Kültür ve Tarih

Vadim Mejuyev

TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

¿ KURAM

Vadim Majuyev

KÜLTÜR VE TARİH

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7
GİRİŞ 13

BİRİNCİ BÖLÜM
SORUNUN KÖKENİ 29
1. Gelişen Burjuva Bilinci Çerçevesinde Kültür 31
2. Uygarlık Karşısında "Doğal İnsan" 40
3. Kültürün Moral Değeri 48
4. Mutlağı Arayan Burjuva "Esprisi" 62

İKİNCİ BÖLÜM
ANALİZİN İLKELERİ 77
1. İnsan Etkinliği Olarak Kültür 77
2. İnsanın Kendiliğinden Gelişimi Açısından Kültür 89
3. Toplumsal-Tarihsel Açıdan Kültür 99

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
"TARİH ÖNCESİ" İNSANLIKTA KÜLTÜR 123
1. Doğa ve Kültür 124
2. Toplum ve Kültür 143

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
SOSYALİZMİN KÜLTÜREL ÖDEVİ 171
1. Burjuva Kültüründen Sosyalist Kültüre 173
2. Sosyalist Kültür ve Kişilik 195
SONUÇ 214

ÖNSÖZ

Vadim Mejuyev'in kitabı, son yıllarda SSCB'de kültür üzerine yayımlanan felsefeye ilişkin en iyi yapıtlardan biridir. Yazarın yeteneği, sorunu açıklıkla ortaya koyma, bilinen olguları ve kavramları değişik bir açıdan değerlendirme, uzun süre karanlıkta kalmış soruları gündeme getirmedeki ustalığı, polemikteki becerisi ve derin bilgisi bu kitabı, kültürün felsefi sorunlarına ilgi duyan herkes için ilginç bir hale getirmiştir. Marx, Engels ve Lenin'in bu alandaki görüşlerinin tam bir özeti yanında, onların çağdaş olguların analizinde kullandıkları yöntemler ve kültür bakımından burjuva, klasik ve çağdaş felsefenin kanıtlamalı bir eleştirisi de bu kitapta yer almaktadır.

Bu yapıtta incelenen konunun güncelliğini belirtmeye hiç gerek yoktur. Bilimsel ve teknolojik devrim, toplumsal ilerleme ya da çevre korunmasında olduğu gibi şu ya da bu biçimde kültüre bağlı olmayan bir sorun hemen hemen yok gibidir. Mejuyev'in özgünlüğü, kültür anlayışını Marksist-Leninist toplumbilimin yöntembilimsel bir dalı olarak incelemeye, kültürde tarihsel materyalizmin güncel sorunlarının tümünü ve ilk bakışta kültüre doğrudan doğruya bağlı değilmiş gibi görünen tarihin anahtarını bulmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Tarihsellik ve kültür: İşte kitabın özü budur.

Tarihsellik bunalımının, kültürün burjuva anlayışı ikileminin, kültürel, tarihsel göreceliğin ve kendi ahlaksal eğiliminin karşısına maddi ve manevi kültür birimi ile kültürel gelişimin doğal ve toplumsal, bireysel ve kollektif, yapısal ve tarihsel bileşimleri görüşünü çıkaran yazar, bu yolla, toplumcu düşüncenin felsefe, tarih ve kültüre dayanan engin kökenini; kapitalist sistem karşısında sosyalist sistemin ilişkiler ve değerler açısından avantajlarını gösterebilme fırsatını bulmaktadır. Okur, bu kitapta yer alan tutarlı Marksist yanıtlar arasında, kendi güncel sorunlarının yanıtlarını arayabilecektir.

Kültüre ilişkin Marksist-Leninist görüşü özetlerken yazar, Marx, Engels ve Lenin'in bu alandaki düşüncelerinin ne denli tutarlı olduğunu göstermeye, bu düşünceleri kendi aralarında birleştirerek eksik halkaları ortaya koymaya çalışmaktadır. Marksist bilimde ilk kez gerçekleştirilen bu girişimin ne denli önemli olduğu ortadadır. Gerçekten de batıda, marksizmin kültüre ilişkin özgün bir görüşü olmadığı yargısı egemendir. Ayrıca, revizyonist teorisyenler, marksizmi, herhangi bir çağdaş "kültürbilim" görüşü eklemek yoluyla "tamamlamaya" çalışmaktadır.

Yalın bir metin incelemesinin ötesine geçerek Mejuyev'in kitabı kültür sorunları tarihine ve düşünceler tarihine eğilmektedir. Öz olarak bu kitap, tarihin materyalist görüşü genel kontekstinde ele alınan kültüre ilişkin Marksist görüşlerdeki mantıklılığı göstermeyi amaçlamaktadır.

Yazar, kültürü, hazırlanarak kaleme alınmayı bekleyen bir gerçek olmaktan çok, felsefe tarihinde gitgide sivrilen ve tartışmacı bir nitelik kazanan kendi yaklaşımı ışığında ele alınması gereken bir sorun olarak algılamaktadır. İçeriği, anlatımı ve yazınsal biçimi açısından Mejuyev'in yapıtı, dogmatizmden tümüyle arınmıştır.

Yazarın görüşü, Lenin'in temel düşüncesine dayanmaktadır. Bu düşünceye göre, Marksist felsefe, ilerici düşüncenin or-

taya koyduğu her türlü soruya yanıt vermektedir. O halde okur, bu soruların açık bir analizini, eski felsefi görüşlerdeki çelişkilerin özenli ve ayrıntılı bir incelemesini, kültüre ilişkin yeni Marksist görüşün doğuş ve gelişiminin olağanüstü bir biçimde anlatımını ve bu alandaki burjuva ve revizyonist düşünceleri alteden bir eleştiriyi bu kitapta bulacaktır.

Bu analiz ve eleştirinin toplumsal-tarihsel bir niteliğe büründüğünü önemle belirtmek gerekir. Yazar kültüre ilişkin felsefi görüşleri, burjuva toplumundaki somut toplumsal çelişkilerin ideolojik ve kuramsal anlatımı olarak ele almaktadır. Böylelikle kültüre ilişkin idealist ve metafizik açıklamalar, basit yanlışlıklar olarak değil de, herşeyden önce, insan etkinliği ve toplumsal ilişkilerdeki somut sınırların yansıması olarak kendisini göstermektedir. Mejuyev, kültüre ilişkin burjuva görüşlerinin eleştirisini, toplumsal ve daha sonra da kültürel fetişizmin çeşitli akımlarının eleştirisi olarak ele almaktadır. Bu akımlar, materyalist ve idealist kültürün, klasik ve "kitle" kültürünün; kültürün tüketici, toplumbilimsel ya da "bilimci" modellerinin karşıtlığı gibi felsefi değişkenlerini oluşturan bu tür fetişizmin ve doğa, toplum, kendi öz etkinliği, kendi kendisi ve "dış güçler" karşısında insanın yabancılaşmasının açık bir anlatımıdır. Bütünden yola çıkarak eleştirisini geliştiren yazar, felsefede, özellikle kültürün özünün, toplumsal işlevlerinin ve tarihsel evrim aşamalarının analizinde marksizm tarafından gerçekleştirilen devrimci karmaşanın doğasını ve özünü göstermeye çalışmaktadır. Bu yapıtta ele alınan sorunun tarihi, kaçınılmaz bir biçimde betimsel toplumculuğun kültür sorununu da içine alan "tarih sorununun çözümü" analizine dayanmaktadır.

Bu yapıt, tarihsel bilgi yöntemlerinin en önemli olgularına eğilmekte, tarihsellik ilkesi ile, tarihsel görgücülük ve görecelik ilkesi karşısına bir tür nihilist davranım eleştirisi çıkarmakta, tarihsel bilgi içinde deneyci öğreti ve kuramsallık sorununu incelemekte, Marksist felsefenin, materyalist diyalektiğin, tari-

hi materyalizmin ve bilimsel toplumculuğun esprisine ve yazınına bağlı kalarak özgün ve ayrıntılı bir tarihsellik görüşü üretmektedir. Okur, Mejuyev'in kültür ve doğa, kültür ve toplum, birey ve toplum arasındaki bağlantılara ilişkin düşüncelerine ilgi duymaktan kendini alamayacaktır. Örneğin, kültürün doğaya karşı olduğu kabul edilmektedir. Ancak, bu tür bir karşıtlık henüz kendisinin de yanıtlayamadığı bir sürü karmaşık sorulara hedef olmaktadır. Yazar, kültür ve doğa bütünlüğünün somut ve tarihsel niteliğini ortaya koymaktadır. Ana hatlarıyla kültür anlayışını, etkinlik teknolojisi ya da ruhsal değerlerin üretimi ile bunların üretimdeki edinimlerinin bütünü olarak ele almaktadır. Yazara göre kültürün özü, tüm toplumsal-tarihsel ve güncel ilişkilerinde ele alınan etken olarak "insanın yaratısı"na dayanmaktadır. Bu kültür anlayışı, kültür tarihini, tutarlı bir biçimde ve doğrulukla, kültürün güncel gelişimine bağlamaya olanak sağlamaktadır.

Sosyalizmin kültürel görevine ilişkin bölümler, kitabın tasarımında ve yapısında özel bir önem kazanmaktadır. Bu bölümlerde tüm yapıtın anahtarı ve batılı okura hitap eden olayın tanıtlaması yer almaktadır. Yazarın ana savı, toplumsal sistemin basit bir bileşkeni olmaktan çok toplumsal (ruhsal) yaşamın özel bir alanı olarak kültürün, toplumsal ilişkilerin bütününde özgün bir toplumsal değer olarak ortaya çıktığıdır. Yazar geniş bir açıdan kültürü, toplumsal ilişkilerde görülen olguların gerçekten insancıl ve evrensel bir biçimi, toplumsal ilişkiler çerçevesinde insanın doğa ile olan ve benzer ilişkilerinin insancıllığa yöneliş tarzı olarak görmektedir. Böylelikle kültür, toplumculuğa yönelen toplumun en belirgin niteliği, tüm toplumsal ilişkilerin egemen unsuru, sosyalizmin özünün ve insancıl görevinin yansıması olarak sunulmaktadır. Gerçekte hiçbir yapıt, sosyalist yaşam biçiminin üstünlüğünü bu denli güçlü bir tarzda kanıtlayamamıştır. Toplumcu öğreti, insanın yaşamsal etkinliğinin ve toplumsal ilişkilerdeki davranış tarzının kökten

değişimi yoluyla kendisini göstermektedir. Yazar toplumcu sistemde, dinamizm ve yaratı etkeninin, toplumsal etkinliğe, toplumsal ilişkilerin tüm zenginliğinde eylemin gerçekçi bir biçimde özümlenmesine, insan etkinliğinin ortak güçlerinin, bireyin etkin güçlerine dönüşmesi temeline dayanan değişimin egemen olacağına inanmaktadır. Sosyalizmden önceki tüm evrelere ilişkin gerçek raporların olmayışı ve "geçicilik unsuru" da kültürün, sosyalist ve toplumcu sistemde sözcüğün tam anlamıyla ruhsal alanın da ötesindeki toplumsal ilişkilerin yeni tarzını belirleyen önemli bir değer kazanmasına yol açmıştır.

İşte bu andan başlayarak yazar, sosyalizmin kültürel görevini ele almaktadır. Lenin'in ana öğretisinde yer alan kültürel sorunların rolüne ilişkin analizi çok dikkatli bir biçimde ele almak gereklidir. Lenin'in yapıtlarına dayanarak Mejuyev, sosyalizmin kuruluşu sırasında gerçekleştirilen toplumsal değişimlerin kültürel içeriğini gün ışığına çıkarmaktadır.

Kitap, ilginç gözlemler ve düşünceler ileri sürerek, kültür içinde bilimin yeri ve etkinliğinin analizi; bilimin, "toplumsal sistemler" kuramının ve yapısalcılığın olgucu görüşlerinin eleştirisini vermektedir. Yazar burada kültür ve kitleler, kültür ve kitlelerin toplumsal etkinliğinin evrimi, kültür ve politika, kültür ve bireyin etkin davranımı gibi SBKP'nin XXV. Kongresi'nde ele alınan anasavlara ve yeni Sovyet Anayasası'nın ilkelerine tümüyle uygun düşen konulara değinmektedir.

Genel sırası içinde hiçbir kısıtlamaya yer vermeksizin sorunlara değinerek ve kültür tarihinin çok iyi bilinen sayısız olgularına dayanarak anlaşılabilir bir biçimde yazılmış olan Mejuyev'in bu yapıtı, konunun uzmanlarına olduğu kadar geniş bir halk kitlesine de seslenmektedir.

L. Naumenko
Felsefe Doktoru

GİRİŞ

"Kültür" sözcüğü uzun bir süreden beri bilinmekte ve yaygın olarak kullanılmaktadır. Günlük yaşamda kültür sözcüğünün tüm kullanımlarını ve üstlendiği tüm anlatımları sınıflandırmak oldukça zordur.

Bu kitapta, biz yalnızca "kültür"ün hiçbir kuramsal ve toplumsal bilgi alanında ele alınmamış olan bilimsel kavramı üzerinde duracağız. Tarihsel bilim, asıl olarak kültürü toplumun incelemesine bırakmaktadır. Ancak, bu kavramın çağdaş bilim içerisinde yoğun bir biçimde yayılması, onun kuramsal yorumunun değerlendirilmesi ile açık bir çelişkiye düşmektedir. Toplumsal bilimin hiçbir konusu, kuşkusuz, "kültür" kavramında olduğu kadar çok sayıda yargılama ve tanımlama üretmemiştir. Somut analizler (tarihsel, etnografik, toplumbilimsel vb.) kültür üzerine o denli çok çeşitli kavramlar üretmişlerdir ki, bunları birbirleriyle bağdaştırmak hemen hemen olanaksızdır.

Kültür kavramlarının ve tanımlamalarının bolluğu, bir ölçüde, bu terimin somut bilim dallarında bile çokça kullanılmasıyla açıklanabilir. Bu bilim dallarından herbirinin kendi işlevleri ve gerekleriyle uyum içinde kültür kavramına eğilmesi, bu

bilim dalınca inelenen sorunlarla tam bir uyum sağlayan içeriğe sahip olması doğaldır. E. Markarian, bu çok yönlü yorumun nedenini inceleyen bilim adamlarından biridir. "*Kültür* kavramının işlevsel çok anlamlığı, herşeyden önce, kapsadığı olgunun çok sayıdaki yönlerinden ileri gelmektedir. Doğal olarak bu durum kültürün incelenmesinin çeşitli hedeflerini ve işlevlerini sınıflandırmasına yol açmaktadır. Bu hedef ve işlevler, kuramsal toplumbilim, etnografi, toplumsal-görgücü araştırmalar, vb. gibi dallardaki hedef ve işlevlerle aynı değildir. Kültür olgusunun incelenmesindeki tanımaya ilişkin işlevlerin bu farklılığı, günümüzde çok çeşitli ve ara sıra da çelişkili olan kültür tanımları çokluğunun en küçük nedenlerinden biridir."* E. Markarian aynı zamanda ilginç bir olgu saptamaktadır; "kültür" kavramı, sibernetik, sistemlerin genel kuramı, örgütlenme kuramı, semiyotik, vb. gibi, bireşimsel bilgi dallarında ve doğa bilimlerinde kullanılmak üzere toplumsal ve insana ilişkin bilimlerden sıyrılmaktadır.

Bununla birlikte "kültür" kavramının terminolojik çeşitliliği, yalnızca bilimsel bir kökene bağlılığı değil, aynı zamanda derin toplumsal ve tarihsel nedenlere sahip olan kuramsal karmaşıklığını da yitirmemektedir. Tanımaya ilişkin önemli bir değere sahip olan kültür kavramı ve terimi, bugün, toplumsal yaşam düzeylerine, yalnızca kuramsal değil, aynı zamanda uygulamalı bir çözüm bulmaya çalışan çağdaş tarihsel gelişimin *somut bir sorununu* da içinde taşımaktadır. Şu ya da bu biçimdeki kültür sorunu, zaten kaçınılmaz bir sonuç olarak, çağdaş tarihsel süreçte yerini alan tüm halkların ve ulusların karşısına çıkmaktadır. Bu durum, bugünkü dünyanın kitle eylemlerinin, devletlerin ve siyasal partilerin somut kararları ve işlevlerinin konusunu oluşturmak üzere bazı aydın gruplarına özgü düşüncelerden doğan sorunun pratik görünümüdür. Böylelikle, "kültür"ün çağdaş toplumsal bilime ilişkin kavramının asıl kuram-

---

(*) E. Markarian: İnsan Etkinliğinin ve Kültürünün Oluşumu. Erevan, 1973, s. 26.

sal anlatımı (ve karmaşıklığı) XX. yüzyılın hal ve koşullarında, *kültür sorunun genel ve çok yönlü niteliği* tarafından belirlenmektedir.

Eğer soruna neden olan yüzyılın özellikleri bilinmezse, insan yaşamının tüm alanlarında köklü değişiklikler getiren bu çağın yol açtığı sorunu da tam olarak anlamak mümkün olmayacaktır. Bu köklü değişimler, çağdaş dünyada ilk planda SSCB'de ileri sosyalist bir toplumun kurulması ve dünya sosyalist topluluğunun gelişmesi, sömürgeci emperyalist sistemin gerilemesi, eskiden beri özerk tarihsel bir evrime bağlı olan sayısız ülkenin sosyalist topluluğa katılması ve kapitalizmin gitgide daha da ciddileşen genel bunalımı biçiminde ortaya çıkan temel sosyo-politik süreçlerden kaynaklanmaktadır. XX. yüzyılda yaygın bir biçimde görülen bilimsel ve teknolojik devrim de değişimin bir diğer ana etkenidir.

Emperyalizm çağında, burjuva toplumsal ilişkilerindeki bunalım, gelecekteki kültürel "gerilemeye" ilişkin karanlık tahminlere tam anlamıyla karamsar bir hava vermiştir. Burjuva toplumunun ekonomik ve politik örgütlenmesi ile gerçek kültürel gelişme biçimlerinin bağdaşmazlığı, devletin tekelleşme dönemini oluşturan son evrede iyiden iyiye kendisini göstermeye başlamıştır. Doğrudan doğruya Rönesans ve Aydınlanma Çağı'nın hümanist geleneklerine bağlı, kendi değerinin bilincinde olan, etkinliğinin sonuçlarından endişe duyan, tasarılarında ve kararlarında özgür davranabilen bireyde kendi varlığının ve gelişmesinin zamanla silinmeyecek koşulunu görebilen çağdaş dönemlerin klasik kültürü yerine, söz konusu bireyin yokluğundan yararlanan çağdaş kapitalizmin maddi ve manevi uygulaması kendisini kabul ettirmiştir. Toplumsal üretimin yoğunlaşması ve tekelleşmesi, güçlerini geniş insan kitlelerine yayan güçlü kapitalist birliklerin çoğalması nedeniyle, insan kendisini özerk ve yaratıcı bir güçten yoksun bırakmıştır. Kapitalist gelişmenin ilk evresinde birey, henüz bir ölçüde öz-

gür girişim ve "serbest rekabet" sayesinde "sivil toplum"un bağrında ekonomik ve manevi bağımsızlığını koruma düşünü taşımaktadır. Ancak, çağdaş kapitalist toplum "kuramları"nın tek ve her yerde kendisini gösteren sistemini oluşturmak üzere devlet eliyle kurulan tekelci birliklerin egemenliği altında, söz konusu düş, yerini, bireyi tümüyle tekellere bağlanmaya iten ve bu sistemde özgürlük ve kendi iradesiyle davranabilme hakkından yoksun bırakan bilince bırakmıştır. Genel felsefe açısından, bir "kültür bunalımı", bir başka deyişle, burjuva kültürünün "klasik" dönemini ortadan kaldıran tüm bireysel burjuva değerlerinin bunalımı söz konusu olmaktadır.

Çağdaş burjuva eleştirisi, bu "bunalım"ın dış çizgilerini oldukça doğru bir biçimde belirlemektedir: İnsanın "ben"i yitirmesi, "iletişim kopukluğu", "özgürlükten kaçış", "kalabalık arasında yalnızlık duyulması", "insanın tek boyutluluğu" ve özgür, köklü ya da yalnızca eleştirel anlayışa sahip batılı aydınların söz ettikleri bunun gibi birçok neden. Bunalıma ilişkin bu tanımlamalar şu biçimde özetlenebilir: Çağdaş burjuva toplumunun bağrında insan, Protagoras'ın da dediği gibi, kendisini bir tek "boyuta" indirgemek için "herşeyin ölçütü" olmaktan vazgeçmiş; kendisini burjuva toplumunun bürokratik çarkına kaptırmıştır. Bu çark, "özgürce düşünen birey"in son savunma aracını da elinden alarak, sanat da dahil olmak üzere, manevi yaratı alanını, bilimi ve felsefeyi yok etmiştir. Zorbalığını insanların her türlü toplumsal "olgusuna" uygulayarak, çağdaş kapitalist sistem, insan bilincini ve istemini bağımlı kılmış ve bunların yerine kendi iğrenç unsurlarını yerleştirmiştir. Son olarak, Kant'ın savunduğu, özgür insanın kendi amaçlarını seçme ve belirleme ayrıcalığını ortadan kaldıran da yine bu sistem olmuştur.

Bireyin manevi ve uygulama özerkliğini yitirmesi, burjuva felsefe eleştirmenlerinin de saptadığı gibi, üretim alanı gelirlerinin tüketim gelirlerine dönüşmesine yol açmıştır. Çağdaş

kapitalist toplum, toplumsal saygınlık ve zenginlik simgesi mallara karşı tutkunluğun rekabete neden olması ve tüketim eğilimlerinin yapay olarak artırılması yoluyla üretim alanındaki insan kaynaklarının büyük boyutlara ulaşan azalımını dengelemeye çalışmaktadır. Böylelikle "tüketim toplumunda" insan gücünün ve olanaklarının yaratıcı dağarcığı ve üretim olgusu ile tüm organik bağlarını koparan ve tam olarak "tüketim için tüketimi" öngören bir eğilim ortaya çıkmıştır. Bu toplumda tüketim hakkını elde edebilmek için, yaratı hakkından vazgeçilmiştir. Bazı şeylere sahip olmanın bedeli, kişiliğin yitirilmesi ile ödenmiştir. Nesneler, insanın "özgün değeri"ne dönüşmek amacıyla insan etkinliğinin ve yaşamının koşulu olmaktan çıkmıştır. Protagoras'ın formülünün tersine, burjuva toplumunda nesneler, insanlık "ölçütü", kişinin saygınlığının, "gücünün" ve diğer insanlar üzerindeki etkisinin ölçütü haline gelmişlerdir.

Bugün de kapitalizm, bireysel plandaki kültür gelişiminde, güçlü teknolojik ve kuramsal araçlarını kullanarak kültür üretimini ve yayılımını desteklemekte, bu yolla kendi güçsüzlüğüne çare bulmaya çalışmaktadır. Bireysel ilkelerin olmayışı, ileri derecede sanayileşmiş bir kültürel etkinlik, geniş bir tüketime yönelik kültürel ürünlerin son derece ileri bir teknikle çoğaltılarak yayılması yoluyla giderilmiş gibi görünmektedir. Bunun sonucunda kültür, bireyin manevi gelişiminin, yaşamın yaratıcı yoğunluk ve zenginliğinin, evrensel bilinç sürecinde kişisel öğreniminin anlatımı olmaktan çıkmaktadır. Gün geçtikçe, kültür, mekanik bir biçimde hazırlanan ve birey için, belirli bir duruma uyum sağlamak amacıyla tümüyle yardımcı ve yüzeysel bir araç olarak kullanılan manevi "klişeler" haline dönüşmektedir.

Çağdaş kapitalist "düşünce", yeterince "işlevsel", toplumsal açıdan güvenilebilir ve kapitalist sistemin hedeflerine ve yöntemlerine uyum sağlar nitelikte olduğu sürece asla kültüre

karşı çıkmamaktadır. Kapitalist sistem, yalnızca yalın bir "biçimcilik", insanın toplumsal yerini belirleyen ve değiştiren bir etiket olarak kültürün varlığını sürdürmesine izin vermektedir. Yalnızca yüzeysel, biçimsel, kuralcı ve sıkıcı bir simge olmaktan öteye gidemeyen böyle bir kültür, insanın "iç sıkıntısının" ve ilerideki eyleminin değil de, yalnızca "insancıl düşüncenin" bozulmasına ya da can çekişen birinin son çırpınışları olmaktan öteye gidememektedir. Bu kültürü en güzel Nietzsche'nin şu tümcesi tanımlamaktadır: "adam ölmüş"

İşte tam bu dönemde burjuva bilinci ikiye ayrılmaktadır. Eleştirel düşünceyi becerebildiği ve Aydınlanma Çağı'ndan doğan geçmişin kültürel geleneği ile bağlarını koruyabildiği ölçüde burjuva bilinci, çağdaş burjuva toplum koşullarında varolması mümkün olmayan söz konusu kültürün "bunalımını" saptamak zorunda kalmaktadır, ancak kültürel etkinliğin temel unsuru olan, "tasarılarında ve eylemlerinde bağımsız, bilinçli bir kişiliğin bulunmaması koşuluyla. Bununla birlikte, böyle bir bilinç, söz konusu yeteneğini yitirdikçe ve kendisini eleştirmeksizin, yalnızca burjuva dünyasının basit bir "tepkisi" haline geldikçe, kültürü, kapitalizmin insana zorla benimsettiği sisteme ilişkin kurallar, yasaklar ve kısıtlamalar olarak tanımlamaya başlamıştır. Bundan böyle kültür, bireyin toplumsal düzene girme aracı, "toplumsallaşmanın", toplumsal çevresinin, teknik ve örgütsel kurumlarının gereklerine uyum sağlamasının yüzeysel, biçimsel ve zorunlu koşulu haline gelmiştir.

Böyle bir kültür anlayışı, burjuva toplumunun oluşum döneminde kazanmış olduğu anlamını ve çehresini reddetmektedir. Çağdaş kapitalizmin kültürel işlevine karşı tam anlamıyla "gerçekçi" davranan bu anlayış, kendi kültürel geleneğini korumak ve sürdürmekte, güncel ilişkileri ve bağları çerçevesinde eski kültürün edinimlerini ve değerlerini yeniden yaratmakta yetersiz kalmıştır. Çağdaş kapitalizm koşullarında bu görüş aynı zamanda kültürün, kendisine klasik burjuva anlayışını be-

nimseten görüşe doğrudan doğruya karşı çıkan bir işlevi üstlendiğini göstermektedir: Ahlaksal sorumluluğa ve akla sahip, bağımsız bir varlık olarak bireyi yaratmak, aydınlatmak ve eğitmek yerine, kültür günümüzde, bireyin kişiliğini yok etmeye, onu herkesten farksız kılmaya ve "kitlesel" üretim ve tüketim çarklarının arasında öğütmeye çalışmaktadır. Önceden tasarlanmamış olmasına karşın, kapitalist toplumda insanın kültürel yabancılaşmasını büyük bir güçle yansıtan da işte kültürün bu "kesinkes kuramsal" görüşü olmuştur.

Böylece, çağdaş burjuva anlayışı, eleştirisinde olduğu kadar, olgucu kuramsal düşünce biçiminde de Marksist bilim tarafından uzun süre önce hazırlanan ve açıklanan bir olguyu; insanı gerçek bir içerik olarak kabul edecek kapitalist toplumun beceriksizliğini, kültürel ve tarihsel sürecin temelini ve sonucunu yansıtmaktadır. Bununla birlikte marksizm, burjuva felsefesinden farklı olarak, bir "kültür bunalımı"nın varolduğu görüşünü kabul etmekte ve asıl her türlü insancıl yaratı ve anlatımı kültürden soyutlayan burjuva toplumunun bunalım içinde olduğunu ileri sürmektedir.

Kültüre ilişkin burjuva tanımlamalarının yetersizliğini yalın biçimde saptamak yerine, marksizm, bu tanımlamaların burjuva toplumu içindeki insanın da maddi ve manevi yetersizliğinin anlatımı ve yansıması olarak göstermektedir. Bir başka deyişle, kültüre ilişkin burjuva görüşlerinin ve kültüre karşı burjuva tutumunun sınırları, manevi üretimin itici gücü ve toplumun akıl hocası, kültür ve tüm benzerlerinin "kitle tüketicisi" ya da gizli anlamını keşfetmeye yarayan "kültür kuramcısı" gibi, hangi biçimde olursa olsun, burjuva bireyinin tüm yetersizliğini ortaya koymaktadır. Marksizmin kurucuları, burjuva filozofları tarafından geliştirilen kültürün "kavramları", "tanımlamaları", "asıl görevleri" vb. gibi tüm unsurların, burjuva toplumundaki bireyin, kendi gözünde gayet "doğal" durumundan yola çıkarak, kafasında yarattığı düşüncelerin yansımasından

başka bir şey olmadığını göstermişlerdir. Bu tanımlamalara ilişkin her türlü bilimsel eleştiri de (eğer bu eleştiri, herşeyden öte, kültürün somut tarihsel anlamını da gün ışığına çıkarmayı öngörüyorsa), yalnızca insanların kendi kafalarında yarattıkları düşünceleri değil, aynı zamanda günlük deneysel varoluşlarında "yarattıklarını"da incelemelidir. Niteliği ne olursa olsun, önemli olan bu varoluşun incelenmesidir.

Marksizme göre kültürün taşıdığı anlamı ortaya koyabilmenin tek yolu, bu tür bir araştırma yapmaktır. Bu araştırma, insanı köstekleyici yaşam koşullarını ortadan kaldırmaya ve insana yaratıcı bir kişilik sağlayarak tarihin asıl konusu olma fırsatını vermeye dayanan tarihsel ödevin ta kendisidir. Marksizme göre kültür sorunu, insanın değişimi, *`bağımsız ve tanrısal kişilik bakımından tarihsel gelişim* sorunu ile eşdeğerdir. Oysa bu sorun, çeşitli aydın grupların çabaları ile değil, ancak tüm toplumca gerçekleştirilen değişimci, maddi ve uygulamacı etkinlik ile çözülebilir.

Böylelikle, tarihe konu olmak açısından insanın değişim sürecini kapsayan kültür, toplum içinde bireyin yerinin ve varlığının çeşitli özel görünümlerine indirgenemeyecektir. Uyumlu bir biçimde gelişen kişiliğin ortaya çıkış sürecini kapsadığına göre, kültür, insan varlığının tüm biçimlerini de kapsamak zorundadır. Marksizm bu amaca somut bir biçimde varılabilmeyi, insan yaşamının maddi ve manevi görünümlerinin devrimci değişimini gerektiren komünist bir toplumun yaratılmasına çalışan her türlü uygulamaya bağlamaktadır.

İleri sosyalizm, kültürü toplumun ekonomik, siyasal ve manevi gelişiminin en önemli ölçütlerinden birisi olarak kabul etmektedir. Bir bütün olarak kültür, sistemin toplumsal olgunluğunun temeli, toplumun en son evresine, komünizme yaklaşımının en önemli "ölçütü"dür. Kültür, sosyalist sistemde her türlü toplumsal ilerlemenin, bir başka deyişle, *insanın gelişiminin en önemli* sonucu ve bu sonuç aynı zamanda, sovyet

halkının komünizme doğru durdurulması olanaksız yönelişinin en büyük güvencesi ve kaçınılmaz koşulu olduğuna göre, sosyalizmin kültürü bir başka biçimde tanımlaması olanaksızdır. "Daha önce Leonid Brejnev'in Sovyetler Birliği Komünist Partisi XXIV. Kongresi'nde belirttiği gibi, bireyin kendisini uygun bir biçimde yetiştirmeksizin, komünizmin yerleştirilmesi gibi dev bir ilerlemeyi gerçekleştirmek olanaksızdır. İnsanları yüksek bir kültür, eğitim, toplumsal bilinç ve olgunluk düzeyine getirmeden komünizmi kurmak olanaksızdır."* Sovyetler Birliği Komünist Parti XXV. Kongresi, sosyalist toplumun kültür düzeyini uygun bir biçimde yükseltmeyi öngören parti politikasını onaylamış ve bu politikanın geliştirilmesine karar vermiştir. Sosyalist devletin, Sovyet Cumhuriyetleri'nin tümünde kültür atılımı ve gelişimini sağlayıp sağlayamayacağı kaygısı, 1977'de kabul edilen yeni SSCB Anayasası ile ortadan kalkmıştır. "Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Anayasa Taslağı'na ilişkin raporunda Leonid Brejnev, "Toplumsal gelişme ve kültür"** başlığını taşıyan bölüme büyük önem vermiştir.

Sosyalist sistemde kültür sorununun pratik içeriği, yalnızca Marksist-Leninist toplumsal bilim tarafından hazırlanan kültür kavramının güncel niteliğini vurgulamaktadır. Emekçi kitlenin yaratıcı etkinliğine dayanan kültür atılımı, bu kitlelerin kültür konusunda *bilinçli* davranmasını, tarihsel-kültürel sürecin değişimini, niteliğini ve özünü, bir bütün olarak, özellikle bilimsel açıdan iyi kavramasını içermektedir. Kitleler ancak bu yolla Sovyet filozoflarının giriştiği kuramsal çalışmaya katkıda bulunabilirler. Bu kuramsal çalışma, SSCB'de komünizmin kurulmasına ilişkin uygulamalar ve sosyalist toplumun kültür atılımını temel hedefler arasında gösteren en önemli parti bel-

---

(*) Sovyetler Birliği Komünist Parti XXIV. Kongresi, Belgeler, Moskova, 1971, s. 147.

(**) Leonid BREJNEV, SSCB Anayasa Projesi Hakkında, 24.5.1977 tarihli Sovyetler Birliği Komünist Parti Merkez Komitesi'nin genel oturumuna sunulan rapor. Moskova 1977, s. 18.

geleri tarafından canlandırılmaya çalışılan kültür atılımına büyük yarar sağlayacaktır. Dünyadaki ideolojik savaşımın yoğunluğu, bu kuramsal çalışmayı canlandıran bir diğer önemli unsurdur.

Kültür nedir, marksizmi toplumsal ve tarihsel tüm sorunlarının dışında incelenebilen sorunları yanında, bu kavramın, toplumsal bilinç yapısı içerisindeki içeriği ve kuramsal değeri nedir? Kültürü, topluma ilişkin tarihsel-maddeci eğitime bağlı özerk bir alan olarak kabul eden her türlü eğilim, bu sorulara yeterli bir yanıt bulamayacaktır. Daha doğrusu, kültürün felsefi kavramı, tarihsel maddecilik ana dalı olarak, belirgin bir tanıma işlevine sahip olan bu kavramın kuramsal analizinden başka bir şey değildir. Bu kavramda, tarihsel maddeciliğin boşluğunu doldurma diye tanımlanan bir yenilik aramak gerekir. Kültür kavramı, marksizmin klasikleri tarafından hazırlanmış ve tutarlı bir biçimde, bu klasiklerin genel öğretisi içinde yer almıştır. Marksist-Leninist kültür kuramı (sınıfların, ulusların ve devletin sosyo-ekonomik oluşum kuramları ile aynı başlık altında), marksizmin genel tarihsel kuramının bütünleyici bir parçası niteliğindedir.

Kültür sorunları ile tarihsel maddeciliğin diğer alanları arasındaki yakın ilişki terminolojiden başlamaktadır. Sosyo-ekonomik oluşumlar kuramına ilişkin bağlarını belirtmek için, ilkel, köleci, feodal, burjuva ve sosyalist kültür kavramlarını göstermek yeterlidir. Kültür sorununun, sınıfların Marksist kuramı ile olan ilişkilerine gelince, bu konu, her ulusun kendi içindeki "iki kültür"e ilişkin Leninist tezde ve sınıf kültürü kavramında ele alınmıştır. Sırasıyla ulusal kültür ve kültür içinde ulusal ve uluslararası unsurların ilişkisi kavramları, uluslar kuramını yansıtmaktadır. Varlık ve toplumsal bilinç, maddi ve aydın etkinlik arasındaki bağıntılara ilişkin maddeci kuramlar, maddi ve manevi kültür türleri arasından doğmuşlardır. Eğer bunlara kitlelerin ve her bireyin kültürel gelişimi,

üretim ve yönetim kültürü gibi sosyalist toplumda varolan günümüzün önemli sorunları eklenirse, tarihsel maddecilik alanının bizzat beslediği ve zenginleştirdiği hiçbir kültür kuramına bağlanamayacağı açıkça görülecektir.

Şu son yıllarda SSCB'de, kültür sorunlarına kuramsal bir analiz getirmeye ve bu sorunların felsefi anlatımını saptamaya çalışan birçok kitap yayınlanmıştır.* Bununla birlikte, tarihimaddeci öğretinin bütünleyici parçası, Marksist-Leninist toplum kuramının zamanla değişmeyen unsuru olması açısından kültürün incelenmesi güncelliğini yitirmemiştir: Kültürü incelemeksizin marksizmin kültüre olan gerçek katkısını göstermek ve Marksist görüşü, açık bir biçimde, çok sayıdaki burjuva kültür tanımlarından ayırdetmek mümkün olmayacaktır. Ayrıca böyle bir inceleme, bize kültürün daha sonraki kuramsal hazırlığını, doğrudan doğruya, tarihsel gelişimin bugünkü evresinde varolan Marksist toplumsal bilimin temel işlevlerine bağlama olanağını sağlayacaktır.

Tarihsel maddeciliğin bir türü olarak kültürü inceleyebilmek için öncelikle, bu kavramın kuramsal ve yöntembilimsel temellerinin yer aldığı Marx, Engels ve Lenin'in yapıtlarını incelemek gereklidir.

Kitabımızın ana hedefi, Marksist klasiklerin toplumsal-tarihsel ve felsefi görüşleri içinde "kültür" kavramının yerini ve işlevini saptamaktır. İncelememizin ilk amacı, Marx, Engels ve Lenin'in kültürün özü ve kapsamına ilişkin görüşleridir. Bu görüşler, Marx Engels ve Lenin'in en önemli felsefi ve sosyo-ekonomik yapıtlarında yer almaktadır. Ancak, bu kitap, söz

---

(*) Komünizm ve Kültür, Moskova, 1966; M. MARKARIAN, Kültür Kuramı Üzerine Denemeler, Erevan, 1969; Aynı yazarın, İnsan Etkinliğinin ve Kültürün Oluşumu, Erevan, 1973; L. KOGAN, I. VIŞNEVSKİ, Sosyalist Kültür Kuramı Üzerine Denemeler, Sverdlovsk, 1972; A. ARNOLDOV, Çağdaş Dünya ve Kültür, Moskova, 1973; Aynı yazarın, İleri Sosyalizm Kültürü, Moskova, 1975; M. KAGAN, İnsan Etkinliği, Moskova, 1974; Marksist-Leninist Kültür Kuramının Unsurları, Moskova, 1976. vb.

konusu yapıtlarda belirtilen kültür ve kültürel gelişime ilişkin tüm görüşleri kapsamak iddiasında değildir. Amaç, özellikle kültür kavramının *kuramsal anlamını ve içeriğini* göstermeye çalışmaktır.

Özellikle "kültür" kavramına ayrılmış yapıtlar bırakmadılar diye Marksist klasikleri örnek olarak göstermekten kaçınmak, tek ve herkesçe kabul edilebilir bir tanım arayışına girmek söz konusu değildir. Bazı araştırmacıların* belirttiği gibi, marksizmin kurucularının yapıtları, yalnızca kültüre özgü olan hiçbir tanımı içermemektedir. Bu noktadan yola çıkarak, marksizmin klasik yapıtlarında gerçek kültür sorununun ya da Marksist kuramın temel görüşünde kültür unsurunun yer almadığı sonucuna varmak da yanlış olacaktır. Marksist kuramda kültür kavramı, genel tarihsel kavramlardan biri olarak gösterilmektedir. Marx, bu kavramların "her çağda geçerli olduğunu"** yazmaktadır. Bu türde diğer kavramlar yanında söz konusu kavram, temel bir kuramsal ve yöntembilimsel işlev kazanmaktadır. Çünkü bu kavram, tarihsel sürecin özüne ulaşmasına, doğal dünya gerçeğinde bağlantılı olan tarihsel gerçeğin ortaya konulmasına yardımcı olmaktadır. Bu bakımdn "kültür" kavramı, Marksist kuramda somut tarihsel varlığına, diğer görünümlerine sıkıca bağlı ve çok önemli bir nitelik kazandıran *evrensel toplumsal-tarihsel bir kategoridir.* Kültür kavramının Marksist yorumu da tümüyle sözsel bir tanımlamayı değil, olguların özünün incelenmesini, tarihsel maddeciliğin diğer unsurlarından yola çıkarak bu kavramın kuramsal çalışmasının gerçekleştirilmesini içermektedir.

Bu arada tüm bilimsel sorunlar gibi, kültür sorununun da kendi özgün tarihi olduğunu unutmamak gerekir. Toplumsal düşüncenin evrimi sırasında bu sorun, Marksizmin kuramsal

---

(*) Örneğin G. KARPOV, Lenin'in Kültürel Devrime İlişkin Görüşleri, Leningrad, 1970, s. 103.

(**) K. MARKS, F. ENGELS. Tüm Yapıtları, Cilt 46, Bölüm I, s. 42 (Rusça basımı).

bir çözüm getirmesinden çok önce, ortaya çıkmıştır. Genellikle birbirine karşıt olan görüş ve yargılarda kendisini belli eden bu sorunun doğuşunu ve mantıksal evrimini ciddi biçimde inceleme gereği de buradan kaynaklanmaktadır. Toplumsal düşüncede, bu sorunun evrimindeki karşıtlıklar, onu, Marksist felsefe tarafından sürdürülen çok yüksek bir bilinç düzeyinde çözümlenmeyi bekleyen bir "sorun" haline getirmiştir.

Bu kitabın tasarımı, ortaya koyduğumuz sorunun çözümüne yardımcı olacaktır. Öncelikle modern çağların Avrupa bilincinde kültür sorununun ortaya çıkışını ve Avrupa'nın bu soruna yaklaşımını inceleyeceğiz. Daha sonra, bu sorunun incelenmesinde Marksizmin ortaya koyduğu genel kuramsal ve yöntembilimsel ilkeleri ele alacağız. Bu ilkelere göre "kültür" kavramı, somut toplumsal-tarihsel içeriğini kazandığı andan başlayarak ortaya çıkmıştır. Son bölüm özellikle Lenin'in yapıtlarında ele alınan sosyalist kültür kavramının analizine ayrılmıştır. Sosyalist kültüre ilişkin Leninist tezler, Marksist doğa görüşünün, bir bütün olarak, tarihsel kültürel süreç değişimi ve içeriğinin en son anlatımını vermektedir. Bu açıdan son bölüm özel bir önem taşımaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SORUNUN KÖKENLERİ

Kültür sorununa teorik yaklaşımın temelleri, kültürün felsefe biliminin inceleme konusu olmaya ve kendi özerk kavramını almaya başladığı modern çağda atılmıştır. Alman dilbilimci I. Niedermann'a* göre, özerk sözcükbilimsel birim olarak XVIII. yüzyıldan beri varolan "kültür" terimine tarihte de rastlanmaktadır. O döneme değin, "kültür" sözcüğü yalnızca "herhangi birşeyin fonksiyonunu" belirtmek üzere; "cultura juris" ("davranım kurallarının saptanması"), "cultura scientiea" ("bilgi, deneyim kazanılması"), "cultura litterarum" ("üslubun mükemmelleştirilmesi"), "cultura linguae" ("dilin mükemmelleştirilmesi") gibi bileşik ifadelerde kullanılmıştır. "Bu tür sözcük gruplarında, ismin kendisi de henüz bir başka sözcüğe dayanarak bu sözcükle birlikte biçimsel ya da belirleyici bir birim oluşturmasına karşın, "cultura" sözcüğü özerk bir anlatımın ilk işaretlerini vermektedir."**

Dilbilimcilerin birçoğu, sözcükbilimsel olarak "kültür" sözcüğünün latincede daha çok "toprak kültürü" ("agri cultu-

---

(*) NİEDERMANN: Kültür. Tiremze, 1941.

(**) R. BOUDAGOV: Toplumsal Tarih İçinde Sözcükler Tarihi-Moskova, 1971, s. 114.

ra") anlamında kullanılan "edere-cultura" (kültür, özen, bakım) sözcüğünden geldiğini ileri sürmektedir. Klasik latincede "cultura" sözcüğü kesin olarak bu anlamda kullanılmaktadır. Örneğin, günümüze dek ulaşan tarıma ilişkin ilk yapıtlardan biri *De agri cultura* (Eski katonca) adını taşımaktadır.

Bununla birlikte, Çiçero'nun mektuplarında da "cultura animi autem philosophia est" ("oysaki aklın kültürü ze-kâdır") ifadesine rastlanmaktadır. Romalı konuşmacı, aklın ve zekânın tıpkı köylünün toprağı işlemesi gibi işlenmesi gerektiğini savunmaktadır. "Aklın kültürü" aydın yeteneklerin gelişimi, zihinsel çalışma; işte esirlerin ve yalnızca el emeğini, "toprak kültürünü" paylaşan aşağı tabaka insanlarının karşısında özgür insanın asıl yeteneği bunlar olmalıdır. Bunun sonucunda "kültür" terimi gitgide öğretim, uygarlık ve insan eğitimi anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Bu iki ifade ile birlikte kültür sözcüğü, Rusça da dahil olmak üzere, hemen tüm Avrupa dillerine girmiştir.

"Kültürün" özerk terim olarak oluşumu, kuşkusuz yeni bir kavramın* anlatımı gereğinden doğmuştur. Ancak bu oluşum toplumsal ve manevi düzen sürecine bağlı olduğu için, bu yeni kavramın ortaya çıkışı artık sözcükbilimsel analiz alanına girmektedir. Yeni bir kavramın gerekliliği, ortaçağ ile modern çağın birleşme noktasındaki toplumsal olguyu etkileyen doğa ve dolaysız toplumsal çevresi ile yüzyüze olan insanın davranışını derinlemesine değiştiren temel değişimler sonucunda ortaya çıkmıştır. "Cultura" sözcüğünün özerk sözcükbilimsel birim olarak "natura" sözcüğünün tam karşıtı olması bir rastlantı değildir.** İlk bakışta kesinkes-dilbilimsel gibi görünen bu karşıtlık, toplumsal değişimlerin modern çağ bilinci karşısına çıkardığı somut bir sorunu yansıtmaktadır. Nedir bu sorun?

(*) R. BORUDAGOV: agy. s. 109.

(**) R. BOUGADOV, agy. s. 108-125.

1. Gelişen Burjuva Bilinci Çerçevesinde Kültür

XVIII. yüzyıl, dünya kültür tarihine klasik "Aydınlanma Çağı" olarak geçmiştir. Bu çağ, burjuva devriminin hazırlık dönemini oluşturmasına karşın, ideolojik ve teorik içeriği bir sonraki dönemde oluşan burjuva bilincinin manevi ufkundan çok daha ileri düzeydedir.

Aydınlanma çağı düşünürleri, doğrudan doğruya Rönesans (14,16. yy.)'tan kaynaklanan hümanist geleneğe olan bağlarını hâlâ yoğun bir biçimde hissetmektedirler. Klasik mirasa karşı ilgileri açısından Rönesans hümanistleri, insana yönelen ve insandan onun özgün, manevi ve yaratıcı potansiyelinden, öznel gücünden yola çıkan, tümüyle yeni "laik", "insancıl" bir kültürün temellerini atmışlardır. Bu bakımdan hümanizm, ortaçağa özgü dinsel ideolojiye açıkça karşı çıkmaktadır. Dinsel yaşamda kutsal kitabın ve kilisenin otoritesi, insana özgür düşünme ve birşeyler yaratma hakkını tanımamaktadır. Kültür yoluyla, ("uygarlık" ve tanrısal "eylemlerden" farklı olarak) insana özgü "akıllılık" ve "etkinliği" kullanarak insanın "eserini" yaratmak için kültürün nesnel (anonim), belirgin ve gelenek ya da efsane tarafından kutsanmış karakterini yokeden de yine hümanizm olmuştur. Hümanizm, bireyciliğe dayanan bir manevi etkinliği öngörmektedir. Bu etkinlik bir anlamda birbirine benzeyen kültürel yaratı düzeyinde kalmaktadır. Bu tür etkinliği tam anlamı ile keşfeden hümanizm, onu dış.kültürel gelişim için bir ana model haline getirmiştir.

İnsan (genel anlamda insan değil de; ressam, bilim adamı, ozan ya da filozof gibi çok somut bir kişilik kastedilmektedir) tarafından yaratılan ve denetlenen bu "insancıl" yeni kültürün ana ilkesi, kısa ve çok iyi bilinen şu formülden çıkarılmış olabilir: "Kültürün sorumlusu insandır." Kültüre konu olan insan, zaman içinde tükenen, ancak yaratı ve bilgi yoluyla tükenmişliğini aşan bir varlıktır. Zaman içinde tümüyle belirli ve sınırlı

bir yaratı olmasına karşın, insan etkinliği, evrensel olan herşeyin "toplanma yeri" ve dünyanın nesnel sonsuzluğunu "aşma" aracı olarak ortaya çıkmaktadır. Yalnızca kendi manevi ve üretici etkinliğine değil, aynı zamanda düşüncesinin ve eylemlerinin en son noktalarında bile, insan, tümün uyumunu ve doğanın nesnel düzenini öğrenmeye çalışmaktadır. Ne dinsel doğma biçimindeki kör inanç, ne "eski geleneklere" sessizce boyun eğiş, ne de geleneksel kuralların ve ilkelerin alçakgönüllülükle uygulanması: İnsanı, herşeyi, yani dış dünyanın sonsuzluğunu ve farklılığını anlayabilecek bir varlık hline getiren yalnızca bireysel manevi etkinliktir. Özgür ve özerk bireysellik açısından insanın, kendi sınırlarını (fiziksel olarak yokolma) aşması, kişisel çabalarıyla bütüne ve evrenselliğe ulaşabilmesi; işte "insanın keşfi" diye tanımlanan hümanizmin asıl keşfi budur. Bu dönemde böyle bir keşfin kuramdan çok uygulama değeri bulunduğunu belirtelim. Bu değer, insanın "özü" ve "görevi"ne ilişkin düşüncelerde değil de, daha çok Rönesans'ın önemli kişilerinin somut edimlerinde, oldukça yeni bir kültürel uygulamada kendisini göstermektedir.

Yeni bir kültürün ortaya çıkması, bu kültüre bağlı yeni bir aydın tabakasının doğmasına yolaçmıştır. bu kültür özellikle akademi üyesi N. Conrad tarafından geliştirilmiştir. Dünya kültürü uzmanı olan Conrad, "Rönesans hümanistleri (yazarlar, bilim adamları ve ressamlar) modern çağın aydınlarına yolaçmışlar ve yapıtlarıyla ilerki çağın aydınlarına iyi bir örnek oluşturmuşlardır,"* demektedir.

"Rönesans'ın Devleri" (Engels) ilk kez, kilise yasalarına ve tutucu kuramlara bağlı olmayan tümüyle yeni bir kişilik kavramını ortaya atmışlardır. Bu kişilik, eylemlerinde "dış" ya da "Tanrısal" etkenlere değil, tümüyle kendi aklına bağlı kalmaktadır. Yeni kültür yaratıcılarının gerçek yaşamlarından doğan insancıl bireycilik, her şeyden önce, akla sahip ve özgürce

(*) N. CONRAD: agy., s. 220.

düşünebilen bir varlıktır. Rönesans'ta "akılcılık", "insanın" dolaysız anlatımı olarak ortaya çıkmıştır. "İnsanın keşfinin" temel dayanağı nedir? diye yazmaktadır N. Conrad. Bu dayanak, her şeyden önce, insanın özgür düşüncesidir. Özgür düşüncenin kaynağı da, Rönesans'ta yaratılan kuramsal düşüncenin "dinden bağımsız" kılınmasıdır. Batılı tarihçiler, özgür düşüncenin oluşumunu, dinsel düşünceden laik düşünceye geçişe, insan bilincinin dinsel tutuculuktan kurtulmasına bağlamaktadır."*

Bununla birlikte, insancıl kişilik kavramının derin anlamı, gerçeğe pek uymamaktadır. Burjuva toplumu oluşmaya başladıkça bu anlam, gerçek değerinden çok uzaklaşmış ve bir "ideal" olarak algılanmaya başlamıştır. "Yeniden doğan insanın" bunalımı, Rönesans tarafından yaratılan insancıl varlık olgusu ile çağdaş insanın gerçek doğası arasındaki bu çatışmada kendisini göstermiştir. Yaşam, insancıl bilinç tarafından yüceltilen tablodan çok daha değişik bir tablo çizmektedir. Bu durumda, eylemleri ve düşüncelerinde özgür bir varlık olarak tasarlanan "insan türü", anlık somut deneyimden çok, deneyimin ötesinde yeralan bir doğaüstü kanıtlar sistemi tarafından desteklenmeye başlamıştır. İşte bu doğaüstü sistem açısından XVII. yüzyılın akılcı felsefi, yeniçağ esprisine uygun bir dünya tanımı oluşturmayı ve insanı aklıyla tüm evreni kucaklayabilecek bir varlık olarak göstermeyi amaçlamıştır.

Burada, Avrupa insancılığı ile modern çağların akılcılığı arasındaki bağı belirtmek gerekir. Hümanizmin destansı ya da dinsel bilincinin basmakalıplarından sıyrılmış, akılcı, bilinçli eylemleri gerçekleştiren egemen bir kişilik ideali, XVII. yüzyılın akılcı felsefesinde kuramsal bir yorumu benimsemiştir (Descartes, Spinoza vb.). Klasik akılcılık, yaratıcı ve manevi özerkliğe sahip, yaşamını kendi isteği doğrultusunda yönlendirebilen bireyi savunmuştur. "...XVII-XIX. yüzyılların klasikle-

(*) *N. CONRAD: agy.*

ri, tutarlı ve kesin bir biçimde, bireyin bilinçli gelişimini anlatmışlar, incelemişler ve savunmuşlar, daha doğrusu evrensel düzenin ve toplumsal sistemin olduğu kadar, bireysel yaşam sürecinin örgütsel modelinde, ilkörneğinde özerk ve bireysel (akılcı) bilinci yaratmışlardır."*. Aydınlanma çağı, hem "akıllı" ve "aydın", hem de akılcı ve insancıl insan idealini, kendisinden önceki bu çağda benimsemiştir.

Diğer yandan, insan "türü", çağdaş insan kişiliğinde bozulmaya, çirkinleşmeye başladıkça (Rönesans'ın bitiminden sonra ve onu izleyen dönemde bu bozulma iyice belirginleşmiştir), bu doğallık geçmişte, Eski Yunanlılar'ın yaşam biçimi ve geleneklerinde ya da Yeni Dünya'nın yerlilerinde aranmaya başlanmıştır. Buna en güzel örnek, XVI. yüzyılın büyük hümanisti Montaigne'in *Denemeler*** adlı yapıtıdır. Sonuçta "doğal insan" inancında ortaya çıkan geçmişin yüceltilmesi, tarih açısından yararlı olmuştur. Henüz uygarlık tarafından kirletilmemiş olan özgün insan türünün bilimsel olmayan deneylere dayalı anlatımı ötesinde, bu bozulmanın nedenleri araştırılmaya başlanmıştır. Çağdaş toplumda etkisi altında kaldığı "bozulmalar" ve gerçek insan "türü" arasındaki derin karşıtlığın bilincinde olan "uygar insan" ile "doğal insan" arasındaki zıtlık da buradan kaynaklanmaktadır. Aydınlanma Çağı bilinci, "uygar insanı", bir başka deyişle, mutlak feodal rejim koşullarında yaşayan insanı şiddetle eleştirerek, "doğal insanı" savunmuştur.

Rousseau'da olduğu gibi çok sert boyutlara ulaşan uygarlığa yönelik bu eleştiri, yine de, insanda her zaman varolan tarih öncesi özgün duruma dönüş için bir çağrı olarak ele alınmamıştır (daha sonra "geriye dönüşün" bir başka türünü ortaya atan da romantik düşünce olmuştur). Burada güncel durumu

---

(*) M. MAMARDAŞVİLİ, E. SOLOVIEV, V. CHVYREV: "Burjuva Felsefesinin Gelişiminde İki Dönem: Klasik Çağ ve Modern Çağ", Modern Çağ Felsefesi, Moskova, 1973, s. 36.

(**) Bkz. V. BOGUSLAVSKİ: "Montaigne ve Kültür Felsefesi", Felsefe Tarihi ve Kültür Sorunları, Moskova, 1975.

daha iyi anlamak ve hataları düzeltme yollarını ve araçlarını bulmak için geçmişe bir gözatmak sözkonusudur. Daha önce Kant, *Antropoloji*'sinde bu durumu belirtmiştir: "Rousseau'nun anlam kazandırdığı, kendi doğal durumunu yadsımaya cesaret eden ikiyüzlülük, sözkonusu doğallığı bulmaya ve ormanlarda yaşamaya bir çağrı olarak görülmemelidir. Rousseau'nun asıl amacı bu değildir. O yalnızca bizim, Rousseau'nun çizgisine yaklaşım biçimimizin ne denli güç ve karmaşık olduğunu vurgulamak istemektedir... Temelde Rousseau, insanın doğal durumuna *dönmesini* istememekte ancak, insanın bugün üzerinde bulunduğu basamaktan geriye bakmasını istemektedir."*

O halde bu tür bir eleştiri geçmişe değil, geleceğe yöneliktir. "Doğal insan" ile "uygar insan" arasındaki çelişkinin çözümünü, "akıllıca" örgütlenmiş bir varlık olarak, *insanın kendi gelişiminde* aramaktadır. Gerçekten de, insanın uygar toplumda kendi "türü" ile uyum içinde yaşama yeteneği onun bilincini geliştirdiğini göstermektedir. Bu bilinç gelişimi bir bütün olarak insanlığın kültür tarihinin ve kültürün, bilinçli ve en başta gelen görevidir.

Kültür kavramı, gelişme kavramından soyutlanamamaktadır. İnsan (doğuştan itibaren) akla sahip olmasına karşın, aklını diğer insanlarla birlikte yaşayabilecek biçimde geliştirmek zorundadır. Kültürün amacı, doğduğunda yalnızca doğal bir tepki ve yetenek biçiminde olan insan aklını geliştirmektir. İnsan tarafından yaratılan (geliştirilen, değiştirilen) kültür, insana doğanın verdiği akıldan çok daha değişik ve farklı bir olgudur. Kültür, insanın ve her türlü insancıl olgunun temel yeteneğini, kültür tarihinin oluşumunu sağlayan *kendiliğinden gelişimi* temsil etmektedir. Bu yetenek, insan eli karışmaksızın gerçekleşen hayvan ve bitki bedenlerinin özgün doğal gelişimi ile karıştırılmamalıdır. Öyleyse bu yeteneği, (doğal bilimlere değil

---

(*) I. KANT: Tüm Yapıtları, Leipzig, 1338, s. 267-268.

de tarihe dayanan) özgün bir düşünce çerçevesinde incelemek ve anlamak mümkündür. İnsancılık ve akılcılık yanında *tarihçilik,* klasik bilincin çok önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Tarihçilik ya da tarihsel türden düşüncenin, doğuşları ve gelişimleri bakımından gerçek olaylara ilişkin bilgi verdiği kabul edilmektedir. XVII-XVIII. yüzyıllarda ortaya çıkan klasik tarihçiliğe de çoğunlukla *evrimcilik* adı verilmiştir. Kuramsal ve yöntembilimsel kavram olarak tarihçiliği, ilkçağa dayanan tarihsel betimlemelerden (Herodot, Tusidid) ayırdetmek gerekir. Tarihsel sürecin akılcı kuramları ancak burjuva toplumunun oluşum ve gelişim çağında ortaya çıkmışlardır.

Klasik tarihçiliğin, Rönesans döneminde büyük bir gelişme gösteren kültür tipine doğrudan doğruya bağlı olduğunu önemle belirtelim. Bireyin toplumsal ve kültürel yaşama katılımı, tanrısal ya da atalardan kalma otorite tarafından kutsanmış simge ve kalıpların geleneksel ve dinsel sistemin sessizce benimsenmesiyle değil, geçmiş çabalarının ürünlerini koruyan ve geliştiren bireyin kendi yaratıcı ve üretici etkinliği ile gerçekleşmiştir. Bu yolla, bireyin içinde bulunduğu somut gerçek, doğal ve toplumsal çevresi, simgelere indirgenmekten (örneğin dinsel ve destansı bilinçte olduğu gibi) kurtulmuştur. Bunun tersine, ortaya insan etkinliğinin farklılığıyla varlığını sürdüren, tarihin akışı içerisinde değişime uğrayan bir gerçek çıkmıştır. Bu kültür, tarihi kuşaklar boyu süren bir olgu olarak tanımlamıştır. Bu kuşaklardan her biri, yeni koşullarla uyum içinde, daha önceki etkinliğin sonuçlarından yararlanmış ve bu sonuçları geliştirmiştir. Böylece *etkinlik,* bireyin kültüre ilk adımını atmasında ve kültüre katılımında tek etken olmuştur.

Bu tip kültürün varoluş biçimini *evrensel* bir ilkeye dönüştürmeyi öngören klasik tarihçilik, bu yönüyle farklılık göstermektedir. Modern çağ felsefesinde dünya, gerçek bir "yaratı" sonucu, bu dünya ya da ötesinde varolan etkin ve yaratıcı bir gücün ürünü olarak algılanmaktadır. Bu ilkeyi akla yakın

kılma ve ona insan aklına uygun bir biçim kazandırma isteği, özel bir kuramsal yapıya, evrimciliğe dayanmaktadır. Evrimi sırasında dünyayı kavramak, onun varoluş "gizemini", "canlı güçlerin" (ya da yasaların) eylemine bağlı olan "yaratı" mekanizmasını keşfetmektir. Evrim öğretisi olması bakımından tarihçiliğin görevi, akılcı ve kuramsal bir biçimde, evrensel varoluşun "gizemli tasarımını", dünyanın varoluşuna ve evrimine, bütün olarak evrensel düzene dayanan yasaları incelemektir.

Modern çağ felsefesi, bu görevi öncelikle doğa tarihi açısından ele almaktadır: V. Asmus, "...Evrim kuramı daha önce doğmuş ve *toplum* tarihine değil de *doğa* tarihine dayanan olaylardan başlayarak büyük bir gelişme göstermiştir. XVII. yüzyılda tarihsel kuramın gerçek temellerini atanlar da toplumun sosyologları ve tarihçileri değil, fizikçileri, matematikçileri ve fizyolojistleri olmuştur. Güneş sisteminin oluşumunu, dünyanın ve dünya üzerindeki canlı ve bitkilerin ortaya çıkışını kapsayan ilk parlak kuram, sözcüğün tam anlamıyla, toplumsal bilimlerden çok uzak bir bilgin ve filozof olan Descartes'a aittir."*

Bununla birlikte, evrim kuramı, kendi oluşum dönemi olan XVII. yüzyıl felsefesine özgü, doğadışı dünya tanımını silememiştir. Çağın en ileri iki bilim alanı olan mekanik ve matematiğe dayalı bu kuram, doğanın evrimini yalnızca, tüm halkaları devinimin değişmez ve evrensel yasalarınca belirlenen mekanik bir süreç olarak görmektedir.

Dünyanın oluşumu ve evrimine (dünya tarihi) ilişkin kuramsal düşünce, mekanist görüş terimleriyle ifade edildiği sürece, dünyanın varoluşunun kesin nedenini ve kendi gerçek temelini bulmaya çalışmaktadır. Böyle bir amaç şu varsayıma dayanmaktadır: Bize sunulan her şeyin bir nedeni olduğuna göre, bütün olarak dünyanın varoluşunun da bir nedeni olmalı-

---

(*) V. ASMUS: Seçme Felsefi Yapıtlar, Cilt II, Moskova, 1971. S. 217.

dır; aklın, akılcı bilincin sonucu, evrenin bu özgün varoluş nedeninin mantıksal bir açıklamasını yapmak ve böylelikle dünyanın oluşum ve gelişiminin kaynağını ortaya koymaktır, oysa açık ve sağlam bir düşünceden yola çıkarak, bizim deneyimimizde yeri olmayan, sonu gelmiş, duyarlı konuların düşleriyle sınırlı kalan bu varsayımı yalnızca kuramsal bir biçimde ortaya koymak gerekir. Filozoflar, dünyanın doğal tarihine ilişkin açıklamalarında, yalnızca deneysel yolla incelenen fiziksel nedenleri değil, aynı zamanda doğaüstü biçime indirgenen nedenleri de kabul etmekten kaçınmaktadırlar. Bu durumda evrim düşüncesi, geçerli bir bilimsel kuram olmaktan çok, bilimsel deneye dayanmayan, doğaüstü, felsefi ve soyut bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan, XVII. yüzyılın evrim düşüncesi henüz gelişmemiş ve kesinkes bilimsel bulgularla desteklenmemiştir. Bu çağın bilimsel düzeyini saptarken Engels şunları yazmaktadır: "... Mekanik dışında tüm doğa bilimleri ve de yalnızca katı, tanrısal ve yersel cisimler, kısaca yerçekim mekaniği bilimi gerçek bir gelişme göstermişti. Kimya, henüz çocuksu ve akıllalmaz biçimini korumaktaydı. Biyoloji daha kundaktaydı; bitki ve hayvan organizması yalnızca üstünkörü ve kaba bir biçimde incelenmiş ve tamamen mekanik nedenlerle açıklanmıştı".* Ve şöyle devam etmektedir: "Dünya evrim tarihi olan jeoloji hakkında henüz hiçbir şey bilinmiyordu ve o günkü canlı varlıkların, yalından karmaşığa doğru uzanan bir dizi uzun evrim sonucu oluştukları düşüncesi hiç bir bilimsel açıklamaya dayanmıyordu."**

Böyle bir evrim düşüncesinin, doğa bilimlerinden, dahası bu bilimlerin en gelişmişi olan Newton'un katı cisimlerin mekaniğinden hâlâ uzak olması bir rastlantı değildir. Newton, evrenin mekanik yapısını ve bu yapının parçalarının etkileşimini açıklayabileceğini ileri sürmekte, ancak, bu yolla evrenin olu-

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Felsefe İncelemeleri, Paris, 1961, s. 29-30.
(**) agy., s. 30.

şumunu ve değişim nedenini ortaya koymanın mümkün olamayacağını savunmaktadır. Bu soruna çözüm getirmek için de, evrim düşüncesi, dünyanın kuruluş nedeni olarak temelde tanrısal yaratı tezinin kabulüne dayanan "ilk tepki" düşüncesine indirgenmiştir.

Bu evrim düşüncesi çağından çok ileri olduğu için, yalnızca felsefi bilinç çerçevesinde açıklanabilmekte ve tartışılmaktadır. Bu durum, evrim düşüncesinin, mekanikten ayrı bir kaynağı olduğunu kendiliğinden kanıtlamaktadır. Bu kaynak, mekanik çekim ve geri itme ilkesine dayanan devinimsiz doğa (bilim doğa dışında hiçbir şey tanımamaktadır), değil, insan tarafından yaratılan kültür ya da daha sonra çevresine uygun olarak değişen insanın kendisidir. Bir başka deyişle, evrim düşüncesi, mekanik kuram kavramları ve formüllerinde saptanan anlatımın çok ötesine ulaşmıştır.

XVIII. yüzyıl düşünürlerinde evrim düşüncesi, doğaüstü değil, *toplumsal* ve uygulamaya dayalı bir biçim kazanmıştır. İnsan varlığına ilişkin her türlü incelemede egemen olarak, bizim kuşağımızın sarsılmaz ve sınırsız ilerleme düşüncesine ulaşmıştır. Aydınlanma Çağı'nda ortaya atılan gelişim kuramı, Avrupa bilincinde daha sonra "doğa felsefesi"nden "tarih felsefesi"ne geçiş olarak tanımlanan kuramın temelini oluşturmuştur. XVIII. yüzyılın Fransızları bu kurama kesinkes felsefi ve kuramsal bir biçim vermemiş olmalarına karşın, Avrupa bilinci gelişim kuramından önemli ölçüde etkilenmiştir.

İşte bu çağdan itibaren, evrim düşüncesi gitgide doğal değil de, *tarihsel-kültürel* bir ilke olarak görülmeye başlanmıştır. Bunun sonucunda filozoflar, sürekli olarak, dış "fiziksel" doğadan çok "insan doğası"ndan, bir başka deyişle, bu "doğa"nın sonucu ve yansıması olan kültürden sözetmeye başlamışlardır. Evrim ilkesinin doğrudan doğruya "insan doğası"na bağlı olduğu kabul edilmiştir. Bu ilke insan doğasında kendi temelini ve tanımını bulmuş, böylece kültürü, felsefi-kuramsal

düşüncenin özgün bir dalı ve özerk felsefi bir kavram olarak benimsemiştir.

Eğer, kuramsal temel açısından, kültür kavramı, doğal biçimde oluşan evrim ile tarihin akışı içinde insan tarafından yaratılan, geliştirilen, kusursuzlaştırılan evrim arasında bir ayırım yapıyorsa, bunun nedeni, böyle bir kavramın ve genel anlamda kültür sorununun sosyo-pratik gerekliliğinden çok, modern çağ düşünürlerinin var olan uygarlığın noksanlarını ve hatalarını tek düzeltme yolunu kültürde, insanın kendi kendisini kusursuza ulaştırma yeteneğinde görmeleridir. Yeni sorun temelde, birey ile toplum, insan "doğası" ile insanların toplumsal birlik oluşumları arasında daha önce ortaya çıkan uyuşmazlığı aşmanın yollarını araştırmaktadır. Asıl amaç ise, "doğal insanı" kendi hatası, bilinçsizliği ya da "doğasını" unutması sonucu içine düştüğü durumdan kurtararak, onu uygar bir varlık haline getirmek, "aklını" geliştirmek, kendi kendisiyle uyumlu kılmaktır. Marksizm öncesi felsefede, felsefi-tarihsel bilgi oluşumunun çeşitli evrelerinde düşünürlerin bu soruna yaklaşım biçimleri nelerdir? Bir Marksist kültür görüşünün kuramsal hazırlığına şu ya da bu biçimde katkıda bulunan üç temel yaklaşım (Aydınlanma Çağı Felsefesi, Kant ve Hegel) üzerinde duracağız.

2. Uygarlık Karşısında "Doğal İnsan"

XVIII. yüzyıl Fransız düşünürlerinde, tarihsel sürece ilişkin hiç bir kuramsal yapı bulunmamaktadır. *İnsan soyunun sınırsız gelişimi* açısından tarihsel evrim kavramı, düşünürler için, temel felsefi tarihsel araştırma konusu olmaktan çok, çağın sosyo-politik ve pratik sorunlarını yönlendirme ve çözme aracıdır. Aydınlanma Çağı Fransızlarının, tarihsel bilgiyi belirli bir siyasal programın hizmetine sunma istekleri, bu bilgiyi, kuramsal açıdan bir tarih felsefesi sistemi oluşturmaya itmek-

tedir. Aydınlanma Çağı'nın tarih bilimi, özellikle tarih içinde değişen ve kendi eylemleri sonucu, toplumsal kurallarda, gelenek ve göreneklerde ortaya çıkan "halk esprisi" ile ilgilenmektedir. Bu bilim, bireyin yazgısı üzerinde değil de, daha çok ulusun ortak yaşamı ve uygarlık içinde insanların birlikte varoluşları üzerinde durmaktadır.

Bununla birlikte, Aydınlanma Çağı bilincine özgü yanılsama, hükümetin siyasal kurumlarında, ulusu, devlet ve toplum ile özdeşleştirmiştir. *Toplumu yöneten yasaların esprisi,* "halkın genel esprisi"nin en doğru göstergesi olmuştur. Bu yanılsama yalnızca, "halkı" mutlak krallığın karşısına çıkaran sınıf çatışması tarafından desteklenmiş ve her zaman politik bir çatışma, iktidarı ele geçirmeye yönelik bir savaşım olarak ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan, devletin varlığı, uygar bir ulusun en önemli belirtisi ve insanların "uygar" yaşamının ana koşulu haline gelmiştir. Bununla birlikte, Aydınlanma Çağı düşünürlerinin, varolan hükümet biçimlerini savundukları söylenemez. Tersine, onlar, baskı rejimlerinde halkın çıkarlarının "zenginlerin" çıkarlarına kurban edildiğini ve devletin, asıl görevinin tersine, ezici çoğunluğun çıkarlarını değil, bir avuç insanın çıkarlarını gözettiğini belirtmişlerdir. Devlet yapısındaki bu bozulma, yöneticileri, özellikle de bireyleri kötü yönde etkilemiştir. Bunun nedeni, bütün kurum ve yasaların bozulmasıdır. Böyle bir devlet, yurttaşların çıkarlarına ters düşmekte ve köklü bir biçimde "düzeltilmeyi" beklemektedir.

Jean-Jacques Rousseau bu "düzeltme" yollarından birini açıklamaktadır. Toplumsal sözleşmeye ilişkin öğretisinde, yurttaşların kişisel özgürlüğünün ve güvenliğinin "yasama yoluyla" ve her bireyin uymak zorunda olduğu yasalarla güvence altına alındığı yeni bir devlet biçimi yaratılması düşüncesini ortaya atmaktadır*..

(*) Bkz. E. SOLOVIEV: Kant'ın Felsefesi ve Çağdaş Dünya Adlı yapıtında; "Toplumsal Sözleşme Kuramı ve Kant'ta Hukukun Ahlaksal Motivasyonu", Moskova, 1974.

Rousseau'ya göre, bir "Hukuk Devleti"nin kurulabilmesi için, yurttaşların, "toplumsal sözleşme" yapılması konusunda bir ön anlaşmaya varmaları gerekmektedir. Bu anlaşma nasıl yapılabilir? Bizi, XVII. ve XVIII. yüzyılların "sözleşmeye dayalı" kuramlarının çıkış noktasına, yani "insan doğası"na getiren işte bu sorudur. Bütün olarak Aydınlanma Çağı bilincinin tüm kültürel nedenleri bu noktada birleşmektedir.

XVII. ve XVIII. yüzyılların toplumsal-felsefi kuramlarında, "insan doğası" sorunu, kuramsal bir "deneyim" biçiminde ele alınmakta ve insan, uygarlığın elle tutulur tüm belirtilerinden (devlet, emekçi ve aydın çalışma gerektiren gelişmiş kurumlar, sanat ve meslek kurumları, ticaret ve paraya dayalı takas sistemi, adaletsiz mal dağılımı, toplumsal ayrıcalıklar sistemi) soyutlanmış bir konuma yerleştirilmektedir. "İlkel yaşam" adı verilen bu konumda insan, yalnızca "doğasına" uyan davranışlarda bulunabilmektedir. Bu "davranışa" ilişkin yorumların farklılığına karşın (bu yorumların toplumsal türlerinin farklılığı gözönüne alınarak), XVII. ve XVIII. yüzyıl düşünürleri, bir noktada, "ilkel yaşam" konusunda anlaşmaktadır. İlkel yaşamda insan, tam anlamıyla "uygarlaşmış" başka bir toplumda kendisini basit bir "yaratık" haline getirecek davranışlarda bulunmaktadır. Bir başka deyişle, insanı, eylemlerinde kişisel güvenliğini, malını ve öz çıkarlarını ön planda tutmaktadır. Değişen yalnızca kostüm ve dekorlardır? dükkan sahibi "avcı", atölye sahibi de "balıkçı" olmuştur.

Daha sonra Marx, "doğal insan"da geleceğin burjuvasını betimleyen, "XVIII. yüzyılın bu düşgücünden yoksun uydurmaları"* ile alay edecektir. "Toplumsal feodal kurumların kokuşmasından ve aynı zamanda XVI. yüzyılda çoğalan yeni üretici güçlerin gelişiminden doğan bu XVIII. yüzyıl bireyi, XVIII. yüzyıl peygamberlerinin gözünde, geçmişte varolan bir ideali temsil etmektedir; onlar bu bireyi tarihin ürünü değil, çı-

(*) *K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıları, cilt 46, bölüm I, s. 17 (Rusça).*

kış noktası olarak görmektedir. Çünkü, bu birey, onların düşledikleri insan türüne tıpatıp uymaktadır. Bu bireye tarihin değil, doğanın verdiği bazı nitelikler yakıştırılmaktadır. Günümüze dek bu yanılsama, her yeni çağda kendisini göstermiştir*.

Aydınlanma Çağı düşünürleri, "XVIII. yüzyıl bireyinde", bir başka deyimle burjuva bireyinde, "ideal" insanı görmekte ve varolan uygarlığa, mutlak feodal topluma karşı saldırılarını bu insan adına yapmaktadır. Onlar yine bu bireyde, "insan türüne" uygun düşen bir toplumsal eşitlik düzeninin temelini bulmaya çalışmaktadır.

Aydınlanma Çağı düşünürleri, bu bireyin, diğer insanlara karşı son derece bencil ve bireyci, saygısız ve düşmanca davrandığını görmezlikten gelmektedirler. Mutlak krallığın açıklamasını bu kavramda bularak "ilkel yaşam" insanına özgü rekabet, kin ve öfke anlayışını ortaya koyan XVII. yüzyıl kuramcılarının tersine, Aydınlanma Çağı düşünürleri, daha çok, insanın özgün toplumsallığı, hoşgörüsü ve iyiniyeti, kendi çıkarlarını savunmada gösterdiği dikkat ve sağduyusu üzerinde durmaktadırlar. Onlara göre insan, benzerleriyle iletişim kurmak, toplumda gruplar oluşturmak ve ortak yaşam biçimleri yaratmak konusunda kendi "türleriyle" (kendi güvenliğini ve mutluluğunu koruma kaygısıyla) çatışmaktadır. Eğer toplum (uygarlık), hâlâ insanı mutlu kılamamış ve onu insanların çoğunluğunun özgürlükten yoksun olduğu acı ve yoksulluk batağına itmişse, bunun tek nedeni, insanların kendi "türlerini" tanımamaları ya da unutmuş olmalarıdır. Herkesçe bilinen kusurlarına ve saçmalıklarına karşın, varolan toplumsal rejimler ve hükümet biçimleri, yalnızca kaba güç ve baskıyla değil, aynı zamanda, kişisel çıkarlarını yitirme kaygısıyla "doğal haklarına" ilişkin her türlü kavramı yadsıyan yurttaşların kendi önyargıları ve boş inançlara dayanarak (uzun süre) varlıklarını sürdürmektedirler.

(*) K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 17-18 (Rusça).

"Tüm kötülüklerin anası" olan insan bilgisizliği, toplumda hüküm süren tüm bozulmaların da ana nedenini oluşturmaktadır. "Bilgisizliğin şeytansı gücü", insan doğasına aykırı bir biçimde, insanları tutkularının kölesi haline getirmekte, onları bölmekte ve korkunç bir rekabete zorlamaktadır. İnsanı, bencil, gururlu ve toplumdışı bir varlığa dönüştüren etken, doğa değil, sözkonusu bilgisizliktir. Doğal ile toplumsalı, özel ile geneli ve bireysel ile kollektifi kesin bir biçimde uzlaştıran "akılcı gelişim", tarihsel sürecin temel ve değişmez unsurudur. "Tüm tutkuların insana doğal görünmesine, her türlü içten davranışların insanın güvenliğini ve çıkarını korumaya yönelik olmasına karşın, insanlar yine de akılcı davranmaya çalışmaktadırlar. Akıl olmayınca, özsevgisi, kişisel çıkar ve mutluluk isteği körükörüne davranışlar olmaktan öteye gidememektedir. Bu davranışlar da kişinin kendisine ve çevresine zarar veren sonuçlar doğurmaktadır. Ölçülü olduğunda, özsevgisi, kişiyi erdeme götürür; coşku içindeki bir ruh, tutkusunu ve sahip olabileceği eşyaların amacını belirlemekten yoksun olduğunda ise, özsevgisi kötülüğe dönüşür*.

Gerçekten de Aydınlanma Çağı'nın, sürekli olarak bireyciliği ve bencilliği savunmadığı açıkça görülmektedir. "Burjuva ideologlarında bencillikten eser yoktur. Tersine, onlar, Rusya'da olduğu gibi Batı'da da, iyiniyete, ortak mutluluğa inanmakta ve bunu içtenlikle istemektedirler..."** Aydınlanma Çağı düşünürleri, kendilerini, her türlü dizginleyici unsurlardan yoksun olan insan bencilliğine götürebilecek olumsuz etkenlerin bilincindedirler. Onlar içtenlikle, bu olumsuz etkenlerden kurtulma, insanların birbirleriyle anlaşmasını sağlama ve kişisel çıkarları evrensel düzeyde dengeleme yollarını aramaktadırlar.

Aydılanma Çağı düşünürlerine göre, evrensel barışın, top-

(*) Paul Henri Dietrich HOLBACH: Doğal Politika ya da Gerçek İlkeler Üzerine Konuşmalar, Cilt 2. Hükümet, Tours, Vauger, 1976, s. 84.

(**) V. LENİN: Tüm Yapıtları, Paris-Moskova, Cilt 2, s. 520.

lumsal eşitlik düzeni kurulmasının, uygar toplumdaki çelişki ve kötülüklerin ortadan kalkmasının tek yolu, "aklın kusursuzlaşması" ve insanların "aydınlaşması"na yol açan bilinç gelişimidir. İnsanların "aydın kılınması": işte kültürel gelişimin amacı ve kapsamı budur. Kültürel gelişim kavramı, "türü"nün kendisine gösterdiği hedefler karşısında insanın "aydın", "akılcı" bir nitelik kazanmasını içermektedir. *Kültür, toplumsal eğitim* aracı, bir başka deyimle, insanın toplum içinde yaşayabilecek bir varlık olarak eğitilmesi demektir. Kültürün yalnızca insan eğitiminde yararlı olduğu anlaşılmıştır. Diğer durumlarda kültür yarardan çok zarar vermektedir. Rousseau'nun, sanat ve bilimin yıkıcı etkisini eleştirmesinden itibaren Aydınlanma Çağı düşünürleri, kültürün yalnızca insanın eğitiminde değil, aynı zamanda onun iğrenç isteklerinin ve tutkularının tatmin edilmesinde de kullanılabileceğini farketmişlerdir.

Aydınlanma Çağı insanları, bireyin, tamamen kendi çıkarlarını gözeterek de uygar ve insan kültürünün en yüce değerlerini taşıyan bir varlık olabileceğine içtenlikle inanmışlardır. Onlar, özgürlük ve eşitlik, akılcı örgütlenme ve toplumsal yaşam dengesi ilkeleriyle tam uyum sağlayabilecek bir kişisel çıkar ilkesi yaratmaya çalışmışlar ve kültürü bu ilkeleri birbiriyle bağdaştıracak bir unsur olarak algılamışlardır. Kısacası, Aydınlanma Çağı insanına göre, oluşum evresindeki burjuva anlatımlarından doğan "XVIII. yüzyıl bireyi", akıl ve özerk düşünceye sahip bir kişilik idealini hem sindirebilecek, hem de yaratabilecek bir varlıktır. Sözkonusu kişilik ideali Rönesans'ta hazırlanmış ve her türlü insan kültürünün çekirdeğini oluşturmuştur.

Aydınlanma Çağı insanının, burjuva bireyini, kendi kafasında özerk ve toplumsal yönden sorumluluk duyan bir kişilik düzeyine yükseltme isteği, aynı zamanda bu çağ insanının büyüklüğünü ve tarihsel sınırlarını da yansıtmaktadır. Aydınlanma Çağı insanının ütopya nedenleri daha sonra, bu nedenlerin

doğurduğu ilkele gerçekçi bir biçim aldığında ortaya çıkacaktır. Yine de bu sınırlar, hem Aydınlanma Çağı pratiğinde, hem de bu çağ insanına özgü etkinliğin özelliklerinde ve niteliğinde somut bir anlatım bulmuştur.

Aydınlanma Çağı, daha önceki kültür geleneğinin mirasını ilk kez benimseyen bir sınıf bilincini ortaya koymuştur. Kültürde belirleyici bir rol oynayacak bu sınıfın isteklerini açıklayarak kuramsal bir çizgiye oturtan da yine bu çağ olmuştur. Bu çağ düşünürlerinin, adına konuştukları, sürekli ele aldıkları ve tarihsel-kültürel etkinlik konusu haline getirmeye çalıştıkları birey, henüz rolünün tam anlamıyla bilincinde olmamakla birlikte, bu sınıfın tipik temsilcisi durumundadır. Bu birey kendi önemini kavradığı ve kendi sesini duyurmaya başladığında, Aydınlanma Çağı ve bu çağın burjuvazinin kültürel görevine ilişkin düşleri sona erecektir. Ancak, bu birey suskunluğunu koruduğu sürece, Aydınlanma Çağı düşünürleri onun adına konuşmayı ve onun en içten isteklerine ya da en azından "doğasına" yanıt verebilecek ilkeler yaratmayı sürdüreceklerdir. Kendisine neyin gerekli ve neyin yararlı olduğunu iyi bilen güvenilir temsilcileri gibi ortaya çıkmak kaygısına kapılan Aydınlanma Çağı insanları, aslında, "akıl" ve kültür adına, kendilerini aydınlatmaya çalışan manevi akıl hocaları gibi davranmaktadırlar. Toplumun eğitmeni olma iddiaları, eğitilmesi gereken öğrenciler'in, onların toplum içindeki ayrıcalıklı durumlarını ve aydın üstünlüklerini bildiğini göstermektedir. Onlara, toplumsal, genel kültürel çıkarlar ve amaçlarla ilgili tüm sorunları köklü bir biçimde çözme hakkını veren de yine bu toplumdur. Sonuç olarak bu çağ bilinci "toplumu, biri en üstte olmak üzere iki parçaya bölme amacını gütmektedir*... Bu bilinç, "eğitmenin de eğitilmesi gerektiğini"** ve bu eğitimin, kesinlikle, insanlar tarafından, varolan koşulların değiştirilmesi sonucu

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Felsefe İncelemeleri, s. 62.

(**) agy., s. 62.

ortaya çıktığını unutarak, toplumu eğitmenler ve öğrenciler olmak üzere ikiye bölmektedir.

Aydınlanma Çağı bilinci tarihsel sınırları bu noktaya ulaşmaktadır. Başlangıçta Ortaçağın otoriter ideolojisine ve mutlak kralcılığa karşı çıkan, kesinkes demokratik gibi görünen bu bilincin, daha sonraları, tümüyle paternalist ve "biçimi" ne olursa olsun, ilkinden daha çok akıl hocası olduğu anlaşılmıştır. Kararlı tutumu bu bilinci, bireyi, "kişisel güç" kurumlarının yardımından çok, toplumda tek ve tam yetkili temsilciler olarak geçinenlerin bilinç ve isteğinden kaynaklanan "aklın" gözden geçirilmiş ve ideolojik duruma getirilmiş kurallarına tabi kılmıştır. Daha sonra açıkça görüldüğü gibi, Aydınlanma Çağı "sağduyusu" ilk kez, burjuva toplumunun tüm belirtilerinde, bu toplumun "delice", kişiliksiz ve "soyut" ilişkilerinin gücünü duyurmuştur. Aydınlanma Çağı bilincinin ve kültür değerlerine içten bağlılığının tüm öznel aydın dürüstlüğüne karşın, aynı zamanda, hümanist kültür geleneklerinin gerçek sözcüsü olabilecek burjuva bireyinin yetersizliğinden çok, bilinçli istek ve amaçlarından kaynaklanan "gizli bir büyüklük" duygusuna kapıldığı açıkça görülmektedir. Aydınlanma Çağı düşünürleri bu bireye "dayanarak", onun üzerinde manevi bir himaye sağlamaya çalışmaktadırlar. Bu himayenin amacı, bireyin, "aklın" çağrılarına karşı koymasını ve yanıt vermemesini önlemektir. Bu düşünürlerin toplumdaki ayrıcalıklı konumları, yalnızca, kültüre alışmaya çalışanların her zamanki kaba tutumlarından kaynaklanmaktadır. Bu himayenin sonuçta, az ya da çok, tarih ya da varolan düzenden alınmış gerekçe ve uygulamalardan oluşan bir zincire dönüşmesi son derece doğaldır. Kendi kuramlarının asıl konusunu oluşturan bireyin bu direnişi karşısında Aydınlanma Çağı düşünürleri, aklın "yasaları"nı koymuşlar ve kendilerini bu yasaları uygulayan en yüksek makam ilan etmişlerdir.

Bu çağda kültür, bireyin kendisine karşı bir görev ve bire-

yin iyileşmesi için neredeyse zorla yutturulması gereken bir "ilaç" olarak benimsetilmeye çalışılmıştır. Aydınlanma Çağı bilincindeki çelişki ve görüş ayrılığını, bu bilincin, toplumsal düşüncenin daha sonraki gelişiminde, başarı ya da başarısızlığının temel nedenleri olarak ortaya koyan da işte bu; özgürlükle başeğmeyi, yararlı olmakla ödevi, mutlulukla kendini tutmayı, içten dilek ile aklı ve son olarak da burjuva espri ile kültürü bağdaştırma isteği olmuştur.

Klasik burjuva ideolojisi bu çelişkiyi önemli ölçüde derinleştirmiş ve açıkça ortaya koymuştur. Çünkü sözkonusu olan, değişik yöntemler ve yeni araçlar kullanarak Aydınlanma Çağı'nın saptadığı hedeflere (burjuva bireyinin eğitimi ve kültürü) ulaşmaktır.

3. Kültürün Moral Değeri

Bireyin yalnızca pratik, içten ve "doğal" isteklerinden yola çıkarak Aydınlanma Çağı tarafından yüceltilen "akılcı insan" idealini desteklemenin mümkün olamayacağını ilk anlayan Emmanuel Kant olmuştur. Aydınlanma Çağı geleneğine tümüyle bağlı kalan ve aynı zamanda "aklın" kesin zaferine içtenlikle inanan Kant, bu inancın yalnızca doğal olayların nedensellik ve gereklilik ölçütleriyle aynı ölçütlere bağlı olabileceğini farketmiştir. Kant'a göre bu inanç, insanı yalnızca kendisini düşünen bir varlık haline getiren temel nedenlerden çok daha derin ve köklü bir yapıya sahip insan varlığının temel nedenleri tarafından yaratılmıştır. Gerçekten de, doğa kendiliğinden insan etkinliklerinin "akılcı" bir biçimde örgütleneceği konusunda hiçbir güvence vermemektedir. Kendi akışı içinde doğa, insan amaçlarına duyarsız kalmaktadır. Yalnızca doğal varoluşu açısından ele alınan insan da "akılcı olgulara" bağlı kalamamaktadır. İnsan, doğal, duygusal özü yönünden değil de duyumlarüstü, "deneyüstü" doğası sayesinde "akılcı" bir varlık

olarak kabul edildiği halde, doğa "akılcı temelinden" uzaklaşmaktadır.

Kant'ın felsefesi, insanın özgün doğası, varoluşunun ve tarihsel gelişiminin niteliği sorununa yepyeni bir çözüm getirmektedir. Bu görüş, "doğal" dünyanın, "özgür" dünyadan belirli bir sınırla ayrılması temeline dayanmaktadır. İnsanın "akılcı" olma niteliği doğadan bağımsız davranma, bir başka deyişle, "özgür" olma niteliğine dönüşmektedir. Böylece duyarlı, görgül varlık olarak insan, doğal olarak isteklerini, davranışlarını ve eğilimlerini belirleyen doğal zorunluluğa bağlı kalmaktadır. Aydınlanma Çağı'na ilişkin bu tezi bir kenara atan Kant, insanın "özünü", eğilimini ve gerçek amaçlarını bu tez ile açıklamaktan kaçınmaktadır. Kant, insanın "akılcı" niteliğini insan davranışı ile doğal zorunluluk arasındaki basit bir ilişki olarak yorumlayan tezlere şiddetle karşı çıkmaktadır. Çünkü bu durumda insan, artık doğanın elinde istediği gibi oynatabileceği bir kukladan başka bir şey değildir ve insan gelişimi de yalnızca kaderci görüş açısından ele alınabilmektedir. Rahatına fazlasıyla düşkün insanların çoğu için akıl, yalnızca insanın fizik yapısının gerektirdiği davranışları belirleyen içgüdüden önde gelmektedir. Kant'a göre ise, aklın görevi isteğe yön vermek ve her türlü öz çıkardan kurtararak isteği moral yasaya bağlı kılmaktır. Akıl, insan gelişiminin hiçbir dış doğal etkene bağlı olmayan en yüce amacını yansıtmaktadır. Bu amaç, bireyin *moral varoluşudur*. "Özgürlük tarihi" olarak algılanan insanlık tarihi, insan soyunun bu en yüce amaca yaklaşımı açısından değerlendirilmelidir. Eşsiz bir görgül varlık olarak insan varlığı, tümüyle insanın içgüdüleri ve duygusal eğilimleri tarafından belirlendiğine göre, insanı, moral varlığını yüceltmeye, duygusal eğilimlerini aşmaya, istemini moral kurallara bağlı kılmaya ve böylelikle doğanın korumasından ya da boyunduruğundan kurtulmaya zorlayan kimdir? "İnsan doğası", insanlığın bir gün aklın kendisine gösterdiği amaca ulaş-

masına izin verecek midir? Çelişkileri, savaşları ve kinleriyle o güne dek çizdiği tablo, insanlığın çok geçmeden bu amaca yaklaşmak yerine ondan uzaklaşacağının en güzel kanıtı değil midir? Bu türden pek çok soru kültür tarihine ilişkin Kantçı öğretinin temelini oluşturmaktadır.

Moral amacının peşinde koşan insanlığın seçeneklerini anlamak ve değerlendirmek için Kant, Aydınlanma Çağı düşünürleri gibi bir çok bakımdan özgün bir insanbilimsel öğreti yaratarak, "insan türü"ne yönelmektedir. Kuşkusuz, Kant bu "türü" keşfetmek için her zaman Rousseau'ya başvurmuştur, ancak, Kant'ın getirdiği yorum İsviçreli filozoftan çok daha farklıdır.

Moral ilkesini henüz uygarlık tarafından bozulmamış "doğal insan"da arayan Rousseau'dan farklı olarak Kant, dikkatini belirli bir devlet ve toplum koşullarında, somut bir tarihsel ortamda yaşayan ve çeşitli yollarla gereksinimlerini karşılamaya çalışan görgül insan üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Kant'ın terimlerini yeniden gözden geçirmek için, "pragmacı insanbilim", insanı "dünya vatandaşı"* olarak incelemektedr. Bu incelemeyi yapabilmek için de, hakkında hiçbir şey bilmediğimiz "doğal insan" olarak adlandırılan tarihöncesi "doğa durumu"na yönelmek kaçınılmazdır. İnsan türünün niteliğini ve doğasını tanımlama girişiminde "pragmacı insanbilim", gerçek tarihsel deneyimden, belirli görgül olaylardan yola çıkmaktadır. Bir başka deyişle insanbilim, daha önceden uygarlaşmış bir varlık olarak insanı güncel durumunda incelemektedir. Rousseau ile Alman filozof arasında hemen farkedilen temel ayırım, Kantçı felsefenin özgünlüğünü oluşturmaktadır. Kant, "Rousseau'nun yöntemi yapaydır, doğal insandan yola çıkmaktadır; benim yöntemin ise çözümseldir, uygar insana dayanmaktadır"** diyerek bu ayrımı ortaya koymaktadır. Somut, canlı insana da-

---

(*) I. KANT: Tüm Yapıtları, VI. Cilt Leipzig, 1922, s. 262,

(**) I. KANT: agy. s. 141.

yanmak yerine, Rousseau, "insan kavramı"nı, daha doğrusu bu kavramdan moral bir ilke yaratmak üzere, "doğa içindeki insan" kavramını kullanmaktadır. Ve bu kavram deneyim ile, uygar koşullarda yaşayan insanın gerçek deneyimi ile çelişkili olduğuna göre, bu noktada dogmatik düşünceye bağlı kalan Rousseau, doğal, moral insan adına uygar insandan vazgeçmektedir. Kant için uygar insan, törel, akılcı bir planda açıklanması gereken görgül bir veridir. Moral yasanın gerekliliği uyduruk bir varlığın değil, uygar, gerçek insanın işlevinde ortaya konulmalıdır. O halde yalnızca moral gereklilik deneyimle çelişik değil, uyum içinde olacaktır.

Rousseau, geleneklerin yozlaşmasından, insan türünün "bozulmasından" insanın kendisini değil sanatçıları, bilginleri, ahlak kuramcılarını, filozofları, politikacıları, kötü "eğitmenleri kısacası kültür ve uygarlığı simgeleyen, insanı yanlış yola iten, ona kötü örnek olan ve onu baştan çıkaran herkesi sorumlu tutmaktadır. Eğitimi ele alan *Emile* adlı yapıtında Rousseau, "kötü eğitmenleri" iyileriyle değiştirmeyi, insanın doğumundan başlayarak çevrenin zararlı etkisinden korunacağı, doğal eğilimlerinin ve yeteneklerinin gerektirdiği eğitimin verileceği özel kullar kurulmasını önermektedir.

"Peki böyle eğitmenleri nereden bulacağız?" diye sormaktadır Emmanuel Kant. Gerçekten de ilk iş bu rolü üstlenecek insanları eğitmektir. Marx bu konuda şunları yazmaktadır: "Eğitmenin de eğitime gereksinimi vardır. "Okullar... gereklidir; ancak bu okullar için bir sürü de Emile bulmak gerekir."* Oysa eğitmenlerin kendisi de bu ortamın ürünü olduğu ve doğuştan varolan ya da sonradan kazanılan hataları diğer insanlarla paylaştıkları sürece, eğitim sorunu aşılmaz bir duvar gibi karşımıza dikilecektir. Rousseau'nun kuramını incelerken Kant kendisini, "Jean Jacques (Rousseau) gibi eğitmenlerin... gerçek

---

(*) I. KANT: agy., s. 267.

eğitmen olmadığını"* ve "türümüzün moral eğitim sorununun henüz çözülmediğini"** kanıtlamaya zorlamaktadır.

Aslında Kant eğitimden vazgeçmemekte, ancak, insanın nasıl ve kim tarafından eğitilmesi gerektiğini sormaktadır. Varolmadıklarına göre, iyi "eğitmenlere" güvenmek boşunadır. Bu durumda insanın güvenebileceği tek varlık kendisidir. Doğanın verdiği yeneteneklere dayanarak kendi kendisini eğitmelidir. Gerçek amaçlarını ve isteklerini gözönüne almaksızın insanı zorla etkilemeye, cezalandırma ve ödüllendirme yoluyla gelişimini değiştirmeye yönelik her türlü eğilim başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkumdur. Kant'a göre insanın "akılcı" olma niteliği doğrudan doğruya kendi kendini eğitme, durağan konumunu korumak yerine (saptanan hedefler doğrultusunda) "türünü" geliştirme yeteneğine dayanmaktadır.

Yine de bu yetenek bir tek bireye özgü değil, insan soyunda, kuşakların sonsuz devinimi içinde gerçekleşen bir olgudur. O halde gelişim isteği bireye değil, tüm insan türüne özgü bir nitelik olmalıdır. Bir başka deyişle, bu istek yalnızca bir bireyin, bir halkın ya da bir ırkın değil, bir "türün niteliği" olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eşsiz bir varlık olarak insan, kendi rahatına, duygusal gereksinimlerinin doyumuna eğilim göstermektedir. İnsanın doğal yeteneklerini geliştiren, gereksinimlerini karşılamak için çeşitli amaçlar ve araçlar yaratan ve *mutluluk* adı verilen bu eğilim, uyduruk bir *kültür* yaratmaktadır. Eşsiz birey olarak insan davranışını simgeleyen ve XVIII. yüzyılın tüm düşünürlerince kabul edilen Kant'ın kültüre ilişkin temel görüşü şöyle özetlenebilir: kültür, mutluluğa, doğanın yarattığından çok daha üstün bir varlığa ulaşma aracıdır. Rousseau'ya göre de kültürün görevi budur, ancak Rousseau, insan onuru ve özgürlüğünün, zevk arayışına kurban edilemeyeceğini ileri sürmekte

---

(*) agy. s. 268.
(**) agy. s. 266.

ve bu nedenle varolan kültürü reddetmektedir. Tersine, Kant, insanların bilim ve sanatı geliştirmesini, uygarlaşmasını ve özellikle kendi kendilerine karar vererek gelişmelerini öngören Aydınlanma Çağı kuramının olağan bilincine, bir başka deyişle, henüz eylemlerinin hedefini ve gerçek anlamını kavrayamayan insanların bilincine uygulamanayacağını düşünmektedir. Kültürü eleştirmekten çok uzak olan bu kuram, kültürü yalnızca kişisel çıkar ve bireysel doyum sağlama aracı olarak görmektedir. Kant'ın Rousseau'dan çok daha açık bir biçimde belirttiği "Kültür henüz mutluluk getirmez" görüşünden yola çıkan Alman filozof, Rousseau'nun görüşüne tümüyle karşı çıkan bir sonuca ulaşmaktadır: kültürden değil, Aydınlanma Çağı bilinci tarafından geliştirilen kısır kültür kavramından (biz buna bugün "küçük burjuva" kavramı diyoruz) vazgeçmek gerekir. Kuşkusuz insanlar kültürü yaratırken kişisel mutluluk isteği de dahil olmak üzere her türlü istek tarafından yönlendirilebileceklerdir. Ancak bu isteklerin kültürel gelişimin asıl amacını oluşturduğu sanılmamalıdır. Kültürel gelişimin asıl amacı, bireyleri kendi aralarında iletişim kurmaya, ortak yaşamlarını akılcı bir biçimde düzenlemeye, gerçek bir moral konuma ulaşmaya teşvik eden insanın "türsel" özünü oluşturmaktır. İnsanlığın tarihsel-kültürel oluşumu, insanları günlük yaşamlarında içgüdüsel bir biçimde yönlendiren bireysel mutluluk ve rahatlık güdüleri tarafından değil, bu "özgürlük etkenleri" tarafından belirlenmektedir.

Bu noktada Kant ile Rousseau arasındaki "görüş ayrılığının" kesin çözümüne değinmek istiyoruz. Kant'a göre, İsviçreli filozof, "fiziksel bir tür" olarak insanda kültür ile doğa arasındaki çelişkiyi ortaya koymakla doğru bir iş yapmaktadır. Rahatlarını sağlamak üzere insanların doğal yeteneklerini geliştirmek biçiminde tanımlanmasına karşın, kültürün insanları mutlu kılmak konusunda her şeyi yapamayacağı anlaşılmıştır. Tersine, insanlar kültürel açıdan geliştikleri sürece, kültür öncesi

konumlarında sürdürdükleri tasasız yaşam avantajlarını kaybetmişlerdir. Bununla birlikte Kant, insanlığın, "fiziksel tür" olarak kaybettiği avantajlarını "moral tür" olarak yeniden kazandığını düşünmektedir. Bir başka deyişle, kültürün bağrında türüne özgü yeteneklerini ortaya koymayı ve kusursuzlaştırmayı amaçlayan insanlığın doğal gelişimi sonuç olarak insanın törel gelişimine bağlı kalmaktadır. İnsan türünün ahlaksal hedefine ulaşmasını sağlayan da törel gelişimdir. Rousseau bilinçsizce rahatlık arama isteği ve doğuştan gelen dürüstlüğü ile bireyin doğal varlığına zarar verdiği için kültürü yadsımaya önem verirken, Kant, kültürü insan türünün gelişiminin kaçınılmaz koşulu, insanlığı gerçek hedefine ulaştırmanın geçerli tek yolu olarak göstermektedir.

Kant'a göre evrensel tarih, insanlığın doğal durumundan kurtulup moral konuma, halklar arasındaki "sonsuz barışa" özlem duyduğu anda başlamaktadır. İnsanı, türüne özgü hayvansal yanı ve kabalığından kurtarmak ve yeteneklerini geliştirmek (beceri kültürü) amacını taşıyan her tür "kültürel çalışma" işte bu çerçeve içinde ele alınmalıdır. Bundan böyle kültür, insanı moral yönünden eğitmeli, kendi türüyle uyumlu kılmalı, bencilliğini dizginlemeli ve düşmanlık eğilimlerini yok etmelidir (eğitim kültürü). Amacına ulaşmak ya da insanlar arasında bizzat yaratacağı anlaşmazlıklar, barbarca yıkımlara yolaçabilecek toplumsal çatışmalar ve savaşlar sonucu başarısızlığa uğramak pahasına da olsa, kültür işlevini yarım bırakmamalıdır. Kültür, ancak işlevini sürdürmesi ve insan fiziksel bakımdan olduğu kadar moral bakımdan da uyumlu bir varlık haline getirmesi koşuluyla varlığını koruyabilecektir. Bu noktada kültürün insan gelişiminin iki ana çizgisini birleştirdiği görülmektedir: fiziksel gelişimin gerekliliği ("aklın gösterdiği hedefe ulaşmak için genel anlamda her türlü beceri kültürü"*) ve moral gelişimin gerekliliği ("yasanın yalnızca bir kural değil aynı zamanda bir davranım güdüsü olabilmesi için *sorumluluk duy-*

(*) I. KANT: Tüm Yapıtları, V. Cilt, Leipzig, 1922, s. 526.

gusu içinde görevini yerine getirme"* temeline dayanan ve bizde de varolan *moral kültürü*"). Kant, kendi çağına dek ulaşan kültür gelişimininin, insanın kendisine ve tüm insanlığa karşı moral ödevini yerine getirmesi gerektiren törel gelişimin *gerekliliğini çok daha önceleri açık bir biçimde* ortaya koyduğunu belirtmektedir.

Tarihin moral hedefinin öğrenilebilir olduğuna inanan Kant, çağının somut çelişkilerini ve insanlığın kültürel gelişimine ilişkin umutlarını boşa çıkarabilecek gibi görünen savaşları hiçbir zaman gözardı etmemektedir. Kant'a göre, aklın insan türünün en yüce hedefi olarak gösterdiği ve doğruladığı amaç, gerçek tarih ve kesin zafere inanılması yanında, "akılcı örgütlenmemiz sayesinde gelecek kuşaklara tattırabileceğimiz bu mutlu sonuca yaklaşılmasını sağlayabilecek pratik sonuçlar tarafından da doğrulanmak zorundadır. İşte bu nedenle, Kant'ın yaklaşımının en küçük ayrıntıları bile bizim için büyük önem taşımaktadır."** Kant bu ayrıntıları oluştururken, daha önce elde edilen sonuçların kendisini yanıltmasına izin vermeden ve bu sonuçların gelecek açısından değerini gözardı etmeden, son derece ihtiyatlı davranmıştır. İnsan soyu olarak edindiğimiz deneyimlerin, "doğanın gösterdiği hedefleri" izlemekte yeterli olup olamayacağını kendisine sormuş ve bu soruya kesin bir yanıt bulmuştur: "...yeterli değildir. Çünkü bu amacın gerçekleştirilmesi uzun zaman istemektedir. Amaca ulaşmak için atılan en küçük adım bile yolun geri kalan kısmı hakkında hiç bir kesin bilgi vermemekte ve bütünün parçaları arasındaki ilişkiyi kestirmekte yetersiz kalmaktadır..."*** Varılan nokta, insan ve yurttaşın eğitimi ilkelerine göre tasarlanan kültür gelişiminin "henüz tam anlamıyla başlamadığı, başlamak bir yana, daha tasarımının bile tamamlanmadığı"**** konusunda en kü-

---

(*) agy., s. 527.
(**) I. KANT: Tüm Yapıtları, IV. Cilt. Leipzig, 1867, s. 153.
(***) agy. S. 153.
(****) agy. S. 322.

çük bir kuşkuya yer vermemektedir. Kültür, "moral tür"ün gelişimi bakımından değil, yalnızca "fiziksel tür" bakımından insanlığın gelişimini sağlamaya başlamıştır. İnsanlığın gerçek anlamda "insana özgü" moral hedefine ulaşma isteği, bireysel doyum içgüdüsü, insanı geriye, doğal konumuna dönmeye zorlayan ve saptanan hedefe ulaşmasını engelleyen "hayvansı yanı"nın dizginlenmesi olanaksız, körükörüne çabası tarafından engellenmektedir. "İnsanı etkisi altına alan tüm gerçek kötülüklerin, onu lekeleyen tüm kusurların kaynağı... işte bu engellemektedir..."*

Kant, fiziksel tür olarak insan doğası ile kültürü, hayvansı varlığın gerekliliği ile özgürlük arasındaki çelişkiyi, bir başka deyişle, çağın temel çelişkisini ele almaktadır. İnsanın "manevi, moral ve fiziksel" tüm güçlerini geliştiren kültür, ne amaçla olursa olsun, onu özgürlüğe kavuşturmaktadır. Bizim için kültürün törel değeri de budur. Bununla birlikte insan, uygarlıkta bile "hayvansı yanını", özellikle kendisine bireysel mutluluk sağlamaya yönelik doğal gereksinim ve eğilimlerini korudğu ölçüde, kültürü, ilkel ve sınırlı konumunu aşmasını sağlayacak moral gelişim aracı olmaktan çok, bireysel olarak yararlanabileceği bir avantaj olarak görecektir. Kendi etkinliği içinde yer alan araçlarla uygar ve özgür kılınan insan, gereksinimleri ve istekleri bakımından hâlâ bir hayvandır. Moral değer her şeyden önce fiziksel değil törel bir anlatım niteliğine büründüğüne, yalnızca mutlu değil aynı zamanda *onurlu* bir yaşamın güvencesi olduğuna göre, Kant, çağdaş uygarlığın tüm kusurlarının, insanların özgürlüklerini gerektiği biçimde kullanamamalarından ve çağdaş uygarlığın moral değerini kavrayamamalarından kaynaklandığını ileri sürmektedir. İşte, insan bilincini kuşatan tüm yanlışların ve düşlerin kaynağı, insanların özgürlük adına yaptıkları tüm saçmalıkların nedeni budur. İnsanı hayvansı dünyasından kurtaran insanlığa özgü bir yetenek, yi-

---

(*) agy. S. 323.

ne insanlar tarafından, bencil isteklerinin ve duygusal zevklerinin doyumunu sağlamaya yönelik bilinçsiz bir içgüdü ve hayvansı eğilim aracı haline getirilmiştir. Sonuçta gerçekten insana özgü bir nitelik olan özgürlük, hayvansı içgüdüye kurban edilmiş ve o güne dek yaratılan uygarlık, yalnızca hayvansı içgüdüsünün insana egemen olmasına tanık olmuştur. Devlet, toplumsal yaşam, bilimsel ve sanatsal gelişim koşullarında da insanlar artık hayvansı davranışlardan sıyrılmışlar, ancak henüz akılcı dünya vatandaşları düzeyine ulaşamamışlardır. Özgürlüğü insanın hayvansı doğasınca belirlenen hedefleri izleme koşulu ve aracı haline dönüştürmeye yönelik her türlü eğilim, bu özgürlüğü ve tarihin en az akılcı tanımını bile yadsımaktan öteye gidemeyecektir. Bu durum, pratikte yurttaşlara halklar ile devletler arasındaki rekabet isteğini benimsetmeye çalışan politik rejimlerin zorbalığına, iğrenç tutkuların kural tanımayan egemenliğine yol açmaktadır. "...Ve insanlar soyumuzun ulaşmak zorunda olduğu hedeften bu denli çabuk vazgeçtiklerine göre, Rousseau'nun da ilkel yaşamı seçmesi son derece doğaldır"*

Kant her insanın kişisel mutluluk hakkını yadsımamaya özen göstermektedir. O, insanın engin doğasından kaynaklanan ve hiçbir moral eğitim tarafından yok edilemeyen mutlu ve rahat bir yaşam isteğinin, her türlü tutucu görüş tarafından mahkum edilmesine karşı çıkmaktadır. Ancak bu akılcı varlıklar, insanlar için mutluluk yalnızca belirli koşullarda elde edilebilen bir olgudur. Moral ödev, insanları bu koşullara uyum sağlamaya zorlamaktadır. O halde moralin görevi insanlara mutluluğu öğretmek değil, mutluluklarını hak eden varlık olmayı, bir başka deyişle, kişisel hedefleri ile tüm insan soyuna özgü akılcı hedefleri bağdaştırmayı öğretmektir. İnsanın hayvansı eğilimlerine bazı sınırlamalar getiren akıl, mutluluk ile moralitenin kaynaştığı "en iyi" çözüme ulaşmayı garanti et-

---

(*) I. KANT: agy., s. 152.

mektedir. Böylece insan, akıla karşı beslediği içgüdüsel düşmanlığı yenmek zorundadır. İnsanın akıla güvenmesi gerekir. Çünkü akıl dünya üzerinde varoluşumuzun ana hedefini göstermektedir. İnsan özgürlüğünün gerçek anlamını ortaya koyan da yalnızca bu ana hedeftir. Burada sözkonusu olan, insanın kendi aklını, seçeneğini kullanması ve uluslararası yaşamda, politik ve bireysel alanda kendi düşüncesine göre davranmasıdır. Kant'a göre "Aydınlanma Çağı", insanın kendi düşüncesine göre özgürce etkinlik göstermesi temeline dayanmaktadır.

Akla karşı koşulsuz bir güven duymayı, kendi hedeflerini tümüyle insancıl amaçlar olarak görmeyi savunan Kant, böylelikle "Aydınlanma Çağı" bilincine bağlı kalmakta ve kendisinin de "Aydınlanma Çağı"nın bir temsilcisi olduğunu her fırsatta vurgulamaktadır. XVIII. yüzyıl düşünürleri gibi o da, akıl tarafından doğrulanan, aklın pozitif gerçeğinin damgasını taşıyan olgulara içtenlikle inanmaktadır. Bununla birlikte Kant, insanın kendi konumunun görgül olarak belirlenmiş doğal güdülerini kavradığı ölçüde bu gerçeği elde edebileceğini savunan Aydınlanma Çağı'nın başlangıçtaki yanılsamalarını kabul etmemektedir. Tümüyle insanların görgül deneyimlerinden yola çıktığı için pek de gerçekçi olmayan bu kuram, Aydınlanma Çağı düşünürlerinin, geçeği yalnızca diğer insanların kendilerine ilişkin düşüncelerinden kaynaklanan basit bir kanı olarak algıladıklarını göstermektedir. İşte bu nedenle, insanların yalnızca kendi varlıklarının hayvansı isteklerini kavradıkları bu çağa "Aydınlanma Çağı" adı verilmiştir.

Yaratılış bakımından da insanlar, günlük deneyimleri, gereksinimleri, eğilimleri ve çıkarları doğrultusunda davranmaktadırlar. İşte, insanların deneyimi yadsıma, kendi aklının, özgür düşüncesinin rehberliğinden vazgeçme korkusu buradan kaynaklanmaktadır. İnsanlar, doğal mutluluk haklarını kısıtlayan zorba bir hükümete her zaman karşı çıkmışlardır. Ancak, düşünsel alanda başkalarının onları yönlendirmelerini tercih

ederek manevi zorbalığa boyun eğmişlerdir. Manevi bağımsızlığın olmayışı, tembellik ya da adamsendecilikten kaynaklanan kendi düşüncesine göre davranma noksanlığı, insanların "zayıflığını" ortaya koymaktadır. Bu zayıflık akılsızlıktan değil, cesaretsizlikten ve özgürce davranamamaktan kaynaklanmaktadır. Kant, insanın bu zayıflığı ile alay etmektedir: "İşi oluruna bırakmak ne de kolaydır! Benim yerime aklı olan bir kitabım, benim yerime düşünen bir yöneticim, bana hangi rejimin uygun olduğunu benim yerime saptayan bir doktorum var; öyleyse niçin kendimi sıkıntıya sokayım? Parasını ödeyebildiğim sürece düşünmeme gerek yok; başkaları bu can sıkıcı işi benim yerime yapar nasıl olsa"*

Manevi özgürlüğün olmayışı, aklı bağımlı kılmaktadır. Oysa Kant, politik bağımlılık da dahil olmak üzere diğer tüm bağımlılıkların buradan kaynaklandığını savunmaktadır. İşte bu nedenle, toplumun gelişmesi "köklü değişim" isteyen devrime değil, Aydınlanma Çağı düşünürlerinin kendi düşünceleri doğrultusunda davranabilme cesaretini göstermelerine bağlıdır**. "Devrim bir zorbanın devrilmesine, hırslı ya da açgözlü bir efendinin yokolmasına neden olabilir; ancak hiç bir zaman düşünce tarzında gerçekçi bir gelişim sağlayamaz; geçmişte olduğu gibi yeni önyargılar toplumu bozulmaya götürecektir"***. Kant'a göre iyi bir gelecek, toplumsal değişimlere değil, düşünce tarzındaki değişimlere ve her insanın manevi bağımsızlığını kazanmasına bağlıdır. Kant için, toplumsal gelişmenin geçerli tek yolu Aydınlanma Çağı'dır.

Bununla birlikte düşünce özgürlüğünü simgeleyen Aydınlanma Çağı, Kant'ın da yazdığı gibi, "çok yumuşak" bir düşünce özgürlüğünden yanadır. Belki de egemen güçler bu özgürlü-

---

(*) I. KANT: Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt, Tüm Yapıtları, IV. Cilt, 1783-1788 yazıları, Berlin 1913, S. 169.

(**) agy., s. 169.

(***) agy., s. 170.

ğü vermekte öncekilerden daha isteklidirler? "İşte her yandan duyduklarım: düşünmeyin! Komutan: düşünmeyin, emirleri uygulayın! Maliye bakanlığı müsteşarı: düşünmeyin, ödeyin! Dinadamı: düşünmeyin, inanın!.. Özgürlük her yerde kısıtlanmaktadır"* Özgür düşüncenin genel ve apaçık bir biçimde kısıtlandığını saptayan Kant, karar verme hakkı ve kişilerin itirazsız boyun eğme görevinin hiç bir zaman sözkonusu olmadığını belirtirken aceleci davranmaktadır. Toplumda belirli bir işlevi yerine getiren kişi olarak insan, egemen güçlerin yasalarına ve emirlerine uymaya zorlanmaktadır. "Bu durumda insanın düşünmesine izin verilmeyip, yalnızca boyun eğmesi istenmektedir"**. Ancak ödevlerini ön yargısız bir biçimde yerine getirdikten sonra insan düşünce ve söz hakkını kullanabilmektedir. İnsan, toplumda belirli bir konuma sahip bir birey değil de, düşüncelerini halka aktaran bir bilim adamı olarak ele alındığı sürece özgürlüğe ihtiyaç duymaktadır. Kant,'a göre özgürlük yalnızca "akıl ortak (bireysel değil toplumsal-V. M.) olarak kullanıldığı*** (bu kullanım her türlü gerçek aydınlanmanın temelidir) sürece geçerli olmaktadır. Kant, Aydınlanma Çağı'nın en güzel tanımını II. Frederic'in şu tümcesinde bulmaktadır: "Kendinizi iyi hissettiğiniz ve zevk aldığınız sürece düşünün; ancak mutlaka itaat edin!"**** II. Frederic'in bir dereceye kadar hoşgörülü politikası (ölümünden sonra bu politikaya hemen son verilmiştir) Kant için, insanlığın aydınlanması ve gelişmesinin tek güvencesidir. "Bu bakımdan yüzyılımız Aydınlanma Çağı, ya da bir başka deyişle, II. Frederic çağıdır."*****

Marx ve Engels'in de ortaya koyduğu gibi, Kantçı felsefenin moral anlayışı "iyi niyet" umuduyla birlikte "Alman burju-

---

(*) I. KANT: Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt, Tüm Yapıtları, 4. Cilt, 1783-1788 Yazıları, Berlin, 1913, s. 170-171.

(**) agy., s. 171.

(***) agy., s. 171.

(****) agy., s. 175.

(*****) I. KANT: agy. s. 174.

valarının zavallılığının, ezilmişliğinin ve güçsüzlüğünün tam bir yansımasıdır.* Bunlar, moral üzerine boş sözler sarfetmek ve bu konuda iyi niyetli davranmanın dışında, eski feodal toplumun zararına olabilecek hiçbir girişimde bulunmamışlardır. Fransızlar eylem yaparken Almanlar düşüncelere dalmışlardır. Franız burjuvazisi politik egemenliğini kazanmış ve Avrupa kıtasına sesini duyurmuş, İngili burjuvazisi sanayi devrimini başlatmışken, Alınan burjuvaları hâlâ "iyi niyetle" bireyin moral gelişiminin biricik yöntemini aramaktadır. Bununla birlikte Marx ve Engels, Kantçı felsefenin aynı zamanda Fransız liberalizmi ile Almanya'daki Aydınlanma Çağı düşüncelerinin özgün bir uzantısı olduğunu belirtmişlerdir. "Gerçek akla" ilişkin Kantçı postülatlar, burjuvazinin pratik çıkarlarının kuramsal anlatımından başka bir şey değildir; "bu nedenle Kant, sözkonusu çıkarların bu kuramsal anlatımını, gerçek anlatımından soyutlamaktadır. Fransız burjuvalarının istemi ve maddi konum tarafından yönlendirilen anlatımları Kant'ta tümüyle ideolojik, kavramsal anlatımlara ve moral postülalara dönüşmekte ve "özgür istemin", bireysel ve insanlığa özgü iradenin gerçek anlatımından özanlatımlarını simgelemektedir".**

O halde Kantçı felsefe, Aydınlanma Çağı tarafından ortaya konan kültürel ödevi, yani "burjuva"yı "insan"a dönüştürme işlevini kendi yöntemiyle gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu felsefeye göre çözüm, "burjuva"nın pratik ve maddi çıkarlarında değil, "moral gelişimindedir". Böylelikle, Aydınlanma Çağı'nın sosyo-politik ütopyacılığı kültüre ilişkin Kantçı görüşün gerçek içeriğini ortaya koyan moral ütopyacılığa dönüşmektedir. Sosyo-politik ütopyacılık, kendi deyimiyle, insanı doğru yola sokabilecek olan "akla" inanma temeline dayanmaktadır.

Kant'tan sonra ortaya bir başka olasılık çıkmaktadır: aklın bilinçli bir araç ya da moral bir düşünce değil de, bireyin kül-

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, Paris, 1968, s. 220.

(**) agy., s. 222.

türel oluşumunun temel koşulu olan bilimsel kapsamlı kavrama yeteneği olarak yorumlanması. Bu yorum da Hegel'in felsefesi tarafından gerçekleştirilmiştir.

4. Mutlağı Arayan Burjuva "Esprisi"

Kendisinden önceki tüm filozoflar gibi Hegel de, dünyadaki her türlü gelişimin akılcı sonucu olarak gördüğü çağdaş tarihsel durumdan yola çıkmaktadır. Bununla birlikte Hegel, önceki filozoflardan farklı olarak, çağdaş tarihsel durumu bireyin aklı aracılığıyla anlama ve kabullenme gereksinimi duyduğu dış koşulların bileşimi olarak değil de, çağdaş tarih *bilinci* tarafından belirlenen bir durum, bir başka deyişle, aklın kendiliğinden geliştiği *tümüyle manevi bir durum* olarak ele almaktadır. Bu durumda bulunan birey, "bilinç imgelerinden" biri, evrensel ve "mutlak" bilgi türüne doğru yürüyen "somut bir bilinç biçimi" olarak kendisini göstermektedir. Böylelikle birey bir noktaya kadar kuşkulanmamakla birlikte, varoluşundan beri bir bilinç oyununun içinde bulunmaktadır. Bireyin bu oyundaki amacı, yalnızca varolan durumunu belirleyen "bilinç biçimi" ile özdeşleşmektir. Bu "biçim" bir diğeriyle değiştirildiğinde (bilinç tarih içinde belirlenen biçimde değişir) birey, geçmişteki "ilk biçimi" reddedecektir. Çünkü bu biçim, birey için artık yanlış ve eskimiştir. Böylece sınırlı varlıklarını aşmaktan, bütün olarak tarihsel süreci izlemekten, bu süreci yalnızca sonuçlarına değil, aynı zamanda oluşum biçimine bakarak değerlendirmekten yoksun insanların çoğunun özünde varolan somut bir doğru ve yanlış çelişkisi ortaya çıkmıştır.

Hegel'e göre bu tek yanlı anlatım, "mutlak"ın gerçek biçiminin bilinmemesinden ya da anlaşılmamasından, bilincin dış belirtilerini kendisinde toplayan her şeyden kaynaklanmaktadır. "Mutlak"ın anlatımı, çağdaş bilinçte dinsel coşku ya da estetik düşüncelere dalma gibi yanlış ve yetersiz bir biçim al-

maktadır. Her iki durumda da "mutlak", görünen dünyanın ötesinde, gizemli ve erişilmez bir "öz" olarak yorumlanmaktadır. Hegel'in gözünde çağının tipik belirtisi olan manevi boşluk ve insanların "çıkarlarına düşkünlüğü, kabalığı ve kendini beğenmişliği"* felsefenin zannettiği gibi ne din ne de sanat tarafından yokedilmiştir. Bu "düşünce tarzları" daha önce felsefe tarafından reddedilmiş olup, geri dönülmesi mümkün olmayan bir geçmişe aittirler. Maneviyatı yeniden yaratmak, "akla" yitirdiği içeriği kazandırmak için yalnızca bir tek yol bulunmaktadır: "mutlak"ı, "duygusal" ve "hayalci" (dinsel ve estetik) biçiminden kurtararak ona "kuramsal", bir başka deyişle bilimsel sisteme dayalı olarak hazırlanmış bir biçim kazandırmak.

Hegelci felsefenin ana hedefi, "mutlak"ı bilimsel bir veri olarak ortaya koymak ya da "mutlak bilgi"ye bilimsel bir nitelik kazandırmaktır. "Mutlak"ın gerçek içeriğini ve tanımını ortaya koymanın tek yolu bilimsel bir yöntem izlemektir. Böylelikle felsefe, "mutlak bilgi"nin tek ve en uygun anlatımı olması bakımından bilimsel bir içerik kazanmaktadır. Bu "bilimsel felsefe" aracılığıyla Hegel, maneviliğini yitiren dünyayı kurtarmayı amaçlamaktadır.

Bilimsel tarzdaki "mutlak bilgi", tarihsel gelişimin kesin sonucunu ve hedefini aynı zamanda da bu gelişimin *içeriğini* oluşturmaktadır. Bir başka deyişle "mutlak bilgi" bilimsel yöntemle hazırlanmış bir "kavram" biçiminde sunulan, insanlığın bilgi tarihinin tümünden başka bir şey değildir. Burada sözkonusu olan, kendi gelişimi içinde ele alınan bilince ilişkin bir bilgi, bilinen ya da "benlik bilincine" ilişkin bilgidir. Bu bakımdan tüm tarih, benlik bilincinin" doğuş ve gelişiminin anlatımıdır.

Bu konuda Marx şunları yazmaktadır: "Hegel için *insanı varlık insan* benlik bilinciyle özdeşleşmektedir"**. Bununla

---

(*) G.W.F. HEGEL: Tüm Yapıtları, II. Cilt Stuttgart, 1927, s. 16.

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, Paris, 1968, s. 127.

birlikte Hegel, "tüm insanlık tarihini", "benlik bilincinin" oluşumu olarak göstermemekte, ona "*somut, mantıksal ve teorik* bir anlatım..* vermektedir.

"Benlik bilincinin" gelişiminde Hegelci felsefe, insanın kendiliğinden varoluşunu, insan gerçeği açısından somut gerçeğin ve bu gerçeğin benimsenmesinin yine insan tarafından yaratılış süreci olarak açıklamaktadır. Bu yönüyle Hegelci felsefe "emek kavramını keşfetmiş" ve insanın "kendi emeği sonucunda"** varolduğunu anlamıştır. Ancak Hegel *aklın somut emeğini**** tek gerçek emek olarak tanıdığı sürece, insanın tüm kendiliğinden varolma, somut gerçeği yaratma ve benimseme süreci yalnızca düşünsel olarak gerçekleşmektedir.

Marx, Hegelci felsefenin en olumlu işlevinin, insanın kendini gerçek toplumsal varlık olarak benimsemesini; insanın yabancılaşmaktan, özel mülkiyetin ve burjuva toplumunun oluşumu sırasında diğer insanlara karşı yabancı ve düşmanca bir niteliğe bürünen her türlü ilişkilerden kurtulmasına bağlamak olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte, bu kurtuluş yalnızca bilinç düzeyinde gerçekleştiğine ve bireyin somut bir niteliğe sahip olan pratik, maddi ve gerçek yaşamını kapsamadığına göre, Hegelci felsefe aynı zamanda yeniden kurduğu ve savunduğu gerçekdışı dünyayı benimsemektedir. "İşte Hegel'in *sahte* pozitivizminin ya da son derece *yüzeysel* eleştirisinin kökeni budur..."****

"Mutlak bilgi", aslında Hegel'in bilimsel bir sistem biçimine sokmaya çalıştığı gerçek dünyanın manevi özümleme çerçevesindeki somut özünün yokedilmesinden başka bir şey değildir. Ama Hegel'e göre sözkonusu olan, bireyin "oluşumu", "kültürsüzlükten" "bilgiye" geçişidir.

(**) *agy., s. 122.*
(***) *agy., s. 126.*
(****) *agy., s. 126.*
(*****) *K. MARX: Tüm Yapıtları Ekonomi, II. Paris, 1968, s. 133.*

O güne dek kendi özel yaşamıyla sınırlı kalan bireyin tümüyle bilimsel anlayışa yükselme süreci, Hegel'e göre, *kültürün* gerçek *içeriğini* oluşturmaktadır. Bireyin oluşumu (ya da kültürü), bilim aracılığıyla dünya akıl oluşumunun tüm evrelerinden (yani insanlığın evrensel tarihinden) geçme ve bu evreleri bireysel bilince uygun kuramsal bir biçimde özümleme temeline dayanmaktadır. Diğer yandan, bu özümlemede bireysel bilincin evrensel bilince dönüşümü, bireyin kendi bilinç düzeyine erişmesi ve bilim içinde insan aklının özgür bir biçimde doğuşu da sözkonusu olmaktadır. Bu açıdan insan aklı, bireyin her türlü ilişkisinin dünyanın toplumsal oluşum "özünü" öğrenmesinin tek ve gerçek yoludur. Ve tarihsel gelişimin evrensel konusu olarak, *bireyin kültürel varoluşunun en kusursuz biçimi* de bilimdir.

Bilimi, insanın toplumsal bilincinin ve kültürel varoluşunun en üstün biçimi, önceki tüm anlatımları silen bir biçim olarak düşünebilmek için, Hegelci felsefenin doğması ve bilimin ampirik varoluşu, kendi açık gerçeği ötesinde ortaya çıkması gerekmektedir. Hegel, somut bilimlerden çok, genel anlamda "bilimselliğe", "bilimsel görüş" adı verilen olgulara başvurmaktadır. Hegelci felsefenin analitik olmayan kuramsal niteliği, somut bilimlerin deneyimlerini, içeriğini ve zengin yöntemlerini incelememektedir. Tersine, bu felsefi bilimin *genel bir anlatımını* yaratmaya ve bilimi ampirik bir gerçek olarak değil de, bir "kavram" gibi göstermeye çalışmaktadır. Varolan bilimlerin somut yapısından kurtulan "bilimsellik" kavramı, Hegelci felsefede yalnızca mantığın bazı genel tanımlamaları gibi, bir başka deyişle *evrensel bilgi biçimi olarak mantıksal bir bilim öğretisi* görünümü altında tanımlanmaktadır. Hegel'e göre mantığın tek işlevi "bilimsel bir yöntem saptamak değildir; mantık, genel biçimde, kendisinin de varış noktası olan, *bilim kavramını* yaratmak zorundadır..."*

(*) G. W. F. HEGEL: Tüm Yapıtları, IV. Cilt s. 36.

Yalnızca mantık yoluyla "bilim kavramının" yaratılması eğilimi, bilimsel bilginin kendine özgü temel yöntemlerini yakalama, bu bilgiye ilişkin araştırma yöntemlerini ortaya çıkarma isteğinden kaynaklanmaktadır. Hegel'in inandığı bilimin mantıksal varlığı belirli bir ampirik olgu, incelenen nesnelerin, düşünsel işlemlerin ve ilişkilerin farklılığıyla ortaya çıkan somut ve gerçek bilimlerin bütünü olarak ele alınmamakta, tersine, insan doğası ve yaşamının en önemli sorunlarını kavramaya çalışan *bilginin evrensel ve mutlak biçimi* olarak ele alınmaktadır. Hegel, hiç bir zaman, mantığı pratik ve yararlı bir işleve sahip olan kısmi gerçekleri araştırma yöntemi olarak görmemektedir; Hegel için mantık, kültür içinde bilimin, kültür olgusu gerçeğinin genel varoluş biçimidir. Hegel genel olarak kültüre ilişkin bilginin mantıksal biçimini benimsediği ölçüde tutarlılık göstermektedir: "Mantık sistemi her türlü duygusal somutluktan sıyrılmış karanlıkların krallığı, yalın özlerin dünyasıdır. Bu bilimi inceleme, bu karanlıklar krallığında uzun süre kalma ve çalışma; işte mutlak kültür ve bilinç disiplini budur."*

Genel olarak kültüre ilişkin bilimin bu şekilde benimsenmesinin, yalnızca kültürün gerçekten varolduğu ampirik tarzdan soyut bir biçimde uzaklaşma ile mümkün olduğunu bir kez daha belirtelim. Hegel, bilimi, kültürel gelişimin evrensel biçimi olarak gösterebilmektedir. Çünkü o, öncelikle bilimi her türlü somut içeriğinden arındırmakta ve toplumsal uygulamadaki işlevinden ve gerçek varoluş biçimlerinden çok uzakta, soyut ve mantıksal bir ,"düşünceye" dönüştürmektedir.

Hegel, klasik burjuva anlayışı içerisinde bilimin kültürel-manevi amacını ortaya koymakta ve bu amacı gerçekleştirmye çalışmaktadır: Yalnızca insan tarafından değil, benlik bilinci tarafından da kabul edilmek ve nesneli, tözeli olduğu kadar, özneli ve maneviyi de temsil etmek. Hegel, temelde bilimi

---

(*) G. W. F. HEGEL: agy., s. 37.

benlik bilinci olarak göstermeyi, ya da bir başka deyişle, benlik bilincine bilimsel bir nitelik vermeyi amaçlamaktadır. Hegel'in kültürel-kuramsal ilkesinin çıkış noktası budur. Kant'ta bilimin kuramsal ve pratik işlevleri birbirinden ayrı tutulduğu halde, Hegelci felsefe bu işlevleri mantığa uygun bir biçimde, felsefi ve bilimle karışık bir "imge" halinde birleştirmektedir. Tutarlı kuramsal antitesi* açısından bilim, Hegel'de nesnelerin objektif düzeni ile insan etkinliğinin sübjektif biçimleri arasındaki en küçük ayırımı bile ortadan kaldıran, insanlığın tüm kültürel gelişiminin son ve en önemli evresi olarak ele alınmaktadır. Her türlü kültürel gelişimin mutlak ve evrensel ilkesini bilimde gören bu felsefe, yalnızca amacı kişi ile özdeşleştirmekten öteye gidememektedir. Bilim unsuru (evrensel tarzdaki) her türlü düşünceden önce geldiğine göre, tüm kültürün, bireylerin "oluşum" ve "eğitiminin" amacı insanın özel ve benzersiz öznelliğini kültürün mutlak değerine dayanan düşünce evrenselliğine yükselmektir.** Bir başka deyişle, Hegelci felsefede kültürün özünü, düşünce tarzını, yani evrensel bir tarzı içeren benlik bilinci oluşturmaktadır. Buna bağlı olarak bilimin kültürel, manevi ve pratik görevi, evrensel düşünce tarzı olarak insan öznelliğini üretebilmektir.

İnsan öznelliğinin evrensel tarzda tek düşünceye indirgenmesi çelişkili bir durum yaratmaktadır: Tüm somut yaşamından uzaklaşmış soyut bir varlık olarak insan, "özünü" yalnızca "kavramsal" planda bulmak ve gerçek birey olarak somut varlığı her türlü temel anlatımdan yoksun kalmaktadır. Böylelikle kültür de yaşamın her türlü pratik, somut ve bireysel görünümlerinden sıyrılarak, insanın soyut ve evrensel varlığı biçiminde algılanmaktadır.

Soyutluğun gerçek yaşam üzerinde, evrenselliğin özellik ve eşsizlik üzerinde, kişisizlik ve soyutluğun bireysellik ve so-

---

(*) Antite: Kendilik, zatiyet, (Ç.N.)

(**) G. W. F. HEGEL: Tüm Yapıtları, VII. cilt s. 71.

mutluk üzerinde egemen olması Marx ve Engels'in kendilerinden önceki felsefi bilincin en belirgin özelliği olarak gördükleri insanın kültürel-tarihsel varoluş "düşüncesinin" de temelini oluşturmaktadır. Kuramsal biçimde taraflı davranmanın sonucunda ortaya düşüncelerin somut, canlı ve gerçek insan üzerindeki egemenliğini tanıyan ve kabul eden ideolojik bir spekülasyon çıkmaktadır. İnsan yaşamı tüm anlamını yitirirken, düşünceler özerk bir nitelik kazanmaktadır.

Tarihsel gerçeğe karşı bu tür "ideolojik" yaklaşım, insanlar ile insanların kendi ideolojik ve kuramsal oluşumları arasındaki gerçek ilişkinin saptırılmasına, "bozulmasına" yol açmaktadır. Bundan böyle düşünceler insana değil, insan düşüncelere hizmet edecektir. İnsan yalnızca basit bir ayrıntı, düşüncelerin kendiliğinden harekete geçmesini ve gerçekleşmesini sağlayan bir araçtır. Düşüncelerin özerk ve insana egemen olan bir güce dönüşmesinin gerçek nedenini ortaya koyarken Marx ve Engels şunları yazmaktadır: "Düşüncelere ve görüşlere özerk bir nitelik kazandırmanın kişiler arasındaki ilişkilere ve bireyler arasındaki ilişkilere özerk bir nitelik kazandırmaktan kaynaklandığını belirttik. Filozoflar ve ideologların yalnızca sistemli bir biçimde düşüncelerle uğraşmasının, düşüncelerin sistemleşmesine ve bu durumun da emeğin bölünmesine yol açtığını ve Alman filozofun Almanya'daki küçük burjuva kurumunun çok özel bir ürünü olduğunu belirttik. Böylece filozoflar, anlatımlarının yalnızca gerçek dünyanın bozuk anlatımı olduğunu görmek ve ne düşüncelerin ne de anlatımın kendiliklerinden değişik bir anlam oluşturmadıklarını, yalnızca gerçek dünyanın bozuk anlatımı olduğunu görmek ve ne düşüncelerin ne de anlatımın kendiliklerinden değişik bir anlam oluşturmadıklarını, yalnızca gerçek yaşamın *anlatımı* olduklarını anlamak için, kendi anlatımlarını alışılagelen soyut anlatımların yerine koyacak-lardır*."

(*) *K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 489-490.*

Böylelikle Hegelci felsefede ve her türlü klasik burjuva görüşünde, bilimin bu kültürel üstünlüğünün tüm toplumsal anlatımı bulunmaktadır: Bilim tümüyle ideolojik bir araç, egemen sınıfın fikirlerini geçerli görüşler ve düşünceler haline getirme aracı olarak kullanılmakta ve benimsetilmektedir;bilimin kültürel işlevi bir sınıfın diğeri üzerindeki ideolojik egemenliğini sağlamaktır. Marx ve Engels bu durumun, bilimin pratik amacının ve üretici toplumsal güç olarak rolünün henüz tam olarak anlaşılmadığı "küçük-burjuva oluşumundan" kaynaklandığını belirtmektedir. Bu durum karşısında ideoloji unsuru bilime tümüyle sosyo-pratik bir görünüm vermekte ve bilim etrafındaki felsefi spekülasyonlar bilimin gerçek sosyo-kültürel işlevini gizlemekte ve saptırmaktadır.

Bireyin kültürel oluşumunun ana güvencesini düşünce gelişiminde görmekle birlikte, Hegel'in düşünce anlayışı da Aydınlanma Çağı "aklından" çok farklıdır. Hegel, XVIII. yüzyıl düşünürleri için aklın yalnızca insan varlığının somut amaçlarına ulaşma, bireyin "uygar toplum'da özel yaşam tarzınca belirlenen gereksinimlerini karşılama aracı olduğunu belirtmektedir. Böylelikle evrensellik özelliğe tabi olmaktadır. Hegel'e göre böyle bir görüş, "ruhun doğasını ve aklın amacını tanınmaz hale getirmektedir"** Tarih içinde "aklın" amacı evrenselliğini kendi kendine keşfetmek olduğu halde, Hegel, kültürel oluşumun asıl amacının "doğal basitlikten" uygar toplumdaki" bireylerin "özel" ve "eşsiz" varoluş biçiminden, bireylerin düşüncelerinin ve isteklerinin "evrenselliğine" ve "akılcılığına" geçmek olduğunu ileri sürmektedir."***

Hegel'e göre kültür, insanın çok çeşitli gereksinimlerini karşılama aracı olarak önce toplumda ortaya çıkmaktadır. Bu gereksinimler yalnızca çoğalmakla kalmamakta, aynı zamanda çeşitlenmekte, kısımlara ve bileşenlere ayrılmaktadır. Gereksinimlerin soyutlaşması sonucunda, bunları karşılama tarzları ve

(**) G. W. F. HEGEL: agy., VII. cilt, s. 268.
(***) agy., aynı sayfa.

araçları da çeşitlenmekte ve özelleşmektedir. Bu gereksinimlerin ve onları karşılama yöntemlerinin özgünleşmesi kültürün ilk karakteristik özelliğini oluşturmaktadır: "...kültürü tanımlayan en belirgin nitelik bu gereksinimlerin somut bir biçimde farklılık göstermesidir.*

Hegel, bu noktada emeğin unsurlara ve işlevlere ayrılması ve emekçinin "kısmen işçiye" dönüşmesi ile birlikte burjuva pratiğinin niteliğini çok iyi bir biçimde kavramaktadır. Her bireyin yaşamsal etkinliği, onun insana özgü tüm gereksinimleri ve bu gereksinimleri karşılama yollarıyla bağlantı kurmasını olanaksız hale getirmektedir. Birey bütün olarak insana özgü etkinliğinin geri kalan bölümü dışında, yalnızca soyut bir niteliği olan kısmi işleviyle sınırlı kalmaktadır. Böylece bireyin kendi etkinliği de soyut bir niteliğe bürünmektedir. Bireyin tam anlamıyla toplumsal kültürünü oluşturan da, insanın çalışmasında ve tüketiminde kendisini kısıtlama yeteneğidir (bu yetenek insanı hayvandan ayırmaktadır). "Soyutlama karşısında içeriğin parçalanması *iş bölümünü* yaratmaktadır. Tüketimde, bilgide, öğrenmede ve davranışta alışkanlık haline gelen bu soyutlama, belli bir alanda tam olarak *kültürü* ve genel bir biçimde de *yüzeysel kültürü* oluşturmaktadır**." Bir başka deyişle, burjuva toplumunda bireyin kültürü, Hegel'e göre, yüzeysel, soyut bir niteliğe bürünmekte ve böylece toplumsal unsurların eylemiyle dahi silinebilmektedir.

Gerçekte bu durum insana çok açık bir işlev yürütme, çalışma ve tüketim sürecinde kendisini kısıtlama olanağı tanımaktadır. Bu arada kültür de insanın toplumsal etkinliğe giriş koşulunu oluşturmakta ve onu yalnızca kişisel çıkarları değil, aynı zamanda "toplum çıkarları" doğrultusunda davranmaya zorlamaktadır. Kültür hem insanı "uygar toplum" içindeki özel yaşantısına bağımlı kılmakta, hem de onu bu yaşantıdan kurta-

---

(*) agy., 273.

(**) G. W. F. HEGEL: agy., X. Cilt, s. 401.

rarak, ait olduğu tüm değerleri anlamasını sağlamaktadır. "Mutlak tanımıyla *kültür* bir *kurtuluş* ve özgürlüğe kavuşma *çabasıdır*; moral bir ruhsallığa doğal ve ani bir biçimde değil de, manevi, son derece öznel ve aynı zamanda evrensel bir biçimde mutlak geçiş sürecidir"*.

İşte bu noktada Hegel'e göre, kültür içinde ve kültür tarafından gerçekleştirilen "aklın gerçek amacı" ortaya çıkmaktadır. Bu amaç, gereksinimlerinin, yeteneklerinin ve davranış biçimlerinin farklılaşması ve soyutlanması yoluyla, bireyin evrensel düşünce düzeyine yükseltilmesidir. "Herhangi bir biçimde uygar toplum üyelerinin bilincinden yoksun olan çıkar düşüncesi, kendi özgünlüğü ve doğallığının *biçimsel özgürlüğe ve bilginin* biçimsel *evrenselliğine* ve *istemin* doğal gerekliliğe, gereksinimlerin keyfiliğe dönüşüm sürecine ve kendi özgünlüğü içinde ele alınan öznelliğin, *kültürel öznelliğe* dönüşüm sürecine dayanmaktadır."**

O halde kültür, bireye kendi özgünlüğünü aşma olanağı sağlayan bir araç olarak ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte kültür, düşünce ile özdeşleştirildiğinde, bireyin ampirik, duygusal ve pratik yaşamını aşmasına da yardım etmektedir. Kültür içinde birey, somut değil de soyut düşünebilen ve gerçek anlamda yalnızca "saf düşünce" çerçevesinde varolan bir varlık olarak ortaya çıkmaktadır. İşte bu nedenle Hegelci yorum, yaşamı soyutlama ile değiştirmektedir. Bireyin düşünce alanındaki mutlak varoluşu olarak algılanan kültür, aynı zamanda gerçek yaşamda bireyin mutlak yadsımasını da simgelemektedir. Marx'a göre Hegel, "emeğin olumsuz yönünü değil, yalnızca olumlu yönünü ele almaktadır"***.

Emeğin burjuva üretim koşullarından doğan bu olumsuz yönü, "insanın olumlu tutumundan, amacın insan tarafından

---

(*) G. W. F. HEGEL: agy., VII. Cilt s. 268-269.
(**) K. MARX, Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 126.
(***) K. MARX, Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 126.

benimsenmesinden değil de, insanın "olumsuzluğundan", insanın amacını ve bu arada kendi kendisini yitirmesinden kaynaklanmaktadır. Burjuva tarzındaki emeği görmezlikten gelen Hegel, burjuva toplumunda yaşayan insan ile somut dünya arasındaki ilişkinin gerçek niteliğini kavrayacak durumda değildir. Hegel'in kendisinden önceki filozoflarda da varolan bu yanılgısı, burjuva toplum ilişkileri sisteminde sıkışıp kalan bireyin yeteneğinden, kendi aydın çabalarıyla özgür ve tarihsel süreci kavrayabilen bir varlık, kültürel açıdan gelişmiş bir kişi düzeyine erişme isteğinden kaynaklanmaktadır.

Kısaca özetleyelim: Marksizm öncesi felsefe tarihinde Hegel, burjuva toplumunda yaşayan bireyin manevi oluşumu ve gelişimini simgeleyen kültür sorununa bir çözüm bulmaya çalışan "akılcı" olasılıkları ayrıntılı bir biçimde incelemiştir. Hegelci felsefe, böyle bir çözüm olasılığının varolduğunu çok parlak bir biçimde kanıtlamıştır. İnsana mutlak maneviyat ve özgürlük yolunu göstermek istemesine karşın, Hegel, burjuva toplumunda yaşayan insanın kendisine çok yabancı gelen ve anlamakta güçlük çektiği koşullara ve güçlere mutlak bağımlılığını ortaya koymaktan öteye gidememiştir. Hegel'e göre, bireyi etkileyen "dünya esprisi", aslında bu bireyi burjuva ilişkileri sistemine tabi kılan burjuva toplumunun kişiliksiz ve akılcı "esprisinden" başka bir şey değildir. Yeni bir dünyanın kuruluşu sırasında, Rönesans'ta açıklanan ve özgürlük ve eşitlik ilkelerine dayanan bu "sepri", Hegel'in kişiliğinde ne özgürlük, ne de eşitlikten eser bulunan gerçek dünya koşulları karşısında pes etmiştir. "Akıl" bu dünya ile olan gerçek ilişkisini itiraf etmiş ve kendi yasaları ve kurumlarında açık bir biçimde somutluk kazanmıştır.

Geriye yalnızca iki seçenek kalmıştır: Burjuva uygarlığını ve tüm etkilerini tarihin "asıl amacı" olarak kabul etmek, ya da devrimci pratikte burjuva uygarlığını aşmak, yalnızca "düşünce alanında" değil, aynı zamanda gerçekçi alanda da bu uygar-

lığı kökünden silmek. İlk seçenek kuramsal burjuva bilincinin bayağı pozitivizmine (tarihselliği reddetmesi, "olaylara" objektif bağımlılığı ve açık manevi karşıtlığı ile), ikincisi ise, burjuva toplumuna ilişkin "felsefi eleştirinin" bu topluma ilişkin pratik eleştiriye dönüşmesine yol açmaktadır. Marksizm tarafından getirilen ikinci seçenek, tümüyle yeni bir tarihsel bilinç tipi geliştirmiştir. Bu bilinç tipinde "gerçeği aşma" çabası, kapitalist gerçeğe karşı devrimci savaşımın bu gerçeği son derece yeni bir toplumsal olgu ile değiştirme çabasının pratik çözümü olabilmek için tümüyle kuramsal olmaktan vazgeçmiştir. Bu açıdan kültür de artık bireyin kendi aydın etkinliği bakımından eğitiminin kesinkes manevi sorunu olarak değil, her şeyden önce; *insanın uyumlu gelişimi ve tarihsel evrimin gerçek konusu olması için gerekli koşulları yaratmayı* öngören pratik bir sorun olarak ele alınmaktadır.

Çeviri: Suat H. Yokova

İKİNCİ BÖLÜM

1. İnsan Etkinliği Olarak Kültür

Marksizm öncesi felsefede kültüre ilişkin görüşlerin incelenmesi, bu kavramın genellikle, insanın *tarihsel etkinlik* alanını ve tarihsel sürecin konusu olan insanın davranım alanını keşfetmek ve tanımlamak için kullanıldığını göstermektedir. Kültür, varoluşu ve gelişimi tanrısal ve yazgı ya da doğal bir zorunluluk tarafından değil de, akılcı, özgür ve ahlaksal açıdan sorumluluk duyan bir varlık olarak insanın kendi etkinliği tarafından belirlenen, bir gerçeklik alanı olarak ortaya çıkmıştır.

Bu açıdan kültür, destansı ve dinsel fantezi ürünü olan tanrısal dünyaya ve doğa bilimleri kavramlarında ele alınan doğal dünyaya karşı çıkmaktadır. "İnsan dünyası" demek olan "kültür dünyası", A'dan Z'ye kadar, insan tarafından yaratılmıştır. Özerk ve yaratıcı güçlerin kaynağını insan varlığında gören klasik bilinç, aynı zamanda bu güçlerin ortaya çıktığı "alanı" yani kültür alanını da belirlemiştir. O halde insan, kültür içinde, yaratılan değil, yaratıcı bir varlık; kendi denetimi dışındaki koşulların pasif oyuncağı değil, kendisinin gerçekleştirdiği değişimlerin ve tarihi baş oyuncusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aynı zamanda klasik burjuva felsefesi, "uygar toplumun" ilişkiler sistemi içinde bireyin gerçek, ampirik varoluşu ile yaratıcı alandaki etkin ve tutarlı kişilik olarak "genel varlığı", bir başka deyişle, burjuva toplumunda insanın *toplumsal* ve *kültürel* varlığı arasındaki derin çelişkiyi gün ışığına çıkarmıştır. Bu felsefe özellikle, bireylerin estetik, ahlaksal ve aydın eğitimi ve "akıl" yönünden gelişimi yoluyla sözkonusu çelişkiyi ortadan kıldırmaya amaçlamıştır. Bu amacın gerçekleşmesi, kültür sorununun burjuva toplumsal bilincinde çözülmesine bağlıdır.

Marksizm öncesi felsefede bu sorunun çözümüne ilişkin tüm olasılıklar, *düşünsel alan* yanında *manevi etkinlik* alanının da insanın gelişiminde ve kültür varlığının belirlenmesinde önemli bir rol oynadığını anlamışlardır. İnsanlığın tüm kültürel yaratıcı pratiği, tümüyle manevi, bilinç etkinliğince yönlendirilen ve bilincin ideolojik ürünleriyle yaratılan bir pratik olarak ele alınmıştır. İnsanın kültürel-tarihsel varoluşunun amacı, dünyayı değiştirmek değil, bu dünyanın bilinç anlayışını değiştirmektir.

İnsanın özgür ve yaratıcı varoluş alanı olarak kültür, "bilinç üretimi" ve manevi üretim ile özdeşleşmiştir. Temelde kültür, dinsel, ahlaksal, hukuksal, sanatsal, kuramsal ve felsefi bilince, her türlü pratik çıkardan kesinkes arınmış ve insanların maddi varoluşuna açıkça karşı çıkan manevi alana bağlı kalmaktadır. Pratik yaşamı (insanın doğayla ve "uygar toplum" içinde diğer insanlarla etkileşimi), kültürün önemsiz bir parçası gibi kabul edersek, kültür alanına sarılmaktadır. Kültürel-tarihsel sürece ilişkin emek ve maddi etkinlik yadsınmakta ya da ikinci planda bırakılmaktadır.

Böyle bir "kültür tarihini" Marx ve Engels, "idealist tarih görüşü" olarak nitelendirmektedirler. Daha sonra, Engels şunları yazmaktadır: "... Henüz ortadan kaldırılamayan eski idealist tarih görüşü, ne maddi çıkarlardan, ne de genel olarak ma-

nevi çıkarlardan kaynaklanan sınıf çatışmalarını kabul etmektedir; üretim ve her türlü ekonomik uygulamalar, yalnızca bir ayrıntı ve *uygarlık tarihinin* ikinci sınıf unsurları olarak ele alınmaktadır."* Markx da bu tarih görüşünden, "tümüyle dinlere ve devletlere özgü kültür tarihi"** olarak sözetmektedir.

Kültür "ötesindeki" insanların üretici etkinliğine ilişkin bu yorumda, gerçekçi ve nesnel bir yön bulunması doğaldır. Bu yorum, kapitalizmde ezici çoğunluğu oluşturan üretici emeğin, bireyin henüz tamamlanmamış gelişimi ve tüm haklara sahip bir kişiliğin varlığıyla derin çelişki içinde olmasından kaynaklanmaktadır. Burjuva toplumunda emek, öz olarak maddi yaşama bağımlı bir *araçtan* başka bir şey değildir. Marx ve Engels'in de saptadıkları gibi emek, bireyler için, yalnızca "benlik oluşumunun olumsuz bir biçimidir"***; emek bireylerin gelişimini sınırlamakta ve durdurmaktadır. Benliğin gerçek oluşumu, yani özgür etkinlik ise, emekten ayrı tutulmakta ve tamamen manevi bir etkinlik olarak yorumlanmaktadır.

"Yabancılaşmaktan yola çıkarak, soyut ve genel varlıklarında insanın, dinin ya da tarihin, politikanın, sanatın, edebiyatın, vb., genel varoluşu, insan güçlerinin ve insan soyunun eylemlerinin gerçekleşmesi olarak ele alınmıştır"****.

Bu gerçek, somut ve pratik yaşam değil, "genel ve somut varlığıyla" kültürel varlığını sınırlayan manevi etkinlik biçimleriyle insanın varoluşu demektir. Böyle bir görüşe göre, insan; kültürde, canlı, ampirik ve gerçekçi davranan bir varlık değil, tersine, maddi üretimin gerçek ajanlarının kafasında yaratılan "insan düşüncesi" gibi, düşsel, uyduruk bir varlıktır. Kültür ile insan arasındaki bağlar böylelikle doğal niteliğini yitirmekte ve "yabancı" bir bilinçten, burjuva ideologlarının bilincinden geçmek zorunda kalmaktadır. Bunun sonucunda kültür de, in-

---

(*) F. ENGELS: Anti-Dühring, Paris, 1956, s. 57.

(**) K. MARX F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 46 (Rusça basımı)

(***) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, S. 103.

(****) K. MARX, F. ENGELS: Sanat ve Edebiyat. Paris, 1954. s. 172.

sanın doğal varlığından uzaklaşarak "yabancılaşmakta" ve insanın doğal varlığının "soyut ve genel" bir biçimi halini almaktadır.

Klasik burjuva felsefesince saptanan tarihsel konumda kültür, toplumun ideolojik bakımdan egemen olan kesiminin görüşüne hizmet etmektedir. Bu konumda "görüş üretimi", toplumun bütünü tarafından değil de bir kısım "düşünür" aydınlar grubu tarafından gerçekleştirildiğine göre, bu duruma şaşmamak gerekir. Bu grup tümüyle egemen sınıfın yanında yeralmakta, ya da ekonomik ve politik yönden bu sınıfa bağımlı kalmaktadır. Kültürün bu şekilde belli bir görüşe (aydınlar grubunun ürettiği ideolojiye) tâbi olması, belirlenen konumda, "egemen sınıfın düşüncelerinin", kültürel gelişim süreci içinde, "egemen düşüncelere" dönüşmesine yol açmaktadır.

Marksizm öncesi her felsefe, ideoloğun yaşam tarzını kültürel model olarak vermekte ve böylelikle "düşünmek" eylemi, "varolmak" eylemiyle özdeşleşmektedir. Kültür tarihinin gerçek tanrısı, kendi kendisine düşünen ve kendi kendisini yaratan bilinç karşısında, düşünce eylemini gerçekleştiren ve yalnızca kendi düşünsel etkinliğinin ürünleriyle ilgilenen filozof tipinin kolayca farkedildiği "benlik bilinci"dir. "Yabancılaşan insanın soyut tipi olarak *filozof,* kendisini yabancılaşan dünyanın *düzenleyicisi gibi* göstermektedir."* Kendi düşünce sınırları içinde kapalı kalan bu ideolog, düşünceleri, her şeyin anlamını ve mantığını özetleyen belirli kuramsal ve akılcı yapıları üretmeyi amaçladığı (tam olarak, sınıf çatışmalarından itibaren) sürece, kültürün asıl hedefi (bireyin "oluşturulması"), bireyin bilinçli bir toplumsal gereklilik değil de soyut bir postülat doğrultusunda davranım gösterdiği yaşamdan kaynaklanan özel bir maneviliğe ulaşmaktır. Bireyin kültür içinde varolma yeteneği de tek felsefi düşünceden, bir tür ideolojik etkinlik mekanizmasının varlığından kaynaklanmaktadır.

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II. s. 124.

Tüm tarihi, düşüncelere ve bu düşüncelerin, tarihin tek yaratıcıları olarak geçinen üreticilerine indirgeyen felsefi ideolojiyi aşmanın tek yolu, yalnızca gerçek tarihe, hayal ürünü olmayıp gerçekten yaşayan insanlara, soyut ve kavramsal değil, somut yaşama başvurmaktır. Marx ve Engels bu konuda tüm dikkatlerini, tarihin, filozofların ideologların ve genel olarak tüm "düşünenlerin" görüşlerinde ortaya çıkan yansımasına değil de, bütün olarak tarihin ampirik temeline yöneltmektedir. Bu düşünenlerin de ampirik temele indirgenmesi gerekmektedir. Bu durumda Marx ve Engels, tamamen manevi etkinlikle sınırlı kalan ve her türlü gerçekçi olguyu bir tarafa bırakan "kültür tarihi" ile yetinmemektedirler. Onlara göre kültür alanı, yalnızca "bilim üretimini değil, aynı zamanda tüm yaşamsal *üretimi* ilk olarak da insan etkinliğinin özgün ve kararlı alanını oluşturan "maddi yaşamın üretimini" kapsamak zorundadır.*

İnsanlık tarihini, insanların maddi ve pratik etkinliklerinin somut olgularında anlamayı ve sunmayı amaçlayan Marksizm, insanın kültürel varlığının temelini insan etkinliğinde görmektedir. Kültürü bireylerin manevi gelişimiyle sınırlayan görüşün tersine Marksizm, kültürü, insanların gerçek gelişimine, pratik etkinliğe sahip varlıklar olarak varoluşlarına bağlamaktadır. Böylelikle kültür, insanın, manevi olduğu kadar maddi biçimdeki *her türlü toplumsal etkinlik alanını* kapsamaktadır. Kültür, eşit ölçüde, tüm toplumsal etkinlik alanları, insanın, tarihin konusu olarak insan varlığının bütününü oluşturan tarihe her türlü katılım biçimleriyle ilgilidir. Eğer kültürü yalnızca manevi yaşam sürecine ve olaylarına dayandırma alışkanlık haline gelmişse, bunun nedeni ciddi kuramsal düşünceler değil, eleştirel biçimde ele alınmayı isteyen çok eski gelenektir.

Bir başka deyişle, materyalist tarih görüşü, kültüre materyalist bir yaklaşım göstermektedir. Yalnızca insan gelişiminin

(*) *K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 45, 67.*

ve varoluşunun maddi temelini (aktif ve pratik) ilk kez ortaya koyan marksist felsefe, kültür sorununa bilimsel, materyalist ve tutarlı bir çözüm getirmektedir. Bizim amacımız, materyalist tarih görüşüne genel bir nitelik vermek değildir. Ancak, kültür sorunlarının bilimsel ve teknik hazırlığı ve herşeyden önce bilimsel kültür kavramının tanımlanması konusunda tarihsel materyalist yöntemin önemini ve değerini belirtmek gerekir.

Hangi kuramsal alana uygulanırsa uygulansın, materyalizm herşeyden önce, objektif gerçeklik olarak, bir başka deyişle, tanıma eylemini yapan bireye bağlı olarak varolan bir gerçek biçiminde, dünyanın tanınmasını ve incelenmesini ifade etmektedir. Materyalizmin asıl bilimsel değeri de budur. "İnsanların tarihi" olmayı amaçlayan tarihsel materyalizm de bu değere sahiptir. Marx ve Engels bu konuda şunları yazmaktadırlar: "Bildiğimiz tek bilim, tarih bilimidir. Tarih iki bölümde incelenebilir: doğa tarihi ve insanlık tarihi... Doğa tarihi, doğa bilimince saptanmaktadır ve burada bizim konumuz dışındadır, tam tersine bizim, insanlık tarihini ayrıntılı biçimde incelememiz gerekmektedir..."*

Bilgi konusunda "insanlık tarihi", "doğa tarihi"nden kaynaklanmaktadır: Doğa, insandan ve genel anlamda insan etkinliğinden bağımsız olarak varolduğuna (ve kuramsal açıdan ortaya koyulabildiğine) göre, insanlık tarihi de yalnızca, öncelikle her türlü bilgi konusunda, tarihsel gelişimde etkin bir rol alan insansı varlıklar varolduğu sürece mevcuttur. *"Tarih bir hiçtir*, hiçbir zenginliği yoktur, savaşları *yazmamaktadır*! Tersine herşeyi gerçekleştiren, büyük bir zenginliğe sahip olan, tüm savaşları yazan *insan*, gerçek ve yaşayan insandır; gerçekçi düşünürsek, insanı gerçekleşme aracı olarak kullanan "tarih" değildir, tarih sanki ayrı bir kişiymiş, kendine özgü amaçları varmış gibi görünmektedir; ancak o kendi amaçları

(*) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi s. 45.

peşinde koşan insan etkinliğinden başka birşey değildir."* Doğa tarihi ile insanlık tarihi arasındaki bu temel ayırımı belirten Engels, "*Doğanın Diyalektiği*"nde şunları yazmaktadır. "Hayvanların da bir tarihi, ortaya çıkışlarından, bugünkü durumlarına gelişlerine dek gösterdikleri gelişimi anlatan bir tarihleri vardır. Ancak bu tarihi kendileri yaratmamıştır."** Hayvanlardan farklı olarak insan etkin yaratıcı, tarihin öznesidir. Aynı zamanda insan, tarihsel gelişiminin tüm koşullarını ve kurallarını da yaratmıştır.***

Böylece doğa bilimlerinin konusunun tersine, tarihsel materyalizmin konusu, aynı zamanda insanlar tarafından bilindiği ve yaratıldığı ölçüde, öznel, etkin, kesin bir niteliğe, öznelliğe sahip olmaktadır. Bu durum, tarihsel materyalizmin nesnel bilgi değerini ortadan kaldırmamaktadır. Bu, tamamen ayrı bir konudur. Tarihsel materyalizm, toplumsal-tarihsel gerçekliğin temel ve gerekli niteliği olarak, nesnel bir biçimde algılanan öznelliğin, bilimsel-materyalist inceleme ve bilgi edinmenin konusunu oluşturduğunu açıkça belirtmektedir.

Marx ve Engels'in en büyük bilimsel saptamalarından birisi, öznelliği, genel anlamda manevi ya da tanıma etkinliği ile ilgili bir nitelik olarak değil, nesnel bir biçimde algılanmayı ve incelenmeyi isteyen bir maddi (tarihsel) etkinlik olarak algılamaları ve yorumlamalarıdır. O halde Marksizm, gerçeği, insan ve insan etkinliğinden bağımsız, doğalcı bir madde biçiminde ortaya koymamakta ve gerçeği "bir tür *sezgi*" biçimine sokmakta ancak onu "*somut insan etkinliği ve pratik*" olarak, bir başka deyişle "öznel" olarak incelemektedir.**** Bu saptama, Marksizmin kurucularını, "*kendi iç dünyasına dalmayı seven*" eski materyalizmin ve öznel, aktif olma niteliğini geliştiren, "ancak, idealizm doğal olarak böylesi bir somut gerçek etkinli-

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Kutsal Aile, Paris, 1969, S. 116.

(**) F. Engels: Doğanın Diyalektiği, Paris, 1968, S. 42.

(***) Bkz. G. Arafiyeva, Toplumsal Etkinlik, Moskova, 1974.

(****) K. Marx, F. Engels, Alman İdeolojisi, s. 31.

ği tanımadığı için, yalnızca soyut kalmaktan öteye gidemeyen"* klasik Alman idealizminin kurucularından ayırmaktadır.

Somut ve pratik etkinlik olarak gerçeğe ilişkin Marksist görüşe göre, bu gerçeğin her türlü tarihsel biçimi, insandan bağımsız doğal bir varlık olarak değil de, insanın öznel etkinliğinin somutlaşmış görünümü olarak incelenmelidir. Tam bu görünüm altında (insan etkinliğinin amacı, aracı ve sonucu olarak) gerçek, tarihsel bilginin özgün alanı, *kültür alanı* olarak bağımsız bir nitelik kazanmaktadır.

Kültür ile insan etkinliği, öncelikle de maddi ve pratik insan etkinliği arasındaki dolaysız bağların bilinmesi, materyalist kültür yorumunun temelini oluşturmaktadır.

Kültürün insan etkinliği ile olan dolaysız ilişkisi, Sovyet felsefe yapıtlarında çok yaygın bir biçimde ele alınmaktadır. Ancak, bu ilişkinin gerçek kuramsal değerini tümüyle kabul etmelerine karşın, birçok yazar, kültürü değişik biçimde tanımlamaktadır. Bu görüşlerden en yaygın olanı, kültürü insan etkinliğinin genel *sonucu* olarak yorumlamaktadır. Bazı görüşler de kültürü yalnızca insan etkinliğinin sonucu olarak değil, aynı zamanda insan etkinliğinin ta kendisi olarak göstermektedir. Diğerlerine göre kültür, insan etkinliğinin tümünü değil de, yalnızca "teknolojik" kökenli etkinliği, bir başka deyişle, insan etkinliğini yönlendirmeye, çeşitlendirmeye, örgütlenmeye ve gerçekleştirmeye olanak sağlayan araç ve mekanizmaların tümünü kapsamaktadır.** Kimi kez, kültür tamamen *yaratıcı etkinliğe* bağlı görünmekte, kimi kez de, sonuçlarından bağımsız olarak, insan etkinliğinin her türünü kapsamaktadır***.

Bu yorumların her biri üzerinde tek tek durmak yersiz olacaktır. Genel olarak bu yorumlar, kültürle etkinlik arasında, bu

---

(*) agy.

(**) E. MARKARIAN: Sözkonusu yapıtında s. 43.

(***) M. KAGAN: İnsan Etkinliği. Moskova, 1974, s. 183-185.

olguların ortak bilimsel değerini belirleyen çok sıkı bir ilişki bulunduğunu kabul etmektedir. Bana göre yine de, kültür, etkinliği kendi içinde erittikçe, bunlar arsında varolan *bağları* ortaya çıkarmak ve gerçek *ilişkilerini* belirlemek sözkonusu olacaktır.

Herhangi bir somut tarihsel konumda etkinlik gösteren bireyleri yönlendirebilen kısmi, rastlantısal ve arasıra da isteğe bağlı nedenler yerine, etkinliğin ta kendisi, *genel tarihsel içeriği* ve *tanımı* ile tarihi oluşturan insan eylemleri ve isteklerinden doğan genel sonuç açısından incelendiğinde, kültür ile etkinlik arasındaki ilişki açıkça ortaya çıkmaktadır. "Ne şekilde olursa olsun, kendi tarihlerini yazanlar, bilinçli bir biçimde kendi amaçlarını gerçekleştirmek isteyen insanlardır ve bu amaçlar kesinlikle, tarihi oluşturan dış dünyaya ilişkin değişik yankılarda ve farklı yönlerde ortaya çıkan sayısız isteklerden kaynaklanmaktadır"*. "Toplum tarihinde, belirli amaçları izleyen ve düşünceleri ya da tutkuları doğrultusunda davranım gösteren bilinçli insanlar bulunduğu"** sürece, tarihsel süreç, nesnel olma niteliğini hiçbir zaman yitirmemektedir. Bir gelişim konusunun varlığı tarihin yinelenmesini önlemekte, onu gerekli kılmakta ve yasalardan çıkarılıp atılmasını engellemektedir.

Tarihin bu özelliği, tarihsel gelişimin öznel ve yaratıcı yönü üzerinde önemle durarak ona genel, nesnel içerikten yoksun, kesinkes bireysel bir anlam veren öznelci tarih yorumları (örneğin yeni-kantçı yorum) arasından sessizce sıyrılmıştır. Tarihsel yaratı eyleminin (yeni-kantçılar tarafından kültürel bir işlev olarak kabul edilmektedir) özgün ve benzersiz olduğu açıkça görülmekte ve bu eylem herhangi bir yasa biçiminde genelleştirilememektedir. Böyle bir yorumda tarih, gelişim zincirinde birbirleriyle ilişkisi olmayan bireysel yaratı eylem-

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Felsefe İncelemeleri, s. 48.

(**) Aynı yapıttan.

lerine bölünmektedir. Bunun ardından, bireyselleştirilmiş bilim olarak tarihsel bilim (yalnızca "kültür bilimi" olarak algılanmaktadır), genelleme "sentez" yapmanın mümkün olduğu "doğa bilimler"ine ters düşmektedir.

Kültür içinde tarihsel gerçeğin etkin ve pratik niteliğini tümüyle ortaya koyan Marksizm, aynı gerçeğin nesnel ve mantıksal niteliğine karşı çıkmakta sakınca görmemektedir. Tersine, insanın öznel etkinliği, yalnızca bütün olarak tarihin nesnel mantığını yarattığı ve tarihin genel gerekliliğini yalnızca özel bir etken olarak değil, her zaman bireysel bir olgu biçiminde yansıttığı sürece kültürü yaratmaktadır. İnsan etkinliği (etkinlik yaratıcısı olarak da insanın varlığı), *genel tarihsel* içeriği bakımından kültürde yerini almakta ve insanların kendi aralarında çelişen çeşitli istekleri ve özlemlerinden sıyrılarak nesnel bir nitelik kazanmaktadır. Kültürde kendisini gösteren bu nesnel ilişki, insanların, kendi yarattıkları yaşam koşullarından başka, daha önceki gelişim tarafından yaratılan koşullara da bağlı kalmalarından kaynaklanmaktadır. "... Koşullar insanları yarattığı kadar insanlar da koşulları yaratır.*" Daha önce yaratılan ve insan etkinliğini belirleyen durumların ve koşulların birbirine bağlı olması, tarihsel bireyin özünden ve bu bireyin yeni koşullar yaratma yeteneğinden kaynaklanmaktadır. Geçmişteki çalışmanın sonuçlarını devralarak bu sonuçları herhangi bir biçimde koruyarak ya da bunları kendi etkinliği içinde değişik biçime sokarak, insanlar, kültürlerine nesnel ve aynı zamanda hem nesnel hem de tarihsel açıdan gerekli biçimde gerçekleştirilen bir süreç görünümü kazandırmışlardır.

Bu nesnel (insanın koşullara bağımlılığı) ve öznel (koşulların insana bağımlılığı) birimin kültürel gerçek (doğaya karşı çıkan) çerçevesinde açıklanması için, bir tek bireyi değil, etkinlik konusunu oluşturan, belirli bir tarihsel ve toplumsal topluluk içinde yaşayan birey kitlesinin ele alınması gerekmekte-

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Alman ideolojisi, s. 70.

dir. Bir başka deyişle, kültürü gerçekleşebilir kılan bu etkinlik konusu, yalnızca *toplumsal* içerikli olabilmektedir. Burada sözkonusu olan insan, toplumsal bağları ve ilişkilerinin bütünü içinde ele alınmaktadır. Sonuçta kültür de, kültürü bireysel psikolojik, hatta fizyolojik bir eylem olarak değil, toplumsal biçimde gerçekleştirilen bir etkinlik, bir süreç olarak tanımlayan bu insan etkinliğinin somutlaşması olarak ortaya çıkmaktadır. O halde kültür gerçeği, *toplumsal* olarak *hazırlanmış* bir gerçektir.

Kültür, bilinçle sınırlı ve yalnızca kendi başına varolan, tümüyle manevi bir olgu değil, doğal gerçekten farklı olarak, öznel bir kökene sahip olan ("bilinçli" değil, "etkin") *özel nesnel bir gerçektir.* Bu gerçek, tarihsel materyalizmin kültür yorumunun özünü oluşturmaktadır. Kültürün maddiliği, "deneyüstü" ya da "mutlak", tamamen manevi bir varlık değil de, toplumsallığı sayesinde somut ve pratik etkinlik gösterebilen bir varlık olarak insana bağlı olmasından kaynaklanmaktadır. Kültürün maddiliği doğrudan doğruya, tarih içinde insanın varoluşunun maddi biçimi ve niteliğine bağlıdır.

Bu doğrultuda, kültürün maddi ve manevi olarak ikiye ayrılması önem kazanmaktadır. Emeğin, etkinliğin ya da geniş anlamda maddi ve manevi üretimin toplumsal bölüşümü koşullarında kültürün varoluşu ve gelişimi sözkonusu olduğunda bu ayrım gerçekleşmektedir. Bununla birlikte, emeğin bölüşümü de birliği ve her ne kadar içeriği ve sonuçlarıyla farklı etkinlikler biçiminde gerçekleşebilmiş olsa da, bu toplumsal etkinliği gösteren bireyin diğer bireylerle bütünlüğünü korumaktadır. Bu durum karşısında, toplumsal özne, bir tek birey ya da toplumsal üretimin herhangi bir dalıyla uğraşan birey grubundan değil, toplumsal üretime katılan bireylerin hepsi, somut ve tarihsel bir üretim sisteminde insanlar arasındaki toplumsal bağ ve ilişkilerin tümünden oluşmaktadır. Toplumsal iş bölüşümü (insanların çeşitli üretim alanlarına dağılımı), üretimi yo-

ketmek yerine, birliği, toplumsal üretimin bütünlüğünü ve aynı zamanda, uygulanan üretim biçimini simgeleyen, toplumsal öznenin birliğini kapsamaktadır. Kültür, onu üreten somut etkinlik biçimleri açısından değil de, tüm bu etkinlik biçimlerinde davranım gösteren ve gerçekleşen toplumsal özne olarak insan açısından incelendiğinde, kültürün *tutarlı* ve *yetkin* bir niteliğe sahip olmasının nedeni budur. Yalnızca, manevi üretim alanında uzmanlaşmış bir grup profesyonelin etkinliğine değil de, toplumsal özne olarak insan etkinliğine bağlı olan ve manevi adı verilen kültür, kökeni açısından en az tam anlamıyla maddi üretim alanında doğrudan doğruya yaratılan kültür kadar somuttur. Kuşkusuz tümüyle aydın etkinlik ürünü olarak kültür manevi bir niteliğe sahiptir. Ancak, insanın sosyo-pratik ve tutarlı etkinliğinin zorunlu anlatımı olarak kültür, tüm dallarında yalnızca maddi kökene sahip bir olgu gibi görünmektedir.

Materyalist kültür yorumunun amacı, ne maddi ve manevi kültürün varlığını ortaya koymak, ne de her türlü kültürel oluşum içindeki maddi ve manevi etkenler, göstermeye çalışmaktır. Böyle bir tutum, düalist kültür görüşünün de ötesine gidecektir. Bu görüşe göre, kültür, hem maddi, hem de manevi kökenlidir. Kültürün maddi ve manevi olarak ikiye bölünmesi, bu durumda tümüyle başkasına aktarılmasıyla, ilgili, kültürün kendisine özgü, genel ve gerekli bir özelliktir.* Bu görüşe karşıt olarak materyalist monizm**, kültürü tek ve aynı materyalist kökene bağlayarak ve her türlü görünümlerinde somut, tutarlı bir yan bularak, kültürün bu biçimde bölünmesinde (işbö-

---

(*) Böyle bir yorum örneği M. Kagan'da görülmektedir. "İnsan etkinliğinde "saf maddiyat" ve "mutlak manevivat" mümkün olmamakla birlikte, böyle bir ayırım etkinlik biçimleri ile kendi aralarında, Maddi ve manevi ilkelere tümüyle zıt bağıntı arasında önemli farklılıklara yolaçtığı için, kültürleri maddi ve manevi olarak ayırmak doğal ve kaçınılmazdır: maddi kültür içeriği ve işleviyle, manevi kültür ise, bu aynı olgulardaki belirleyici yönüyle kendisini göstermektedir." (M. KAGAN: İnsan Etkinliği, Moskova, 1974, s. 189-190.)

(**) Monizm: Bircilik, tekçilik (Ç.N.)

lümü sonucu ortaya çıkan) tarihsel koşulların gözönüne alınması gerektiği konusunda ısrar etmektedir.

İnsanın toplumsal etkinliğinin, kültürün varolmasının ve gelişiminin kaynağı, nedeni ve temel biçimi olduğunu göstermekten sonra, bu etkinliğin sonucu, etkisi ve kültürün varoluşu sırasında ortaya çıkan özgün etkinlik olarak, kültürünün neyi simgelediğini incelemek gerekir. Kültürün varoluş biçimi ile kültür içinde varolanı ayırdetmek uygun olacaktır. Ayrıca, dünyanın maddi varoluş biçimi (devrim), maddi dünyanın kendisi ile karıştırılmamalıdır. Etkinliğin, kültürün ana kaynağı olması da kültürün bu etkinliğe benzemesi ya da bu etkinliğe indirgenmesi anlamına gelmemektedir.

2. İnsanın Kendiliğinden Gelişimi Açısından Kültür

Toplumsal özne olarak insan, doğal malzemeden yola çıkarak, gerçekçi bir biçimde (düşünsel değil, somut olarak) birşeyler üretmek, nesneyi kendi kendine yaratmak için, özellikle, nesneyi algılama, düşünme ve anlamanın da ötesine ulaşma yeteneği ve somut etkinlikte bulunabilme ile kendisini göstermektedir. Somut etkinlik, bir cismin diğeri üzerinde etki yapması biçiminde, insanın yalın fizik eyleminin doğal nesne üzerinde etki yapmasıyla sağlanmaktadır. Burada sözkonusu olan, insanın, kendi gerekli malları dışında, birden ortaya çıkan insan becerisini üreten ve koruyan bir nesne yaratmak kapasitesidir. İnsan tarafından yaratılan nesne, insan için *"insana özgü* bir nesne ya da nesnel insan"* demektir.

Biz yaşamımızda, doğa tarafından değil de, sayısız kuşakların çabalarıyla insan tarafından yaratılmış bir sürü değişik nesneyle çevrili bulunmaktayız. Bu nesnelerin tümü dolaysız,

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Sanat ve Edebiyat Üzerine, s. 170.

açık ve *somut* bir biçimde kültür varlığını oluşturmaktadır. İş araçları, teknik kuruluşlar, sanat yapıtları bilimsel konular vb, sözkonusu olduğunda, kültür varlığı bize ihtiyaçlarımızı tam olarak karşılayan nesneler gibi görünmektedir. Bu nesneler, doğal nesnelerden kesinkes ayrıdırlar. Kültürel nesne herşeyden önce insan emeğinin ürünü, ya da Marx'ın dediği gibi, nesnel bir emektir. Yapıldığı madde tarafından belirlenen doğal özellikleri dışında bir nesne, hazırlanması sırasında ortaya çıkan özellikleri bünyesinde taşımaktadır. Doğanın özünü değiştiren insan emeğinin nesneye kazandırdığı bu özellikler nelerdir?

Her türlü emek ürünü, *insanın belirli bir gereksinimini* karşılama özelliğine sahiptir ("bu gereksinimler mideden ya da düşgücünden kaynaklanmaktadır)* "İnsan gereksinimlerinin biri, kendi özel hedefini, kendi özgün karşılanma yolunu yaratmaktadır. Gerek bireysel tüketim, üretim ve estetik zevk aracı, gerekse bilgi aracı, vb. olarak bir nesne, değişik görünümleri ve özellikleriyle insana yararlı olabilmektedir. "Nesnelerin bu değişik yönlerini ve aynı zamanda çeşitli kullanım biçimlerini keşetmek tarihsel bir çalışmadır."** İnsan gereksinimleri çeşitlendikçe, insanın somut dünyası da (insan tarafından yaratılan gerçek, yani kültür) çeşitlenmekte ve zenginleşmektedir.

Bununla birlikte, bir nesnenin yararlılığı, zorunlu olsa bile, bir insan gereksinimini karşılama özelliği, kültürün amacını oluşturmak için yeterli bir koşul değildir. Bu nedenle doğal nesneler de (su, toprak, güneş, vb.) insana yararlı olan özellikler taşımaktadır. O halde, insanın herhangi bir gereksinimini değil, insanı yalnızca *toplumsal varlık* olarak ortaya koyabilecek gereksinimlerini karşılamayı sağlayan özellikler sözkonusudur.

İlkel ve çağdaş gereksinimler vardır. İnsanın karnını do-

(*) K. MARX: Kapital, I. Cilt, s. 41.

(**) K. MARX: Kapital, I. cilt, s. 41.

yurma gereksinimi farklılık göstermektedir. Marx'a göre, "Açlık, açlıktır; ancak açlık, haşlanmış eti çatal-bıçakla yiyerek de giderilebilir, çiğ eti ellerle, tırnaklarla ve dişlerle yiyerek de giderilebilir."* İlk halde, daha önce geliştirilen, "İnsana özgü" bir nitelik verilen bir yemek gereksinimi sözkonusudur; ikincisinde ise, çok "kaba", hatta "hayvansı" bir gereksinim sözkonusudur. Bu nedenle kültür, bu tarihsel dönem için çok geliştirilmiş, "insana özgü" kılmış biçimdeki bir insan gereksinimini karşılayan belirli bir çağın kültür hedeflerine bağlı kalmamaktadır.

Marx'a göre: "Aç insan için, yiyeceğin hiçbir insansı yönü yoktur"**. Kültürel nesneyi, doğal nesneden ayıran da işte bu "insansı yön"dür. Bir nesnenin yararlı özelliklerini ortaya çıkarması yanında insan, bir de bu özelliklere belirli bir "biçim" kazandırmakta ve onları nesnenin yarattığı belirgin gereksinim açısından biçimlendirmektedir. O halde nesnenin kültürel değeri, onun yararlılığı ve aynı zamanda "biçimlendirilmesi", doğal nesnelere bağlı olarak değil de insan gereksinimlerini karşılamak üzere özel bir biçimde uyarlanması yoluyla belirlenmektedir.

Nesnenin "insansı niteliğinin" somut bir biçimde yine insandan kaynaklanmasına karşın, bu nitelik, içinde varolduğu nesnenin doğal özelliklerini aşmaktadır. Bir masanın biçimi, ağacın doğal niteliklerince belirlenmekte, ancak bu biçim hiçbir zaman ağacın biçimine indirgenememektedir. Gerçekten de ağaç, çeşitli somut biçimlerde bir çok nesnenin üretilmesine yaramaktadır.

Nesne, uzun bir tarihsel gelişim sonucunda "insansı bir nitelik" kazanmaktadır. Nesnenin biçimi, sayısız kuşakların çabalarının, deneyimlerinin, bilgilerinin, zevklerinin, yeteneklerinin ve gereksinimlerinin izlerini taşımaktadır. Yine de nes-

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, Cilt 46, bölüm I, s. 28 (Rusça basım.)
(**) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II. s. 85.

ne, ancak, doğal değil, toplumsal bir içeriğe sahip olduğu ölçüde "insansı" olmaktadır.

Bir şeyi "insansı bir nesne", kültürel bir nesne yapan özellik, doğal nesnenin organizasyon biçimi, nesnenin toplumsal işlevi, akılcı biçimi, ya da nesneyi yaratan değer gibi değişik biçimlerde tanımlanabilir. Marx bu özelliği, nesnenin *toplumsal bir ilişkiyi iletme*, bir bireyin başka bir birey için, toplumun insan ve toplumsal varlık olarak insanın kendi kendisi için varoluş biçim olma yeteneği şeklinde tanımlamaktadır. İnsansı (kültürel) değeri sayesinde nesne, bir toplumda insanlar arasındaki *ilişki biçimi*, insanlar arasında özgün bir uyuşma şekli, tarihsel gelişimleri ve birlikte varoluşları sırasında insanları birbirlerine bağlayan bir halka olarak kendisini göstermektedir. Gerçekten de nesne, yalnızca bir tek birey tarafından değil, sayısız kuşaklar tarafından doğal olarak kazanılan insan deneyiminin, bilgisinin ve toplumsal açıdan gelişmiş güçlerinin, insanın toplumsal varlığı olarak tanımladıkları bu biçime sahiptir.

İşte ("insansı" olan) bu nesnede insan, kendisini bulmakta, kendi gerçek güçlerini, kendi "ben,"ini ve doğanın verdiği değilde, daha önceki tüm tarihsel gelişimin yarattığı kişiliğini keşfetmektedir. Bu nesne sayesinde insan, gerçek tarihini, toplumsal biyografisini, kişiliğine uygun davranışlarını gerçek ve insana yaraşır yaşamını kazanmaktadır. Doğa insana göre, işitme, koku alma ve dokunma duyularını vermiştir; ancak, toplumsal açıdan gelişmiş insanın görme, işitme, anlama ve hissetme gibi yeteneklerini ortaya çıkaran yalnızca nesnedir. "İnsanın görme, işitme, hissetme, tat alma, dokunma, düşünme, düşkurma, isteme, davranma, sevme (kısaca, kişiliğinin tüm eylemleri) gibi dış dünya ile ilişkilerinin herbiri ve dolaysız biçimlerinde cinsel organları, nesneye karşı olan tutumlarında, nesneye uygunluk sağlamaya çalışmaktadır."*

(*) *K. MARX, Tüm Yapıtları, Ekonomi II, S. 83.*

Aynı şekilde, insandan soyutlandığında nesnenin de hiçbir anlamı, hiçbir değeri kalmamaktadır. İnsan gerçeği (gerçekten insansı bir varlığın tüm koşullarını kapsayan bir gerçek) olarak nesnelerin, yalnızca tüketim mallarının tümü değil, kültürün somut biçimi oldukları açıkça görülmektedir. Temelde Marx, tarihsel bir biçimde varolan herhangi bir somut gerçeğin insana özgü yönünü açıkladığı, bir nesnenin insansı niteliğini ve insanın kendi nesnel niteliğini ortaya koyduğu her yerde (kendini zorlamaksızın) kültür terimini kullanmaktadır.

O halde bir nesnenin kültürel değeri, onun "insansılık" derecesine, insanın belirli bir geleneğini ve gücünü anlatma ve temsil etmedeki önemine bağlı olmaktadır. Bununla birlikte bu değer, insanın ne derecede insan olduğunu, kendini ne ölçüde anlayabildiğini ve insan olarak, kendisinin ne ölçüde bilincinde olduğunu da belirlemektedir. İnsanın nesneye karşı tutumu, kesin bir biçimde, insanın kendisine ve diğer insanlara karşı olan tutumunu da ortaya koymaktadır. Bunun tek nedeni insanın gerçekten bir başka insana ihtiyaç duyması ve benzerlerinin ilgisini çekecek davranışlarda bulunması, nesnenin insansı bir gereksinim olduğunu hissetmesi ve nesneyi yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda toplumsal (kültürel) varoluşunun nedeni olarak görmesidir. Marx'a göre bu durum, insanın nesneye olan gereksiniminden ve nesnenin insan için yararlı olmasından kaynaklanmaktadır.

İnsanın nesneye karşı tutumu, insanın nesneyi kullanımı, nesneye sahip olması ya da tüketmesi ile sınırlandırılamamaktadır. Bu tür bir davranış yalnızca somut gerçeğin, belirli toplumsal etkenler sonucunda, insana yabancılaştığını ve bu gerçeğin, insan için, her türlü insansı niteliğini yitirdiğini kanıtlamaktadır. İnsan yaşamının her ne şekilde olursa olsun kısıtlanması, nesnelerin dünyasına uygun düşen bir tutumun doğmasına yolaçmaktadır. Bu tutum, tipik bir burjuva toplumu davranımıdır. "Özel mülkiyet, bizim için sermaye biçiminde varol-

duğu ya da anında sahip olunduğu, yenildiği, içildiği, giyildiği, içinde oturulduğu, kısaca bizim tarafımızdan kullanıldığı zaman, bizi son derece aptallaştırmakta ve bizde, bir nesnenin yalnızca *bizim* olduğu izlenimini yaratmaktadır... Her türlü fiziksel ve aydın duygular yerine, ortaya, duyguların basit ve yalın bir biçimde yabancılaşması, *bir şeye sahip olma duygusu* çıkmaktadır."* Özel mülkiyet, nesnenin insan gözündeki gerçek değerini gizlemektedir. Çünkü özel mülkiyet bu değeri, doğal yararlılık ya da nesnenin kapitalist sistemdeki işlevi düzeyine indirgemektedir. Bu sistemde nesnenin asıl değeri zenginleşmeyi (fiziksel ve ruhsal bakımdan değil, tümüyle maddi ve parasal bakımdan) sağlamasındandır. İşte bu nedenle, burjuva toplumunda nesneye sahip olma yani maddi açıdan zenginleşme, manevi yoksulluğa, tüketimin yaygınlaşması da gereksinimlerin ve isteklerin "bayağılaşmasına" yolaçmaktadır.

Bu durumda nesneye karşı gerçekten insansı (kültürel) bir davranım, insanın kısıtlı varlığını sürdürmesinin zorlaşmasına ve insanın somut gerçeğe karşı tutumunu sınırlayan toplumsal koşulların değişmesine neden olmaktadır. İnsan toplumsal bir yaşam sürdükçe (ki Marx, özel mülkiyet koşullarında sürdürülen bencil ve hayvansı yaşama karşı çıkmaktadır), toplumsal varoluşu için gerekli koşulları tam olarak içeren somut dünyanın tüm zenginliğine ve bütünlüğüne gereksinim duymaktadır. İşte böyle bir toplumda, kendi yalın sahip olma ya da tüketiminin ötesinde nesne, insanın duygularını, istek ve özlemlerini etkinliğini ve bilincini etkilemekte, insanın uyumlu ve tutarlı varoluşunun koşulunu görebildiği etkin, duyarlı bir nesne olarak ortaya çıkarmaktadır. Böyle bir durum, kültür tarafından yaratılan gerçeğin ve somut etkinliğin gerçek kültürel anlatımının gün ışığına çıkarılmasına yardımcı olmaktadır. Bu durumda kültür, toplumsal varoluşu ve gelişmeyi olası kılan insan varlığının nesnel bir biçimde somutlaşmasından başka bir-

(*) *K. MARX, Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 327.*

şey değildir. İnsanın somut etkinlik yeteneği ve aynı zamanda nesnel olma niteliği (kendiliğinden bir nesne üretme yeteneği), *varlığının* en önemli özelliğini, *tarihsel gelişim* yeteneğini ortaya koymaktadır.

Sayısız kuşaklar tarafından yaratılan gerçeğin, toplumun maddi zenginliğinin, kültürün yalnızca *dış görünümü* olduğu açıkça görülmektedir. Aslında kültür, *toplumsal özne olarak insanın gelişimini*, insanın yaratıcı güçlerinin, ilişkilerinin, gereksinimlerinin, yeteneklerinin, iletişim biçimlerinin gelişimini kapsamaktadır. "... Zenginlik, bireylerin gereksinimlerinin, yeteneklerinin, beğenilerinin, üretici güçlerinin evrenselleşmesi, evrensel değişim içinde gerçekleştirilmesidir. Zenginlik, insanın doğal güçler üzerinde olduğu kadar, "doğa" olarak tanımlanan kendi özü üzerinde tam anlamıyla gelişmiş bir egemenlik kurmasıdır. Zenginlik, insanın yaratıcı yeteneklerinin, *belirli bir kalıba* bağlı kalmaksızın, özgürce ve tam anlamıyla gelişmesinden başka bir şey değildir."*

Nesnelerin zengin ve çok yönlü dünyasını yaratacak insan, kendi kendisini varetmekte, kendi öz güçlerini ve ilişkilerini oluşturmakta ve geliştirmektedir. O halde insan, nesneler dünyasını üreterek, kendisini *"yaratmakta"* ve *"geliştirmektedir."* Üretim eyleminde değişen yalnızca nesnel koşulları değildir.. Bu arada yeni değerleri geliştirerek, bu değerleri emekle yoğurarak, yeni varlıklar, yeni güçler, yeni fikirler, yeni iletişim biçimleri, yeni gereksinimler ve yeni bir dil yaratacak üreticilerin kendileri de değişmektedir."**

Böylelikle, insan, aynı zamanda *tarihin konusu* ve tarihin *asıl sonucu* olmaktadır. Bu olguyu yanlış bir döngü olarak görmemek gerekir: İnsanlar tarih içinde gelişim gösterirler, ancak tarihi de kendi etkinlikleri oranında gerçekleştirirler. İn-

---

(*) K. MARX, Tüm Yapıtları, Ekonomi, II. s. 327.
(**) agy.

sanların etkinliği ve gelişimi açısından tarih kavramı, dolaysız bir tutarlılık göstermektedir. Böyle bir tutarlılıkla, insanlık tarihinin ara özelliğinin anlatımını gören Marx, tarih kavramını, kendi etkinliği sırasında insanın "kendisini üretmesi", "kendisini geliştirmesi" ve "kendisini değiştirmesi" biçiminde tanımlanmaktadır: "*Evrensel denilen tarih*, insanın insan emeğiyle yaratılmasından başka birşey değildir.*" Marx'a göre insan, varlığını kendisine, kendi etkinliğine, daha doğrusu tüm insanlığın etkinliğine borçlu olduğu için tarihin konusu olmaktadır. Hiç kimse insanı yaratmamıştır: İnsan kendi kendisini yaratmış, varolduğu ölçüde de kendisini yaratmayı sürdürmüştür. Tarihin öznesi olmak, kendi varoluşunun nedenini kapsayan bağımsız bir varlık olmak demektir. İnsanın kendiliğinden gelişme yeteneği, tarihsel varlığının, tarihin öznesi olarak varoluşunun ana çizgisini oluşturmaktadır.

İnsan varlığının kendiliğinden varoluşu ve gelişim süreci olarak "insanların tarihi", doğadan farklı bir gerçeği, kültür alanını oluşturmaktadır. Kültür içinde insan yalnızca etkin olmakla kalmamakta, kendisini geliştirmekte, *değiştirmekte*, aynı zamanda, kendi etkinliğinin *konusu* ve *sonucu olmaktadır*. *İnsan etkinliği* ile kültür arasındaki ilişki yalnızca, bu etkinlik içinde kültürün, insanın oluşum, gelişim ve varoluşunun nedeni ve kaynağı olarak görüldüğü ölçüde, anlaşılabilirlik kazanmaktadır.

Bu olgu, insan etkinliğinin içeriğini ortadan kaldırmamaktadır. Etkinlikleri sırasında insanlar, herşeyden önce, varoluşlarının maddi koşullarını, yaşama ve çalışma araçlarını üretmektedirler. İnsanlar aynı zamanda, ekonomik, politik vb. alanlarda uygun iletişim biçimleri yaratmaktadırlar. Maddi yaşam dışında insanlar, düşünce, anlatım ve bilgi yoluyla bilinçlerini üretmektedirler. Bir başka deyişle insanlar, toplumsal

---

(*) K. MARX, Tüm Yapıtları, Ekonomi, II. s. 81.

üretim sırasında, toplum içinde varoluşlarının maddi ve manevi koşullarının tümünü, yani bu toplumun kendisini ve kendi toplumsal yaşamlarını yaratmaktadırlar. Toplumsal üretim, insanlığın ekonomik, politik ve manevi gelişiminin çeşitli türlerini kapsayan tüm toplumsal insanlık tarihinin temelini oluşturmaktadır. O halde, kültürel gelişimin tüm bu gelişim türleri ile ilgisi nedir? Toplumsal ve kültürel tarihler arasında ne gibi ilişkiler bulunmaktadır?

Kültürün yalnızca manevi olan ile ve bilinç gelişimi ile sınırlandırılamayacağını daha önce belirtmiştik. Kültür, insanların üretici etkinlik alanlarını tümünü ve insanların tarihe katılımlarının tüm biçimlerini kapsamaktadır. Ancak burada karşımıza şu soru çıkmaktadır: Kültür tarihi toplumsal tarihe indirgenebilir mi? Evet, insanların toplumsal yaşamlarını ortaya koyduğu sürece, toplumsal tarih kültür ile doğrudan doğruya ilişkili olmaktadır. Ekonomik etkinliğin çeşitli biçimleri ve görünümleri, ekonomik ve politik sistemler, insanların kültür düzeyinden çok, düşüncelerinin, görüşlerinin, ahlaksal gereksinimlerinin, estetik beğenilerinin ve ideolojik hedeflerinin düzeyini belirlemektedir. Bu açıdan herhangi bir toplumsal olgu kültüre bağlı olmaktadır.

İnsan yaşamının tüm maddi koşullarını yaratarak, toplumsal üretim, insanların kendi kendilerini yaratmalarını da sağlamaktadır. İnsan etkinliğinin özerk ve tek bir alanını oluşturmanın dışında, insanın bu biçimde üretilmesi, maddi olduğu kadar manevi bir üretim biçimini de oluşturmaktadır. İnsanlar yaşam koşullarını değiştirmekte ve aynı zamanda gelişimlerini gerçekleştirmektedirler. Bu doğrultuda toplumsal üretim, insanlığın toplumsal tarihinin olduğu kadar, kültürel tarihinin de temelini oluşturmaktadır. Toplumsal gelişimin, yalnızca insan yaşamının iç koşullarını değil, aynı zamanda yaratıcılarını yani insanın kendisini de oluşturduğu ölçüde kültürel gelişimle özdeşleştiği görülmektedir. Hangi somut biçimlerde ortaya çıkar-

sa çıksın, kültür, kesin olarak, yalnızca çevre koşullarının "insansılaşması" yoluyla kendisini kanıtlayabilen insanın asıl kendisinin "insansılaşma" sürecinden başka birşey değildir.

İnsanların toplumsal - üretici etkinliği, kültür içinde, insana özgü içeriği ve anlatımıyla kendisini göstermektedir. Bir başka deyişle, bu etkinlik, insanı kültürün konusu, hedefi ve sonucu haline getirmektedir. Etkinlik, insan kişiliğinden ayrılmadığı ve tamamen bir dış koşullara ulaşma aracı olarak, insanın *bireysel varoluşunun* ve gelişiminin koşulu ve biçimi olduğu ölçüde, gerçek bir kültürel yaratıcılık niteliğini kazanmaktadır. Marksizmin kurucuları bu olguyu kendiliğinden ortaya çıkan bir etkinlik olarak görmektedir. Onlar, emeğin her türlü kısıtlanma biçimlerine karşı çıkmaktadırlar. Çünkü bu kısıtlamalar sonucunda üretici etkinlik kendisini yaratan insan kişiliğinden soyutlanmakta ve ona "yabancılaşmaktadır." Bu bakımdan kültür, *kendiliğinden* - etkin bir niteliğe, yani, iziksel değil toplumsal varlık, temelde kendi güçlerini ve ilişkilerini geliştirmeyi amaçlayan etkinlik ve kişilik olarak insanın isteklerini ve gereksinimlerini karşılayan bir etkinliğe dönüşmektedir.

Eğer kültürün, tarihsel sürecin diğer görünümleriyle, ilk önce de toplumun ve toplumun tüm unsurlarının gelişimiyle ilişkisinden söz edebiliyorsa, bunun nedeni, kültürün, insan etkinliği sınırlarının ampirik bütünü (yalnızca dış, somut biçimiyle) olarak değil de, insanın bu etkinlik çerçevesinde gerçekleşen kendiliğinden gelişimi olarak ele alınmasıdır. Burada sözkonusu olan ilişki soyut değil, somut bir tarihsel niteliğe sahiptir. Bu ilişki, tarihin çeşitli dönemlerinde, değişik biçimlerde kendisini göstermektedir. Bu durumda insanın gelişimi (insanın kendi kendisini üretmesi) tam anlamıyla, toplumsal yaşamın üretimi ile, toplumsal üretim ile, kısacası toplum ile özdeşleşmektedir. Bunun tersi bir durumda, insan gelişimi ile toplum arasında büyük bir çelişki, derin bir kopukluk ortaya

çıkmaktadır. Bu kopukluk sonucunda kültür de, sözkonusu evrelerde, gerçek içeriğinden çok farklı görünümlere bürünmektedir. İşte bu nedenle, kendi etkinliği içinde insanın gelişimini savunan materyalist kültür görüşü, bu etkinliğin somut tarihsel niteliğini ortaya çıkaran materyalist tarih görüşü tarafından desteklenmeyi arzu etmektedir. *Kültürün incelenmesinde materyalist ve tarihsel yaklaşımların uyum sağlaması, tarihsel materyalizm* çerçevesinde, bilimsel kültür görüşüne kesin bir yanıt bulunmasını sağlamaktadır.

3. Toplumsal - Tarihsel Açıdan Kültür

Sorunun bu yönünü, kültür kavramının, toplumsal-tarihsel gelişim sırasında insan etkinliğinin maddi ve manevi sonuçlarının bütününün (değerler, edinimler, vb.) yalın anlatımı olarak ortaya çıktığı *ampirik düzeyde* ele almak mümkündür. Kültür kavramı, üretim, bilim, sanat, ahlak, günlük yaşam gibi kültüre bağlı olan toplumsal yaşamın çeşitli alanlarının sıralanmasıyla sınırlı kalmaktadır.

Kültür sorunlarının incelenmesi, uzun süre, oldukça ampirik bir yaklaşım tarzına bağlı kalmıştır. Öte yandan bu yaklaşım, kültür kavramının, toplumsal gelişimin şu ya da bu alanının belirlenmesine yardım ettiği bilimsel araştırmalarda her zaman geçerli olmuştur. O halde kültür alanı, yazarın istediği boyutlarda genişletilebilmekte ya da sınırlandırılabilmektedir. Bu durumlarda "kültür" terimi, insanların bütün manevi yaşamını, arasıra da yalnızca bilimsel ve sanatsal alanı belirtmektedir. Bazen de kültür, teknik, ekonomik, politik ve ideolojik alanları kapsar görünmekte, neredeyse tüm toplumu simgelemektedir.

Son yıllarda Sovyetler Birliği ve diğer sosyalist ülkelerde kültür konusunda yayımlanan filozofik ve sosyolojik yapıtlarda, "elde edilen sonuçların tümü" açısından "kültür" tanımı, kaçınılmaz ve hemen hemen ortak bir eleştiriyi içermektedir.

Tutarlı bir kültür kuramının, yalnızca, "değerlerin" *tümünün* gerçekçi bir biçimde belirlenmesine bağlı olduğunu kavrayan birçok yazar, ampirik kültür analizinin de ötesine gitmeye çalışmaktadır. Bu açıdan söz konusu yazarların bir kısmı öncelikle, "kültürel" ve "kültürel olmayan" şeklinde ayrım yapılan, bireysellik yanında kollektifliği de içeren insan varoluşunun değişik biçimleri bakımından kültür teriminin "aksiyolojik" tarzda kullanılmamasının uygun olacağını ileri sürmektedir (bu terim, güncel yaşamda kullanılmaktadır). Polonyalı sosyolog Jan Szczepanski'ye göre, "terimin aksiyolojik ve tanımlayıcı kullanımlarını belirlemek gereklidir. Böylelikle herhangi bir kişiden yetişmiş ve uygar diye söz edildiğinde, olumlu; "az yetişmiş" ve "az uygar" şeklinde söz edildiğinde ise, olumsuz bir yargılama söz konusu olmaktadır. "Kültür" ("uygarlık") teriminin ve bu terimden türetilen sıfatların aksiyolojik (eylembilimsel) bir biçimde kullanımına daha çok günlük konuşmalarda rastlanmakla birlikte bu kullanım ara sıra felsefede de görülmektedir. Bilim de ise, "kültür" ("uygarlık") sözcüğü, aksiyolojik biçimde kullanılmamaktadır. Bilim bu sözcüğe yalnızca tanımlayıcı bir anlam vermekte ve onu açıklamaya ve tanımlamaya çalıştığı nesnelerin, olayların ve süreçlerin belirli türlerini ifade etmek için kullanmaktadır."* "Kültür" kavramının (olayın kültürel anlatımını içeren) güncel kullanımı, burada felsefi kavramı ile eşdüzeyde ele alınmaktadır. Bu noktadan hareketle, J. Szczepanski, çok fazla "gerçekçi" olarak yorumladığı sosyoloji ve etnoloji tarafından ileri sürülen felsefi kültür kuramlana karşı çıkmaktadır.** Aynı gerekçe, tarihin çeşitli dönemlerindeki kültürel olayların bilimsel incelemesinin, "kültürel" ve "kültürel olmayan" şeklinde nitelendirilen bu olayların gelişiminden ayrı tutulması gerektiğini ileri süren Romen filozof C. Gulian'da da görülmektedir: "Hiçbir kültürün, duru-

---

(*) J. SZCZEPANSKI: Sosyolojinin Temel Kavramları, Moskova, 1969, ss. 38-39.
(**) Aynı yapıtta, s. 41.

ma göre, çok dar ya da çok geniş, olan bir tek yönde gelişim gösteremeyeceği açıktır. Spengler'in "uygarlığı" reddetmesinde olduğu gibi, ansiklopedistler de ortaçağ kültürünü reddetmektedirler. Ancak biz, bir değerin varoluşunu açıklayamıyorsak, bilimsel, kuramsal bir yaklaşımdan söz etmemiz mümkün değildir.*

Kültür kavramının aksiyolojik olduğu yolunda bir eleştiriye bazı Sovyet yazarlarında da rastlanmaktadır. "Kültür teriminin güncel kullanımının en belirgin özelliği, kuşkusuz, aksiyolojik, valorizatör (değerlendirici) olmasıdır. Bu özelliğe göre, insan varoluşunun şu ya da bu biçimleri, "kültürel" ya da "kültürel olmayan" biçiminde yargılanmaktadır. Öte yandan "kültür" kavramının bu biçimde kullanımı, bireylere olduğu kadar bütün halklara da uygulanabilmektedir. Bu tür bir yaklaşım sonucunda kültür, zorunlu olarak, ihtiyaç duyulması gereken iyi, olumlu bir şey olarak anlatılmaktadır."**

Oysa Markarian'a göre, olumlu olan kültür kavramı her zaman bireyin öznel gelişimine bağlı kaldığı sürece, bu gelişime dayanan kültür kavramı, genel olarak, klasik, keyfe bağlı ve sınırlı bir niteliğe bürünmektedir. Öznel kültürel bir gelişim örneğini, tarihin Avrupa'ya ilişkin bölümünü insanlığın kültürel gelişiminin ölçüsü ve modeli olarak kabul eden merkezi Avrupacılıkta görmek mümkündür. Diğer tarihsel çağların "kültür" derecesi, her türlü olumlu kültürel değeri reddetmek ve bu çağ halklarının gelişimi Avrupa halklarının gelişimini anımsatmak ya da yinelemekten uzak olmakla birlikte yine de Avrupa tarihiyle tipik bir benzerlik göstermektedir.

Kültür kavramı görünüşte iki anlamı içermektedir: Bir yandan belirli bir değerler sistemi içinde yer alan olayın gerçek gelişimini ifade etmekte (bu durumda kültürü, bir topluma,

---

(*) C. GULIAN: "Marx ve Kültür Kuramının Bilimsel Temelleri", Revista de Filosofie, Bükreş, no: 5, s. 497.

(**) E. MARKARIAN: Kültür Kuramı Denemeleri, Erevan, 1969.

bir bireye ait olan ya da olmayan bir değer gibi görüyor ve "kültür" ["uygarlık"] vardır ya da yoktur diyoruz) diğer yandan bu kavram, belirli bir değeri ortaya koymakta ve karmaşık bir sistemin (toplumsal, kollektif, bireysel) önemli bir unsurunu oluşturmakta ve bu sisteme ilişkin yargılardan bağımsız olarak, sistemin diğer unsurlarının yanında yer almaktadır. Burada da görüldüğü gibi söz konusu yazarlar, "kültür" kavramının bu iki tanımının birbirleriyle bağdaşmadığını ileri sürmektedirler.

Bu kültüre aksiyolojik yaklaşım eleştirisinin, öznelci kültürel yargılardan kaçınma endişesinden, halkların ve çağların "kültürlü" ("uygar") ve "kültürsüz" ("uygar olmayan") biçiminde keyfe bağlı olarak ayrılmasından, hiçbir zaman bilimsellik taşımayan nedenlere dayanarak ölçüt alınan, bir tek çağın modeline bağlanarak insanlığın kültürel gelişimini gösteren tarihsel sürecin şematik olarak betimlemesinden kaynaklandığı açıkça görülmektedir. Bununla birlikte, "kültür" kavramının aksiyolojik işlevinin tek yanlı olumsuzluğu, kaçınılmaz bir biçimde, bütün tarihe ilişkin tek kültürel *ölçütün* yitirilmesine, toplumsal gelişimin çok farklı evrelerinin aynı kültürel düzeye getirilmesine, kültürel gelişim bakımından tarihsel çağların gelişiminin ve kıyaslanmasının olanaksız kılınmasına yol açmaktadır.

İnsan için önemli olan ya da ikinci planda kalan şeyleri saptamak için kültür kavramına gerçekten aksiyolojik bir görünüm kazandırma eğilimi XVIII yüzyılda gelenek haline gelmiştir. bu geleneğe göre, kültür, arzu edilen bir varlık haline getirilen, insana yakışır ve örnek alınması gereken bir düşünceye bağlanmıştır. Bu varlık, insan kişiliğinin gereksinimlerine, çıkarlarına ve isteklerine en iyi biçimde cevap veren ve insanın uyumlu gelişim olanaklarını tam anlamıyla yansıtan bir varlıktır. Geçmişteki düşünürler ne şekilde yorumlarlarsa yorumlasınlar, kültür, bu düşünürler tarafından her zaman, insa-

nın gerçek varoluş alanı, kültürünün ötesinde bulunan "doğal duruma", "hayvansılığa" karşı çıkan gerçek "insanlık" alanı olarak değerlendirilmiştir. Kültür, insan tarafından kabul edilebilir ve insan "özüne" uyan tek gelişme yolu olarak ortaya atılmıştır. Böylelikle kültür kavramı, filozofların "insanın özü" haline getirdikleri düşüncenin işlevi olmuştur.

Böyle bir kültür tanımı soyut ve düşsel bir niteliğe sahip olmakla birlikte, modern çağın toplumsal düşüncesinde kendisini gösteren çok önemli bir işlevin ortaya çıkmasını sağlamıştır: Tarihsel gelişimin anlamını ve değişimini kavramak. İnsanlık tarihini, birbirine bağlı, belirli bir ilerleme sağlayan ve daha sonra oluşacak tüm toplumsal durumları kapsayan tek bir süreç olarak anlayabilmek için, *karşılaştırma yapmak*, gerçek tarihin sayısız ampirik biçimlerini geliştirmek, bu biçimleri gelişim dereceleri ve düzeyleri bakımından sınıflandırmak gerekmektedir. Bu gelişim ve bu sınıflandırma, bazı biçimlerde, tüm çağlar ve bu çağların tarihsel gelişimlerinin ve "gerçekten insansı" bir varlığa doğru ilerlemelerinin "ölçüsünü" oluşturan kültür kavramına dayanmaktadır. Bir başka deyişle, kültür kavramı, "kültür", "uygarlık" ve belirli bir kültürel model ile uyumluluk derecesine göre bir çağın olgunluğunu belirlemek için kullanılmaktadır.

Tarihe genel bir temel bulma endişesine kapılan filozoflar aynı zamanda, kültürü insan için "gerekli", "önemli", "değerli" ve kendi yaşam biçimlerine ve kendi inanışlarına kesinkes uygun düşen bir olgu gibi görmeye çalışmalıdırlar. Bu filozofların tarihsel gerçek açısından gelişimleri, genel olarak, "insan özünün" (bu öz, filozofun, kendi ideolojik etkinliğiyle sınırlı kalan kendi "özünden" başka birşey değildir) metafizik yorumundan ve soyut bir biçimde tasarlanan insan kişiliğinin bazı mutlak ve değişmez gereksinimlerinden yola çıkmaktadır. Gerçek dünyadan uzak ve tarih ötesi bir soyutlamaya dönüşen bu kişilik, çıkış noktası bakımından, her türlü tarihsel yargıya

hizmet etmektedir. Böylelikle somut toplumsal-tarihsel formlar, toplumsal ve tarihsel çerçeve dışında kalan bir eleştiriye tabi olmaktadır. Bu formlar, bir kenara atılmalarını zorunlu kılan kendi iç çelişkileri bakımından değil de, dinsel, ahlaksal, estetik ya da felsefi bilinç kategorilerinde yorumlanan, kendi sınırları ötesinde ve çok üstün bir "insan türü" ile uyum sağlamaktaki yetersizlikleri bakımından dışlanmışlar ya da hatalı bulunmuşlardır. "Bu nedenle tarih, daima kendisi dışında yer alan bir ilkeye göre yazılmalıdır. Gerçekten tarihsel olan bir olgu alışılmış yaşamın dışında, olağanüstü ve dünyadışı gibi göründüğü halde, yaşamın gerçek üretimi tarihten kaynaklanmaktadır."*

Somut tarihsel bir çağı, bir ilkeye, bir ideale ya da teorik biçime indirgenmiş bir kültürel modele uygunluğu ya da uygun olmayışı bakımından yargılama eğiliminin, tarihsel gelişimi her türlü nesnel tanıma değerinden yoksun bıraktığı açıkça görülmektedir. Bir olgunun mantıklı doğasını yakalamayı, nesnel özünü kavramayı öngören bilimlerin tersine, tarihsel bilgi, insan için, olgunun anlatmak istediğini ve gerçek değerini sınırlamaktadır. Bu açıdan kültür, "özlerin" krallığı demek olan doğanın tersine, "anlatımlar" alanıyla sınırlı kalmaktadır. Bunun sonucunda, olguya ilişkin tarihsel yargı ("kültürel" ya da "kültürel olmayan" biçimdeki), olgunun kuramsal açıdan değerlendirilmesine karşı çıkmaktadır.

XIX. yüzyılın sonlarından itibaren, yeni-kantçı felsefenin temsilcileri (W. Windelband, H. Rickert), "kültür bilimleri" ile "doğa" bilimleri arasında temel bir ayrım yapmaya çalışmışlardır. Kültür bilimleri, insan için gerçek olayların bireysel, tek ve özgün önemini ortaya koymayı öngören tarihsel bilgi alanını içermektedir. Doğa bilimleri ise, gerçek içinde ortak, benzer ve yinelenebilir olanı saptamaya özen gösteren bilimlerin (doğal ve sosyal bilimlerinin) tümünü içermektedir. Tarihsel

(*) *K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, 70-71.*

bilgi konusu olarak kültür, Rickert'e göre, taşıdığı değer ile kendisini göstermektedir. Değer, bir nesneyi genel ve yinelenebilir olarak tanımlamaktadır. Tarihsel, kültürel bir olaya ilişkin bilgi, kesin olarak, bu olaya siyasal, dinsel, ahlaksal, estetik gibi gerçek bir değer verilmesi temeline dayanmaktadır. Rickert bu konuda şunları yazmaktadır: "Genel olarak biz, (doğa ile kültür arasındaki V. M.) bu karşıtlığın özünün hiçbir zaman değişmediğini varsayıyoruz: Bütün kültürel olaylar daima insan tarafından kabul edilen bir değer üretmektedir. Bu olaylar söz konusu değer adına yaratılmakta, ya da daha önceden yaratılmışlarsa, yine insanların imzasını taşımaktadır, bunun tersine kendiliğinden ortaya çıkan ve gelişen her olay, değerlerle olan her türlü bağıntının dışındaymış gibi kabul edilmekte ve doğadan başka hiçbir etmen söz konusu olmasa bile, bu olayı yine de insanın eseriymiş gibi ele almak gerekmektedir. Sonuç olarak kültürel, olaylar daima bazı değerler içermektedir."*

Yeni-kantçıların kültür ve doğa arasındaki karşıtlık temeline dayandırdıkları, bilimlerin tarihsel ve doğal biçimindeki bu ayırımı, aslında, insanın dünyaya karşı pratik (her zaman değeri olan) ve teorik (nesnel, yansız) tutumları arasında bu düşünürlerce belirlenen açık sınırlamadan ve tarihsel gerçeğin öznel ve nesnel görünümleri arasındaki kopukluktan kaynaklanmaktadır. "Tarihi, bilim kadar geçerli kılmasına** karşın kültür kavramı, bu tarihin, gerçeğin genel kuramsal bilgisi olma niteliğini yitirmesine yol açmaktadır. Bir olayın kültürel içeriği, bu olayın kuramsal biçimde algılanan nesnel özünün dışında kılmaktadır.

Bunun tersine, "kültür" kavramına kuramsal, tanımsal ve nesnel bir anlamı vermeyi öngören eğilim, toplum ve insana ilişkin somut bilimlerin, en çok da sosyoloji ve antropolojinin

---

(*) H. RİCKERT: Kültür Bilimleri ve Doğa Bilimleri, Tübingan, 1910.
(**) agy. S. 82.

gelişiminden kaynaklanmaktadır. Geçen yüzyılın sonundan itibaren, burjuva etnograflarının ya da daha sonra denildiği gibi, kültür antropologlarının (E. Taylor, B. Malinowski, M. Mead, R. Benedict, v.b) yapıtları, yavaş yavaş "aksiyolojik olmayan" bir kültür kavramı geliştirmeye başlamışlardır.

Bu kavrama göre, insan etkinliğinin her türlü somut tarihsel biçimi, ortaya çıktığı yere ve tarihe bakılmaksızın, "kültürel" ("uygar") olarak kabul edilmek zorundadır. Bu açıdan, Afrika, Avustralya, Asya ya da Güney Amerika kabilelerinin ve kavimlerinin yaşam biçimi, en az çağdaş Avrupalıların yaşam biçimi kadar "kültüreldir." Kültürler (uygarlıklar), "çok iyi" ve "çok kötü" olarak değil, yalnızca *farklı* olarak nitelendirilebilirler. "En alttan en üste" ilkesine göre kültürler, aynı tarihsel sıra içinde yer almayıp, bireylerin birbirleriyle ve çevreleriyle ilişkilerinin bütününü oluşturmaktadırlar. Kısacası, tüm insanlık için bir tek kültürün, tarihsel bir evreden diğerine gelişim gösteren bir kültürün varolması söz konusu değildir. İnsanların değişik varoluş ve ortak yaşama biçimlerine uygun düşen birçok kültür söz konusudur. Kültür kuramcısının ödevi, kültürel-tarihsel gelişimin şemasını çizmek değil, çeşitli halkların kültürel yaşamlarının değişik örgütlenme biçimlerinin tipini belirlemek, sınıflandırmak ve hazırlamaktır.

E. Markarian, "Bu yeni kültür kavramı, bu ilkeyi, insan varoluşunun hangi biçimine olursa olsun (bu varoluşun en yaygın ve zorunlu niteliğini saptayarak), uygulaması açısından önem kazanmaktadır. İnsanın varoluşunu değerlerin şu ya da bu biçimde değişimine uygun olarak, "kültürel" ve "külterel olmayan" ("uygar ve uygar olmayan") biçiminde bir ayırıma tabi tutan aksiyolojik "kültür" kavramının tersine bu yeni yorum, doğal olarak, tarihsel açıdan yerleşik her türlü insan varoluşunu "kültür" kavramına dahil etmektedir."* diye yazmaktadır.

(*) E. MARKARİAN: agy. s. 6-7.

Batılı antropologlar (B. Malinowski), değişik kültürlerin analiz yöntemi olarak "fonksiyonalizm" ilkesini geliştirmişlerdir. Bu ilkeye göre her kültür (uygarlık), diğer kültürlerle ilişkileri, insanlığın genel kültürel gelişiminin derecesi, evresi olarak değil de, kendi içinde tutarlı ve işlevsel açıdan birbirleriyle bağıntılı birçok unsurdan oluşan özerk bir sistem olarak incelenmelidir.

"İşlevsel yaklaşım, etnolojiyi son derece zenginleştirmiştir. Az gelişmiş toplumların yaşam biçimi ve kültürü, genel bir gelişim alanının özel durumu ve dış etmenlerin ürünü olarak değil, kendi iç bütünlüğünde ele almayı gerektiren somut özerk bir varlık olarak incelenmiştir. Bununla birlikte bu yönteme duyulan özel hayranlık çok geçmeden bir başka hataya yol açmıştır. Genel olarak etnologlar, halkın dışında, toplumsal gelişimin ve insanlığın varolduğunu unutmuşlardır. Tarih, gelişim ve yasalarla birlikte, çeşitli kültürleri herhangi bir biçimde yargılama ve karşılaştırma olanağını da ortadan kaldırmıştır. Eğer eski gelişim kuramı, yalnızca kapitalist uygarlığa geçiş dönemi larak kabul edilen az gelişmiş kültürlerin kendine özgü değerini küçümseme yanılgısına düşseydi, bugün tam tersine, bütün kültürlerin ve toplumsal oluşumların, tarihsel bakımdan eşdeğerde oldukları ileri sürülecekti.*

Böylece, öznelcilikten tamamen kaçınmaya ve kültürlerin analizine tümüyle nesnel bir görünüm vermeye çalışan fonksiyonalistler, bir başka çelişkiye, kültürel gelişimin değişik tarihsel evrelerini küçümseme, insanlığın kültürel yaşam biçimlerinin en düşüğünden en gelişmişine doğru ilerlemelerini görmezlikten gelme çelişkisine düşmektedirler.

Böylelikle, burjuva toplum bilimi, insanlığın kültürel gelişiminin genel tarihsel görünümünü, bütünlüğünü, iç ilişkilerini ve sürekliliğini anlayamamaktadır.

(*) I. KONN: Sosyolojide Pozitivzm, Tarihsel İnceleme Leningrad, 1964, s. 96-97.

Bu yöntem, burjuva tarihsel bilinç bunalımını yaşayan ve burjuva insan bilimlerinde pozitivist araştırma yöntemlerinin egemenliğine yol açan insan tarihinin ilerici eylemi düşüncesini reddeden batılı kültür kuramında yaygın olarak kullanılmaktadır. Tarihsellik her türlü bilimsel değeri reddetmekte ve kendisinin yalnızca "ideolojik" bir içerik ve anlatıma sahip olduğunu ilan etmektedir. *Tarihselciliğin Sefaleti* adlı açıklayıcı nitelikteki bir kitapta neo-pozitivist K. Popper açıkça şunları yazmaktadır: "Tarihsellik yöntemine katkıda bulunan öğretilerin, kuramsal toplumsal bilimin yetersiz kalmasına yol açtıklarından kesinlikle eminim..."* Pozitivist toplumsal düşünce, klasik çağ burjuva felsefesinin ve tarih biliminin sınırlarını ve çelişkilerini farketmiştir. Bununla birlikte, bu sınırları aşmaya çalışan pozitivizm, genel olarak, tarihsel gelişim düşüncesinden vazgeçmiş ve böylelikle sınırlı burjuva tarihselliğini ve aynı zamanda Marx, Engels ve Lenin'in bilimsel tarihselliğini karşısına almıştır.

Bilimsel bilgi konusunda kültür kavramının "aksiyolojik" ve "tanımlayıcı" işlevlerinin çelişmesi, kültür açısından *tarihsel* (gelişim ilkesi doğrultusunda) ve *kuramsal* yaklaşımlar arasındaki kopukluktan kaynaklanmaktadır. Genel kuramsal ve nesnel tanımsal değerden yoksun olan burjuva tarihselliği, öznel bir nitelik verdiği kültür kavramının "aksiyolojik" işlevinin, tarihsel öznelliğini safdışı bırakma ve "kültür" kavramına tanımlayıcı, kuramsal ve pozitif bir değer verme eğiliminin, tarihsel gelişim düşüncesinin ve tarihselliğin yalın ve açık bir biçimde reddedilmesine yol açtığını en sonunda farkedebilmiştir.

Klasik ekonomi-politik örneğinden yola çıkan Marx çok önceden, burjuva toplumsal biliminin en belirgin özelliğinin anti-tarihsellik, olduğunu ortaya koymuştur. Bu anti-tarihsellik burjuva toplumunun gerçekçi uygulamasının, eleştirel değil, kesinkes dalkavuk yorumundan ve bu uygulamanın geçici ni-

(*) K. POPPER: Tarihselciliğin Sefaleti. Boston, 1957, s. 3.

teliğinin farkedilmesinden kaynaklanmaktadır. Burjuva biliminin bu "eleştirellikten yoksun pozitivizmi", sonuçta, özel durumların tarihsel durumlara ve geçici durumların "doğal" ve kalıcı durumlara dönüşmesine yol açmıştır. Bu konuda Marx şunları yazmaktadır: "Varolan toplumsal ilişkilerin uyumlu ve sonsuz niteliğini ortaya koyan çağdaş ekonomistlerin bilimi",* kapitalist üretimi önceki tüm üretim biçimlerinden ayıran özel, özgün niteliklerin unutulmasından kaynaklanmaktadır. Burjuva üretim tanımları, genel olarak üretimi belirgin kılmaya çalışmaktadır. Burjva toplumunda bu tanımların varoluş koşulları tarih içinde gerçekleşmekle birlikte, bu tanımlar, insanlığın "normal" hali gibi gösterilmektedir.

Tüm dikkatini burjuva tarzı zenginliğin kaynağı olarak gördüğü emek üzerinde yoğunlaştıran (üretici değer kuramı) burjuva ekonomi-politiği, emeği, kendi "ekonomik" içeriğinin özel konumunda ele almaktadır. İnsana özgü diğer niteliklerden yoksun olan emekçi, burjuva ekonomi-politiğinin gözünde, yalnızca bir ücret ve sermaye üretiminin öznel koşulundan başka bir şey ifade etmemektedir. İşçinin yaşamdaki tek görevi kapitaliste kâr sağlamaktır. Marx'a göre, burjuva ekonomi-politiğinin tam anlamıyla dalkavuk (anti-tarihsel) niteliği, ücretli işçinin çok yüksek çalışma kapasitesini bilmemesinden değil (bu durum, kapitalizme "emeğin dışlanmasına" tamamen uygun düşmektedir), çalışma türü bakımından da insan kapasitesinin gözönüne alınmamasından kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda işçinin sermayeye kurban edilmesi, insanın gerçek amacı ve görevi gibi gösterilmeye çalışılmaktadır. Bir başka deyişle burjuva ekonomi-politiği, ücret karşılığı çalışmanın insan etkinliğinin evrensel biçimi olduğunu ve kapitalist toplumda işçinin yaşamının "insanca, insana yakışır.."** olduğunu ileri sürmektedir.

(*) K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, Cilt 46. Bölüm 1. S. 21 (Rusça Basım)

(**) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II. s. 93.

Klasik ekonomi-politikte, burjuva toplumundaki insanın "ekonomik varlığı", kapitalist üretim sorumlusu olarak varoluşu, temelde insanın dinsel, ahlaksal, manevi ve genel anlamda kültürel *varoluşu* ile bir tutulmaktadır. Bu doğrultuda Marx, ekonomi-politiğe, kendi "ahlaksal", "dinsel" ve "insan ideali" olma niteliğini kazandırmaktadır: "Ekonomi-politik yalnızca ahlaksal yasalarla anlatılabilir.* Bu açıdan insanın gelişimi, onun ampirik yaşamının genel ölçüsü ile birlikte, "yabancılaştırılmış yaşamının", insan olarak değil, maddi zenginlik olarak varoluşunun ölçüsüdür. İnsan yalnızca, zengin olduğu, kendi varoluşunun değil, zengin olmanın keyfini çıkardığı ölçüde akıllı, yetişkin, ahlaklı ve estetik duyguya sahip bir varlık olmaktadır. Bu nedenle yalnızca insanı zenginleştirdiği sürece değer kazanan ve insanın "özünü" oluşturan çalışma, yalnızca parasal açıdan zenginlik sağlayan bir kaynak olmaktan öteye gidememektedir. Marx'ın da belirttiği gibi, burjuva ekonomi-politiği, açık ve "utanmaz" bir biçimde, insanın soyut etkinliğe ve zenginliğe sahip olma isteklerinden ve eğilimlerinden vazgeçtiği ölçüde, iyi ahlaklı, yetişmiş ve gerçek bir insan olacağını ileri sürmektedir. "Görünüşte çalışma ilkesine dayanan ekonomi-politik insana değer vermektedir, ancak gerçekte, insanı sistemli bir biçimde inkar etmektedir."** Ve bu ekonomi politik, tarihsel ve eleştirel yargılardan sıyrılmış, son derece tutarlı ve gerçekçi bir bilim olmaya çalıştıkça, büyük bir utanmazlıkla insanı kullanmaktadır.

Marx, Burjuva toplumsal biliminin anti-tarihselliğini belirtirken, onun, apayrı bir bilimsel yöntem olarak, tarihi bir köşeye fırlatmasına kesinlikle değinmemektedir. Burjuva toplumsal bilimi, "tarihselliği", "çağdaşlığa" tamamen zıt bir olgu olarak ele almaktadır. Oysa Marx'a göre tarihsellik, tam anlamıyla tarihsel incelemenin konusunu oluşturması gereken gerçek, çağdaş ve güncel olayları kapsamaktadır. Bugünü tarihsel

(*) *agy.*
(**) *agy.*

biçimde kavramak, geçmişi ve geleceği anlayabilmenin sırrını elde etmektir. Sonuç olarak tarihsellik, bugünün, geçmiş ve gelecek açısından değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Her kuramın tarihe aykırı düşmesi sözkonusu değildir. Tersine: *varolan dünyaya ilişkin kuramsal bilgi, tarihte, gelişim sürecinde varolan bir olgunun anlaşılması demektir.*

Tarihsel araştırma, yalnızca bugünün özgün ve geçiş niteliğindeki karakterinin değil, aynı zamanda, bugünün kuramlarını kapsayan geçmişin ve bugünün bağrında yeşeren geleceğin kuramlarının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Kapitalist ekonominin özgün analizini yaparken Marx şunları yazmaktadır: "Bizim yöntemimizin amacı, konunun tarihsel açıdan incelenmesi gerektiği noktaları, yani, yalnızca tarihsel bir üretim biçimi olan burjuva ekonomisinin, kendi kendisini ve önceki tarihsel üretim biçimlerini aşabildiği noktaları, ortaya çıkarmaktır. Çağdaş dünyanın tam anlamıyla kavranmasının yanında bu noktalar, geçmişin de daha iyi bir anlaşılmasını sağlamaktadır.

Diğer yandan bu doğru analiz, bizi, üretim ilişkilerinin güncel biçiminin ortadan kalktığı noktalara götürmekte ve sonuçta, geleceğe yönelik gelişimin ilk adımlarına tanık olmamızı sağlamaktadır. Bir başka açıdan, burjuva öncesi evrelerin, *yalnızca*, daha önce ortadan kalkan kuramlardan başka bir şey olmadığı görülürse, bu durumda, çağdaş üretim koşullarının *kendi kendilerini yokeden* ve yeni bir toplumsal düzenin tarihsel kuramlarını içeren geçici koşullardan başka bir şey olmadığı anlaşılacaktır* "Bu tür bir yaklaşım sonucunda, burjuva üretimi, toplumsal üretimin özel tarihsel bir biçimi gibi görünmek için (bu özel biçim, geçmişteki ve gelecekteki gelişimin niteliğine ilişkin belirtileri kapsamakla birlikte), kendisini genel üretimin doğal ve sürekli biçimi olarak göstermekten vazgeçmiştir.

(*) K. MARX: F. Engels, Tüm Yapıtları, cilt 46, b Bölüm I, s. 449. (Rusça Basım)

"Konunun tarihsel incelemesi" (kapitalist ilişkilerin yüceltilmesiyle birlikte, burjuva toplum bilimin "eleştirellikten yoksun pozitivizmini" olduğu kadar, bu ilişkilerin, bilimsel olmayan, "ahlakçı" eleştirisini de reddeden), kültür de dahil olmak üzere, tarihsel materyalizmin tüm temel kategorilerini hazırlamayı amaçlayan Marksizmin ana yöntemini oluşturmaktadır. Bu yöntem aynı zamanda, belirli bir tarihsel evrede kültürün özel içeriğinin ayırdedilmesine ve insanlık tarihi boyunca kültürün tüm gelişimini ortaya koyan özelliğin belirlenmesine olanak sağlamaktadır. Bir başka deyişle, tarihsel ve bilimsel bakımdan kültür kavramı, kendi gelişimi içinde, *genelin* ve *özelin* bütünlüğünün sağlanmasına, bu bütünlüğün kısmi bir tanım ya da yalnızca çok sınırlı bir dönem için geçerli olan bir soyutlama olarak değil de, *her zaman somut evrensel ve tarihsel bir kategori* olarak ortaya konulmasına olanak tanımaktadır.

Her türlü tarihsel kategorinin tersine kültür, "bütün çağlar için geçerlidir"* ancak, kültür de kendisine yalnızca içerik ve somut anlam kazandıran son derece belirgin tarihsel koşulların ürünüdür. Kültür yalnızca bu özgün koşullar çerçevesinde gerçekten evrensel bir kategori, bütün olarak tarihsel sürecin gerekli ve temel bir anlatımını oluşturabilir. Marx'a göre, "en evrensel soyutlamalar genel olarak yalnızca, en zengin somut gelişim koşullarında ortaya çıkmaktadır..."**

Sözkonusu kategorilerin ne şekilde oluştuklarını göstermek için Marx, emek örneğini ele almaktadır. Emek ve emeğe ilişkin ilk kavramların çok eskiden ortaya çıkmış olmalarına karşın, kendi *evrenselliği* içinde emek kavramı, yalnızca, genel biçimiyle emeğin, toplumsal zenginliği yaratmanın tek yolu haline geldiği toplumsal koşullarda geçerlilik kazanmakta-

---

(**) K. MARX: F. ENGELS, Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 42. (Rusça basım)
(**) agy. s. 41.

dır. Kapitalist zenginlik, herhangi bir somut emeğin ürünü değil (örneğin, tanımsal ya da üretici emek), genel olarak, her türlü niteliyici tanımdan yoksun olan soyut emeğin ürünüdür. "Yalnızca kategori olarak değil, aynı zamanda bir gerçek olarak da emek burada, genel zenginlik sağlama aracı olmuş ve belirli bireyler arasında daha önce varolan bağlayıcı niteliğini yitirmiştir..."*

Böylelikle, daha önce insanlar arasındaki ilişkiyi ifade eden emeğin soyutlanması, gelişmiş kapitalist üretim türünde ortaya çıkmıştır. Marx sözlerini şöyle bitirmektedir: "Bu emek örneği, tüm çağlar (özellikle soyutlamaları açısından) için geçerli olan en soyut kategorilerin, kendi soyut tanımlamaları içinde bile, tarihsel koşulların ürünü olduklarını ve yalnızca bu koşullar ve bu koşulların sınırları çerçevesinde gerçek bir değere sahip olduklarını açıkça ortaya koymaktadır."**

İşte bu noktada, Marksizmin ana metodolojik ilkesi, her türlü genel tarihsel kategoriyi, özellikle kültürü hazırlayarak rehberlik etmenin daha uygun olacağını ileri sürmektedir. Marksist klasikler hiç bir zaman bu kategorileri tüm halklar ve tüm çağlar için geçerli olan tanımlarla değiştirmeye çalışmamışlardır. Hatta onlar kültürü, her şeyden önce tarihin tam anlamıyla somut bir döneminde kazandıkları içerik ve anlam açısından incelemişlerdir. Yine de bu dönem kültürün, tarihin önceki dönemlerine oranla çok daha geliştiği ve evrensel bir biçimde ortaya çıktığı özel bir dönemdir.

Böyle bir yöntem, kültürü, somut tarihsel koşulları içinde incelemek için, "genel anlamda kültüre" ilişkin soyut yargılardan kendisini kurtarmaktadır. Bu kategorinin evrensel içeriği, yalnızca bu içeriğin somut ve gerçekçi bir biçimde ortaya çıktığı özgün bir tarihsel dönemde tanımlanabilmektedir. *Kapital*'de Marx kültürün, toplumsal yaşamın ilk biçimlerine bağ-

---

(**) agy. s. 41.
(***) agy. s. 4.

ladığı emekleme dönemleri hakkında insan tarihinden kaynaklanan bir çok alıntıya yer vermektedir. Bununla birlikte, sözkonusu emekleme dönemlerinin birazcık bilimsel yada bilinçli bir yarar sağlayabilmesi için, bu dönemlerin kendiliğinden insan varoluşunun evrensel koşulu haline dönüşmesi gerekmiştir. İşte yalnızca bu ileri dönemde kültür, "tüm çağlar için geçerli" olan genel tarihsel niteliğine erişebilmiştir. "Toplumsal yaşam biçimleri ve sonuçta bu biçimlerin bilimsel analizine ilişkin görüş, gerçekçi uygulamaya tam anlamıyla zıt bir yol izlemektedir. İş işten geçtikten sonra bu görüş, tamamen daha önce hazırlanmış verilere ve gelişim sonuçlarına ulaşmıştır.*

Kültür analizinde izlenen tarihsel yöntem, yalnızca kültür alanında tarihsel bir çağı bir diğerinden ayırdetme anlamına gelmemektedir. Belirli bir çağın kültürel özgünlüğünün belirlenmesi, bu analizi yapay bir tarihselliğin; ağaçların arkasındaki ormanı, farklılığın ardındaki bütünlüğü, ayrımların ardındaki anlamı ve içeriği göremeyen dar kafalı bir görüşün ötesine götürememektedir. Bu durumda kültür, bir bütün görünümü yaratmakta ve genel tarihsel içeriğini ortaya koymakta yetersiz kalan "gereksiz ayrıntılar batağında" yok olup gitmektedir. Çeşitli kültürlere mutlak bir değer vermek ve yalnızca değişik çağlardaki kültürel uzantısının özelliklerini belirtmek için, tarihsel kültür kavramına dek uzanmak ve kültürün tarihsel gelişim evrelerinin incelenmesinde her türlü monist tutumu ortadan kaldırmak gerekmektedir. Çağdaş burjuva felsefesinde böyle bir tutum, kesin olarak kültürel ve tarihsel görecelik kuramına yada çeşitli kültürel-tarihsel çağların özgün nitliğine paralellik ve eşdeğerlik gösteren kültürel plüralizme (N. Danilevski, O. Spengler, A. Toynbee, P. Sorokin) ulaşılmasına yolaçmaktadır. Bu kuruma göre kültür uzantısı, bütünlükten ve tarihsel tutarlılıktan yoksun olduğu gibi, yalnızca kendi arala-

---

(*) K. MARX, Kapital, Birincicilt, s. 71.

rında bir anlam kazanan biri diğerinden bağımsız, birçok belirsiz biçimlere bölünmektedir.*

Değişik çağlardaki kültürel gelişimin özelliklerini tam anlamıyla dikkate alan bilimsel tarihsellik, bu gelişimin bütünlüğünü belirleyen *evrensel ilkeyi* ve dünya tarihi sürecinin birbirini izleyen değişik evrelerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Böylelikle bilimsel tarihsellik, ayrım yapmaksızın, insanlığın kültürel ve tarihsel gelişimine ilişkin *ortak* ve *tutarlı* bir görüş yaratmak istemektedir. Bu konuda B. Porchnev çok yerinde bir saptama yapmaktadır: "Gerçek tarihsellik, daima insanlığın tarihsel gelişim sürecinin her evresini bilmek zorundadır; hangi evrede olursa olsun, iki noktayı karşılaştırarak, bu noktaları gelişim sürecinin bütününe bağlamalıdır... Geçmişin şu ya da bu evresini ya da zaman içinde çok sınırlı bir dönemi inceleyen kişi tarihçi değil, yalnızca eski çağlara ilgi duyan bir amatördür; yalnızca tarihin bir bölümünü büyüteç altında incelemiş bile olsa, tarihsel gelişim sürecini bir bütün olarak algılayan kişi gerçek tarihçidir."**

Tarihsel sürece ilişkin bu tür bir görüş, kültür kategorisinin, kısmi değil, evrensel bir tanımı içerdiğini göstermektedir. Bir başka deyişle bu tanım, tarih içinde kültürün varolduğu bütün evreleri ortaya koyan ana çizgileri ifade etmektedir. Kültürün tarihsel karakteri, kültür gelişiminde genel, temel ve yinelenebilir bazı niteliklerin bulunduğunu kabul etmekte ve bunu açıkça belirtmektedir. Ancak bu genel ilkenin gerekliliğini kabul etmek yeterli değildir. Vico ve Herder'den Hegel'e dek sayısız felsefi-kültürel sistem, kültürü bütün ve tamamlanmış bir olgu gibi algılamayı ve insanların kültürel gelişimine genel bir temele dayanan tek bir anlatım vermeyi denemiştir. Bilimsel tarihsellik her şeyden önce, araştırma ve bu temeli tanımlama *yöntemi* bakımından farklılık göstermektedir. Bilimsel tarih-

---

(*) Bkz. E. MARKARİAN: Bölgesel Uygarlıklar Kavramı Üzerine, Erevan. 1962.

(**) Tarih Biliminin Felsefi Sorunları, Moskova, 1969, s. 95.

sellik, "gerçek bir değer" kazanan genel temele karşılık, özel bir tarihsel durumun ("zengin ve somut bir gelişimin") incelenmesini ve ortaya konulmasını sağlamaktadır. İncelenen olay (burada kültür), bu tarihsel durumun (geçmişe oranla) en yaygın ve noksansız biçimi olarak ortaya konmak zorundadır. Bu nedenle, sözkonusu olay, önceki çağların kültür "düzeyinin" gelişiminde bir "çıkış noktası"nı oluşturacaktır. Ancak bu durumu, tarihsel olmayan bir noktadan yola çıkan mutlak "ölçü sistemi"ne dönüştürmemek için onu tarihsel (eleştirel) incelemenin konusu haline getirmek, özgünlüğünü kavramak, bir başka deyişle, bu durumun yerini alabilecek bir başka durum ile kıyaslamak gerekmektedir. Böylelikle Marx, gelecekteki komünist gelişim karşısında bu toplumun kültürel sınırlarını ortaya koyarak ve daha önceki toplumsal oluşumları gözönüne alarak, burjuva toplumunun kültür ve uygarlığından sözetmektedir. Bu durumda burjuva toplumu, önceki gelişimin kültürel açıdan değerlendirilme "ölçüsü" ve daha sonraki gelişim bakımından da bu gelişimin "hedefi" gibi görünmektedir. Olayın bilimsel tarihsel tanımı (ya da aynı anlama gelen tarihsel olayın tanımı), tarih zinciri içinde bu halkanın özel yerinin ve diğer halkalarla olan bağlarının anlaşılmasını sağlayan nesnel ve öznel anlatımları gözönüne almak zorundadır.

Çeşitli tarihsel konumların kültür bakımından eşdeğerde olmadıkları açıkça görülmektedir. Bu konumlar, gelişim ve kültürel olgunluk düzeyi açısından birbirlerinden ayrılmaktadır. Bu açıdan sözkonusu konumları, belirgin ve kuramsal soyutlama biçiminde geliştirilen bir özelliğe, "kültür" kuramına göre kendi aralarında kıyaslamak ve sıralamak mümkündür. Hepsi için benzer bir planda bu konumları kıyaslamaya, yargılamaya ve birbirinden ayırdetmeye imkan sağlayan bu soyutlama, ancak, bu farklılıkların tamamen gelişim sırasında somut ve açık bir biçimde ortaya çıkmasından önce yapılabilmektedir. Aynı zamanda çok yüksek bir tarihsel gelişim düzeyinin

ürünü olan bu kuramsal soyutlama (ya da başka bir tanım), genel anlamda bu gelişimin gerçek *sonucunu* ifade etmektedir. Tarihsel soyutlamaları "kültür" kavramıyla bağlantılı olarak da tanımlayan Marx ve Engels'e göre; "Gerçek tarihe bağlı olan bu soyutlamaların aslında hiçbir değeri yoktur. Bunlar yalnızca, tarihsel materyalin rahatça sınıflandırılmasına ve bu materyalin özgün katmanlarının sırasını belirlemeye yaramaktadır. Ancak bu soyutlamalar hiçbir zaman felsefe gibi bir çözüm getirmemekte ve tarihsel çağları belirten bir çizelge oluşturmamaktadır.* Bu tür soyutlamalar gerçek tarihsel bilgiyi içermemektedir. Bunlar yalnızca tarihsel bilginin başlangıç noktalarını belirtmekle yetinmekte ve tarih içinde genel olanı belirleyerek, tarihsel sürecin "gerçek anlatımını" içeren temel ayırımları ortaya koymaktadırlar.

Somut bir tarihsel dönemin kültürel gelişim düzeyini ve derecesini belirlemeye imkan veren bu genel özellik nedir? Kültürel gelişimin genel "ölçütü" nedir? "Kültür" kavramıyla ifade edilen tarihsel gelişimin evrensel, temel ve zorunlu niteliği nedir? Ancak bu genel niteliği belirledikten sonra, kültür açısından, bir çağı diğerinden ayıran farkı anlamak mümkün olabilmektedir.

Daha önce bu soruya çok geniş kapsamlı bir yanıt vermiştik: Genel "ölçüt", *etkinliği gerçekleştiren toplumsal ve tarihsel varlık olarak insanın kendiliğinden gelişimidir.* Bu gelişimin türü nedir? Etkinliği gerçekleştiren varlık olarak insan, dış dünyayı değiştirmekle kalmamakta, aynı zamanda kendiside değişmektedir. İnsan, yalnızca dolaysız biçimdeki bu etkinliği gerçekleştirdiği oranda kendi değişimini de gerçekleştirebilmektedir. Aynı zamanda insanın bu etkinliği gerçekleştiren varlık olma niteliği, tarihsel gelişim sürecinde gittikçe daha genel ve *evrensel* bir niteliğe bürünmektedir. Çevresindeki dünyayı tümüyle değiştererek, zengin ve çeşitli bir maddeler

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 51-52.

dünyası yaratarak, insan, kendi eylem yeteneğini de değiştirmekte ve geliştirmektedir. İnsanın çevresindeki dünyayı kendi etkinliğinin konusu ve kendisini de bu etkinliğin öznesi haline getirmesiyle belirlenen evrensellik derecesi, insanın gerçek "kültürel" gelişiminin "ölçüsü"nü oluşturmaktadır. İnsanın genel kültürünün ilk ve temel belirtisi bu ölçüdür. Bir başka deyişle kültür, etkin ve uygulayıcı varlık olarak insanın evrenselliğini belirleyen tarihsel gelişimin ana unsurudur.

Gerçek doğal ve toplumsal koşulların ve insan varlığının soyutlanması yoluyla bir sonuca ulaşmanın mümkün olamayacağı açıktır. Yalnızca bu unsurlar arasındaki dolaysız ilişkileri, gerçek bağıntıları belirlemek yoluyla kültürü, insanın etkin ve uygulayıcı evrenselliğinin ölçüsünü, tarihsel varlık olarak gelişim düzeyini ifade eden tarihsel bir kategori olarak kabul etmek mümkün olabilmektedir. O halde insanın *kültürel* varlığı, onun *doğal* ve *toplumsal* varlığından soyutlanamamaktadır. İnsanın gerçek kültür "düzeyini" oluşturan insan gelişiminin evrenselliği de, doğrudan doğruya insanın doğal ve toplumsal koşulları kendi etkin varoluş koşullarına ve tarihsel özne olarak varlığının nesnel koşullarına dönüştürme yeteneğinden kaynaklanmaktadır.

Bir diğer çağa oranla herhangi bir çağın "kültüründen", "uygarlığından" sözedildiğinde Marx, bu çağın herhangi bir etkinlik alanında gerçekleştirilen özel etkinliklere değil, o çağın, *insanların doğaya karşı tutumu ve kendi aralarındaki ilişkileri* kadar önemli olan ölçütlerince belirlenen genel tarihsel gelişim düzeyine başvurmaktadır. Bu ilişkiler gerçek anlamda insansı bir nitelik kazandığı ölçüde insan, toplumsal bir varlık olmak için, basit, doğal ve ortak yaşayan (hayvanlar gibi) bir yaratık olmaktan kurtulmaktadır. Bu kurtuluşun tek yolu da insanın kültürel gelişimidir.

Böylelikle her türlü özgün kültürel değer ve anlatımdan yoksun olan doğa ve toplum, kültürü aşamamaktadır. Tersine

kültürel gelişimi, insan etkinliğinin doğal, toplumsal unsurlarının ve koşullarının, bu etkinliğin yaratıcısı olarak insanındoğal ve toplumsal varlığının niteliği ve özelliklerinin dolaysız anlatımını ifade etmektedir. Kültür, *doğa ve toplum ile birlikte insanın etkin ve pratik bütünlüğünü, doğal ve toplumsal planda tanımlanan insanın etkin varoluşunun kesin biçimini* temsil etmektedir.

İnsan etkinliğinin zorunlu koşulları olan doğa ve toplum, aynı zamanda insanın kültürel varlığının kendisini gösterdiği gerçek formları oluşturmaktadır. Bu noktada *kültürün doğa ve toplumla bütünlük sağlaması,* Marksizm tarafından soyut değil de tarihsel bir biçimde değerlendirilmektedir. Kültür, insanın doğa ve toplum ile gelişigüzel bir bütünlük sağlamasını değil, yalnızca evrensel uygulayıcı varlık olarak insanın varoluşuna uygun düşen, gerçek insana özgü bir bütünlüğü ifade etmektedir. Bu bütünlük, tarihsel gelişimin varış noktasıdır. Hayvanlar da doğa ile bütünleşmiştir ancak, bu bütünleşme kültürel nitelikli değildir. Tarihin ilk dönemlerinde insanın varoluşu genel olarak insanın çevresiyle kurduğu tümüyle doğal olan bu ilişkiye göre tanımlanmaktadır. İnsan, birdenbire etkin uygulayıcı (ve bu anlamda kültürel) bir varlık olarak ortaya çıkmakla birlikte, insan etkinliği, başlangıçta insanın doğaya karşı sınırlı tutumuyla olduğu kadar, diğer insanlarla olan kısıtlı ilişkileriyle de sınırlandırılmıştır. O halde, tarihsel gelişimin ilk evrelerinde, insanın kültürelleşme yolundaki etkin varlığının doğal ve toplumsal kısıtlamalarla sınırlandırılması sözkonusudur. Anlamını daha sonra inceleyeceğimiz bu sınırlama, toplumun her türlü antagonist biçimlerini kapsayan insanlığın tüm "tarihöncesi çağı" boyunca, insanların yaşamını karakterize etmektedir. Doğa ve toplum, yalnızca tarihin öznesi olarak insan etkinliğinin zorunlu koşulları değillerdir; onlar aynı zamanda, insana varoluşunun kesin biçimini vererek, kültürel varlık olarak gelişim imkanlarını zorla sınırlayarak, insan et-

kinliğinin sınırlarını da belirlemektedir. Kültür ile doğa ve toplum arasındaki, yalnızca bütünlük değil, aynı zamanda farklılık da işte bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bu farklılık tarih içinde insan varlığının (toplumsal ve doğal plandaki) sınırlı biçimlerini yansıtmaktadır.

Doğa ve toplum yalnızca Marx'ın insanlığın gerçek tarihi olarak nitelediği ve komünist bir toplumun kuruluşunu içeren evrede, insanın gelişimini kısıtlamaktan ve sınırlamaktan vazgeçmek zorundadır. O halde doğa ve toplum, tarihin öznesi olarak insan varlığının gerçek ve tam anlatımını, insanın dünyaya, diğer insanlara ve kendi kendisine karşı etkin ve yaratıcı tutumunun yadsınmaz görünümünü oluşturmaktadır. İşte bu noktada, kültürün genel ve gerçek tarihsel anlatımını, doğa ve toplum ile etkin ve pratik bütünlüğü içinde insanın kendiliğinden değişimi ve evrensel gelişimi olarak belirtmek gerekmektedir. Doğal ve toplumsal planda insan gelişiminin sınırlandığı daha önceki tarihsel dönemlerden farklı olarak, "gerçek tarih" evresinde kültür varlığının tamamlanmamış biçimlerini oluşturan doğa ve toplum, doğrudan doğruya insanın evrensel gelişimini simgelemekte ve böylelikle gerçek kültürel tanımlarını elde etmektedir.

Kültürün genel tarihsel anlamı, yalnızca insanın kendiliğinden gelişimi sırasında doğal ve toplumsal varlığının, aynı zamanda evrensel bir etkinlik ve kendiliğinden gelişim yeteneğine sahip insan varlığına dönüşmesi halinde anlaşılabilecektir. Sonuçta kültürün, bütün olarak tarihsel gelişimin genel, özerk ve özgün bir niteliği biçiminde algılanması, genel mantık kavramı, değişim kavramı ve bu değişimin temel basamakları kavramından hiç bir şekilde soyutlanamamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

"TARİHÖNCESİ" İNSANLIKTA KÜLTÜR

Tarihsel gelişim içinde kültürün özgün içerik ve tanımının yalnızca, kültürün doğa ve toplum ile gerçek ilişkilerini saptamak yoluyla belirlenebileceği açıkça görülmektedir.

Kuşkusuz kültür ile doğayı ve kültür ile toplumu birbirinden ayırdetmek gerekmektedir. Ancak, bu ayrım, sözkonusu kavramların soyutlanması ve gerçekçi bir biçimde birbirlerinden tümüyle bağımsız kılınması anlamına gelmemektedir. Nesnel tarihsel varoluşlarında bu kavramlar, ampirik tarzda bölünemeyen ve yapay bir sınıflandırmaya tabi tutulamayan *tam bir bütünlük* ve bölünmezlik içindedir. Bunlar, mekanik biçimde bütünü oluşturan "parçalar" değildir. Bu kavramların gerçek ilişkileri de ampirik bir gözlem yoluyla belirlenememektedir. Bu ilişkileri belirlemek için, karmaşık bir kuramsal analiz ve somut düşünsel işlemler yapmak gerekmektedir. Analizin güçlüğü, tam olarak kültürün, doğa ve toplum ile bir tutulamamasından ve tümüyle yeni ve özerk bir gerçek olarak kültürün doğa ve topluma karşı çıkmamasından kaynaklanmaktadır.

Doğa, toplum ve kültür arasındaki bağıntı sorunu, yalnızca, kültürün *tarihsel özünden,* bir başka deyişle, tarihsel süre-

cin nesnel mantığından yola çıkarak ortaya konulabilmektedir. Bu kavramlar arasındaki farklar yalnızca, *tarihsel gelişimin tutarlılığı ve bütünlüğü* olarak kendisini gösteren, gerçek bütünlükleri çerçevesinde saptanabilmektedir. Materyalist tarzda algılanan tarih; işte, insanlık tarihinin bu temel görünümleri arasındaki farkın nesnel temeli ve gerçek çıkış noktası budur. Kendi başına ele alındığında bu farkın bir önemi yoktur ve bilginin biçimsel gereklerinden çok (kavramların yapay biçimde sınırlandırılması ve tek yönlü tanımlanması), bu olgunun yöntembilimsel değerini yadsımamak gerekir. Bu fark, tarihsel gelişim ve değişimlerin niteliğini, bir bütün olarak tarihsel etkinliğin anlamını ve değişimini kavrama isteğinden kaynaklanmaktadır.

"İnsanlık tarihini" açıkça anlayabilmek, onun engin yasalarını ve tarihsel bir çağdan diğerine geçişin karmaşık diyalektiğini ortaya koyabilmek için Marksizm, tarihsel materyalizmin özerk kategorisi olarak kültürün kuramsal açıdan incelenmesini öngörmektedir.

1. Doğa ve Kültür

Her şeyden önce doğaya göre kültür, özgün gerçek alanında, kendiliğinden bir gelişim göstermektedir. Bu açıdan doğa ve kültür arasındaki farklılık, kültürün tüm geleneksel tanımlarının temelini oluşturmaktadır.

Bu iki kavram arasındaki ayrım ilk bakışta, açık ve herkes tarafından anlaşılabilir gibi görünmektedir: İnsan iradesi ve isteklerinden bağımsız olarak kendiliğinden oluşan ve varolan her şey doğayı oluşturmaktadır; insan tarafından yaratılan, biçimlendirilen, geliştirilen, kendi isteklerine ve gereksinimlerine uygun hale getirilen her şey kültürü oluşturmaktadır. Doğa ve kültür arasındaki fark, doğa ile yapay olgular, dünya ürün-

leri (geniş anlamda maddi dünya) ile insan etkinliğinin ürünleri arasındaki ayrımı kapsamaktadır. İnsanlar uzun süre bu tanıma inanmışlardır.

Doğa ile kültür arasındaki fark açıkça görülmektedir. Fiziksel dünyada ya da hayvanların dünyasında (insanların ve hayvanların davranışlarında gerçek bir benzerlik bulunmasına karşın), kültürün tanımı kadar somut, kesin benzerlikler bulmak olanaksızdır. Bununla birlikte, bu farkın tek yönlü olarak ortaya konması düalist bir dünya tanımına yolaçmakta ve olayları, aralarında hiç bir bağlantı bulunmayan iki bağımsız kısıma (doğal ve doğal olmayan) ayırmaktadır. Böylelikle, doğa, tarihten soyutlanmakta ve tarihsel bilginin dışında bırakılmaktadır. Marx ve Engels'in yazdığı gibi, "doğa ile insanlar arasındaki ilişkiler tarihin konusu dışındadır ve doğa ile tarih arasındaki karşıtlık buradan kaynaklanmaktadır"*

Yalnızca doğa ile kültür arasındaki farkı ortaya koyarak, bu farkı yaratan *süreci* bir kenara bırakmak için, tarihsel gelişimin *sonucunu* belirtmekle yetinmek mümkündür. Bu tür bir yorum, farkın tanımını sınırlamakta, farkı açıklayamamakta ve kaynağını saptayamamaktadır. Bu farkın kaynağı karanlıkta kalmakta ve eğer doğa ile kültür arasında bir *bağ* varsa, bu bağın saptanması, doğa ile kültürün belirgin *bütünlüğünün* ortaya konulması (düalist yaklaşım halinde bile) mümkün olamamaktadır. Aslında doğadan ayrı tutulsa bile, kültürün doğa ile açık bir ilişkisi bulunmaktadır. Zaman içinde kültürden kaynaklanmasının dışında, doğa, kültürün varoluşunun ve gelişiminin gerekli ve kalıcı koşulu olarak kendisini göstermektedir. Kültür ile doğa arasındaki fark somut değil, görecelidir; bu iki alan, karşıt olmak yerine yalnızca çok geniş anlamda, onları birleştiren bir bütünün içinde birbirlerinden ayrılmaktadırlar.

Yazarların çoğu, yalnızca tarihsel gelişim analizinin doğa

(*) *K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 71.*

ile kültür arasındaki gerçek ilişkiyi ortaya koyabileceğini, çünkü insanlık tarihinde doğanın, toplumsal gelişimin ve de kültürün baş koşulu olduğunu kabul etmektedir. Marx ve Engels'e göre, insanlık tarihi ile doğa tarihi "birbirinden ayrılamaz; insanlar varolduğu sürece, insanlık tarihi ile doğa tarihi karşılıklı olarak birbirini etkileyeceklerdir."*

Kültürde insan, doğal ya da doğaüstü bir varlık olarak gösterilmemektedir; *tarihsel gelişime* sahip bir varlık olarak insan, doğayla olan çelişkileri kadar, doğayla olan ilişkileri ölçüsünde de varolmaktadır. Tarih de, insanın doğaya karşı tutumu, bu tutumun değişimi ve gelişimi demek olduğuna göre, bu durum bizi şaşırtmamalıdır. İnsan tümüyle doğaya bağlı olduğuna, doğadan kaynaklandığına ve doğaya ihtiyacı olduğuna göre, doğaya egemen olmak ve doğayı kendi amaçlarına hizmet etmeye zorlamak için bu bağımlılığı aşmaya çalışmaktadır. İşte, insan ile doğal dünya arasındaki ilişkilerin bu biçimde değişimi sırasında doğa ile kültür arasındaki sınır ilk kez ortaya çıkmaktadır.

Bu anlamda kültür, doğanın insan için ifade ettiği değeri silmemekte, insanın doğa ile ilişkilerini ortadan kaldırmamakta ve tam tersine, *insan ile doğa arasındaki bağların, insanın doğa ile bütünlüğünün özgün biçimi* olarak ortaya çıkmaktadır. Kültür, *insanın,* tamamen tarih içinde ortaya çıkan ve gelişim gösteren, *doğaya karşı davranım biçimidir.*

Kuşkusuz, insanın doğaya karşı gerçekten "insansı" olan ve kültür adı altında anılan her türlü davranımı (doğrudan doğruya tarih içinde gözlemlenen) kültür demek değildir. Tarihin ilk dönemlerinde bu davranım, hâlâ tarihöncesi çağlara bağımlı bir özellik göstermektedir. Güncel koşullarda bile "insanın doğaya karşı tutumu", her zaman, her bireyin doğaya karşı tutumuyla aynı anlama gelmemektedir. Bu nedenle kültür, insanların doğaya karşı daima özel, herhangi bir ampirik tutumunu

(*) *K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 45.*

değil, tarih içinde insanın genel varoluşuna uyan (sınırlı ya da geçici olmayan) evrensel (tüm toplum için geçerli olan) tutumunu ifade etmektedir.

Tarihsel bilgi dışında doğa, kültürün en önemli hedeflerinden biridir. Doğa (doğa bilimlerinde olduğu gibi) kendi başına değil, tarihsel gelişime katılımı ölçüsünde insan için ifade ettiği anlam bakımından incelenmekte ve analiz edilmektedir. Sonuçta tarihsel bilgi, ne insandan soyutlanan tarih öncesi doğa, ne de doğaüstü ya da doğaüstü varlık olarak insan ile ilgilenmektedir. Tarihsel bilginin konusu, doğa ile insan arasında tarih sürecinde değişen bu değişim yoluyla kültürel varoluşu ve gelişimi sağlayan ilişkiler ve bağlantılardır.

O halde, insan ile doğa arasındaki bu özgün (kültürel) ilişki nereden kaynaklanmaktadır?

Doğa, insan gelişiminin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Yalnızca organik gelişiminin dolaysız bir sonucu olduğu için değil, aynı zamanda varoluş nedeni olarak doğaya *gereksinimi* olduğu için insan doğaya aittir ve doğanın bir parçasıdır. İnsan bilincine iyice yerleşen, insanı doğanın isteklerini dikkate almaya zorlayan, işte *bu gereksinimdir*. "İnsan doğada yaşar; doğa insan *bedenini* ve yaşamak için doğa ile sürdürmek zorunda olduğu belirli ilişkilerini simgelemektedir. İnsanın fiziksel ve aydın yaşamının doğaya bağlı olması demek, aynı zamanda doğanın doğaya bağlı olması demektir; çünkü insan doğanın bir parçasıdır.*

Tarih içinde doğa, her zaman insan ile belirli bir bütünlük içindedir; Marx ve Engels bu bütünlüğü şöyle ifade etmektedir: "Bu bütünlük her zaman endüstride varoluş ve her çağda endüstrinin az ya da çok gelişmiş olmasına göre, değişik biçimlerde kendisini göstermiştir"**. Bu açıdan insan her zaman, "tarihsel bir doğa ve doğal bir tarihle"***, tarihsel gelişi-

---

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi. II, s. 62.

(**) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 55.

(***) agy. s. 55.

minin sonucu olan bir doğa ile karşı karşıyadır. O halde, "endüstride her zaman varolan", insan ile doğa arasındaki bu bütünlüğü kurmak değil, tarihin çeşitli dönemlerinde *bu bütünlüğün değişken niteliğini* ve özgün biçimlerini *ortaya* koyma sözkonusudur.

Marx, insan için doğanın iki anlamı olduğunu belirtmektedir: "yaşam araçlarının doğal zenginliği" (verimli topraklar, balığın, av hayvanlarının bolluğu, vb.) ve "çalışma araçlarının doğal zenginliği" (çağlayanlar, deniz yolları, ağaçlar, madenler, kömür, vb.). "Zenginliklerin ilki, insanı uygarlığın kökenlerine götürmektedir; ikincisi ise, daha gelişmiş bir topluma.*" O halde doğa öncelikle, insan için gerekli *yaşam araçlarını* sağlayan "doğal" bir kaynaktır. Ancak doğanın bu özelliği ile yetinmesini bilen hayvandan farklı olarak insanın, yalnızca fiziksel olarak değil, aynı zamanda *etkin, çalışkan* ve üretici bir varlık olarak da doğaya gereksinimi vardır. Her şeyden önce insan doğada "çalışma araçlarının" kaynağını aramaktadır; insanın doğaya karşı özgün tutumunu belirleyen de işte bu arayıştır. Görüldüğü gibi Marx, bu arayışı çok gelişmiş bir uygarlığa bağlamaktadır.

Kültürün varlığını mümkün kılan insan ile doğa arasındaki bütünlük, kendi anlatımını emeğin gelişiminde bulmaktadır. Bu bütünlük, yalnızca doğal değil, toplumsal bir niteliğe büründüğün de, bir başka deyişle, toplumsal çalışma sürecinde gerçekleştiğinde kültürün oluşumuna ve gelişmesine katkıda bulunmaktadır.

Bu konuya ilişkin olarak Marx, "Gotha'nın programı"nın ilk paragrafında şunları yazmaktadır: "Her türlü zenginliğin ve kültürün kaynağı emektir." ve şöyle devam etmektedir: "Emek yalnızca her türlü zenginliğin kaynağı değildir. Doğa, kendisi de doğal bir gücün, insan emeğinin gücünün anlatımı olan emek kadar (tam anlamıyla gerçek zenginlik demek olan) kul-

---

(*) K. MARX: Kapital, Birinci Cilt, s. 364.

lanım değerlerinin de kaynağıdır."* Marx'a göre sözkonusu formül, "ancak emeğin bu formülde belirtilen tüm hedeflerle ve yöntemlerle bütünlük sağlaması koşuluyla gerçekleşebilir** Bir başka deyişle emek, yalnızca doğal ile bütünlük sağladığı ölçüde zenginliğin ve kültürün kaynağı, "emeğin tüm amaçlarının ve araçlarının ilk kaynağı"dır. Burjuva toplumunda üretim araçları işçiye değil, kapitaliste aittir. Marx, emeği gerçek koşullarının dışında ele alan her türlü eğilimi "burjuva anlatımı" olarak nitelemektedir. Çünkü bu eğilim, sözkonusu koşulları içeren emeğin bağımsızlığını yoketmekte ve emekçinin susturulmasını öngören toplumsal bir düzen oluşturmaktadır. "Burjuvaların, emeğe bu *doğaüstü yaratı gücünü* vermek için çok geçerli nedenleri vardır. Çünkü emek doğaya bağımlı olduğu sürece, kendi emeğinden başka hiç bir gücü olmayan insan, her türlü toplum ve uygarlıkta, emeğin nesnel koşullarını elinde tutan diğer insanların kölesi olacaktır.***

Eğer emek kendi maddi koşullarını yalnızca toplumda yoğunlaştırabilirse, toplumsal çalışma ve "emek gücünün basitçe harcanması" olarak zenginliğin ve kültürün kaynağını oluşturabilecektir. Marx'a göre, bireysel çalışma bazı kullanım değerleri yaratabilmekte, ancak, "hiç bir zenginliğin ve kültürün kaynağı olamamaktadır"**** Bu noktadan yola çıkan Marx, sözkonusu paragrafa bir başka yorum getirmektedir: "Emek, yalnızca toplumsal bir çalışma olduğu zaman zenginliğin ve kültürün kaynağıdır" ya da "Emek yalnızca toplum içinde, toplum tarafından gerçekleştirildiğinde zenginliğin ve kültürün kaynağıdır"*****

(*) K. MARX, F. ENGELS: Üç Cilt Halinde Seçme Yapıtları, cilt III, Moskova, 1974, s. 9.

(**) agy.

(***) agy.

(****) K. MARX, F. ENGELS: Üç Cilt Halinde Seçme Yapıtları, cilt III, Moskova, 1974, s. 11.

(*****) agy. s. 10.

Tüm tarihi boyunca insanın canlı, fiziksel varlık olarak varoluşunun amacı, çalışma sürecinde ve "yaşam aracı" olarak doğayı benimsemesinde ("maddenin insan ile doğa arasında dolaşımı") genel ve doğal koşul olarak doğa ile bütünlük sağlamaktır. Henüz tam anlamıyla "*doğal*" olan bu bütünlük, insanın, doğanın bir parçası olduğunu ve varoluşunun doğal koşulu olarak doğaya gereksinim duyduğunu kanıtlamaktadır. İçinde yeraldığı tarihsel gelişimin bazı evrelerinde insan, sürekli olarak yaşam için gerekli araçları üretmeye, kendisi için gerekli olan nesneleri ve tüketim maddelerini yaratmaya zorlanmaktadır. Bu açıdan kullanım değerlerinin kaynağı olan emek, tüm tarihsel gelişimin doğal ve değişmez temelini ve "doğal gereksinimler alanını" oluşturmaktadır" " Kullanım değerleri ürettiği ve yaratıcı olduğu ölçüde emek, hiçbir toplum biçimine bağlı kalmaksızın, insan varlığının yadsınmaz koşulunu, değişmez temelini oluşturmakta ve insan ile doğa arasındaki madde dolaşımının aracılığını yapmaktadır"*

İnsanın varoluşu için gerekli araçları üretme yeteneği olarak emek, tümüyle toplumsal değil, aynı zamanda kültürel bir olgudur. İnsan için gerekli nesneler ve kullanım değerleri yaratma açısından, "insan yalnızca doğayı örnek alabilir, bir başka deyişle, sadece maddelerin biçimini değiştirebilir"** Doğaya karşı insan doğal bir gücü temsil etmektedir. Sahip olduğu güçleri, kollarını ve ayaklarını, başını ve ellerini kullanarak maddelere, yaşamı için gerekli olan biçimleri vermektedir."*** Tarihsel gelişim evresi ne olursa olsun emek her zaman insan varlığının doğal gereği olacaktır. "İlkel insanın gereksinimlerini karşılamak, yaşamını sürdürmek ve kendisini yenilemek için doğayla savaşmak zorunda kalması gibi uygar insan da, hangi toplum yapısında ve üretim biçiminde olursa

---

(*) K. MARX: Kapittal, I. Cilt, s. 46-47.

(**) agy. s. 47.

(***) K. MARX: Kapital, I. Cilt, s. 136.

olsun, doğayla savaşmak zorundadır. İnsanın gelişmesiyle birlikte ihtiyaçları da arttığından, doğal gereksinim alanı genişlemektedir.."* "Doğal gereksinim", "yaşamını sürdürme ve kendini yenileme" koşulu olarak emek, henüz uygar insanın ilkel insandan farklı biçimde davranmasına olanak tanımamaktadır:

Bununla birlikte insan, kendi emeğiyle yalnızca zorunlu gereksinimlerini değil (emeğin doğal yönü), aynı zamanda bir başka insan için gerekli olan maddeleri de üretmektedir. Kısaca, insan, kendi fizik yaşamını ve belirli bir tarihsel toplulukta kendisiyle birlikte varolan diğer insanların yaşamını üretmektedir. Böylelikle de *diğer insanlara karşı özgün tutumunu,* insanların herhangi bir toplumsal birliğini mümkün kılan iletişim biçimini üretmektedir. Bu anlamda emek, fiziksel yaşamdan çok, *toplumsal* yaşamda daha üreticidir. Emeğin "iki yönlü olma niteliğini" belirleyen de doğal yanından çok, toplumsal yanıdır.

Benzerleriyle toplumsal ilişkiler kuran bir varlık olarak, insanın da doğaya gereksinimi vardır, ancak, doğa çok özel (doğal değil, toplumsal ve kültürel) bir anlatıma sahiptir. Bu durumda insan, doğayı fizik yaşamının aracı olarak değil, toplumsal yaşamının koşulu, "çalışma aracı" olarak görmektedir. Çalışma sürecinde insanın doğa ile toplumsal bütünlüğü, doğanın insan tarafından üretiminin nesnel ve öznel koşulu olarak kabul edilmesine yol açmaktadır.

Hammaddeyi eşyaya, ya da (üretim yoluyla) kendisi için gerekli bir araca dönüştüren insan, bu aracı emeğin nesnel koşulu haline getirmektedir. Aynı zamanda insan, bu aracı, kendi türünün (yalnızca dış dünyanın değil) emeğinin ve doğa tarafından yönlendirilen çalışma yeteneğinin de koşulu haline getirmektedir. Bu yetenek, üretim alanında çeşitli ortak çalışma ve iş bölümü ya da belirli bir toplumsal uyum (üretimin nesnel koşulu) biçiminde kendisini göstermektedir. Bu uyum biçimle-

(*) *K. MARX: Kapital, III. Cilt, s. 742.*

ri tarih sürecinde (ve üretimin nesnel koşullarına göre) değişebilmekte, ancak, her zaman insanın fizik gücünün yine insan tarafından toplumsal biçimde benimsenmesini ifade etmektedir.

Marx, *yalnızca insan varoluşunun fiziksel koşulunu değil, aynı zamanda toplumsal yaşamının koşulunu da oluşturan, insanın doğaya karşı tamamen insana özgü olan bu tutumunu, insan kültürünün (uygarlığının) temel göstergesi* ve toplumsal özünü ortaya koyma aracı olarak kabul etmektedir. "İnsan özünün doğaya ya da doğanın insan özüne dönüşme derecesi.., insanın ne derece gelişmiş olduğunun tam anlamıyla belirlenmesine imkan sağlamaktadır."*

O halde, emeğin toplumsal yönü kültürden kaynaklanmaktadır. İnsanın doğaya karşı tutumunun toplumsal yönünden yola çıkarak, insanın doğaya (dış dünyaya) verdiği toplumsal biçim, tarih sürecinde yavaş yavaş oluşmakta ve gelişim göstermektedir. İşte bu noktada, insanın fiziksel varoluş koşulu olan doğa ile "insansılaştırılmış doğa", toplumsal olarak biçimlendirilmiş ve özümlenmiş, bir başka deyişle, insanın toplumsal varoluş koşulu haline gelmiş doğa olarak tanımlanan kültür arasındaki gerçek tarihsel ayrım ortaya çıkmaktadır. Bu ayrım, kavramların tamamen biçimsel farklılığından kaynaklanmamakta, kendi içinde tarihsel devinimin nesnel varış noktasını simgelemektedir. Bu fark somut biçimde nasıl ortaya konulabilir?

Alman İdeolojisi'nde Marx ve Engels, insanlığın gelişimini iki ana evreye ayırmaktadırlar: Bu evrelerden ilki, "doğal üretim araçları"na, ikincisi ise, "uygarlık tarafından yaratılan üretim araçları"na dayanmaktadır. "Birinci evrede bireyler, doğal üretim aracı bakımından doğaya bağlıdırlar; ikincisinde ise bireyler, belirli bir üretici çalışma sonucunda üretim aracını

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 115.

yaratmaktadırlar."* Hangi süreçte olursa olsun, insanlığın tarihsel gelişimi, insanların, özgün doğal durumlar ve bütün olarak insan emeğinin sonuçlarıyla yönlendirilen toplumsal ilişkilere gitgide artan katılım sayesinde özgürleşmeleri ile eşanlamlıdır.

Doğa karşısında insanların uygarlığa bağlanmasının, insanın toplumsal varlığını emek, üretim ilişkileri (ve çok geniş bir anlamda toplumsal ilişkiler) vb. kadar önemli olan unsurlardan yoksun bıraktığını düşünmek yanlıştır. Tersine, Marx bu konu üzerinde ısrarla durmaktadır: "Ancak burada da avlanmak, balık tutmak, hayvan yetiştirmek gibi çok gerekli bir çabayı, çalışmayı *bulmak, keşfetmek* sözkonusu olmaktadır; kişinin bazı becerileri üretmesi (yani geliştirmesi) gerekmektedir. Her çeşit aletin dışında (üretime yönelik iş ürünlerinin de yardımı olmaksızın), biçimini değiştirmeden sunulan bir nesneye sahip olabilme imkanının doğduğu koşullar mevcut ise, bu koşulları da tamamen normal, geçici koşullar olarak kabul etmek gerekir"** Bu açıdan insanlı tarihi, her zaman maddi yaşamlarının üretiminde etkin davranan insanların tarihinden oluşmaktadır. Yalnızca, tarihin ilk dönemlerinde üretici etkinliğin tarihsel değil, doğal kökenli koşullarla kısıtlandığı görülmektedir.

"Kapitalizm öncesi üretim biçimleri"***ni tanımlarken Marx, bu üretim biçimlerinde, "emeğin temel, nesnel koşulunun herhangi bir çalışma ürünü olmadığını; bir yanda canlı birey, diğer yanda toprak olmak üzere, yeniden üretimin nesnel koşulunun doğa olduğunu"**** belirtmektedir. Bu koşullar çalışma ile değil, kendisinden önce gelen ve bu koşullardan bağımsız olan koşullar tarafından, bir çalışma sonucu olmayıp, *varsayımlar* sonucu elde edilen koşullar tarafından yaratıl-

---

(**) *K. MARX: Alman İdeolojisi, s. 79.*
(*) *K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II. s. 333.*
(**) *K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 312-355.*
(***) *agy. s. 324.*

maktadır. "..İlkel üretim koşulları, üreticinin doğal varoluşunun doğal varsayımları gibi görünmektedir; üreticinin, gerçekçi bir biçimde üretim yapan ve gelişen canlı bedeni, onun eseri değil, *özgün* koşulu olarak ortaya çıkmaktadır: Üreticinin (fizik) *varlığı*, kendisinin yaratmadığı doğal bir varlıktır."* "Tarihin kapitalizm öncesi döneminde insan, kendisinin dışında olan doğal koşullara göre davranmaya zorlanmaktaydı. İnsan varlığı aslında, karşıt anlamlı iki bileşenden oluşmaktaydı: Bir yandan insan, tarihin başlangıcından itibaren etkin bir varlık gibi görünürken, diğer yandan, önemli ölçüde bağlı olmasına karşın, yaşamının doğal koşullarından bağımsızmış gibi görünmekteydi. Marx'ın deyimiyle, "insan burada iki şekilde, kendi başına öznel olarak ve varlığının organik değil, doğal koşullarında öznel olarak varolmaktadır."**

Tarihin ilk dönemlerindeki çalışma koşullarını incelerken Marx, insan etkinliği ve bu etkinliği gerçekleştiren varlık olarak insan varoluşunun sınırlı biçimini ele almaktadır. "İnsanın organik değil, özgün bedenine ilişkin bu doğal varoluş koşulları da ikiye ayrılmaktadır: 1- öznel koşullar; 2- nesnel koşullar."*** Bir başka deyişle, nesnel olduğu kadar öznel de olan bireyin etkinliği, tümüyle doğal koşular tarafından belirlenmektedir. İlk bakışta, bu etkinliği gerçekleştiren insan, doğal biçimde oluşan (kabile, klan, topluluk) ve henüz sürü halinde yaşamanın izlerini taşıyan bir gruba bağlıdır. Bu grup, üretimin doğal koşullarından biri olan bireylerin çalışma etkinliğinin doğal koşulu sonucunda ortaya çıkmaktadır. Marx'a göre, insanların yaratıcı etkinliğini mümkün kılan ortak yaşam, insanların "doğal topluluğudur". "*Doğal* bir topluma, bir kabileye, vb. ait olmak, bireyin çalışmasının doğal koşuludur. Bu ait olma, örneğin, insanın konuştuğu dili belirlemekte, bireyin

---

(*) agy., s. 329.

(**) agy. s. 332.

(***) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 329.

üretici ve özgün varoluşu da ancak bu koşul sayesinde mümkün olabilmektedir"*

Doğal biçimde ortaya çıkan bu toplulukta, Marx'ın oldukça nesnel ve doğal diye nitelediği bir başka üretim koşulu görülmektedir: İnsan emeğinin (özellikle tarımda) doğal koşullarına karşı grup eylemi (üyelerin her birinin eylemi). Birey, bu eylemi doğrudan doğruya kendi bedenine ilişkin bir eylem olarak kabul etmektedir. Burada insan ile insan varlığının organik olmayan koşulları arasındaki dolaysız bütünlük (çalışma ile belirlenmeyen), ya da Marx'ın deyimiyle, "emek ile maddi emek varsayımları arasındaki doğal bütünlük"** sözkonusudur. İnsanların toprağa sahip çıkmaları ve toprağı ortaklaşa kullanmaları burada çalışma yoluyla gerçekleşmemekte ve yalnızca bir varsayım olarak kalmaktadır***. Toprak, birey tarafından işlendiği için değil, kabile ya da topluluğun üyesi olarak bireyin doğal varoluş koşulu olduğu için bireye aittir. Burada birey, doğanın kendisine verdiği deriye, duyum organlarına, vb. karşı nasıl bir tutum gösteriyorsa, aynı tutumu toprağa karşı da göstermektedir****.

Marx'ın, kapitalizm öncesi üretim biçimlerine ilişkin analizinde bizi en çok ilgilendiren bölümün, bireyin çalışmasının nesnel ve öznel koşulunu oluşturan doğal faktörün (tarihsel değil) oynadığı egemen rol olduğunu böylece belirtmiş olduk.

Bireyin kendi üretiminin doğal koşullarıyla "doğal bir bütünlük" sağlaması, tarihin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte Marx, kapitalist üretim biçiminin benimsenmesine dek uzun bir tarihsel süreci kapsayan bu durumu (herhangi değişik bir biçimde) tüm belirtileri ve sonuçlarıyla ortaya koymaktadır.

(*) agy. s. 332.

(**) K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 461 (Rusça basımı)

(***) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 324.

(****) agy.

Bu koşullarda insanın varoluşu bir yandan toprağa ve Marksist terminolojiye göre, "doğal üretim araçları*"nı oluşturan bir sürü değişik doğal olguya, diğer yandan ise, topluluk da dahil olmak üzere, kapitalizm öncesi toplumlarda en belirgin tarımsal çalışma biçimini oluşturan doğal biçimde örgütlenmiş gruplara (aynı zamanda üretim ve yapım ortaklığı endüstriyel çalışmanın özel bir örgütlenme biçimidir) bağlı kalmaktadır.

Doğal ürünlere sahip çıkmanın geçerli olduğu çağda, insanın sahip olma çabası (avlanma, balık tutma, meyva toplama, hayvanlardan yararlanma, vb.), yine insanın doğal güçlere kesin ve direkt bağımlılığını ortaya koymaktadır. Bu çağda doğa, "tümüyle yabancı, çok güçlü ve yenilmez, insanların tamamen hayvan gibi davrandıkları ve insanlara hayvanmış gibi davranan bir güç olarak insanların karşısına dikilmektedir**.. Engels bu çağı, uygarlığın tarihöncesi dönemi*** Marx ise, doğuş ve başlangıç dönemi olarak nitelemektedir. Bununla birlikte, bu dönemde insanlar, iş araçlarını kullanmaya, kullandıkları bu araçların biçimini değiştirmeye zorlanmaktadır. Ayrıca insanların doğayla ilişkileri başlangıçtan itibaren, ne denli sınırlı olursa olsun, toplumsal (yani kültürel) etkinliğin damgasını taşımaktadır.

Tarımın geliştiği ve büyük ölçüde yaygınlaştığı dönemde, "bu özgün üretim biçimi (Marx bu biçimi Asyalı, antik ve feodal toplumlara dayandırmaktadır), doğal faktör, çalışma koşullarına egemen olmuştur****. Bu üretim biçimi, işçi ile doğal tarzda oluşan grup (topluluk) arasında kesin bir ayrım yapma biçiminde olduğu kadar, üretici ile nesnel üretim koşulları ara-

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 79.

(**) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 59.

(***) Engels'in yapıtında bir bölümün başlığı şöyledir: "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni" (K. MARX, F. ENGELS: Seçme Yapıtları, cilt III, s. 212-217).

(****) "Toprak sahipliğinin egemen olduğu tüm toplum biçimlerinde, henüz doğa tarafından belirlenen ilişkilerin baskın olduğu görülmektedir". (K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 44. Rusça basımı.)

sındaki "doğal bütünlük" olarak ifade edilen toprağa ortaklaşa ship olma biçiminde de kendisini göstermektedir. Yine de bu bütünlük, bu kesin bağlar, üreticiyi inorganik üretim koşullarına uymaya zorlayan bireysel bağımlılık (kölelik) ilişkileriyle tamamlanmakta ve ifade edilmektedir."... Serfin olduğu kadar kölenin de kişiliğinde çalışma, hayvanların dışında, diğer doğal varlıkların çalışmasıyla eşanlama gelen üretimin *inorganik* koşulu ya da toprağa ilişkin bir ayrıntı olarak ele alınmaktadır."* Marx'a göre bu ilişkiler, üretici varlık olarak insanın doğa tarafından kısıtlanmasını toplumsal biçimde yansıtmaktadır.

İnsan, etkinliği gerçekleştirdiği sürece, bu dönem, insanlığın belirli bir kültürel evresi gibi düşünülebilmektedir. Ancak insan etkinliği, belirli bir çalışma sonucunda değil de, varsayımlar sonucunda ortaya atılan üretim koşulları, yani henüz tümüyle doğal koşullar tarafından kısıtlandığına göre, *bu kültürel evrenin doğal biçimde kısıtlanmasından* sözetmek yerinde olacaktır. Bir başka deyişle insan bu evrede, doğayla bütünlük sağlaması bakımından "kültürel" (uygar) ve aynı zamanda bu bütünlük "dolaysız" (çalışma ile belirlenmeden) olduğu ve insan üretim koşullarına doğal bir uyum sağladığı ölçüde de "kültürel olmayan" bir varlıktır.

Oysa bu toplumsal gelişim derecesi, maddi ve manevi kültürün varlığına ilişkin oldukça zengin ve değişik kanıtları kapsamaktadır. Kültürel gelişim, insan etkinliğinin ampirik sonuçlarını basitçe göstermeyi değil, bu etkinlik sırasında insanın doğaya karşı tutumunun gerçek niteliğini ortaya koymayı amaçladığına göre, bu tanımda herhangi bir çelişki bulunması sözkonusu olmamaktadır.

O halde, sözkonusu tarihsel evrede kültür olgusunun (uygarlığın) somut sınırları nasıl saptanabilir?

İlk olarak kültürel gelişim, *bölgesel* düzen koşulları ile sınırlandırılmaktadır. Marx'a göre, gelişimin bölgesel niteliği,

---

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 329.

evrensel ve toplumsal açıdan gelişmiş bir iş ürünleri değişimi sisteminin bulunmaması nedeniyle, insanların çalışma sürecinde aile, kabile ve ülke ilişkilerine dayanan gruplaşma biçimleri ile açıklanmaktadır.

İkinci olarak bu gelişim, *gelenekçilik* tarafından engellenmektedir. Bireyin varoluşunun nesnel koşulları doğallığını koruduğu (çalışma ile yaratılmadığı) sürece çalışma, basit bir üretim ve aynı şeylerin tekrarlanmasından başka bir anlam ifade etmemekte; hammadde, her zamanki gibi, hiç bir değişiklik yapılmaksızın işlenmektedir. "Tüm bu üretim biçimlerinde gelişmenin temeli, bir yandan bireyin kendi topluluğuyla, az ya da çok, doğal ya da tarihsel ve geleneksel ilişkilerinin kurulmasına, diğer yandan bireyin çalışma koşulları ve iş arkadaşlarına, topluluk üyelerine karşı tutumunu *önceden belirleyen, belirli* objektif koşullara dayanmaktadır. İşte bu andan itibaren de gelişim kısıtlanmaktadır"* Böylelikle, insanların doğaya ve diğer insanlara karşı tutumu sürekli yinelenen ve bir türlü değişmeyen bir nitelik kazanmaktadır. " Tarih öncesi kapitalist üretim biçimlerinin ana kuralı, daha önceki dönemlerde gerçekleştirilen üretim tekniğini yinelemekten ibarettir. Angaryaya dayanan derebeylik ekonomisi, köylülerin doğal ekonomisi ve mesleki üretim için geçerli olan kural budur. Eski üretim biçimlerinde ekonomik birimler, ne nitelik, ne de kapasite bakımından değişmeksizin yüzyıllar boyunca sürdürülmüşlerdir.."** İnsanların etkinliğinde doğal faktörün egemen olmasını sağlayan ve kapitalizm öncesi toplumlarda her türlü yaşam biçiminin özel niteliğini oluşturan gelenekçiliğin, özgün ve özerk bir kültür tipi yaratmadığını, yalnızca uygarlığın *ilk basamağını* oluşturduğunu belirtmek gerekir.

Üçüncü olarak, bu gelişim evresinde, herhangi bir gelişmiş *bireysel* ilke bulunmamaktadır. "Eski toplumsal kuruluş-

---

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 326.
(**) V. LENIN, Tüm Yapıtları, Paris-Moskova, cilt 3, s. 59.

lar.. –tarihin, henüz ilkel bir kabileyi doğal topluluğa bağlayan göbek bağını koparmadığı– bireyci insanı ya da zorbalık ve kölelik koşullarını yaratmayı amaçlamaktadır."* "Topluluk da ilk üretici güç gibi görünmektedir**.." Bu dönemde insan, "*türüne, kabilesine bağlı bir yaratık, sürü halinde yaşayan bir hayvan gibi*"*** davrandığı için, insan etkinliğini kişiliksiz olma niteliği yalnızca onun varoluşunun doğal sınırlarını ifade etmektedir: "Büyük atılımlar somut bir alanda gerçekleştirilebilir. Bireyler gerçek bir yüceliğe sahipmiş gibi görünebilirler. Ancak, burada bireyin ve toplumun tam ve özgür gelişiminden sözedilemez; böyle bir gelişim, ilkel örgütlenme ile çelişki içindedir****."

Tarihin kapitalizmden önceki dönemlerinde insan gelişiminin doğal sınırları (bölgesel, gelenekçi niteliği, az gelişmiş birey ilkesi), aynı zamanda maddi ve aydın etkinliğe de bağlıdır. Çalışma sürecinde insanların doğaya karşı ve birbirleriyle ilişkilerine karşı tutumunun bu şekilde sınırlandırılması, *ideal anlatımını* bu ilişkilerin gerçekleşme ve tanımlanma biçimlerinde bulmaktadır. "Emeğin üretici güçlerinin az gelişmişliği eski ulusal dinlerde kendisini göstermektedir."***** İnsan varoluşunun doğal düzeninin simgelendiği ve "bilinçsiz ve sanatsal bir biçimde" yansatıldığı ortak fantezi ürünü olarak mitoloji, insanın henüz doğrudan doğruya doğal güçlere bağımlı olduğunu kabul eden bu tarihsel görüşü en iyi biçimde ifade etmektedir. "Tüm mitolojiler, hayali olarak doğal güçleri aşmakta, bu güçlere egemen olmakta ve onları değiştirmektedir; o halde.. insan gerçekten doğanın güçlerine egemen olduğunda, mitoloji ortadan kalkacaktır"****** Mitolojik bilinçte ve bu bilinçten kaynaklanan sanatsal ve felsefi bilinçte insanın doğal

---

(*) K. MARX: Kapital, I. Cilt, s. 74.
(**) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 336.
(***) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 337.
(****) agy. s. 326.
(*****) K. MARX: Kapital, I. Cilt, s. 74.
(******) K. MARX: F. ENGELS: Tüm yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 47 (Rusça basımı.)

sınırları nesnel ve özne varoluş bakımından) özel ve bireysel planda her zaman genelin, "türe özgü" ve kişisellikten uzak olma niteliğinin egemenliği altındadır. İnsan, evrenselliğin ellerinde, tanrılar, kozmik güçler, kader ve devlet gibi unsurlar tarafından temsil edilen basit bir araçtır. Bu dönemde toplumsal bilincin gelişimi (örneğin, antik sanat gibi çok gelişmiş modellerde), insanın henüz doğaya karşı sınırlı tutumuna ve aynı zamanda bireysel, kişisel ilke edinmedeki sınırlı gelişimine uygun düşen bir kültür düzeyinde bulunduğunu göstermektedir.

A. Lossev, geçmişin manevi kültürünün muhteşem anıtı olan Yunan trajedisinde bu sınırların ve bireysel ilke gelişiminin yokluğunun eşsiz bir sanatsallık ile anlatıldığını belirtmektedir. Lossev'in de saptadığı gibi Yunan trajedisinin yalnızca önemli bir kişilik gelişimi dönemine dek uzanmasına karşın; kişisel nitelikten uzak ve dengeli destanlar güncelliklerini kaybettikleri zaman tam anlamıyla belirsiz kalmışlar ve yokolup gitmişlerdir. "Bunun nedeni, trajedide bireyin, genellikle *kaderin, kör talihin* elinde yalnızca mekanik bir araç olarak ele alınmasıdır. Bu örnek, Eski Yunan'da, kişilik gelişimi çağında, yalnızca tüm Eski Çağ'a özgü plastik, cisimsel ve kişiliksiz dünya görünümünün yinelendiğini açıkça göstermektedir. Bu, bireyden soyutlanmış, kişiliksiz "monotonluğu" Sokrat öncesi kozmonogilerde, Platoncu düşünce doktrinlerinde, Epikürcü içedönüşte, septiklerin "sarsılmaz" ve zevk düşkünü bilgeliklerinde, stoacıların "duyumsamazlıklarında" ve Neo-Platonistlerin" sağduyuluklarında" da görmekteyiz. Biz, son derece çeşitli, ancak tümüyle genel, antik ve plastik açıdan kişiliksiz dünya görünümünden kaynaklanan tiplerle, stillerle, çağlarla, dönemlerle ve evrelerle ilgilenmekteyiz."*

Bu durum, tarımın, toplumsal üretimin, üretici ile çalışma koşulları (nesnel ve öznel) arasındaki "mutlak bütünlüğe", bir başka deyişle, çalışma tarafından değil, bireyin bu koşullarla

---

(*) A. LOSSEV: Antik Estetiğin Tarihi (ilk klasisizm). Moskova, 1963, s. 63-64.

doğal ilişkisi, çalışmadan önce gelen ve çalışmanın doğal varsayımını oluşturan ilişki tarafından sağlanan bütünlüğe dayandığı tüm burjuva öncesi toplum biçimlerinde görülmektedir. Daha doğrusu, toplumsal üretimin ve tarihin bu döneminde etkinliği gerçekleştiren varlık olarak insanın doğal sınırları da buradan kaynaklanmaktadır. Bu sınırlar, sözkonusu çağın sınırlı kültürüyle (gelenekçilik, bireysel ilke yokluğu, bölgesel gelişim) açıklanmakta, pratik ve maddi etkinlikte olduğu kadar, bilinç düzeyinde de kendisini göstermektedir.

Bu sınırların, ne üretimin toplumsal niteliğini, ne de tarihsel gelişim içinde üretimin kesin rolünü silemediği açıkça görülmektedir. Bu nitelik ve rol, yalnızca, henüz insan tarafından değiştirilmemiş olan ve bu nedenle de doğal süreçlerle özgün bağlarını koruyan doğal koşullar tarafından sınırlandırılmaktadır. Bu toplumsal gelişim döneminde insan, doğrudan doğruya doğa tarafından üretilmesi halinde bu koşullarla karşı karşıya kalmakta ve çalışmasını bu doğal koşullara göre düzenlemektedir (bu koşullar, insan için kendi bedeni, saçları, dişleri, vb. kadar doğaldır).

İşte, yalnızca yavaş yavaş tarıma yönelen endüstriyel gelişim dönemindeki çalışma sürecinde, insanın ilk planda *tarihsel biçimde yaratılan* (ve doğal olmayan) *koşullara*, "uygarlık tarafından yaratılan üretim araçlarına", daha önceki çalışmaların sonuçlarına bağlı kalmaya başladığı görülmektedir. Bu durumda, "tarihin yarattığı eleman", toplumsal üretimin evrensel koşulunu oluşturmaktadır. Kendi çalışma etkinliğini bu elemanda yoğunlaştıran insan, doğal topluluk oluşturma bakımından değil de, etkinlik değişimi, kendi özgün etkinliğinin maddi unsuru olarak "başkasının" çalışmasına yardımcı olmak bakımından diğer insanlara bağlı kalmaktadır. Böylelikle insanlar arasındaki ilişkiler, insanları birleştiren çalışmanın dolaysız sonucunu oluşturmaktadır. Bu dönemde çalışmanın toplumsal olma niteliği, daha önceki kısıtlamalardan kurtulmakta ve evrensel bir biçime bürünmektedir.

Tarihsel elemanın belirli bir içerik kazandığı bu üretim yapısında *insanın doğaya karşı tutumu, doğrudan doğruya bir başka insanla olan ilişkisine, bir tür üretim ilişkisine dönüşmektedir.* İnsan ile doğa arasındaki ilişkiler dolaysız bir bütünlük (kaynaşma) olmak yerine, tamamen toplum içinde insanın varoluşu tarafından belirlenen "etkin bir bütünlüğe" dönüşmektedir. Artık doğa da insana hiçbir şeyi doğrudan doğruya vermemekte, insan gösterdiği etkinlik, yani toplumsal çalışma sayesinde, doğadan bir şeyler alabilmektedir. İnsanın doğaya karşı tutumu da yavaş yavaş insanların kan bağı ya da doğal biçimde oluşan bir topluluk aracılığıyla değil, ortak (toplumsal) etkinlikleriyle birbirlerine bağlı oldukları toplumsal bir ilişkiye dönüşmektedir.

İşte, tarihin tam bu evresinde sözkonusu ilişki evrensel bir değer kazandığında, ilk kez doğa ile kültür (uygarlık) arasında nesnel bir ayrım oluştuğu görülmektedir. Bu, tam anlamıyla somut bir ayrımdır: Bu ayrım, insan ile doğal çevre arasındaki ilişkileri iki özel tarihsel biçimde ortaya koymaktadır. Birincisinde, insan, tam anlamıyla kurtulamadığı ("dolaysız bütünlük") bu çevrenin gerçek bir elemanıdır; ikincisinde ise, değişen doğa, dolaysız bir kültürel unsur ("etkin bütünlük") olarak insanın ortamının (insan tarafından yaratılan ortamın) bir elemanıdır. Böylelikle *insan ile doğa arasındaki ilişkilerin tam anlamıyla insana özgü, evrensel niteliği* kültürden kaynaklanmakta, kültür sayesinde insan, doğa varlığını tamamen aşmakta ve toplumsal etkinliği gerçekleştiren varlık olarak, varoluş nedenini kesin bir biçimde tanımlayabilmektedir.

Doğa ve kültürün bu şekilde ayrılması, "biyolojik" ile "biyolojik olmayan", "doğuştan varolan" ile "sonradan kazanılan", "kalıtım" ile "çevre" arasındaki sınırların belirlenmesini amaçlamamaktadır. Bizim amacımız da, kültürü doğadan tümüyle ayrı bir olgu, insan varlığının doğaüstü ya da olağanüstü bir alanıymış gibi göstermek değildir. Öz bakımından doğa ile

kültür arasında hiç bir fark yoktur. sözkonusu ayrım yalnızca, *insanın tarihsel varoluşunu* anlatmayı amaçlamaktadır. Bu varoluş, insan ile doğal çevre arasındaki çeşitli etkileşim biçimlerini belirtmektedir. Bir başka deyişle, bu ayrım mutlak değil tarihsel bir niteliğe sahiptir; bu ayrım, iki yönlü insan doğasını değil, insanın tarihsel gelişiminin niteliğini ifade etmektedir.

Bilindiği gibi Avrupa tarihinde endüstri dönemine geçiş, kapitalizmde gerçekleşmiştir. Toplumsal üretimin tarihsel açıdan somut, özgün bir biçimi olan kapitalist üretim sisteminin bilimsel olarak incelenmesi de, Marksizmin kurucularının doğa ile kültür arasındaki nesnel farkı ortaya koymalarına yardımcı olmaktadır. Bu inceleme sonucunda kültürün, insanın doğal güçlere egemen olmasının evrensel - toplumsal biçimi, insan ile doğanın etkin bütünlüğü ve etkinliği gerçekleştiren toplumsal varlık olarak insanın kendiliğinden gelişim biçimi olduğu anlaşılmaktadır.

Burada sözkonusu olan, sorunun yalnızca bir yönüdür. Marksist klasikler, kültürü ve kültürel gelişimi, hiçbir zaman, kapitalist üretim sisteminde kazandığı toplumsal biçimiyle benimsememişlerdir. Onlar yalnızca, bu evrede kültürel gelişimin hangi sınırlara ulaştığını göstermişlerdir. Toplum-kültür ilişkisinin Marksist açıdan incelenmesi bu sınırların saptanmasına, kültürel gelişimin ve uygarlığın geçici tarihsel biçimi olarak burjuva üretim sisteminin eleştirel analizine dayanmaktadır.

2. Toplum ve Kültür

Temelde kültür, toplumsal yaşamın bazı alanlarını kapsayan bir oglu, toplumun belirli bir "parçası" gibi düşünülmektedir. Toplum ile kültür arasındaki ilişkileri belirlemek sözkonusu olduğunda, daima bu tanım üzerinde durulmaktadır. Bu ta-

nıma dayanarak kültürün, kendisi dışındaki diğer toplumsal olgularla birarada bulunduğu varsayılmaktadır. Örneğin, E. John, "kültür alanını diğer toplumsal olgulardan, özellikle politika ve ekonomiden ayırmak ve kültürün bu alanlarla ilişkilerini belirlemek "* istemektedir. J. Szczepanski de hemen hemen aynı şeyi söylemektedir: "Bizim amacımız, bütün olarak insan topluluklarının gelişimini sağlayan ve bu gelişim sürecini etkileyen doğal, ekonomik ve kültürel koşulları belirlemektir."**

"Toplum" ve "kültür" kavramları, gerçekçi bir biçimde nasıl bağdaştırılabilir? Toplumsal yaşamın hangi olayları ve yönleri kültüre bağlanabilir ya da bağlanamaz? E. Markarian'a göre, bu olguyu bilimsel analizin özel konusu haline getirmek için, kültürün "doğal olmadığını", insan etkinliğinin ürünü olduğunu belirtmek yeterlidir. Çünkü bu tanımlar kültür olgusunun sınırlarını göstermemektedir.***

"Toplum" ve "kültür" kavramları arasındaki ilişkiyi belirlemek için E. Markarian, kültürün, toplumun bir "parçası" olarak değil de, *fonksiyonu* olarak incelenmesini önermektedir. Fonksiyon sözcüğüyle toplumun (kollektif değer olarak), "insan etkinliğini yönlendiren, düzenleyen, gerçekleştiren ve sağlayan cansız araçlar ve mekanizmalar sistemini"**** içeren etkinlik biçimi kastedilmektedir. Markarian'ın "teknik" ve "teknoloji" kavramlarını yalnızca maddi üretim araçları ve aletleri olarak değil aynı zamanda moral motivasyonlar, estetik düşünceler, dünya görüşleri, vb. olarak çok açık bir biçimde yorumlamasına karşın, yukarıdaki tanıma göre, kültürün özü tümüyle "teknolojiye" dayanmaktadır. Bu durumda hangi olgular kültürün dışında kalmaktadır? Markarian kültürün, ilişkileri etkinlik konuları olarak tanımlayan bireyler (ve grupları) arasındaki

---

(*) E. JOHN: Kültürler ve Kültür Çalışmasının Sorunları, Berlin, 1965, s. 12.

(**) Jan SZCZEPANSKI: Elemantarne projecia socjologii, Warszawa, 1965, s. 18.

(***) E. MARKARIAN: "Modern Sosyolojide Kültürün Yeri ve Rolü" Felsefe Sorunları 1970, no: 5, s. 102.

(****) E. MARKARIAN: Kültürün ve İnsan Etkinliğinin Doğuşu Üzerine, s. 43.

ilişkileri kapsamadığını kabul etmektedir. Bu açıdan, sosyoloji kavramı ile kültür kavramı birbirinden ayrılmaktadır: Sosyoloji, etkinliği gerçekleştiren insanlar arasındaki ilişkileri incelemekte; kültür ise etkinlik *biçimlerini*, yani bu etkinliğin gerçekleştirilmesinde kullanılan "teknik" ve "teknolojik" araçların tümünü incelemektedir.

Bu tezi kabul etmek pek mümkün değildir. Bu teze göre, aslında kültür uzantısı toplumsal varlık olarak insanın kendiliğinden gelişimini değil de, yalnızca insan etkinliğinin teknolojik koşullarının, araçlarının ve aletlerinin (maddi ya da manevi) gelişimini kapsamaktadır. O halde kültür, insan etkinliğinin bireysel ve öznel yanını değil de, yalnızca nesnel, maddi biçimini içermektedir.

Bizce, bu etkinliği gerçekleştiren varlık olarak insanların "etkinlik biçimlerini", "insanların kendi aralarındaki ilişkilerden" ayırmak ve yalnızca üretim biçimlerini ve üretim ilişkilerini incelemek doğru değildir. Böyle bir ayrım, sonuçta bizi insanlar arasındaki ilişkileri içinde doğdukları etkinlik sürecinden soyutlamaya götürecektir. Aralarında işlevsel bağlar olsa bile, toplum ve kültür burada farklı düzeylerde varolan olgular olarak görünmektedir.

Diğer yandan bu girişim, toplumsal teorinin (sosyoloji) kültür teorisinden ("kültüroloji") ayrılmasına yolaçmaktadır. Bu tür bir sınırlama, özellikle günümüzün batılı toplum biliminde kabul edilmekte ve özellikle iki dalda; genel bilgi ve kuram olarak kültürü savunan antropolojide ve toplumu savunan sosyolojide görülmektedir.

XX. yüzyılın başından itibaren yapılan sayısız etnografik ve etnolojik araştırmalar, toplumsal bilimler içinde özel bir alanın doğmasına yolaçmıştır: Antropoloji (Federal Almanya'da felsefi antropolojinin geleneksel biçimi varken, A.B.D. de kültür yanlısı, İngiltere'de de toplumsal antropoloji bulunmaktadır). Çıkış noktası olarak toplumsal ve tarihsel bilimler-

den çok, doğa bilimlerine başvuran bellibaşlı antropolojik araştırma yöntemleri şunlardır: F. Boas'ın evrimcilik yöntemi, B. Malinowski'nin işlevcilik yöntemi ve en yaygın olarak kullanılan M. Mead, R. Benedict ve A. Kardiner'in Neo-Freud'cu yöntemi. Levi-Strauss'un çalışmalarından etkilenen Fransa'da, ilkel ve çağdaş uygarlıkların analizi için, yapısal dilbilim yöntemlerine başvuran yapısal antropoloji bulunmaktadır.

Bu kitapta sayısız antropolojik kültür kavramını* ayrıntılı biçimde incelemeyi amaçlamadığımız için, bu kavramların "kültür" ("uygarlık") kavramı konusunda getirdikleri sınırlı yorumu belirtmekle yetineceğiz. Esas olarak kültür kavramı, somut bir toplulukta bireysel ya da ortak davranışı belirleyen ve semboller ve işaretler sistemiyle kuşaktan kuşağa aktarılan bilinçli "değerlere" ve "normlara" ("davranış biçimlerine") indirgenmiştir. Örneğin Amerikalı antropologlar A. Kroeber ve C. Kluckhohn, kültürü şöyle tanımlamaktadırlar: "Kültür temelde insanların varolduğu maddi yapıtlar da dahil olmak üzere, insan gruplarının etkinliği sonucunda ortaya çıkan semboller aracılığıyla kazanılan ve iletilen düşünce algılama ve şematize edilmiş belirli tepki biçimlerine dayanmaktadır; kültürün çekirdeğini (tarihsel biçimde hazırlanan ve iletilen) geleneksel düşünceler ve özellikle bu düşüncelerin bağlı olduğu değerler oluşturmaktadır"** Bu tanıma göre kültür, gelenek tarafından iletilen ve insanları bireysel ve kollektif eylemleri çerçevesinde yöneten, yönlendiren ideolojik ve entellektüel şemalardan kaynaklanmaktadır.

Kültüre ilişkin yorumun en belirgin hatası, kültürü insan davranışının tamamen bilinçli yönlerine (düşünceler, değerler,

---

(*) Bkz.: Yabancı Etnoloji Kavramları, Moskova, 1976; ARTANOVSKI: "Fonksiyonalizm ve "Akültürasyon" Kavramlarının Bir Eleştirisi Üzerine" Felsefe Sorunları, 1964, no: 1 E. STAYERMAN: "Batı Sosyolojisinde Kültür Sorunları". Felsefe Sorunları. 1976, no: 1.

(**) J. SZCZEPANSKI: Elemantarne projecia socjologii, s. 43.

normlar, vb.) indirgemesi ve belirli bir toplumda, gelenek ile düzenlenen, kullanma yoluyla benimsenen bir davranışla eşit tutmasıdır. Böylelikle kültürde, insanın, yalnızca kabul edilmiş normlardan, değerlerden bağımsız olmasını değil, aynı zamanda bunları aşmasını, karşı çıkmasını ve değişen koşullara ve durumlara uygun yeni değerler ve kurallar geliştirmesini sağlayan etkin toplumsal konumunun anlatımını bulmak mümkün olamamaktadır. Bu anlatımı bulmak için, bilinçli kültür analizinden, şu ya da bu davranış biçimlerinin, değerlerinin ve normlarının kesin olarak seçilmesini ve kabul edilmesini öngören toplumsal sisteme, insanın pratik toplumsal varoluşuna geçmek gerekmektedir.

Kesin "davranış modelleri" yardımıyla bireyin eylemlerini yönlendiren sembolik sistemlerin (kültürün) genel olarak incelenmesini öngören antropolojiden farklı olarak burjuva sosyolojisi, toplumsal sistemleri analiz etmeyi, bireylerin davranışını bilinç düzeylerinde (seçilmiş düşünceler, değerler, modeller, vb.) değil de, toplumsal sistem içinde üstlendikleri rol düzeyinde incelemeyi amaçlamaktadır. Sonuç olarak batı sosyolojisi, yalnızca kültürün, insanın toplumsal ve fonksiyonel davranışını kısıtlayıcı ve düzenleyici ilkeleri kapsayan bu yönüyle ilgilenmektedir. Amerikalı sosyolog T. Parsons'a göre sosyolojinin asıl amacı, bütün olarak toplumsal sistemi (bu sistem politik ve ekonomik bilimler tarafından da incelenmektedir) incelemek değildir; sosyoloji, verilen sistem içinde geçerli normlar tarafından belirlenen "toplumsal eylemin *kuramsal* yönünü" ele almaktadır. Bu normlar kültürden kaynaklanmakta ve "çeşitli konumlarda ve rollerde ki (*bir* ya da bir çok anlamda) insanların şu ya da bu koşullar karşısında ne yapması gerektiğini"* saptamaktadır.

Pozitivist eğilimli burjuva sosyolojisinin, toplumdaki in-

(*) Amerikan Sosyolojisi. Görüşler, Sorunlar, Yöntemler, Talcott Parsons, Temel Kitaplar. New York, 1968 s. 323-324.

san ilişkilerini "rollerin basit ilişkisine" ve toplumu da bireylerin toplumsal davranışının ve toplumsal eyleminin (gerekli normlar tarafından düzenlenen) kurumsal biçimlerine indirgediğini söyleyebiliriz. Bu nedenle, Parsons'a göre, sosyoloji kişiliği incelememekte, bu inceleme yalnızca toplumsal psikolojide geçerli olmaktadır. Aynı şekilde sosyoloji, antropolojik araştırmaların konusunu oluşturan kültürel sistemlerin analizine de karşı çıkmaktadır.

Bir başka deyişle burjuva sosyolojisi, bu sistemde yaşamak zorunda kalan, toplumsal ve tarihsel gelişimi gerçekleştiren varlık olarak insanın kişiliğini mümkün olduğunca soyutlayan toplumsal sistemi analiz etmeye çalışmaktadır. Böyle bir analizin sınırlarının bilincinde olduğu sürece, burjuva sosyolojisi, toplumsal teoriyi, kişiliğin psikolojik kavramlarına, bireylerin davranışının ve değerler bakımından eğilimlerinin nedenlerinin incelenmesine bağlama gereğini duymaktadır. İnsan faktörüne doğru bu "yöneliş", yine de burjuva sosyolojisini ana hedefinden saptıramamakta ve toplumsal sistem, sanki insandan ve insanın eylemlerinden tümüyle bağımsız bir olguymuş gibi gösterilmeye çalışılmaktadır.

Oysa, bireylerin dışındaymış gibi gösterilmeye çalışılan her türlü toplumsal sistem, insan etkinliğinin ürünüdür. İnsan faktörü de, toplum analizinde, toplumsal süreç üzerinde dolaysız bir etki yaratan, edilgin değil, etkin bir faktördür. Toplum yalnızca, varoluşunu ve gelişimini borçlu olduğu tamamen somut bir tarihsel insan etkinliğinin mantıklı sonucu olduğu ölçüde kültürel bir olgu gibi düşünülen, sadece sosyolojik değil, aynı zamanda teorik kültür analizinin de konusunu teşkil etmektedir.

Bireyler ile grupları (etkinlik yaratıcıları) arasındaki ilişkiler gibi toplumsal ilişkiler de insan gelişiminin belirtisi ve ölçüsüdür. Bu bakımdan sözkonusu ilişkiler, kültürün "özünü" oluşturmaktadır. Ayrıca bu ilişkiler, diğer insanlar arasından

seçilmiş bir toplumsal organizasyon sisteminin basit, fonksiyonel bir elemanı olarak değil de, etkinliğin toplumsal-tarihsel öznesi olarak, toplum içinde insanın varoluşunu ve gelişimini belirleyen gerçek "insan ilişkilerini" ifade etmektedir. Gerçek kültürel açıdan toplumsal ilişkiler, ne "maddelerin ilişkilerine" (burjuva ekonomi-politiğinde olduğu gibi), ne de "roller arasında ilişkilere" (burjuva sosyolojisinde olduğu gibi) indirgenememektedir. Sözkonusu ilişkiler, yalnızca, gerçek insan ilişkilerinden toplumsal olarak soyutlanmış, bozuk ilişkilerdir ve kapitalist üretimi ve bütün olarak burjuva toplumunu simgelemektedir. Bu bozuk ilişkileri yücelten ve gerçek toplumsal ilişkilerin yerine koyan burjuva sosyolojisi, gerçek ilişkileri kültürden soyutlamaya ve bunları, kültürel-teorik değil de, tamamen ekonomik ya da sosyolojik açıdan incelemeye çalışmaktadır. Burjuva sosyolojisinin karşı-tarihçiliği de işte buradan kaynaklanmaktadır. Kültür ise, özellikle bilinç alanını kapsayan bir tür özel anlatımlar sistemine dönüştürülmektedir. İşte, batı biliminde toplum teorisini kültür teorisinden ayıran uçurum budur.

Marx'ın burjuva ilişkiler sistemine ilişkin eleştirisi, burjuva toplumunda bu ilişkilerin maddi (ve kuramsal) biçimi arkasına gizlenen, üreme ve üretim sürecindeki "insan ilişkilerini" keşfetmesi ve bu ilişkilerin gerçekten insana özgü içeriğini göstermesi açısından başarılı olmuştur. Bu teorik eleştiri, aynı zamanda, tamamen pratik bir yönteme dayanmaktadır: Toplumsal ilişkilerin soyutlanmaktan kurtarılması ve soyut (kapitalist) zenginliği değil de, insanın gelişimini tanımlayan, gerçekten "insana özgü" ilişkilere dönüştürülmesi. Böylece bu ilişkiler, kültürel içeriklerini ve anlatımlarını kazanmaktadır. Marksizm, gerçeğin tarihsel analizinin konusunu oluşturan toplum-kültür ilişkisi sorununa somut tarihsel bir çözüm getirmektedir.

Böyle bir yaklaşım sonucunda kültürün, ne toplumun bir

"parçası", ne de toplumun fonksiyonlarından birisi olduğu açıkça görülmektedir. Kültür toplumdan soyutlanamamaktadır. Çünkü kültür, *etkinliği gerçekleştiren varlık olarak insanlar arasındaki bağların ve ilişkilerin tümünü* kapsamaktadır. Tam anlamıyla insanın gelişimini simgeleyen kültür, toplumsal varlık olarak insanın atılımı ve gelişimiyle eşanlamlıdır. Bu açıdan kültür, "insana özgü" ile "toplumsal" arasındaki gerçek bütünlüğün, toplumun "insansı özünün" ve insanın "toplumsal özünün" doğuş ve varoluş sürecinin anlatımıdır.

Kültürü toplumun yalnızca bir "parçası" (bu "parçanın" içeriği ne olursa olsun) gibi kabul etmeye çalışmak, kültürün daha önce incelediğimiz bir diğer önemli yönünü; doğaya karşı insanın tutumunu bilmemekten kaynaklanmaktadır. "Doğanın *insansı* özü, yalnızca *toplumsal* insan için geçerlidir. Çünkü doğanın *insan ile arasındaki tek bağ*, yine insandır. Doğanın varoluş nedeni insan, insanın varoluş nedeni de doğadır. Doğanın *insansı* varoluşunun *temeli* ve gerçek insanın varoluş nedeni yine doğadır. *İnsanın insanca yaşaması, yalnızca* doğal yaşamıdır *ve* insan için, insana özgü tek varlık doğadır. *Toplum,* insanın doğa ile, doğanın gerçek gelişimi ile, insanın tam anlamıyla doğallığı ve doğanın tam anlamıyla insana özgülüğü ile gerçek ve kusursuz bütünlüğüdür."* Bu tür bir ilişki yalnızca toplumda varolacağı için, toplumun parçalarından yalnızca biri değil, toplumun bütünü kültürel gelişime yolaçmaktadır. Doğaya karşı tutumu "insanın genel kültür düzeyinin" belirlenmesine imkan sağlamaktadır. Aynı zamanda bu tutum, insanın, toplumsal bir ilişki olarak, diğer insanlara karşı tutumunu da ortaya koymaktadır. Bu nedenle Marksizm, toplum ile kültür arasındaki çelişkilerden değil de, bunlar arasındaki sarsılmaz *bütünlük* ve *uyumdan* yola çıkmaktadır.

Marksizm, bu bütünlüğü soyut bir biçimde değil, tarihsel biçimde ele almaktadır. Bu bütünlük tarih içinde ortaya çıkma-

---

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları. Ekonomi. II, s. 81.

mış, yalnızca toplumsal gelişimin tam anlamıyla insanın kendiliğinden gelişimine dönüştüğü evrede gerçekleşmiştir. İnsan gelişiminin dışında tutulan toplumsal gelişim hiçbir şekilde kültürle bağdaştırıların kendiliklerinden gelişimine (kültürel fonksiyon) katkıda bulunmamakta, ancak, insanın dışında "nesneler" ya da "düşünceler" üretmeyi amaçlamaktadır. Bu bakımdan sözkonusu ilişkiler ekonomik ya da sosyolojik analizin konusunu oluşturmaktadır. Bu engeli aşmak için, toplumsal ilişkileri toplumsal-tarihsel (bilimsel ve eleştirel) analize tabi tutmak gerekmektedir. Marx tarafından gerçekleştirilen kapitalist sistem analizi, bu alanda klasik modeli oluşturmaktadır.

Sözkonusu modelde, toplum-kültür ilişkisi sorunu nasıl ele alınmaktadır?

Kapitalist üretim sisteminde, insan etkinliğinin toplumsal karakterinin ilk kez özgün doğal sınırlardan kurtularak, evrensel bir biçime büründüğünü daha önce görmüştük. İşte tarihin bu döneminde, üretim sürecindeki insanlar arasında evrensel "etkinlik değişimi" ve insanlar tarafından doğanın güçlerine evrensel biçimde egemen olma koşulları sonunda biraraya gelmiştir".. Sermaye burjuva toplumunu yaratır. Doğaya evrensel egemenliği ve toplumsal ilişkileri yaratan da toplumun üyeleridir."* Üretimi kendisine bağlayan sermaye, her türlü eski yaşam biçimi ve "toplumun bölgesel gelişimi" ile "doğaya bağlılık" konularına ilişkin düşünce tarzı üzerinde devrimci bir etki yaratmaktadır. Marx'a göre, kapitalizmde "doğa, insan için gerçek bir amaç, basit bir yarar sağlama aracı olmakta ve böylelikle gücünü yitirmektedir."**

Sermayenin kendi sınırlarını alabildiğine genişletme isteği (toplumsal üretimi, değişimi ve tüketimi büyük ölçüde arttırma

---

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi II, s. 260.

(**) agy.

isteği), aslında çok geniş bir kültüre -tarihsel eğilimi; *insanın toplumsal varoluşunu evrenselleştirme* ve buna bağlı olarak da, insanın kendisini evrenselleştirme eğilimini yansıtmaktadır. İşte ilk kez kapitalizmde çok zengin ve gelişmiş niteliklere sahip, çevresindeki doğa ve diğer insanlarla çok çeşitli ilişkiler kurabilen yeni (kültür, uygar) bir insanın nesnel gelişim koşulları ortaya çıkmaktadır. "Toplumsal insanın bütün niteliklerini taşıyan kültür, bu insanı çok çeşitli gereksinimleri olan bir varlık haline getirmektedir; insana özgü kaynakların zenginliği, insanın kendisini de toplumsal açıdan çok zengin ve evrensel bir ürün haline getirdiğine ve bu kaynaklardan değişik biçimlerde yararlanabilmek için insanın çok yüksek bir kültür düzeyine sahip olması gerektiğine göre, bu noktada, sermayeye dayalı üretimin bir diğer koşulu ortaya çıkmaktadır."*

İnsanın toplumsal varlığını evrenselleştirmeyi, toplumsal bağlarını ve ilişkilerini çok yönlü geliştirmeyi amaçlayan ve daha önce kapitalist üretimde ortaya çıkan bu genel tarihsel eğilim, Marx'ın, "kapitalizmin uygarlaştırma eylemi" adını verdiği eylemden kaynaklanmaktadır. "Bu eğilime göre sermaye, ulusal önyargıları ve engelleri, doğanın tanrılaştırılmasını aşmaya, geleneksel yaşam biçimi ve kısıtlı bir memnuniyetle sınırlı kalan ve geçmişten günümüze aktarılan gereksinimlerin karşılanmasının önlemeye çalışmaktadır. Bu nedenlerden ötürü sermaye, yıkıcı bir etki yapmakta, sürekli değişmekte, üretici güçlerin gelişimini, gereksinimlerin artmasını, üretim ile işletmeciliğin, doğanın güçleri ile aklın güçleri arasındaki ticaretin çeşitlenmesini köstekleyen tüm engelleri yıkmaktadır.**

Kapitalist gelişimi durdurmaktan uzak olan bu eğilim, kapitalizm tarafından da desteklenmektedir. Bu eğilim ilk kez kapitalizm içinde ortaya çıkmakla birlikte, kısa bir süre sonra, gerçek bir uygulama yerine, yalnızca bir ideale dönüşmüştür.

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi II, s. 259.

(**) Agy. s. 260.

Sermayenin evrenselleşme, eski sınırlı üretim koşullarınca karşısına dikilen tüm engelleri aşma isteği, yine sermaye tarafından yaratılan engellerle karşılaşmıştır. Sonuçta kapitalist üretim, kendisini aşan ve sürekli karşısına dikilen çelişkiler içinde gelişmesini sürdürmüştür."* İnsan güçleri ve ilişkilerinin evrenselleştirilme sürecinin kapitalist sistemde yalnızca ideal bir eğilim olarak kaldığı ve hiçbir zaman tam olarak gerçekleşmediği söylenebilir. Bu eğilimi gerçekleştirmenin tek yolu, kapitalist ilişkiler sistemini ortadan kaldırmaktır. "Evrenselleşme çabası, sermayenin, sürekli olarak, içinde varolan engellerle karşılaşmasına yolaçmıştır. Kapitalist gelişimin herhangi bir evresinde, sözkonusu engeller, kapitalizmin evrenselleşme çabasının karşısına en büyük güç olarak yine sermayeyi çıkarmışlar ve kapitalizmin kendi kendisini mahvetmesine yolaçmışlardır.**

Kapitalist üretim analizinde Marx, toplumsal üretici güçlerin gelişiminin ve tarih içinde sermayenin uygarlaştırıcı işlevinin asıl içeriğini oluşturan toplumsal ilişkilerin evrensel niteliğini belirtmekle yetinmemekte, aynı zamanda bu güçlerin, üretici varlık olarak insanın dışında olduğunu da göstermektedir. "Uygarlığın tüm başarıları ya da bir başka deyişle, *toplumsal üretici güçlerin* ve *emeğin üretici güçlerinin* gelişimi..., işçiyi değil, *sermayeyi* zenginleştirmektedir. Üretici güçlerin tüm çabası, yalnızca sermayenin üretim gücünü arttırmaya yaramaktadır."*** Böylelikle, insan etkinliğinin toplumsal içeriği ve niteliği, kapitalist sistemde, insan gelişimine zıt bir biçim alırken, insana karşı ve düşman olan sermaye gücüne dönüşmektedir. Tarihin kapitalist evresinde, *kültürün varoluş ve gelişim biçiminin toplumsal sınırları* (toplumsal bozukluğu) işte buradan kaynaklanmaktadır.

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi II, s. 260.

(**) K. MARX: F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 261 (Rusça basımı).

(***) K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 261 (Rusça basımı)

O halde, bu sınırların somut niteliği nedir?

Kapitalist üretim sistemi, üreticinin üretim araçlarından koparılması, emeğin, o güne dek dolaysız bir bütünlük içinde bulunan nesnel ve öznel koşullarının birbirinden soyutlanması sonucunda ortaya çıkmıştır.

Bu durumda emek (öznel koşul), yalnızca, özel bir mala dönüşen emek gücünün alınıp satılması yoluyla nesnel koşullara bağlanabilmektedir. Kapitalist tarafından pazarda satın alınan emek gücü, üretim sürecinde, işçinin kişiliğinden bağımsız bir nesne, işçinin değil de, sermayenin üretici gücüymüş gibi davranmaktadır. Çalışma sırasında işçi kendi gücünü kullanmakla birlikte, sanki bu güç kendisinin değilmiş, kendisine tümüyle yabancı bir güçmüş gibi davranmaktadır. Bir başka deyişle, işçi, üretim sırasında, bir *birey* gibi değil, bir *nesne* gibi hareket etmektedir. İşçinin etkin öznelliği, tümüyle maddi bir üretim koşulu olmaktan öteye gidememektedir. Birey olarak, işçi üretim sürecinin tümüyle dışında kalmaktadır. Bu durum "özellikle proleterin kişiliğiyle, kendisine empoze edilen yaşam koşulları, yani, çalışma koşulları arasındaki çelişkiden..."* kaynaklanmaktadır.

İş ile işçinin kişiliğinin birbirinden ayrılması, ya da Marksçı bir terimle, "işin yabancılaştırılması", en son analizde, etkinliği gerçekleştiren varlık olan insanın, kendi toplumsal özüne yabancılaştırılması", olarak değerlendirilmektedir. Böylelikle, "işin yabancılaştırılması", "insanın kendisine yabancılaştırılması anlamına gelmektedir. İnsan, doğa ile etkin bir ilişki içinde olduğu ölçüde, etkinliğinin konusu olan doğayı ve etkinliği gerçekleştiren varlık olarak kendisini yitirmektedir. Aynı zamanda insan, etkin varoluşu, çalışması sırasında "insanlığını" yitirmekte ve yemek, içmek gibi "yalnızca hayvansal fonksiyonlarını yerine getirmeye" zorlanmaktadır. "Hayvan

(*) *K. MARX: F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 95.*

olan insana, insan olan da hayvana dönüşmektedir."* İnsanın doğayla etkin bütünlüğü, pratik (endüstri ve teknikte) ve teorik (bilimde) varoluşu, çalışma ve yaşam aracı olarak doğayı gözden çıkaracak boyutlara ulaşmaktadır. İnsan etkinliği, toplumsal bir niteliğe bürünmekle birlikte, bu koşullar altında tümüyle doğal, fiziksel, maddi bir güce dönüşmektedir. Sonuç olarak iş, insan varlığının bu en belirgin özelliği, insanın hayvana karşı üstünlüğü olmaktan, "dezavantajı" olmaya dönüşmektedir.**

Üretimde insanı (bir kişilik olarak değil de) bir nesne olarak gören kapitalizm, insan etkinliği ve bu etkinlik sırasında oluşan ilişkilere de tümüyle maddi bir nitelik kazandırmaktadır. Böylelikle "çalışma sırasında kişiler arasında oluşan dolaysız toplumsal ilişkiler değil de, çok geçmeden nesneler arasındaki toplumsal ilişkiler"*** sözkonusu olmaktadır. Kapitalist sistemde insan, üretim sürecinde, toplumsal ilişkilerinde ve genel anlamda toplumsal yaşamında bir nesne haline getirilmektedir. "Etkinliğin toplumsal niteliği - üretimin toplumsal biçimi ve bireyin üretime katılımında olduğu gibi – genel olarak yabancı, maddi bir nesne; bireylerin diğerlerine karşı davranışı gibi değil de, herbir bireyden bağımsız olarak varolan ve sanki değişik bireylerin birbirlerine çarpmaları sonucu doğan ilişkilermiş gibi görünmektedir. Yaşamın ve karşılıklı ilişkinin koşulu haline gelen etkinlik ve ürünlerin evrensel değişimi, tek birey için, yabancı, bağımsız bir nesne halini almaktadır."**** Sonuça, kültür de kişiliğin gelişimini değil, yalnızca birey tarafından üretilen maddi zenginliğin artışını sağlayan bir araca dönüşmektedir. "Yabancılaştırılmış çalışma" koşullarında, kültür, nesneleri yaratan ve üreten insanların değil, bu

---

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları. Ekonomi. II. s. 61.

(**) agy. s. 64.

(***) K. MARX: Kapital, Birinci Cilt. s. 69.

(****) K. MARKX: Tüm Yapıtları, Ekonomi II, s. 209.

toplumsal gücünü ve değerini ifade etmeye başlamaktadır. "...İşçi... değer ürettikçe, değerini ve onurunu kaybetmiş; yarattığı ürün biçim kazandıkça, işçinin biçimi bozulmuş; nesne uygarlaştıkça, işçi barbarlaşmış; emek güçlendikçe, işçi güçsüzleşmiş; emek akıllandıkça, işçi aklını yitirmiş ve doğanın kölesi haline gelmiştir."*

Her türlü kapitalist toplum, temelde, toplumun maddi zenginliği ile insanın (maddi ve manevi) yoksulluğu, insan tarafından yaratılan uygar nesneler ile insanın kültür eksikliği arasındaki bu sürekli çelişkiye dayanmaktadır. Marx'ın "günümüze dek tarihin tek yasası" diye nitelediği "tartışılmaz" teze göre, "emek toplumsal çalışmaya dönüştüğü ve böylece zenginliğin ve kültürün kaynağını oluşturduğu sürece, çalışan için yoksulluk ve unutulmuşluğu, çalışmayan için ise zenginlik ve kültürü simgelemektedir."** Böylece biz, burjuva toplumun bir ucundan uygarlığın zenginliklerinin (endüstriyel ve teknik kuruluşlar, bilimsel çalışmalar, sanat yapıtları, vb.) artmasına yardım ederken, diğer ucundan insanın moral ve entellektüel açıdan yoksullaşmasına tanık olmaktayız.

"Nesneler evreni" ile insan dünyası, toplumun maddi zenginliği ile gerçek üreticiler arasındaki (insanın derinden yıkılışını ve toplumsal varlık olarak parçalanışını yansıtan) bu kopukluk, kapitalist üretim sisteminin geçerli olduğu tarihsel çağın temel çelişkisinden kaynaklanmaktadır. Marx, emek-sermaye ilişkisinden kaynaklanan bu çelişkiyi, öncelikle ekonomi bilimi kavramlarıyla analiz etmektedir. Bununla birlikte, sözkonusu çelişki yalnızca ekonomik gelişimin bir yasası olmadığı gibi, aynı zamanda kapitalist toplumun kültür hareketini belirtmekte ve bu toplumun toplumsal sınırlarının kökenini oluşturmaktadır.

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi. II. 59-60.

(**) K. MARX, F. ENGELS: Seçme Yapıtları, cil III, s. 11.

Kapitalist sistemde maddi açıdan gelişim biçimini alan kültür, toplumsal yönden de, kişiliksiz, bireyüstü bir güce dönüşmektedir. Eski doğal sınırlarından kurtulmuş, evrensel-toplumsal ilişki biçimini almış olmasına karşın, kültür, bu ilişkinin de insandan soyutlanmasını, her türlü kültürel değerini ve anlatımını kaybetmesini engelleyememektedir. Bu noktada ortaya son derece çelişkili ve garip bir durumun çıktığını görmekteyiz: Kültür, toplumsal bir biçim (toplumsal üretici güçlerin, toplumsal ilişkilerin, toplum bilincinin biçimi) kazandığı ölçüde, kültürlükten, yani bireylerin gücü, ilişkileri ve bilinci olmaktan çıkmaktadır. "Zengin bir kişiliği" dışlayan toplumsal ilişki, kültür varlığının "olumsuz biçimi" aynı zamanda da kültürü inkar eden kültür gelişimi halini almaktadır.

"Sermayenin uygarlaştırma görevi", doğal sınırlardan tümüyle kurtulmuş insanların toplumsal birliğini ve toplumsal ilişki tipini belirlemektedir. Bu tip, ilgili bireyler için de maddi ve bağımsız bir niteliğe sahiptir. Eski ilişki biçimlerine oranla bu yeni ilişki tipi, insanları doğal koşullara bağımlılıktan kurtarması bakımından, insanlığın kültürel gelişiminde ileri atılmış bir adımı ifade etmektedir. Bununla birlikte, sözkonusu ilişkinin soyut, insanların kişiliğinden uzak olma niteliği, insanın, doğa ve toplum ile varolan ilkel bütünlüğünü (bu bütünlük kısıtlı olsa bile) yıkan anti-kültürel bir güce dönüşmesine yolaçmaktadır.

Sonuçta kapitalizm, kültürel süreç içinde, iki yanlı ve çelişkili bir rol oynamaktadır. Her türlü toplumda insanın (maddi ve entellektüel) üretici güçlerini evrenselleştiren ve geliştiren kapitalizm, bu güçler ile insan arasındaki uçurumun daha da derinleştirmekte, onları kapitalizmin egemenliği ve gelişimine katkıda bulunan güçler haline getirmektedir. Bu yolla her türlü kültürel gelişimin meyvalarını toplayan da insan değil, kapitalizm olmaktadır. Aynı şekilde, gerçek bir öznellik damgasını taşıyan da, kapitalizmin kullanım aracından başka bir şey ol-

mayan insandır. Nesneler ve insanlar yer değiştirmektedir insan, gerçek gücünü kaybetmekte, bu güç artık nesnelere geçmektedir. İşte kapitalist sistemde kültürel gelişimin toplumsal sınırları bunlardır.

Bu sınırlar, doğrudan doğruya toplum ile toplumu oluşturan bireyler arasındaki kopukluktan kaynaklanmaktadır. Kapitalist toplum yapısında, her türlü maddi ve manevi olgu, kültürel içeriğine tamamen zıt bir fonksiyon kazanmaktadır. Böylelikle toplum da kültürel gelişimin tümüyle dışında kalan ve kültür alanını insan varlığından ayıran bir ilişkiler ve kurumlar sistemine dönüşmektedir. Bilimsel açıdan kültür ile toplum arasındaki ayrım somut bir sınırlama değildir: Bu ayrım, *kapitalizm koşullarında kültür gelişiminin somut tarihsel ve toplumsal açıdan kısıtlı olma niteliğini* ifade etmektedir.

Kültürün bu biçimde soyutlanması, aynı zamanda, maddi ve manevi üretimde de görülmektedir. Bu bakımdan manevi alanı, kapitalist sistemdeki maddi alanın apayrı bir kültürel dalı olarak düşünmek hatalı olacaktır. Kapitalist toplumda kültürel gelişim sağlama eğilimi, insanların maddi üretimini olduğu kadar, entellektüel etkinliğini de köreltmekte ve her iki halde de, daha önce sözettiğimiz toplum ile kültür arasındaki çelişkiyi su yüzüne çıkarmaktadır. Manevi alanda sözkonusu eğilim, öncelikle "bilinç üretiminin" toplumun doğrudan doğruya egemen sınıf tarafından yönetilen "ideolojik" kesimine özgü olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlamda bilinç üretimi, maddi üretimde ve politik etkinlikte olduğu kadar, düşünce alanında da kendi gücünü kabul ettiren egemen sınıfın tekeline girmektedir. "Egemen sınıfı oluşturan bireyler, diğer şeylerin yanında, bilince de sahiplerdir ve sonuçta şöyle düşünebilirler: Egemen sınıf kendileri olduğuna ve her bakımdan tarihsel bir çağı belirlediklerine göre, bu bireylerin her alanda egemen olmaları ve düşünen, düşünce üreten varlıklar olarak diğer bireyleri yönetmeleri doğaldır; onlar, çağlarının düşünce üretimini ve da-

ğıtımını düzenlemektedirler; o hale onların düşünceleri, o çağın egemen düşünceleridir."*

Kapitalist sistemde entellektüel etkinliğin soyutlanması, toplumun manevi zenginliğine gerçekten sahip olan bilinçli insanların üretimiyle değil, gerçek bireylerin duygularından, düşüncelerinden ve anlatımlarından yoksun insanların, bilinçli düşünsel üretimiyle gerçekleşmektedir. Toplumun egemen kesiminin bilinci, toplumda gerçek fonksiyonları yerine getiren kesimlerden bağımsız olarak varlığını sürdüren soyut bilince, "genel bilince" dönüşmektedir. Maddi üretimde nesneler özerk bir yaşam kazandıkça, manevi üretimde insanın düşünceleri düşünsel etkinlik ürünleri bağımsızlıklarını yitirmektedir. *Nesnelerin ve maddi ilişkilerin, pratik yaşamda gerçek bireyler üzerinde egemen olması, sonuç olarak düşüncelerin de manevi yaşamda egemen olmasına yolaçmaktadır.*

Bilim örneği bu durumu en iyi biçimde anlatmaktadır. Kapitalist toplumda insanın bilime karşı tutumu, bu topluma özgü kültürel gelişimi ve burjuvazinin doğuş evresinde kültürün özünü, mümkün olan en iyi şekilde ortaya koymaktadır. Bu tutumun analizi o denli önemlidir ki, modern çağın düşünürleri, toplumsal gelişimin konusunu oluşturan manevi açıdan zengin bir bireyin eğitimi sorununu çözebilecek nitelikteki temel, uygarlaştırıcı ve kültürel gücün kaynağı olarak bilimi göstermektedirler.

Kapitalizmde bilimin öğrettiklerinin uygulanması, felsefi bilincin bilimin yerine konması umutlarını yoketmektedir. Felsefi kuramlarda bilimsel sağduyu, insanların evrensel uyumda birleştiren ana gücü oluşturduğu halde, burjuvazinin bilimsel ve endüstriyel uygulamasında bilimsel sağduyu, artık içinde insanın yeralmadığı kurumlara yönelmektedir.

Marx'a göre, bilim, sermayenin üretici gücüne dönüştük-

(*) K. MARX: F. ENGELS: Alman İdeolojisi, ss. 75-76.

çe, *"gerçek emek* üretimine uygulanan *bilimin* farklılaştığı."* gözlenmektedir. Kapitalist toplumda bilim pratik bir içerik kazandıkça, işçinin etkinliğinden ayrılmakta, "profesyonelleşmekte", iş bölümünde özel bir etkinlik halini almaktadır ("...*buluş yapmak* ayrı bir meslek haline gelmektedir"**). Bilimsel etkinliğin bu şekilde profesyonelleşmesi, hiçbir çağda görülmemiş olumlu bir atılıma ve bilim faktörünün bilinçli biçimde üretim alanına uygulanmasına yolaçmaktadır. Bununla birlikte, bilimi kapitalizmin emrine sunması bakımından, bu gelişim olumsuz bir etki yapmaktadır. Her şeyden önce bilimsel etkinlik gün geçtikçe, pragmacı, propagandacı ve tutucu bir niteliğe bürünmektedir. Bilimsel gelişme, bilimin dolaysız "sömürülmesi" ve "zenginlik üretme aracı, zenginleşme aracı olarak"*** kullanılması yoluyla sağlanmaktadır. "Bilim adamları, *doğa bilimlerinin pratik yaşama uygulanması* konusunda araştırma yapmak için birbirleriyle yarışmaktadır. Çünkü bu araştırma sonuçları, sermaye tarafından bir zenginleşme aracı olarak kullanılmakta ve aynı zamanda bilimi geliştiren bilim adamlarının da zenginleşmesini sağlamaktadır."**** Bilimin pratik değeri, tamamen ekonomik ölçütlerle, sağladığı ekonomik kazançlarla ölçülmektedir; en iyi koşullarda bile, bilimin gerçek tarihsel ve kültürel değeri en son planda kalmaktadır.

Bilimin emekten ayrılması, emeğin niteliğini de çok olumsuz yönde etkilemektedir. Eğer "daha önceki üretim evrelerinde de sınırlı bilgi ve deneyim kapasitesi doğrudan doğruya emeğe bağlı olsaydı ve emekten ayrı, bağımsız olarak gelişmeseydi***** (bu bağ kavramların, çıkarların, gözlemlerin, meslek sırlarının vb., geleneksel iletimini ifade etmektedir), bilimin kapitalist üretime uygulanması, tam tersine, "geli-

---

(*) K. MARX: F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 47, s. 554 (Rusça basımı).
(**) agy. s. 556.
(***) agy. 554.
(****) agy. s. 556.
(*****) agy. s. 554.

şimin entellektüel potansiyeli ile her işçinin bilgisi, deneyimi ve ustalığı arasındaki ayırıma dayanacak... ve üretim sürecinde, her türlü kültürel gelişimin bastırılması ile aynı anlama gelecekti."*

İşçinin çalışması, gitgide basit bir fizik güç harcanması düzeyine indirgenebilmek için, özellikle entellektüel planda küçümsenmeye başlanmaktadır. Marx, bu konuda şunları yazmaktadır: "Küçük bir kalifiye işçi grubu oluşmuştur ancak, "vasıfsız" işçi kitlesiyle karşılaştırıldığında bunların sayıları yok denecek kadar azdır."**

Bu durum tuhaf gibi görünse de, kapitalizme özgü bedensel ve entellektüel çalışma kutupları, teknik ve bilimsel devrimin çalışma ile bilimi birleştirme gereğini (bu birleştirme artık bilgi ve becerilerin ampirik bir bütünü değil, bilinçli şekilde edinilmiş bir bilgi sistemidir) ortaya çıkardığı daha sonraki endüstiyel gelişim döneminde geçerliklerini yitirmişlerdir. Çalışma ile bilimi birleştirme gereği, normal işlevini sürdürebilmek için son derece nitelikli bir çalışma isteyen maddi üretim gelişimini ve onun yeni teknolojik temelinin ulaşabileceği en son akılcı noktayı simgelemektedir. Bu gereklilik, kapitalizmi, bilimsel ve teknik gelişim ölçüsünde işçilerin eğitim düzeyini gerçekçi bir biçimde yükseltmeye, işçilerin mesleki eğitimleri için daha fazla harcama yapmaya zorlamaktadır. Kapitalist üretim yapısında insan ile bilimin birleşmesi, kendi yaratıcı gelişimlerine sahip bireylerin isteği ile değil, bu bireylere tamamen yabancı bir amaca hizmet eden kapitalist çıkarlarının artışıyla belirlendiği için, böyle bir zorlama bile bilimin gerçek kimliğini bulmasına yardımcı olamamaktadır. Bu durumda işçinin eğitilmesi, onun sermaye üretiminde daha verimli bir araç olarak kullanılmasından başka bir anlam ifade etmemektedir.

(*) agy. s. 555.

(**) K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 47, s. 555.

Sonuç olarak, burjuva toplumunun bu basit piyonları, bilimi, kendi kültürel gelişimlerinin koşulu olarak değil, dolaysız etkinliklerinin sıkıcı, hatta dayanılmaz bir unsuru, kendilerine zorla kabul ettirilen bir çalışma koşulu olarak görmektedir. Bilimin kültürel ve toplumsal açıdan değiştirici potansiyeli, çalışan bireylerin gerçek isteklerinin dışında kalmakta ve bu bireylerin çıkarlarıyla hiçbir zaman bağdaşmamaktadır. Güncel durumu belirleyen bilimin yararlılık derecesi, genel olarak maddi kazanç ve toplumsal saygınlığa sahip olma eğilimiyle, şu ya da bu üretici çalışmayı ya da toplumda zorunlu bir fonksiyonu gerçekleştirebilmek için gerekli asgari bilgiyi kazanma isteği tarafından belirlenmektedir. Kapitalist ülkelerde insanların büyük bir bölümü, yüksek gelir getiren bir işe sahip olmak, toplumsal hiyerarşide çok yüksek bir mevkiye gelmek, "güneş gören bir yer" kapma savaşımında, acımasız rekabet çarkları arasında ezilmeksizin bulunduğu yeri korumak için, bilgisini ve eğitimini arttırma yollarını aramaktadır.

Kapitalist üretim sisteminde, bilimin "kültürel" fonksiyona sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Bilim, manevi ve yaratıcı planda bireyleri geliştirmeyi ve zenginleştirmeyi değil, onları sermayenin üretici gücü olarak sömürmeyi amaçlamaktadır. Pratik alanda bilim, kapitalist ekonomiyi rasyonel biçimde yönetmenin, sermaye arttırımı için en uygun yollar bulmanın ana koşulunu oluşturmaktadır. Gün geçtikçe bilgi, toplumsal üretimi düzenleme ve artırma aracı haline gelmektedir.

Eğer bilim, kapitalist toplumun plitik ve toplumsal sınıf yapısını değiştirmezse, tam tersine, üretimin ve tüm toplumsal yaşamın rasyonel organizasyonu, sermayenin kendi egemenliğini sağlamakta kullandığı *yöntemlerin* niteliğini köklü bir biçimde değiştirecektir. Çeşitli mesleklerde ve düzeylerde yetiştirilen büyük uzman ordusunun çalışmasını rasyonel biçimde örgütleyen (tek ve serbest girişimcilerin yerini alan) büyük te-

keller, kapitalist üretimin belli başlı ekonomik hedeflerini hiçbir zaman değiştirmeyeceklerdir. Tam tersine, sözkonusu hedefler, kapitalist toplumda rasyonelleşme sürecini teşvik ettiği sürece, büyük tekeller bu hedeflere, daha da belirgin bir sınıf niteliği vereceklerdir.

Kapitalist toplumda bilimin üstlendiği toplumsal örgütleme ve yönlendirme görevi, toplumsal gelişimin daha önceki evrelerinde egemen olan ve burjuva toplumu çevresinde, üstelik duyarlı, artık bırakan, geleneksel, günlük ve dinsel normlardan tamamiyle ayrılmaktadır. İnsanın içten, bireysel, duygusal ve psikolojik davranışlarını yönlendiren, "ruhu" etkileyen tüm bir ideolojik kurgular, yalancı-anlatımlar, fetişler ve semboller sistemi sayesinde, bireyi geleneksel yaşam biçimlerine hapseden bu norm ve kuralların tersine, toplumsal yaşamı düzenlemeyi amaçlayan bilim, özellikle davranışların kişisiz, nesnel türünü yönetmeyi istemektedir. Böylelikle bilim, tümüyle toplumsal amaçlar tarafından belirlenen insan varoluşunun çeşitli yönleri ile her bireyin psikolojik istekleri arasına set çekmektedir.

Klasik tanımlarda bilim, özellikle derin inançlara ve insanın ilkelerine teorik bir biçim vermeyi, insan varoluşunun anlamını ve amacını ortaya koyan "benlik bilinci" niteliği kazandırmayı amaçlarken, kapitalizmin somut uygulamasında bilim, belirli pragmatik fonksiyonların yerine getirilmesi için, insanın etkin çalışmasını rasyonel biçimde yönetme ve uyarlama aracı olmakta, bireylerin davranış ve topluma dahil olma biçimini belirlemektedir. Burjuva toplumunda geçerli olan çeşitli bilgi türleri, her birey için, işlemsel, uygulamalı ve çıkarcı bir nitelik kazanmaktadır. Bilgi, bireye somut bir durumu kavrama ve değerlendirme becerisi kazandırmak yerine, bu durum karşısında birye yol göstermekte, bireyin davranışlarının sınırını belirlemektedir.

Çağdaş burjuva bilinci, sistemli sosyo-objektif bilgi ile,

bilimsel ve teknik gelişim tarafından yaratılan kültür tipinin temel çelişkisini oluşturan insan varlığının derin psikolojik yönleri arasındaki kopukluğu içinde taşımaktadır. İnsana ilişkin sounları evrensel düzeyde çözmeyi amaçlayan, bilimsel sağuyuya sahip eski inancın yerini, insan yaşamının moral ve entellektüel görünümleri karşısında yabancı ve kişiliksiz teknik-rasyonel gelişimi, tekniğin mutlak egemenliği altında insanın kaçınılmaz biçimde "robotlaşmasını" öngören karanlık kehanetler almaktadır. Bu kehanetler arasında insan, kendi bilimsel ve teknik buluşlarının kurbanı olmaktadır. İnsanın doğa üzerindeki egemenliği de yeni bir köleliğe, tekniğin kölesi olmaya dönüşen geçici bir zafer olmaktan öteye gidememektedir.

Bilimin, teknik ve toplumsal açıdan çıkar sağlamayı amaçlayan bilgi alanlarına dönüşmesi, burjuva üretim ve yönetim yapısında basit bir araç haline getirilmesi, yalnızca bilim ile mitolojik ve bilimdışı bilinç biçimleri arasında bir bütünlük sağlamaktan öteye gidememektedir. "Elit" ya da "kitle" gösterilerinde burjuva kültürü, bilim ile mitoloji arasındaki yapay bütünlüğü, gerçek bilgi ile dağınık dinsel kavramlar, rasyonalizm ile mistisizm, kesin hesaplar ile ütopik kehanetler ve metafizik spekülasyonlar, eski ile yeni arasındaki tuhaf karışımı bütün çıplaklığı ile sergilemektedir. Gerçek anlamda maddi ve teknik gelişim halindeki kapitalist ülkelerde bugün dahi görülen dinsel, mistik ve gerçekdışı eğilimlerin "çaresizliği", kapitalizmin yapısında "geçmişin önemsiz kalıntılarının" değil, kendiliklerinden oluşan ve belirli bir fonksiyon ile değişen doğal elemanların varolduğunu göstermektedir. İdeoloji ile yönlendirilen son derece yaygın bu eğilimler ile bunlara eşlik eden ruh durumları ve ideolojik ilkeler, rasyonel, pragmatik ve toplumsal bir uygulama sonucunda insanın manevi yaşamında ortaya çıkan "boşlukları" doldurmaya çalışmaktadır.

"Kitle kültürü", burjuva toplumunun bu manevi "boşluk" için önerdiği en tipik çözümdür. Yeni konumu karşısında insan

yaşamına bir anlam ve içerik kazandırma açısından hiçbir gerçek manevi değer üretmeyen ve tam tersine, bayağı amaçları ve çıkarları üreterek bunları belirli kültürel modellere uyarlamaya çalışan bu kültürün uydurmacadan başka bir şey olmadığı açıkça görülmektedir. Bu durumda "kitle kültürü", estetik ve mitolojik açıdan sürdürülen uygulamayı "onaylama", duygusal ve psikolojik planda "haklı çıkarma" ve bu uygulamayı insanlara benimsetme amacını gütmektedir.

"Kitle kültürünün" estetik, moral ve ideolojik açıdan çok zayıf kalması, yalnızca bu kültürün toplumsal fonksiyonundan kaynaklanmaktadır. Bu fonksiyonun özü, bireylerin özgür ve uyumlu gelişimini sağlamak değil, bireyleri varolan toplumsal sisteme tabi kılmak ve toplumsal düzendeki kesin "rollerini" belirlemektir. Toplumsal sistemi insana özgü kılmak yerine, bu kültür, yalnızca bireyleri "toplumsallaştırmaya", mevcut sisteme adapte etmeye çalışmaktadır. "Semboller kültürünün (kitle kültürü) tüketim maddeleri pazarına dönüşmesi, bu kültürün *burjuva toplum anlayışı içinde bireyleri eğitmeyi ve toplumsallaştırmayı amaçlayan toplumsal fonksiyonunu tam anlamıyla gerçekleştirdiğini* açıkça göstermektedir."* diyen N. Novikov'un bu görüşüne katılmamak elde değildir.

Çağdaş kapitalist toplumda, "kitle kültürü"ne ilişkin her türlü uygulama, herhangi bir kültürel olayın bujuva ilişkileri ve kurallarına tabi olduğu andan itibaren, gerçek içeriği ve anlatımına tamamen zıt bir toplumsal fonksiyona dönüştüğünü göstermektedir. İnsanın manevi gelişiminin en önemli etkenlerini oluşturmak yerine, bilim, sanat ve ahlak, burada egemen ilişkiler sisteminin ihtiyaçlarına ve çıkarlarına hizmet eden, tamamen toplumsal kurumlara dönüşmektedir. Aynı zamanda bu kurumlar kültürden soyutlanmakta ve yalnızca insanların toplumsal yönetim ve örgütlenmesinin birer organı ve halkası ol-

---

(*) N. NOVİKOV: "Örgütlü Toplum Düşü", Moskova 1974, s.160.

maktan öteye gidememektedir. Kültürün burada kazandığı toplumsal biçim, aynı zamanda kendisiyle de çelişkiye düşmekte ve insanın gerçek isteklerine cevap verememektedir.

Kapitalist sistemde kültürel gelişimin ulaştığı bu nokta, insanın kültürel yabancılaşmasının en geniş biçimini yansıtmaktadır. En son analizde bu nokta, insan ile, kültürel olmayan, insandan bağımsız, tamamen maddi ve "toplumsal" bir anlatım kazanan, toplumsal açıdan gelişmiş iş ve değişim koşulları arasındaki kopukluğu ortaya koymaktadır. Tarihin akışı içinde ortaya çıkan kültür ile toplum arasındaki farklılık, emek-sermaye ilişkilerinde doruk noktasına ulaşan bu kopukluğun yansımasından başka bir şey değildir. Sonuçta bu farklılık, kapitalist toplumun tarihsel sınırlarını da yansıtmaktadır; kapitalizm, toplumsal üretim koşullarına evrensel bir içerik verdiği ölçüde, "kültürlü" ve "uygar" olmaktadır. Ancak kültürü insanın değil de, egemen sermayenin üretim koşulları haline getirdiği ölçüde de bu kültürden yoksun kalmaktadır. Bu şekilde kapitalizm, farklı sınıflardan oluşan toplumda engin ve tutarlı kültür gelişimini yaratmakta, aynı zamanda "tarih öncesi" insanlığın son ve en üstün evresini oluşturmaktadır. "Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin en son çelişkili biçimidir. Bu çelişki, bireysel çelişkiyi değil de, bireylerin toplumsal varoluş koşullarından doğan çelişkiyi yansıtmaktadır. Bununla birlikte, burjuva toplumunda gelişen üretici güçler, aynı zamanda bu çelişkiyi çözmek için gereken maddi koşulları da yaratmaktadır. Bu toplumsal oluşumla birlikte, insanlığın tarih öncesi çağı da kapanmaktadır."*

Bu noktada Marx, tüm tarihin en önemli olgusuna eğilmektedir; bireyler arasında çok yönlü toplumsal bir ilişkinin oluşması, bireylerin evrensel çalışma ve iletişim koşullarının yaratılması. Bu ilişki, kapitalist evrede evrensel bir biçim kazandığından, daha önceki tüm tarihsel (ve kültürel) gelişimin

(*) *K. MARX: F. ENGELS: Felsefi İncelemeler, Paris, 1961, s. 101.*

doruk noktasını oluşturmaktadır. Bununla birlikte, sözkonusu ilişki, emek ile sermaye arasındaki toplumsal çatışma koşullarında ortaya çıktığı sürece, kapitalizm, yalnızca gerçek tarihe, komünist çağa kesin geçişi hazırlayan, "tarih öncesi" insanlığın en son evresini oluşturmaktadır.

Yalnızca kpitalist sistemde, kültürel gelişimin toplumsal açıdan sınırlı ve geçiş dönemi niteliğindeki bu biçiminin bilimsel ve eleştirel analizi, bu gelişimin genel kapsamının ve evrensel-tarihsel olgu olarak, kültürün gerçek anlamının ortaya konmasına imkan sağlamaktadır.

Bu açıdan kültür, *toplumsal varlık olan insanın kendi kendisini üretmesi,* bir başka deyişle, toplumsal bağ ve ilişkilerinin tüm zenginliği, tüm etkin varoluşuyla insanın üretimi olarak görünebilmek için, soyut biçimlerde basit "bilinç" üretimi ve yalnızca "faydalı nesnelerin" basitçe üretimi olmaktan vazgeçmektedir. Teorik kültür yaklaşımı, sermayenin gücü demek olan toplumsal üretici gücün yaratılmasına dayanmaktadır. Kapitalist üretim sınırlarındaki maddi bir güç, içerik ve öz bakımından, *insanın kendi toplumsal gücünü, gerçek gücünü ve gerçek zenginliğini* oluşturmaktadır. Gerçek kültür de bu olmalıdır.

Bu niteliklere sahip kültürün, öncelikle bireylerden soyutlanmış bir biçimde varolması, "bu bireylerin henüz kendi toplumsal yaşam koşullarını yaratmakta olduklarını..."* göstermektedir. Aynı zamanda, tarih boyunca evrensel biçimde gelişen bireyler arasındaki toplumsal ilişki ve bu bireylerin toplam üretici güçleri, bundan böyle yine aynı bireyler tarafından kendi toplumsal ilişkileri ve toplumsal güçleri olarak, insanlığın gerçek gelişim biçimi olarak benimsenmeyi istemektedir. Bu nedenle, kültürün gerçek içeriğinin teorik olarak ortaya konması, burjuva toplumunda toplum ve insanın her türlü soyutla-

---

(*) K. MARX: Tüm yapıtları, Ekonomi, II, s. 215.

nış biçimini devrimci tarzda engellemekle eşanlama gelmektedir.

Bu engelleme, yalnızca tarihin komünist evresinde gerçekleşebilir. Yalnızca bu evrede kültür, teorik alanda olduğu kadar, pratikte de insan ile doğanın, insan ile toplumun etkin bütünlüğünü oluşturabilir. Aynı zamanda kültür, tarihi gerçekleştiren doğa ve diğer insanlarla özgün ilişkiler kuran varlık olarak, insanın gelişiminin anlatımı (hatta eşanlamı) olmaktadır.

Kısacası özetlersek felsefi ve tarihsel Marksist görüşte, "kültür" kavramı, tarihin kapitalizm öncesi dönemlerinde bu gelişimin toplumsal gelişim (kendi kendisini üretim) biçimini oluşturmaktadır. Kapitalist üretimin bilimsel ve eleştirel analizinde bu kavram, insanların tarihsel açıdan daha yüksek bir yaşam düzeyine sahip olacakları bir çağa geçilmesini zorunlu kılan bu üretimin özgün ve "geçiş dönemi" niteliğinin ortaya konmasına yardımcı olmaktadır. Pozitif tarihsel içeriği açısından kültür, tersine, insanın, üretici güçlerin ve toplumsal ilişkilerin evrenselliğine uygun düşen toplumsal gelişimi oluşturmaktadır. Kültürün bu gerçek içeriği, komünist toplumun oluşma döneminde somut olarak ortaya çıkmaktadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SOSYALİZMİN KÜLTÜREL ÖDEVİ

Marx'a göre komünizmin en başta gelen özellikleri, "insanın, insan için *insanlığına* sahip çıkması", "toplumsal varlık olarak, insan olarak insanın özüne dönmesi, bilinçli ve gerçekçi biçimde daha önceki gelişimin tüm zenginliklerini değerlendirmesidir"*

Bu açıdan komünizm, toplumsal gelişimin, ilk kez, her bireyin ayrı ayrı gelişimi ile aynı anlama geldiği tarihsel bir evreyi oluşturmaktadır; bu evrede toplumsal demek, insana özgü demektir. İnsana özgü olan herşey, kesin bir toplumsal biçimi ifade etmektedir. Maddi ve manevi üretim ayrıcalıklı bir sınıfa, "kodamanlara" değil, toplumun tüm üyelerine ait olduğu için, komünizm, kelimenin tam anlamıyla insana özgü bir toplum demektir.

Kuşkusuz, tarihi yaratanlar insanlardır ve bu açıdan en etkin güç olarak insanın içinde yeralmadığı bir toplum hiçbir zaman varolmamıştır. Bununla birlikte "tarihöncesi" insanlıkta insan unsuru, genel olarak insandışı bir biçim, insandan ayrı ve insana düşman bir güç görünümünü almıştır. Marksist klasiklere göre, yalnızca komünist evrede, toplumun "insansı özü"

(*) *K. MARX: Tüm Yapıtları, II, s. 79.*

ve insanın "toplumsal özü" açık ve evrensel bir biçim kazanacaktır.

Marksizme karşı çıkanlar, genellikle komünizm kavramını, komünizmin insan gelişiminin en son evresi oluşturduğu "erekçi" tarih teorisinin bir varyantı gibi gösterme eğilimindedirler. Onların yorumuna göre komünizm, insanların önceki kuşakların etkinlik ürünlerini toplamaktan başka hiçbir şey yapmadıkları , her türlü gelişimden yoksun, durağan bir evreyi simgelemektedir. Aslında Marksizm, komünizmi son etap olarak değil, yalnızca insanlığın gerçek tarihinin başladığı *en önemli* evre olarak görmektedir. Ancak bu yolla Marx ve Engels'in, komnizmin yalnızca "yaratılması gereken bir *rejim* ya da gerçeğe dayanan bir ideal" olmadığını, "mevcut durumu ortadan kaldıran *gerçek* bir eylem"* olduğunu ileri süren ünlü tezlerini anlamak mümkün olmaktadır. Komünist evre, insan varoluşunun tarih boyunca yaratılan maddi ve manevi koşullarından tamamen farklı bir eylem biçimini oluşturmaktadır. Marksizmin en büyük başarısı, tarih boyunca insandışı toplumsal ilişkilerin dizilimi ardında, insana özgü gerçek yaşam koşullarını nesnel biçimde yaratan tarihsel ve kültürel pozitif emeğin engin gücünü farkedebilmiş olmaktır. Komünizmin toplumsal ve kültürel görevi, insanın kendisine karşı olan özel mülkiyet güçlerine değil, gerçekten insana yaraşır varoluş koşulları olarak tarih boyunca yaratılan kendi güçlerine bağlı olmasını sağlamaktır.

Böylelikle komünizm, kendisinden önce yaratılan tüm tarihsel gelişime körükörüne karşı çıkmadığını kanıtlamaktadır. Komünizm, geçmiş yüzyılların ve kuşakların kazanılmış tüm değerlerini ve aynı zamanda bu değerleri daha da geliştirmeyi amaçlayan *mantıklı bir eylemdir*. İşte bu nedenle, komünizm "tarih bilmecesinin çözüm yoludur". Komünizmin en büyük

---

(*) K. MARX: F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 64.

tarihsel görevi, insanın kendisini, tüm çeşitliliği ve zenginliğiyle toplumsal ilişkileri yaratan, tarihin gerçek yaratıcısı olarak görmesini sağlamaktır. Komünizm bu görevi, "yaratılan bütün kültür ve uygarlık birikimlerini körükörüne reddetmek, insanın amaçsız, *aciz* ve *doğallıktan uzak* basitliğine (Marx'a göre "basit komünizm"*i belirleyen herşeye) yönelmek" yoluyla değil, insanın tarih boyunca yaratılan tüm varoluş koşullarına insanlık adına sahip çıkmasını sağlamak ve bu koşulları insanlığın ve bireyin gelişiminin ana ilkesi haline getirmek yoluyla gerçekleştirmektedir.

Bu görevin gerçekleştirilmesinde izlenecek somut yöntemler, toplumsal ilişkilerin devrimci tarzda değişimi konusunda Marksist kültür doktrini geliştiren Lenin tarafından belirlenmiştir.

1. Burjuva Kültüründen Sosyalist Kültüre

Kültür sorunu, Lenin'in teorik mirasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu sorunun kapsamı ve niteliği yalnızca kapitalizmden sosyalizme geçiş ilkeleri ile yeni toplumun kuruluşuna ilişkin görüşlerinde çok önemli bir halkayı oluşturan, Leninist doktrinin genel kapsamı içinde anlaşılabilir.

Marx ve Engels'in bütün yapıtları gibi Lenin'n yapıtları da soyut ve kuramsal kültür tanımlarını ve tarihsel-kültürel gelişimine ilişkin spekülatif yapıları içermemektedir. Yalnızca canlı tarih prizması içinde, karmaşık iç çelişkileri, sınıf çatışmaları ve kutuplaşmaları, kültürel süreçlerin anlamı, mantığı ve kültürel gelişimin temel eğilimleri ortaya konmaktadır. Böylelikle, dünyaya karşı izlenen devrimci ve pratik tutum değişmemektedir: Dünyanın ezilen sınıfların lehine değişimi (ne genel, ne de kısmi olarak) kültürün *dışında* gerçekleşemeyeceği için, kültür, değişim kuramının en doğal parçasını oluşturmaktadır.

(*) K. MARX:: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 78.

Devrimci doğruluk görüşü, Lenin'in kültür sorunlarına ilişkin yöntemini kabul etmektedir. Lenin'e göre kültür, akademik ve duyarsız bir düşünce konusu değildir. Kültür, ender bulunan ve yaşamda yoksun bir müzelik eşya kolleksiyonu değil, gerçek tarihsel eylemin ana unsuru, kitleler arası savaşımın zorunlu koşuludur. Kültür, soğuk namluların ucunda, dogmatik şemalarda, somut gerçek ile hiçbir bağlantısı olmayan taşlaşmış resimlerle değil, insanların yaratıcı ve değiştirici etkinliğinde, tarihsel eylemlerinde varolmaktadır. Doğanın ve insanın kendiliğinden gelişiminin tek koşulu olarak kültür, gerçek yaşamın ta kendisidir ve gerçek bir toplumsal değere sahiptir.

Lenin'in yöntemi, aynı zamanda her türlü dar pragmatizmin ve yapay yararcılığın dışındadır. Lenin'e göre kültür, belirlenen hedeflere, ne pahasına olursa olsun ulaşmak için kullanılan, tümüyle yüzeysel ve pragmatik bir araç değildir: Kültür hiçbir zaman gerçek içeriğine ters düşecek bir alanda kullanılamaz. Kültürel gelişim, kendi özgün mantığını izlemelidir; bu mantıktan en küçük bir sapma, kültürel gelişim açısından olduğu kadar, bütün toplumsal organizmanın işleyişi açısından da ciddi sonuçlara yolaçabilir. Kültürün topluma kazandırdıkları dışına, toplumun kültüre kazandırdıklarını da dikkate almak ve kültürün gerçek gereksinimlere ne ölçüde cevap verebildiğini belirlemek gerekir. Toplum ile kültür ilişkisi, bu toplumun tarihsel varoluşunun temel ölçütüdür.

Bu bakımdan (maddi ve entellektüel birikimlerin bir bölümü yönünden), kültüre sahip olan hiçbir toplum, genel tarihsel anlamda kültürü (uygarlığı) kısıtlamadığını ileri sürememektedir. Lenin'e göre, bir toplumun kültürel olgunluğunun temel ölçütü, *emekçi kitlelerin toplumsal üretim sistemi içindeki genel durumu,* bu kitlelerin toplumsal, politik ve entellektüel yaşama katılım derecesi, bilinç ve tarihsel etkinlik düzeyidir. Bir toplumun kültürel gelişimi, yalnızca küçük bir aydın grubunun etkinlik ürünleriyle ölçülemez; asıl önemli olan, halkın tarihsel

etkinliğinin genel düzeyi ve özerk tarihsel yaratı kapasitesidir. İşte bu noktada Lenin, burjuva kültürü ile sosyalist kültür arasındaki derin ayrımı farketmektedir.

Sınıflar arasındaki eşitsizliğe ve azınlığın çoğunluğa hükmetmesine dayanan eski toplum biçimi, toplumsal yaşamın ve çalışma yaşamının düzenlenmesinde yalnızca iki yöntem uygulamaktadır. Birinci yöntem, hiyerarşik ve bürokratik devlet sisteminde, örgütlü sınıfın *kitleler üzerinde direkt bir baskı uygulamasıdır:* Bu sınıf, idari, askeri ve polis güçlerini tamamen kendi amaçları doğrultusunda kullanmaktadır. Toplumun bu tür bürokratik, feodal-idari örgütlenmesi (tipik siyasi despotizm ve genellikle köylü ve halktan oluşan geniş kitlelere yönelik kültürel ve toplumsal yaşam koşullarının olmayışı) otokratik rejimde ve çarlık Rusyasının toprak köleliği rejiminde klasik anlatımını bulmaktadır.

Çarlık Rusyasına oranla, ticari ve parasal ilişkilerin kesin bir içerik kazandığı batı avrupada, daha "kültürlü", daha "uygar" bir toplumsal örgütleme yöntemi görülmektedir. Kapitalizm, toplumun maddi ve manevi üretici güçlerinin, endüstrinin, teknolojinin ve bilimin gelişimine büyük hız vermektedir. "Kapialist, kültür üretimini arttırmış, fabrikalar, demiryolları, posta ve telefon şebekeleri *kurmuştur.*"* Burjuva uygarlığının tüm bu birikimleri, yine de sermayenin, özel mülkiyetin gücünü oluşturmakta ve bu güç ekonomik ve politik egemenliğini topluma kabul ettirmektedir. "Burjuva toplumunda işçi kitlesi, burjuvazi tarafından yönetilmektedir. .. Yönetim azınlığın elindedir; yöneticiler, kapitalist mülkiyet sahipleridir; kapitalistler, insanların büyük çoğunluğunu köle olarak çalıştırmak için, bilimi ve eğitimi kapitalist uygarlığın en büyük kalesi ve gelişim alanı, sömürü aracı ve tekeli haline getirmişlerdir."**

Her ne kadar Lenin, kültürün *genel* içeriğini, tarihin ger-

(*) V. LENİN: Tüm Yapıtları, ilt 25, s. 455.

(**) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 28, s. 440-441.

çek yaratıcıları olan emekçi kitlelerin gelişiminde görüyorsa da, "tarih öncesi" insanlıkta *kültürün özel tarihsel biçimini de,* tam tersine, ekonomik, politik ve manevi alanda kendisini hissettiren belirli bir sınıf egemenliği tipine bağlamaktadır. Kültürün, egemen sınıfın amaçlarına uygun bir rol üstlenmesi, ona çok belirgin bir sınıf niteliği kazandırmaktadır. Bu toplumsal fonksiyon, kültürün belirli bir sınıfın çıkarlarını koruyan ve azınlığın çoğunluğa egemen olmasını sağlayan bir araca dönüşmesine yolaçmaktadır.

Egemen azınlığı ilgilendiren burjuva öncesi ve burjuva kültür biçimleri, doğrudan doğruya bu azınlığın büyük emekçi kitleleri köleleştirme amacına hizmet etmektedir. Böylelikle sözkonusu kültür biçimleri, işletme sahibi ve yönetici kesimin ekonomik, politik ve ideolojik egemenlik araç ve yöntemlerini içeren uygun toplumsal örgütlenmenin (feodal, toprak köleliği ve burjuva) vazgeçilmez unsurunu ve ana koşulunu oluşturmaktadır. Toplumun teknik, bilimsel ve sanatsal gelişimine paralel olarak zenginleşen bu yöntemler, egemenliğin maddi ve manevi temelini teşkil etmektedir. Böylece, kapitalizmde maddi ve entellektüel faktörlerin tümü (bilim, teknik, sanat, vb.), yalnızca bir tek sınıfı tarafından kullanılmaktadır. "Sermayenin üretim koşulu" ve aynı zamanda üretici gücü olan kültür, teknik, bilimsel ve sanatsal yaratıları ne olursa olsun, belirli bir kapitalist sınıfın göstergesi haline dönüşmektedir.

Lenin'e göre, burjuva kültürünün en büyük noksanlığı belirli bir sınıfa ait olmasıdır. Bu noksanlık, üretimin, bilimsel ve sanatsal yaratıların yetersizliğinden değil, bunların *geniş kitleler dışında, toplumdan soyutlanmış bir biçimde* yaratılmasından ve kllanılmasından kaynaklanmaktadır. Burjuva kültür biçimi, belirli bir azınlığın kültürü tekeline alması ve kendi iktidarı ve çoğunluğu yönetme aracı olarak kullanması temeline dayanmaktadır. Kapitalist sistemdeki her türlü kültürel gelişim, kültürün evrensel değeri ile belirli bir sınıfın tekeline gire-

rek, bu sınıfın amaçlarına hizmet ettiği özel, "sınıfsal" biçimi arasındaki bu çelişkiden kaynaklanmaktadır.

Bu temel çelişkiye dayanan burjuva uygarlığı aynı zamanda, toplumsal eşitsizlik ve bir sınıfın diğeri üzerindeki egemenliğinden kaynaklanan, insanlığın son ve en büyük kültürel gelişim evresini oluşturmaktadır. Engels, insanların toplumsal köleliğinin üç ana biçimini kapsayan üç ayrı uygarlık çağı bulunduğunu belirtmektedir. Bu kölelik biçimleri de esirlik, toprağa bağlı kölelik ve ücretli çalışmadır. Sonuç olarak, antik, ortaçağ ve burjuva uygarlıkları, karşıt sınıflı toplumda kültürel gelişimin üç ana biçimini oluşturmaktadır. Marksist klasiklere göre uygarlık, egemen sınıfa karşı bir sınıf savaşımı biçiminde gerçekleştirilen kültür tipi ile eşanlamlıdır. "Uygarlık, bir sınıfın diğer sınıf üzerinde egemenlik kurması temeline dayandığı sürece, her türlü gelişim sürekli bir çelişki içinde yokolmaya mahkumdur. Üretimde ileri atılan her adım, aynı zamanda ezilen sınıf, yani büyük çoğunluk için biraz daha yoksulluğa gömülmek demektir."*

Burjuva tarih felsefesinde, uygarlığı, kültüre tamamen düşman bir güçle eşit tutan, özgün kültürel bütünlüğe karşı çıkmakla kendisini belli eden belirli bir tarihsel döneme çok sık rastlanmaktadır. Bu durumda uygarlık, kültürün sonu, kültür ile insan arasında belirgin bir kopukluğun oluştuğu, kültürün yüzeysel ve çelişkili bir hükümler ve kurallar sistemine dönüştüğü en son evreyi ifade etmektedir. Bu ifadeye göre kültür, uygarlık içinde yokolmakta, birey ile canlı ve dolaysız bağlarını yitirmekte, mekanik, tekdüze ve her birey için geçerli olan davranım normları ve kurallarına dönüşmektedir. Böylece uygarlık, manevi coşkularda akılcı hesapların, duygularda mantığın, insana özü kişilikte kişisiz toplumun kesin zaferine dönüşmektedir. Burjuva uygarlığının gerçek sonuçları, burada son derece karamsar ve soyut bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

(*) F. ENGELS: Aile, Özel Mülkiyet ve Devletin Kökeni, Paris, 1971, s. 162.

Spengler'in görüşü, bu anlatımın tipik bir örneğidir: "Uygarlık, her türlü kültürün kaçınılmaz kaderidir.. Uygarlık, ancak en üstün insan türünün gerçekleştirebileceği yapay ve sınırsız olgulardır. Bu olgular birbirini tamamlamakta, bugünden sonra yarın, yaşamdan sonra ölüm, hareketten sonra hareketsizlik, köy yaşamı ve masalımsı çocukluk döneminden sonra donuk kent yaşamı ve entellektüel yaşlılık gelmekte, tüm bu olgular bize uygarlığın dorik ve gotik yanlarını göstermektedir. Bu olgular uygarlığın kaçınılmaz sonuçlarıdır.."*

Eski uygarlık türlerinin tarihsel açıdan geçici ve toplumsal açıdan sınırlı sınıfsal niteliğini tüm açıklığıyla ortaya koyan Marksizm, burjuva tarih felsefesinin tersine, farklı sınıflardan oluşan bir toplumda uygarlığı, mümkün olan tek kültürel gelişim biçimi olarak görmektedir. Marksist görüşe göre, "tarih öncesi" insanlıkta uygarlık, yalnızca sınıfsız bir toplumun kurulması yolunda ilk adımı oluşturan gerçek kültürel gelişimin hazırlık dönemini, ilk etabını teşkil etmektedir. İşte bu hazırlık evresinde (özellikle burjuva toplumunda), her türlü sınıf ayırımının dışında kalan kültürel gelişimin maddi ve manevi koşulları oluşmaktadır. Sınıflı toplumun *uygarlaştırma görevi* de bu dönemde, burjuvazi çağında ortaya çıkmaktadır. Bu koşulların tam ve özgür bir gelişimi sağlayabilmesi için, bireyler tarafından, insanlara karşı düşmanlık besleyen özel mülkiyet gücü olarak değil, bireyleri tarihin gerçek yaratıcıları yapan, tamamen insana özgü bir güç olarak benimsenmesi gerekmektedir. Sosyalist toplum, bu tarihsel ve evrensel içerikli kültürel ödevin gerçekleştirilmesinde atılacak ilk adımdır. Bu durumda "sermayenin uygarlaştırma görevi", *sosyalist toplumun kültürel ödevi* ile çatışmaktadır.

Sosyalizmin kültürel hedefleri, burjuva toplumunda bile kendisini göstermeye başlamıştır. Bunlar, demokratik ve sosyalist kültür unsurları arasından ortaya çıkmaktadır. Bu hedef-

---

(*) O. SPENGLER: Batının Çöküşü, Münih, 1921, 43-44.

ler olmaksızın, herhangi bir gelişmiş kapitalist devletin kültürel yaşamında gerçek bir düşünce biçimi yaratmak mümkün değildir. Her kültürde iki ayrı kültürün varolduğunu, her ulusun manevi yaşamında karşıt ideolojik görüşlerin çatışma içinde bulunduğunu belirten Lenin, işte bu noktayı vurgulamaktadır: "Gelişmemiş de olsa her ulusal kültür, demokratik ve sosyalist bir kültürün temel *unsurlarına* sahiptir. Çünkü *her* ulusta, yaşam koşulları demokratik ve sosyalist bir ideolojiyi zorla da olsa yaratan sömürülen bir emekçi kitlesi vardır."* Doğrudan doğruya sömürülen sınıfların özgürlük özlemlerine bağlı olan bu burjuva karşıtı kültür ve ideoloji unsurları, toplumsal gelişimin ilerici eğilimlerine en uygun düşen gerçek kültürün tohumlarını taşımaktadır.

Emperyalist devletlerin "kültürü", az gelişmiş uluslara ve etnik topluluklara zorla kabul ettirildiği sürece, burjuva kültürünün sınıfsal sınırları aynı zamanda bu kültürün ulusal sınırlarını da belirlemekte ve çeşitli ulusların kültürden soyutlanmasını ifade etmektedir. Toplumsal ve ulusal bir baskı aracı olan burjuva kültürü, her ulusta varolan emekçi kitlelerin (maddi ve manevi) kültürel gelişimini, işçilerin uluslararası düzeyde yakınlaşmasını ve bütünleşmesini engellemektedir.

Bu durumda sosyalist toplumun kültürel ödevi, kültürü burjuva toplumu tarafından uygulanan baskılardan, kapitalist sistemde edindiği toplumsal ve ulusal çelişki ve zincirlerden kurtarmaktır. Bu açıdan sosyalist kültür, *insanlığın kültürel gelişiminin kaçınılmaz bir tarihsel evresidir*. Bu evre, uluslararası kültürün ve sınıfsız komünist toplumun yaratılması için gerekli olan ön koşulları içermektedir.

Sınıf kültüründen, sınıfsız kültüre; azınlığa hizmet eden kültürden, toplumun tüm üyelerine hitap eden kültüre geçiş ancak işçi sınıfının değiştirici güce sahip tarihsel etkinliği ile ger-

---

(*) V. LENİN: Tüm Yapıtları, Cilt 20. s. 16.

çekleşebilir. Böylelikle *sosyalizmin kültürel ödevi, işçi sınıfının tarihsel ödevinden,* komünist bir toplum kurulmasında üstleneceği önderlik rolünden *soyutlanamamaktadır.* Değiştirici etkinliği sırasında kendisi de değişen, tarihsel eylemin gerçek yaratıcısı niteliğini kazanan işçi sınıfı, toplumun tüm üyelerinin kültürel gelişimini öngören yeni bir kültürün temellerini atmaktadır.

İşçi sınıfının ekonomik ve politik hedefleri ile insanlığın genel kültür gelişiminin hedefleri arasındaki dolaysız ilişki de buradan kaynaklanmaktadır. Üretim araçlarını işçinin elinden alan kapitalizm, bu araçları kendi fiziksel ve toplumsal, aynı zamanda da kültürel varoluşunun ana koşulu haline getirmektedir. Kapitalizm, işçiyi maddi açıdan olduğu kadar kültürel açıdan da yoksullaştırmaktadır. Bununla birlikte kapitalizm, işçilerin kültürel ürünlerden yararlanma olanaklarını tam anlamıyla ortadan kaldıramamaktadır. Her şeyden önce insanın "gerçekçi" değil "düşsel" gereksinimlerini karşılamayı amaçlamasına karşın, kapitalizm, geçmişe oranla kültürel tüketimi önemli ölçüde arttırmıştır. Marx'a göre "işçinin çok yüksek bir düzeyde tüketime katılması (kendi çıkarlarını savunan gazetelere abone olması, konferansları izlemesi, çocukların eğitimi, zevklerin gelişimi, vb.), onun kendisini köleden farklı kılan uygarlığa tek katılım yoludur"* ve son analize göre, bu uygarlığı belirleyen işçinin gelişme isteği değil, gereksinimlerini ve tabii ki kârını arttırmaya çalışan kapitalistin çıkarlarıdır. "Bu nedenle.. kapitalist, tüketimi... körüklemek, ürettiği mallara büyük bir çekicilik kazandırmak, işçinin ihtiyaçlarını arttırmak, vb. için her yolu denemektedir. İşte uygarlığın ana unsurunu oluşturan, aynı zamanda sermayenin tarihsel yasallığından ve bugünkü gücünden kaynaklanan, sermaye ile emek ara-

---

(*) K. MARX: F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm I, s. 240. (Rusça basımı)
(**) agy. s. 241.

sındaki ilişkilerin gerçek yüzü budur."** İşçilerin kültürel yoksulluğu, temelde kültürel gelişimin dışında tutulmalarından ve özerk kültürel bir yapıt üretmek konusunda tüm yeteneklerini yitirmelerinden kaynaklanmaktadır. Üretim araçlarının sermayenin elinde bulunması, işçiyi maddi yoksulluğa sürüklediği gibi, aynı zamanda işçinin, kültürün gerçek özünü oluşturan yaşama ilişkin her türlü insancıl duyguyu yitirmesine de yol açmaktadır. Özel mülkiyetin antihümanist ve antikültürel niteliği budur.

İşte bu nedenledir ki, özel mülkiyetin kaldırılması ve temel üretim araçlarının toplumsallaştırılması (sınıfsız bir toplum kurma yolunda işçi sınıfının en başta gelen ekonomik ödevi), yalnızca ekonomik değil aynı zamanda kültürel içerikli bir eylemdir. İşçilerin eski toplumu yıkma, eski üretim ve ilişki koşullarını değiştirme, bunlara yeni bir içerik kazandırma isteği, hiç bir zaman çıkar ve zenginlik elde etme temeline değil (M. Stirner'den itibaren komünizme ilişkin hiçbir küçük burjuva eleştirisi bunun tersini kanıtlayamamıştır), her şeyden önce yaşamı ve kendilerini değiştirme, varoluşlarına gerçekten insana yaraşır bir anlam ve içerik kazandırma temline dayanmaktadır. İşçilere yeni bir toplum gereklidir; çünkü onlar, "yeni bir çehreye" bürünmeyi, insan zekası ve emek gücüyle gerçek başarılar elde eden yeni bir yaşam biçimi ve kişilik sahibi insanlar olmayı istemektedirler. Devrimci proleterler, "ancak koşullar değiştiğinde "gerçek insanlar" olacaklarını çok iyi bilmektedirler. Bu nedenle, ilk fırsatta koşulları değiştirmeye kararlıdırlar. Devrimci eylemde, koşulları değiştirmekle kendini değiştirmek eşanlamlıdır.*

İşçi sınıfı tarafından gerçekleştirilen üretim araçlarının ortak kullanımı, insanı, işçiyi üretimin *temel hedefi* haline getirdiği ölçüde, çok önemli bir kültürel içerik kazanmaktadır. Or-

---

(*) K. MARKX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, 242.

tak mülkiyet, aynı zamanda üretim tipini ve insanlar tarafından yaratılan toplumsal zenginliğin niteliğini de kökünden değiştirmektedir. Toplumsal üretim yalnızca nesne, eşya üretimi değil, her şeyden önce insanın kendi kendisini üretmesi olduğu sürece, toplumsal zenginliğin temel ve evrensel biçimi de artık nesne ya da eşyalar değil doğrudan doğruya insan olmaktadır.

Ortak mülkiyet ilişki ve maddi üretim sistemini tümüyle değiştirdiğinde, özel mülkiyet artık üretim gücünü yitirecek ve insan üretemeyecektir. Somut ve canlı birey, üretilen zenginliğin amacı, evrensel biçimi olarak değil daima bir araç olarak kalmaktadır. Toplumsal zenginliğin artması ile özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını gerekli gören insanın gelişimi arasındaki derin çelişki de işte buradan kaynaklanmaktadır.

Ortak mülkiyet, maddi ve manevi üretimin insan üretimi ile *aynı anlama geldiği* ve insan üretimine dayandığı sistemi oluşturmaktadır. Ortak mülkiyetin temeli yalnızca basit bir emek gücü değil, çalışma ve toplumsal ilişki koşullarına uyum sağlayabilen birey olarak insanın varoluşu ve gelişimidir. Tarihsel açıdan ortak mülkiyete geçişin kaçınılmaz oluşu, insanı uyumlu bir varlığa dönüştürmeyi amaçlayan yeni bir toplumun kurulması gereğinden kaynaklanmaktadır.

Ortak mülkiyet gerçekleştiğinde, maddi ve manevi yaratıları çoğaltmak, bu yaratıların üretimini ve üretim kalitesini de arttırmak gerekecektir. Marx'a göre, insan yaşamının yeniden düzenlenmesini sağlayan kullanım değerlerinin yaratılması, tarihsel gelişimin hangi evresinde olursa olsun, doğal bir gereklilik olarak kalacaktır. Bununla birlikte, daha önceki evrelerde sözkonusu gerekliliğin insana egemen olan ve onu baskı altında tutan bir güç olarak ortaya çıktığı toplumsal sistemi ortadan kaldırabilecek tek etken, ortak mülkiyettir. Ortak mülkiyet koşullarında maddi ve manevi değerlerin üretiminden amaç, belirli bir azınlığın diğerlerinin sırtından zenginleşme aracı değil, her bireyin tam ve özgür gelişme aracıdır. Bir başka deyişle,

"doğal gereklilik" toplumsal baskı gücü olma niteliğini yitirmekte ve özgürlüğün ve tüm bireylerin toplumsal gelişiminin kaçınılmaz temeli haline gelmektedir.

İşçi sınıfının politik ve ekonomik etkinliği, üretimin tam anlamıyla toplumsallaşmasına yolaçtığı ölçüde, ortak mülkiyet kültürel bir niteliğe de bürünmektedir: Burada sözkonusu olan yalnızca insanın dış yaşam koşulları değil, insanın kendisini değiştirmeyi öngören bir etkinliktir. Böylelikle, üretim araçları ortak mülkiyetinin, toplumun her türlü ekonomik ve politik gelişim biçimlerinin kültür oluşumu sorunları ve tüm işçilerin kültürel gelişimiyle sıkı bir ilişki içinde bulunmasına neden olduğu görülmektedir. Sosyalist değişimler sırasında eğer politika, ekonomi ve kültür arasında varolan bu sıkı ilişkiler gözönüne alınmazsa, Leninist kültür doktrinini ve işçi sınıfı tarafından sürdürülen *sosyalist kültür devriminin* özünü anlamak mümkün olamaz.

Lenin tarafından geliştirilen sosyalist kültür görüşü, tamamen "tabanın", bağımsız bir tarihsel yaratı sürecine giren işçi sınıfının özgür ve bilinçli eylemiyle kurulan sosyalist toplumun gerçek niteliğinin bilimsel olarak ortaya konması temeline dayanmaktadır. Sosyalist toplumun kurulması sırasında bu sınıfların örgütlenmesi, hiçbir zaman "dayak" ya da "açlıkla" örgütleme temeline dayanmamaktadır. İşçilere karşı politik şiddet ya da ekonomik baskı kullanma yöntemleri sosyalist rejime tümüyle yabancıdır ve komünizme ulaşma araçları olarak kullanılamaz. Her çeşit zorla çalıştırma yöntemini reddeden sosyalizmde emeğin örgütlenmesi, "kapitalistleri ve büyük toprak sahiplerinin boyunduruğundan kurtulan emekçilerin bilinçli ve özgürce kabul ettikleri disiplin temeline dayanmaktadır ve her zaman da dayanacaktır."*

Lenin'in doktrininde, yeni topluma ilişkin bütün kültürel gelişim sorunları, kitlelerin sağlam biçimde örgütlenmesi için

(*) *V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 29, s. 424.*

hayati önem taşıyan bilinçli tutum temeline dayanmaktadır. Sosyalizmin özüne uyan ve halkın toplumsal etkinliğini yansıtan da bu örgütleme biçimidir.

Politik baskı ve ekonomik sömürüye dayanan eski toplumsal yaşamı örgütleme yöntemlerini kaldırıp atan Lenin, kültürü kitlelerin toplumsal gelişimine dolaysız katılımını sağlamanın temel koşulu olarak görmektedir. Kültürü, kitleleri baskı altında tutma aracı olmaktan çıkarıp, kitlelerin özgürlüğünü sağlama aracı, uyumlu gelişimlerinin ana koşulu haline getirmek: İşte sosyalist toplum örgütlenmesinin gereklerine ve hedeflerine cevap veren yeni bir kültürün oluşturulmasında izlenecek yöntem budur. Lenin'e göre böyle bir kültür gelişimi, kitlelerin kendi toplumsal ilişkilerini kurmalarına, ekonomik ve politik gelişimde özgür ve bilinçli davranabilmelerine bağlıdır. Kitlelerin özgürlük ve bilinç derecesi, kültür gelişiminin ölçütüdür. Bu soruna ilişkin Leninist görüşün özü şudur: Kültür, *halkın toplumsal etkinliğinin biçimi, koşulu, kitlelerin tarihsel yaratıcılığının açık* anlatımıdır.

Böylece Leninist kültür kuramının en önemli noktasına, *kültürü kitlelerin devrimci etkinliği, yaratıcı emeğiyle* (ekonomik, politik, örgütsel) *birleştirme* gereğine geliyoruz. Kitleleri her türlü inisiyatiften yoksun, yalnızca edilgin tüketiciler olarak gören kültür yerine, ancak bu kitlelerin eylemlerinde varolan, bu kitlelere ait kültür: işte, Lenin'in ülkenin toplumsal değişiminde zorunlu gördüğü kültür tipi budur.

Bu basit ve kısa formül (kültürü kitlelere yaymak), sosyalizmde her türlü kültürel değişimin ana hedefini ve anlamını ortaya koymaktadır. Basitliğine karşın bu formül, Lenin'e göre, tüm işçilerin büyük bir tarihsel çaba sarfetmelerini gerektiren son derece karmaşık bir toplumsal girişimi içermektedir. Burada sözkonusu olan, halkın yaşamında görülmedik bir manevi değişimi, milyonlarca insanın çalışmasının, günlük yaşamının,

bilincinin ve kafa yapısının yüzyıllar boyunca oluşan eski temellerinin değişimidir.

Bu dev eylem, kitleleri kültürlü kılma işlemi, bir çırpıda gerçekleştirilemez. Zamandan başka, maddi, ekonomik, politik, vb. koşulların da yaratılması gerekmektedir ki, bu koşulların bir el hareketiyle gerçekleştirilemeyeceği açıktır. Kitlelerin kültürel gelişimi, oldukça uzun bir sürece bağlıdır. Bu süreçte etaplar, tarihsel görünüm ve son derece somut koşullar açısından birbirini izlemektedir.

Sosylist devrim tarafından başlatılan, burjuva toplumunun politik ve ekonomik değişimi, politik iktidarın ele geçirilmesi ve egemen sınıfların ekonomik üstünlüğünün ortadan kaldırılması, yeni ilişkilerin hukuksal açıdan geçerli ilan edilmesiyle sona ermemektedir. Son derece önemli olmakla birlikte, halkın devrimci coşkusu ve bu değişimi gerçekleştirmeye yetmemektedir. Lenin de, kitlelerin coşkusundan kaynaklansalar bile, politik ve idari yönetim yöntemlerinin abartılması ve aşırıya kaçılması konusunda tedbirli davranmak gerektiğini vurgulamaktadır: "Küçük köylülerden oluşan bir ülkede, proleter devletin talimatlarıyla üretimin ve paylaştırmanın devlet tarafından komünist tarzda yapılmasını sağlamak"* olanaksızdır. Eğer kitlelerin kültür düzeyi yetersizse, eğer bu kitleler, tüm isteklerine karşın, kültürel yetersizlikleri nedeniyle kendi devletlerini ve ekonomilerini kurmaktan, ülkenin örgütsel, politik ve ekonomik sorunlarını çözmekten acizseler, ne "tepeden inme" bir müdahale, ne de büyük önem taşımasına karşın, kitlelerin coşkusu, sosyalist toplumun kuruluşunu gerçekleştiremeyecektir.

İşte bu nedenle, sosyalizmin karşısına dikilen en büyük sorun, kitlelerin kültürel gelişim sorunudur. Bu sorunun pratik önemi, onun, Lenin'in Ekim Devrimi'nden hemen sonra kaleme aldığı tüm yapıtlarda ayrıntılı biçimde yeralmasına yolaçmıştır. Devrimin barış dönemine girerken, Lenin özellikle kül-

(*) *V. LENİN: Tüm yapıtları, cilt 33, s. 51.*

türel sorunlara eğilmek gerektiği görüşündedir. "Eskiden tüm dikkatimizi politik savaşta, devrimde, iktidarın ele geçirilmesinde, vb. yoğunlaştırıyo-duk ve bunu yapmak zorundaydık." ancak bugün "gündemde olan konu, "kültürel" örgütlenme gibi tümüyle barışçı bir çalışmadır."* "Bugün tam anlamıyla sosyalist bir ülke olabilmemiz için, kültürel devrimi gerçekleştirmemiz gerekmektedir.**

Lenin'in bu sözleri, yalnızca siyasi iktidarı ele geçirmek, proleteryanın diktatörlüğünü kurmakla bitmeyen sosyalist devrimin kapsamını ve boyutlarını açıkça ortaya koymaktadır. İşçi ve köylülerin iktidarını kuran siyasi devrim, yalnızca bir başlangıç, kültürel devrimin ilk adımıdır. Bu nedenle Lenin, sosyalist devrimi iki ana evreye ayırmaktadır: Birincisi egemen sınıfların ortadan kaldırılması ve mallarına el koyulması, askeri direnişlerin kırılması kısacası işçi sınıfının siyasi üstünlük kurması; ikincisi ise, yeni bir toplum kurmak için, yaratıcı, barışçı, kültürel bir çalışmanın sürdürülmesi. Birinci evrede, çoğunluğun azınlığa karşı devrimci şiddet uygulaması gerekmektedir. Ancak, ikinci evrede tüm işçilerin eğitilmesi, kültür düzeylerinin yükseltilmesi, sosyalist sisteme gerçekçi biçimde adapte olmaları (yalnızca kültürel gelişimle sağlanabilir) gerekmektedir.

Sosyalist kültürel gelişimin temeli; *emekçi kitlelerin, geçmişin kültürel mirasına karşı tutumudur.* Lenin'in yapıtlarında kültür ile kitlelerin bütünleşmesi, her şeyden öne insanlığın maddi ve manevi gelişiminin tüm değerli ve ilerici ürünlerinin kitleler tarafından benimsenmesi ve pratik kullanımı olarak düşünülmektedir. Bu açıdan kültür, işçi sınıfının eski toplumdan miras olarak aldığı, kendi gelişim koşulu olarak koruduğu ve komünizmin kurulmasında yararlandığı her şeyi kapsamaktadır. "Tüm kültürü, kapitalizm tarafından miras bırakılan ve

---

(*) agy. s. 487.
(**) agy. s. 488.

sosyalizmi kurmak için kullanılan bir malzeme olarak görmek gerekir. Tüm bilimleri, teknikleri, deneyimleri ve sanatları da gözle görmek gerekir. Aksi takdirde komünist toplum yaşamını kurmamız mümkün değildir.*

"Tüm kültürü gözönüne almaktan" sözederken, Lenin, eski toplumun atılması ve yokedilmesi gereken yararsız yönlerini (özellikle ekonomik ve politik toplumsal sınıf kurumları, bunların ideolojileri) mutlak surette korunması gereken yönlerinden ayırmaktadır. Ayrıca Lenin, "kültür" kavramıyla, "kapitalizm için gerekli olan, komünizm için gerekli olan.."**dan ayırmaktadır. Bu bakımdan önceki gelişimin *olumlu yönü* olarak kültür, toplumsal sınırları nedeniyle tarihsel açıdan değerini yitiren bu gelişimin toplumsal biçimlerine (ekonomik, politik ve ideolojik) karşı çıkmaktadır.

Lenin'e göre kültürü kitlelere yayma, "tüm halkı kapsayan" bir etkinliğe dönüştürme işlevi ("büyük tarihsel işlev"), her şeyden önce iki temele dayanmaktadır: Bir yandan yüzyıllar boyunca her türlü kültürden, hatta temel eğitim ve öğretimden bile yoksun kalmış kitleler, diğer yanda ise, yalnızca belirli bir azınlık için yaratılan, bu azınlığın tekelini ve özel ayrıcalığını oluşturan bir kültür sözkonusudur. Bu durumda (feodal-bürokratik, toprak köleliğine bağlı toplum kültüründen daha ilerici olan) burjuva toplum kültürünün sorunları daha azdır, çünkü kapitalizm proleteryaya daha fazla imkan tanımaktadır. Bunun sonucunda kültürün kitlelere yayılması, sosyalist kültür devriminin yalnızca ilk evresini oluşturmaktadır. Bu evrede burjuva kültürü içinde belirli bir değeri olan her şeyi işçilerin devrimci eylemiyle birleştirmek gerekmektedir. Lenin, bu görevin çok zor ve karmaşık olduğunu itiraf etmektedir: "Zafer

---

(*) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 29, s. 67.
(**) V LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 31, s. 298.

kazanan proleterya devrimi, o güne dek yalnızca belirli bir azınlığın ayrıcalığını oluşturan burjuva kültürü, bilimi ve tekniği ile nasıl bağdaştırılabilir? Bir kez daha söylüyoruz, bu çok zor bir iştir."*

Devrim sırasında halkın çoğunluğunu kapitalist gelişimi ulusal düzeyde izleme olanağına sahip olmayan küçük köylülerin oluşturduğu, yarı - ataerkil bir ülke durumundaki Rusya'nın özellikleri de bu zorluğu büyük ölçüde arttırmaktadır. Toplumsal ve ekonomik düzeyi bakımından Rusya, "uygar ülkelerle bu savaşın (Birinci Dünya Savaşı - V.M.) ilk kez uygarlığa sürüklediği ülkeler, yani Avrupa ötesi doğu ülkeleri arasında.."** yeralmaktadır. Çarlık Rusyası'nı batının gelişmiş ülkeleri ile, Rus devriminin bazı özel niteliklerini belirleyen geri kalmış doğu ülkeleri arasında bırakan da işte bu ara ülke olma durumudur. Bu özel nitelikler, "açıkça genel dünya gelişimi çerçevesinde oluşmakla birlikte, bu devrimi... daha önce batı Avrupa'da gerçekleştirilen bütün devrimlerden ayıran ve ona doğu ülkelerine özgü bazı yenilikler kazandıran"*** niteliklerdir. Rus devriminin özgün çizgileri, bilindiği gibi, ileri kapitalizm evresinde oluşan ve devrim öncesi Rusya'da henüz mevcut olmayan sosyalist bir toplumun kurulması için gerekli maddi ve kültürel ön koşulların yokluğundan kaynaklanmaktadır. Bu sosyalist devrimin özgünlüğü, Lenin'e göre, onun sosyalist toplumun maddi ve kültürel temellerinin atılması için *gerekli ön* koşulun *sonucu* değil, *varsayımı* olması ve ülkenin klasik burjuva tipinde değil, sosyalist biçimde uygarlaşma sürecini (özellikle sanayileşme sürecini) başlatması temeline dayanmaktadır. Lenin, "bizde politik ve toplumsal devrimi bize şimdi gerekli olan kültürel devrim izlediği"**** için, dev-

---

(*) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt, 29, s. 71.
(**) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 33, s. 490.
(***) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 33, s. 490-491.
(****) agy. s. 488.

rim sırasında proleterya, "uygarlık gelişiminde tümüyle geleneklere bağlı olmayan koşulları sağlamaya" yönelmiştir diye yazmaktadır.

Böylece komünist parti, büyük çoğunluğu değil sosyalist kültürü benimsemek, genel ve teknik eğitim bilgileri yanında işçi için gerekli her türlü sanayi üretim bilgilerinden yoksun bırakılmaları nedeniyle burjuva kültür düzeyine dahi erişemeyen kitleleri ele almıştır. Devrim öncesi Rusya'nın kültürel birikimleri, özellikle sanat, edebiyat, bilim ve teknik yönünden önemli yapıtları, genellikle belirli bir aydın ve ilerici azınlık tarafından üretilmektedir. Ülkenin büyük çoğunluğu ise (yarı vahşi, kapitalizm öncesi bir yaşam biçimine sahip köylüler ve henüz kapitalist üretimin uzun ve acılı "deneyiminden" kurtulamamış köylülerin en yoksul kesiminden gelen proleterler), okuma yazma bilmeyen bilime, tekniğe, çalışma düzeni ve üretim idaresine ilişkin çağdaş biçim ve yöntemlere ait hiç bir bilgisi olmayan kara cahil halktan oluşmaktadır. Bu, "Asya'ya özgü kültürel cehalet" çarlığın en kötü ve en tehlikeli sonuçlarından birisidir. "Biz proleterya kültürünü ve onun burjuva kültürüyle ilişkisini incelerken, olaylar, burjuva kültürüne ilişkin özelliklerin bize hiç uymadığını açıkça göstermektedir."*

Ortadan kaldırdığı kapitalist rejim karşısında proleteryanın durumu artık net bir biçimde ifade edilmektedir: Değer birikimlerini aynen koruyarak ve kullanarak eski toplumu reddetmek. Nasıl ki şiddet işçi sınıfı için siyasi zafer kazanma aracı, siyasi iktidarı ele geçirme ve savunma aracı ise, onun burjuvazi, özellikle de kültürün saygıdeğer tek bekçisi olarak geçinen burjuva aydınları üzerindeki moral zaferinin vazgeçilmez koşulu da, kültürü değerlendirme ve kitlelere yayma, sosyalist toplumun kuruluşunda kullanma yeteneğidir. Sözkonusu burjuva aydınları hakkında Lenin şunları yazmaktadır: "Prole-

---

(*) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 33, s. 474-475.

teryanın, kültürü gitgide büyüyen kitlelere yaydığını gördükleri zaman, yalnızca politik açıdan burjuvaziden kopmakla kalmayıp, *moral bakımından* da yıkılacaklardır."*

Yalnızca şiddete başvurarak sosyalizmi kurmak mümkün olmadığı gibi, bilgi ve deneyimleri, işçi sınıfının görevini yerine getirmesi için gerekli olan aydın kesimin takkesini proletaryaya giydirmek ve böylelikle yeni, sosyalist bir kültür yaratmak da sözkonusu değildir. "Şimdi bu noktada: işte bakın, Lenin şiddet yerine, moral güç öneriyor!, diyeceklerdir. Ancak bilimsel ve teknik yenilikleri uygulama sorunun, yalnızca şiddet kullanarak çözülebileceğini düşünmek aptallıktır. Aptallık!... Biz bu hataya düşmeyeceğiz ve kitleleri bu konuda uyaracağız."**

Lenin, kültürel nitelikli sorunları şiddet kullanarak çözmeyi öngören her türlü eğilimi, Marksizmden, küçük-burjuva devrimciliğine ve anarşizme doğru yönelme olarak nitelemektedir. Şiddet işçi sınıfının kültür politikasına ters düşmekte ve burjuva kültüründen sosyalist kültüre geçişi önlemektedir. Sosyalist kültür, hiçbir şekilde proleter bilincin ürünü olmayan burjuva kültürünün şiddet kullanılarak yokedilmesi, ya da soyut tarzda dışlanması yoluyla oluşturulamamaktadır: Sosyalist kültürü yaratmanın tek yolu, burjuva kültürünü eleştirel açıdan dikkatle elden geçirmek, kapsadığı tüm değerleri daha ileri götürmektir. Bir kültürden diğerine geçişin, kültür açısından sınıf çelişkilerini çözmenin tek yolu budur. Burada bir savaşım, ancak baskı önlemlerine ve yasaklara başvurmayan bir savaşım sözkonusudur. Savaşımın özü, kitlelerin insan kültür ve biliminin tüm deneyimine dayanan bilinçli bir disiplinle eğitilme, öğrenme ve örgütlenme sürecine sokulmasıdır.

Birçokları, emekçi kitlelerin kültürel gelişiminin bu yolla sağlanmasını ütopik bulmaktadır. Özellikle kapitalizm öncesi

---

(*) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 29, s. 179.

(**) agy. s. 68-69.

ilişkilere sahip cahil köylü ve çağın en gelişmiş kültür tarzlarından hemen hemen habersiz işçi başka türlü nasıl eğitilebilir? Bu eğitim gerçekleşse bile, bu yolla yaratılan sosyalist bir kültürün sonunda burjuva dejenerasyonuna yolaçmayacağını kim garanti edebilir? İlk soru, sovyetlere karşı güçbirliği eden düşmanlara, ikincisi ise, Lenin'in "küçük burjuva devrimciliği" adını verdiği ve "gerçek proleter demokrasi" ile, pek de gerçekçi olmayan proleter kültür düşüncesi temsilcilerine aittir. İlk soruya yanıt verirken Lenin, sovyet düşmanlarının eski toplumsal ve kültürel yönetim tekellerini korumaya ve kitlelerin özerk toplumsal ve kültürel bir gelişim gösteremeyeceklerini kanıtlamaya çalıştıklarını belirtmektedir. İkinci soruda ise, Lenin, bu kişilerin sosyalizme ilişkin görüşlerinin tümüyle ütopik ve fantastik olduğunu belirtmektedir. Yeni toplum, yalnızca geçmişten miras kalan insan ve kültür malzemesiyle kurulabilir ve bu malzemeyi görmezlikten gelmek, burjuva dejenerasyonunun tehlikeleriyle dolu bir ütopyaya saplanmak demektir.

Uygar ülkelere oranla Rusya'nın yüzyıl geri kalmışlığı, gerçekçi biçimde nasıl giderilebilir? İşçilerin, köylülerin eğitim ve öğretimi sosyalist eğitimle nasıl birleştirilmelidir? Lenin, halkın kültürel gelişiminin yalnızca ülke düzeyinde planlı ve ögütlü halk eğitimi ile gerçekleşebileceğine inanmaktadır. İşçilerin sosyalizmi öğrenmesi, Lenin'in de dediği gibi, okulu politikayla birleştirmek, ülkenin toplumsal ve siyasi yaşamına örgütlü ve kitle halinde katılımlarını sağlayacak eğitim yoluyla mümkün olmaktadır. Kitlelerin kültürel gelişimi, yoğun toplumsal etkinlikleri ile, ekonomik ve politik eğitime büyük oranda ve sürekli katılımları olmak üzere iki yönlü yürütülmelidir. Lenine göre, sovyet toplum koşullarında okul, ekonomik ve politik yaşamın tüm alanlarında bağımsız bir etkinliğe yönelişte zorunlu bir etken olarak kabul edilmektedir.

Halkın eğitim düzeyini yükselttikçe, temel eğitimi kitleler arasında yaygınlaştırdıkça (bu yalnızca başlangıç hedefidir),

kitlelerin toplumsal yaşama özerk ve etkin katılımını sağlayacak kültürel gelişime ulaşmak daha da kolaylaşacaktır. "...Herkese okuma-yazma öğretmek yeterli değildir. Sovyet ekonomisini de öğretmek gerekir ki bunun için okur-yazar olmak yetmez. Bize, dev bir kültürel gelişim gereklidir."*. Lenin düşüncesini şöyle somutlaştırmaktadır: "Okuma-yazmanın kültürel gelişime yolaçacak, köylünün kendi ekonomisini ve devletini geliştirmesini sağlayacak biçimde öğretilmesi gerekir."** Gerçek kültür, okulda verilen bilgi ve eğitimin, devlet mekanizmasında ve üretimde düzenli ve örgütlü bir çalışma sürdürebilme kapasitesi ile bütünleştiği, bireyin entellektüel gelişiminin, tümüyle kitlelerin toplumsal etkinlik ve teşebbüs gelişimine dayandığı noktada başlamaktadır.

Sosyalist kültür bakımından, Lenin, özellikle kitlelerin gelişiminde "proletarya kültürü"nün bağlı olması gereken ilkelerin ilanı için değil de, bilgi ve eğitim için en uygun *gerçek koşulların* yaratılması gerektiğine inanmaktadır. Halk okulunu, halk eğitim sistemini örgütlemek (kütüphaneler, okuma salonları, klüpler, vb.), büyük bir iletişim araçları şebekesi kurmak (radyo, basın, sinema, vb.), halka her yerde bilgi verilmesine yolaçacaktır. İşte Lenin'e göre, sosyalist kültür devriminin amaçlarına uyan gerçek ulusal ödev budur. "Yeni bir kültür" yaratma, kitlelerin prtik etkinliğiyle, proletarya diktatörlüğünün pratik ve deneyimiyle çok az ilişkisi olan mevcut kültürel modelleri geliştirmek yerine, toplumun kültürel gelişimini "kültür uzmanlarının" etkinliği ile sınırlama eğilimleri, Lenin'e göre, işçi ve köylülerin her türlü özerk tarihsel yaratı yeteneğini inkar eden eski önyargılar sonucunda sosyalist kültür oluşumunu bürokratik biçimde bozmaya ve engellemeye yolaçmaktadır.

(*) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt, 33, s. 69.
(**) agy.

Gündemdeki ödev, "Yeni bir proletarya kültürü *yaratmak* değil, mevcut kültürün sonuçlarını, geleneklerini, en iyi modellerini, Marksist dünya görüşü ve kendi diktatörlüğü döneminde, proletaryanın yaşam ve savaşım koşulları *bakımından* geliştirmektir."* Bu klasik formüle göre yeni kültür, işçilerin benimsedikleri, yepyeni bir toplumsal yön ve içerik kazandırdıkları önceki kültürlerin canlı bir uzantısı, devamı gibi görünmektedir. Bu kültür, işçiler tarafından gerçekleştirilen ekonomik ve politik değişimler sırasında işçilerin de gelişim gösterdiğini vurgulamakta, böylelikle, işçilerin toplumsal ve tarihsel ödevinden kaynaklandığını ortaya koymaktadır. İşçi sınıfının her türlü kültürel sürecin türü ve niteliği üzerindeki gerçek etkisi de bu ödevden kaynaklanmaktadır. N. Krupskaya'ya göre Lenin, "yaratmakta olduğumuz yeni kültürün proleter düşünce ve savaşımın izlerini taşımasını istemekte, ancak, işçi sınıfının tamamen özel ve kendisine özgü bir kültür yaratmasına karşı çıkmaktadır. İşçi sınıfı, tüm işçilere önderlik etmenin yanısıra, özel bir kültür yaratmak değil, her türlü kültüre kendi damgasını vurmak zorundadır ve Vladamir İliç konuşmasında (III. Komsomol Kongresi.-V.M.) bu konuyu açıkça belirtmesine karşın, proletarya kültüründen sözedenler bunu pek dikkate almamışlardır.**

İşçi sınıfı açısından kültürün temel amacı, komünizmi kurmaktır. Bu kültür yaklaşımı, tarihsel açıdan doğrudur; çünkü komünist ilkelere dayanan toplum, tüm organlarında kültür gelişimini, nitelik bakımından yeni ve üstün bir düzeye geçişini yansıtmaktadır.

O halde, bu kültürün tarih içinde tamamen yeni olması nereden kaynaklanmaktadır?

(*) V. LENİN: Tüm Yapıtları, Cilt 42, s. 217.

(**) N. KRUPSKAYA: Predagojik Yapıtlar, cilt 5, Moskova, 1959, s. 357 (Rusça basımı).

İlk olarak sosyalist kültür; insanlar üzerindeki her türlü baskı ve sömürüden uzak, *tamamen yeni bir toplumsal temel üzerinde* kurulmaktadır. Sosyalist toplumun yönetici gücü olarak işçi sınıfının kültürünü de oluşturan bu kültür, bir bütün olarak sosyalist toplumun, tüm halkın çıkarlarına hizmet etmektedir.

Sosyalizmin büyük kültürel zaferi, toplumun her türlü kültürel zenginliğini halka maletmesi, tüm işçilerin kültürel yaratılara özgürce katılımını sağlaması, kültür konusunda tüm sınıf ve tabaka engellerini ortadan kaldırması ve her zaman halkın büyük çoğunluğunun kültürel yaratı sürecine katılımını sağlamasıdır. Sosyalizm hiç bir zaman kültürün, toplumun bazı kesimlerinin tekeline girmesine izin vermeyecek; kültürü insan yaşamının çok çeşitli alanlarında emekçi kitlelerin tarihsel etkinliğinin kaçınılmaz temeli haline getirecektir. İnsanların toplumsal (ekonomik, politik, ulusal) eşitliğini sağlaması dışında sosyalizm, *kültürel eşitliğin* nesnel koşullarını da yaratmaktadır: Eğitim ve entellektüel gelişim eşitliği; kültürel değerlerin yaratım ve kullanım eşitliği. Bu yolla sosyalist kültür, halk tarafından, halk için yaratılan tam anlamıyla *ulusal* bir *kültürü* oluşturmaktadır.

Sovyetler Birliği'nde, ideolojik ve politik alanda sıkı bir bütünlükten kaynaklanan, ülkenin çeşitli ulusları ve etnik gruplarının ilerici yaklaşımı düzeyinde *uluslararası bir temele* dayanan sosyalist bir kültür sözkonusudur. "Bugün için kültürümüzün, içeriği ve temel gelişim biçimi açısından tam anlamıyla sosyalist olduğu, özü ve niteliği açısından da ulusal ve uluslararası bir çok formları kapsadığını rahatça söyleyebiliriz."* Sosyalist kültürün uluslararası niteliği temelde yeni tip bir tarihsel topluluktan, sovyet halkından kaynaklanmaktadır. S.S.C.B. halklarının çıkar, istek ve hedeflerinin bütünlüğünü

(*) L. BREJNEV: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin 50. Kuruluş Yıldönümü, Moskova, 1973, s. 33.

ifade etmesi bakımından, sosyalist külür bu topluluğun temel unsurlarından birini oluşturmaktadır.

Sonuç olarak, sosyalist kültür *tamamen yeni bir ideolojiden,* Marksizm ve Leninizmin bilimsel ilkelerinden; geçmişin mitolojik, dinsel, ütopyacı, tutucu ve gerici görüşlerinden ayrılmış, materyalist bir dünya görüşüne sahip olan, kendi pratik ve devrimci etkinliğinde gerçek yaşamında ve gerçek tarihinde insana yol gösteren bir bilinçten kaynaklanmaktadır. Sosyalist kültürün, doğrudan doğruya emekçi kitlelerin somut çıkarlarına, toplumsal gelişimin gerçek gereklerine ve amaçlarına bağlı yeni bir bilinç türü olduğu söylenebilir.

Genel olarak sosyalist kültür, geçmişteki toplumsal ve ulusal dışlanmalarını sonsuza dek ortadan kaldıran, ortak etkinlikleri ve ortak hedefleri izlemeleri sayesinde gerçek bir toplum haline gelen insanların kültürü olarak tanımlanabilir. Sosyalist kültürün özü, insanların birlik ve beraberliğinin, tam ve özgür gelişiminin koşulu olmasıdır.

2. Sosyalist Kültür ve Kişilik

Kültür alanındaki tüm sosyalist değişimler, temelde etkinliği, ilişkileri ve davranışı komünist kişiliğin çözgilerini ve niteliklerini taşıyan *yeni bir insan tipi* oluşturmayı amaçlamaktadır. Böyle bir kişiliğin oluşması, kapitalizmden komünizmin en üst evresine geçiş döneminin tümünü kapsayan uzun bir tarihsel sürece bağlıdır. Bu sürecin *pratik* ve somut olarak gerçekleşmesinde gerekli maddi ve manevi koşulların tümünü hazırlayacak olan tek etken de sosyalizmdir.

Sosyalist kültür devrimi sırasında Komünist Parti ve Sovyet Devleti, sosyalist toplumun kurulmasında öncelik taşıyan bir çok sorunu çözmek zorunda kalmıştır. Cehaletin ortadan kaldırılması, bir halk eğitim ve öğretim sisteminin yaratılması, geniş emekçi kitlelerin etkin olarak politik ve ekonomik yaşama katılması, kültürün maddi ve teknik temellerinin geliştiril-

mesi, sosyalist bir aydın grubunun oluşturulması, bilim ve sanatın gelişmesi için gerekli koşulların yaratılması, Marksizm-Leninizmin toplumda ideolojik ve manevi açıdan birleştirici bir güce dönüştürülmesi, geri kalmış ulus ve etnik grupların kültürel gelişiminin sağlanması: işte, öncelikle çözülmesi gereken sorunlar bunlardır. Harcanan çabalar, ulaşılan sonuçlar ne denli önemli olursa olsun, sosyalist toplumda kültürel gelişimin zorlu yolunu dikkate almaksızın, ana hedefini; yeni tür bir insan, *uyumlu gelişmiş bir kişilik* oluşturma amacını açıklamaksızın, katedilen yolun derin ve genel anlamını kavramak mümkün değildir. İşçinin büyük bir değer kazandığı, *gerçekten hümanist* bir toplum olarak sosyalizmin özünü en iyi biçimde ortaya koyan da işte bu amaçtır. *"Sosyalizm demek, özgür çalışmayı, gerçek demokrasiyi, bireyin gerçek özgürlüğünü, bilim ve kültürde gerçek ve büyük bir ilerlemeyi gerçekleştiren toplum demektir.* Sosyalizm her türlü baskıyı kaldırmakta, çalışma, eğitim ve dinlenme konularında işçilerin haklarını garanti altına almakta ve toplumun tüm üyelerinin uyumlu ve yaratıcı gelişimi için gerçekçi imkanlar yaratmaktadır."*

Yeni bir insan oluşturulmasına ilişkin sorunlar, kültür politikasının can damarını ve S.S.C.B.'deki ideolojik ve eğitici çalışmanın çekirdeğini teşkil etmektedir. Bu sorunların çözümüne ilişkin kararlar, Sovyetler Birliği Komünist Parti programında ve Partinin son kongrelerinin belgelerinde yeralmaktadır. Leonid Brejnev, S.B.K.P.'nin XXV. Kongresi'nde, Komünist Parti'nin stratejisini ve Sovyet Toplumu'na sunduğu yeni imkanları şöyle açıklamaktadır: *"Sovyet Halkları'nın refah düzeyinin sürekli yükseltilmesi, yaşam ve çalışma koşullarının geliştirilmesi, yeni insanın oluşturulması, uyumlu kişilik ve gelişimi ve sosyalist yaşam biçiminin mükemmelleştirilmesi için gerekli olan tüm koşulların, halk sağlığı, eğitim, kültür*

(*) "Büyük Ekim Devrimi'nin 60. Yıldönümün'e İlişkin S.B.K.P.nin Kongre Kararı", Moskova Haberleri, 6 nolu Şubat sayısı eki, 1977, s. 6.

*koşullarının geliştirilmesi."** Kültür bu hedeflerin izlenmesinde en önemli etken olarak dikkati çekmektedir.

S.B..P. XXV. Kongresi bu temel kültürel görevi, ileri sosyalizm koşullarında yeni bir insan oluşturma görevini sürdürmek için gerekli somut yöntemleri belirlemiştir. Her şeyden önce "genel biçimiyle eğitim sisteminin örgütlenmesini, yani, çeşitli işçi gruplarının özelliklerini dikkate alarak ideolojik ve politik eğitim, iş eğitimi ve moral eğitimi arasında sıkı bir ilişki kurulmasını sağlamak"** sözkonusudur.

Komünist bir kişiliğin oluşmasında temel etken olarak kültüre başvurulması, sosyalist toplumda kültür sürecinin felsefi ve toplumsal yorumunu daha da güncel hale getirmektedir. Kuşkusuz bu süreç, diğer teknik, bilimsel ya da sanatsal yaratı alanlarındaki "birikimler" düzeyine indirgenememektedir. Kültürün, maddi ve entellektüel etkinlik sonuçlarının tümü olarak tanımlanması, sosyalist kültür uygulaması bakımından eksik ve yetersiz kalmaktadır. Kuşkusuz toplumun maddi ve manevi zenginliğini arttırmak ve yaymak, insanlığın teknik, bilim ve sanat yönünden en ileri düzeye ulaşmasını sağlamak da sözkonusudur. Bu açıdan sosyalizmin büyük teknik atılımları, bilimsel buluşları ve sanat yapıtları dünya kültüründe önemli bir yer tutmaktadır. Ancak, bu yer ne denli önemli olursa olsun, sosyalizmin asıl başarısı, yeni toplumsal sistem tarafından oluşturulan ve eğitilen insandan kaynaklanmaktadır. Lenin çok önceden sosyalizmin kişiliği yoketmek, manevi yaşamı "tek tip kılmak" yerine, tam tersine, "manevi yaşamı, akımları, istekleri ve ideolojik farklılıkları zenginleştirmek ve çeşitlendirmek üzere insanlığın büyük ölçüde "farklılaşma" göstermesini*** amaçladığını yazmaktadır. İnsan kişiliğinin, bireysel görünümlerinin tüm zenginliği ve çeşitliliği içinde gelişmesi, insanlığın

---

(**) Belgeler ve Kararlar. S.B.K.P. XXV. Kongresi, Moskova, 1976. s. 50.

(**) Belgeler ve Kararlar. S.B.K.P. XXV. Kongresi, Moskova, 1976, s. 3.

(***) V. LENİN: Tüm Yapıtları, cilt 21, s. 282.

tüm kültürel gelişiminde dönüm noktasını oluşturan sosyalizmin kültürel gelişim konusundaki temel yaklaşımını ifade etmektedir. Kapitalist sistemde kültürel gelişim (toplumsal varlık olarak insanın kültürel gelişimi), somut, bireylere tamamen yabancı, maddi çalışma ve ilişki biçiminde gerçekleşirken, sosyalizm tam tersine bu gelişme *tümüyle kişisel bir biçim,* bireylerin kendi gelişimlerinin biçimini vermektedir. Sosyalizmde üretici güçler, toplumsal ilişkiler ve toplumsal bilinç bireylerin değişmez özelliği, kişiliklerinin en önemli belirtileridir. Sosyalizmin bu değişmez yaklaşımı ve toplumsal ile bireysel arasında gün geçtikçe artan bir uyum sağlaması, kültürün *insansı* içeriğinin daha da *insansı* bir biçim kazandığı ölçüde bireye gerçekten kültürel ve tarihsel bir nitelik vermektedir. Bu nedenle, kültürün de özünü oluşturan *kişilik ve kültür teması, yalnızca sosyalist toplumda tam olarak anlaşılabilmekte ve ortaya konabilmektedir.*

Marksist teoride "kişilik" kavramı insanı, etkinliğini, kendi gelişimini ve üretimini gerçekleştirme yeteneğine sahip varlık haline getiren toplumsal ilişkilerin tümünü kapsamaktadır. Bu açıdan "kişilik" kavramı, insanın "doğal" niteliğine karşı çıkan toplumsal niteliği olarak adlandırılabilmektedir. Marx'a göre, "özel bir kişiliği" belirleyen ne sakal, ne kan ne de soyut fiziksel niteliktir, yalnızca bu kişiliğin *toplumsal niteliğidir.*"* Böylelikle insanın kişisel yapısı, ya da toplumsal niteliği, "belirli bir bireyin, diğerleriyle dolaylı ya da dolaysız etkileşimi sırasında oluşan ve bu bireyi çalışma, öğrenme ve iletişim sağlama etkinliklerini gerçekleştiren bir varlığa dönüştüren belirgin toplumsal özelliklerin *tümünü*"** kapsamaktadır.

İnsanın toplumsallık niteliğinin kapitalizmde olduğu gibi, bireyin dışında da oluşabileceğini daha önce görmüştük. Bu durumda toplumsallık niteliği, insanın dışında ve insana ya-

---

(*) K. MARX: F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt I, s. 242 (Rusça basımı).

(**) I. KONN: Kişilik Sosyolojisi. Moskova, 1967, s. 7.

bancı kalan, bir başka deyişle, bireyden soyutlanmış nesneler ve maddi ilişkiler biçimine dönüşen maddi ve toplumsal açıdan gelişmiş çalışma koşulları olarak ortaya çıkmaktadır. Böylelikle insan, bireyselliğini inkar eden, "kişiliğini yokeden" bir toplumsal öze sahip olmakta, sermayenin kişiliksiz üretici gücüne, kitle üretiminin tüketicisi ya da belirli bir toplumsal işlevini üstlenen ücretli işçisine dönüşmektedir. Bireyin toplumsallaştırılması, toplum akışına katılımı, kesin olarak kişiliğini ve her türlü bireysel ilkeyi yitirmesine yolaçmaktadır. Bu durum, kapitalist topluma ilişkin Marksist analizde olduğu kadar, kişiliği toplumsal sistem incelemesinin dışında bırakan burjuva sosyolojisinde de belirtilmektedir.

Kuşkusuz "kişilik" kavramını *insanın yalnızca kendisi dışındaki* durum ve koşullarda gerçekleşen toplumsallık niteliği olarak değil, kendi doğal yapısından, karakterinin, aklının, yeteneklerinin ve doğal ihtiyaçlarının psiko-fizyolojik özelliklerinden kaynaklanan niteliği olarak da ele almak gerekmektedir. Kişilik, toplumsal açıdan gelişim gösteren ve insanlığın tüm etkinlikleri sonucunda oluşan genel durumun tek ve bireysel anlatımıdır. Bireysel ve toplumsal arasındaki ilişki, kişiliğin iç yapısını, dinamizmini ve gelişim yeteneğini oluşturmaktadır.

Bununla birlikte, kişiliğin toplumsal ve bireysel, toplumsal ve doğal olmak üzere iki "parçadan" oluşan mekanik bir bütün olduğu sanılmamalıdır. Böyle bir tanım, insanın, bizim daha önce eleştirel analizini yaptığımız doğal ile toplumsal, doğal ile kültürelden oluşan bir düalizme dahil edilmesine yol açmaktadır. Kişilik sorunun tüm karmaşıklığı, insanda toplumsal ile bireyselin varolduğunu saptama çabasında değil, *insan ilişkilerinin niteliğini* belirleme çabasından kaynaklanmaktadır. He ne kadar bireysel, tek ve genel, "türsel", toplumsal olmak üzere iki ayrı temelden oluşuyormuş gibi görünse de, insan kişiliğinin özü çift değil, tektir. Bu noktayı dikkate almamak, sosyolojik ve psikolojik kişilik kuramlarının birbirinden

soyutlanmasına, kendi aralarında insanların herbirinin, niteliklerinin yalnızca bir tanesi, toplumsal ya da bireysel olanı açısından ele alınmasına yolaçmaktadır. Kişiliğin bireysel yönleri, bu durumda sosyolojik kişilik tanımının dışında kalmaktadır. Bu konuya ilişkin olarak V. Iadov, kişiliğin "bireysellik olarak değil, kişiliksiz kişilik, toplumsal tip, kişiden ve bireyden soyutlanmış kişilik olarak"* sosyologları ilgilendirdiğini yazmaktadır.

Tümüyle sosyolojik ya da psikolojik kişilik yaklaşımlarını aşma isteği bileşik bir bilimin, toplumsal psikolojinin ortaya çıkmasına yolaçmaktadır. Ayrıca, psikolojik kavramları sosyolojiye ve bunun tersine bazı sosyo-teorik bilinç ve davranım tezlerini de psikolojiye dahil etme eğilimlerine rastlanmaktadır. Ancak tüm bu eğilimler yine de tamamen felsefi planda ortaya atılan soruya cevap vermemektedir: Kişilik düzeyinde, toplumsal ve bireyselin bütünlüğü nasıl gerçekleştirilebilir?

Marx'ın, bu bütünlüğü insanın, insan ile doğa arasındaki etkileşimin türü tarafından belirlenen, tarihsel açıdan değişebilme niteliğine bağladığını tekrarlayalım. İnsan yalnızca dış doğaya değil, aynı zamanda toplumsal varoluşunun doğal temelini oluşturan kendi doğası üzerinde de etki yapmaktadır. İnsan bireyselliği (onu diğer insanlardan ayıran), aynı zamanda bir doğa vergisi ve insanın kendi etkinliğinin değişimi ve gelişiminin sonucudur.

"Kendi özgün varoluş biçiminde"** kendisini üreten insan, aynı zamanda bireyselliğini de üretmektedir; ancak bunu yaparken doğal değil, toplumsal varlık olarak kendi organik doğasını da etkilemektedir. O halde, insan etkinliğinin hedefi olarak, *insanın kendisine karşı tutumu toplumsal bir ilişki* ola-

---

(*) V. IADOV: "Kişilik Kavramına Çeşitli Yaklaşımlar ve Kişiliğe İlişkin Kitle İletişimlerinin İncelenme Amaçları Üzerine" Kişilik ve Kitle İletişimleri, 2. kitap, Tartu, 1969 s. 13.

(**) K. MARX: Ekonomi-Politiğin Eleştirisine Katkı, Paris, 1957, s. 215..

rak ortaya çıkmaktadır. Kişiliğin temelini teşkil eden bu tutumun, bu ilişkinin gelişimi, tam olarak kültürün, gerçek özünü oluşturmaktadır. Sonuç olarak kültür, insanın kendi bireyselliğini yaratma, üretme yeteneğin gelişimini ifade etmektedir. İnsanın toplumsal bağ ve ilişkilerinin gelişmesi, toplumsal varlığının evrensel bir niteliğe bürünmesi, onun kendi bireyselliğini yaratma ve geliştirme konusunda daha büyük imkanlar elde etmesini sağlamaktadır. İnsanın kişilik açısından varoluşunu belirleyen de onun bu yeteneğidir.

Kişiliğe sahip olması için, bireyin bir yandan bireysel gelişimini toplumsal güçlerin ve ilişkilerin gelişimine uyarlaması, kendi organik niteliğini toplumsallık niteliği ölçüsüne göre değerlendirmesi, diğer yandan, toplumsal koşullara karşı, kendi "inorganik doğasına", kendi varoluş ve gelişim koşullarına karşı davrandığı gibi davranması gerekmektedir. Kişilik yapısında toplumsal ile bireyselin bütünlüğü, (etkinliği gerçekleştiren varlık olarak) insanın, kendisine karşı da bilinç (benlik bilinci) düzeyinde olduğu kadar, gerçek pratik etkinlik (kendi kendini üretme, kendini yaratma) düzeyinde de doğal değil, toplumsal bir varlık gibi davranabilme yeteneği sayesinde gerçekleşmektedir. Toplumsal güçlerin ve ilişkilerin evrenselleşmesi oranında insanı, etkinliği gerçekleştiren varlık, kişilik sahibi ya da kelimenin tam anlamıyla, kültürlü, yetişkin bir varlık haline getiren de işte bu yetenek ve bu yeteneğin, gelişimidir.

Kültür de, insanın doğa (kültür ve doğa) ve toplum (kültür ve toplum) ile ilişkisi, aynı zamanda, insanın kendisi ile (kültür ve kişilik) ilişkisi halinde kendisini göstermektedir. Tutarlı bir bütünlük gösteren bu ilişkiler, insanın tarih içinde varoluş biçimini ifade etmektedir. Tarih boyunca kültürel gelişimin özünü ve içeriğini oluşturan insanın doğa ve toplum ile bütünlüğü, yalnızca doğal ya da soyut bir kişilik olarak değil, aynı zamanda tarih tarafından sağlanan ve insan tarafından katedi-

len mesafenin tüm olumlu sonuçlarını kapsayan bir bütünlük olarak insanın kendi kendisiyle olan bütünlüğü haline dönüştüğü zaman gerçek bir bütünlük olarak nitelendirilebilmektedir.

İnsan, tarih boyunca hazırlanan ve toplumsal açıdan gelişim gösteren kendi özünü *gerçekçi bir biçimde* özümlediği, onu bireysel varoluşunun koşulu, içeriği ve biçimi haline getirdiği ölçüde, kişisellik ve bireysellik açısından insan varlığını kendi (doğal) türü olarak değil de tüm insanlık tarihinin ürünü olarak nitelemek mümkün olabilecektir. Bir başka deyişle, bütün tarih kesin olarak *insan kişiliğinin oluşum sürecidir*. Bizim, kültür oluşumu ve gelişiminin bireysel biçimi diye tanımladığımız olgu, aslında insanın, oluşumu ve kendisini üretmesiyle aynı anlama gelen, kendi özünü kavramasından başka bir şey değildir.

Sözkonusu kişilik gelişim biçimini gerçekleştiren kültür, genel tarihsel içeriğini ve gücünü ortaya koymakta ve böylelikle *tarihsel ve evrensel bir biçim* kazanmaktadır. Ancak tarihsel ve evrensel düzeyde insan kişiliğinin oluşum ve gelişim süreci, insanın gitgide artan evrenselleşme süreci olarak, bütün geçmiş tarihin (üretici güçlerin, toplumsal ilişkilerin, toplumsal kurumların, bilincin, vb. tarihi de dahil) kültürel anlamını kavramak mümkün olabilmektedir. "... İnsanların toplum tarihi, bilinçli ya da bilinçsiz, insan kişiliğinin gelişim sürecinden başka bir şey değildir"* Eğer insan, belli bir çağa kadar, geçmiş tarihi kendi tarihi olarak benimsememişse, bunun nedeni bu tarih içinde gerçek bir kişilik olarak değil, kişilikten soyutlanmış bir güç olarak kitlesel biçimde yeralmış olmasıdır. Bu tür bir kişilik olarak bireyin gelişimi, çeşitli çağlarda değişik biçimde ortaya çıkan tarihsel bir sonuçtur.

"İnsan kişiliğinin gelişim göstermediği** tarihin ilk dönemlerinde, birey henüz diğer insanlarla sınırlı ve bölgesel

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Felsefi İncelemeler, s. 148.

(**) K. MARX: Kapital, Birinci Cilt, s. 74.

ilişkiler içindedir. Bu ilişkiler açısından insan, oldukça basit bir kişiliğe sahiptir: Burjuva toplumunda ise tam tersine, bireyin evrensel bir biçim kazanan toplumsal ilişkiler sisteminin dışında kalması, onun bu ilişkileri yitirmesine, bireysel ile toplumsal arasında giderilmesi olanaksız bir çatışmanın doğmasına yolaçmaktadır: Bireyler "gerçek yaşam amaçlarını yitirmekte ve soyut bireyler haline dönüşmektedir"* ve toplumsal varoluş koşulları da bireyler için tümüyle önemsiz ve yüzeysel bir biçim almaktadır. "Önemsiz birey" ya da "bir sınıfa üye olan birey", toplumsal içerikli birey, toplumsal birey, kişilikten yoksun kişi olarak varoluşunu kendisi dışında kalan olayların bir sonucu olarak kabul etmektedir. Kapitalist, işyeri sahibi, vb., de, kişilikleri tamamen önemsiz görünen "sınıf ilişkileri tarafından belirlendiği"** ölçüde birer kişiliğe sahip olmaktadır. Bu durumda kişiliğe önem verilmemesi, çelişkili sınıflardan oluşan bir toplumda bireyin konumunu belirleyen toplumsal ile bireysel arasındaki kopukluğa yolaçmaktadır.

Bireysel varoluşları ile toplumsal varlıkları (kişilik açısından kapitalist, burjuva sınıfına dahil değildir) aynı anlama gelen egemen sınıfların temsilcilerinden farklı olarak, sömürülen proleterler, kapitalist üretim sisteminde toplumsal varlıklarını tamamen önemsiz ve kendi kişilikleri dışında kalan bir oğlu gibi algılamaktadırlar. "Bugüne kadar kurulan toplulukların benzerlerinde, devlet biçiminde, vb., kişisel özgürlük yalnızca egemen sınıf koşullarında ve bu sınıfa ait bireyler oldukları ölçüde gelişim gösteren bireyler için geçerlidir"*** Kapitalist için kişiliği (önemsizlik ve bir sınıfa ait olma, kişisel ve dışsal arasındaki uyum) açısından varoluşunun koşulu gibi görünen bir olgu, işçiler için yalnızca kişisel varoluşlarının kösteklenmesi, kişiliklerine vurulan zincir anlamına gelmektedir. İşte bu

---

(*) K. MARX; F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 102.
(**) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 94.
(***) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 94.

nedenle, burjuvaziye karşı devrimci savaşımlarında proleterler, sınıf oldukları ("öncelikli" sınıf) kadar, "kişi olarak"* da kendilerini kabul ettirmeyi amaçlamaktadırlar.

Komünist toplumdaki değişimlerin kültürel amacı, yalnızca egemen sınıfların bazı üyeleri için değil, "kişilik olarak" tüm bireyler için tam ve özgür gelişim koşullarını yaratmaktır. Gelişim, sınıfının yaşam koşullarıyla sınırlanan, "önemsiz", "bir araç" durumundaki bireyin yerini, "bireylerin evrensel gelişimine ve toplumsal güçleri haline gelen ortak üretim yeteneğine dayanan özgür kişilik** almaktadır. Bireylerin evrenselliği, tam olarak çelişkili sınıflardan oluşan bir toplumda ve işbölümü koşullarında, yaşamlarının yüzeysel ve önemsiz durumlarına değil, üretici güçlerin ve tarih boyunca yaratılan toplumsal ilişkilerin tümüne uyan kişilik gelişimlerine dayanmaktadır.

Bu evrensellik, insanların üretim ve değişim koşullarını ortaklaşa denetlemelerini sağlayan, her türlü (ortak) topluluk biçimlerini kapsamaktadır. "Ancak diğer insanlarla birlikte yaşadığı bir topluluk içinde, her birey, yeteneklerini her yönde geliştirme olanağı bulabilir; kişisel özgürlük yalnızca topluluk içinde sağlanabilir."*** Komünizm döneminde toplumsal ve bireyselin bütünlüğü (kişiliğin ana koşulu), kollektif ve bireyselin *kollektif ve kişiliğin* bütünlüğü biçiminde kendisini göstermektedir.

Burada, sosyalizmde kültürel gelişimin niteliğinin anlaşılmasını sağlayan temel bir özellik sözkonusudur. Yeni (evrensel) bir kişilik tipinin oluşumu şeklinde düşünülen bu gelişim, ekonomik, politik ve manevi alanlardaki sosyalist kollektivizminin bütün biçimlerini kapsamaktadır. Kollektif yaşam biçimlerinin oluşturulması, yalnızca sosyalist toplumdaki ekonomik ve politik hedeflerinde değil, aynı zamanda insan gelişi-

---

(*) agy. s. 96.

(**) K. MARKX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 210.

(***) MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 94.

minin *kültürel hedeflerin* de gerçekleştirilmesini sağlamaktadır. Sosyalist kollektivizmin bu kültürel (hümanist) tanımı, onun, tarihin önceki dönemlerinde insanlar tarafından kurulan diğer tüm kollektif yaşam biçimlerinden hangi noktalarda ayrıldığının daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Daha önce de insanlar, çeşitli ortak üretim biçimleri, düzenleri, sınıfları, politik kuruluşları, vb., gibi topluluklar kurmuşlardır. Ancak bu topluluklar, bir sınıfın diğer bir sınıfa karşı egemenliğini sağlamakta ve belirli bir azınlığın gelişimini amaçlamaktadır. Bu topluluklar içinde insanların biraraya gelme amaçları ya küçük bir sömürgeci azınlığı zenginleştirmeye yönelik nesneleri üretmek (ekonomik amaç), ya da bir sınıfın diğeri üzerinde siyasi iktidarını (politik amaç) ve ideolojik egemenliğini (ideolojik amaç) kurmak ve örgütlemektir. Bir başka deyişle, bu topluluklar, daima belirli bir ilişki içinde bulunan toplumun küçük bir fraksiyonunun çıkarlarını savunmayı amaçlamaktadır. Marx ve Engels, çağdaş kapitalist tekellerin tipik bir örneği olan bu ortaklık biçimlerini "(topluluk müsveddeleri)" ya da "yalancı", "hayami sağlayan bireylere bağlı *değildir.*"* Çağdaş evrensel ilişkili" topluluk"** diye nitelemektedir.

Sosyalist kollektivizm, tamamen değişik bir ilişki biçimine dayanmaktadır. Bu ilişki, insanların, maddi ve manevi üretime, politik etkinliğe ve toplum yönetimine dolaysız katılımını amaçlamakla birlikte, bu ilişkinin gerçek içeriğini, bireylerin toplumsal "rolleri" ve nesnelerle olan ilişkileri değil de, *insanların birbirleriyle ilişkileri* oluşturmaktadır. İnsanlar yalnızca ihtiyaç duyulan maddi ve kültürel değerleri üretmek, üretimi ve her türlü toplumsal etkinliği yönetmek için değil, aynı zamanda uyum içinde gelişen kişilikler olarak kendi kendilerini üretmek için topluluk kurmaktadır. Bunun sonucunda,

---

(*) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 94.

(**) agy., s. 96.

sözkonusu ilişki bireyin gelişiminden soyutlanamamakta, ekonomik ve politik ilişkinin ötesinde *kültürel bir ilişki* olarak ortaya çıkmaktadır. "... Kişiler bu ilişkiye gerçek bireyler olarak katılmaktadır."* bir başka deyişle, ortaklık, topluluk, nesnelerin olduğu kadar bireylerin kendilerinin de toplumsal üretim biçimidir. Marx ve Engels, insanların kollektivist ilkelerde birleşmesini şöyle yorumlamaktadır: "Bireyler tıpkı bir alınyazısı gibi kendileri dışında varolan toplumsal üretime bağlıdır; ancak toplumsal üretim, ortak güçler olarak bu üretiler, yalnızca tüm insanlara bağlı oldukları ölçüde bireylere ait olmaktadır**. Ortaklık içinde bireylerle toplumsal üretim arasındaki temel ilişkinin bu değişimi, insanın toplumda her türlü *toplumsal* varoluş biçimlerini kökünden değiştirmekte ve ilk kez üretim için üretimi değil, insan yararına üretimi yani "özgür kişilik" olarak insanın gelişimini amaçlayan *kültürel* varoluş biçimlerine dönüştürmektedir.

Bu değişim, her şeyden önce çalışına türünü ve basit ile karmaşık iş, çalışma süresi ile dinlenme süresi, çalışma ile tüketim arasındaki temel toplumsal ilişkileri belirlemektedir***. Bu değişikliğinasıl amacı, "zorunlu" çalışmayı insanın "isteyerek" çalışmasına; insanın fizik varlığının zorunlu koşulu olan çalışmayı, insanın yaşamı ve kişiliğinin gereği olan gerçekten kültürel ve insana özgü çalışmaya dönüştürmektedir. İnsan için isteyerek yapılan bir etkinliğe, kişiliğinin dolaysız anlatım ve koşulu haline dönüşen çalışma, böylelikle özerk ve yaratıcı bir nitelik kazanmaktadır. Yaratıcılık ise, bu eyleme katılan insanın kişiliğiyle doğrudan doğruya bağlantılı olan çalışmanın toplumsal yönünü (niteliğini) oluşturmaktadır.

(*) K. MARX: Tüm Yapıtları, Ekonomi, II, s. 211.

(**) K. MARX, F. ENGELS: Alman İdeolojisi, s. 68.

(***) Marx'ın komünist gelişim evresinde bu ilişkilerin niteliği hakkında görüşleri, bkz: I. VATINE ve I. TIÇENKO: "İnsan Kişiliğinin Tarihsel Gelişim Süreci", Karl Marx'ın "1857-1859 yıllarının ekonomisine ilişkin elyazısı metinleri"nde İnsan Sorunu, Rostov 1977.

Kişinin çalışma ile bütünleşmesi, çalışmanın yaratıcı (bağımsız) niteliğinin benimsenmesi, sosyalizmin en önemli sosyo-tarihsel ve aynı zamanda kültürel ödevini teşkil etmektedir.

Geleceğin toplumunda kişilik ile çalışmanın birleştirilmesi gerektiğini gösteren Marx ve Engels, her ne olursa olsun bu kişiliği tamamen gerçek bir bireye dönüştürmeyi amaçlamaktadır. Böylelikle, üretilen değer üzerinde işçinin kişiliğinin ve yaratıcılığının izlerini her zaman taşıyan, tarihsel ve sanatsal bir üretim tipini yaratmak ve korumak sözkonusu olmaktadır. Komünist toplumun amacı, yalnızca belirli bir meslek çerçevesinde değil, aynı zamanda toplumun her kesiminde "evrensel bir nitelik ve enerjiye" sahip, yaratıcı üretimi gerçekleştiren kişilikli insanı oluşturmaktır. Böyle bir kişilik ve onun yaratıcı gücü, birkaç bireyin çabasıyla değil toplumun tüm üyelerinin, tüm insanların ortak etkinliği ve çabasıyla sağlanabilir. Diğer insanlarla uyum içinde, toplum için, toplum çıkarları için çalışan, diğer insanların çalışmalarını (mekanik biçimde tekrarlamak yerine) bilinçli biçimde geliştiren ve ortak bir amaca yöneltebilen kişilik, çağdaş üretimin, sosyo-tarihsel-sosyalist değişimlerin gereklerine ve gelişimine cevap veren gerçek *komünist sistemin insanını* ifade etmektedir.

İlk kez sosyalist toplumda, yaratıcı çalışma insan etkinliğinin gerçek ölçütü olarak kabul edilmektedir. Sosyalist toplumda sözkonusu olan yaratıcılık, bilim adamının ya da sanatçının sınırlı bir alandaki geleneksel yaratıcılığı değil, özgürce ve bilinçli bir biçimde yeni bir yaşam tarzı kuran kitlelerin toplumsal ve tarihsel yaratıcılığıdır. Kitleler kendilerine ait bir dünya yaratmakta, insanlar pratik olarak kendi özgün, toplumsal yaşamlarını kurmaktadır. Diğer unsurlarla birlikte bilim ve sanatı da kapsayan kitlelerin tarihsel yratıcılığı, sosyalist toplumda geleneksel (temelde entellektüel) yaratıcılık biçimlerini aşmakta ve insan etkinliğinin önüne yeni engin ufuklar açmaktadır.

Sosyalist toplumda insanın kültür dünyası, zaman içinde değişim göstermeyen *emeğe karşı, komünist tutumu* içermektedir. Bu tutumun varoluşu ve kitlesellik niteliği, yalnızca toplumda kollektivist ilişkilerin egemen olmasından kaynaklanmaktadır. Sözkonusu tutum, üretimin altyapısını etkileyen köklü değişimlere, teknik ve bilimsel devrime (otomasyon, bilimin üretici güç olarak pratik kullanımı) dayanmaktadır. Temelde bu değişimler "basit" çalışmanın gitgide "zorlaşmasına", toplumsal açıdan "kombine" bir çalışma halini almasına, toplumsal üretim ve zenginliğin işçinin araçsız el emeğiyle değil, bilim ve tekniğin toplumsal açıdan geliştirilmiş kullanımı ile elde edilmesi esasına dayanmaktadır. "Canlı insanın etkinliği, makenin etkinliğine dönüşmektedir."* Sonuçta "çalışma, üretimin belirli bir unsuru olmaktan çok, insanın üretimi kontrol etmesini ve düzenlemesini sağlayan bir araç haline gelmektedir."** Bunun sonucunda zorunlu çalışma süresi (insanın doğal gereksinimlerini karşılamaya yönelik tüketim maddelerinin üretimi için harcanan süre) azalmakta ve kişiliğin özgür gelişimine ayrılması gereken süre ise artmaktadır. "Bireylerin özgür gelişimi sağlanmakta ve böylelikle... toplumun en az zorunlu çalışma süresi azalmaktadır. Herkes için gerekli boş zamanın ve yaratı araçlarının sağlanması sonucunda bilimsel, sanatsal, vb., alanlarda büyük bir gelişim görülmektedir.***

Marx'a göre boş zaman üretimin dışında kalan zaman değil, "sabit sermaye" olarak insanın kendi kendisini üretim için harcadığı zamandır. "Çalışma süresinin kısaltılması, boş zamanı, en büyük üretici güç olarak çalışmanın da üreticisi olan bireyin tam gelişimi için gereken zamanı arttırmaktadır. Dolaysız üretim süreci bakımından tasarruf edilen çalışma süresi, insanın kendisinden başka bir şey olmayan *sabit sermayenin*

(*) K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm II. s. 212 (Rusça basımı).
(**) agy., s. 213.
(***) agy., s. 214.

üretiminde harcanan süre olarak değerlendirilmelidir."* İnsan üretimi, yani boş zaman yaratılması, toplumsal üretimin en önemli koşulu ve yan ürünü haline dönüştürülmektedir. Böylelikle "üretimde olduğu kadar tüketimde de uyumlu olan, emeği doğa tarafından değil de tarih tarafından belirlenen ve bu nedenle doğal zorunluluk olma niteliğini yitiren, tamamen kültürel gelişime yönelik zengin bir kişilik"** yaratılmaktadır. Bu durumda insanın yaşamını sürdürmesi için gerekli ilk koşul olan çalışma, insanı fizik ve entellektüel güçlerini, yeteneklerini ve kişiliğini geliştirmeye teşvik eden fiziksel değil toplumsal bir etkinlik halini almaktadır.

Çalışmanın, insanın yaşaması için gerekli ilk koşul haline gelmesi, her türlü tüketim biçimini de kökünden değiştirmektedir. Tüketim artık fiziksel varlık ya da işgücü olarak bireyin basit üretim koşulu değil, her şeyden önce, kültürel varlık olarak üretiminin koşuludur. Toplumsal zenginliğin artmasıyla birlikte konut, giyecek, yiyecek, dinlenme, eğlenme, vb., gibi ihtiyaçlar da artmakta, ancak bu ihtiyaçlar artık bireylerin tek tek çalışmaları yoluyla (gerekli tüketim maddelerinin üretilmesi) değil de tüm toplumun çalışmasıyla karşılanmakta, aynı zamanda her birey kendi toplumsa ya da kültürel ihtiyaçlarını ve kendisini geliştirme gereklerini karşılamakla yükümlü olmaktadır. Bu durum, tümüyle "tüketim yeteneğinin" gelişiminden kaynaklanmaktadır. Tüketim artık insana yararlı nitelikleriyle, nesnenin kullanım değerinin tek koşulunu değil, insanın zekası ve yeteneği sayesinde kazandığı boş zamanı simgelemektedir. Çalışma ve ilişki konusunda yeteneğini geliştiren insan, aynı zamanda tüketim alanının da genişletmekte ve ktüketimi sözkonusu çalışma ve ilişkiyi kolaylaştıran, kişiliğin uyumlu gelişimini sağlayan bir unsur haline dönüştürmektedir.

Sosyalist toplumda iş süresi açısından hesaplanan zorunlu

(*) agy., s. 221.

(**) K. MARX, F. ENGELS: Tüm Yapıtları, cilt 46, bölüm II, s. 281 (Rusça basımı)

çalışma, henüz bireysel tüketim "ölçüsü" olma niteliğini korumaktadır. Bununla birlikte, komünizmin (yalnızca çalışma görevini değil, çalışma ihtiyacını ve bu arada çalışma yeteneklerini geliştirme ihtiyacını da kapsayan) çalışma konusundaki tutumu, kendi tüketim "ölçüsünü" de yaratmaktadır. Dolaysız olarak üretilen ve tüketilen maddelerin miktarından başka, bireyin kendisine ait nesnelerin miktarı, toplumun kültürel temellerini oluşturan ve bireyin zorunlu çalışma süresinden bağımsız olarak, her bireyin kullanımına sunulan "manevi" değerlerin (bilimsel veriler, sanatsal değerler, yaratıcı etkinlik ve iletişim biçimleri) tümü tarafından belirlenmektedir. Böylelikle sosyalizm, kültürü halka maletmekte, her bireyin kültürden kendisine düşen payı almasını sağlamaktadır. İleri sosyalist toplum tarafından yaratılan yeni çalışma biçimleri, yalnızca kültürü her birey için geçerli bir edinim haline getirmekle kalmamakta, aynı zamanda kültürü *zorunlu* kılmaktadır. Sözkonusu yeni çalışma biçimleri, *kültür ihtiyacını* yaratmayı amaçlamaktadır.

Bu kültür ve genel biçimde tüm insan gereksinimlerini sağlama ihtiyacını yalnızca manevi alanda ele almak doğru değildir. Toplumsal varlık olarak gelişmeye, toplumsal etkinliği yaratmaya, kişiliğini oluşturmaya, diğer insanlarla toplumsal (kollektif) ilişkiler kurabilen zengin bir kişiliğe sahip olmaya, toplumsal açıdan gelişmiş tüm güçleri ve ilişkileri açısından kendisini anlamaya başladığı anda insanın her ihtiyacı kültürden kaynaklanmaktadır.

Böyle bir kişilik ve yeteneğin oluşturulması, bireyin toplumsal açıdan kendisini anlayamaması durumunda, S.S.C.B.'de hâlâ görülen anti-sosal bozukluklar (alkolizm, zimmetine para geçirme, disiplinsizlik, bürokrasi, aç gözlülük, vb.) ortaya çıkmaktadır. komünist Parti ve Sovyet Devleti, bu bozukluklara karşı kararlı bir mücadele sürdürmektedir. Sosyalizmde bile, bazı bireylerin eski anlayış, ahlak ve ideolojinin

izlerini taşıması mümkündür. Bu bireyler, "toplumsal" sözcüğünün "bireysel" sözcüğüne yabancı ve düşman olduğu ilkel çağın kalıntıları, "son örnekleri"dir. Sosyalizmin bu kalıntılara, her türlü bireyci ve egoist artıklara, nasyonalizm ve şovenizme, küçük-burjuva ve "tüketici" anlayışın hortlamasına karşı çıkması, hiçbir zaman kişiliği yadsıma olarak yorumlanmamalıdır. Tersine, sosyalizm bu yolla ilk kez bireye toplumsal açıdan gelişmiş bir kişilik kazandırmakta ve toplumu kişilik gelişiminin temel koşulu haline getirmektedir. İnsan yaşamına ilk kez, kelimenin tam anlamıyla toplumsal bir nitelik vererek, insan yaşamını bireye göre düzenlemektedir.

"Toplum içinde, toplumdan soyutlanarak yaşanamaz": Lenin'in bu ilkesi artık sosyalizmin klasik parolası haline gelmiştir. Sosyalizm "topluma bağlı özgürlüğü" değil, kişiliğin tanı ve uyumlu gelişimini engelleyen tüm toplumsal sınırlamaların ortadan kalktığı "özgür toplumu" yaratmayı amaçlamaktadır. İnsanın kendisine karşı tutumu sonuçta onun diğer insanlara, tüm topluma karşı tutumu anlamına gelmektedir. Bu tutum, "da kafalı", "küçük-burjuva", "kariyer düşkünü", "aç gözlü" insan eğilimlerini reddetmektedir. Bu tutum, toplumsal ve kültürel açıdan gelişmiş "özgür kişiliğin" ana koşulunu oluşturmaktadır. Özgür kişiliğin temeli, yeni, kollektif komünist ilkeler üzerine örgütlenen çalışma biçimidir. Bu örgütlenmede bilinç çok önemli bir rol oynamaktadır. Sosyalist kişilik tipinin oluşması için gerekli nitelikler komünist inanç, sağlam ideoloji, toplumsal ödev bilinci, sağlam ahlak, her türlü anti-sosyal bozukluklardan kaçınma iradesidir. Leonid Brejnev, S.B.K.P. XXV. Kongresi'nde şunları söylemektedir: "Hayatta hiç bir şey, toplumsal ödevinin bilinci içinde davranmak kadar insanı yüceltemez. Bu yolla söz ile eylemin bütünlük sağlaması bir davranış kuralı halini almaktadır. *Moral eğitimin amacı,* bu tür bir davranış oluşturmaktadır.*

(*) *Belgeler ve Kararlar. S.B.K.P. XXV. Kongresi, s. 97.*

Komünist bilinç, bilimsel dünya görüşüne dayanmakta, Marksist-Leninist doktrinin tam anlamıyla özümlenmesini gerektirmektedir. Çünkü bu doktrin, gerçeğin en doğru teorik açıklamasını vermekte, doğa ve toplum gelişiminin temel yasalarının kavranmasını sağlamaktadır. Bununla birlikte, komünist bilinç, sözkonusu gelişimi hiç bir şekilde sınırlamamaktadır. Ayrıca komünist bilinç, bilimsel ideolojinin tüm işçilerin *inancı,* işçilerin toplumsal davranışlarının kuralı haline dönüşmesini sağlamaktadır. Bir başka deyişle, bilimsel ideoloji ile kitle psikolojisinin bütünleşmesini, dünya görüşü ilkeleri ile insanların alışkanlıkları, inançları, ruh durumları ve duygusal eğilimleri arasında varolan eski uçurumun aşılmasını gerçekleştirmektedir.

Toplumsal bilincin (ideoloji, bilim, ahlak, hukuksal ilkeler, estetik yargılar vb.) her bireyin içten inancına, geleneksel davranım kuralına, bilinçli etkinlik motivasyonuna, kısacası, her bireye özgü anlayış ve psikoloji haline dönüşmesi, sosyalist toplumda insanın *bilinç ve davranış kültürü* olarak tanımlanan olgunun gerçek özünü ifade etmektedir. Bu durumda (çalışma ve tüketime karşı davranışta da) kültür, toplum içinde insanın teorik, estetik yada moral açıdan davranış ölçüsü ve yeteneğiyle belirlenmektedir. Kuşkusuz burada bireysel bilinci yoketmek, bir sürü basmakalıp formlara dönüştürmek, duyguları, zevkleri ve heyecanlarıyla standartlaştırmak sözkonusu değildir. Amaç, *toplumun genel manevi zenginlik düzeyine paralel olarak, her insanın kişilik bilincini oluşturmak,* böylelikle bilinçli (doğanın verdiği bilinç) bireyi, gerçekten bilinçli bir bireye, manevi açıdan (bilimsel, moral, estetik, vb., planda) gelişmiş bir kişilik haline dönüştürmektir.

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın, sosyalist toplumda kültürel gelişim her zaman toplumsalın bireysele dönüşüm sürecini, bireyselin toplumsal biçimde gelişimini ifade etmektedir. Kültür, insan varlığının bu iki temel ilkesinin uyum ve ilişkisinin,

aynı zamanda da toplumsal gelişim sürecinde kişiliğin gelişme ölçüsü olarak ortaya çıkmaktadır. Bir başka deyişle kültür, sosyalist toplumun tüm alanlarında, bölümlerinde ve kurumlarında görülen *kişiselleşmenin ölçüsüdür*. Kültür, sosyalist toplumun *hümanizm "ölçüsü"*, kelimenin tam anlamıyla bu toplumun insanlık "göstergesi"dir. Bu açıdan kültür, *bütün olarak sosyalist sistemin en önemli tamamlayıcı niteliklerinden birisi,* sosyalizmin, "insanlığın saltanatı"na, komünizme doğru gidişinin nesnel kanıtıdır.

* * *

Sonuç

Marx, Engels ve Lenin tarafından geliştirilen kültür teorisi, sosyalist toplumun günlük kültürel uygulamasıyla, toplumsal yaşamın tüm alanlarında köklü bir yenileme ve gelişim sağlamada elde ettiği başarılarla somutlaşmış ve kanıtlanmıştır.

Evrensel ilişki kurma ve çalışma yeteneğine sahip varlık olarak, özgür kişiliğinin gelişimi ve tarihsel evrimi sırasında insanın üretimini ve kendi kendisini yaratmasını ifade eden Marksist-Leninist kültür teorisi sayesinde, insanın uyumlu gelişimini amaçlayan, *gerçekten insana özgü* sosyalist toplum sisteminin "özünü" ve içeriğini ortaya koymak mümkün olmaktadır. Bir başka deyişle kültür teorisi, sosyalist toplum içinde insanların özgün ve sınırlı varoluşunu değil, bugüne dek insanlığın ulaştığı *en yüksek tarihsel varoluş biçimini* içeren bu toplumun özünü bilimsel olarak açıklamaktadır.

İnsanın maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılanma derecesini, yaratıcı güç ve yeteneklerinin gelişim düzeyini, her bireyin toplumsal gelişim ölçüsü haline gtiren sosyalizm, şu ya da bu özelliği bakımından değil, bütün kapsamı açısından *kültürel bir sistem* niteliği kazanmaktadır. Sosyalist toplumda kültür, toplumsal bir ilişki ve gelişim unsuru olduğu ölçüde, toplum da kültürel gelişimin dolaysız anlatımı ve modeli halini almaktadır. Sosyalizm komünizme doğru yöneldikçe, kültürün özü ve gerçek niteliği toplumun bilimsel görüşünü yansıtan kavramlarda kendisini belli etmektedir. Günümüzde, maddi

üretim, yönetim, toplumsal ve politik etkinlik alanlarındaki toplumsal ilişkileri (insan ilişkilerini) analiz etmeksizin sosyalist kültürün derin anlamını kavramak olanaksızdır. Diğer yandan, bu ilişkilerin, aynı zamanda *insanların kültürel gelişimlerinin türü, koşulu ve gerçekten kültürlü, uygar varlıklar olarak varoluşlarının biçimi olduğunu* gözardı ederek, bunların gerçek niteliklerini belirlemek mümkün değildir. Komünizme geçişte toplumsal ile kültürel arasındaki derin diyalektik bütünlük, Marksist kültür doktrini tarafından saptanan kültür kavramının, insanlığın gerçek tarihini oluşturan komünist doktrinde gerçek anlatımını bulduğunu ve bu doktrin ile özdeşleştiğini kanıtlamaktadır.

Bu açıdan sosyalist toplumda kültürel gelişim, insanın çalışmaya, diğer insanlara, kendisine ve tüm topluma karşı *komünist tutumunun* gelişiminden başka bir şey değildir. Maddi ve manevi üretim, toplumsal ilişki ve bağların tümü, toplumsal kurumlar, bilim, sanat, eğitim, vb., burada kültürel bir içerik kazanmakta yeni, komünist bir kişiliği yaratan faktörler olarak kültürel gelişimin temelini atmaktadır. Komünizmin maddi ve teknik temelinin, sosyalist ilişkilerin ve sosyalist demokrasinin gelişiminin yaratılması açısından kültür, *komünizme geçişin temel ve evrensel* koşulunu oluşturmaktadır.

Komünizmin kurulmasında kültürün üstlendiği bu büyük ve değiştirici rol, S.B.K.P.'nin XXVI. ve XXV. Kongre belgelerinde, S.B.K.P. Genel Sekreteri Leonid Brejnev'in girişimlerinde, sosyalist toplumun kesintisiz kültürel gelişimini, kültürel gelişimin işçilerin komünist tarzda eğitiminde üstlendiği rolün güçlendirilmesini öngören Komünist Parti kararlarında açıkça anlatılmakta ve teşvik edilmektedir. Bu konu, 1977 yılında kabul edilen, Sovyet Devleti'nin altmış yıllık gelişimini özetleyen ve ileri sosyalizmin politik bildirgesini oluşturan yeni S.S.C.B. Anayasası'nda hukuksal nitelik kazanmaktadır. Ülkenin yeni Anayasası, sovyet vatandaşlarının temel kültürel hak-

larını şöyle belirlemektedir: Yetenek ve isteğe bağlı iş, eğitim, kültür birikimlerinden yararlanma, bilimsel, teknik ve sanatsal yaratı özgürlüğü. Yeni Anayasa maddeleri, kültürel alanda "bütün halkın" sosyalist devlet etkinliğine istisnasız katılımını öngörmektedir. "Her bireyin özgür gelişimini, tüm toplumun özgür gelişim koşulu" sayan komünist ideal doğrultusunda, sosyalist devlet, yurttaşlara yaratıcı güçlerini, yeteneklerini uygulama ve kişiliklerine uygun olarak geliştirme olanakları sağlamayı amaçlamaktadır.

İleri sosyalizm evresinde toplumsal gelişim, önceki çağlarda varolan toplumsal kısıtlamalardan kurtularak, kendi kültürel temeli doğrultusunda gerçekleşmektedir. Bu koşullar altında kültür, tarihte benzeri görülmemiş yeni gelişim kaynaklarına sahip olmaktadır. Böylelikle kültür, insanı özünü tam anlamıyla geliştirebilme, gerçek içeriğine uygun anlatım biçimleri yaratabilme imkanı bulmaktadır. Böyle bir ortamda kültürün, yalnızca ulusal ya da etnik yönleri değil, aynı zamanda *tarihsel özünü ve evrensel insancılığını* oluşturan, somut ve örnek teşkil eden yönü de gözler önüne serilmektedir. İleri sosyalizme özgü kültür, gün geçtikçe tüm insanlığın gelecekteki komünist kültür biçiminin temellerini atmaktadır. Bu temelleri anlamak, onlara açık, tarihsel bir anlatım kazandırmak, sosyalist toplumun günlük kültürel yaşamında bu temelleri bilinçli bir biçimde uygulamak, aynı zamanda, genel tarihsel kategori ve Marksist-Leninist toplumsal bilimin temel kavramı olarak, kültürün özünü ve içeriğini kavramak demektir.

¿
KURAM

Kültür Nedir? Kuramsal açıdan bu kavram neleri içermektedir?
İnsanlık tarihinin incelenmesinde ne gibi katkıları vardır?
Bu sorular günümüzde yoğun bir ideolojik, polemik konusudur.
Marx, Engels ve Lenin'in tezlerinden yola çıkan,
felsefe doktoru **Vadim Mejuyev**, kültürün felsefi anlatımını,
toplumsal düşünce tarihinde kültür kavramının doğuşunu,
kültür alanındaki tarihsel materyalist yaklaşımın özünü,
tarihsel süreç içinde kültür ile doğa, kültür ile birey
arasındaki ilişkileri ortaya koymayı amaçlamaktadır.
Sosyalizmin kültürel görevi ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır.

Bu yapıt; uzmanlara, öğretmenlere ve öğrencilere
kısacası kültür sorunlarıyla ilgilenen herkese
seslenmektedir.

TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM YAYINLARI

ISBN 975-8269-28-3

9 789758 269280