları toplumdan dışarda tutmayı düşünmez, ilk istediği onları sihirli görünüşlerinden soyarak ezilen insanlar üstündeki korkutucu etkiyi silmektir. Sonra onların koyduğu ya da kurduğu değerleri horlamak, yadsımak gelir. Öyle ya, onların "iyi" dediği gerçekten, önsel olarak iyi sayılsaydı devrim davası özünden çürürdü: Ezen sınıfa karşı ayaklanmak demek genel olarak "iyi" ye karşı ayaklanmak demek olurdu. Ama devrimci onun yerine daha bir başka önsel "iyi" koymayı düşünmez, çünkü daha yapıcı ve kurucu evreye gelmemiştir. Şimdilik istediği egemen sınıfın öz çıkarı için yapıp yakıştırdığı değerler ve törenler sisteminden kurtulmaktır, çünkü statükoyu sürdürmek için konulmuş olan o değerler ve kurallar devrimciyi kösteklemekten başka bir işe yaramaz. Sosyal düzeni yıkmak isteyen her şeyden önce o düzende Tanrının parmağı olduğu inancını yıkmak zorundadır. O bu düzeni düpedüz bir sosyal olay sayarsa değiştirmeyi umabilir, yani onun yerine kendine daha elverişli gözüken başka bir olayı, bir gerçeği koyabilir. Devrimci düşünüm hümanisttir de. "Biz de insanız" her devrimci dilden düşmez. Bununla devrimcinin demek istediği ezenlerin de insan olduğudur. Onları elbet zorlayacak, boyunduruklarını kırmaya çalışacak, bu uğurda bazı canları söndürmek zorunda kalsa bile bunu göze alacak bu cana kıymayı elden geldiğince küçük ölçülerde tutacak, çünkü kendi düzenini kurmak için de eski kadrolara ve tekniklere muhtaçtır. En kanlı devrimler bile bunun için hasımlarına kapıyı açık tutarlar. Amaçları yok etmek değil, eski egemen sınıfı yeni kurtulan sınıf içinde emip eritmektir. Üstün haklı, ayrıcalıklı insanların hizasına varmaktan, onlara benzemekten başka bir şey istemeyen sınıf kaçağının ya da kovalanan azınlık üyesinin tersine olarak, devrimci, ancak o ayrıcalık haklarını tanımamak suretiyle üst sınıftakileri kendi yanına çekmek ister. İçinden hiç çıkmayan t e s a d ü f e n varolma duygusu onu gerekçesiz bir gerçek olma fikrini kabule eğilimli kıldığından, Tanrıdan haklı olmak vehmi besleyen insanları da basbayağı, kendi gibi görür. De-

mek ki devrimci kendine haklar arayan değil, tersine zorbalık ve alışkanlığın doğurduğu hak kavramını kökünden yıkmak isteyen adamdır. Onun hümanizmi insan soysallığı üstüne kurulmaz, çünkü o ademoğluna hiçbir soysallık tanımaz; tür-deşlerini kendisiyle birlikte içine sokup eritmek istediği b i r l i k insanların değil, insan türünün yurt - birliğidir. Bir insan türü vardır yeryüzünde, rasgele bir oluşum ve gerekçesiz bir görünüm; gelişim koşullarının özellikleri dolayısıyla ve nasıl olduysa iç - dengesi bozulmuş bir varlık! Devrimcinin ödevi onu şimdiki durumundan öteye, akla uygun bir dengeye kavuşturmaktır. Nasıl t ü r Tanrıdan saklı insanın üstüne kapanıp onu soğurmuş (emmiş) ise, d o ğ a da tıpkı öyle insanı çevreleyip kendine soğuruyor: **İnsan doğal bir gerçek, insanlık başkaları arasında bir türdür!** Devrimci ancak bu suretle imtiyazlı sınıfın aldatılarından kurtulacağını düşünmektedir. Kendini doğadan bilen adam önsel ahlak değerleriyle bir daha şaşırtılmaz, kandırılamaz. Materyalizm bu bakımdan ona pek yarayışlı bir pusat gibi gözükür: Gerçekliğin (realitenin) övgüsü! Materyalist dünya içinde oluşan ilinti ve bağlantılar şüphesiz zorunludur, ama bu zorunluluk köksel tesadüfün, kozmolojik rastlantının kucağında doğar. Evren var ise gelişmesi ve hallerinin birbirini izlemesi kanunlarla düzenli olabilir. Ne var ki evrenin oluşu, hatta genel olarak bir varlığın bulunuşu zorunlu değildir. Evrenin **tesadüfiliği** her şeyde, hatta en zorunlu ilinti ve bağlantılarda, her özel gerçeklikte kendini göstermektedir. Bir önceki durumca dışardan yönetilen her durum ve hal, nedenleri etkilenerek, değiştirilebilir ve bu yeni durum d o ğ a l olmakta hiçbir surette öncekinden ayrılmaz: Yeter ki h a k l a r a dayanmamış olsun ve zorunluğu yalnız bağıntılı (relatif) bulunsun!

Materyalizmin bir üstünlüğü de, -insanı dünyaya kapatmak sözkonusu olduğuna göre-, türlerin meydana gelişi üzerine soya bir mit yaratarak, hayatın karmaşık biçimlerini en yalınçlarından çıkarmasıdır. Gerekli olan, her yerde **ereği nedenle** (gayeyi sebeple) değiştirmek değildir, öyle renk renk bir evren tablosu yaratmalı ki

orada n e d e n her yerde e r e k i n yerini almış olsun, Materyalizmin sürgit bu rolü oynadığı büyük materyalistlerin ilki ve en arısı olan Epikür'un tutumundan anlaşılır: Epikür kabul eder ki, birbirine benzemeyen birçok açıklamaların hepsi de materyalizm kadar doğru olabilir, yani görünümler üzerinde hep aynı güçte hesap verilebilir. Ama aynı filozof yine iddia ediyor ki, bunların hiçbiri insanı korkudan kurtaramaz. İnsanın başlıca korkusu da, hele acı çekiyorsa, ne ö l ü m dür, ne de insafsız bir Tanrının varlığı; Onu asıl tedirgin eden, çektiği acıları doğuran olayların doğaüstü gizli ereklere hizmet eder olması ihtimalidir. İş böyle ise durumu değiştirmeye çabalamak hem suç olur, hem de faydasız. Savlarına, yargılarına değin ince bir umutsuzluk, bir umursamazlık sokularak, filozofu bir değişiklik tasarlamak ve istemekten bile alıkoyuyormuş. Epikür, ahlaksal görüşten uzaklaştırmak, yani bir yeraltı **yargıtayda** hesap vermek düşüncesinden kurtarmak suretiyle, ölümü basbayağı bir olay, bir gerçeklik kertesine indirdi. Gerçi cinleri, görüntüleri büsbütün yok etmiş değildir, ama onları hep fizik varlıklar, görünümler haline sokmuştur. Tanrıları büsbütün alaşağı edemediyse de onları bizimle hiç ilişiği olmayan bir tanrısal türe indirgedi. Onlardan kendilerini yaratma gücünü aldı, onların da tıpkı bizim gibi atomların yağışması, akışmasıyla meydana geldiğini söyledi.

Burada biz bir daha soralım: Belirli insanlara yarayan, onlara cesaret veren materyalizm bir felsefe olarak sahiden gerekli miydi? Devrimci bilincin istediği şudur: Ergen sınıfların öncel hakları, ayrıcalıkları olamaz. Devrimcinin kendi özünde sezinlediği bulduğu kökensel (menşei) t e s a d ü f i lik ezen sınıftan insanların varlığı için de sözkonusudur. Egemen katlarca düzülüp koşulan hakhukuk kuruluşu (reel) ayrıcalıklara tüzel bir hak görünüşü vermek amacı gütmekte olup gelecek bir düzen uğruna, bütün gerçek ve tüzel hakları ortadan kaldıracak bir yeni düzen uğruna aşılabilir. Güzel ama burada materyalizmin doğaya, doğala karşı ikiyüzlü bir tutum takındığı hemen göze çarpar: O bir yandan doğaya belirli bir yöntemle dalıp efendi-uşak her sınıfı sakınılmaz bir şekilde oraya

çekerken, bir yandan da doğanın kör düzeni yerine insan ilişkilerinin akla uygun düzenini koymak istediğini bildirir. Bu gelecek toplum düzenini nitelemek (tavsip etmek) için Marksizm'in kullandığı kelime **Antiphysis**dir, ki anlamı doğal kanunların hemen hemen yoksanmasına eşit olan bir toplum düzenini hayata geçirmek istemek demektir. Gerçi bu sav (hüküm) sözkonusu düzenin doğa kurallarına uyarak gerçekleştirileceğini eklemekte gecikmezse de bu t a s a r ı nihayet yine zorunluğu yadsınan bir doğanın kucağında çizilecek değil mi? Demek ki doğaya aykırı bir toplum için kanun tasarlamak o kanunun gerçekleşmesinden önce olacak. Oysa materyalist anlayışa göre k a n u n kendisi hakkındaki tasarımı belirlerdi. Bir başka deyişle, Antiphaysis'e geçmek demek kanunlar toplumunun yerine **erekler** (gayeler) devletini kurmak demektir. Devrimci yaşayan, değerlerden kuşkulandığı için daha iyi bir toplum düzeni kurmak istediğini söylemez, çünkü dolayısıyla da olsa yeni değer aldanışlarına düşmekten çekinir. Ama kendisinin yaşamayı beklemediği bir düzen uğruna hayatını vermeyi göze almış olması gerçeği bile yetesiye kanıtlar ki, bütün şimdiki davranışlarını yerinde ve haklı kılan o gelecek düzen devrimcinin gözünde bir değer, hem de bütün bir değer taşımaktadır. Öyle ya, d e ğ e r denilen şey daha olmamış bir şeyin bize yönelttiği çağrı değilse ya nedir?[1] Bu çeşitli isterlerle hesaplaşmak için devrimci bir felsefe materyalizm mitini aradan kaldırıp belirtmeliydi ki: 1) Ademoğlu temize çıkarılamaz, mazur görülemez; Varlığı rastlantısaldır, tesadüfidir, o ne kendi kendini yapmıştır, ne de bir y a z g ı nın yapıtıdır. 2) İşte bundan ötürü insan elinden çıkan her düzen başka düzenler uğruna aşılabilir. 3) Yürürlükteki değerler düzeni bir toplumun yapısal kanunu yansıtmakta olup ödevi de yaşayan toplumu korumaktadır. 4) Şu halde her sosyal sistem gelecek sis-

1) Bu ikiz anlayım komünistin hasımlarına karşı yargılarında açıkça görülür. Oysa materyalizm onu bu gibi yarılardan alıkoymalıydı. Öyle ya, b u r j u v a sıkı bir zorunluluktan doğmamış mıdır?

temler uğruna aşılabilir. Bunların açıkça bilinmemesi kendilerini dile getirecek toplumun daha doğmamış olmasındandır; o toplum daha ancak sezilir, daha doğrusu aşılacak toplum üyelerinin çabalarıyla bulunur. Öte yandan ezgi altındakiler kökensel t e s a d ü f i liklerini yaşamaya devam ederler, devrimci felsefe bunu göz önünde tutmak zorundadır. Ezilen kendi tesadüfiliğini yaşarken ezenlerin tüzel varlığını ve onların yarattığı ideolojilerin salt değerini tanır. Onun devrimci olması bu hakları ve ideolojiyi şüphe altına sokan bir a ş m a hareketine bağlıdır. Bu felsefe bireyin salt maddi ve doğal varlığını çıkış noktası yapamaz, çünkü geleceğin açısından değerlendirmek üzere yine o varlığa el atacaktır. Bir durumdan sıyrılıp o durumla ilgili bir tutum almak - Özgürlük denen şey işte budur! Ancak bu tanımadan ibaret bir tutum değil, kavramakla eylemin çözülmez birlik olduğu bir tutum olacaktır. Ne kılığa girerse girsin, materyalizm bunu asla yapamayacaktır. Bir nedenler ve etkiler zinciri bir davranışa götürebilir: Kendisi de etki (sonuç) olan, ama dünyanın halini değiştirecek olan bir tutuma! Ne var ki bu beni, bütünüyle kavramam için kendi durumuma geri çeviremez; yani, bir başka deyişle, devrimci sınıf bilinci hesap veremez. Geleceğe doğru bu aşmayı açıklayıp doğrulamak görevi şüphesiz **materyalist diyalektiğe** düşmektedir. Ama onun bütün çabası, insana her şeyde özgürlük tanıyacak yerde, onu nesnelere (şeylere) tıkıştırmak yolunda kendini belli eder - Tabii saçma bir iş! Bir dünya durumu asla sınıf bilinci doğuramaz. Marksistler de bunu bildiklerinden, yığınlara sınıf bilinci ulaştırmak, onları kökel hareketlere kışkırtmak için savaşçılara, yani bilinçli ve hesaplı davranışlara güvenirler. Çok güzel, ama bu savaşçılar nerden alıyorlar kendi durum bilgilerini? Bunların herhangi bir anda o durumdan sıyrılıp kurtulmuş olmaları gerekmez mi? Devrimcinin yeniden eski buyrukçularının tuzağına düşmemesi için ona yürürlükteki değerlerin bayağı gerçeklikler (realiteler) olduğu belletilmelidir. Onlar bayağı gerçeklikler, ondan dolayı da aşılabilir şeyler olunca artık gerçek değerler olmaktan çıkar, yalnızca geçerlikteki saygıya bağlı geçici değerler

olarak gözükür. Devrimcinin kendini aldatmasını önlemek için ise, ona güttüğü amacın da, -ona ister Antiphysis desin, ister insan kurtuluşunun sınıfsız toplumu- bir d e ğ e r olduğu, aşılamaz görünmesinin de daha gerçekleşmemiş olmasından ileri geldiği öğretilir. Bunu sezdiğini Marx "komünizm ötesi" deyimini kullanarak belli ettiği gibi, Troçki de "Sürekli Devrim" teorisiyle göstermiştir. Tesadüfi, gerekçesiz amma özgür bir varlık; kendini ezen bir toplum içinde batık ama yine ondan kurtulmak ve kendi çabasıyla onu değiştirmek yetisinde: Devrimci adamın istediği işte budur. İdealizm (düşünsellik) ona zarar verir, çünkü yürürlükteki haklar ve değerlerle onu köstekler, kendi yolunu bulma yetisini köreltir. Ama materyalizm de onu aldatır, çünkü özgürlüğü elinden alır. Devrimci felsefe bir a ş k ı n l ı k (transzendenz) felsefesi olmalıdır.

Ama kavramın çeşitli kötü yorumları yüzünden devrimci özgürlüğe de güvenmez. Haksız da değildir. Türlü yalvaçlar çıkıp ona hür olduğunu söylememişler ve her seferinde aldatmamışlar mıdır? Stoacı hürriyet, Hıristiyan hürriyeti ve Bergson'un hürriyeti onun zincirini, bu zinciri gizleyerek, daha da sıkıştırmışlardır. En sonunda hepsinin ulaştığı yer bir i ç r e k (deruni) hürriyet olmuştur ki, sözde insan bunu her durumda koruyabilirmiş. Oysa bu içrek hürriyet düşünsel türden bir aldatmaca olup hiçbir zaman eylemin zorunlu bir koşulu değildir. Aslında o tatlı bir avunmadır. Zincire vurulmuş Epiktet o halinde isyan etmiyorsa sebebi kendini hür hissetmesidir. İçinde özgürlük hazzı duymasıdır. Böyle olunca da kölelikle efendilik arasında bir ayrım olamaz, niçin bir değişiklik aramalı? Bu hürriyet her durumda düşünce özgürlüğü bulunduğunu savunmak demektir, düşünceyi durumdan bağımsız saymak her şeyi kapsayan hakikati bütün hallerde düşünmek mümkün olduğunu belirtmektir. Böylece düşünüm eylemden ve işlemden de ayrılmış olur, çünkü bize bağlı olan yalnız niyet, yalnız amaçtır ve eylemin gerçekleşmesi dünyanın gerçek güçlerinin türlü etkilerine bağlıdır. Bunlar ise amacı tanımayacak kerteye bozup değiştirebilirler. Soyut düşünceler ve boş düşünceler: Metafizik bir hürriyet adına köleye

bırakılan **mutluluk** işte budur. Oysa efendinin buyruğu ya da ekmeğini kazanma sorunu köleyi acı somut görevlere, işlevlere sürükleyerek onu madde üstüne, araç - gereç üstüne türlü düşünceler yaratmaya zorlamaktadır. Neyse, ezilenin kurtarıcı elemanı gerçekte yalnız ç a l ı ş m a dır, onun için de çalışan ya ilk adımdan beri devrimci olmuştur. O gerçi hep buyrukla yapılır ve ilkin çalışanın köleleştirilmesi şeklinde gözükür. Ama buyrulmasaydı, kölenin o işi aynı koşullar altında aynı sürede yapmayı **seçeceği** pek şüpheliydi. Çağdaş işveren köle tutmaz ama işçinin el hareketlerini ve bütün davranışlarını köle sahibinden çok daha insafsız bir şekilde önceden belli eder. İşi parçalara bölerek her parçayı başkasına yaptırır, işçinin bilinci ve sentetik eylemini (faaliyetini) biteviye tekrarlanan belirsiz el hareketlerine indirger. Davranışlarını özellik haline getirerek işçiyi daha bayağı bir nesne (şey) derecesine düşürmüş olur. 18. Yüzyıl başında Rusya'ya yaptığı gezi ile ilgili anılarında Mdm. Stael buna çok yerinde bir örnek verir: "Yirmi mızıkacıdan (Rus toprak kölelerinin orkestrası) her biri yeri geldikçe, daima hep aynı notayı çalar, bunun için adamlar çalacakları notanın adını almışlardır. Bunlar geçerken bu bey Narişkin'in Sol'ü, bu Mi'si, bu Re'si diyorlar. "Görülüyor ki burada her insan değişmez bir ö z e l l i k olmuş, tıpkı adım ağırlığı ve ergime derecesi gibi, onu belirlemiştir. Çağdaş Taylor sistemi de bundan başka bir şey yapmıyor. İşçi tek bir işlemin, günde yüzlerce defa tekrarladığı aynı işlemin yapıcısı oluyor. O artık bir **şey,** bir **nesnedir:** Böyle bir işçiye sözgelişi kundura fabrikasında bir köpümeciye, ya da Ford otomobil fabrikasında hızölçerin kadramına yelkovan takan bir işçinin başına, bağlı bulunduğu işi yaparken içsel düşünce özgürlüğüne sahip olduğunu söylemek eğer çocukça değilse, alçakça bir lâf söylemektir. Evet, bu böyledir; ama bu aşırı hallerde bile ç a l ı ş m a somut bir kurtuluş dürtüsü doğurur, çünkü o, aynı zamanda, patronunun buyruğu demek olan tesadüfi yasanın inkârı, reddi demektir. Ezilen işçi çalışırken patronun hoşuna gitmeyi düşünmek zorunda değildir; dans, nezaket, töre ve psikoloji dünyasından uzaktır; buyuranın gözleri

ardında ne gibi düşünceler dolaştığını sezmeye çalışmaz, dönek bir mizacın kaprislerine oyuncak olmaz. İş omuzuna yükletilmiştir - doğru! Emeğinin karşılığı çalınıyor - o da doğru! Ancak yine doğru ki, çalışma bu iki sınır arasında ona eşya üzerinde bir egemenlik sağlamaktadır. İşçi bu egemenliğe, belirli genel kurallara göre etkileyince maddi bir nesneyi sonsuzluğa doğru bir değiştirme gücü ve olanağı sağlar. Başka bir deyişle: Maddenin gerekirciliği işçiye ilk özgürlük duygu ve tasarımını verir. Bir işçi bir bilgin gibi gerekirci değildir, o çalışma hareketleri içinde, ya bir perçini döven ya da bir kolu bastıran kolunun işleyişinde yaşar. Bu uğraşa öylesine gömülmüştür ki, beklenen sonuç alınmazsa hemen gizli engeli arayacak, doğal düzenin âni ve tesadüfi bir aksamasını, bir dönekliğini aklına bile getirmeyecektir. Köleliğinin son kertesinde, yani patronun keyfi kendini bir n e s n e, durumuna düşürdüğü sırada yetişen e m e k, eşya üstünde egemenlik ve uzman özerkliği sağlamak suretiyle onu kurtarıyorsa bu (kurtuluş idesi) onu determinizm idesinden kurtarıyor demektir. Gerçekten işçi hürriyeti havada sallanır olarak kavrayamaz, çünkü patron ya da ezici sınıf için sadece bir araç, bir nesnedir. Özgürlüğünü kendi üstüne dönerek de algılayamaz, ama eşyanın görünüşleri, biçimleri üstündeki etki gücüyle -ki bu, hem de zincirlenmişliğin sıkılığı sayesinde, görünüşleri değiştirme olanağında somut bir özgürlük tasarımı sağlar-, işçi pekala kölelik durumu üstünden aşabilir. Bu somut özgürlük tasarı veya taslağı determinizm bağlantılarında belirdiğine göre ve asıl bundan dolayı işçi, insandan insana ilişkinin yerine, -çünkü bu ona alçaltıcı bir boyun eğmeye götüren zorbaca bir hürriyet ilişkisi olarak gözükür-, insandan nesneye ilişkiyi koyar, hatta başka bir görüş noktasında, -Nesneleri yöneten adamoğlunun kendisi de nihayet n e s n e sayıldığına göre -nesneden nesneye ilişkiyi koymak isterse buna şaşmamak gerekir. Böyle yapınca da determinizm ona, hiç değilse nezaket psikolojisine karşı koyduğu sürece-, arıtıcı bir düşünce, bir k a t h a r s i s olarak gözükür. Sonra, kendini belirlenmiş **nesne** (Ding) olarak görmek üzere, yine determinizme döndüğünde, efen-

dilerinin tanımaktan sakındığı hürriyetten de azat olur, çünkü o hürriyeti de determinizmin bağlantılarına katıştırarak, efendilerini de **nesne** gibi görmüş olur. Buyurma ve yönetmelerini onların durumları, eğilimleri ve tarihleriyle açıklayarak, deyim yerinde ise, onların evren içine sokup görünmez eder. Bütün insanlar böylece **nesne** olunca ortada köle de kalmaz, yalnız pratikte ezilenler kalır. Nasıl Samson, Filitenlerle birlikte yok olmak şartıyla, tapınağı başına yıkmayı göze aldıysa, köle de özgürlüğünü, efendilerinki ile birlikte, maddenin aç boğazına atmaya hazırdır. Ama sonuç olarak, onun anladığı anlamda k u r t u l m u ş toplum Kant'ın nitelediği e r e k l e r topluluğuna hiç benzemez, çünkü hürriyetlerin karşılıklı tanınması temeline oturmaz. Kurtarıcı olan ilişki ancak insanlardan maddeye ilişki olabileceğinden toplumun temelini, temel yapısını onun kurması gerekir. Köle ile efendisinin istemeleri çarpışarak birbirini güçsüz koyacak ve bu halde her ikisi nesnelere karşı birleşerek insanlar arası ezme - ezilme ilişkisi böylece ortadan kalkmış olacaktır. Böylece kurtarılan toplum artık insanı değil, yalnızca dünyayı sömürmek için kurulmuş u y u m l u bir sistem, bir girişim olacaktır. Bu toplum egemen sınıfların soğurulmasıyla meydana geldiği, çalışma ile, emekle (madde etkilenerek) belirlendiği ve nihayet kendisi de determinizm kanunlarına uyduğu için halka kapanmış, dünya kendi içine kapanmış olur. İsyancının tersine, devrimci gerçekten **yeni bir düzen istediği,** kendisine önerilen manevi düzenler de hep onu ezen toplumun az-çok aldatıcı bir şekline benzediği için, tabii maddeci bir düzen seçmeyi yeğ bulacaktır. Maddeci düzen ise içinde kendisinin hem etken (neden), hem etki (sonuç) olarak gözüktüğü bir etkinlik düzeni demektir. Materyalizm burada bir-iki kez daha ona yardıma koşar: Mit ona, içinde hürriyetlerin bulunmadığı bir toplumun tam bir tablosunu çizer. Auguste Comte bu miti, yüksekliği alçakla açıklamak isteyen bir öğreti olarak tanımlamıştı. Alçak ve yüksek deyimleri belli ki burada moral anlamlarında kullanılmamıştır, az çok dolaşık örgüt biçimlerini deyimlemektedir. Şimdi işçi kendi beslediği ve koruduğu insanlarca horlan-

makta, egemen sınıfta baştan beri kendini daha yüksek saymaktadır. İçsel yapı çizgileri daha ince ve çeşitli olmakla, kültürü, ideolojileri ve değerler sistemini de o yaratmıştır. Böylece yukarı toplum katlarının tutumu da alçağı yüksekle açıklamaya yöneliktir: Bu ister alçağın varlık sebebini yükseğe hizmette görmekten ileri gelsin, ister ötekine yükseğin bir soysuzlaşmasını görmekten. Bu maksatlı açılama tarzı zamanla bir ilke düzeyine çıkar. Bir dünya görüşü haline gelir. Ezilen sınıfın benimsediği ise "alttan yukarı" bir açıklamadır, yani her şeyi ekonomik, teknik ve nihayet biyolojik koşullarla kanıtlamak ister, çünkü bu tarz koşullama onu (işçiyi) tüm toplumun dayanağı kılar. Eğer **yüksek alçaktan** akıp çıkıyorsa, demek ki "seçkin sınıf" toplumda ikincil bir olaydır; Alçaktakiler (ezilenler) ona hizmetten vazgeçiverseler ölür, yok olur. Onun varlığı demek ki kendinden değildir. Bu sığın (exakt) görüşü genişletip genel bir açıklama ilkesi yaparsanız m a t e r y a l i z m'i elde etmiş olursunuz. Evreni, dünyayı materyalistçe açıklamak (biyolojik olayları fiziko - şimik nedenlerle, düşünümü madde ile) öte yandan devrimci tutumu da yerinde ve haklı gösterir. Ezilenin ezene karşı kendiliğinden olan isyanı bol ilmekli bir mit sayesinde materyalistlerin elinde varlığın, gerçekliğin her şeyi kapsayan bir şekli olur çıkar.

Gelgelelim, materyalizm burada devrimciye bir kez daha istediğinden bol materyal sunar. Devrimci nesne olmayı değil, nesneye egemen olmayı istemektedir. Evet, gerçi o çalışmada, emekte özgürlüğün yerinde bir değerlenişi bulmuştur, ama onun nesneler üstüne yaptığı etki sayesinde geriye, kendi üstüne yansıyan h ü r r i y e t ile Stoacıların soyut düşünme hürriyeti arasında hiç benzerlik yoktur. Bu hürriyetlerde birincisi özel bir durumda, işçinin rastlantısal doğumu ya da patronun çıkarı uğruna içine atıldığı bir durumda ortaya çıkmaktadır, yoksa özgürce seçip başladığı ve sonuna dek götürmeyi tasarladığı bir işte değil. Bu çeşit hürriyetin işçinin o işin kucağında hissettiği bağlılıkların ayırt edilmesi güçtür. Ama işçi nihayet o özgürlüğün bilincine varır da köleliğinin

derinliğini daha şiddetle duyarsa bu ancak, kendi somut davranışının etkinliğini anlaması, ölçmesi sayesinde olur. İşçide tadına varmadığı saf bir özerklik düşüncesi yoktur ama davranışıyla ilgili gerçek büyüklüğünü anlamıştır. Bu davranış sırasında tespit etmiştir ki maddenin şimdiki durumunu tam bir planlama ile aşabilir ve bu, ayrıntılarına dek iyi hesaplanmış plan sayesinde ereklere götüren araçlara hükmedebilir. Etken - eski ilişkisini kavramış olması kendisini pasifçe bırakarak değil, şimdiki durumu belli bir amaca doğru aşan hareketin içinde aktif bulunarak (Kömürü kömür ocağının duvarına asıp bağlamak gibi) elde etmiştir, çünkü mevcut durumu geleceğin derinliğinden aydınlatıp anlaşılır kılan o eylem, o harekettir. Etken - etki ilişkisi ancak böyle hem plan, hem uygulama olan bir eylem içinde ve eylem sayesinde aydınlanır.

O evrenin hem uysallığı, hem direnmesi olup, aynı zamanda, işçiye hem nedenler sırasında eşit kalışını, hem de hürriyetin görüntüsünü yansıtır. Bu hürriyet ise, nedenler sırasının, yine o hürriyetin diktiği bir e r e k uğruna kullanılmasından başka bir şey değildir. Mevcut durum bu erekten bakarak aydınlatılmadan onda ne bir etkinlik (nedensellik) ilişkisi olurdu, ne de araç - amaç ilişkisi! Ya da, daha doğrusu, onda araç ve amaçlardan, etken ve etkilerden belirsiz bir sonsuzluk bulunurdu, ki geometrik boşlukta dairelerden, elipslerden, üçgen ve dörtgenlerden karma - karışık bir sonsuzluk var, ama bu figürleri, seçtiği bir sıra noktalardan belli bir kanuna göre birbiriyle birleştirerek çizen matematikçinin yaratıcı parmağı yok. Determinizm çalışmada özgürlüğü soyut bir doğa kanunu olarak açıklamaz, tersine, görünümlerin sonsuz karşılıklı etkileri ortasında, insan elinden çıkmış bir plan olarak belli ve kısmi bir b e l i r s i z l i k halinde sınırlar ve belirtir. Sadece insan davranışının etkinliği ile kendini gösteren bu determinizmde neden-sonuç ilintisi araç-amaç ilintisinden ayırt edilmez: Tıpkı geminin Arşimet kanunu bilinmeden önce yapılıp kullanıldığı gibi. İşçinin planındaki organik birlik, evrende önceden bulunmadığı halde elde edilmesi için kullanılan araçlar sayesinde bir amacın, bir ereğin doğma-

sından ileri gelir, çünkü amaç kendini elde etmek için ileri sürülen araçların sentetik birliğinden başka bir şey değildir. İşbu araçları alttan yukarı sunan ve kendini de ancak onlarla belli eden a l t k a t etkin-etki-bağıntı diyalektiği ile oluşup biçimlenir, yine tıpkı tekniğin ve gemi yapıcıların hem dayanağı, hem içeriği olan Arşimed ilkesi gibi. Bu anlamda a t o m'un atom bombasınca yaratıldığı söylenebilirdi, oysa atom bombası ancak savaşı kazanmak isteyen Anglosaksonların savaş planlarının ışığında düşünülüp anlaşılabilir. Hürriyet yalnız edimle (akt) belirir, edimde bir ve aynı şeydir. Edimin içsel yapı çizgilerini yapan bağlantıların ve karşılıklı etkilerin temeli odur. O asla kendi kendini tanımlamaz, yalnız ürünleriyle ve ürünlerinde kendini gösterir. O hürriyet en sıkışık durumlardan kendini sıyıracak bir içsel g ü ç değildir, çünkü insan için ne **dışarı** vardır, ne **içeri!** O şimdiki eyleme karışan ve bir g e l e c e ğ i doğuran bir **yetidir.** Ödevi şimdiki zamanı kavramayı ve değiştirmeyi sağlamaktadır. İşçi özgürlüğünü gerçekten nesneler üzerinden anlamış olur, olur ama asıl bu yüzdendir ki her şey olur da yalnız n e s n e olamaz! İşte burada materyalizm onu hayal kırıklığına uğratır ve istemeden ezgenlerinin eline teslim eder; çünkü işçi bir yandan -insanın madde ile kökensel ilişkisi olarak anlaşılan- ç a l ı ş m a d a özgürlüğünü bulurken, bir yandan da işverenle ilişkisi bakımından kendini bir n e s n e saymak durumuna düşmüş olur. Öyle ya, işçiyi Taylor sistemi ya da başka bir yöntemle birtakım hareketlerin hiç değişmeyen toplamı kertesine indiren, böylece onu pasif bir araç, değişmez niteliklerin bayağı bir toplamı yapan efendisi değil mi? İnsanı Taylor sisteminin kurallarına uygun birtakım tutum ve davranışlara ayırmakla materyalizm patronun rolünü yüklenmiş, yani köleyi makineye saymış olmuyor mu? Kendini bir "başkası" olarak ve "başkası"nın kafasıyla düşünen!

Görüldüğü gibi materyalist devrimcinin düşüncesi ile ezgisi altında bulunduğu efendininki bu bakımdan tamamıyla uyuşmaktadır. Gerçekte ise materyalizmin yaptığı efendiyi tuzağa düşürmek,

köle gibi onu da bir n e s n e haline koymaktan ibarettir, denilebilir. Ama buyruk sahibinin bundan haberi bile olmaz, olsa da umursamaz: İdeolojilerinin, haklarının ve kültürünün kucağında keyfine bakar; yalnız kölenin öznel bakışlı gözleridir ki onu **nesne** olarak görür. Şu halde köleye, efendinin bir nesne olduğunu ispata çalışmaktan, dolayısıyla kendi özgürlüğünü de büsbütün örtmektense emekten kalkarak özgürlüğünü duyurmak ve dünyayı değiştirme çabası sayesinde durumunu kavramasına yardım etmek çok daha doğru ve yararlıdır. Materyalizmin yükseği alçakla (yukarıyı aşağı ile) açıklayarak bugünkü toplumumuzun kuruluşuna uygun bir tasarım sağladığı doğru ise onun, kelimenin platonik anlamında bir **mit** olduğu daha iyi belirir; çünkü devrimcinin şimdiki durum için öyle sembolik bir açıklamaya ihtiyacı yoktur, onun istediği gelecek çağı kurmasını kolaylaştıracak sağlam bir düşünüdür. Ne yazık ki materyalizm miti alçağı kalmayan bir toplumda hiçbir işe yaramaz, orada sudan çıkmış balığa döner.

Tabii Marksistler itiraz edip insana hür olduğunu söylerseniz davaya hainlik etmiş olursunuz diyecek. Öyle ya, doğuştan hür olduğunu düşünen bir adam kurtuluş yolu arar mı? Yeniden hürriyet aramasına bir gerekçe kalır mı? Buna cevabım şudur: İnsan ta baştan hür değil de her zaman için belirlenmiş ise onun kurtuluşunun ne demeye geldiğini bile anlayamayız. Kimisi bana "insan doğası kendini bozan ve yozlaştıran baskılardan kurtulacak" diye cevap verir ama, kulak asmayın, bu budalaca bir sözdür: Bir insanın doğası şu anda içinde bulunduğu somut varlıktan başka ve o varlık dışında ne olabilir ki? Bir Marksist yalnız ezgi halleri ve koşulları ile örtülebilen gerçek bir insan doğasına nasıl inanır? Kimisi de t ü r ün mutluluğunu sağlamak iddiasındadır. Peki, **duyulmayan, denenmeyen** bir mutluluk olabilir mi? Mutluluk öznelliktir, nesnelin hükmü altında nasıl varolabilirdi? Gene de her şeyi kapsayan determinizm varsayımının biricik sonucu, vargısı olarak n e s n e l l i k görüşünden daha akıllıca bir toplum düzeni düşünülemez. Ne var ki serbest bir ö z n e' ce duyulmayan yeni amaçlara doğru aşılmayan böyle bir dü-

zen neye yarar? Hakikat şu ki, eylemin her iki isterleri arasında, yani eylemcinin **hür,** içinde hareket ettiği dünyanın ise belirlenmiş olması arasında bir aykırılık yoktur; çünkü ne aynı görüş noktasından, ne de aynı gerçekler dolayısıyla bunlardan biri ya da öteki aranmakta değildir. Özgürlük insan eyleminde bir yapı elemanı olup yalnız kendi kendini bağlamada (seçmede) belirir. Determinizm ise evrenin kanunudur. E y l e m in kısmi zincirlemelerden ve yerel (mevzii) sabitelerden (konstant) oluşudur. Ayrıca serbest bir insanın kurtarılmak istemeyeceği de doğru değildir, çünkü onun hem serbest, hem köstekli olması aynı bakımdan değildir. İnsanın hür oluşu, aynı zamanda, içine atılmış bulunduğu durumu bilmesi, aydınlatması demektir; ancak başkalarının hürlükleri onun bağımlı durumunu dayanılmaz hale getirebilir ve onu biteviye ayaklanmaya ya da ölüme sürükleyebilir. Köle **çalışma**'da özgürlüğünü bulmakla beraber bu, o çalışmanın horlama, dayatma olmasına, çözücü ve ezici olmasına.engel değildir. Yine bu, işçinin emeğinin karşılığı kurnazca çalınmıyor, onun kendini sömüren, dayanışma halinde bulunmadığı bir toplumdan dışarı atılmış hissetmesine sebep olmuyor demek değildir. Her işçi bilir ki, o başını ve sonunu görmediği bir zincirin bir halkasıdır, Efendinin bakışı, ideolojisi ve buyrukları ondan kuru varlığından başka her şeyi esirgemektedir. O özgürlüğünü ancak efendilerin zorbalığını silkelemek amacıyla öteki sınıfdaşlarıyla el ele verdiği zaman tam anlamıyla duyar. Ezgi ona ya boyun eğmekten ya devrim yapmaktan başka seçim yolu bırakmaz. Ama her iki şıkta da seçme hürlüğü meydandadır. Şu da var ki, devrimciye verilen hedef ne olursa olsun, o bunu aşacak ve onda yalnız bir aşama görecektir. O bugün yalnız çalışma güvenliği ya da daha rahat yaşama olanakları istiyorsa bu onları yeni bir çıkış noktası yapmak içindir. Bir ücret artırma isteği karşısında gericiler "yığınların kirli materyalizminden" söz etmeye başlayınca Marksistler kendileri böyle dediler. Anlatmak istedikleri bu gibi maddi istekler ardında hümanist bir amacın saklı olduğudur. İşçiler birkaç kuruş daha çok kazanmak için uğraşmıyorlar aslında; o istekte insan olma

ve insan sayılma emellerinin bir imgesini buluyorlar da ondan. İnsan olmak ise kaderini kendi eline almak demektir.[1] Bu kayıt devrimcinin son ereği sayılır. Akıl kurallarına uygun kamusal örgütleme yoluyla sınıf bilincine ulaşmak, - yeni bir hümanizm dedikleri işte budur: Hürriyet amacıyla hürriyetten vazgeçmek! Sosyalizm hürriyetin egemenliğini sağlamaya elverişli bir araç, bir ortamdır. Materyalist bir sosyalizmin çelişikliği amaç olarak hümanizmi benimsemesindedir.

İdealizmde devrimcinin en zoruna giden şeylerden biri, dünya değişmelerinin düşünler, idelerce, daha doğrusu düşünler içinde gerçekleşir sayılmasıdır. Ölüm işsizlik, bir grevin bastırılması, açlık ve sefalet... Bunlar düşünler (ideler) değildir, bütün korkunçluklarıyla yaşanılan gündelik olaylar ve gerçeklerdir. Elbet bir anlamları vardır, ama temellerinde daha çok bir usdışı saydamsızlık bulunur. 1914 I. Dünya Savaşı Chavalier'nin dediği gibi "Kant'a karşı Descartes" değil, oniki milyon delikanlının cezasız, bedelsiz ölümüdür. Gerçekliklerin altında bunalan, ezilen devrimci idealizmin boşboğazlıklarına dayanamaz. O bilir ki devrim yalnızca düşüncelerin yerine getirilmesi demek olmayacak, ter, kan ve cana mal olacaktır. Devrimci yine bilir ki, nesneler ve olaylar çetin ve arasıra aşılmaz engeller ortaya çıkarır, en iyi plan bile yer yer başarısızlığa uğrayabilir. Bilir ki iş becermek düşünceleri isabetli bir şekilde birleştirmek demek değildir, tam bir insanın bütün gücünü alan inatçı bir direnci karşı savaşmaktır. Olaylar - nesneler bilmecesini çözdükten sonra dahi geriye başkalık, usdışılık, nüfuz edilemez gerçeklik gibi birtakım tortular kalır ve bu kalıntıdır ki en sonunda hesapları altüst eder, hatta ezer ve boğar, Materyalist devrimci, korkak ve gevşek düşünmekle suçladığı idealistten ayrılarak sert ve haşin düşünmek ister. Yani nesnelerin düşmanca dayanışına karşı ideleri değil de eylemleri öne sürer; yorgunluklar, bitkin düşüren

1) Marx bunu hayran olunacak bir şekilde "Politische Ökonomie u. Philosophie" de açıklıyor.

gece nöbetleri, binbir başka güçlükler demek olan eylemleri. Burada materyalizm daha ihtiyaca en elverişli deyimi verir gözükür, düşünemediği kadar öznelliğin çabasıyla aydınlanmayan bir şeydir. Ona göre her şey eylemdir, güçlerin çatışmasıdır, edim ve işlemdir. Şu her şeyi ölçülen dünyada düşünce bile gerçek (reel) bir görünümdür, maddeden doğar ve erke yutar. Gerçeklik (realizm) dilinde çok anılan nesne (konu) üstünlüğünü tanımak gerektir. Ama bu tanıma, bu anlayış derin bir şekilde inandırıcı, kandırıcı mıdır? Sakın amaç-aşırı gidip kendi doğurduğu ihtiyacı doyurmadan bırakmasın? İdeleri birbirinden çıkarmak kadar az emek isteyen bir şey yoktur deniyor, maddeleri birbirinden çıkarmak da güç olmaz. Maddi bir noktaya etki yapan bir güç kadar insanda az zahmet izlenimi bırakan bir şey yoktur dünyada: O ne eksik, ne fazla, gücünün yettiğince etkiledikten sonra ya kinetik erkeye ya da ısı doğuran erkeye dönüşür gider. Doğa hiçbir halde ve hiçbir yerde yenilmiş bir d i r e n ç işlenimi sunmaz; karşı koyma ve boyun eğdirme, çalışma ve yorulma gibi şeyler ona büsbütün yabancıdır. O ne ise her durumda yine odur. Karşıt güçler onda **Mekanik** biliminin **soğuk** ve susuk kanunlarına göre çalışır. Gerçeklikten çalışma ile yenilecek bir direnç gibi söz edebilmek için bu direncin onu yenmeye çalışan bir benlikçe, bir öznece yaşanması gerekir. Salt nesnellik (maddi) olarak düşünülen doğa ise idenin tam tersidir. Ama asıl bu yüzdendir ki ideye dönüştür. Doğa salt nesnellik idesidir. Gerçek (reel) olan ortadan sıvışır, çünkü gerçek olan bir benliğin (öznelliğin) nüfuz edemeyeceği bir şeydir: Şu şeker parçasından benim beklediğim. Bergson'un dediği gibi, erimektir; ya da, bir başka deyişle, bir özne (bir ben) böyle bir beklemede haklıdır. "Şekerin erimesi uzunca bir zamana bağlıdır" diye kestiren, insanın susuzlukla ilgili planıdır, yoksa insan ötesinde ne çabuk erime vardır, ne yavaş erime! Şeker parçası kendi doğası, kalınlığı ve içine bırakıldığı su kütlesine göre belli bir sürede erir. Gerçeğin kendisine karşı hasımlığını planı içinde ve planı sayesinde keşfeden ve amacı o planı geleceğe doğru aşmak olan öznedir, BEN'dir. Bir tepeye

çıkmanın kolay ya da zor olduğunu anlamak için bir çıkış planı hazırlamış olmak gerekir. Demek istediğim şu ki, **idealizm** nesneyi ortadan kaldırarak hakikati elden kaçırıyorsa **materyalizm** de aynı şeyi yadsıyarak yapıyor. Hakikatin ortaya çıkması bir i n s a n ı n o uğurda savaşmasına bağlıdır; bir başka deyişle, devrimci realist hem varlığın hem de öznenin varlığını gerekli kılar, daha doğrusu bu ikisi arasında karşılıklı bir ilişki bulunmasını ister, çünkü dünya dışında bir öznellik düşünemediği kadar, öznelliğin çabasıyla aydınlanmayan bir dünya da düşünemez.[1] Gerçeklikte en yüksek ölçüyü, dayanmada en yüksek ölçüyü elde edebilmek yalnız insanı d ü n y a içinde, d u r u m içinde bir kavram olarak almakla mümkündür, insan gerçekliğin çetin çıraklık süresini ancak, kendini gerçeğe ilişkin olarak b e l i r l e m e k suretiyle kolay atlatır.

Ayrıca belirtelim ki, her şeyi kapsayan bir determinizme pek sıkı bağlanmak gerçekliğe karşı direnme gücünü ve olanağını yok edebilir. Graudy ve iki arkadaşıyla yaptığım bir görüşme beni buna inandırdı: Stalin Alman - Rus paktını imzaladığından zarların kesin olarak atılmış olup olmadığını sorduğum gibi, Fransız komünistleri de Gaulle hükümetine girmeyi kararlaştırdıkları zaman da öğrenmek istemiştim: Her iki halde ilgililer bu tehlikeli adımı özel sorumluluk duygularının korkusu içinde atmamışlar mıdır? Böyle sormakta haklı idim, çünkü bence gerçekliğin başlıca ayırmacını, ona karşı yüzde yüz güvenle oyuna girilemeyeceğinde, davranışlarımızın sonuçları hep olasılık çerçevesi içinde kalacağında aramalıdır. Graudy bu fikirde değildi, ona göre bütün oyunlar önceden tasarlanmış ve kararlaştırılmıştı. Ortada bir Tarih bilimi vardı. Olgu ve olaylar zinciri öyle sağlam halkalardan yapılmıştı ki, onları gereği gibi tanıyan yanlış adım atmazdı. Kendi görüşünün alımlı haline öylesine kapıldı ki, sonunda bana şöyle dedi: "Stalin'in zekası bunda ne rol oynamış olabilir ki? O bana vızgelir!" Hemen işaret ederim ki Graudy arkadaşlarının keskin bakışları altında kızardı,

1) Bu Marx'ın 1844'de Engels ile o uğursuz karşılaşmasından önceki görüşüdür.

gözünü yere indirdi ve bu kez oldukça kurumsuz bir yüzle tümcesini şöyle bitirdi: "Kaldı ki Stalin çok zekidir de!" Görülüyor ki devrimci realizm en küçük verimin bile büyük çaba ile elde edilebileceğini bildirirken, materyalist mit kimi kafaları en ikircikli hallerde bile zahmetten ve tasadan kurtarabiliyor; onlara yanlış yapmayacaklarını, başarısızlık ya da isabetsizlik olanağı olamadığına inandırabiliyor. Onlarca Tarih bir b i l i m dir, orda yazılı sonuçları okumayı bilmek yetişir. Belli bir şey ki, tutum hem yanlış, hem kaçamaklıdır. Graudy'lerimiz sorumluluktan kaçıyor ve bilmezlikten geliyorlar ki, devrimci burjuva mitlerini yıkmış ve işçi sınıfı sayısız biçim değişiklikleri, kötü muameleler, geri tepmeler, yengi ve yenilgiler arasında alınyazısını, kokulu bir özgürlük içinde, kendisi yazmaya girişmiş bulunmaktadır. Graudy'lerin komünizmde aradıkları şey kurtuluş, özgürlük değil, daha çok ve daha sıkı bir disiplindir. Eğer içinden çıktıkları sınıfın önsel değerlerinden ayrılmışlarsa bunu tarihte çoktan çizilmiş yolların önselliğine yeniden kavuşmak için yapmışlardır: Riske girmek yok, telaş ve tasa yok, her şey güvenli, sonuç garantilidir. Ansızın gerçeklik ortadan silinir ve Tarih kendi kendine oluşup gelişen bir i d e olarak ortada kalır. Graudy'ler bu idenin koynunda yan gelip yatacaklardır. Bu görüşmeyi kendilerine anlattığım başka komünistler omuz silkip şöyle dediler, gülerek ve küçümseyerek: "Graudy bir protestan burjuva ki, kendi kişisel zevki için Tanrı parmağını tarihi materyalizm ile değiştirmiştir." Öyleyse bir diyeceğim yok, o zaten bana bir meşale gibi görünmüş de değildir; ancak o durmadan yazdığı halde kimse kendinden yüz çevirmiyor. Birçok bilim adamının kapağı kolayca komünist partisine atması boşuna değilmiş demek. Her çeşit sapmalara karşı öylesine amansız olan parti bu bilim adamlarını hoşgörüyor, onları kapı dışarı etmeyi düşünmüyor.

Burada birkez daha söyleyim: Devrimci tarih olaylarını kanunsuz rastlantıların sonucu olarak görmesin, zararı yok, ama iyi iş görmek istiyorsa yolunun önceden çizilmiş olduğunu da sanmışsın: O yolu kendi çizecektir. Değişmez nitelikler (miktarlar), belirli kıs-

mi sonuçlar, iyi bilinen sosyal biçimlerin içsel yapı kanunları... Devrimcinin öngörüsü için bunlar gerekli ve yeterlidir. Ama ona gerekenden çoğu verilirse her şey ide'ye kaçar; tarih artık yapılmaz, yalnız okunur; gerçeklik bir düş kuruntu olur.

Bizi materyalizm ile idealizm arasında seçmeli bırakıyor, ikisi arasında başka bir yol bulunmadığına andediyorlar. Biz ise burada hiçbir ide'yi peşince tutmadan, devrim isterlerini dile getirdik, ve gördük ki bunlar kendiliklerinden, idealizm ile materyalizmi aynı düzeyde ve değerde sayan özgün bir felsefenin taslağını kurabilirler. İlk ağızda kavradık ki, asıl hür eylem devrimci eylemdir, yoksa bireysel ya da anarşik serbestlik eylemi değil. Devrimci bu durumdan kalkarak kendine pekala "seçkin sınıf" hakları isteyebilir, daha yukarı toplum katlarına alınmayı sağlayabilirdi. Ama o ezilen sınıf içinde bulunduğu ve ezilen sınıfın tümü için akla daha uygun bir sosyal anayasa istediği için kendi özgürlüğünü yalnız devrimci eylemde görmektedir; kendi sınıfı, onunla birlikte de bütün insanlığı kurtaracak olan eylemde. Kendi özgürlüğünün başkasınınkine kökten bağlı olduğunu bildiğinden başkasından da kendisininkinin tanımasını bekler. Böylece o ta baştan dayanışma ilkesine bağlanmıştır. Devrimci eylemde bir hürriyet felsefesinin varsayımları, öncüleri vardır, ya da başka bir deyimle, o salt varlığı ile bu felsefeyi yaratır. Devrimci nasıl kendi serbest planıyla kendini ezilenler arasında bir ezilen olarak buluyorsa, öylece ve ilk durumunun sağladığı hakka dayanarak ezginin hesabını sorabilir. Bu da yeniden gösterir ki, insanlar hürdür, çünkü madde maddeyi ezemez, orada yalnız güçlerin birbirine katılması, kaynaşması sözkonusu olabilir. Ama hürriyetler arasında o çeşitten ilişkiler kurulmuş olabilir ki, o koşullar altında bunlardan biri ötekini tanımaz ve tanımadığı bu hürriyeti bir **nesne**'ye çevirmek amacıyla dışardan baskı yapabilir. Baskıya uğrayan hürriyet kendini zorla kurtarmak isteyeceğinden, bu suretle beliren devrimci tutumun bir erk (iktidar) teorisine ihtiyacı olur. Olur ama, materyalizmin özel terimleri böyle bir erk teorisi yapmaya idealizminkilerden daha elverişli değildir. Bir uzlaştırma

felsefesi olan idealizm birbiriyle çatışan hürriyetlerin salt ve yenilmez plüralizmini bile kavramaz, çünkü o bir monizm'dir. Ama materyalizm de öyledir: Madde birliğinin kucağında "karşıtlıklar savaşı" şöyle dursun, k a r ş ı t l ı k l a r bile yoktur. Soğuk ile sıcak termometre sıkalasında türlü derecelerden başka bir şey olmadığı gibi, karanlıktan aydınlığa da adım adım geçilir. Karşılaşan iki eşit güç birbirini ortadan kaldırır, geride bir d e n g e durumu bırakır. Karşıtlıkların savaşması düşüncesi insancıl ilişkileri maddeye aktarmaktan doğar. Devrimci bir felsefe çeşitli hürriyetleri hesaba katmalı, ancak ne suretle, hürriyetler niteliğini yitirmeden, biri ötekine konu olabileceğine, ya da olması gerektiğini araştırmalı. Hürriyet ile maddiliğin bu çifte karakteridir ki, ezgi, kavga, başarısızlık ve zorbalık gibi bileşik kavramları açıklayıp aydınlatabilir: Çünkü hürriyetten başka ezgi ve baskı altına ne alınabilir? Yalnız şu var ki, ezilmek için hürriyetin kendini herhangi bir yönden ezgiye bırakması, yani başkası için **nesne dışsallığı** bağlaması gerekir. Devrim hareketi ile taslağı -ki içinde hürriyetlerin satıldığı bir durumdan toplumu zorla çıkarıp karşılıklı saygı gördüğü bir duruma sokma çabası demektir-, ancak bu suretle anlaşılabilir. Ezgiyi etinde ve davranışlarının herbirinde acı acı duyan devrimci, omuzundaki boyunduruğu asla küçümsemek istemez, onun için de idealist eleştirinin onu ideler halinde hafifletmesine razı olmaz. O egemen sınıfın haklarını yoksarken, genel olarak hak idesini de yıkmış olur. Olur ama, materyalistin sandığı gibi, o ideyi bayağı ve salt olgu (gerçeklik) ile değiştirmek için değil. Bir olgu ancak başka bir olgu doğurabilir, ama o olgunun tasarımını değil; şimdiki hal bir başka şimdiki hali meydana getirir, ama geleceği değil. İşte bundan dolayıdır ki, **devrimci eylem,** bir toplumun çözülüş ve dağılışını açıklayan, ama yeni bir toplumun kuruluşunu söz konusu edemeyen materyalizm ile bayağı realiteye bir hak görünüşü veren idealizmin çelişkilerini bir sentezin birliğinde yenmeyi gerektirir. Yine devrimci eylem öyle bir felsefe ister ki, insanın dünya ile ilişkilerini türlü şekillerde tanısın ve gözönünde bulundursun. Eğer devrim

olsun isteniyorsa, insan bir yandan gerçeğin (realitenin) rastlantısallığına sahip olmalı, ama öte yandan, geleceği hazırlama pratik yetisi dolayısıyla da, realiteden ayrı olmalıdır. İnsanın bu ayrılığı sağlayan bir yetisi de şimdiki durumundan sıyrılıp çıkabilmesi, zamanı aşabilmesidir. Ne var ki, bu çözülüp kopma Stoa'cının inkarcı hareketine hiç benzemez, çünkü Stoacı bununla kendi içine kapanmak ister: devrimci ise ileri atılmak ve girişmelere kendini bağlamak suretiyle zamanını aşar. Devrimci nihayet insan-işi yapan bir insan olduğuna göre, her insancıl eyleme bu s ı y r ı l m a yeteneğini tanımak çok yerindedir. İnsan davranışlarının en küçüğü bile ancak gelecekten bakılarak anlaşılıp değerlendirilir; gerici bile yönünü geleceğe çevirir: Ne var ki, onun istediği gelecek geçmiş bir zamana eşit olmalıdır. Taktikçinin salt realizmi gerektirir ki, insan elle tutulur tehlikeler karşısında ve elle tutulur bir baskının kurbanı olarak gerçekliğe batık bulunsun; sonra yine elle tutulur davranışlarla kendini oradan kurtarsın! Kan, ter, acı, ölüm ideler değildir; ezen kaya, öldüren kurşun da ide değildir. Ancak nesnelerin, Bachelard'ın yerinde bir deyimle "düşmanlık katsayıları" diye adlandırdığı şeyi açığa vurmaları için, bunun, kendilerini aydınlatan bir taslağın (tasarının) ışığı altında olması gerekir. İsterse bu yaşamak için gerekli çok yalınç ve aşınık bir taslak olsun! Demek oluyor ki, insan, idealistin istediği gibi, dünyanın ve doğanın dışında değildir; başka bir deyim ile yalnız ayaklarıyla oraya dalarken (sanki yalnız ayaklarını ıslatmak isteyen nazlı birisi gibi), başını göklerde tutmamaktadır. O doğanın bütün pencereleriyle sımsıkı enselenmiş olup, her an yere fırlatılabilir, canı da teni de ortadan kalkabilir. İnsan baştan beri doğanın bağrındadır ve doğmak onun için gerçekten bir "dünyaya gelmek"tir: Kendi seçmediği bir duruma; şu beden, şu aile, şu ırk koşullarıyla Dünyaya böyle gelen ademoğlu kalkar da, Marx'ın kesin olarak söylediği gibi, "dünyayı değiştirmek" isterse, bu onun ta baştan öyle bir varlık olmasını gerektirir ki, dünya tümüyle onun için varolsun! Bu bir fosfor, ya da kurşun parçası için söylenemez elbet, çünkü bunlar dünyadan bir parça

olduğu ve türlü güçlerle karşılaşıp çatıştığı halde o güçlerin nasıl etkileştiğini anlamazlar; oysa insan dünyayı gelecek bir duruma doğru aşıp geçebilir ve geri dönüp onu gözden geçirebilir. Dünya ise ancak kendini aşan ve değiştirence anlaşıp anılabilir. Varlığı bir b i r e ş i m (sentez) içinde tümüyle kavramıyla o sadece soyut olsaydı bile - ne evren üstü uçup giden orada sağlam bir noktaya tutunmayan çözük b i l i n ç, ne de dünyanın yalnız bir d u r u m'unu yansıtan m a d d e (nesne) muktedirdir. Bu ancak, evrende bir d u r u m içide bulunan, doğanın güçleri tarafından yere sımsıkı bağlanmış olsa da, dünyayı bir planla aşıp onu hükmü altına alabilen bir ademoğlunun elinden gelir. Devrimcinin her tutum ve davranışıyla somut olarak istemekte bulunduğu, "durum", "dünya-içre-olmak" gibi yeni kavramların güzelce açıklanıp aydınlatılmasıdır. İdealistin kendisini şaşırtıp tıkmaya çalıştığı **haklar** ve **ödevler** fundalığından kurtulan d e v r i m c i asla materyalizmin dar geçitlerine düşmek zorunda değildir. Gerçi, zeki Marksistler tarihe belli ölçüde bir rastlantısallık tanımıyor değiller, ama bunu yalnızca, sosyalizm gemisi Şapa otururşa insanlığın barbarlığa geri düşüp, yok olacağını söylemek için yapıyorlar. Kısacası, tarihsel determinizm onlara, yaratıcı söylüyor; oysa türlü barbarlıklar, çeşit çeşit sosyalizmler olabileceği gibi, barbar bir sosyalizm de olabilir. Devrimcinin istediği de ademoğluna kendine özgü k a n u n u bulmak olanağının sağlanmasıdır. Onun hümanizminin de, sosyalizminin de temelinde bu var. Aslında o hiç kendini düşünmüyor ve biliyor ki, -hiç değilse, gözüne kum serpilmediği sürece- sosyalizm onu bir yol dönemecinde eli sopalı bir haydut gibi beklemektedir. Sosyalizmi kendisi y a p m a k istiyor, onu kendi i s t e m i y l e kurmak istiyor; sosyalizmin varoluş hakkını ancak devrimci sınıfın onu bulmasında, yaratmasında görüyor. Sosyalizmin bu anlamda yavaş ve çetin doğuşu insan özgürlüğünün tarih içinde ve tarih sayesinde tanınıp onanması demektir. Ama insan h ü r olunca da sosyalizmin zaferi kesin sayılamaz, çünkü o, yol üstünde bir sınır taşı gibi dikilmiş olmayıp, yalnız bir tasarım, bir taslaktır. İnsan nasıl

yaparsa sosyalizm öyle olacaktır; devrimci işini ne kerte sıkı tutar ve ciddiye alırsa ona göre biçim alacaktır. O yalnız ve genel olarak sosyalist bir cumhuriyetin doğuşundan değil, sosyalizmin özel doğasından da kendini sorumlu sayıyor.

Şimdiki devrimci felsefenin iddiası; bir yandan idealist burjuva düşünüşünü, bir yandan da ezilen yığınlara bir süre yararlı olmuş olan materyalizm mitini aşıp geride bırakmak ve böylece tüm insanlığın felsefesi haline gelmektir. Eğer doğru bir felsefe ise böyle kapsamlı olması tabiidir elbet. Materyalizmin iki yüzlülüğü hem bir sınıf ideolojisi, hem de bir s a l t ı k gerçek olmak iddiasında belirir. Devrimci ise, hem de devrimi serbestçe seçmiş olmasından dolayı, ayrı, üstün bir durumda bulunmaktadır: O, burjuva partilerinin bir savaşçısı gibi belli bir sınıfı korumaya değil, sınıfları kaldırmaya çalışıyor; toplumu Tanrıdan haklı insanlarla "natürel", ya da "alt insanlar" kategorisine ayırmıyor, tam tersine, bütün halk gruplarının, sınıfların, tek kelime ile bütün insanların bir olmasını istiyor. Yine o devrimci, önsel olarak zekalı (intelligubel) sayılan bir gökyüzünde yazılı haklara ve ödevlere boşvererek, tam tersine, onlara karşı gelmek demek olan kendi öz e y l e m i'nde eksiksiz ve metafizik insan özgürlüğünü öne sürüyor; insanın tam serbestlikle kaderini kendi eline almasını savunuyor. İşte bundan ötürü devrimcinin i ş i niteliği gereği a d e m o ğ l u n a sıkıca bağlıdır ve felsefeden onun üstüne yalnız h a k i k a t i s ö y l e m e s i n i bekler.

Demek ki, bu felsefe öyle k a p s a y ı c ı, yani herkes için doğru ise, sınıflar ve partilerüstü olmak gerekmez mi? Bu soru bizi yine politika dışı, toplum dışı, köksüz bir idealizme götürür; ama buna benim cevabım kısaca şudur: Bu felsefe ilkin devrimci üstünde durur ve onu belirtir, bir başka deyimle **ezilenlerin** durumunda olan insanları; çünkü kendini bildirmek ve tanıtmak için onlara muhtaçtır. Ancak, bu felsefe gerçekten her insanın da felsefesi olabilmelidir. Evet, bu burjuva ezdiği sınıflara, ağalık etmesinin cezasını çekerek kendisi için uydurduğu hak ve değerlerin tel-ör-

güsüne düşmek zorundadır. Devrimci materyalist mite bağlı kaldıkça, genç burjuva ancak, sosyal haksızlıklara baka baka devrim platformuna ulaşabilir, yani güvenilmez bir kavram olan gönüllü soysallık ile. Gönül soysallığının kaynağı kuruyabileceği gibi, aklına uymayan, kişisel durumunu bile getirmeyen materyalizmi ezberlemek zorunda kalınca da vicdanı bulanır, yük altında kalır. Ama devrimci felsefe kendini açıkça dile getirdi mi, kendi sınıf ideolojisini beğenmeyen, hayatının rastlansallığını ve kişisel özgürlüğünü tanıyan, işbu özgürlüğün ancak başka özgürlüklerin ona gösterecekleri saygı ile onanmış olacağını anlayan burjuva kolayca takdir eder ki, bu felsefe ona kendi içinden seslenmektedir ve bu sese uyarsa burjuva sınıfının aldatı aygıtını bir yana atarak kendini rahatça başkaları arasında bir insan sayabilir. İşte o zaman devrimci hümanizm yalnız ezilen sınıfın felsefesi gibi görünmekten kurtularak, hakikatin ta kendisi olur: Çıkarları gereği görmezlikten gelen insanların sakındığı alçalttığı, örtüp bastırdığı h a k i k a t i n! O zaman her iyi niyetli insan anlar ki, hakikat aslında ve özünde devrimcidir. İdealist felsefenin soyutlaştırdığı değil tabii; kurtuluş yolunda çalışan insanların yürüttüğü sosyal savaşlar boyunca özlenen, elde edilen, yaratılan ve korunan hakikat!

Belki bana itiraz edilip denecek ki; devrimci isterlerin bu analizi soyuttur, realite dışıdır, çünkü günümüzün biricik devrimcileri Marksistler olup, onlar da materyalizme bağlıdırlar. Doğrudur, günümüzün biricik devrimci partisi, komünist partisidir ve onun sıkı sıkıya bağlı olduğu öğreti de materyalizmdir; ama ben burada Marksistlerin **arzu ve inançlarını** değil, eylem ve işlemlerinde soyut olarak içerik bulan ş e y i görüp göstermeye çalıştım. Marksist dediklerinin ne değişken, ne soyut ve öznel bir şey olduğunu da ben yine komünistlerle düşüp kalkmalarımdan öğrendim. Graudy'nin dar ve bön **bilim** öğretisi ile Herve'nin felsefesinden daha birbirini tutmaz şey yoktur dünyada! Bu tutmazlık belki onların zeka farkından ileri geliyor, denirse itiraz etmem; ancak çok iyi biliyorum ki, bu ayrılığı asıl yaratan, onlardan herbirinin derin ve daha derin tu-

tumlarından doğan bilinç dereceleri ve bir de materyalizm mitinde inanma dereceleridir. Marksizmin bir kafa bunalımından söz edildiği şu sırada partinin Graudy ayarında sözcüleri öne sürecek kertede gönül alçaklığı göstermesi boşuna olmasa gerektir. Doğrusu şu ki, materyalist mitin eskidiği gerçeği ile yeniden benimseyecekleri bir ideolojinin safları arasına bir karışıklık, belki de bir kopuşma, getireceği korkusu arasında sıkışıp kalmış olan komünistler, neye karar vereceklerini bilmiyorlar. En iyileri susuyor ve susku, budalaların çığırtkanlığı ile ört-bas edilmek isteniyor. Önderler şöyle düşünüyor olmalı: "Bir ideoloji nihayet nedir ki? Bizim emekli materyalizm bunca denemelerden sonra herhalde bizi yarı yolda bırakmaz, zafere kadar götürür. Kaldı ki bizim kavga bir ideler kavgası değildir, insandan insana yürütülen politik bir savaştır." Şu an ve yakın gelecek için haklı olabilirler, ama yeni kuşakları nasıl yetiştirecekler? Başarı kazanmış yanlışlar ve yanıltılarla gençlik eğitilemez ki! Materyalizm miti bir gün devrim tasarısını boğarsa ne yapacaklar?

## İKİNCİ BÖLÜM

# VAROLUŞÇULUK

## I

## Ekzistansiyalizm Bir Hümanizma Mıdır?

Bu konuşmamda Ekzistansializmi kendisine yöneltilen bir sürü yermelere, kınamalara karşı savunacağım. Bunlardan birincisi ekzistansiyalizmin, insanları bir umutsuzluk dalınca (sekincilik - kietizm) içinde kalmaya çağırdığıdır. Bütün çözüm yolları tıkalı bulunduğuna, bu bakımdan şu dünyada her eylem boş olduğuna göre, insan sonunda salt gözlemci bir dünya görüşüne saplanırmış - ki bu da ayrıca bir lüks tutum olarak insanı bir burjuva felsefesine götürürmüş. Bu yermeler özellikle komünistlerden geliyor.

Öte yandan biz insanoğlunun hep kötü yanını belirtiyor, çirkini, kuşkuluyu, boğuntuluyu gösteriyor, bir sıra gülen güzelliklere, insan doğasının aydınlık yanlarına yançiziyormuşuz. Örneğin

Katolik eleştirmen bayan Mercier'ye göre çocuğun gülüşünü unutuyormuşuz.

Her iki çeşit yermeğe bakılırsa biz insanca dayanışmaya değer vermeyerek insanın tekliğini, yalnızlığını öne almışız. Bu da daha çok -komünistler böyle diyor- çıkış noktası olarak öznelliği (bencilliği) almamızdan geliyormuş, yani Cartesien ilkeyi (düşünüyorum öyleyse varım) benimsememizden. Başka bir deyişle bu **"insan yalnızlığı içinde kendine geldiğinde"** demek olduğundan bu çıkış noktası bizi Ben dışında kalan, "Cogito" ile erişilemeyecek olan insanlarla dayanışıp destekleşmekten alıkoyuyormuş.

Hıristiyanlarca yerilmemizin bir sebebi insanların giriştiği işlerin gerçekçilik ve ciddiliğini sözde yadsımamızdır. Öyle ya, Tanrı buyruklarını ve sonsuzlukta yazılı değerleri hiçe sayarsak, insanı başıboş koyvermiş olur, her kişiyi canı ne isterse yapmakta serbest bırakarak, kimsenin kendi bulunduğu yerden elin tutumunu kınamasına, yargılamasına yer bırakmamış oluruz.

İşte bu gibi yermelere bugün cevap vermeye çalışacağım. Onun için de bu konferansa "Ekzistansiyalizm bir hümanizma mıdır?" adını koydum. Birçokları hümanizmanın burda işi ne diye düşünüp şaşacaklar, ama sabredip amacımızı bir anlasınlar. Her şeyden önce şunu söyleyelim ki bizce ekzistansiyalizm insanın yaşayışını mümkün kılan bir öğreti olup, her gerçeğin, her eylemin bir **çevreyi,** bir de benliği içerdiğini söyler. Bilindiği gibi, bize yöneltilen başlıca yerme, insan hayatının kötü yanını abartmak, belirtmektir. Son günlerde bana bir küçük fıkra anlattılar. Bir bayan sinirli bir halinde ağzından çirkin bir söz kaçırınca yanındakilerden özür dileyerek söylenmiş: Ben de ekzistansiyalist mi oluyorum ne?

Fıkradan anlaşıldığı gibi ekzistansiyalizm çirkinlikle bir tutuluyor, bu bakımdan bize bir de "natüralist" adı takılıyor. Tutalım ki öyleyiz, yani natüralistiz, ama bizim asıl natüralistlerden daha çok yadırganmamıza, öfke uyandırmamıza ne demeli? Emile Zola'dan örneğin bir "Toprak"ı kolayca yutup sindiren biri ekzistansiyalist olduğu söylenen bir roman okudu mu midesi bulanıyor.

Ulusların gerçekte hep üzgünç olan bilgeliğinden kendisi için rahatça yararlanan biri, bizi onlardan da daha üzünçlü (hüzün ve keder verici) buluyor. Oysa halk hikmetlerinden olan "insana en yakını yine kendisidir" ya da "Uşağı kral yap da seni uşak yerine koysun" gibi sözlerden daha hayal yoksulu ne olabilir? Halkların **bilgeliği** denilen şeyler hep buna benzer beylik özdeyişlerdir. Bunlara göre:

Yerleşik güçlere karşı koymamalı, akıntıya kürek çekmemeli, çizmeden yukarı çıkmamalı, geleneğe uymayan her davranış abestir, romantiktir, sınanmış kurallara dayanmayan her girişim başarısız kalır, yaşantımız insanların hep geriye, aşağıya doğru ağır bastığını, onlar sıkıca tutulmazsa anarşi doğacağını gösterir vb... Gel gör ki, bu zavallı hikmetleri ağızlarında sakız edenlere az çok bir davranışı haber verecek olsanız "insan hali" deyip geçerler. Bir yandan açık saçık türkülere bayılır, bir yandan da ekzistansiyalizmi karamsarlık, kötümserlikle suçlarlar. Öyle ki hep kendi kendime sorasım gelir: Bu insanlar sakın ekzistansiyalizmin kötümserliğinden daha çok iyimserliğine kızmasınlar? Size açıklayacağım öğretide ürkütücü olan, onda insanlara bir seçme payı bırakılmış olması mıdır acaba? Bunu anlamak için konuyu sıkı filozofik alanda bir daha gözden geçirelim.

## 2

## Ekzistansiyalizm Nedir?

Bu sözcüğü kullananların çoğu gerçekte ne dediğini bilmiyor, açıklamak isteyince şaşırıyor, çünkü ekzistansiyalizm şimdi moda olmuştur, sıkılınca filan ressam ya da filan müzikçi ekzistansiyalisttir deyiveriyorlar. "Chartres"ın küçük bir fıkracısı yazısının altına "Ekzistansiyalist" diye imza atıyor. Gerçekten kelime bugün öylesine genişleyip yaygınlaşmıştır ki anlamı belirsiz olmuştur. Görünüşe bakılırsa, ortada SÜRREALİZM'e benzer öncü bir öğreti,

akım bulunmamasından ötürü, bütün skandal ve serüven düşkünü insanlar dört elle bizim felsefeye sarıldılar, oysa bu felsefe onların işine yarayacak hiçbir şey getirmemektedir. Gerçekte ekzistansiyalizm en az coşku verici, en sıkı bir öğretidir - Hem de filozoflar için bir öğreti.

Ama bu onun tanımlanması, anlaşılması zor olduğu demek değildir. Güçlüğü, karışıklığı doğuran iki çeşit ekzistansiyalizm bulunmasıdır: 1- Hıristiyan ekzistansiyalistler. Bunlar arasında Alman **Karl Jaspers** ile katolik Fransız **Gabriel Marcel** vardır. 2- Tanrıtanımaz (Ateist) ekzistansiyalistler. Bunlar arasında da, Alman Heidegger ile kendimi saymaktayım. Bunların ortaklaşa inançları şudur: V a r o l u ş (Existence) **öz** (Essence) den önce gelir. İsterseniz buna kalkış noktası olarak b e n l i ğ i almak da diyebilirsiniz. Bu ne demek oluyor öyleyse, bu deyimden ne anlamalıyız? Bir yapımı (mamülü), söz gelimi bir kitap ya da kağıt bıçağını ele alalım. Bu nesne bir emekçi eliyle yapılmıştır, demek ki belli bir kavrama, bir yönteme, bir tekniğe göre çalışan bir zanaatçı eliyle. Zanaatçı işe başlarken kafasında hem kağıt bıçağı kavramı, hem de önceden bildiği bir üretim tekniği vardır. Kağıt bıçağı böylece hem belli bir şekilde üreten, hem de belli bir işe yarayan n e s n e olarak ortaya çıkar. Yaptığının neye yaradığını bilmeden kağıt bıçağı yapan bir adam düşünülemez. Öyleyse diyebiliriz ki, kağıt bıçağı ile ilgili öz (essence) -onun yapımını sağlayan yöntemler ve tekniklerle belirlenen özellikler- varoluştan (Existence) önce gelir. Bir kitabın ya da bir kağıt bıçağının bana karşı varoluşu bu şekilde belirlenmiş (determiné) olur. İşte burada nesnelerin teknik görünüşü ile karşı karşıyayız ve diyebiliriz ki, üretim üretilenden önce gelir.

Bir **Yaradan = Tanrı** kabul edersek onu yüce bir zanaatçıya benzetebiliriz. Hangi teoloji öğretisini benimsemiş olursak olalım, -ister Descartes'inkini, ister Leibniz'inkini-, Tanrısal istemin (irade) Tanrısal aklın ardından geldiğini ya da hiç değilse onunla birlikte gittiğini düşünmek zorundayız, yani Tanrı yarattığını kesin olarak önceden bilir.

Buna göre, insan kavramı Tanrı'nın ruhunda ne ise kağıt bıçağı da emekçinin kafasında o olmuş olur, yani emekçi nasıl bıçağı bir tanım ve yönteme, bir tekniğe göre yapıyorsa Tanrı da insanı bir kavrama ve tekniğe göre yaratır demek oluyor. Böylece insan tanrısal akılda (önceden) bulunan belirli bir kavramı gerçekleştirmiş sayılır. 18. Yüzyılın Tanrıtanımaz filozofları Tanrı kavramını atmışlar, ama ö z ü n v a r l ı k tan önce geldiği düşüncesini alıkoymuşlardı.

Bu düşünceye her yanda yeniden rastlamaktayız: Diderot'da, Voltaire'de hatta Kant'ta. İnsanın (kendinden önce) bir insanlık doğası vardır. Bu insan doğası, -ki insanın kavramı demektir-, bütün insanlarda bulunur. Şu halde her insan genel "insan" kavramının özel bir örneği demek olur. Kant'ta bu genellik (evrensellik)den şu sonuç çıkıyor ki, bir orman adamıyla bir burjuva aynı kavramın içine girmekte, aynı temel özellikleri, nitelikleri paylaşmaktadır. Böylece yine burada da insanın özü (Essence) doğada rastladığımız tarihsel varlığından (Exsistence) önce geliyor.

Benim de temsil etmekte bulunduğum Tanrıtanımaz Ekzistansiyalizm daha tutarlıdır. Der ki, eğer Tanrı yoksa, hiç değilse, bir varlık vardır ki, onda **existence essence**'den önce gelir, bir varlık ki, herhangi bir kavramla belirlenmeden önce varolmuştur. İşte bu varlık **insan** ya da Heidegger ağzıyla söylersek, **insan gerçekliğidir.** Varoluşun özden önce geldiği burada şu demektir: İnsan ilkin varolur, kendiyle karşılaşır, dünyada ortaya çıkar da, ancak ondan sonra kendi kendini tanımlar, özünü ortaya kor.

Ekzistansiyalistin anlayışı ile, insan önceden tanımlamaz, çünkü o başlangıçta hiçbir şey değildir, o ancak sonradan, gelişmesinin ikinci evresinde bir şey olacak, kendini nasıl yaparsa **öyle** olacaktır. Onu tasarlayacak bir Tanrı bulunmadığına göre, demek ki, bir insan doğası da yoktur. İnsan kendini nasıl anlıyorsa öyledir, hatta yalnız öyle değil, nasıl olmak istiyorsa, **varoluştan sonra** kendini nasıl görüyorsa, bu varoluşa doğru atılıştan sonraki kişiliğinin nasıl olmasını istiyorsa öyledir.

**İnsan kendi kendini nasıl yaptıysa öyledir; başka türlü değil!**

Ekzistansiyalizmin ilk temel kuralı budur: Ö z n e l l i k (Subjectivité) denilen şey budur; bizim başımıza kakılan da bu! Oysa bununla söylemek istediğimiz insanın taştan ya da masadan daha büyük bir önem, bir onur taşıdığından başka bir şey değildir. Demek istiyoruz ki, insan ilkin varolur, yani geleceğe doğru atılan, gelecekte plan kuran bilinçli bir varlık olarak ortaya çıkar.

İnsan ilk başta öznel olarak yaşayan bir taslaktır. (Entwurf): bir köpük, bir çürüntü, bir karnıbahar yerine bir insan taslağı! Bu taslağı hazırlayan hiç kimse yoktur, gök boştur, insan nasıl olmayı tasarladıysa ilkin odur, yoksa olmak isteyeceği değildir. Çünkü istemek kelimesinden anladığımız, öyle bilinçli bir karar vermedir ki, çoğumuz için, ancak kendimizden, kendimizi ne yapmışsak ondan sonra söz konusu olabilir. Ben bir partiye katılmayı, bir kitap yazmayı, evlenmeyi isteyebilirim. Bütün bunlar istem (irade) denilen daha köklü, daha kendiliğinden (spontane) bir seçimin işidir.

Eğer varoluş özden önce geliyorsa bundan şu sonuç çıkar: **İnsan ne ise ondan sorumludur.** Böylece ekzistansiyalizmin ilk işi her insanı varlığına sahip kılmak, bütün sorumluluğu kendi omuzuna almasını sağlamak oluyor. Ama insan kendinden sorumludur, dediğimizde kastımız, onun özel kişiliğinden sorumlu olduğu değildir, bütün insanlardan sorumlu bulunduğudur.

Düşmanlarımız özneliik kelimesinin çifte anlamından kahpece yararlanıyorlar. Öznellik, bir yandan bireysel özneyi kendi kendine seçmek demekse, bir yandan da insanın insanca öznelliği (subjektifliği) aşamayacağı demektir. Ekzistansiyalizmin daha derin anlamı bu ikincide saklıdır. İnsan kendini seçer dediğimizde herbirimizin yalnız kendini seçtiğini değil, aynı zamanda bütün insanları da seçtiğini söylemek istiyoruz. Gerçekte hiçbir edim ve eylemimiz yoktur ki, yalnız kendi olmak istediğimizi değil, aynı zamanda kafamızda istediğimiz bir insan tasarımını yaratmamış olsun! Şunu ya da bunu seçmek demek, seçtiğimizin değerini bilmek,

onamak demektir, çünkü asla kötüyü (kötü sandığımızı) seçmeyiz! Seçtiğimiz hep iyidir. Herkes için iyi olmayan bizim için de iyi olamaz. Şu halde:

İNSAN KENDİNİ SEÇERKEN BÜTÜN İNSANLARI DA SEÇER!

Ayrıca, varoluş özden önce geldiğine göre ve biz tasarladığımız biçimde varolmak isteyince bu tasarı herkes için ve bütün çağ için geçerlik kazanır. Böylece sorumumuz sandığımızdan daha büyük olur, çünkü o bütün insanlığı bağlar. Ben bir işçi olarak komünist olacak yerde bir Hıristiyan sendikasına girmeyi yeğ bulacak olursam, bu girişle göstermek isterim ki: Gönül alçaklığı, tevekkül insana yaraşan temel çözümdür. İnsan için bu dünyada saltanat yoktur. Böylece yalnız kendim için karar vermiş olmam, herkes için gönül açaklığını salık vermiş, kendi davranışımla bütün insanlığı bağlamış olurum.

Büsbütün bireysel bir olayı örnek alalım, diyelim ki ben evlenerek çocuk yapmak istedim. Bu karar tamamıyla kendi özel durumum, cinsel arzum ya da tutkum ile ilgili olsa bile, bununla yalnız kendimi bağlamış olmam, monogami yolunda bütün insanlığı görevlendirmiş olurum. Bununla da hem kendim, hem de herkes için sorum yüklenmiş, seçtiğim insan için belirli bir figür, bir hayal yaratmış olurum.

KENDİMİ SEÇERKEN **İNSANI** SEÇMİŞ OLURUM.

Bu olay tedirginlik,[1] bırakılmışlık, umutsuzluk gibi göz dolduran kelimelerin altında ne saklı bulunduğunu anlamamıza yardım

1) Ekzistansiyalizm felsefesinde temel rol oynayan An-GOİSSE sözcüğünü Asım Bezirci bunaltı ile karşılamış. Fransız sözlüğündeki anlam takımına göre çeviri yanlış sayılmaz: Bunaltı, sıkıntı, boğuntu, hatta yalnızlık - bırakılmışlık korkusu bunalmak kavramında vardır. Ancak Fransızcayı daha iyi bilip felsefenin ruhunu da daha iyi kavradığı anlaşılan Alman çevirmen (Walter Schmiele) aynı deyimi ilk anlamı korku olan Angst kelimesiyle karşılamayı yeğ bulmuştur. Bu ana duygu motifine kaygı (tasa), sıkıntı üzüntü gibi yukardakilere koşut olanlardan başka yılgınlık, tedirginlik, acı çeşitleri bağlanıyor. Sözün kısası angoise yalınç anlamlı bir kelime olmayıp her iki koldan gelen, yani bunalmak ve korkmak duygularının

eder. Göreceksiniz ki bu çok kolaydır. İlkin soralım: Tedirginlik nedir? Ekzistansiyalist "insan tedirginliktir" demekten hoşlanır. Anlamı şudur: Kendini bağlayan, kendine hesap veren insan, yalnız kendini seçen değil, kendisiyle birlikte bütün insanlığı seçen, bir yasa koyucu olduğunu bilen insan, tam ve derin bir sorumluluk duygusundan sakınamaz.

Birçoklarının tedirginlik duymadığı doğrudur, ancak biz onların tedirgilerini gizlediklerini, ondan kaçtıklarını iddia ediyoruz. Birçoklarının davranışları ile yalnız kendilerini bağladıklarına inandıklarına şüphe yoktur. Onlara "Herkes sizin gibi yapacak olsa ne olur?" diye sorulacak olsa omuz silkerek "Herkes öyle yapmaz ki!" diye karşılık verirler. Aslında biteviye sormak gerek: Herkes öyle yapacak olsa ne olurdu? böyle tedirgin edici bir sorudan kurtulmak için insanın gerçekten bir çeşit kötülük yapmayı istemesi gerekirdi.

Yalan söyleyerek: Herkes öyle davranmaz ki! diyenin vicdanı muhakkak ki temiz değildir, çünkü **yalan olayı** kendinde, sonradaı ona yükletilen, genel bir değer taşır. **Tedirginlik** örtünse de yine ortaya çıkmaktan sakınamaz, Kierkegaard'ın "İbrahim peygamberin korkusu" dediği şey budur. Hikayeyi bilirsiniz. Bir melek gelip İbrahim'den oğlunu kurban etmesini ister. Gelenin gerçekten melek olduğunu bilince mesele yok, ama herkes ilkin kendi kendine sorar: O gerçekten melek midir, ben de Tanrının seçtiği İbrahim miyim? Bunun böyle olduğunun kanıtı nedir?

Bir zaman bir ruh hastası kadın varmış ki, sanrılar, birsam görüyormuş. Sözde ona telefonla emirler veriliyormuş Doktor sormuş: "Peki, seninle konuşan kim acaba?" – "Tanrı olduğunu söyledi." Onun Tanrı olduğuna kadın nasıl inanıyordu? Bana bir melek gelse, onun melek olduğuna beni kim inandırabilir? Kayıptan sesler

---

çeşitlerinden bileşen bir takım, bir karmaşık olduğundan, ben bütün bunları sezdirmeye elverişli Türkçe kelimenin bunaltı değil, tedirgi - tedirginlik olduğunu sanıyorum, onun için de çevirimde baş yeri ona verdim. Yerine göre her iki motife bağlı çeşitleri de kullandım.

duysam onun Cehennemden, altbilinçten, ya da herhangi başka bir patolojik halden değil de, gökten, Tanrı'dan geldiğini kim tanıtlayabilir? O seslerin doğrudan doğruya bana yöneltilmiş olduğu nerden belli? Bana kim ispat eder ki, insan üzerine düşünüş ve seçişimi insanlığa dayatmak için Tanrı parmağı beni imlemektedir? Bütün bu sorulara kandırıcı bir cevap bulmak için elimde ne kanıt var, ne tanıt!

Bana öyle kayıptan bir ses gelse, bunun bir melekten olup olmadığına karar vermek, demek ki yine bana düşecek. Bir eylemin iyi olduğuna hükmedersem, bunun kötüye bakarak iyi olduğuna hükmeden yine benden başkası olamaz. Beni **İbrahim** olarak belirleyen hiçbir şey olmasa da, ben yine her an örneklik hareketler yapmak zorunda olduğumu açıkça duyarım. Sanki bütün insanlık gözünü tek bir kişinin üstüne dikmiş de, o ne yaparsa **kural** edinmeye karar vermiştir! Böylece her insan daima kendine sormak zorundadır: Ben gerçekten davranışı insanlığa **kural** olacak bir adam mıyım? Bunu sormayan tedirgisini, korkusunu saklıyor demektir. Burada söz konusu olan tedirgi k i y e t i z m e, tembelliğe vardıran tedirgi değildir. Buradaki sorumluluk taşıyan herkesçe bilinen yalınç tedirgidir.

Diyelim ki bir komutan bir saldırı emri almış, dolayısıyla bir sıra askeri ölüme yollamak için sorum yüklenmiştir. O bu işi yapmayı kendi istemiş, hem de tek başına bir seçim yaparak kararını almıştır. Gerçi yukarıdan gelen emir elindedir, ama o pek geniş çerçeveli olduğundan komutanın omuzuna bir y o r u m görevi düşmektedir. On, on dört, yirmi gencin hayatı bu yorumun isabetine, ya da isabetsizliğine bağlıdır. Onun bu karar verme anında belli bir tedirginlik, bir korku duymaması oluşlu değildir. Bütün önderler bu tedirgiyi tanır, ama bu onları hareketten alıkoymak şöyle dursun, onları dürter ve iter, çünkü hareketlerinin asıl nedeni ve koşulu budur. Bu tedirgi onları birçok olanakları birarada gözden geçirmeye zorlar ve bir şıkka karar verdikleri an eş şıklar arasında tek değer taşıyanı o olur. Ekzistansiyalistin kullandığı tedirgi işte bu türden bir

korkudur. Açıklama ilerledikçe görülecektir ki, bu tedirgi bağladığı başka insanlara karşı duyulan araçsız sorumluluğun bir sonucudur. Tedirgi bizi eylemden ayıran bir yerde değil, eylemin bir parçasıdır. Biz bırakılmışlıktan, atılmışlıktan (Heidegger için önemli olan bu deyimden) sözettiğimiz zaman demek isteriz ki: "Tanrı yoktur" yargısından bütün mantık sonurgularını çıkarmak gerek. Ekzistansiyalist Tanrıyı elden geldiğince az kayıpla ortadan kaldırmak isteyen belli bir l a i k ahlak öğretisi ile sert çatışma halindedir.

1880'e doğru Fransız profesörleri bir lâ ahlak kurmaya çalışırken aşağı yukarı şöyle diyorlardı: Tanrı gereksiz ve pahalı bir varsayımdır, onu ortadan kaldıralım. Ama bir d o ğ r u l u k, bir t o p l u l u k, burjuva düzenli bir d ü n y a olabilmesi için bazı değerlerin ciddiye alınması ve önsel olarak kabul edilmesi gerekir. Doğru ve sözünde durur olmak, yalan söylememek, karısını dövmemek, çocuk dünyaya getirmek vb. vb. önselce kabul edilen ödevlerden olmalıdır. Şu halde küçük bir zahmeti göze alıp bu değerlerin her şeye karşın yerinde kaldığını, Tanrısız da olsa soyutça tasarlanan bir gökte yazılı bulunduğunu gösterelim. Başka bir deyişle ki bu, sandığıma göre Fransa'da kökencilik (Radikalizm) denen şeyin düşünce yönüdür-, Tanrı'nın olmaması hiçbir şey değiştirmez; biz d o ğ r u l u k, i n s a n c ı l ı k, i l e r l e m e ... gibi kavramların normlarını yine bulacak, Tanrıdan kendi kendine ölüp gidecek, zamanaşımına uğramış bir varsayım yapmış olacağız.

Ekzistansiyalist ise şöyle düşünür: Tanrının olmaması tedirgin edici, bunaltıcı bir ruh hali yaratır, çünkü Tanrının ortadan kalkması ile gökte değerler arama olanağı da yok olmuş olur. Artık **önsel iyi** kavramı olamaz, çünkü onu bizim yerimize düşünecek sonsuz ve yetkin bir **bilinç** kalmamıştır. İyi, artık hiçbir yerde yazılı değildir - Doğru, dürüst olmak, yalan söylememek buyrukları da öyle. İnsanların yapayalnız bulunduğu yeryüzünde kendi başımıza kalmışızdır.

Dostoyevski: "Tanrı olmazsa yapılması yasak hiçbir şey de kalmaz" demişti. Ekzistansiyalizm işte bu noktadan kalkmaktadır.

Doğru, Tanrı olmazsa her şeyi yapmak caizdir, çünkü bırakılmışlığı içinde artık insanın ne kendinde, ne de dışarda sarılıp tutunacağı bir dal kalmamıştır. Hiçbir özrü, mazereti de yoktur. Varoluş özden önce geliyorsa, önceden belirli sağlam bir insan doğasına dayanarak hiçbir açıklama yapılamaz. Başka bir deyişle **yargı, kader** yoktur, insan hürdür, insan hürlük demektir.

Öteyandan, Tanrı olmayınca davranışımı dışardan doğrulayacak değerler ve buyruklar da yok demektir. Böylece ne önümüzde, ne ardımızda -Değerlerin ışıklı ülküsünde- hiçbir haklı çıkma ve mazur görme olanağı kalmamıştır. Hiç mazeretsiz olarak ve yapayalnız bulunmaktayız. Aşağıdaki sözlerle belirtmek istediğim işte bu düşüncedir:

**İnsan hürdür, hür olmaya mahkumdur, çünkü o kendini kendisi yaratmış değildir. Öte yandan yine hürdür, çünkü bir kez yeryüzüne atılmış olarak, yaptığı her şeyden sorumludur.**

Ekzistansiyalist, tutkunun amansız gücüne inanmaz, kabul edemez ki, güzel bir tutku insanı sarkınılmaz bir şekilde belirli eylemlere sürükleyen coşkun bir ırmaktır, bundan ötürü de insanın tutumu için mazeret sayılır! O düşünür ki, insan tutkusundan sorumludur. Ekzistansiyalist, insanın şu dünyada hareketine yön verip yol gösterecek bir im, bir işmar bulunabileceğine de inanamaz, çünkü insanın her im ve işmarı yine kendi keyfine yorumlayacağını bilir, bilmekle de, insanın hiçbir yandan yardım ve destek bulmaksızın, her an **insanı** bulup çıkarmaya mahkum olduğuna inanır. **Ponge** güzel bir yazısında şöyle diyor: "İnsan insanın geleceğidir." Bu pek doğrudur, ama hemen yanlış olur, eğer bu gelecek Tanrının görüp gözettiği bir göksel gelecek olarak düşünülürse; çünkü o zaman bu bir gelecek bile olmaz! Ama bu söz, meydana gelen insanoğlu nasıl olursa olsun, biçim vereceği bir gelecek, el sürülmemiş bir gelecek bulacağı anlamına kullanılıyorsa, işte o zaman doğrudur. Doğrudur ama, o zaman da insan tamamıyla kendi başına bırakılmış demek olur.

Bu bırakılmışlığı daha iyi kavramamız için size öğrencilerin-

den birinin başına geleni örnek göstereceğim: Bu gencin annesi (Hem de ayrıca işbirlikçi olan) babasıyla bozuşmuş, ayrı yaşamakta idi. Oysa, ağabeyi de Almanların 1940 saldırısında şehit düşmüştü. Küçük kardeş şimdi büyüğün öcünü almak ateşiyle yanıyordu. Biricik oğlu ile yaşayan anne, kocasından ve şehit oğlundan gelen bütün acısını onda avutuyordu.

İşte bu delikanlı ikircikli bir durum karşısında bocalıyor, vicdanına daha elverişli gelecek kararı bir türlü bulamıyordu. İngiltere'ye geçerek **hür** Fransa savaşlarına mı katılsın, yani annesini kendi haline bıraksın, yoksa onun yanında kalarak annenin rahat yaşaması uğruna savaş görevini mi savsaklasın? İyice biliyor ki, annesi yalnız ona dayanarak yaşamaktadır, ondan uzaklaşır ve hele savaşta ölürse o da kahrından ölür. Ayrıca düşünmektedir ki, annesinin yanında kalırsa, onun yaşamasını sağlamak gibi elle tutulur, somut bir amaç gütmüş olacağı halde, savaşmak kararı verip yola çıkarsa ne olacağı bilinmez bir hedefe doğru gitmiş olacaktır: İyi niyeti belki bir işe yaramayacak, dövüşme hevesi kursağında kalacaktır. İngiltere'ye ulaşmak üzere İspanya'dan geçerken yakalanıp bir toplama kampına tıkılabilir. Yahut İngiltere veya Cezayir'e ulaşır da orada bir büro yazıcılığı ile görevlendirilerek yine savaş dışı bırakılabilir. İşte delikanlı böylesine çelişik iki ödev duygusu karşısında bocalamaktaydı: Biri somut, elle tutulur bir amaç güdüyordu, ama nihayet tek bir kişinin yaşaması ile ilgili idi. Öteki bütün bir toplumun, bir ulusun alınyazısı ile ilgili idi; ama sonu şüpheli, belki de suya düşecek bir davranış olacaktı. İki ahlak çeşidi arasında ister istemez bocalıyordu: Bir yandan ana sevgisi ile, bireysel bir özveri ile ilgili bir ahlak emri; öte yanda, sonucu ve etkisi belirsiz de olsa, daha geniş, daha büyük bir ahlak emri! Bu din gerçi merhametli olun, yakınınızı sevin, el için kendinizi feda edin, yolun zorunu seçin vb. diyordu. Ama bu halde yolun zoru hangisi idi? Kimi en yakını gibi sevmeli idi: Anayı mı yoksa yurtseveri mi? Hangisi daha yararlıdır. Bir topluluk içinde adsız bir er olarak çarpışmak mı, yoksa bilerek belli bir insanın, bir annenin yaşamasını sağlamak

mı? Peşin bir yargı ile bir durumdan sıyrılacak bir yiğit varsa çıksın meydana! Bunun için yazılı hiçbir ahlak kuralı yoktur. **Kant** ahlakı şöyle der: Başkasına a r a ç gibi değil a m a ç gibi bakınız! Güzel. Anamın yanında kalırsam ona araç gibi değil, amaç gibi bakmış olurum şüphesiz; ama korkarım ki, o zaman çevremde, biraz da benim için kelle koltukta savaşanları araç yerine koymuş olurum. Savaşçılara katılırsam onları amaç yerine koymuş olurum, ama bu kez de annemi araç saymak tehlikesi başgösterir.

Elimizdeki somut örnekte olduğu gibi, değerler bulanık ve karışık ya da geniş çevreli olursa içgüdümüzden gayrı ortada güvenilecek bir şey kalmamış demektir. Delikanlımız da öyle davranmak istedi. Diyordu ki: Asıl önemi olan içten gelen duygudur, beni belli bir yöne doğru daha çok iten duygu hangisi ise ona uymalıyım. Seversem ki annemi çok seviyorum ve onun uğruna başka her şeyi, -Öç alma, büyük iş görme, serüven düşkünlüğü vb.- bir yana bırakabilirim, o zaman onun yanında kalırım. Yok, bu ana-sevgisinin pek öyle güçlü olmadığını hissedersem, o zaman da çeker giderim. Peki ama bir duygunun derecesi nasıl bilinir? Delikanlının ana-sevgisini belli ederek ölçü oğulun yanında kalmasından başka ne olabilir? Ben filan dostumu, uğruna şu kadar para harcamayı göze alacak derecede sevdiğimi söyleyebilirim. Ama bunu tanıtlayıp değerlendirmem ancak o fedakarlığı gerçekten yapmamla olur. Bunun gibi, annemi yetesiye seviyorum, dediğimde bunu ancak onun yanında kalmak suretiyle göstermiş, gerçekleştirmiş olurum. Bu sevginin ölçüsünü ve değerini yalnız onu belirleyen, pekiten görevi yerine getirmek suretiyle anlamış, bilmiş olurum.

Kaldı ki, A. Gide'in söylediği gibi gerçekten yaşanılan duygularla yaşamsanan duygular vardır. Nitekim annemi sahiden çok sevdiğim için yanında kalmam da, çok sevdiğimi ileri sürerek kalmam da olağandır; ki böylece iki ayrı şey tek bir şey sayılmış olur. Başka biçimde söylemek istersek: Duygu yaptığımız işler ve yerine getirdiğimiz görevler üstüne oturur, onun için de kararlarımı duygularımın hakemliğiyle, dürtürüsyel alamam. Şu halde ne kendi

içimde davranışımı yönetecek bir güç bulabiliyorum, ne de dışarda başvuracak ahlak kuralları! Belki de delikanlının bana, bir profesöre, akıl danışmayı düşündüğünü söyleyeceksiniz. Doğru. Ama siz, sözgelimi, bir rahibe akıl danışacak olsanız o rahibi kendiniz seçersiniz, öyle değil mi? Bu seçmede alacağınız öğüdün ya da **fetvânın** ne olacağını az çok bilmenizin etkisi vardır. Başka deyişle, bir akıl hocası seçmek kendini önceden bağlamak demektir. İsterseniz kendinizden örnek alın: Siz bir Hıristiyan iseniz, "Git bir papaza danış!" dersiniz. Dersiniz ama çeşit papaz vardır: **İşbirlikçi** papazlar, **direnmeci** papazlar ve **yantutmaz** (Attentist) papazlar. Hangisi seçilecek? Delikanlı direnmeci bir papaz seçerse onu beklediği cevaba göre seçmiş, işbirlikçi bir papaz seçmişse yine umduğu cevaba göre seçmiş olur. Kaldı ki delikanlı bana geldiği zaman da ne cevap alacağını biliyordu. Kendisine ben ancak şöyle diyebilirdim: Hürsünüz, özgürsünüz. Seçiniz, yani tutacağınız yolu kendiniz bulunuz. Ne yapmanız gerektiğini size bildirecek genel bir ahlak kuralı yoktur, bir im, bir belirti de yoktur.

Katolikler "niçin belirtiler olmasın, vardır" diyecekler. Tutalım ki vardır, ama bu belirtilerin anlamını seçecek olan yine ben değil miyim? Tutsaklığım sırasında ilgimi çeken bir cizvit ile tanışmıştım. Bu adam cizvit yolacına (Tarikatına) türlü başarısızlıklardan sonra girmişti. Daha çocukken babası ölmüş, oğlunu yoksulluk içinde yalnız bırakmıştı. Bir din enstitüsünde kendisine burs sağlamıştır, ama öksüzlüğüne acıyarak aldıklarını durmadan hissettirmişlerdi. Çocukları sevindirip kıvandıran birçok ödüllerden, alkışlardan da yoksun bırakılmıştı. On sekizine doğru başından küçük bir aşk serüveni geçmiş ve başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Nihayet yirmi ikisinde askerlik sınavını da kazanamayınca bu, dolu bardağı taşıran damla olmuştu. Genç adamın düşüncesine göre böyle her giriştiği işte başarısız kalması kaderin bir imi, bir belirtisi idi. Ama neye im, neyin belirtisi? O acı bir hayal kırıklığına ya da umutsuzluğa kapılabilirdi. Ama o, kendisi için isabetli bir yorumla, bu dünyanın nimetleri için yaratılmamış olduğuna, dinde, inanda ve

azizlik yolunda kendini denemesi gerektiğine hükmetti. Bunda Tanrının parmağını görerek tarikat hayatına girdi. Bu adamın Tanrı parmağının gösterdiği yeri tek başına görüp seçtiğini kim inkâr edebilir? Bütün o başarısızlıklardan şüphesiz başka sonuçlar da çıkarabilirdi. Sözgelimi marangoz olmaya ya da devrimci olmaya karar verebilirdi. Belirtiyi yorumlamada tüm sorumluluk genç cizvitin kendi omuzlarındadır, bu belli. Bırakılmışlık halimizde varlığımızı kendimiz seçeriz. "Bırakılmışlık Hali" tedirgi ve bunaltı ile kolkola yürür.

**Umutsuzluk** kavramına gelince, pek yalınç bir anlamı vardır. O da yalnız kendi istemimize bağlı şeylere güvenmek ya da eylemlerimizi mümkün kılan bütün **olasılıklarla** (ihtimaliyetlerle) yetinmek durumunda bulunmamızdır. Bir şey istenince daima birtakım **olası** elemanlarla karşılaşır. Diyelim ki, ben bir dostun gelmesini bekliyorum. Dostum ya tren ya da tramvayla gelecekler. Bu gelişin gerçekleşmesi trenin zamanında ulaşmasına ya da tramvayın yoldan çıkmadan seferini yapmasına bağlıdır. Demek bir olanaklar alanında bulunuyorum. Bütün bu olanakları ne zaman tam olarak hesaba katabilirim? Eğer eylemim, davranışım bütün olanakları içine alıyorsa. Göz önünde tuttuğum olanakları davranışlarımla hesaba kattığımdan itibaren bu olanaklar hiçbir anlam taşımaz, çünkü dünya ile olanaklarını benim istemime uyduracak ne bir Tanrı vardır, ne de alınyazısı! Descartes, "Dünyadan önce kendimizi yenelim" dediği zaman aynı şeyi söylemek istiyordu: Umuda kapılmadan işe girişmek!

Görüştüğüm Marksistler bana şöyle diyorlar: "Yaşadığınız sürece başkalarının desteğine güvenebilirsiniz elbet! Ama bu aynı zamanda başkalarının başka yerlerde -Sözgelimi Çin'de, Rusya'dasize yardım için yaptıklarına güvenmek demektir; hatta sonraları, yani siz öldükten sonra, yapacaklarına da güvenmek! Bu ise ancak sizin başlattığınız işi -ki bu devrim olacaktır- onların sonuna ileteceklerine inanmakla olur. Buna inanıp güvenmezseniz ahlaklı bir adam sayılmazsınız." Onlara dedim ki, savaş arkadaşlarıma hep gü-

venirim, elverir ki bu arkadaşlar benimle birlikte genel ve somut bir kavgada yer almış olsunlar! Benim az çok kontrolüm altında bulunan bir parti birliği, bir topluluk içinde, ki ben de o örgütlere bir savaşçı olarak katılmış olayım ve her an yaptıklarını, gidişlerini göreyim. İşte o zaman partinin birliğine ve iradesine güvenmekle tramvayın zamanında geleceğine güvenmek arasında fark kalmaz. Yoksa tanımadığım insanlara güvenemem, insanın iyiliği ya da toplumsal genlik ve esenliğe bağlılığı gibi soyut yargılara dayanarak tevekkül göstermem, biliyorum ki, insan davranışında serbesttir ve bel bağlanacak bir insan doğası yoktur. Rus devriminin daha sonra nasıl gelişeceğini bilemem. Onu pek beğenebilir, örnek diye gösterebilirim, hele proletaryanın bugün Rusya'da oynadığı rolü hiçbir ülkede oynamadığını görür ve bilirsem... Ne var ki, bugünkü gidişin emekçi halkın tam bir zaferi ile sonuçlanacağına da kesin olarak inanamam. Ben yalnız gördüğümle yetinirim. Savaş arkadaşlarımın ölümünden sonra da benim işimi sürdüreceklerine, onu en yüksek ereğine ulaştıracaklarına emin olamam, çünkü **varsayım** insanların hür olduğudur, belki yarın insanın varlığı üzerinde başka bir karar verirler. Olur ya, benden sonra belki Faşizmi kurmak isterler ve geri kalanlar da öylesine ödlek ve kararsız olabilirler ki, Faşizmin kurulmasını önleyemezler. **İnsanlar ne olmak isterlerse hep onu olacaklardır!**

Ama bu demek değildir ki, ben kendimi **sekincilik** (Kiyetizm) dalıncına bırakmak istiyorum! Hayır; ilkin kendimi bağlamam (karar vermem), sonra da şu eski kurala uymam gerek: **Bir işe girişmek için bir umuda bağlanmak gerekmez!** Bu benim bir partiye katılmayacağım anlamına gelmez, yalnız kendimi kuruntuya bırakmayacağım, elimden ne gelirse onu yapacağım demektir. Sözgelimi kendi kendime sorsam: Ortaklaşacılık (Kolektivizm) tam bildirildiği şekilde gelecek midir? Bilmiyorum, bütün bildiğim onu getirmek için elden geleni yapmak istediğimdir. Bundan öte hiçbir şeye güvenemem. Kiyetizm şöyle diyen insanların tutumudur: Benim yapamadığımı varsın başkası yapsın! Benim size anlat-

maya çalıştığım öğreti ise bunun tam tersidir, çünkü o "Gerçek yalnız edimde, eylemdedir" diyor. Daha ileri giderek: İnsan bir **taslaktır,** o ancak kendimi gerçekleştirdiği ölçüde varolur, o edim ve eylemlerinin tümünden, yaşadığı yaşamdan başka bir şey değildir." diyor. Bizim öğretinin kimi insanlara neden ürküntü verdiğini bundan anlayabilirsiniz. Çünkü onlar içinde bulundukları miskinliğe, düşkünlüğe ancak şöyle düşünerek katlanabilirler: Koşullar bana elverişli olmadı, yoksa ben daha iyisine layıktım. Büyük bir aşk, büyük bir dostluk yaşamadımsa ne yapayım, aşkımı ya da dostluğumu kazanacak öyle birine rastlamadım da ondan! İyi kitaplar yazamadım doğru, ama bunun için fırsat ve zaman buldum mu ki? Uğurlarına feda olacak çocuklarım yoksa sebebi evlenip yuva kurmaya değer birisini bulamayışımdır. Bende bir sürü eğilim, yatkınlık, yetenek ve olanak kullanılmadan, işletilmeden kalmıştır. Eylem ve etkilerimde bunların damgası görülmediyse bu onların bende bulunmadığını kanıtlamaz ki! Ekzistansiyalist bütün bu bahane ve avuntulara bıyık altından güler ve şöyle der: Gerçekleşenden başka aşk yok, bu gerçeklikte belirenden başka aşk olanağı yoktur. Bunun gibi, sanat yapıtlarında deyimlenip dile gelenden başka zeyreklik (deha) da yoktur. Proust'un dehası eserlerinin tümünden oluşmuştur. Racine'in dehası da Tragedyalarının içinde olup dışında hiçbir şey yoktur. Racine'e yazmadığı bir tragedya için yazma olanağı tanımakta ne hikmet olabilir? İnsan kendini yaşadığı gerçek hayatla bağlar, yüzünün çizgilerini bile ona borçludur. Onun yüzü işte budur ve bunun dışında hiçbir şey yoktur. Hayatta başarılı olmayan insanlar için bu öğretinin pek sert olduğunu açıkça kabul ediyorum.

Buna karşılık Ekzistansiyalizm insanları yalnız gerçekliğin (Realitenin) önemli olduğunu düşünmeye alıştırır. Öğretir ki düşler, bekleyişler, umutlar insanı ancak çıkmayan düş, boşa çıkan bekleyiş, suya düşen umut olarak olumsuz bir şekilde tanımlamaya yarar. Ne var ki sanatçıya, "Sen yaşadığın hayattan başka bir şey değilsin." dendiğinde, bu onun yalnızca sanat yapıtlarına göre yargılanacağı demek değildir, onu tanımlamaya yarayacak başka et-

menler de vardır. Bizim dediğimiz, bir insanın bir sıra girişimlerden başka bir şey olmadığını, bu girişimleri meydana getiren ilişkilerin tümü, toplamı, örgütü bulunduğudur.

Buna bakarak denilebilir ki, bizim asıl beğenilmeyen, yadırganıp kötülenen yanımız kötümserliğimiz değil, iyimser sertliğimizdir. Romanlarımızda insanları zayıf, gevşek, korkak, hatta düpedüz kötü göstermemiz başımıza kakılıyorsa, gerçekte bu, yalnız o kişilerin gevşek, korkak, zayıf ya da kötü olmasından ileri gelmiyor; çünkü biz de Zola gibi onların böyle oluşlarına kalıtsal (ırsi) nedenler göstersek, çevrelerinin, toplumun etkisini ya da organik veya psikolojik alıyazısını bundan sorumlu saysak çatışma ortadan kalkar, kimse bize içerlemezdi. O zaman şöyle derlerdi: İşte böyleee! öyle yaratılmışız biryol, elden ne gelir? Ama Ekzistansiyalist böyle yapmıyor, tasvir ettiği bir korkağın bu korkaklıktan sorumlu olduğunu söylüyor, onun bu halinin korkak bir yürek ve ciğer, bir beyin taşımasından ya da şöyle veya böyle fizyolojik bir yapıda olmasından ileri gelmediğini, bu korkaklığın düpedüz kendi eylemleri ve davranışları ile yaratılmış olduğunu söylüyor.

Korkak yaradılış, korkak mizaç yoktur. Sinirli mizaç vardır, kansız ya da bol kanlı mizaçlar ve doğalar vardır. Ama insan kansız diye korkak olmaz. Korkaklığı yapan kişinin bir eylemden vazgeçişi, uysal ve gevşek davranışıdır. Mizaç ve doğa bir eylem değildir; korkağı yapan ve bu sıfatla belirleyen etmen ise yaptığı iş, gösterdiği ve bu sıfatla belirleyen etmen ise yaptığı iş, gösterdiği davranıştır. Bizim korkağı korkaklığından sorumlu tutmamız, -işte insanların bulanıkça sezip ürktükleri şey budur! İnsanların hoşuna giden, dünyaya korkak ya da yiğit olarak gelinmesidir. "Leschemins de la Liberté" romanına yapılan başlıca eleştirilerden biri şöyle özetlenebilir. İyi ama burada gösterilen kişiler hep gevşek, pısırık, bunları sonradan nasıl kahramanlaştıracaksınız? Bu itiraz bizi yalnızca güldürüyor, çünkü arkasında insanların dünyaya yiğit olarak geldiği inancı saklı olduğunu biliyoruz. Onlar gerçekte şöyle düşünmek istiyorlar. Eğer korkak doğmuşsanız üzülmeyin, doğaya

karşı elden ne gelir? Hayatınız boyunca ne yapsanız ne etseniz korkak görünmek zorundasınız. Eğer yiğit doğmuşsanız yine kaygılanmayın, ya da böbürlenmeyin. Artık bütün hayatınız boyunca yiğit olacak, yiğit davranacaksınız; yiğit gibi yeyip içeceksiniz.

Ekzistansiyalist ise şöyle diyor: Korkak kendini korkak yapan, yiğit de kendini yiğit yapan adamdır! Korkağa artık korkak olmamak, yiğite de yiğitlikten çıkmak olanağı açıktır. Önemli olan tam bir bağlanıştır. İnsanı tam bağlandıran ise tek tek şu ya da bu hal, bu davranış değildir.

Buraya dek Ekzistansiyalizme yöneltilen bir sıra yermelere, kınamalara cevap vermiş olduk sanırım. Görüyorsunuz ki o bir sekincilik (kiyetizm) felsefesi değildir. Çünkü o insanları edim ve eylemlerine, tutum ve davranışlarına bakarak yargılamaktadır. O insanları kötümser bir görüşle de tasvir etmiyor, çünkü insanın kaderini yine eline vermekten daha iyimser felsefe olamaz! İnsanın hareket cesaretini, iş görme hevesini kırdığı hele hiç doğru değildir; çünkü o umudu yalnız eylemde, yalnız davranışta aramak gerektiğini, yalnız bunların yaşamayı sağladığını söylüyor. Demek ki sözünü ettiğimiz felsefe insanlara bir eylem ve bir bağlanış ahlakı öğütlüyor.

Öyle iken, bu birkaç veriye dayanarak bizi, insanı bireysel bir benlik içine tıkmış olmakla suçluyorlar. Tüm yersiz ve yanlış bir suçlama! Gerçi bizim bireysel benzerlikten kalktığımız doğrudur, ama bu sıkı filozofik nedenlerden ileri gelmektedir, yoksa burjuva olduğumuzdan değil, hakikate dayanan bir öğreti isteğimizden. Bol umut dağıtan, ama gerçek nedenlere dayanmayan güzel kuramlara boşverdiğinden. Böyle olunca kalkış noktamız ancak "Düşünüyorum, demek ki varım" olabilir. İnsanı, kendine geldiği bu anın dışında kavramak isteyen her kuram ilk ağızda hakikati örtbas ediyor demektir. Çünkü Cartesien ilke Cogito'dan başka her şey ancak olasıdır; gerçekliğe bağlı olmayan bu olasılar öğretisi ise havada kalmaya, hiç olmaya mahkumdur. Olasıyı belirtmek için elde bir gerçek bulunmalıdır. Başka bir deyişle, **yaklaşık** bir harikate ulaşmak için **salt** bir hakikat gereklidir. Bu hakikati kazanmak kolaydır,

çünkü her elin erişeceği yerdedir; o herkesin kendini araçsız ve aracısız olarak kavramasından başka bir şey değildir.

Ayrıca imleyelim ki, bu teori insana değer ve onur veren onu nesne yerine koymayan biricik teoridir.

Hem materyalizm bütün insanları -kendisi de içinde olarak- nesne gibi alır, önceden belirli tepkilerin tümü olarak; bu da bir masa veya sandalyeyi ya da bir taşı oluşturan niteliklerden, özelliklerden ayrı değildir. Biz Ekzistansiyalistler ise insan acununu madde evrenindeki değerlerden çok ayrı değerlerde kurmak istiyoruz. Ne var ki, bizim gerçek olarak bulduğumuz benlik büsbütün bireysel bir benlik değildir, çünkü Cogito'da insanın yalnız kendini değil, özgelerini de bulduğunu ispat etmiş bulunuyoruz.

"Düşünüyorum" ile kendimize geliyor, ve bunu Descartes ile Kant'ın felsefesine aykırı olarak, başka in-sanlarla yüzyüze yapıyoruz; yani bizim için başkasının varlığı da kendimizinki kadar kesindir. Böylece cogito ile kendini aracısız olarak kavrayan insan yanında başkalarını da bulmuş, onların varlığının koşulu olarak almış olur. Kabul eder ki onu zeki, kötücül, kıskanç gibi niteliklerle tanıyan başkaları olmasa o da hiçbir şey olamaz. Kendi üstüme herhangi bir hakikati öğrenmem için başka insanların içinden (ruhundan) geçmeliyim. Özge insanlar benim varlığım için ne denli gerekli ise, kendi üstüme edinildiğim bilgi için de o denli gereklidir. Bu koşullar içinde kendi benliğimi bulup tanımam, aynı zamanda başkasını kendime karşı (benim için ya da bana karşı) dikilmiş bir hürriyet olarak tanımam demektir. Böylece keşfettiğimiz âleme "Ara benlik" (İnter - Subjektivitaj) adını vermek istiyoruz. İnsan işte bu âlemde kendisinin ve başkasının ne olduğunu anlar.

Gerçi insanda insan doğası sayılacak genel bir töz yoktur, ama yine de genel bir insanca varoluş vardır. Bunun içindir ki, çağdaş düşünürler insan doğasından değil, (insan halinden) söz etmektedirler. Varoluştan (varlık halinden) kastları ise -az veya çok bir durulukla- evren içinde insanın temel durumunu önsel olarak belirleyen sınırların tümüdür.

Tarihsel durumlar değişir. İnsan pagan bir toplumda köle olarak doğabileceği gibi, bir derebeyi, bir proleter olarak da dünyada gözükebilir. Değişmeyen yalnız dünyada bulunmak zorunluluğudur; orada çalışmak, başkaları ile birlikte bulunmak ve ölümlü olmaktır. Sınırlar ne özneldir, ne nesnel, daha doğrusu onların bir öznel bir de nesnel yanları vardır. Nesnel oluşları her şeyde rastlanıp tanılabilir olmalarından, özel oluşları ise yaşanır olmalarından, yani insan onları yaşamadıkça hiçbir şey olmamalarından ötürüdür. Bir başka deyişle, insan kendini özgürce, o sınırlarla ilgili olarak öz varlığı içinde belirlememişse hiçbir şey olmadığındandır. İnsan taslakları nice çeşitli olursa olsun, hiçbiri bana büsbütün yabancı olamaz; çünkü onlardan her biri bu sınırları bir aşma bir geri itme, bir yoksama ya da onlara uyma denemesinden daha öteye gidemez. Bu bakımdan her taslak, ne kerte bireysel olursa olsun, genel bir değer taşır. Bu taslak bir Çinlinin, bir Kızılderilinin, bir Zencinin de olsa bir Avrupalı ile anlaşabilir. Onun anlamı 1945 Avrupalısının, kavradığı bir durumdan kalkarak kendi sınırları üstüne atılabileceği, bir Çinlinin, bir Kızılderilinin ve Afrikalının taslağını yeniden kurup canlandırabileceğidir. Her taslağın bir genelliği oluşu, başka bir insanca anlaşılır olmasındandır. Ama asla demek değildir ki, bu taslak insanı her zaman için tanımlar. Hayır, o her seferinde yeniden bulunmak ve açımlanmak (şerhedilmek) ister.

Bir aptalı, bir çocuğu, bir ilkel adamı, bir yabancıyı anlamanın elbet bir yolu vardır, elverir ki gereken ön-bilgiler elde bulunsun! İşte bu anlamda insanın bir genelliği olduğunu söyleyebiliyoruz. Ne var ki bu genellik doğuştan verilmiş olmayıp daima yeniden yapılarak kurulur. Kendimi seçerek geneli kurarım, hangi çağdan olursa olsun, özge insanların taslağını anlayarak onu yeniden kurarım. Şu var ki, seçişteki bu saltık her çağın kendine göreliğini, bağıllığını ortadan kaldırmaz.

Ekzistansiyalizmin asıl önem verdiği, özgürce bağlanışın saltık karakteri ile, -ki her insan belirli bir insan tipini onunla, yani herhangi bir zamanın herhangi bir zamanın herhangi bir insanınca

anlaşılır olan bu bağlanış ile gerçekleştirir-, böyle bir seçişten doğabilecek kültürel bütünün kendine göreliği arasındaki bağı göstermektedir. Ayrıca C a r t e s i a n i z m'ın kendine göreliği ile c a r t e s i e n bağlanışın saltık karakteri de belirtilmelidir. Bu anlamda denilebilir ki, herbirimiz soluk alarak, uyuyarak, yemek yiyerek ya da herhangi bir iş görerek saltıklığı (mutlağı) yapmış olur. Özgürce v a r o l u ş l a -taslak halinde varoluş ile, özünü seçen varoluş ile- s a l t - v a r l ı k arasında ayrılık yoktur. Zamanca yerelleşmiş (lokalize olmuş) saltık ile, yani tarih içinde kendini yerelleştirmiş varlık ile, kamuca anlaşılır olan varlık arasında bir fark yoktur. Ancak bu, öznelcilik (subjektivizm itirazını büsbütün ortadan kaldırmaz. Bu itiraz pratikte türlü biçimlere bürünür. Ne kadar çeşitli ifade edilse de birincisi şöyle özetlenebilir: Ne isterseniz yapabilirsiniz! Demek burada bizi anarşist yerine koymaktadırlar. Sonra diyorlar ki: Siz başkaları üstüne yargı yürütemezsiniz, çünkü sizce bir taslağı ötekine üstün tutmak için sebep yoktur. En nihayet diyorlar ki: Seçtiğiniz hiçbir şeyde hikmet yoktur, çünkü bir elle topladığınızı öteki ile dağıtıyorsunuz. Bu itirazlar pek ciddiye alınamaz. İlkin (her şeyi seçebilirsiniz) itirazı eksiktir. Seçmek **belli bir anlamda** mümkündür, mümkün olmayan seçmemektir. Ben her zaman seçebilirim, ama bilmeliyim ki seçmesem yine seçmiş olurum. Gerçi bu pek formel gözükür, ama fantazi ve kaprisi sınırlamak için pek büyük bir önemi vardır.

Eğer doğruysa ki, önüme çıkan bir durum karşısında, -diyelim ki bu, benden bir cinsel varlık çıkarıp öteki cinsle bir ilişki kurabilen ve çocuklar peydahlayabilecek olan bir durum olsun-, ben bir davranış yolu seçmek zorundayım ve herhalde kendimi bağlayacak bir s e ç m e n i n sorumunu taşımaktayım: Bununla bütün insanlığı da bağlıyorum demektir. Önsel bir değer bulunmasa da durum değişmez. Bunun kaprisle ne ilişiği olabilir?

## 3

## Seçme ve A. Gide'in Nedensiz Eylem (Act Gratuit) Düşüncesi

Burada Gide'in "Nedensiz eylem" teorisine çatıldığı düşünülüyorsa, bunun sebebi bizim teori ile Gide'inki arasındaki büyük ayrılığa dikkat edilmemesidir. Gide, bir d u r u m u n ne olduğunu bilmez, o doğrudan doğruya kapristen kalkar. Bize göre ise insan, kendini bağlamış olduğu, örgütlü bir durumda bulunur. Bu bağlanma ile bütün insanlığı bağlanmıştır, seçmekten asla sakınmaz. Ya bekar kalacak, ya evlenecek; evlenirse, ya çocuk yapacak, ya yapmayacak. Kısacası ne yapsa ne etse bu problem karşısında bütün sorumu yüklenmekten kurtulamayacaktır. Seçerken önceden varolan değerlere dayanmaz şüphesiz, ama bunu kapris saymak da yersiz ve haksızdır. Ahlaksal seçmeyi bir sanat eserinin yapılışı ile karşılaştırmak daha uygun olsa gerektir.

## 4

## Ahlak ve Estetik

Burada hemen belirtelim ki, söz konusu yaptığımız estetik ahlak değildir. Çünkü hasımlarımız bizi bununla da suçlayacak kadar kötü niyetlidirler. Şimdi soralım: Resim yapan bir sanatçı önsel olarak saptanmış kurallara uymadığı için hiç kınanmış mıdır? Yapması gereken tablonun ne olduğu önceden ona söylenmiş midir? Belli bir şey ki, yapılması gerekli belirli bir tablo yoktur. Sanatçı, tablosunun yapılışına, kuruluşuna kendini bağlar ve yapılan tablo onun yapmış olacağından başkası olamaz. Önsel estetik değerler olamayacağını söyledik, ama sonradan, tablonun birlik ve uygunluğundan meydana gelecek, yaratma istemi ile elde edilen so-

nuç arasındaki ilişkiden doğan değerler vardır. Yarının resim sanatının nasıl olacağını kimse bilemeyeceği gibi, o meydana gelmedikçe de kimse tarafından yargılanamaz. Bu açıklamanın ahlakla ne ilişiği var diyeceksiniz. Biz de aynı yaratıcı durumunda bulunuyoruz. Biz asla bir sanat eserinin yersizliğinden, sebepsizliğinden söz etmeyiz. Sözgelimi Picasso'nun bir tablosunu ele alıp bunun nedensizliğini ileri süremeyiz. Biliriz ki, Picasso, Picasso olarak kendini sanatı ile aynı zamanda yaratmış ve kurmuştur. Eserinin tümünü kendi kişiliği ile yoğurmuştur.

Durum ahlak alanında da tıpkısıdır. Sanat ile ahlakta ortak olan şey, her ikisinin de karşımıza **yaratma** ve **buluş** gücü çıkmasıdır. Ne yapılacağını önceden (apriori) kararlaştıramayız. Bana başvuran Fransız delikanlısının örneğinde bunu gereği gibi açıkladığımı sanıyorum. O, bütün ahlaklara -Kant'ınkine ve başkalarına- danışmış, hiçbirinde aradığını bulamayınca kendi yasasını kendi aramak zorunda kalmıştı.

Şimdi bu genci, ne duyguları, bireysel davranışı ve somut merhameti ahlak temeli yaparak annesinin yanında kalmayı seçti diye; ne de özveriyi yeğleyip İngiltere'ye geçmeyi seçti diye kınayabilir; nedensiz ve gereksiz bir seçim yapmış olmakla suçlayabiliriz. İnsan ta baştan, (ezelden) hazır yaratılmış değildir. O kendi kendini yaratır. Ahlakını seçerek yaratır, koşulların baskısı onu bir seçim yapmaya zorlar. Biz insanı kendini seçişine, bağlayışına göre tanımlarız. Bizi nedensiz, gerekçesiz seçim yapmakla suçlamak, görülüyor ki, saçmadır.

İkinci derecede bir söylenti de şu: Biz başkaları üzerine hüküm verecek durumda değilmişiz. Bu bir bakıma doğru, bir bakıma yanlıştır. Doğrudur, eğer insan bağlarını ve öz taslağını tam bilinç aydınlığı ve özdenlikle seçmiş ise; yani bu taslak ne biçim olursa olsun, pişmanlık duymayacaksa. Yine doğrudur. Eğer biz ilerlemeye inanamıyorsak. İlerleme bir düzelme, bir iyileşme demektir. İnsan biteviye değişen durumlar karşısında hep aynı kalır, oysa bir seçim değişen bir durum içinde yine hep bir seçimdir. Köleliği savu-

nanlarla kaldırmak isteyenler arasında, -diyelim Amerika iç-savaşında-, bir seçim yapılabildiği zamandan beri ahlak problemi değişmemiştir, bugünkü Fransa'da M.R.P. ile Komünist Partisi arasındaki seçme konusunda da durum aynıdır. Ama yine de bir hüküm vermek mümkündür, çünkü yukarıda söylediğim gibi insan seçmeyi de, kendini seçmeyi de başkaları karşısında yapar. İlk başta hükmedilebilir ki, (bu belki değer yargısı olmaz da, bir mantık yargısı olur) şu ya da şu seçim eylemi yanıltıya, şu ya da şu seçim ise gerçeğe, doğruya dayanmaktadır. Bunun gibi, bir adamın kötü niyetli olduğuna da hükmetmek mümkündür. Öyle ya, eğer insanın durumunu hür bir seçim durumu olarak kabul ettiysek, hiçbir mazeretsiz ve gerçeksiz olarak tutkularına sığınıp kendini kurtarmaya çalışan bir adamı neden kötü niyetle suçlamayalım? Çünkü o böylece kendine bir alınyazısı uydurmak istemektedir.

Burada şöyle denilebilir. İnsan kendini neden kötü niyetle seçiyor? Cevabım: Ben onu ahlak bakımından yargılamıyorum, yaptığım yanızca kötü niyetini bir yanıltı olarak belirtmektir. Burada bir hakikat yargısını açıkça söylemeliyiz. Kötü niyet besbelli bir yalandır, çünkü eksiksiz bağlanış özgürlüğünü perdelemektedir. Aynı görüşün bir gereği olarak şunu da söyleyeyim: Eğer önümde belli değerler bulunduğunu açıklamayı seçersem, bu da bir kötü niyet olur. Onları hem ister, hem de onlar kendilerini bana zorladılar, dayattılar dersem kendimde çelişmeye düşmüş olurum. Ama bana denirse ki: "Ben bilerek kötü niyetli olmak istiyorum", o zaman da cevabım şudur: Öyle olmanıza hiçbir engel yoktur, ama sizin öyle olmanız hiç değilse tam tutarlı olmak hali (tutumunu), bir iyi niyet (saflık) halidir.

Ayrıca bir ahlak hükmü de verebilirim. Bilirsem ki, özgürlük bütün somut durumlar içinde yine kendisinden başka bir amaç güdemez, bırakılmışlığı içinde kendine gelen (bilinç kazanan) insan değerler yaratır, -o zaman yalnız bir şey isteyebilir demektir: Bütün değerlerin temeli olan hürriyeti, özgürlüğü... tabii bu çıplak, soyut hürriyet isteği değildir. Burada hürriyetin anlamı iyi niyetli insanların tutum ve davranışlarında tam özgür olmaları adam belli, so-

mut amaçlar güdüyordur. Bu amaçlar, soyut bir hürriyet istemini içerir. Ancak bu hürriyet başkalarıyla paylaşılmayı da gerektirir.

Biz hürriyet için hürriyet isterken, her özem ve bireysel durumda serbest olmayı gözönünde tutmak isteriz ve bilmekteyiz ki, bu tamamıyla başkalarının hürriyetine bağlıdır, tıpkı başkalarının hürriyeti bizimkine bağlı olduğu gibi, insanın hürriyeti tanım (definiton) olarak başkasına bağlı olamaz şüphesiz, ama nerde bir kendi kendini bağlama varsa, orada kendiminki ile birlikte başkalarının hürriyetini gözetmedikçe kendiminkini de gözetemem. Şu halde, tam bir doğruluk ve içtenlikle bir yol anladım mı ki, insan varlığı özünden önce gelen bir yaratıktır; öyle özgür bir varlık ki, her çeşit koşullar içinde hürriyetten başka bir şey isteyemez: O zaman ben de başkalarının hürriyetinden başka bir şey isteyemeyeceğimi anlamış olurum. Böylece hürriyetin kendi özünde içerik bulunan bu hürriyet istemi adına varlıklarının tüm nedensizliğini ve tüm hürriyetini saklamak isteyenler üzerine pekala hüküm verebilirim. Ciddilik ruhu ile, ya gerekirci (determinist) mazeretlerle tüm hürriyetini örtmek isteyenleri korkaklar diye; ötekileri, varlıklarını zorunlu imiş gibi göstermek isteyenleri, -oysa insanın yeryüzünde görünmesi bile sadece olumsaldır-, ise mundarlar kirlozlar diye çağıracağım. Şu var ki, gerek korkaklar, gerek kirlozları ancak eksiksiz doğruluk ve içtenlik ile yargılayabiliriz.

Ahlakın özü (içeriği) böyle değişken ise de bu ahlakın yine de genel bir biçimi (formu) vardır. Kant, hürriyetin hem kendini, hem başkalarının hürriyetini gerektirdiğini söyler. Buna diyecek yok, ama ona göre **biçimsel** ile **evrensel** bir ahlakı kurmaya yeter. Biz ise, davranışı belirtmek isteyen soyut ilkelerin havada kaldığını düşünmekteyiz. Fransız gencini biryol daha aklımıza getirelim: Neyin adına, hangi büyük ahlak kuralına dayanarak annesini bırakıp gidecek, ya da yanında kalacaktır? burada hüküm vermeyi mekanik olarak sağlayacak hiçbir araç yoktur. Öz (içerik) hep somut olarak meydana çıktığından, önceden görülemez, daima buluşa yer vardır. Önemli olan bu özel buluş çabasının özgürce harcanıp harcanmadığıdır.

Şimdi şu iki örneği gözden geçirelim:

## 5

## "Mill On The Floss" Örneği

Bu örneklerin ne ölçüde birbirine uygun olduğunu kendiniz göreceksiniz. İngiliz şairi George Eliot'nun "Floss'daki Değirmen" adlı romanında Maggie Tulliver adında genç bir kız vardır ki, tutkunun değerini temsil eder ve kendisi de bunu bilir. Kız, Stephen adında bir delikanlıya tutkundur, ama o silik bir kızcağızla nişanlıdır. Maggie Tulliver, kendini tutkusuna verip yalnız kendi mutluluğunu düşünecek yerde, insanca bir dayanışma ve hoşgörü ile sevdiği adamdan vazgeçer.

## 6

## "Chartreuse De Parme" Örneği

Stendhal'in "Chartreuse de Parme" romanındaki kız Sanseverine ötekinin tam tersini düşünerek, insanın gerçek değerini yalnız tutkuda buluyor ve büyük bir aşkın kurban istemesini pek tabii görüyor, böylesi bir sevginin Stephen ile aptal kızı birleştirecek olan evlenme bayağılığına feda edilemeyeceği kanısında. Böyle bir durumda hiç kuşkusuz kendi saadetini gerçekleştirmeye bakar, ötekini hiç umursamazdı. Nitekim, Stendhal'in gösterdiği gibi, gerekince tutku uğruna kendini kurban etmekten çekinmez.

Burada yine birbirine karşıt iki ahlak bulmaktayız. Ben diyorum ki, bu iki ahlak birbirine eşit değerdedir. Her iki halde de hürriyet amaç olarak alınmıştır. Etki bakımından aynı türden iki tutum düşününüz: Kızın birisi gönül alçaklığı edip aşkından vazgeçiyor. Ötekisi cinsel içgüdüden kalkarak sevdiği erkeğin nişan bağını umursamıyor. Bu her iki davranış dış görünüşüyle yukarıda belirt-

tiklerimize benzerse de, özü bakımından çok farklıdır. Sanseverina'nın davranışı kaygısız bir yırtıcılıktan daha çok, Magge Tulliver'in davranışına yakındır. Serbest bağlanış alanında kalarak her seçim mümkündür.

Bize yöneltilen üçüncü itiraz da şudur: "Bir elinizle verdiğinizi ötekiyle geri alıyorsunuz. Bu demektir ki, aslında değerlerin ciddiye alınmasına imkan yoktur, çünkü onları siz **seçiyorsunuz.**" Ne yazık ki, bu gerçekten öyledir. Tanrı baba aradan çıkınca değerleri bulacak başka birisini aramak gerekir. Her şeyi olduğu gibi almalıdır. Üstelik, değerleri bizim bulduğumuzu söylemek şundan başka bir anlam taşımaz: Hayatın önsel bir anlamı, bir hikmeti yoktur. Siz yaşamadan önce hayat hiçtir. Ona bir anlam kazandırmak sizin işinizdir, değer denilen şey de sizin seçeceğiniz anlamdan başka bir şey değildir.

Bundan anlıyorsunuz ki, bir insan topluluğu yaratmak oluşludur, olanaklıdır.

Ekzistansiyalizm bir hümanizma mıdır, sorusunu ortaya attığım için bana çıkıştılar. Dediler ki: Siz "La Nau-Nasée" romanınızda "Hümanistler"in haksız olduğunu yazdınız, hatta onun bir tipiyle alay ettiniz, şimdi nasıl ona dönüyorsunuz?

Gerçekte, hümanizmin iki anlamı vardır. Bu kavram altında bir teori var ki, insanı son amaç ve en yüksek değer olarak alır. Bu anlamda hümanistlik, sözgelimi Cocteau'da vardır: 30 Günde Dünya Turu adlı hikayesinde, uçakla dağları aşıp giden birisini "İnsanoğlu bir harikadır!" diye bağırttığı zaman. Bunun anlamı, uçağı ben icat etmediğim halde ondan yararlandığım için insan olarak gurur duyuyor, yalnız birkaç kişinin başardığı bir işten kendimi sorumlu sayıyorum. Bu, insana belirli birkaç kişinin yüksek başarısı için şeref ve değer payı ayrılması demektir. Bu çeşit "hümanizma" saçmadır. Çünkü, insan köpek ve at verebilirdi, ama zannedersem onlar şu ana değin bundan sakınmışlardır. İnsanın insanoğlu üstüne böyle bir yargı düşürmesi bizce değersizdir, ekzistansiyalist ona böyle bir hak tanımaz. Ekzistansiyalist, insanoğlunu hiçbir zaman bir amaç,

bir erek sayamaz, çünkü insan teker teker yaratılacak bir varlıktır. Biz A. Comte'in istediği gibi insanlık için bir **tapınca** (kült) yapılabileceğini de hiç sanmıyoruz. Bu çeşit bir hümanizma bizim umurumuzda değil.

Ama bir başka "hümanizma" vardır ki, özeti şudur: İnsan sürekli olarak kendi dışındadır, o kendini tasarlayarak, kendi dışında kendini yitirerek kendini var eder, insanı bulur. Öte yandan aşkın (trancendent) amaçlar peşinde koşarak varoluşa kavuşur. İnsan işte bu sınırı aşmadır, nesneleri kavraması ancak bu aşmaya göredir, yalnız bu sayede tam ortada, bu aşmanın göbeğinde bulunur. Ancak **hümen** bir e v r e n vardır. **Hümen benlik evrenin dışında hiçbir şey yoktur!**

İşte aşkınlığın, insan varlığını korumak anlamında bu bağlanışı (Tanrının aşkınlığı anlamında değil, sınır aşıp geçmek anlamında) benliğin, insan kendi içinde kapalı olmayıp her zaman bir **hümen evrende** hazır olduğu anlamında bu bağlanıştır ki, **ekzistansiyalist hümanizma** adını alır. Biz insanoğluna kendinden başka kanun koyucu olmadığını, bırakılmışlığı içinde kendi kendini yargıladığını hatırlatıyor ve gösteriyoruz ki, insan kendi üstüne katlanmak suretiyle değil, daima kendi dışında bir amaç aramak: şu ya da bu kurtuluş, şu ya da bu özel gerçekleşmeyi mümkün kılan bir amaç aramak suretiyle varolabilir; insan ancak bu yoldan insanca varoluş niteliği kazanabilir.

Ekzistansiyalizm, tutarlı bir "tanrı-tanımazlık" tutumundan gerekli bütün mantık sonuçlarını çıkarma denemesidir, yoksa insanı umutsuzluğa düşürmek için uğraşmaz. Ama Hıristiyanlar gibi, her inanmazlık tutumunu umutsuzlukla bir sayarsak, o zaman ekzistansiyalizmin **ilk-umutsuzluktan** yola çıktığını söyleyebiliriz. Ne var ki, ekzistansiyalizm Tanrının yokluğunu kanıtlamakla yetinmez; bir Tanrı bulunsaydı bile durum değişmezdi, der. İşte bizim görüşümüz budur. Bu sözle Tanrının varlığına inandığımızı değil, yalnız sorumuzun Tanrı varlığı, ya da yokluğu ile ilgili bulunmadığını söylemek istiyoruz. İnsan kendini yeniden bulmalıdır, Onu kendinden

kurtaracak hiçbir güç bulunmadığına inanmalıdır. Tanrının varlığı için güvenilir bir kanıt bulunsaydı bile, insan için durum değişmezdi.

Bu anlamda ekzistansiyalizm bir iyimserliktir, bir eylem öğretisidir. Hıristiyanlar kendi umutsuzluklarını bize mal ederek ekzistansiyalistleri **umutsuzlar** diye damgalamaya boşuna uğraşmasınlar!

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

# TARTIŞMA

**Soru** – Bilmem soruyu açıklamaya çalışmam sizin, onu daha iyi anlamanıza mı yarar, yoksa işi daha çok mu karıştırır? İlkin şu noktayı belirtmek isterim ki, "Action"daki düzeltme yazınız daha iyi bir anlayışa yol açmış sayılamaz.

**Umutsuzluk** ile **bırakılmışlık** sözcükleri, ekzistansiyalist bir metinde çok daha şiddetli bir yankı yapıyor. Bana öyle geliyor ki, **umutsuzluk** ile **tedirginlik** (bunaltı) sizin için, yalnızlık hisseden bir insanın karar verirken duyduğundan çok daha esaslı bir anlam taşıyor. Oysa, bu halin bilince vurması seyrek olur. Durmadan seçilir, karar verilir, ama bunaltı ve umutsuzluk her zaman kendini göstermez.

**Sartre** – Bir kremalı ekmek dilimi ile bir havuç arasında, seçmeli olduğum zaman da tedirgin olduğumu tabii söyleyemem. Tedirginin sürekli oluşu benim ilk-seçim halinin sürekli oluşu anlamında ve ölçüsündedir. Tedirgi benim görüşüme göre, gerçekte bir **haklı çıkarışın,** bir **doğrulayışın** bulunmaması yüzünden herkese karşı duyulan **sorumluluktur,** sonra endişedir.

**Soru** – Ben (Action) daki düzeltme yazınızı anarken orada görüşünüzün oldukça hafiflediğini, yumuşadığını söylemek istemiştim.

**Sartre** – Açık söyleyeyim, "Action" da tezim oldukça hafifletilmiş olabilir, çünkü, sık sık görüldüğü üzere, hazırlıklı olmayan insanlar da bana soru soruyorlar. Bu gibi hallerde, ya cevaptan kaçınmam ya da halkın seviyesine uygun bir tartışmayı kabul etmem gerekiyor.

Ben ikinci şıkkı seçtim, çünkü bir hoca felsefe öğrencileri karşısında ders verirken anlayışı kolaylaştırmak için bir düşünceyi hafifletip yalınçlaştırabilir. Bir kendini bağlama teorisi güden adamın bağlanışı sonuna kadar götürmesi gerekir. Ekzistansiyalist felsefe gerçekten, varoluşun özden önce geldiğini söyleyen felsefe ile yaşanılmalıdır, içten ve dürüst olması buna bağlıdır. Ekzistansiyalist olarak yaşamak demek, bu öğreti uğruna kurban vermek demektir, yoksa onu yalnızca kitaplar içinde sunmak ve dayatmak değildir. Bu felsefenin gerçekten bir bağlanış olmasını istiyorsanız, onu politika ya da ahlak alanında tartışmak isteyenlere hesap vermek zorundasınızdır. Siz beni **hümanizma** kelimesini israf etmekle suçluyorsunuz. Bu böyle oluyorsa, sorun onu gerektiriyor da ondan, yoksa keyfimizden değil.

Öğretiyi ya büsbütün felsefe alanına alıkoyup etkisini tesadüfe bırakmalı, ya da bir bağlanış olarak, kendinden beklendiği gibi halk içine yayılmasına yol vermelidir - Tabii onu bu yoldan bozmamak şartıyla...

**Soru** – Sizi anlamak isteyen anlayacak, istemeyen anlamayacak.

**Sartre** – Siz felsefenin rolünü, olayların arkada bıraktığı bir biçimle anlar gibisiniz. Eski zamanlarda filozoflara yalnız filozoflar saldırırdı. Ufak adam ondan bir şey anlamaz, onunla uğraşmazdı. Şimdi ise, felsefe sokağa indiriliyor. Marx kendisi de düşüncelerini halka yaymaktan hiç geri durmadı, "Manifesto" bu maksatla yazılmadı mı?

**Soru** – Marx'ın ilk (köklü) seçkisi devrimci bir seçkidir.

**Sartre** – Marx'ın kendini ilkin devrimci, sonra filozof olarak mı, yoksa ilkin filozof sonra devrimci olarak mı seçtiğini ayıredecek adamın zekasına parmak ısırsam yeridir. O hem filozof, hem devrimcidir, bu ikisi birbirinden ayrılmaz. Marx ilkin devrimci olarak kendini seçti, demekte bir hikmet göremiyorum.

**Soru** – Manifesto bence bir halka inme (popularizastion) değil, bir savaş aracı, bir silâhtır. Onun bir **kendini bağlama** eylemi olmadığına inanamam. Marx, devrimin gerekli olduğuna bir kez inandıktan sonra ilk işi Manifesto'u yazmak oldu, bu ise politik bir iştir. Manifesto, Marx felsefesi ile komünizm öğretisi arasında bir bağdır. Oysa, sizin öğrettiğiniz ahlak ile felsefe arasında böyle sıkı bir mantık bağı sezilmiyor.

**Sartre** – Benimkisi bir hürriyet ahlakıdır. Bu ahlak ile felsefemiz arasında bir çelişme olmaması bize yeter. Kendini bağlamanın devrim yapmak demek olduğu bir çağda Manifesto, elbet yazılacaktı. Çeşitli partileri bulunan ve bunlardan her biri de bir şekilde devrimci olan günümüzde ise kendini bağlamak demek bunlardan birine girmek değil, kavramları açıklayıp durultmak, aynı zamanda çeşitli devrimci partileri etkileyecek şekilde durumu belirtmektir.

**Naville** – Sizin işleyip geliştirmekte olduğunuz kalkış noktasından bakılınca öğretinizin yakında Radikal - sosyalizmin bir yeniden doğuşu olacağını düşünmekten insan kendini alamıyor. Biraz tuhaf görünse de, bugün soruyu böyle koymak gerek. Ayrıca siz her düşünce durumuna, her görüşe yatkınsınız Ekzistansiyalizmin bu duruş, ya da görüş noktalarını birleştirecek bir **odak** (mihrak) ara-

nacak olsa, onu liberalizmin bir dirilişi olarak tanımlamak da caizdir.

Felsefeniz günümüzün özel tarih koşulları içinde Radikal-sosyalizmin, hümanist liberalizmin özünü yeniden canlandırmaya çalışıyor. Sizin felsefenizin özelliği sosyal acun bunalımının (krizinin) eski liberalizme elverişli olmamasından doğuyor: O bunalımlı, tedirgin, tasalı bir liberalizm istiyor!

Bu yargıyı pekiştirmek için bir sıra köklü nedenleme saymak hem de bunları yalnız kendi deyimlerinizi kullanarak yapmak kolaydır. Şimdi açıklamalarınızdan anlaşıldığına göre, ekzistansiyalizm bir hümanizma biçimi ile bir hürriyet felsefesi olarak görülmektedir ki, bu sonuncusu aslında önsel bir bağlanıştır. Tanımlanmayan bir taslaktır. Birçok başkaları gibi siz de insan onurunu, kişinin üstün onurunu başa alıyorsunuz, ki bu temalar en sonunda bütün eski liberal temaslarla uzlaşmaya götürür. Bunu haklı, yerinde göstermek için insancıl durumun iki yorumu arasında, artık hayli aşınmış bir dizi deyimin anlamları arasında ayrımlar yaratıyorsunuz. Oysa, bu deyimlerin dikkate değer bir tarihi vardır ve öyle iki-yüzlü olmaları hiç de boşuna değildir. İşte bu deyimleri diriltmek, canlandırmak için içlerine yeni anlam tıkıştırmaya çalışıyorsunuz. Felsefenin tekniği ile ilgili özel soruları, ilginç ve önemli olsalar da, geçiyorum. Duyduğum deyimlerden ayrılmadan esaslı bir nokta üzerinde önemle durmak istiyorum: Siz hümanizmin iki anlamı arasındaki ayrımı belirtmeye ne denli dikkat ederseniz ediniz, gerçekte yalnız birisine, eskisine sadık bulunuyorsunuz: "İnsan yapılması gereken bir seçimdir" diyorsunuz. Güzel, insan her şeyden önce şu andaki varlığıdır. Doğal öncel düzenin dışında; o özünü önceden seçip belirlemez, bireysel yaşama görevi sırasında kazanır. Bunun üstünde bir insan doğası yoktur, ama ona belli bir anda kendine özgü bir varlık verilir. Bu anlamda alınan varlık (existence), korkarım, "İnsan doğası" denilen şeyin başka bir biçimidir, ama tarihsel nedenlerden ötürü, başka bir kılığa bürünmüştür. Bu benzeyiş, ilk bakışta sanıldığından daha esaslıdır, yani sizin reddettiğiniz 18. Yüzyıl anlayışının "İnsan doğası" ile sizinki

arasında pek fark yoktur; ekzistansiyalizmin kullandığı şekilde "İnsan durumu" deyiminin arkasında yine o saklıdır. İnsan durumu sözü insan doğası sözünün bireydeki bir "erzatsı"dır – Tıpkı yaşanmış deneyi genel deneye, ya da bilimsel deneye sokuşturduğumuz gibi...

İnsancıl varoluşları, "Ben"i imleyen bir x ile gösterilmiş koşullar olarak tanımlarsak, –yani kendi tabii bağlılığı, kendi olumlu kesinliği içinde değil-, insan doğasının başka bir biçimi ile karşı karşıya bulunuyoruz demektir. İsterseniz buna **koşullu doğa** da diyebilirsiniz, yani doğanın soyut bir tipini belirleyen değil de, formüllendirilmesi daha zorca bir şeyle kendini belli eden bir **doğa.** Formüllendirmenin güçlüğü de, benim görüşüme göre, yine tarihsel nitelikte nedenlerden ileri geliyor. Bugün insan doğası özsel (esanciel) yapısını içinde sosyal egemenlik biçimlerinin bozulduğu, sınıf çatışmalarının keskinleştiği, ırkların ve ulusların birbirine karıştığı toplumsal ortamlarda kazanıyor. Bütün bunlardan şu çıkıyor ki, zamanımızda bütünsel şematik bir doğa idesi bile aynı genellik karakteri içinde gözükemiyor, aynı evrensellik fikrini alamıyor; oysa, 18. Yüzyılın görünüşte sürekli ilerleme temeli üstünde kendini böyle deyimlemekte idi. Bugünkü insan doğası deyimini, bu konuda bönce düşünüp konuşan kimseler, insan (varlık) koşulları diye kullanıyorlar. Bunu karışık, bulanık bir şekilde kullanıyorlar, isterseniz olayların zorladığı dramatik bir açıdan görüyorlar diyelim. Bu **koşulu** böyle karışık ve bulanık kullanmaktan kurtarıp, gerçek koşulları gerekirse (Determinist) bir sınavdan geçirmedikçe, soyut bir deyim tipi, tıpkı, "insan doğası" gibi bir **şema** olarak kalacaktır.

Böylece ekzistansiyalizm yine insan doğasına sarılıyor. Ancak bu doğa artık kendini beğenmiş salt bir doğa değildir, korkağın güvensizin ve bırakılmışın koşullu doğasıdır. Gerçekten, ekzistansiyalist **koşulluktan** söz ederken, ekzistansiyalizmin taslak dediği şeyde artık bağlanmış bir **koşullu varoluşu** kasdetmiyor, demek ki bu bir ön-koşuldur. Demek ki, burada söz konusu olan, daha bir önbağlanış olup gerçek bağlanış, gerçek koşul değildir.

Şu hale göre, bu koşulun kendini her şeyden önce genel hümanist bir nitelik olarak tanımlaması sebepsiz değildir. Kaldı ki, geçmişte insan doğası söz konusu olunca, çok sınırlı bir şey kastedilir, yoksa genel olarak bir **koşullu varoluş** değil, çünkü doğa biraz başka bir şeydir, belli anlamda koşuldan fazla bir şeydir. İnsan doğası insan koşulu anlamında bir nitelik, bir varoluş değildir. Bunun için bence hümanizm yerine natüralizm kelimesini kullanmamak daha iyi olurdu, çünkü natüralizmde hümanizmdekinden daha genel gerçekler yeralmıştır, hiç değilse hümanizmin sizin ağzınızda aldığı anlama göre böyledir. Bir **gerçeklik** ile uğraşmaktayız, üstelik insan doğası üstüne yürüttüğümüz bu tartışmayı genişletmek, içine tarihsel görüşü de katmak yerinde olur. İlk gerçeklik, doğa gerçekliği olup, insan gerçekliği onun yalnızca bir görevidir.

Ama bunun için ilk başta tarihin gerçekliğini onanmak gerekir. Ekzistansiyalist genel olarak tarihin gerçekliğini kabul etmiyor, ne insanoğlunun tarihini, ne de doğanın tarihini! Oysa, bireysel varlıkları meydana getiren tarihtir. Döl yatağından başlayan ve onları, kendilerine soyut bir belirleniş (koşullanış) hazırlayan bir dünyada değil, bir parçası olarak her zaman tıpkı rahime düşen bir çocuğun anayı, ananın da çocuğu etkilediği gibi, karşılıklı etkileniş ile bağlı bulundukları canlı bir dünyada yaşanan bir tarih yalnız bu görüş açısından bakarak **ilk gerçeklik** halinde bir insan belirlenmesinden, koşullanmasından, söz edilebilir. Bunun için de ilk gerçekliğin bir insancıl koşullanma değil, bir doğalsal (fıtri) koşullanma olduğunu söylemek daha yerinde olur. Gerçi, burada bilinen bayağı görüşleri tekrarlamaktayım, ama ekzistansiyalizmin açıklamalarıyla bunların çürütüldüğünü hiç sanmıyorum. Sözün kısası, eğer doğruysa ki, soyut bir insan doğası yoktur, varlığından önce gelen, ya da varlığından bağımsız olan bir öz (esans) yoktur. Genel olarak bir insan belirlenmesi (koşullanması) de yok demektir. Bu deyimin altında bir sıra haller ve somut durumlar düşünsek bile, bu böyledir, çünkü bunlar sizin ağzınızda anlaşılır bir deyim kazanamamaktadır. Marksizme gelince: O bu konuda bambaşka bir düşünceye sahiptir:

Bu **İnsandaki doğa ile doğadaki insan** düşüncesidir. Bu düşüncenin bireysel açıdan tanımlanması da muhakkak şart değildir.

Bundan çıkan sonuç şudur: Gerek insan için, gerek bilimin herhangi bir konusu için, kelimenin tam anlamıyla bunların doğasını yapan görev yasaları vardır. Burada gözönünde tutulan doğa ise olgubilimsel (Fenomenolojik) bir nitelik taşımaz, yani filozofların sağduyularının, daha doğrusu, sözde sağduyularının bildirdiği denenmiş, yaşanmış ampirik bir tasarıma benzemez. Bu anlamda 18. Yüzyılda zihinlerde yer eden insan doğası fikri Marx'ın görüşüne ekzistansiyalist erzatstan daha yakındır. "İnsanın koşullanıp belirlenişi, düşüncesinden. Bu düpedüz bir durum (Situation) fenomenolojisidir."

Humanizme gelince. O bugün, ne yazık ki, felsefe akımlarını yalnız ikiye değil, üçe dörde, beşe, altıya bölen bir deyim haline gelmiştir. Bugün humanist olmayan yoktur. Hatta ansızın klasik rasyonalistler olarak ortaya çıkan kimi Marksistler bile aşınmış, geçen yüzyılın belirli liberal düşüncelerinden koparılmış bir anlamda humanisttirler. Bugünkü bunalımla kaçacak delik arayan liberalizmden. Marksistler hümanist olmak iddiasında bulunurlar da, dinler ve başka sosyal kurumlar durur mu? Ekzistansiyalistler ve genel olarak öteki filozoflar geri kalır mı? Günümüzün birçok siyasal akımları da hümanizmi benimsemek davasında. Bütün bu çabalar belli bir felsefenin yerleşmesine yönelmişse de, o da iddiasının tersine, kendini bağlamaktan kaçınıyor; hem bu bağlanışı yalnız sosyal ve politik tasalarla değil, derin filozofik bir anlamda reddediyor. Hıristiyanlık hümanist olduğunu söylemekle bağlanmayı reddetmiş oluyor, çünkü o gerçekten bağlanamaz, yani ilerici güçlerin savaşına katılamaz, devrim karşısındaki gerici tutumunu değiştiremez. Sözde Marksistler ile liberallerin kişiye, bireye yönelmelerinin nedeni ise, bugünkü dünya durumunun isterlerinden kaçmalarıdır. Ekzistansiyalist de liberal görüşü ile yine tek insana yöneliyor, çünkü olayların gerektirdiği bir tutum formülleyecek durumda değildir. Onun için biz diyoruz ki, bugün için başlıca ileri durum (position)

Marksizminkidir. Çağının gerçek sorunlarını ortaya koyup yanıtlayan yalnız Marksizmdir.

İnsanın seçme özgürlüğü, onun bu seçme sayesinde (yoksa hiç olacak olan) görev ve işlevlerine anlam ve önem kazandırdığı şeklinde alınırsa, doğru değildir. Gerçekten ne için savaştıklarını görüp bilmeden de, insanların hürriyet için savaşabileceklerini söylemek yetmez; ya da bu, bu hükme tam anlamını verecek olursak o demeye gelir ki, insanlar kendilerine hükmeden bir şeye teslim olup, onun için savaşırlar; yani kendilerini aşan bir çerçeve içinde, tamamıyla özgür olmayarak. Çünkü bilmeden, ne suretle, ve hangi amaçla olduğunu kavramadan dövüşen bir insan, hareketlerinin doğrucağı bir dizi sonucu, bu sonuçların çapraşık nedenler örgüsünü tanımaz ve ister istemez, başkalarının hareketlerine bağlı olarak, kendi hareketlerini de içine alan bir olaylar akıntısına kapılır gider: Hem yalnız başkalarının hareketlerine değil, bu insanların içinde bulunduğu dünya çevresine de bağlı kalarak. Üstelik, sizin görüşünüzce bu seçme bir ön-seçmedir de. Bu ön ekine tekrar tekrar ilişiyorum, çünkü her zaman araya böyle bir sakınca sokulacağını bilmekteyiz. Demek ki, sizin seçiminiz, içinde bir ön-ilgisizlik (indiference) hürriyeti anlamı saklayan bir ön-seçimdir. Şüphesiz sizin **varoluş** ve hürriyet anlayışınız birtakım nesnelerin belirli kavram oluşumlarına bağlıdır; onun için bunlar üstüne de birkaç söz söylemek gerekiyor.

Siz hemen her şeyi işte bu nesneler acunundan, bu "nesnellik"[1] den çıkarmaktasınız. Süreksiz varlıklar şemasına göre, süreksiz bir dünyanın tablosunu tasarlıyorsunuz ki, bunda bütün nedensellik eksiktir, daha doğrusu o garip nedenler ilişkisinin bir çeşidi olan "nesnesellik" vardır: Pasif, anlaşılmaz ve horlanmaya değer bir çeşit.

Ekzistansiyalist bir insan, içi nesneler ve birbirine zincirlenmiş pis engellerle dolu bir dünyada tökezlenip geziyor. Bunlar bu

1) -Zeughaftigkait- nesne, madde gibi olma.

garip yardımlaşma çabası ile birbirine dayanmakta, ama idealistlerin gözünde bayağı, dış-görünürlük, ikizyüzlülük lekesinden kurtulamamaktadır. Bu madde (nesne) - gerekirciliği (Zeug - Determinizmus) ayrıca nedensel (Kausal) de değildir.

Kavramlandırılması büsbütün keyfi olan, çağdaş bilim verileri ile de uyuşmayan bu dünya nerde başlar, nerde biter? Bizce onun ne başladığı yer vardır, ne bittiği yer, çünkü ekzistansiyalistin ona yüklemek istediği ayrılım (tecerrüd) doğa ile ve daha çok insan varoluşu ile ilgisi bakımından gerçek dışıdır.

Bizim gözümüzde ise yalnız bir dünya, tek bir dünya vardır, ve bu dünyanın tümü, insanlar ve nesneler birarada, bölünmez bir bütün olarak, ya da ayırmakta inat ederseniz, belirli değişken koşullar altında ve nesnellik vasfını koruyarak görülebilir. Yıldızların, öfkenin, çiçeklerin nesnelliği ne demeye gelir? Bundan yeni mantık sonuçları çıkarmak istemiyorum, yalnız iddia ediyorum ki, sizin **hürriyetiniz** ile **idealizminiz** nesnelerin (şeylerin, hususların, maddelerin) keyfi olarak horlanmasından, küçümsenmesinden yapılmıştır. Oysa, nesneler sizin göstermek istediğinizden çok ayrı yapılıştadır. Siz nesnelere kendi varlıklarını tanımakla iyi ediyorsunuz, ama bu gerçekte **esirgenen** (privativ) bir varlıktır, sürekli bir düşmanlıktır. Fizik ve biyolojik evren sizin için asla bir koşul, varoluşların bir kaynağı değildir, çünkü bu söz, tam ve pratik anlamında onlar için neden kelimesinden daha çok gerçeklik taşımaz. Bundan ötürü konular ve nesneler dünyası ekzistansiyalist için hiçbir tutamağı olmayan -aslında ilişkisiz- talihsizlikler doğurmaktadır; bu hallerinde, yani sürekli olasılıkların bir karmaşığı olarak, Marksist için ifade ettiklerinden tam tersi bir anlam taşımaktadırlar. Bütün bu nedenlerden ve daha anılmayanlardan ötürü - felsefenin kendini bağlamasını siz keyfi bir hükümle hür ve serbest sayıyorsunuz. Marx'ın tarihini bile bozup değiştirerek onun felsefesini, ancak pratik olarak hayata soktuktan sonra kavramlandırmaya başladığını söylüyorsunuz. Hayır, bağlanış, daha doğrusu sosyal ve politik çalışma, Marx'ın genel düşünüşünün belirleyici bir etkeni ol-

muştur. Öğretileri bir dizi deney ve yaşantılar arasında aydınlık ve duruluk kazanmışlardır. Bana göre, göze batan bir nokta da, Marx'da filozofik düşüncenin gelişmesinin sosyal ve politik gelişme ile, bilinçli olarak, yanyana götürülmüş olmasıdır. Kaldı ki, daha önceki filozoflarda da durum az-çok böyledir. Her türlü politikadan uzak kaldığı bilinen sistematik filozof Kant'ın bile belirli bir politik rol oynadığı, Heine'in kendisini Alman Robesyer'i adlandırmasından da anlaşılmaktadır. Felsefenin gelişme derecesi, Descartes zamanı gibi, henüz doğrudan doğruya politik rol oynamaya elverişli olmadığı kabul edilse bile, bu, geçen yüzyılın ortasından beri büsbütün oluşsuz hale gelmiştir. Günümüzde hangi biçim ve kalıpta olursa olsun, Marx öncesi bir tutum takınmak, bir durum almak... Radikal-sosyalizme dönmek dediğim şey işte budur.

Ekzistansiyalizm dediğiniz gibi devrimci istekler uyandırmaya elverişli ise, ilkin kendini sıkı bir eleştirmeden geçirmelidir. Bunu seve seve yapacağını sanmıyorum, ama yapması çok iyi olurdu. Yanıtlarının, savunucularının üstünde bir bunalım geçirmesi faydalı olurdu, bir diyalektik bunalım ki, kimi ekzistansiyalistlerde gerçekten işe yarar, bazı değerli tutum ve durumları belirtip pekiştirdi. Bunlardan birkaç kişinin ekzistansiyalizmden çıkardıkları gerici sosyal sonuçlara bakıyorum da, bunun gerektirdiğine daha çok inanıyorum. Bunlardan biri, yaptığı bir analizin sonucu olarak bildiriyor ki, bugün olgubilim (fenomenoloji) sosyal ve devrimci alanda pekala işe yaradığına göre, uluslararası devrim hareketinde küçükburjuvalığa öncülük sağlayacak bir felsefe pekala yapılabilirmiş. **Bilinç enternasyonallikleri** yardımıyla küçük-burjuvalığa göre, uluslararası devrim hareketinde ona öncülük rolü sağlayacak, bir felsefe silahı verilebilirmiş. Bu ve bunun gibi birçok örneklerle gösterilebilir ki, kendilerini başka konularda bağlamış olsalar da, felsefe olarak yine ekzistansiyalizmi tutan birtakım aydınlar, yukarıda söylediğim gibi, aslında neoliberalizm, neoradikal-sosyalizm sayılması gereken politik teoriler geliştiriyorlar. Şüphesiz bu bir

tehlikedir. Ama bizi en çok ilgilendiren ekzistansiyalizmin dokunduğu bütün konular arasındaki diyalektik bağları aramak değildir, asıl bilmek ve görmek istediğimiz, kendini savunma güdüsünden doğan ve giderek sizin bir araştırı, bir teori ve bir tutum yararına birbirinden tamamıyla ayrı tutmaya çalıştığınız konular arasındaki yönsemedir, ki sonunda bu, şüphesiz sekincilik (kiyetizm) olmayan (çünkü bugün kiyetizmden söz etmek işi kolay yönünden almak demektir, olacak şey değildir), ama yantutmazlığa, beklemeciliğe (attentismus) eşit olan bir noktaya ulaştırır. Belki bu bazı kişisel bağlanışlara aykırı düşmez, ama kollektif bir değer, özellikle bağlayıcı bir değer taşıması istenen bir bağlanış arama isteğine aykırıdır.

Ekzistansiyalizm neden tutulacak yollar göstermezmiş, anlayamıyorum. Hürriyet kavramıyla çelişmek korkusundan mı? Eğer o Sartre'ın onardığı biçimde bir felsefe ise, nihayet 1945 yılında, ne yanı tutmak, hangi partiye girmek gerektiğini açıkça söyleyebilmelidir. Hiç değilse, işçi sınıfından mı, yoksa küçük-burjuvalıktan yana mı olduğunu bildirmelidir.

**Sartre** – Size tam bir cevap vermem zor olacak, çünkü çok şeye değindiniz. Ama not ettiğim birkaç noktayı cevaplandıracağım. İlkin şunu belirteyim ki, siz dogmatik bir durum almış bulunuyorsunuz. Diyorsunuz ki, siz Marksizm öncesi bir durum almış, yani geri geri gitmişsiniz. Oysa, bizim daha çok Marksizm sonrası bir gelişime ayak uydurmaya çalışmadığımızı kanıtlamalıydınız. Ama ben bu konuyu uzunboylu tartışmak niyetinde değilim, yalnız gerçekliği böyle görmenizin nedenini bilmek isterdim.

Bana öyle geliyor ki, siz **kesin olarak gerçek** şeyler bulunduğunu düşünmektesiniz, çünkü kesin bir gerçek adına konuşup duruyorsunuz. Ama sorarım size, dediğiniz gibi bütün insanlar konu (obje) ise, bu kesinliğe nasıl ulaşabilirsiniz? Dediniz ki, insanın insanı konu olarak ele almayı reddetmesi insan onuru adınadır, kendine yediremediğindendir. Yanlış. Bu daha çok, filozofik ve mantıksal düzenin gereğidir: Eğer tek bir konular acunu varsayarsınız,

gerçeklik tamamen ortadan kalkar. Konular acunu olasılıklar acunudur. İtiraf etmelisiniz ki, bilimsel ya da filozofik her teori ancak olumsaldır. Tanıtı da ortada: Bilimsel ve tarihsel tezler değişkendir ve ancak varsayımlar kılığında gözükürler. Konular acununda tek ve biricik olasılık olduğunu kabul edersek, elimizde yalnız bu biricik olasılıklar (ihtimaliyetler) acunu kalır. Ve madem ki, olasıklık bir dizi **kazanılmış** gerçeğe dayanır, kesin bilgiyi nerden çıkarabiliriz? Oysa, bizim **benlik** öğretimiz pekala bazı kesin bilgiler sağlamaktadır, bunlardan kalkarak yine pekala sizinle olasılıklar alanında birleşebilir ve tartışmada ileri sürdüğünüz, ama durduğunuz yerden bakılınca anlaşılmaz olan, dogmatikliğe hak verebiliriz. Gerçekliği tanımlamadıkça Marx'ın teorisini, doğan, değişen ve ölen bütün öteki teorilerden nasıl ayırdedebilirsiniz.

Bir dizi kural koymadan tarihin diyalektiği nasıl kurulur, diye mi soruyorsunuz? Biz Cartesien **cogito'da** bu olanağı bulmaktayız. Onu ancak **benlik** zemininde durarak bulabilirdik. Biz insanın insan için daima bir konu olduğunu hiç inkâr etmiş değiliz, ama düşünüyoruz ki, konuyu konu olarak kavramak için yine insanın özne (subje) olarak kendine gelmesi gerekir.

Ayrıca siz "Önkoşul" dediğiniz bir "İnsancıl varoluş (koşulu)"dan ve sonuç olarak bir "Ön-belirleniş=kader"den sözediyorsunuz. Ama gözünüzden kaçmış olacak ki, bir Marksizmin birçok tanım ve tasvirlerini paylaşmaktayız. Siz beni koşulun bütün karmaşık sorularına yabancı olan 18. Yüzyıl aydınları gibi eleştiremezsiniz. Sizin önceden belirlenme üzerine söylediklerinizi biz çoktan bilmekteyiz. Bizim için asıl problem, insan topluluğunun hangi koşullar altında varolduğudur. Bir insan doğası bulunmadığına göre, durmadan değişen bir tarihte -örneğin zamanını anlamak için en az anlayışın yeterli olduğu- Spartaküs olayını yorumlama yolunda nasıl yeterli genel ilkeler koyabiliriz? İnsan doğası denilen bir şey bulunmadığı noktasında düşündeşiz. Bir başka deyişle: Her çağ diyalektik yasalara göre gelişmekte olup, insanlar insancıl doğalarına değil, çağlarına bağlıdırlar.

**Naville** – Siz yorumlamak isterken: Öyledir, çünkü biz belli bir duruma dayanıyoruz dediniz. Biz ise ilgili çağın sosyal yaşayışının kendi çağımıza oranla benzerlik, ya da ayrılıklarını gözönünde tutuyoruz. Böyle yapacak yerde, bu benzerliği soyut bir tipe bağlı olarak çözümlemek isteseydik, hiçbir sonuca varamazdık. Tutalım ki, 2000 yılı süresince, -bugünkü durumu öğelerine ayırmak için-, yalnız "İnsanın varoluş koşulları" üstüne birtakım genel tezler elde ettik; geri bakarak gerekli analizleri nasıl yapacaktık?

**Sartre** – İnsanın varoluş koşullarını ve bireysel amaçları (intention) inceleyip çözümlemek gerekmediğini söylemedik ki! **D u r u m** dediğimiz şey, maddi ve psikanalitik koşulların hepsi olup, bunlar belli bir çağda tam bir bütün teşkil ederler.

**Naville** – Bu tanımlamanızın yazılarınıza uyduğunu sanmıyorum, ama bundan da yine ortaya çıkmaktadır ki, sizin **durum** anlayışınız ile Marksistlerin anlayışı arasında hiçbir yakınlık yoktur, çünkü siz nedensellik ilkesini yoksuyorsunuz. Ayrıca sizin tanımlamanız eksiktir. O ustaca bir durumdan ötekine atlıyor ve hiçbirini de gereği gibi belirtip tamamlamıyor. Bize göre **durum** temel içyapısı olan bir bütün olup, bir dizi etkin nedenlerin sonucudur; bu etkin nedenler ise istatistik tipteki nedenselliği (kausalitat) içerir.

**Sartre** – İstatistik tipte nedensellik bana hiçbir şey söylemiyor. Siz nedensellikten ne anladığınızı bana açık seçik söyleyemez misiniz? Bir Marksist bir gün bunu bana açıklayabilirse o zaman Marksist nedenselliğe inanacağım. Sizlere hürriyetten söz açıldı mı şöyle karşılık veriyorsunuz: Canım, işte nedensellik var ya! Yalnız Hegel de anlam taşıyan bu nedensellik diye bir kuruntu, bir gölge gezdiriyorsunuz.

**Naville** – Siz bilimsel bir gerçeklik bulunduğuna inanmıyor musunuz? Hiçbir gerçeklik göstermeyen bölgeler var şüphesiz, ama nesneler (konular) acunu -ki bunu kabul edeceğinizi umarım-, bilimlerin uğraştığı acundur. sizin için bu acun hakikate ulaşamayan, yalnızca bir olasılıktan ibaret olan bir şeydir. Nesneler acunu ki, bilimlerin alanıdır, salt bir gerçeğe yer vermez, olsa olsa bağın-

tı (relatif) bir hakikate yer verir. Ne var ki, bu bilimlerin hep nedensellik ilkesine dayandıklarını, nedenselliği en yarayışlı bir araç olarak kullandıklarını bilir ve itiraf etmek zorunda kalırız.

**Sartre** – Hiç de etmem! Bilimler soyuttur, onlar yine soyut etmenlerin biçim değişikliklerini araştırırlar, gerçek nedenselliği değil! Sözkonusu olan bağlantıların daima araştırılabileceği bir alanda geniş kapsamlı etmenlerdir. Ama Marksizmde nedenselliği aranan tek ve bir defalık bir bütündür: Bu ise, bilimsel denilen nedensellik ile asla örtüşmez.

**Naville** – Eh, bunun en güzel örneğini siz, size akıl danışmaya gelen Fransız gencine zaten vermiş bulunuyorsunuz.

**Sartre** – O genç hürriyet zemini üstünde bulunmuyor muydu?

**Naville** – Ona bir cevap verilebilirdi ve verilmeliydi. Sizin yerinizde olsam, gencin yetenekleri üstüne bilgi edinir, anasına olan ilgi ve ilişkilerini incelerdim. Belki doğruluğu olasılık derecesini aşmayan bir düşünce açıklamış olurdum ama, hiç değilse başı bütün bir görüş ortaya koymuş, çocuğu bir şey yapmaya yükümlemiş bulunurdum.

**Sartre** – Size akıl danıştığı anda o zaten cevabını seçmiş bulunuyordu. Pratik olarak ona pekala bir öğüt verebilirdim. Ancak o hürriyeti aradığından, kararı kendisine verdirmeyi yeğledim. Onun ne yapacağını önceden biliyordum, nitekim öyle de yaptı.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

# MARKSİZM VE VAROLUŞÇULUK(*)

## Adam Schaff

## I

Varoluşçuluk etkilerinin birdenbire patlak vermesinin, son yıllarda Polonya'daki entelektüel hayatın en ilginç olaylarından biri olduğu kolay kolay yadsınamaz. Felsefi bir eğilimin daha önce yalnız hiç tanınmadığı değil, aynı zamanda geleneksel olarak yabancı sayıldığı bir ortamda birdenbire ve hızla başarı kazanmasının nedeni, her halde, bu durumun her şeyden önce kendi sosyo-psikolojik dokusu içinde incelenmesiyle açıklanabilir." Her şeyden önce, ama her şeyin dışında olarak değil tabii. Çünkü sorunun tam anlamıyla felsefi bir yanı var ve bu yanının belirtilmesi bu konuyu bütünüyle kavramamıza yardım eder.

Polonya'da son zamanlarda devam eden felsefi tartışmalarda (burada felsefenin konusunun ne olduğu üzerinde yapılan tartışmalara ayrı bir önem verilmiş olmakla birlikte, son birkaç yıldır yalnız bu tartışmalarda değil, bütün tartışmalarda) iki değişik fel-

(*) Bu makale 1966'da De Yayınları arasında çıkan ve Evinç Dinçer tarafından çevrilen Marxizm Varoluşçuluk ve Birey adlı kitapçıktan alınmıştır. (e.n.)

sefe anlayışı belirdi. Kimi felsefenin, varlığın bütününü yöneten en genel yasalarla ilgilenen bir bilim dalı olduğunu öne sürüyor, kimi de onu bireyin hem kendine hem de başkalarına karşı doğru (proper) davranması anlamında insan hayatı üzerine düşüncelerin özel bir dalı sayma eğiliminde. Bu ikinciler felsefeye büyük sorumluluk yükleyen "bilim" adını vermeyi bile düşünmezler. Bu görüş ayrılığı mutlaka felsefenin özü ve görevleri üzerine bildiriler halinde doğrudan doğruya dile getirilmez. Çoğu zaman olduğu gibi, dolaylı yollarla ve iki değişik felsefe anlayışının savunucuları tarafından ortaya konan somut ve tikel (cüz'i) sorunların sonucu olarak belirtilirler.

Başlıca iki karşıt düşünceyi tanıtırken göz önünde bulundurduğumuz bölünme çizgisi yalnız çağdaş dünyamız için büyük önem taşımaz, ayrıca uzun bir gelenek tarafından da doğrulanmıştır. Çünkü bu bölünme bir dalıyla İonya okuluna bir dalı ile de Sokrates okuluna kadar uzanır. Ancak bu anlamda felsefe tarihindeki İon ve Sokratik çizgiden söz açılabilir.

Bugünkü karşıt düşünürlerin bu uzak felsefi geleneklere başvurmalarının gerekliliği tamamıyla kabul edilmiştir. İonya düşünürleri, felsefi görüşlerinde, gerçeklik üzerine spontan düşüncelerle dinsel mitosu birleştirmiş de olsalar, felsefenin görevlerinin çeşitli bilimlerin araştırmalarıyla sıkıca bağlı olduğunu ve özel uğraşı alanının dünyayı yöneten en genel yasalar olduğunu kabul eden çağdaş akımın kökleri, bu düşünürlerin geleneği içindedir. Çiçero'nun dediği gibi, felsefeyi gökyüzünden indiren, onu insanoğluna tanıtan filozof Sokrates'dir.

Felsefe sistemlerinin materyalist ve idealist adları altında ana-bölünmesine ek olarak, birçok başka bölünmeler de düşünülebilir. Örneğin, ampirizm ve rasyonalizm, ampirizm ve irrasyonalizm, dünyanın statik ve dinamik olarak görünüşü vb. gibi ayırmalar yapılabilir. Bütün bu ayırmalar şu ya da bu yoldan birbirlerine bağlıdır, ama bu mutlaka onların felsefe sistemlerinin ana-bölmeleri içinde toplanmalarını gerektirmez, daha çok onlar birbirleriyle örülmüş gibi görünürler. Felsefe tarihinin "Kara ve Ak"larla kurulu bir bilgi taslağından başka bir şey ortaya koyamaması da

bundandır. Materyalizm de, idealizm de felsefenin konusuna çeşitli yönlerden yaklaşma fırsatı verirler ve özellikle, İonya felsefesi ile Sokratesçi akım arasındaki tartışmanın çözüm yolu tek değildir – daha pek çoğu için de bu böyledir, çünkü, başka sorunlarda da olduğu gibi bu bölümleme tarih içinde hiçbir zaman arı olamamıştır. İonya okulu açısından felsefenin görevlerini enine boyuna yorumlayanlar arasında ahlak sorunlarını ele almayı reddedenler ancak çok uçlarda olanlardır; tıpkı bunun gibi, Sokratesçi felsefe anlayışı taraftarlarının da ontolojik ve epistemolojik sorunlara ilgisiz kalmaları ancak olağanüstü durumlardadır. Bu, çağımızda iki aşırı akım olan neo-pozitivizm ile varoluşçuluk örneğine de uygun düşer.

Bu olguyu açıklamak hiç de güç bir iş değil: Bunu, *gerçekte varolan* sorunlardan onların varlığını salt doktrin yoluyla yadsıyarak kurtulamayacağımız hakkında hepimizin bildiği iddia bir kez daha doğrular. Bu iddia klasik örneğini sahte-sorunlar denilen sorunlar üzerine alan öğretisiyle neo-pozitivizm'de görürüz. Neopozitivizm başka şeylerin yanı sıra, geniş anlamda ahlak biliminin sadece cümlelerin gramatik biçimlerinden ibaret olduğu, anlamdan yoksun bulunduğu, ya da başka bir deyimle *anlamsız* olduğu hakkındaki önermeyi tanıtlamak istemişti. Neopozitivistler varoluşçuluğun asıl özelliği olan sorunları daha başka birçok sorunlarla birlikte şiirsel duygular başlığı altında sınıflamakla ve onları bilimsel nitelikten yoksun saymakla ne demek istediler? Elbette, örneğin hayatın ve ölümün anlamı ile ilgili sorular gibi, bazı sorular hiçbir zaman bir sıvının ısı derecesi ve buna benzer şeyler hakkındaki soruların cevaplandırıldığı biçimde cevaplandırılamaz. Kuşkusuz bu böyledir. Ama bunun böyle olması sorunun ortadan kalktığı ya da felsefi bir sorun olmadığı anlamına mı gelir?

Böyle bir sorun karşısında duyulan iç huzursuzluğu ne yazık ki yalnız neopozitivizm'de değildir. Buna benzer günahlar Marksizm tarafından da (başka yoldan, oldukça başka nedenlerle ve başka bakımlardan olmakla beraber) işlenmiş ve bu, Polonya'daki ideolojik çatışmayı önemli derecede etkilemiştir.

Doktrini bakımından Marksizm pozitivizmden farklı olarak,

bireyin yeri ve rolü –Varoluşçuların tekellerine aldıkları konular– üzerinde düşünmeye engel değildir. Tersine, başlangıçtan beri sorunları varoluşçuluğunkine taban tabana karşıt biçimde ortaya koymuş olmasına rağmen gene de Marksizmin köklerini büyük ölçüde bu çeşit ilgilerin alanında aramak gerekir. Böylece, örneğin, Marx'ın *yabancılaşma* sorununu ele alış biçimi varoluşçuluğunkinden oldukça farklı olmakla birlikte, bu sorun hakkındaki eski Marksist düşünce bütünüyle bu kategoriye girer. Yani, Marksizm bu ve buna benzer sorunlarla uğraşabilmek için adamakıllı "mücehhez"dir; "sözlüğünü" genişletmesinin, hele varoluşçuluğun ona "eklenmesi"nin hiç gereği yoktur. Ama Marksizmin daha sonraki gelişmesinde bu gibi sorunlar bir yana bırakıldı; ve bunlarla başkaları (çoğu kez de tüm yanlış ve idealist açıdan) uğraştığı için Marksizm'e yabancı ve düşman sayıldılar.

Bu neden böyle oldu? Marksizm neden bu sorunları başlangıçta ihmal etti, sonra da onlardan büsbütün koptu? Öncelikle, Marksizm'in devrimci işçi sınıfı hareketi ile sıkı ilintisi, onun toplumsal gelişmenin yasalarına, sosyalizme ve sosyalist yapıya geçiş yasalarına, kitlelerin hareketi ve çatışmalarıyla ilgili sorunlara eğilmesini gerektiriyordu. Marksizmin bu politik zihin uğraşının sonucu olarak tek insan'a ve onun kendine özgü sorunlarına bağlı konular geriye itildi. Ve giderek *proletaryanın zaferinden sonra* böyle bir çalışma için gerekli nesnel koşullar varolunca, bu kez de başka bir karşıt faktör, daha da büyük bir güçle araya girdi: Marksizme yabancı ve çoğu zaman açıkça düşman olan birtakım akımlar bu sorunlara el attılar, onları tekellerine aldılar ve devrimci işçi sınıfına karşı savaşlarında bir silah haline getirdiler. Bu savaşın doğurduğu nefret duygusu düşman akımların ilgilendikleri sorunlara da sıçradı ve böylece bu sorunların kendileri de yabancı ve düşman sayılır oldular. Elbette bu yanlış ve gerçeğe aykırı, ama psikolojik bakımdan anlaşılması mümkün bir süreç. Bunun sonucu Sartre'ın haklı olarak gösterdiği gibi, Marksist felsefede tarihsel bir gedik açılması olmuştur.

19. ve 20. Yüzyıllardaki Varoluşçu etkinin kaynakları ve kalıcılığı toplumsal faktörlerin sonucu olarak açıklanabilir ve bu açık-

lama hiç de ilkel bir sosyolojik yaklaşım sayılmaz. Çünkü bir toplumsal düzen yerini bir başkasına bırakırken, ortaya çıkan huzursuzluk dönemlerine özgü ahlaki ve siyasi buhranlar ile felsefe akımları arasındaki bağ o kadar apaçıktır ki, toplumsal evrim yasalarına karşı bir ilgi doğuran ve bu alandaki araştırmaları destekleyen, aynı zamanda insanı birey ve birey'in yaşantısı üzerine düşünmeye –bu düşünceler çağın kargaşalığından ve bu kargaşalığın yol açtığı buhranlardan doğar– özendiren dönemlerdir bunlar. Çünkü kimi bireysel sorunlar ve yaşantılar vardır ki (ölüm ya da hayatın anlamı gibi) bunlar her çağda kendilerini tekrarlarlar; ama kimi dönemlerde –toplumsal kurumların değişmezliği hakkındaki yaygın inancın sarsıldığı, bir çatışmanın gelişme gösterdiği ve bunun da ahlaki ve siyasi bir buhranla bir arada olduğu, bir seçim yapmak gerektiği ve daha önce yerleşmiş ölçütlerin (kriter) böyle bir seçimde artık işe yaramayacağı anlaşıldığı zamanlar– hayatın kendisi bu sorunlar toplamını öne çıkarır. Bu da, başka şeylerin yanı sıra, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra varoluşçuluğun görülmemiş derecede büyük bir çekicilik kazanışını açıklar. Yalnız ortaya koyduğu sorunlar değil, aynı zamanda (belki de öncelikle) temelindeki ruh hali de –bir çöküş ve boyun eğme psikolojisi, her şeye "kaadir" irrasyonel güçlerle savaşında bireyin hayatını dolduran umutsuzluk duygusu– aslında insanlardaki birtakım duyguların yansıma'sıydı; varoluşçuluk bu insanları her şeyden daha kolaylıkla kendine çekti, çünkü ilgilendiği konular onların düşünceleri ve duygularıyla çakışıyordu.

Bizim 1956-1957 yıllarındaki özel koşullarımız içinde bütün bu faktörlerin etkisinin daha da güçlü olması gerekirdi. Bu, yerleşmiş ölçütlere olan yaygın güvensizlikten, değerlerin genellikle altüst oluşundan, insan varlığının tehlikede olduğu ve bilinçli eylemin anlamsızlığı hakkındaki yaygın kanıdan da fazla bir şeydi. Aslında bu duygular normal olarak savaş ve devrim sarsıntıları ile birlikte gelişirler ve büyük ahlaki buhranlara yol açarlar. Polonya'da hiç olmazsa kimi çevrelerde, başka ve belki de daha sert kasırgalar koptu. Uluslararası komünist hareketlerinin, bizim kendi deyimimizle "geçen dönemin yanılgıları ve çarpıklıkları" dediğimiz şeyleri açığa çıkarması, bir-

çokları için nitelik ve derece farklarıyla bireysel ahlak buhranlarına yol açan ahlaki ve siyasi depremler yaratmıştı.

Bütün bu olup bitenlerin sonucu olarak daha önce bütün emirlere, onların doğru olduklarına inandıkları için körü körüne boyun eğenler şimdi insanın eyleminden sorumluluğu, disiplinle vicdan arasındaki çatışma, kitle hareketlerinde birey'in yeri ve rolü, çeşitli davranış normları arasındaki aykırılık ve bunun ahlaki bir buhranla sonuçlanması halinde alınacak kararlar hakkında sorular sormaya başladılar. Bunun şaşırtıcı bir yanı var mı? Hayır, bu hiç de beklenmedik bir olay değil, tersine oldukça normal ve anlaşılabilir bir olay. Hatta diyebilirim ki: Bir kimse şu ya da bu bakımdan böyle bir duruma düşmediyse, bu sorunlar karşısındaki tavrım (eğer bunlarla ilgilendiyse) yeniden belirtmemişse, ya tümden ilkel bir insandır, ya da manevi duygusuzluğun en kötüsüne sürüklenmiştir. Bu sorular sorulabilir değil, sorulmalıydı.

Öyleyse, insanların bu arama içinde, bu ateşli soruları çözümleyebileceğini ve acele cevap bekleyen sorunlarını cevaplandıracağını haklı olarak umdukları bir görüşe yönelmelerine şaşılır mı? Cevap gene hayır olmalı. Varoluşçuluktan yardım beklemeleri hoş değil. Bunun kötü sonuçları oldu, ama özellikle bu aramanın şiddetli manevi sarsıntı ve siyasi kargaşalık atmosferi içinde yer aldığı hesaba katılırsa durum baştan aşağıya savunulabilir. Marksizmin felsefi gelişiminde açılan gediğin –Sartre'ın işaret ettiği ve varlığı yadsınamayacak gedik– etkileri hem önemli hem de acı oldu. Çünkü *les absents ont toujours tort.*

Yukarıdaki uyarmalar varoluşçuluktan esin bekleyen revizyonist eğilimleri *haklı* çıkarmak için yapılmadı. Varoluşçuluğun bizim kendi saflarımızdaki başarı nedenlerinin açıklanması, her şeyden önce bu başarıya imkân veren kendi yanılgılarımızın ve eksikliklerimizin gözden geçirilmesini şart koşar. Böylece, son çözümde, bu tür bir hesaplaşma olayların gidişini değiştirme yollarını ve araçlarını araştırmak, *karşı koymaya* elverişli yöntemleri araştırmaktır. Bu hepsinden önemlidir. Çünkü varoluşçuluğun Sartre yorumunda İkinci Dünya Savaşı'ndan beri bir çeşit felsefi moda haline gelen biçimi, yalnız biçim olarak çok çekici olmamış, özü ile

de büyük kitleye çok daha yakın gelmiştir. Tanrıtanımaz Varoluşçuluk, bu görüşü savunanların ilerici toplumsal eğilimleri ile birleşince, çeşitli biçimlere girmiş olan varoluşçuluk tarihinde bir *yenilik* idi ve açıkça burjuvalığını ortaya koyan akımlardan çok, sol eğilimler tarafından benimsenmişti. Bütün bunlar Polonya'daki revizyonizm sırasında "moda"laşan felsefenin niçin varoluşçuluk olduğunu gösterir ve onun birden "patlak vermesi" ile hızla "ilerleme"sinin nedenlerini açıklar.

Bundan çıkarılacak tek sonuç şu ki, yüzüstü bıraktığımız sorunlarla uğraşmak karşılaştığımız sorunlara *kendi* cevaplarımızı vermek ve açılan gediği kapatmak için mümkün olduğu kadar kısa zamanda tavrımızı takınmak zorundayız.

Bütün bu nedenler yüzünden aşağıdaki sorunları birtakım ayrıntılarıyla incelemek gerekiyor. Varoluşçuluğun ele aldığı sorunların çekiciliği nereden geliyor? Bu sorunların hangileri gerçekten önemli sayılabilir? Ve bu durumda hangileri Marksist açıdan ele alınmalıdır? Varoluşçuluğu bir doktrin olarak değerlendirmek, ya da onun bütün iddialarını çözümlemek değil bizim amacımız. İşimiz çok daha gösterişsiz, ama çok daha somut: Varoluşçuluğun özellikle kişisellik kuramı ile ilgili olan ve bugün Polonya'da toplumsal önemi görülen ortak sorunlarını incelemek.

## II

Birbirinden bu kadar ayrı, gerçekten açıkça birbirine bu kadar karşıt iki felsefe akımı olan Marksizm ve varoluşçuluk (yani Sartre'ın varoluşçuluğu; çünkü onun Polonya'da belli bir etkisi olmuştur) arasında yapılacak bir karşılaştırmaya aralarındaki ana ayrımları belirleme çabası ile başlamak gerek. Varoluşçuluk Marksizmle karşılaştırıldığında yalnız değişik bir sorunlar dizisini, değişik bir sözlüğü ya da değişik bir dünya görüşünü kapsamaz; o aynı zamanda bambaşka bir düşünce dünyasını da temsil eder. Eğer biz bu aykırılığın ana noktasını yakalayamazsak bu tartışmadan bir şey umamayız.

Bu ana nokta –ki Marksistlerle varoluşçular arasındaki bütün

öbür düşünce ayrılıkları bu noktanın çevresinde toplanır –birey anlayışıdır. Çünkü bütün varoluşçu akımların ana konusu da bu olmuştur– ontoloji ya da epistemoloji değil, doğrudan doğruya insanoğlunun sorunu, insan sorunu.

Varoluşçu düşünce ile Marksist düşünce arasında karşıtlık, bu yazı çerçevesinde, aşağıdaki sorulara indirgenebilir: İnsanın sorunlarını çözümlerken ya hareket tarzını tamamen keyfi olarak seçen ve böylece toplumsal hayat dediğimiz şeyi yaratan "bağımsız" (otonom) birey'i çıkış noktası olarak alacağız, ya da karşıt yolu tutup birey'e biçim veren ve onun hareket tarzını belireyen toplum'la işe başlayacağız. Elbette bu, davanın çok genel olarak ortaya konmasıdır ve yalnızca daha birçok ayrıntılı önermeyi değil, ayrıca bir yorumu da gerektirir. Ama ana sorun buradadır ve her şey –öz ve varlık sorununu da içine alarak– ancak buna bağlı olarak ortaya çıkar.

Şunu iyice belirtmek yararlıdır ki, iki akımın çıkış noktaları arasındaki uyuşmazlık hiçbir zaman varoluşçuluğun toplumun rolünü, Marksizmin de birey'in rolünü kesinlikle yadsıdıkları anlamına gelmez. Bizim burada işaret etmek istediğimiz, kuramsal görüşe nedense sıkıca bağlı olan (yöntem sorunlarında çoğu zaman bu böyledir) çözümleme yöntemidir. Varoluşçuluğun bütün türlerinin ortak çizgisi (bu türlerin sayısı Kierkegaard'dan Sartre'a kadarki zaman içinde oldukça çoktur ve büyük ayrımlar gösterirler) yalnızca onların temel sorun olarak birey'in kaderi ve yaşantısını almaları değildir. Onlar aynı zamanda birey'i çevresinin irrasyonel güçleri ile savaşında yalnız kalmış, tecrit edilmiş ve trajik olarak görmelerinde de uyuşurlar. Bu konuların anlaşılması güç olduğu gibi, kesinlikle dile getirilmesi de çok güçtür.

Normal olarak buna öznelcilik (subjektivizm) denir; varoluşçular kendi durumlarının böyle nitelendirilmesine ne kadar şiddetle karşı koyarlarsa koysunlar, bu gerçekten öznelciliktir. Çünkü ancak öznelci bir yaklaşım insanı, bireyin egemen olduğu düşüncesi gibi tuhaf ve kendi içinde çelişik bir düşünceye götürebilir (eğer bireyin tüm özgür olduğuna, yalnız kendi kararlarına bağlı kaldığına, ama aynı zamanda çaresizliğine, kötü bir kaderle savaşında acı bir mut-

suzluk içinde olduğuna inanacaksak). Ama işaret ettiğim gibi, bu düşüncede, iradeci bir renk taşıyan öznelcilik ile insanın eylemleriyle bağımlı olmayan kaderin nesnelmiş gibi ele alınması arasında bir iç çelişme var; ve taraftarları için bu kadar çekici olan umutsuzluk ve anlamsızlık felsefesi bu çelişme olmasa bütün büyüsünü yitirmiş olur. Şu da var ki, varoluşçuluktaki çelişme yalnız bu değildir.

Sartre'ın varoluşçuluğu hem görüşlerinin evrimi, hem de bu evrimin çeşitli aşamaları arasındaki zorunlu çelişmeler yüzünden öznel bir durum olarak ele alınmalı.

Sartre'ın başarısı, bütün varoluşçu akımların ana sorunu sayılan birey ve bireyin çevresiyle karmakarışık ilişkileri sorununu olağanüstü bir ustalıkla, artistik bir çekicilikle sunmasından ileri geliyor. Bu bakımdan Sartre'm varoluşçuluğu, yalnız felsefesini baştan aşağı dolduran karamsarlık ve umutsuzluk psikolojisiyle değil, aynı zamanda bu psikolojiyi belirleyen çok daha önemli bir nedenle gelenekseldir: Anti-sosyal bir tutumla ele aldığı yalnız ve tecrit edilmiş birey, kendi hareket tarzıyla ilgili kararları tam bir yalnızlık içinde vermek ve canlı cansız bütün kötü şeylere karşı savaşında salt kendisine güvenmek zorundadır –son sığınağında da korku ve umutsuzluktan başka bir manzara ile karşılaşmaz. Bu yeni bir düşünce değildi ama, özellikle savaş sonrası manevi kargaşalık döneminde, geleneksel değerler sisteminin alt üst edildiği yeni bir değerler sisteminin ancak ıstırap ve çekişmeler içinde yeni yeni doğmakta olduğu bir zamanda daha etkili görünmüştü. Bu anlayış, öbür görüşlerden çok daha etkili olmuştu çünkü –gene söyleyeyim– aynı zamanda güçlü bir psikolog olan büyük bir yazar tarafından dile getirilmişti.

Ne var ki, bu Sartre'm yalnız bir yanı. Bir de birinciye karşıt olarak, pratik eylemiyle sosyalizme ve kuramsal çabalarıyla da Marksizme yönelmekte olan öteki Sartre var. Sartre'ın –Marksizme yönelen bir varoluşçunun –bizim Marksistlere– ki onlara da varoluşçuluğa yönelmektedirler ve bu arada Marksist felsefe ve değerler hakkındaki bilgilerini yitirmişlerdir –Marksizmin çağımızda yaşayan, gelişme manzarası gösteren tek felsefe olduğunu anlatmak için özel bir makale ("Marksizm ve Varoluşçuluk", *Tworczocs,* No.

4, 1957) yazmış olması hayli gariptir. Hayli gariptir dedim ama, bu sözüme aynı zamanda iyice anlaşılabilir olduğunu da ekleyebilirim. İki karşık eğilim "Marksizmden sapan ve Marksizme yönelen) belli bir noktada çakıştı mı, bu nokta hiçbir zaman bir uyuşma noktası değildir. Çünkü geriye kalan bir şey daha var: Onların gelişme süreçleri; bu hiç gözden kaçmamalı, çünkü uyuşmazlıkları bu yüzdendir.

Varoluşçu geleneğe bağlı kalan Sartre ile Marksizmin felsefi görüşünü kabul eden Sartre arasında bir çelişme vardır ve bu ancak, bugün onun görüşlerinde gözlemlediğimiz aykırı durumların birini kabul etmemekle ortadan kaldırılabilir. Bu çelişme en özlü biçimde bireyin sorununun ele alınışında görülür.

Polonya'daki birtakım garip "hayranlar"ının bir varoluşçu olarak tanıtma hevesine kapıldıkları genç Marx, ünlü *Feuerbach Üzerine Tezler*'inde der ki: "... insan özü her bireyin tabiatında varolan bir soyutlama değildir. Aslında o, *toplumsal ilişkilerin bütünüdür.*" (Altını ben çizdim.)

Bu özdeyişsel ifade Feuerbach'a yöneltilmişti. Feuerbach, Marx'a göre, bireyin toplumsal karakterini kavrayamamış, bu yüzden de iki şeye karşı, çifte günah işlemişti: (a) bireyin tarihsel belirlenişine karşı; çünkü onu soyut olarak tecrit edilmiş bir birey gibi ele almıştı; (b) bireyin toplumsal belirlenişine karşı; çünkü onu natüralist bir biçimde, çeşitli türden bireyleri birbirine iliştiren bağlar açısından ele almıştı.

Feuerbach'ın bireyi ele alışına yönelttiği (özellikle burada Feuerbach insanın dinsel duygusundan söz açıyordu) eleştirisini bitirirken Marx: "Feuerbach 'dinsel duygu'nun kendisinin de *toplumsal bir ürün* olduğunu ve onun incelediği soyut bireyin gerçekte belirli bir toplum biçimine ait olduğunu görmüyor," diyordu.

Bu sözlerin yalnız Feuerbach'a karşı değil, aynı zamanda ve aynı şiddetle natüralizm ile varoluşçuluğun birey problemine yaklaşımlarındaki yanlış görüşe karşı da yöneltildiğini anlamak için özel bir sezgi ya da bilgi gerekmez.

Marx der ki: *"İnsan özü her bireyin tabiatında varolan bir soyutlama değildir. Aslında o, toplumsal ilişkilerin bütünüdür."* Bunu anlamak işin özünü kavramak demektir. İnsan, bir "insan bireyi"

olarak, "toplumsal ilişkilerin bütünüdür", onun kaynakları, gelişmesi ancak toplumsal ve tarihsel bağlar içinde anlaşılabilir; yani, insan toplumsal hayatın bir ürünüdür. İnsanın ruhsal hayatına ve ürünlerine bu toplumsal, aynı zamanda tarihsel yaklaşım Marksizmin söz götürmez ve çok önemli bir kuramsal başarısıdır.

Bu nokta üzerinde, yalnız varoluşçu yaklaşıma karşı Marksist tezi savunmak için değil, bir de kendimizi genç Marx'ın görüşlerinin basitleştirilmiş yorumlarından kurtarmak için, önemle durumalı. Kimi aydın çevrelerimizin Marx'ın çalışmalarının ilk dönemlerinde ele aldığı sorunlara birdenbire bu düşkünlüğü, o çevrelerin kendi kendilerine sordukları insan faaliyetleriyle ilgili sorulara bir cevap arama, Marksist kuramın kapsadığı konuları "insancıllaştırma" (hümanizme), bunlara insancıl bir anlam verme, bireyin kaderi ile bu konular arasında bir ilişki kurma çabası olarak açıklanabilir. Bu sorunlar ve bu heves gerçekten Marx'ın ilk yapıtlarında vardı ve bunları Marx'ın çalışmasındaki gelişmenin temeline dayandırarak incelemeye devam etmek çok önemli ve ciddi bir tekliftir. Böyle bir çalışma yalnız bu gibi sorunlar üzerinde araştırma gereğini uyandıran geçici toplumsal gereksinimlere bağlı değildir. Aslında, önemli olan bu sorunlara nasıl yaklaşıldığı ve bu sorunların nasıl incelenip yorumlandığıdır.

Şu halde daha önce Marksizme bağlı kalmış aydınlar kitlesini varoluşçuluğa yönelten toplumsal ve psikolojik nedenler onları aynı zamanda genç Marx'ın görüşlerini varoluşçu bir hava içinde yorumlamaya itiyorsa bu araştırmanın niteliği adamakıllı değişmiş olacaktır.

Ama artık ana soruna dönelim. Biz birey sorununu varoluşçu biçimde ele alışa karşı, asıl genç Marx'ın görüşlerinde keskin ve uzlaşma tanımaz bir direnme görüyoruz. Marx'ın bu konudaki görüşünü –bunu Marx ilkin *Feuerbach Üzerine Tezler*'inde ortaya koymuş, sonraki bütün incelemelerinde geliştirmiş– kabul etmek varoluşçuluğun kuramsal temellerini reddetmek demektir: Onun öznelci, anti-sosyal ve tarihselliğe karşı olan birey kavramının reddetmek demektir.

Bunun için eklektizme ya da çelişmelere düşmeden, genel olarak felsefi sorunlar ve özellikle birey sorunu üzerinde varoluşçu

ve Marksist görüşlerin ikisini birden benimsemek olanaksızdır. Eğer birey sorununa Marksist açıdan, yani tarihsel ve toplumsal açıdan yaklaşırsak, varoluşçu birey kavramındaki idealist (subjektivist) temelleri reddetmek zorundayız; insan ahlaki bir çatışma ile karşı karşıya geldiği zaman bağımsız olarak karar vermek durumunda olduğu için (ki bu doğrudur ve ana sorun burada ortaya çıkar) yalnızlığa ve giderek keder ve ümitsizliğe mahkumdur, önermesini reddetmeliyiz. Tersine, Marksizm gösterir ki, insan bir anlamda bağımsız sayılacak kararlar verirken ve belli bir tavır takınır ya da bir davranış biçimini seçerken daima bu kararları topluma bağlı olarak alır –çünkü onun kişisel modelleri toplum tarafından belirlenmiştir, dayandığı temeller, Marx'ın dediği gibi, toplumsal bir üründür ve bu görüş açısından *"birey, gerçekte belirli bir toplum biçimine aittir."* Bu bakımdan "keder felsefesi" bir buhran döneminde toplumun belli bir kesiminde hüküm süren psikolojik havayı yansıtmakla birlikte "sonsuz" sayılan felsefi geçerliğini yitirir.

Şurası açıkça belirtilmelidir ki, tanrıtanımaz varoluşçuluk bile, insanın kaderi ve sorumluluğu sorununun dinsel açıdan ele alınışına, ilk bakışta göründüğünden çok daha yakındır. Bu, insana özgü şeyleri tarihsel ve toplumsal açıdan çözümlemeye yanaşmanın kaçınılmaz bedelidir.

Daha önce de görüldüğü gibi, varoluşçuluk, kendi kaderinin bağımsız yaratıcısı olan bireyin "egemenliği"nin tanınması ve insanın kör bir kaderin elinde oyuncak olduğunu ve –Sartre'ın özellikle oyunlarında ısrarla üzerinde durduğu gibi– kötünün insanın eylemine bakmadan her zaman onu yendiğini (*Le Diable et le Bon Dieu* belki bu düşüncenin en keskin ifadesidir) ilan eden "keder felsefesi"nin anlamı arasındaki bir iç karşıtlıkla nitelenir. Bu karşıtlık dinsel terbiyeye ve özellikle Musa dinine (ki Hıristiyanlık onun bir kopyasıdır) özgüdür. Yahudi, Yehova da varoluşçular kadar sapkındır: Onun, insam "kendi biçiminde yarattığı" ve oldukça ustalıkla iyi ile kötü bilgisini verdiği doğrudur, ama o bunu sadece insanı mahkum etmek için yapmıştır –tek öğretim aracı olarak On Emir'le donatılmış, ahlaki çatışmalarından kurtulabilmek için korku ve kar-

gaşalık içinde karanlıkta umutsuzca yol arayan, en sonunda lanetlenme ile karşı karşıya gelecek olan sefil solucan. Bu ulvi, kutsal yaratık, dinin ışığında ne kadar sefil, çaresiz, ne kadar zavallı ve aşağılanmış görünür. Ve eğer bu kötü Demiurgos'un önceden mahvolmaya mahkum ettiği kendi yaratığının düşüşünü beklediğini hatırlayacak olursak; şu haince tehdidi düşünürsek: "Dedesi koruk yemiş torunun dişleri kamaşmış"; insanın eylemlerinde alacağı intikamı asıl günahkarlardan ta onuncu kuşağa değin sürdürdüğünü aklımızdan çıkarmazsak –rahatlıkla İncil'in olağanüstü derecede ahlak dışı bir kitap olduğu sonucuna varabiliriz. İster tanrıtanımaz, ister dinsel olsun, varoluşçular da gerçekte aynı görüşü temsil ederler ve ihtiyar Yahova'nın hainliğini ve sapkınlığını olduğu gibi tekrarlarlar. Onlar da bireyi egemen olarak nitelerler, ama bu sadece onu yalnız bırakmak, toplumdan ayırmak içindir; kötü Kader'in ayakları dibinde çaresizlik içinde sürünen bu sefil, gülünç solucanları başlarında ahmakların egemenlik tacları ile kedere ve kimsesizliği düşürmek içindir. Onların, bireyi toplumdan çekip koparmakla ona egemenlik tanımak şöyle dursun, tersine, onu herhangi bir gerçek bağımsızlıktan yoksun bıraktıkları ortada değil mi? Kafka'nın romanlarını, *Şato* ya da *Dava*'yı okuyan, ya da *La Diable et le Bon Dieu*'de Sartre'ın kahramanının başına gelenleri seyredenlerin bundan kuşkusu olamaz. "Kader felsefesi" *à rebours* (tersine) bir terbiye, ahlakdışı bir ahlak dersi, insanca olmayan bir hümanizmadır.

Şunu yeniden söyleyeyim: İnsan Marksist görüşle varoluşçu görüş arasında bir seçim yapabilir, ama ikisini uyumlu bir biçimde bağdaştırmak olanaksızdır. Böyle olunca bundan önemli bir sonuç çıkarılabilir: Ergeç Sartre'ın kendisi, kendi görüşlerinin çelişik unsurları arasında bir seçim yapmak zorunda kalacaktır.

Bu sözler, bir kimsenin Marksist olabilmek için varoluşçuluğun ilgilendiği sorunlarla uğraşmaktan vazgeçmesi gerektiği anlamına mı gelir? Hiçbir zaman. Bu makale baştan aşağıya karşıt yaklaşımın savunulması için yazılmıştır.

Sartre "Marksizm ve Varoluşçuluk"da kendi varoluşçuluğunun sadece Marksizmde açılan gediği kapatmak için tasarlandığını

önemle belirtir ve bu gedik doldurulduğu zaman varoluşçuluğun bağımsız bir felsefe okulu olarak varlık nedenini yitireceğini söyler.

Her şey bizim bu açıklamayı yorumlayış tarzımıza bağlı. Eğer bu, Marksizmi varoluşçu kuram ve yöntemle "tamamlamak" demekse tüm önerme anlamsızdır, çünkü ateş, suyla *tamamlanamaz*. Öte yandan, eğer Sartre insanın sorunları –ki bunlar değişik nedenlerle tarihsel bakımdan varoluşçuluğun tekelinde kalmışlardır– Marksizm tarafından ve Marksist yöntemle temellendirilerek ele alınmalıdır demek istiyorsa bu çok dikkatli ve derine inen türden bir inceleme isteyen önemli bir önermedir.

Böylece aşağıdaki sorulara kesin cevaplar verme zorunluğu ortaya çıkar: Ele alınan sorunlar nelerdir? Marksist açıdan hangi yeni sorunlar kuramsal olarak tartışılmalıdır? Varoluşçuluğun ortaya koyduğu sorunların hangileri karşıt bir kuramsal görüşle ele alınmaya değer?

Varoluşçulukta insanı özellikle kendine çeken şey nedir? Dikkatli bir inceleme iki büyük sorunlar grubunun özel bir ilgi istediğini ortaya koyacaktır: (a) insanın kendi eylemlerindeki kişisel sorumluluğu, ki buna siyaset alanında ve özellikle çeşitli ahlak kurallarının çatışma halinde olduğu durumlardaki eylemleri de katılır; (b) bireyin dünyadaki yeri ve rolü; bu ikinci konu oldukça bulanık ve belirsizce "hayatın anlamı"yla ilgili sorunlar olarak tanımlanmıştır.

(Her iki sorunlar grubu da geniş anlamda bir töre bilimin konularıdır, ama –ne yazık ki– bunların Marksist ahlak felsefesinin gelenksel gelişme programında bir yeri olmamıştır; bizim "Marksist ahlak felsefesi geliştirilmelidir" diye ortaya konmuş genel bir yargı ile yetinemeyişimiz bundandır. Önemli olan böyle bir ahlak felsefesi konusunun ve alanının nasıl belirtileceğidir.)

Bir varoluşçu, insanın sorumluluğu sorununu ele aldı mı o bu işi söz sanatı ile ve soyut bir biçimde yapar. Başka türlüsünü de yapamaz çünkü birey sorununu ve bireyin karar verme özgürlüğünü –dolaylı olarak sorumluluğunu– öyle toplumdan ve tarihsel içeriğinden ayrı olarak ele alınca Birey'i ve Sorumluluğu soyutlamalar olarak görür. Sartre, gerçekten, davranış kuralları arasında bir seçim yapma durumuna ilişik olan çatışma unsurunun farkındadır

(bunun kuramsal anlatımını *L'Existentialisme est un humanisme*'de ve edebi eserlerinde ortaya koymuştur), ama bu seçimin bireyin özgür eylemi olduğunda ısrar eder. Bizim için asıl yapılacak iş, varoluşçuluların bu sorunlara yaklaşım tarzına öykünmek değil, tersine bu yaklaşıma kuvvetle karşı koymaktadır. Varoluşçuluğun çekiciliği herhalde sorunu ortaya koyuş biçiminden değil, bu sorunu ortaya koymuş olmasından ileri gelmektedir.

Marksism hiçbir zaman bu sorunun varlığını yadsımamıştır, ama onu ele alıp bütünlüğü içinde geliştirmemiştir de.

Ve bu konunun özellikle bugün ve gene özellikle sol kanat çevreleri için taşıdığı önem küçümsenemez. İnsanın kendi eylemlerinden sorumluluğu sorunu halkın karşısına soyut olarak değil, çok pratik bir sorun olarak çıktı; birey vicdanı ile parti disiplini arasında muhtemel bir çatışma dolayısıyla, ya da eylemleri kişisel art düşüncelerle zorlanmadığı, toplumsal görevlerini yerine getirdikleri kanısı ile hareket ettikleri halde, nesnel bakımdan yanlış işler yapan kimselerin kişisel sorumluluğu dolayısıyla kendini gösterdi. Böylece sorumluluk sorunu çok daha somut bir biçimde ve hayat içindeki bazı durumların içerdiği ahlaki çatışma unsurunun açık belirtisiyle hayatın kendisi tarafından ortaya çıkarılmıştır.

Bu yoldan ortaya konmuş sorunlara varoluşçuluk bir cevap bulamazdı. Bununla birlikte varoluşçuluk bir alanda epeyce yol aldı. Önce, şunu unutmamak gerekir ki, birey ve birey özgürlüğü üzerine öznelci ve iradeci görüşler (bunlar ayrılmaz olarak birbirlerine bağlıdırlar), başka sorunların yanı sıra, insan özgürlüğünü determinist bir sistem çerçevesinde yorumlayabilme güçlüğüne karşı bir tepki olarak varoluşçuluk içinde gelişmişlerdir; sonra da –daha önce de işaret edildiği gibi– bu sorunlar üzerine olan tartışmalara Marksistler katılmamışlardır.

Sorun çok karmaşıktır ve birçok konularda araştırmalar gerekmektedir –her şeyden önce toplum içindeki birey ve buna bağlı olarak bireysel özgürlük ile toplumdaki belirleyici faktörler arasındaki karşılıklı diyalektik ilişki diye anılan sosyolojik sorunun incelenmesi gerekir. Bu konu Marksist öğretide sağlam kuramsal temellere oturtulmuştur. Ama öteki konular adamakıllı ihmal edilmiştir ve

onlar söz konusu oldu mu her şey yeniden ele alınmayı beklemektedir. Bu sorunlar içinde en başta geleni de sosyolojik, psikolojik ve ahlaki yönleri olan sorumluluk sorunudur. Sonunda da en güç soru karşımıza çıkar: Ahlaki bir çatışmayı içeren durumlar ve sorumluluk sorununun ardarda sıralanan değişik biçimleri.

Ahlak felsefesi insan davranışlarının ahlak yönünden değerlendirilmesini gerektiren durumların çoğu zaman ahlaki çatışmayı içeren durumlar olduğunu normal olarak hesaba katmamıştır. Dahası, ahlak felsefesi genel olarak ahlak sorunlarına mutlak çözümler, yani zaman, mekân ve toplumsal çevreye bağlı olmayan çözümler getirerek işini basitleştirmiştir. Bu bütün dinlerin, ahlak sistemlerinin ve laik ahlak denilen ahlak içindeki çeşitli sistemlerin ahlak kavramlarının temelidir.

Durum böyle olunca, biz birbirine iyice bağlı iki görevle karşı karşıyayız: Göreliliğe (rölativizm) sapmadan ahlaki tarihselliği (ethical historicism) açıklamak ve bu temel üzerinde, ahlaki çatışma unsurlarını içine alan, durumlar sorununu açıklamak.

"Mutlak" ahlakın bütün sistemleri, yani sonsuzluğu ve değişmezliği önceden kabul edilmiş ahlak ilkeleri üzerine kurulmuş sistemler, hayatta sık sık rastlanan bu sorun karşısında bir işe yaramazlar. Bu sorun iyi bir iş yapmanın aynı zamanda kaçınılmaz olarak kötü bir iş yapmak sayıldığı, ahlak normlarında bir çözülme baş gösterdiği durumlarda ortaya çıkan bir sorundur. Çünkü eğer suçlu ya da günahkar dediğiniz kimse belli bir durumda kendisi için hangi ahlak ilkesini seçmesi gerektiğini bilmiyorsa, bu onun genel olarak *ilke*'yi bilmemesinden değil (ki ahlakçılar o ilkenin getirdiği rahat suçlamalara dayanarak haşmetli, mutlak emirleri ve yasaklarıyla araya girerler), bu duruma birkaç çelişik normun uygulanabileceğinden ve kendisinin bu normlardan hangisine öncelik tanıyacağına karar verememesinden ileri gelir. Buna Orestes sorunu da diyebiliriz. Bu ve buna benzer durumlar bütün "Mutlakçı" (absolutist) ahlak sistemlerini, dinsellerini de, laiklerini de, tepe taklak eder. Varoluşçuluk bu kuramsal sorunu çözecek durumda değilse bile, ortaya koymuş olması bakımından övülmeye değer. Potansiyel

olarak, bu sorunu çözmeye en hazırlıklı olan Marksizmdir; ama şimdiye değin bu sadece bir imkan olarak kalmıştır.

Başka bir büyük sorunlar grubu da, bilimsel olmak dileğindeki felsefe akımlarının biraz hor gördükleri konularla ilgilidir. Bu hor görmenin nedeni, hem sorunlardaki birtakım çapraşıklıklar, hem de bu sorunların bilimden çok, din, mistisizm ya da edebiyat alanına özgü sayılması yüzünden ortaya çıkan geleneksel engellerdir. (Daha önce de açıklandığı gibi, neopozitivizm'in bunları "sahte-sorunlar başlığı altında sınıflaması da bundandır.) Ne var ki bu sorunlar grubu ortadadır, vardır ve insanoğlunun çok eski zamanlardan beri ilgisini çekmiş, yakın zamanda da varoluşçuluğun başarılarına büyük katkıda bulunmuştur. Bu, kuşkusuz, Marksist döneme dayanan bir çözüm ister. Bulanık sözcüklerin ardında gizlenen nedir, bakalım.

Eski Ahit'de "Boşluklar boşluğu, her şey boş" diye yazar. Şu ya da bu biçimde bütün Doğu felsefelerinde rastlanan bu sözcükler, yaşlandıkça, hayat ve ölüm üzerine düşünüp taşınmaya başlayan her insana yakın gelen sözcüklerdir. İnsan böyle sorunları işitince içinden acımayla karışık bir gülümseme gelebilir ama, onları sadece yadsımakla kalamaz –ne yaşamanın güçlükleri ve yenilgilerinden yorgun düşmüş insanın sorduğu "ne için?", "niye?" sorunlarına, ne de ölüm düşüncesine bağlı olarak kendini zorla kabul ettiren "nasıl olsa öleceksek bütün bunlar neden?" sorusuna sırtını çeviremez. Ölümün anlamsız olduğu yargısına katlanmak güçtür; hele gereksiz, zamansız vb. bir ölümse. Elbette sormalıyız: Anlamsız, ama hangi bakımdan? Doğa bakımından ise, o zaman anlamla yüklü, ama herhangi bir kimseden, böceklere, bitkilere yem olmakla Doğa'nın hayatına önemli katkıda bulunacağı düşüncesine dayanarak avunması belki beklenemez. Birey açısından, bireyin faaliyeti ve hayatı açısından ise, ölüm tüm anlamsız; bütün eylemlerimizin anlamını yok eden bir şey. İşte dinlerin şu ya da bu yoldan karşı koymaya çalıştıkları bu anlamsızlık duygusudur: Doğu'nun eski ve çok kurnaz dinleri, Nirvana'yı son uç olarak göstermişler, böylece ölüme açık bir anlam kazandırmışlardı; çok daha ilkel olan ötekiler öbür dünya inancını aşılayarak kendilerince ölümün anlamsızlığını ortadan kaldırdılar. Ama dinin kendisi anlamını yitirince ne olacak?

Bu soruna gülüp geçmenin, ya da onun varlığını yadsımanın bir yararı yok –çünkü çok iyi bildiğimiz bazı örnekler, ölüm döşeklerinde dindarlığa dönen tanrısızlar bu konuda düşünmemiz için yeterli bir nedendir. Felsefe dinin yerini almalı ve dinsel dünya görüşü ortadan kalktığı zaman arta kalan çeşitli sorunlarla –ıstırabın anlamsızlığı; hayattaki kişisel başarısızlıklar; ölüm; ve yaşayan, mücadele eden, çile çeken ve ölen bireyin kaderi ile ilgili çeşitli konular– felsefe uğraşmalı. Bu, bilimsel bir yoldan, yani hem anlatılabilir kılınarak, hem de bir çeşit tanıtlamaya (tarihsel ya da toplumsal) uyularak yapılabilir mi? Elbette yapılabilir –fizik ve kimyadaki yoldan olmamakla beraber, gene de yapılabilir. Ve işte bunun için, hem sahte-sorunları ile, neopozitivistler, hem de bu sorunları ihmal etmiş olmakla Marksistler yanılmışlardır.

Burada amacım "Marksist ahlak bilimini geliştirmek" önermesinin anlamını bütünüyle incelemek değildi. Ben yalnız, bu önermenin, çağımızdaki ideolojik çatışma ile ilgili olarak bazı somut yanlarına değinmeye çalıştım. Bunu da varoluşçu felsefenin canlı ve karşı çıkılmaya değer sorunlarını göstermekle yaptım. Herhangi bir yanlış anlaşılmayı önlemek için yeniden belirtmek isterim ki, bu sorunlardan bazısının varlığını ve canlılığını tanımak hiçbir zaman bu konularda varoluşçu görüşü benimsemeyi ya da varoluşçuluğun bu sorunları koyma ve çözümleme yol ve yöntemlerini kabul etmeyi gerektirmez. Tersine bu sorunları Marksist görüşle ele almak, varoluşçuluğa karşı koymak ve sorunları yeniden kendilerine uygun bir açıya oturtmak demektir. Gene de bizim varoluşçuluktan alabileceğimiz bir şey var, o da sorunun kendisi; biz önem vermediğimiz ya da hesaba katmadığımız halde varoluşçuluğun farkına vardığı sorun. Onu kabul ediyoruz, çünkü yaşadığını tanıtladı, çünkü bazı nesnel gereksinmeleri ve soruları yansıtıyor ve böylece biz bu sorunu hayatın içinden çıkarmış oluyoruz, ama başka bir felsefe akımının aracılığı ile. Bir soruna karşı, salt o sorun bizimle genel bir uyuşmazlık gösteren bir felsefe akımınca ortaya konmuştur diye, nihilist bir tavır takınmak, karşımızdakilerin değil, bizim zararımıza sonuçlanacak büyük bir yanılmadır. Hayat bu alanda önemli bir ders verdi bize. İşte bunun için, bu soruna kuramsal bir genelleme biçimi vermek gerekiyor.

KURAM

**Materyalizm ve Devrim**, **Jean Paul Sartre**'nin iki önemli makalesini ve bir tartışmasını içeriyor. Kitaba adını veren birinci makalesinde Sartre nesnel olma saplantısının devrimcinin davranışı ve ideolojisi arasında yarattığı kaymadan yola çıkarak materyalizmi yeniden gözden geçiriyor. Dünya görüşünü anlattığı **Varoluşçuluk** adlı ikinci makalesinde ise, Sartre kendi düşüncelerinin kısa ve sistematik bir anlatımını veriyor.
Söze konu edilen her iki makalede de Marksizme bir dizi eleştirel göndermede bulunuyor. Naville ile tartışmasının içeriğini de oluşturan bu eleştirileri dikkate alarak bir Marksistin Varoluşçuluk'a nasıl baktığına örnek teşkil ettiğini sandığımız A.Schaff'ın
**Marksizm ve Varoluşçuluk**
adlı bir makalesini ekledik.

TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

ISBN 975-8269-34-8
9 789758 269341