friedrich engels

l.feuerbach ve klâsik alman felsefesinin sonu

SOSYAL YAYINLAR

SOSYAL YAYINLAR—2

FRİEDRİCH ENGELS

LUDWİG FEUERBACH

VE

KLÂSİK ALMAN FELSEFESİNİN SONU

Fransızcadan Çeviren:

NİZAMETTİN BURHAN

«o»

İSTANBUL — 1962

TAN GAZETESİ VE MATBAASI
İ S T A N B U L — 1 9 6 2

ÇEVİRENDEN OKURLARA

Bu eseri Türkçeye çevirirken okurların, aydınların sağ - duyusuna güvendim.

Bilim ve felsefe eserlerini üniversitelerimizde okutulan ders kitaplarından değil de, ilk - kaynaklarından, kimsenin aracılığına lüzum kalmadan öğrenmenin çok daha doğru ve çok daha verimli olacağını düşündüm.

İşte bu görüşten hareket ederek Engels'in bu eserini çevirmeye karar verdim. Böyle bir eseri çevirmeye kalkışmanın bir gözü - peklik hattâ bir bakıma, densizlik olduğunu biliyorum.

Ama eserleri bütün dünya dillerine tekrar tekrar çevrilmiş, milyonlarca satılmış Engels gibi bir düşünürü, ölümünden 67 yıl sonra bilmezlikten gelmek, tanımamak, tanıtmamak her şeyden önce bilime karşı büyük bir saygısızlıktır.

Açıkca itiraf edeyim ki çeviriyi yaparken büyük güçlüklerle karşılaştım.

Böyle bir eseri çevirene çok şey sorarlar :

— Almanca biliyor musun? Hegel felsefesini iyi biliyor musun? Maddeciliği iyice inceledin mi?

Bütün bu sorulara evet diyebilmeyi çok isterdim.

Benimkisi sadece iyi niyetli bir çaba.

Sağdan soldan bin güçlükle sağladığım imkânlarla çeviriyi yayınlamaya karar verdim.

Bu arada eseri bir kere daha dikkatle gözden geçirdim. Birçok yerlerini düzelttim. Bazı yerlerini yeni baştan çevirdim. Bu çalışmada bana yardımcı olan ve büyük bir iyi niyetle ellerinden gelen yardımı esirgemiyen iki arkadaşımı, bu işte beni teşvik eden öteki arkadaşlarımı burada minnetle anmak isterim. Helc bunlardan bir tanesinin, Fransızcayı çok iyi bilen, Hegel Felsefesini ve maddeci felsefeyi incelemiş olan arkadaşımın yardımı olmasaydı çeviri bu hale gelemezdi. Kendisini her zaman sevgiyle hatırlayacağım.

Çevirinin, yanlışsız, anlaşılır olması, rahatça okunması için elimden geleni yaptım.

Eserin bundan önceki eski çevirisini de gözden geçirdim. Birçok eksiklerine, bence yanlış çevrilmiş yerlerine rağmen yer yer faydalandığım oldu. Onların bu ilk çabasını burada saygıyla anmak isterim.

Kitabın sonundaki "Feuerbach üstüne" yazılmış tezlere gelince. Beni en çok düşündüren, bu tezlerdi. Sonradan üzerinde işlenilmek üzere aceleyle yazılmış bu kısa notları çevirmek bir bakıma bir tefsir işiydi. Bu tezlerin almancasını aradım, bulamadım.

Benim yaptığım sadece bir başlangıçtır.

Yabancı dil bilen, Engels'i incelemiş okurlardan, kusurlarımı, eksiklerimi belirtmelerini önemle rica ederim.

Nizamettin BURHAN

YAZARIN ÖNSÖZÜ

"Ekonomi Politiğin tenkidine Giriş" *(Berlin, 1859) adlı eserine yazdığı önsözde Marks, "Kendi görüş tarzımızla (yani Marks'ın ortaya attığı maddeci görüşle) Alman Felsefesinin İdeolojik tarih görüşü arasındaki zıtlığı beraber yapacağımız bir çalışmayla meydana çıkarmak ve aslında eski felsefe anlayışımızla ilişiğimizi kesmek için ikimizin de 1845 de Brüksel'de nasıl karar verdiğimizi anlatır. Bu amaç, Hegel'den sonraki felsefenin tenkid edilmesi şeklinde gerçekleşti. İki kocaman cilt tutan müsveddeler Vestfalya'daki editörün eline geçtikten epey zaman sonra kitabın basılmasına şartların imkân vermediğini öğrendik. Zaten bu arada biz de asıl amacımıza eriştiğimiz, yani meseleyi kendi kendimizce çözümlediğimiz için müsveddeleri farelerin kemirici tenkidine bıraktık."*

O zamandan bu yana kırk yıldan fazla bir zaman geçti ve ne ben ne de Marks bu konu üstüne eğilmeye fırsat bulamadan Marks öldü. Hegel'le olan ilişiğimizi çeşitli yerlerde açıkladık. Ama bunu hiçbir yerde sistemli bir şekilde yapmadık. Ve Hegelci felsefeyle bizim kendi görüşümüz arasında birçok bakımdan mutavassıt bir halka olan Feuerbach'a daha hiçbir yerde temas etmedik.

Bu arada, Marksın dünya görüşü Almanya'nın, Avrupa'nın sınırları dışında, dünyanın bütün medenî dillerinde kendisine taraftarlar buldu. Öte yandan, Klâsik Alman Felsefesi, bugün için, yabancı memleketlerde, özellikle, İngiltere'de, İskandinavya'da ve hattâ Almanya'da âdeta yeniden dirildi. Anlaşılan, Üniversitelerde ısıtılıp ısıtılıp felsefe adı altında sunulan sade suya eklektik çorbalar kabak tadı vermeye başladı.

Bu şartlar içinde, Hegel felsefesiyle olan ilişiğimizi, bu felsefeden nasıl sıyrılıp ayrıldığımızı muhtasar ve sistemli bir şekilde açıklamak bana gitgide daha gerekli göründü. Üstelik, gençliğimizin fırtınalı devrinde, Hegel'den sonra gelen bütün

filozoflar içinde bizi en çok etkileyen Feuerbach'a karşı duyduğum minnettarlık bana henüz ödenmemiş bir şeref borcu gibi geldi. Bunun içindir ki, Starke'nin Feuerbach hakkında yazdığı kitabı tenkid etmemi, Neue Zeit dergisinin yazı işleri kurulu teklif edince bu işi yapmayı seve seve kabul ettim. Yazılarım bu derginin 1886 yılı, 4. ve 5 inci sayılarında yayınlandı. Ve şimdi burada, yeniden gözden geçirilmiş olarak ayrıca yayınlanıyor.

Bu satırları basılmaya göndermeden önce, 1845 - 1846 yılında yazılmış eski müsveddeleri bir kere daha karıştırıp inceledim. Baktım, Feuerbach'la ilgili bölüm tamamlanmamış. Yazılan kısım sadece maddeci tarih görüşünün açıklanmasından ibaret. Bu da ekonomi tarihi hakkındaki bilgilerimizin o zaman henüz ne kadar eksik olduğunu gösteriyor. Bu eski müsveddelerde, Feuerbach'ın kendi doktirininin tenkidi yapılmadığından, bunu şimdiki amacım için kullanamazdım. Buna karşılık, Marks'ın eski bir defterinde, Feuerbach üstüne yazdığı 11 tezi buldum. Bunları da bu kitabın sonuna ekledim.

Bu tezler yayınlanmak için değil, ileride üzerinde işlenilmek için aceleyle yazılmış kısa, ama yeni bir dünya görüşünün tohumunu taşıyan ve anlatan ilk belge olması bakımından değerine paha biçilmez notlardır.

Londra 21 Şubat 1888
Friedrich Engels

HEGEL'DEN FEUERBACH'A

Bu eser (1), bizi, zaman bakımından, bir önceki kuşaktan ayıran ama bugünkü Alman gençliğine sanki bizden tam bir yüz yıl uzaktaymış gibi yabancı gelen bir devreye götürüyor. Bununla beraber, Almanya'nın 1848 Devrimine hazırlandığı devirdi bu; ve o zamandan bu yana, memleketimizde olup bitenler 1848 in bir devamından, devrimin vasiyetlerinin yerine getirilmesinden başka bir şey değildir.

Tıpkı 18. yüz yılda Fransa'da olduğu gibi, 19. yüz yıl Almanyasında da felsefedeki devrim, siyasî devrimden önce geldi. Ama ikisi arasında öylesine bir fark var ki... Fransızlar tüm resmî bilime, Kiliseye, hattâ bazan Devlete karşı açık bir mücadele içindeler, eserleri sınırın öte yanında, Hollanda'da, ya da İngiltere'de basılıyor, kendilerinin de bazan Bastille'i bile boyladıkları oluyor... Oysa Almanya'da, Devletin tayin ettiği profesörlerin, gençliğin üstâdlarının eserleri ders kitabı olarak kabul edilmiş; ve bütün bir gelişmeyi taçlandıran sistem, Hegel'in sistemi, âdeta Prusya kırallığının resmî felsefesi haline gelmiş... ve DEVRİM, bu profesörlerin arkasına, onların, insana rahat nefes aldırmayan can sıkıcı devirlerinde söyledikleri bilgiç ve anlaşılmaz sözlerin arkasına saklanmak zorundaydı. O devirde, DEVRİM'in temsilcileri geçinen adamlar, kafalarda (fikirlerde) karışıklık yaratan bu felsefenin en amansız düşmanları değil miydi? Ama, ne hükümetin, ne de liberallerin göremediklerini, hiç olmazsa, 1833 den itibaren, bir adam gördü. Onun da adı Henrih Heine'ydi.

Bir örnek verelim. Felsefede hiçbir önerme (kaziye), Hegel'in meşhur **"Gerçek olan her şey rasyoneldir (aklîdir), rasyonel olan her şey gerçektir"**, tezi kadar, dar kafalı hükümetle-

---

(1) L. Feuerbach, Yazan: C.N. Starke, Felsefe doktoru, Stutgart, 1885 yılı basımı.

rin minnettarlığını kazanmış ve dar kafalılıkta onlardan aşağı kalmayan liberallerin öfkesini üzerine çekmiş değildir. Varolan her şeyin açıkça kutsallaştırılması, despotluğun, polis devletinin, keyfî adaletin, sansürün felsefede saygı görmesi değil midir bu? III. ncü Frederik Guillaume ile tebası da bunu böyle yorumladılar. Oysa Hegel'de varolan her şey, mutlaka gerçek değildir. Hegel'de gerçeğin vasfı, ancak aynı zamanda zaruri olan şeye uygulanır. "GERÇEK (réalité), gelişmesinin içinde, zaruret olarak ortaya çıkar." Her hangi bir hükümet tedbirini, Hegel'in zarurî olarak, gerçek kabul etmemesi bundandır - Hegel burada "bir vergi kurumu" örneğini verir - Ama, zaruri olan şey, son çözümlemede (tahlilde), rasyonel olarak ortaya çıkar. Ve Hegel'in tezi zamanın Prusya Devletine uygulanırsa, bir tek anlama gelir: Bu devlet aklîdir, zarurî olduğu için akla uygundur ve bize kötü göründüğü halde ve kötü görünmesine rağmen, varolmakta devam ediyorsa, sebebi, hükümetin kötü niteliğinin, doğruluğunu ve açıklanışını, tebalarının kötü niteliğinde bulmasıdır. Devrin Prusyalılarının lâyık oldukları bir hükümeti vardı.

Oysa, Hegel'e göre, gerçek (réalité), bütün şartlarda ve bütün zamanlarda, belirli toplum ya da siyâset durumuna uygulanan bir vasıf değildir asla. Tam tersine. Roma Cumhuriyeti gerçekti. Ama, onun yerine gelen Roma İmparatorluğu da gerçekti. 1789 Fransız monarşisi öylesine gerçek - dışı, yani her türlü zaruretten öylesine yoksun, o kadar akıl-dışı oldu ki Hegel'in sonsuz bir coşkunlukla anlattığı büyük Fransız Devrimi tarafından yıkılmak zorunda kaldı. Yani, burada, monarşi gerçek değildi. Gerçek olan devrimdi. Böylece, gelişme boyunca, vaktiyle gerçek olan, gerçek-dışı olur, zarurîliğini, varolma hakkını, rasyonel karakterini yitirir. Eski durum, ölümü, karşı koymadan kabul edecek kadar anlayışlı ise, ölen gerçeğin yerine yeni, canlı, barışçı bir gerçek gelir; eski durum bu zarurete karşı koyarsa, yeni gerçek şiddetli olur. Hegel'in tezi, böylece, Hegel'in kendi diyalektik oyunuyla, kendi zıddına döner, insanlık tarihi alanında gerçek olan her şey zamanla akıl-dışı olur. Demek ki, akıl-dışı olmaktan kaçınamaz. Akıl-dışı olmak, önceden vardır onda. İnsanların kafasında rasyonel olan her şey, günlük ger-

çekle ne kadar çelişirse çelişsin, gerçek olmak zorundadır. Her gerçeğin rasyonelliği tezi, Hegel diyalektiğinin kurallarının tümüne göre şu teze döner : **varolan her şey ölmeye lâyıktır.**

Ama Hegelci felsefesinin (Kant'tan beri her felsefe hareketinin sonucu olduğundan, burada sadece onun üzerinde duracağız) gerçek önemi ve devrimci karakteri, özellikle, insan düşüncesi ve faaliyetiyle elde edilmiş bütün sonuçların kesin karakterine her zaman için bir son vermesidir. Hegele göre, felsefede kabul edilmesi söz konusu olan hakikat, keşfedildikten sonra ezberlemekten başka yapılacak bir şeyin kalmadığı bir hazırlop dogmatik ilkeler toplamı değildi artık. Hakikat, bilginin kendi süreci içindeydi; aşağı derecelerden yukarı derecelere yükselen, ama sözüm ona bir mutlak hakikatın keşfedilmesiyle, artık ilerleyemeyeceği ve elde edilmiş mutlak hakikatı kollarını kavuşturup seyretmekten başka yapılacak bir şeyin kalmadığı noktaya hiçbir zaman ulaşmayan bilimin, uzun tarihi gelişmesi içindeydi. Ve bu durum, felsefe alanında olduğu kadar, diğer bütün bilgi ve pratik faaliyet alanlarında da böyleydi.

Tıpkı bilgi gibi, tarih de insanlığın mükemmel bir ideal durumunda mükemmel bir amac bulamaz; mükemmel bir toplum, mükemmel bir "Devlet" sadece muhayyelede varolabilirler. Tam tersine. Birbiri ardı sıra gelen bütün tarihi şartlar, aşağı derecelerden yukarı derecelere yükselen insan toplumunun sonsuz gelişmesi içinde geçici merhalelerden başka bir şey değildir. Her merhale zarurîdir; ve bundan dolayı da, devrine ve kendisini meydana getiren şartlara uygundur. Ama kendi bağrında yavaş yavaş gelişen üstün yeni şartlar karşısında hükmünü kaybeder ve meşru (haklı) olmaktan çıkar. Yerini, çökme ve ölüm devresine girecek bir üstün - merhaleye bırakmak zorundadır. Burjuvazi, büyük sanayi, rekabet ve dünya pazarı vasıtasıyla, eski saygı - değer, sağlam kurumları pratikte nasıl ortadan kaldırdıysa, diyalektik felsefe de, bu kurumlara uygun düşen, bütün mutlak, kesin hakikat ve mutlak insanlık şartları kavramlarını öylece ortadan kaldırır. Diyalektik felsefenin karşısında kesin, mutlak, kutsal diye bir şey yoktur. O, her şeyin hükümsüz olacağını gösterir. Diyalektik felsefeye göre, aşağıdan

yukarıya doğru durmadan yükselen sonsuz oluş ve geçiş sürecinden başka bir şey yoktur. Kendisi de bu sürecin düşünen beyindeki yansımasından başka bir şey değildir. Şüphesiz, diyalektik felsefenin muhazakâr bir yanı da vardır. Bilginin ve toplumun belirli gelişme safhalarının gerçekliğini, devirleri ve şartları içinde doğru ve haklı bulur. Ama yalnız kendi devirleri ve şartları için. Bu görüş tarzının muhafazakârlığı izafidir, devrimci karakteri mutlaktır; zaten onun değer verdiği tek mutlak budur.

Bu görüş tarzı, tabiat bilimlerinin bugünkü durumuna tamamen uyar mı uymaz mı meselesini burada tartışmayı gerekli bulmuyoruz. Tabiat bilimleri, dünyanın kendi varlığının bir sona ermesi mümkündür ama üzerinde yaşanılamıyacak bir duruma geleceği oldukça kesindir diyorlar ve bundan dolayı da insanlık tarihinde sadece bir yükselişin değil, aynı zamanda bir alçalışın bulunduğunu kabul ediyorlar. Her halde, insanlık tarihinin aşağıya doğru gideceği dönüm noktasından çok uzaktayız ve Hegel felsefesinden, o devirde, tabiat bilimlerinin henüz gündeme almadıkları bir konuyla uğraşmış olmasını isteyemeyiz.

Ama, gerçekte söylenebilecek şey şudur: Yukarda anlatılan (gösterilen) gelişme, Hegel felsefesinde bu kadar açık değildir. Metodunun zarurî bir sonucudur bu. Ama Hegel, bunu, hiçbir zaman bu kadar açık ortaya koymamıştır. Bunun sebebi basit : Hegel bir sistem kurmak zorundaydı ve bir felsefe sistemi de, geleneğin icablarına göre, bir çeşit mutlak hakikatla son bulacaktı. Demek ki Hegel, özellikle, **"Mantık"** adlı eserinde, bu başı ve sonu olmayan hakikatın, mantıklı süreçten (vetireden), yani tarihî süreçin kendisinden başka bir şey olmadığını ne kadar kuvvetle ileri sürerse sürsün sistemini herhangi bir amaca ulaştırmak zorunda olduğundan, gene de bu sürece bir son vermek mecburiyetindedir. Hegel, "Mantık" adlı kitabında, bu sonu bir başlangıç haline getirebiliyor. Şu anlamda ki burada son nokta, yani mutlak FİKİR - aslında, Hegel, bunun hakkında bize mutlak surette hiçbir şey söyleyemediği için mutlaktır - **"kendinden kopar" (kendi kendisine yabancılaşır)**, yani tabiat haline gelir, daha sonra da ruhta, yani düşüncede ve tarihte kendisine döner. Ama, felsefenin sonuna gelmişken, bağlangıç noktasına

böyle dönüvermek ancak tek bir yolla mümkündür. Bu da, özellikle, tarihin amacını, insanlığın bu mutlak fikir hakkında bilgi edinmesinden ibaret saymak ve bu mutlak fikrin bilgisine ancak Hegel felsefesinde erişileceğini ilân etmektir.

Ama böylece, Hegel sisteminin bütün dogmatik özü, mutlak hakikat diye ilân edilmiş olur ki - bu da onun, dogmatik olan her şeyi parçalayan diyalektik metoduna aykırıdır. Bundan dolayı, Hegel doktrininin devrimci yani muhafazakâr yanı altında boğulmuştur. Felsefi bilgi bakımından doğru olan tarihî pratik bakımından da doğrudur. Hegel'in şahsında mutlak fikri hazırlamayı başarmış olan insanlık, pratikte bu mutlak fikri gerçekleştirmeyi de başarabilmelidir. Bundan dolayı, Mutlak Fikrin, çağdaşlarından pratik siyasî talepleri aşırı olmamalıdır. Böylece, **Hukuk Felsefesi**'nin sonunda, mutlak Fikrin, II. Frederik Guillaume'un, tebalarına boş yere ve büyük bir ısrarla vadettiği bu temsili monarşide yani iktidardaki sınıfların mutedil ve devrin Almanyasının küçük burjuva şartlarına uydurulmuş hakimiyetinde gerçekleşmesi gerektiğini görüyoruz. Bu vesileyle, asaletin zaruri olduğu bize spekülatif yoldan ispat edilir.

Şu halde, son derece devrimci bir düşünce metoduna rağmen, çok mutedil bir siyasî sonuçun patlak vermesini, sadece sistemin iç-zaruretleri bile tek başına açıklamaya yetiyor. Zaten bunun kendine has biçimi, Hegel'in Alman olmasından, başının arkasında, tıpkı çağdaşı Goethe gibi, filisten kuyruklu bir peruka parçası taşımasından ileri gelmektedir. Goethe de, Hegel de her biri kendi alanında, Olympos dağının Jupiterleriydi ama ikisi de Alman filistenliğinden tamamen sıyrılamadılar.

Bununla beraber, bütün bunlar, Hegel sisteminin, kendinden önceki her hangi bir sistemle karşılaştırılamayacak kadar geniş bir alanı kucaklamasına ve bu alanda, bugün bile insana hayret veren bir düşünce zenginliğini geliştirmesine engel değildir. **"Ruhun fenomenolojisi"** adlı eserinde (ruh anbriyolojisiyle paleontolojisinin paralel oluşu, yani, insanlık şuurunun yol aldığı tarihi safhalara, kestirme yoldan erişen ferdî şuurun, kendi çeşitli safhaları içinde gelişmesi), mantıkta, tabiat felsefesin-

de, ruh felsefesinde ve ruh felsefesinin kendi içinde ayrıldığı tâli derecedeki çeşitli tarihi şekillerde: Tarihte, hukukta, din felsefesinde, felsefe tarihinde, estetikte v.s. de yani, bütün bu çeşitli tarihi alanlarda Hegel, bunları birbirine bağlıyan gelişme ipini keşfetmeye ve ispat etmeye çalışıyor ve sadece yaratıcı bir deha değil, aynı zamanda ansiklopedik bilgisi çok geniş bir bilgin olduğu için bütün bu alanlardaki çalışmaları devir açıyor. Besbelli ki, miniminnacık düşmanlarının bugün hakkında bu kadar müthiş bir gürültü kopardıkları bu indî - kuruluşlara baş vurmak zorunda kalması, çoğu zaman Hegel'in "sistemi" nin zaruretleri yüzündendir. Ama bu indî - kuruluşlar onun eserinin sadece çerçevesidir. İnsan orda boşuna vakit geçirmezse, bu muhteşem yapının derinliklerine inerse, bugün bile hâlâ değeri olan sayısız hazineler keşfeder. Bütün filozoflarda, "sistem", çürüyen şeydir. Çünkü o, insan düşüncesinin tükenmez (çürümez) bir ihtiyacından, bütün çelişkileri aşmak ihtiyacından doğmuştur. Ama bütün bu çelişkiler bir kere ortadan kaldırıldı mı, sözde mutlak hakikata erişiriz. Dünya tarihi sona ermiştir; gene de, yapacak hiçbir şeyi kalmadığı halde bu tarihin devam etmesi gerektir; işte çözülmesi imkânsız yeni bir çelişki! Felsefeye düşen görevin bundan başka bir şey olmadığını yâni bütün bir insanlığın ancak, devamlı bir gelişme boyunca yapabileceğini, tek bir filozofun tek başına gerçekleştirmek zorunda olduğunu anladığımız anda - aslında, bizim bunu daha iyi anlamamıza kimse Hegel'den daha iyi yardım etmemiştir - işte bu anda, bu güne kadar anladığımız anlamda felsefe diye bir şey kalmaz ortada. Bu andan itibaren, bu yolla ve her önüne gelenin tek başına elde etmesi imkânsız olan her **"mutlak Hakikatten"** vazgeçilir ve bunun yerine, müspet bilimler yoluyla ve bunların sonuçlarının diyalektik düşünce yardımıyla sentezi sonunda elde edilebilecek izafî hakikatların peşinden gidilir. Felsefe, genellikle, Hegel'le sona eriyor. Çünkü, o bir yandan bütün felsefi gelişmeyi en muazzam şekilde, kendi sisteminde özetliyor. Öte yandan şuursuzca da olsa, bu sistemler labirentinin dışında, dünyanın gerçek müspet bilgisine giden yolu bize gösteriyor.

Almanya'nın felsefeyle dolu havasında Hegel'in bu sisteminin ne kadar muazzam bir tesir yarattığı kendiliğinden anlaşılıyor. Onlarca yıl devam eden ve Hegel'in ölümünden sonra da durmayan bir zaferdi bu. Buna karşılık, **"hegelcilik"** az-çok muarızlarına da bulaşarak, özellikle, 1830 - 1840 yılları arasında hüküm sürdü. İşte tam bu andadır ki, Hegel'in düşünceleri, farkına varılmadan, en çeşitli bilimlere sızdı. Halkçı edebiyata ve **"kültürlü kişilerin"** fikren beslendikleri günlük gazetelere de kök saldı. Ama, bütün cephelerde kazanılmış bu zafer bir iç-mücadelenin başlangıcından başka bir şey değildi.

Tüm Hegel doktirininin, en farklı partilerin pratik görüşlerine geniş bir yer bıraktığını gördük. Devrin nazariyeci Almanya'sında, pratik bakımdan, ilk önce iki şey vardı: Din ve siyaset. Hegel'in **"sistemine"** en büyük yeri verenler bu iki alanda nispeten muhafazakâr olabiliyorlardı. Buna karşılık, **"diyalektik metodu"** esas olarak kabul edenler, hem din, hem de siyaset bakımından, en aşırı muhalefetten yana çıkabiliyorlardı. Hegel'in kendisi de, eserinde oldukça sık parlayan devrimci öfkelere rağmen, daha çok, muhafazakârlardan yana göründü. Sistemi, ona, metodundan daha **"çetin bir düşünce çabasına"** mal olmamışmıydı?. 1830 - 1840 devresinin sonuna doğru Hegel okulundaki ayrılma daha açıkca görüldü. **"Genç hegelciler"** denilen sol kanat, sofu ortodokslara ve feodal gericilere karşı açtığı mücadelede, günlük hayati meseleler karşısında gösterdiği filozofça ihtiyatlılığı yavaş yavaş, azar azar bir yana bıraktı. Genç hegelciler doktirinine, o zamana kadar, Devlet'in hoş görürlükle ve hattâ lütufkârlıkla davranması hep bu ihtiyatlılık yüzündendi. 1840 da, ortodoks yobazlıkla feodal mutlakiyetçi gericilik, IV. ncü Frederik Guillaume'u tahta çıkartıp iktidara gelince, açıktan açığa taraf tutmaktan başka çare kalmadı. Gerçi felsefi silâhlar yardımıyla mücadeleye devam edildi. Ama bu sefer, artık soyut felsefi amaçlarla yapılmıyordu bu mücadele. Gelenekçi dinin ve yürürlükteki Devletin gerçekten yıkılması söz konusuydu. Gerçi **"Annales Allemandes** (1) da pratik amaç-

(1) Alman Yıllığı, sol hegelcilerden A. Ruge ve Echtermeyer'in 1838-43 yıllarında Laypzigte çıkardıkları gazete.

ların çoğu henüz felsefenin arkasına gizlenmişti ama 1842 yılı **Rhin Gazetesinde**, genç hegelci okul, yükselen radikal burjuvazinin felsefesi olarak ortaya çıktı. Ancak sansürü aldatmak için felsefenin arkasına gizlenmek ihtiyacını duyuyordu.

Ama, bu devirde siyaset çok dikenli bir alan olduğundan, başlıca mücadele dine karşı yapıldı. Zaten, özellikle, 1840 dan beri dine karşı açılan mücadele, dolayısıyla da olsa, siyasî bir mücadele değilmiydi? İlk hareket, **"İsa'nın Hayatında"** Strausstan gelmişti. Daha sonra Bruno Bauer, incil kıssalarının çoğunun, yazarları tarafından uydurulduğunu göstererek, incildeki efsaneler üzerine kurulmuş nazariyeye karşı koydu. Bu iki akım arasındaki mücadele, **"şuurla" "cevher"** arasındaki felsefi bir çatışma biçiminde yürütüldü. İncildeki mucizeli kıssalar, topluluğun bağrında gelenekçi ve şuur-dışı bir biçimde hazırlanan efsaneler yoluyla mı meydana gelmiştir? yoksa bunları İncil yazarlarının kendileri mi uydurmuştur? meselesi, dünyanın tarihini hareket ettiren asıl kuvvet, **"cevher"** midir? yoksa **"şuur"** mudur? meselesi haline geldi. En sonunda, bugünkü anarşizmin peygamberi Stirner ortaya çıktı - Bakounin, ona çok şey borçludur - ve hakimi mutlak **"biricik varlığının"** yardımıyla hakimi mutlak **"şuuru"** aştı.

Hegel okulunun parçalanma sürecinin bu görünüşü üzerinde durmayacağız. Bizi burada asıl ilgilendiren: en kararlı genç-hegelcilerin topunun birden, mevcut dine karşı açtıkları mücadelenin pratik zaruretlerinden ötürü, İngiliz - Fransız maddeciliğine varmalarıdır. Burada, kendi okullarının sistemiyle ihtilâfa düştüler. Maddeciliğe göre tabiat, tek gerçek olduğu halde, Hegel'in sisteminde, mutlak FİKRİN **"dışarılaşması"** âdeta, fikrin aşağılaşmasından (alçalmasından) başka bir şey değildir. Ne olursa olsun, düşünce onun (mutlak fikrin) fikri ürünüdür. Burada FİKİR, ilk unsurdur; tabiat, bu ilk unsurdan çıkmıştır ve genellikle, ancak FİKRİN alçalması yüzünden varolmaktadır. İşte, ister istemez bu çelişkinin içinde çırpınıp durdular (Genç hegelciler)

Tam o sırada, Feuerbach'ın **"Hıristiyanlığın mahiyeti"** yayınlandı. Feuerbach, maddeciliği yeniden tahtına oturtarak bu zıtlığı

tuzla buz etti. Tabiat her felsefeden bağımsız olarak vardır. Tabiat, biz insanları da yaratan ve üzerinde büyüdüğümüz temeldir. Tabiatın ve insanların dışında hiçbir şey yoktur. Bizim dinî muhayyelemizin yarattığı üstün varlıklar, kendi varlığımızın fantastik bir yansımasından başka bir şey değildir. Büyü bozulmuştu; "sistem" kırılıp bir kenara atılmış. Sadece muhayyelede varolan zıtlık da ortadan kalkmıştı. Bir fikir edinmek için, bu kitabın kurtarıcı tesirini insan kendi üzerinde denemiş olmalıdır. Büyük bir coşkunluk içindeydik. Hepimiz bir anda Feuerbachcı kesilmiştik "Kutsal aile" okunduğu zaman, yeni görüş şeklini Marks'ın nasıl bir coşkunlukla selâmladığı - ve bütün tenkidî ihtiyati kayıtlara rağmen - ne dereceye kadar onun tesirinde kaldığı görülebilir. Kitabın kusurları bile, o andaki başarısına yardım etti. Yer yer ve bol bol kullandığı edebi üslûp, uzun yıllar devam eden soyut ve çapraşık bir hegelcilikten sonra, her şeye rağmen, canlı bir tesir yaratmasından ötürü, ona büyük bir okur kitlesi sağladı.

Tahammül edilmez "saf aklın" saltanatı karşısında, aşırı bir şekilde tanrılaştırılan ve kendini, doğru ve haklı olmasa bile, mazur gösteren aşk için de aynı şeyler söylenebilir. Ama şunu unutmamalıyız ki 1844 den itibaren "aydınlar Almanyasında" bir salgın hastalık gibi yayılan "gerçek sosyalizm", Feuerbach'ın bu iki zaafına sarılarak ve ilmi bilginin yerine edebi cümleyi, üretimin ekonomik değişmesi yoluyla, proletaryanın kurtuluşu yerine, insanlığın "aşk" yoluyla kurtuluşunu koydu. Kısacası, en tipik temsilciliğini Karl Grün'nün yaptığı mide bulandırıcı bu edebiyata ve bu duygucu pathos'a daldı.

Gerçi Hegel okulu dağılmıştı ama Hegel felsefesi, eleştirme yoluyla aşılmış değildi henüz. Bunu unutmamak gerek. Straus ile Bauer, bu felsefeyi parçalamışlardı ve her biri eline geçirdiği parçayı ötekine karşı polemik yapmak için kullanıyordu. Feuerbach, bütün sistemi kırdı ve bir kenara attı. Ne var ki, sadece yanlıştır deyip yetinmekle, bir felsefenin hakkından gelinmez. Hele milletin fikrî gelişmesi üzerinde bu kadar büyük bir tesiri olan Hegel'in felsefesi kadar güçlü bir eseri bilmezlikten gelmekle işin içinden sıyrılınmaz. Onu kendi anladığı anlamda "ortadan

kaldırmak" gerekiyordu. Yâni, eleştirme yoluyla bunun şeklini yıkmak, fakat onun sayesinde elde edilmiş yeni muhtevayı kurtarmak gerekiyordu. Bunun nasıl yapıldığını ilerde göreceğiz.

Ama bu arada, 1848 devrimi, Feuerbach'ın Hegel'e karşı takındığı aynı umursamazlıkla, felsefeyi bir kenara attı. Ve böylece, Feuerbach'ın kendisi de arka plana atılmış oldu.

İDEALİZM VE MADDECİLİK

Her felsefenin, özellikle modern felsefenin temel büyük meselesi, düşünceyle varlık arasındaki münasebet meselesidir. Kendi vücut yapıları hakkında tam bir bilgisizlik içinde oldukları ve hayâl güçlerinin "düşlerle tahrik edildiği" çok eski devirlerdenberi insanlar, düşüncelerinin, duyumlarının, kendi vücut yapılarından değil, fakat bu vücutta bulunan ve ölüm anında ondan ayrılan özel bir ruhtan geldiğine inandılar ve bu andan itibaren, bu ruhla dış dünya arasındaki münasebetler üstüne fikirler yaratmaları gerekti. Mademki, ölüm anında bu ruh, vücuttan ayrılıyor ve yaşamaya devam ediyordu, o halde ona özel bir ölüm affetmek için hiçbir sebep kalmıyordu. İşte ruhun ölümsüzlüğü böylece doğdu. Gelişmenin bu safhasında hiç de bir teselli gibi görünmüyordu bu. Tersine bu, elden hiçbir şeyin gelmediği, hattâ eski Yunanlılarca gerçek bir felâket olarak kabul edilen bir kara - yazıydı. İnsanın ölümsüzlüğüne dair can sıkıcı kuruntuya yol açan şey, dinî teselli ihtiyacı değil, ölümden sonra yaşadığı bir kere kabul edlimiş olan ruha karşı ne yapılacağını bilmemenin verdiği ve yine bilgisizliğin yarattığı güçlüktür. Tamamen buna benzer bir biçimde, tabiat güçlerinin şahıslaştırılmasıyla, ilk tanrılar doğdu. Ve bunlar dinin daha sonraki gelişmesi boyunca git gide tabiat-üstü bir biçime büründüler. Ve bu tabiî bir soyutlama, âdeta süzülme süreci (vetiresi) boyunca, birbirilerine karşı az çok sınırlı ya da sınırlayıcı kudreti olan birçok tanrı, insanların kafasında, tek - tanrılı dinlerin tek tanrısı doğuncaya kadar sürdü.

Düşünceyle varlık, ruhla tabiat arasındaki münasebet me-

selesinin, her felsefesinin bu en yüce meselesinin kökleri, sonuç olarak, tıpkı bütün dinler gibi, vahşet halinin dar, cahilce kavramlarındadır. Ama bu mesele, Avrupa toplumu, Hıristiyan Orta Çağının uzun kış uykusundan uyandığı zaman, bütün kesinliği ile ortaya atılabilir ve bütün önemini ancak o zaman kazanabilirdi. Zaten, Orta Çağın skolastiğinde de büyük bir rol oynayan düşüncenin varlık karşısındaki durumu meselesi, yani ilk unsur hangisidir? ruh mu tabiat mı? meselesi, Kilise karşısında kesin bir biçim aldı: Dünyayı Tanrı mı yarattı? yoksa dünya başlangıçtan beri mi vardı?

Bu soruya verdikleri cevaba göre filozoflar iki büyük kampa ayrılıyorlardı: Ruh tabiattan (maddeden) önce gelir diyenler ve böylece, ne biçimde olursa olsun, dünyanın yaratılmış olduğunu kabul edenler - ve bu yaratma, çoğu zaman filozoflarda, söz gelimi, Hegel'de olduğu gibi, Hıristiyanlıktakinden çok daha karışık ve çok daha imkân dışıdır - idealizm kampını meydana getiriyorlardı. Ötekiler, tabiatın önceliğini kabul edenler, maddeciliğin çeşitli okullarına bağlıydılar.

Aslında, bu iki deyim: İdealizm ve maddecilik, bundan başka bir anlama gelmez ve biz bunları burada başka bir anlamda kullanmayacağız. Buna başka bir anlam verilirse ne gibi bir karışıklığın doğacağını daha ilerde göstereceğiz.

Ama düşünceyle varlığın münasebeti meselesinin bir başka yanı var: Çevremizdeki dünya hakkındaki fikirlerimizle bu dünyanın kendisi arasındaki münasebet nedir? düşüncemiz gerçek dünyayı kavrayabilecek durumda mıdır? gerçek dünya hakkındaki tasavvurlarımızda ve görüşlerimizde gerçeğin tam bir suretini elde edebilir miyiz? Felsefe dilinde bu meseleye düşünceyle varlığın özdeşliği (ayniliği) meselesi denir ve filozofların büyük çoğunluğu buna evet derler. Söz gelimi, Hegel'de, bu müspet cevap kendiliğinden anlaşılıyor. Çünkü, gerçek dünya hakkında bildiğimiz şey, onun, özellikle fikre uygun muhtevasıdır. Böylece, dünya mutlak fikrin derece derece gerçeklenişidir. Bu gerçek fikir, her hangi bir yerde, dünyadan ayrı olarak, hattâ dünyanın doğuşundan önce, başlangıçtan beri varoldu. O halde, düşüncenin, zaten, fikirlerden ibaret olduğu peşin olarak kabul

edilen bir muhtevayı bilebileceği apaçıktır. Şurası da apaçıktır ki ispat edilecek şey, daha önce zımnen öncüller de (mukaddematta) vardır. Ama bu, Hegel'in düşünceyle varlığın özdeşliği delilinden kendi düşüncesine göre doğru olan felsefesinin biricik doğru olduğu; ve düşünceyle varlığın özdeşliğinin gerçekleşmesi için insanlığın, onun (Hegel'in) felsefesini hemen nazariyeden pratiğe aktarması ve bütün dünyayı Hegel'in ilkelerine göre değiştirmesi gibi bir sonuç çıkarmasına hiç de engel değil. Bu, Hegel'in bütün filozoflarla paylaştığı bir ham hayâldir.

Ama, dünyanın bilinmesinin, ya da hiç değilse tam bir bilgisinin mümkün olduğunu kabul etmeyen başka bir sıra filozof daha var. Felsefenin gelişmesinde büyük bir rol oynayan modern filozoflardan Hume ile Kant'ı bunların arasında saymak gerektir. Bu görüş tarzını çürütmek için gerekli olanı, Hegel, daha önce, idealist görüş açısından mümkün olduğu kadar söylemişti. Maddeci görüş açısından, Feuerbach'ın buna eklediği, derin olmaktan çok spritüeldir. Bütün ötekilerde olduğu gibi, filozoflardaki bu kaprisi adamakıllı çürüten pratiktir, özellikle deney ve sanayidir. Bir tabiat olayı hakkındaki görüşümüzün doğruluğunu, bu olayı kendimiz kendi şartları içinde kendimiz yaratarak ve üstelik kendi amaçlarımız için kullanarak, ispat edebilirsek, Kant'ın o kavranılamaz **"kendinden şeyi"** ortadan kalkar. Bitki ve hayvan organizmalarında meydana gelen kimyevi maddeler, organik kimya, bunları birbiri ardı sıra hazırlayıncaya kadar **"kendinden şeyler"** olarak kaldılar. Böylece, **"kendinden şey"**, **"bizim için şey"** halini aldı. Söz gelimi, artık kök şeklinde tarlalarda yetiştirmediğimiz ama çok daha basit yolla ve çok daha ucuza, maden kömürü katranından elde ettiğimiz kök boyanın renkli maddesi alizerin gibi.. Tam üçyüz yıl Copernic'in güneş sistemi, üstüne yüz kere bin kere, on bin kere bahse girişilen bir faraziye oldu. Ama, bu, her şeye rağmen bir faraziyeydi. Ne var ki Leverrier, bu sistem sayesinde elde edilen rakamlar yardımıyla sadece bilinmedik bir gezegenin varolması gerektiğini değil, aynı zamanda bu gezegenin gökteki yerini hesapladığı, sonra da Galle, bunu gerçekten keşfettiği zaman Co-

pernic'in sistemi ispat edilmiş oldu.

Bununla beraber, maddeci görüşe göre yeni kantçıların, Almanya'da Kant'ın fikirlerini; Agnostiklerin, İngiltere'de Hume' un fikirlerini (bu fikirler orada hiçbir zaman kaybolmamıştır) yeniden canlandırmaya kalkışmaları, ilim bakımından, uzun zamandanberi yapılmış olan nazari ve pratik çürütmeye nispetle bir gerilemedir ve pratik bakımdan ise, açıkça inkâr edildiği halde, maddeciliği gizlice kabul etmenin yüz kızartıcı bir biçimidir.

Ama Descartes'tan Hegel'e, Hobbes'tan Feuerbach'a kadar uzanan bu devir boyunca, filozoflar, zannettikleri gibi asla saf fikir gücüyle hareket etmiş değillerdir. Tersine, gerçekte onları sürükleyen, her şeyden çok tabiat bilimleriyle sanayinin gittikçe artan büyük ilerlemesidir. Maddecilerde zaten açıkca görünüyor bu, ama idealist sistemler de, gitgide, maddeci bir muhtevayla doldular ve panteist görüş açısından, ruhla madde arasındaki zıtlığı uzlaştırmaya çalıştılar. Öyleki sonunda, Hegel'in sistemi, tersine çevrilmiş ve hem metodu hem de muhtevası bakımından, tepetaklak duran bir maddecilikten başka bir şeyi göstermez oldu.

Yukarda söylenenlerden anlaşılacağı gibi, Starke, Feuerbach'ı karakterlendirirken, önce bu temel mesele karşısında: düşünceyle varlığın münasebeti meselesi karşısında, Feuerbach'ın takındığı tavrı inceliyor. Giriş kısmında, önceki filozofların, özellikle, Kant'tan sonrakilerin görüşlerini (telakkilerini) lüzumsuz yere ağdalı bir felsefe diliyle anlatıyor ve Hegel'in eserlerinden aktardığı bazı parçaları, aşırı formalist bir açıklamaya tabi tutarak, Hegel hakkında gayet muhtasar olarak bir hüküm veriyor. Bundan sonra bir açıklama geliyor: bu açıklamada feuerbachcı "metafizik" - filozofun bununla ilgili eserleri silsilesinden çıkan - gelişme seyrini ayrıntılarıyla inceliyor. Dikkatli ve açık bir biçimde yapılmış bir açıklama bu. Ne yazık ki, bütün kitap gibi, bu açıklama da, birtakım felsefe deyimleri molozuyla tıka basa doldurulmuş. Üstelik yazar, tek bir okulun ya da Feuerbach'ın kendi tabirlerini kullanmakla yetinmediği ve sözüm ona en çeşitli felsefe akımlarının, özellikle, hâlen orta-

lığı kırıp geçirenlerin tabirlerini kullandığı için, büsbütün sıkıcı oluyor.

Feuerbach'ın gelişmesi, bir Hegel'cinin maddeciliğe doğru gelişmesidir. Doğrusu, hiçbir zaman tam bir gelişme değil - kendinden önce gelenin idealist sisteminden belirli bir safhada tam bir kopmaya doğru giden bir gelişme. En sonunda, Hegel'in **"mutlak FİKRİNİN"** dünyadan önce, **"mantık kategorilerinin"**, dünyanın meydana gelmesinden önce varoluşu, tabiat - üstü bir yaratıcıya inancın fantastik bir kalıntısından başka bir şey değildir diyor Feuerbach. Tek gerçek duyularımızla kavradığımız ve bizim de bir parçası olduğumuz madde dünyasıdır. Bize ne kadar transandantal görünürse görünsün, şuurumuzla, düşüncemiz, sadece maddi bir organın, beynin ürünleridir anlayışı, kendini ona dayanılmaz bir kuvvetle kabul ettiriyor. Madde ruhun (fikrin) bir ürünü değildir, ruhun (fikrin) kendisi maddenin yüksek bir ürünüdür. Aslında halis maddeciliktir bu. Bu noktaya erişen Feuerbach zınk diye duruyor. Maddeciliğin kendisiyle değil ama kelimesiyle ilgili ön - yargıyı, yaygın filozofik ön - yargıyı aşamıyor (yenemiyor).

"Bence maddecilik, insanın varlık ve bilgi yapısının temelidir. Ama bir fizyolojistin, bir natüralistin - söz gelimi Molescott - bu kelimeden dar mânada anladıkları ve kendi ihtisas ve meslek-görüşlerinin gerektirdiği şey değildir, yani binanın kendisi değildir. Maddecilikle geride tamamen mutabıkım ama ileride mutabık değilim."

Feuerbach, burada, madde ile ruh arasındaki münasebetlerin belli bir açıklanışı üzerine kurulu genel bir dünya görüşü olan maddeciliği, bu dünya görüşünün belirli bir tarih döneminde yani 18. yüzyılda büründüğü özel biçimle karıştırıyor. Dahası var, Feuerbach, maddeciliği, XVIII. nci yüz yıl maddeciliğinin bugün bazı natüralistlerle hekimlerin kafasında yaşamakta devam eden ve 1850 - 1860 yılları arasındaki on yıllık devre boyunca Buchener'in, Voght'un ve Molescott'un vazettikleri kaba biçimiyle karıştırıyor. Ama, nasıl, idealizm, bir sıra gelişme safhalarındandan geçtiyse, maddecilik de böyle safhalardan geçmiştir. Tabiat bilimleri alanında bir devir açan her buluşla (ke-

şifle), maddecilik, biçimini değiştirmek zorundadır. Tarihin kendisinin de maddeci bir görüşle incelenmesinden beri burada yeni bir gelişme yolu açılıyor.

Önceki yüz yılın maddeciliği her şeyden önce mekanistti. Çünkü bu devirde bütün tabiat bilimleri içinde sadece mekanik, özellikle, katı gök ve yer cisimleri mekaniği gelişmişti; kısacası, yer çekimi mekaniği belirli bir tamamlığa ermişti. Kimya henüz flojistik devrini yaşıyordu. Biyoloji kundağa sarılıydı henüz. Bitki ve hayvan organizması sadece kaba bir biçimde incelenmiş ve salt mekanik sebeblerle açıklanmıştı. 18. yüz yıl maddecileri için insan, tıpkı Descartes'in hayvanı gibi bir makinaydı. Mekanik kanunların da etkilediği, ama daha üstün kanunlarla geri plâna atılan kimyevi ve organik olaylara sadece mekaniğin uygulanışı, bu devrin klâsik Fransız maddeciliğine has ve kaçınılmaz bir dar görüşlülüktü.

Bu maddeciliğin bir başka dar görüşlülüğü de dünyayı süreç olarak, tarihî bir gelişme halindeki madde olarak kavramayışıydı. Bu, tabiat bilimlerinin o devirdeki seviyesine ve metafizik yani anti - diyalektik düşünüş biçimine uygun geliyordu. Tabiatın devamlı bir hareket halinde olduğu biliniyordu. Ama, devrin görüşüne göre, bu hareket, sonsuz bir fasit daire çiziyor, bundan dolayı da hiç yer değiştirmiyor, hep aynı sonuçları veriyordu. Kant'ın güneş sisteminin oluşumu nazariyesi henüz formülleştirilmişti ve sadece basit bir tecessüs konusuydu. Yer yüzünün oluşumunun tarihi, jeoloji, henüz hiç bilinmiyordu. Bugünkü tabiî canlı varlıkların basitten karmaşığa doğru giden uzun bir evrimin sonucu olduğu fikri, bilim yoluyla ortaya konulamazdı. Tarihî olmayan tabiat görüşü kaçınılmaz bir sonuçtu. Aynı şeye Hegel'de de rastlandığı için 18. nci yüzyıl filozofları bu yüzden pek hor görülemezler. Hegel'de sadece Fikrin **"dışarılaşması"** olan tabiat, zaman içinde hiçbir gelişme gösteremez; o, sadece, uzay içinde çeşitliliğini yayabilir. Öyleki kendi içinde taşıdığı bütün gelişme derecelerini aynı zamanda ve yan yana ortaya kor ve aynı süreçleri durmadan tekrarlamaya mahkûmdur. Jeolojinin, anbiriolojinin, bitki ve hayvan fizyolojisinin. organik kimyanın geliştiği ve bu yeni bilimlerin temeli üstünde

geleceğin evrim nazariyesinin (söz gelimi Goethe ve Lamarc'ta) deha dolu önsezilerinin ortaya çıktığı bir sırada, Hegel, tabiata, uzay içinde ama zaman dışında - her türlü gelişmenin şartı olan zaman - gelişmenin saçmalığını dayatıyor. Ama, sistem bunun böyle olmasını gerektiriyordu ve metodu da, sistemin uğruna, kendi kendisine ihanet etmek zorunda kalıyordu.

Bu tarihe aykırı görüş, tarih alanında da geçiyordu. Burada mücadele özellikle, Orta Çağın kalıntılarına karşı yapılıyordu. Orta - Çağ, bin yıllık barbarlıktan sonra tarihteki basit bir duraklama olarak kabul ediliyordu. Orta - Çağ'daki büyük ilerlemeler - Avrupa'da kültür alanının genişlemesi, burada yan yana yerleşmiş ve uzun bir ömür sürecek büyük milletler, sonra XIV. XV. yüzyıllardaki büyük teknik ilerlemeler - bütün bunlar görülmüyordu. Oysa, böylece, büyük tarihî zincirlenmenin anlaşılması önleniyor ve tarih, filozoflara, olsa olsa bir örnekler, resimler dergisi hizmeti görüyordu.

1850 - 1860 yılları arasında Almanya'da, maddeciliklerini ortaya döken vülgarizatörler, üstâdlarının dar görüşlerini hiçbir biçimde aşamadılar. O zamandan beri tabiat bilimlerinde görülen bütün ilerlemeler, bu vülgarizatörler için bir yaratıcıya beslenen inanışa karşı ileri sürülecek yeni deliller olmaktan başka bir işe yaramadı. Gerçekte, nazariyeyi geliştirmeye devam etmek onların işi değildi. Gerçi idealizm söyleyeceğini söylemiş ve 1848 devrimiyle öldürücü bir darbe yemişti, ama maddeciliğin bir an için, kendisinden daha aşağı duruma düşürüldüğünü görmek zevkini tatmıştı. Feuerbach, bu maddecilikten gelecek her türlü sorumluluğu reddetmekte tamamen haklıydı. Yalnız, maddeciliğin gezginci vaizlerinin doktirinini genellikle maddecilikle karıştırmaya hakkı yoktu.

Gene de burada iki şeyi belirtmek gerek: birincisi şu: Feuerbach'ın zamanında bile tabiat bilimleri henüz yoğun bir mayalanma süreci - ancak son on beş yılda nisbi bir berraklığa ve tamlığa kavuşan bir süreç - içindeydi. Görülmedik derecede çok yeni bilgi malzemesi sağlanıyordu. Ama birbiri üstüne yığılan bütün bu buluşlar kaosunda zincirlenmenin ve dolayısıyla düzenin kurulması ancak şu son zamanlarda mümkün oldu. Şüphe-

siz, Feuerbach, üç büyük keşfi kendi zamanında görmüştü: hücrenin keşfi, enerjinin dönüşümünün keşfi ve Darwin adına bağlı evrim nazariyesi.. Ama, bilimin ilerleyişini, natüralistlerin bile henüz itirazla karşıladıkları ya da yeterince faydalanmayı bilemedikleri keşiflerin hakiki değerini takdir edecek kadar, takip edebilmek köyde tek başına yaşıyan bir filozof için nasıl mümkün olurdu? Suç, sadece, devrin Almanyasının ağlanacak şartlarındaydı. Kılı kırk yaran, ince fikirli eklektikler felsefe kürsülerini bu şartlar içinde ele geçirmişlerdi. Oysa, onların hepsinin çok yükseğinde olan Feuerbach, köylüleşmek ve kabuğuna çekilmek zorunda kalmıştı. Artık imkân haline gelen ve Fransız maddeciliğini her türlü tek yanlılıktan kurtaran tarihi tabiat görüşü ona erişemediyse kabahat Feuerbach'ın değil.

İkincisi şu: **"İnsanın bilgi yapısının kendisini değil de temelini sadece tabiat bilimleri maddeciliği meydana getirir"** demekte Feuerbach tamamen haklıydı. Çünkü biz sadece tabiatta değil insan toplumunda da yaşıyoruz ve bu insan toplumunun da, tıpkı tabiat gibi, kendi gelişmesinin tarihi ve bilimi var. Demek ki, toplum bilimini yani tarih ve felsefe bilimlerinin tümünü maddeci temelle bağdaştırmak ve onu bu temel üzerinde yeniden kurmak söz konusudur. Ama bu, Feuerbach'a vergi değil, "temele" rağmen, Feuerbach, gelenekçi idealist bağlardan kurtulamadı. **"Maddecilikle geride tamamen mutabıkım, ileride mutabık değilim"** dediği zaman o da bunu teslim ediyor. Ne var ki, toplum alanında "ileri" bir adım atmayan ve 1840 ya da 1844 deki görüşlerinin ötesine gitmeyen bir adamdı Feuerbach. Fikirlerini kendi değerindeki adamlarla çalışarak ya da onlarla çatışarak yaratacağı yerde, bu fikirleri kendi münzevi kafasından çıkarıyordu. Oysa, toplumla başka her hangi bir filozoftan daha çok kaynaşacak bir insandı o. Feuerbach'ın bu alanda ne dereceye kadar idealist kaldığını ilerde göstereceğiz.

Burada şunu da belirtmek yerinde olur. Starcke, Feuerbach'ın idealizmini bulunmadığı yerde arıyor. **"Feuerbach idealisttir, insanlığın ilerleyişine inanır** (s. 19). **"Her şeyin temeli, alt - yapısı gene de idealizmdir. Bize göre gerçekçilik, ideal eğilimlerimizi yol boyunca her türlü sapmalara karşı korumaktan**

başka bir şey değildir. Hakikat ve hak yolunda acıma, aşk coşkunluk, ideal güçler değil midir? (s. 8)"

Burada idealizm, idealist amaçlar peşinde koşmaktan başka bir anlama gelmiyor. Bu bir. Oysa, bu idealist amaçlar olsa olsa Kant'ın idealizmi ve onun **"kategorik emperatif"**i ile ilgilidir. Ama, Kant'ın kendisinin, felsefesine **"transandantal idealizm"** demesi, felsefesinin ahlâkî idealleri de incelemesinden ötürü değildir. Starcke'nin de hatırlayacağı gibi başka sebebleri vardır bunun. Filozofik idealizmin ahlâki yani toplum ideallerine iman mihveri etrafında döndüğü inancı, kendileri için gerekli felsefe bilgisi kırıntılarını Shiller'in şiirlerinden ezberleyen Alman filistenlerinde yer etmiştir. Kant'ın o güçsüz - imkânsız olanı istediği, bundan dolayı da hiçbir şeye erişemediği için güçsüz olan - **"kategorik emperatifini"** Hegel kadar kıyasıya eleştiren, gerçekleşmesi imkânsız ideallerle ilgili ve Shiller'den gelen filisten coşkunluğu ile böylesine alay eden (söz gelimi fenomenolojiye bakın) kimse yoktur.

Ama, insanları hareket ettiren her şeyin, insanların beyninden geçmesi kaçınılmaz bir zarurettir. Bu iki. Bir açlık ve susuzluk duygusuyla başlayan yemek ve içmek bile beyinden geçer ve bir doymuşluk izlenimi ile yeniden beyinde duyulur. Dış dünyanın insanlar üstündeki tesirleri ifadesini beyinde bulur. Burada duyumlar, itilimler, iradeler biçiminde kısacası **"ideal eğilimler"** biçiminde yansırlar. Genellikle, insanın bu **"ideal eğilimlere boyun eğmesi"** ve kendisini **"ideal güçlerin"** etkisine bırakması, o insanın idealist olması için yeterse, normal gelişmiş her insan, adeta idealist doğmuş demektir. Bu durumda, nasıl oluyor da hâlâ maddeciler bulunuyor?

Üçüncü şu : İnsanlığın hiç değilse şimdilik, genel bir şekilde, ilerleme yönünde hareket ettiği inancının maddecilik ve idealizm çatışmasıyla hiç bir ilgisi yoktur. Fransız maddecileri, tıpkı, Voltaire ve Rousseau gibi, bu inancı taassup derecesine getirmişler ve çoğu zaman da, çok büyük şahsi fedakârlıklar yapmışlardı. Bütün ömrünü "hakikat ve hak yoluna harcayan" - kelimeyi iyi anlamda kullanıyoruz - biri varsa, o da, söz gelişi Diderot'dur. Sonuç olarak, Starcke'in bütün bunlar idealizmdir de-

mesi, maddecilik kelimesinin ve iki eğilim arasındaki çatışmanın, onun için hiçbir anlamı kalmadığını ispat eder.

Gerçekte, Satrcke, burada belki de bilmeden, kökü papazların eski iftirasında bulunan maddecilik kelimesine karşı filistenlerin besledikleri önyargıya affedilmez bir taviz veriyor. Filisten, maddecilik deyince, sarhoşluğu, şehvet düşkünlüğünü, cimriliği, kazanç hırsını, borsada spekülasyon yapmayı, kısacası, kendisinin gizli gizli yaptığı bütün iğrenç kötülükleri anlıyor. Ona göre, idealizm; fazilete, insanlığa ve genellikle, "en iyi bir dünyaya", yani başkalarına karşı gösteriş olsun diye sayıp döktüğü fakat kendisinin ancak, hergünkü "maddeci aşırılıklarının" sonunda mutlaka başlayan karışıklık ve buhran devresini atlatmak söz konusu olunca, inandığı şeylerdir. Böylece, dilinden düşürmediği sözleri tekrarlıyacaktır. İnsan nedir? Yarı hayvan, yarı melek"

Zaten Starcke, bugün Almanya'da filozof adı altında ders veren bir yığın adamın saldırılarına ve kurallarına karşı Feuerbach'ı savunurken çok güçlük çekiyor. Klâsik Alman Felsefesindeki bu tomurcuklarla ilgilenenler için bu savunma gerçekten önemlidir. Starcke'in kendisi de bunu lüzumlu görmüş olabilir. Biz okurlarımızı bu zahmetten esirgiyeceğiz.

FEUERBACH'IN DİN FELSEFESİ VE ETİKASI

Feuerbach'ın hakiki idealizmi, onun din felsefesine ve etikasına geldiğimiz anda görülür. Feuerbach, dini asla ortadan kaldırmak istemiyor. İstediği, onu geliştirmektir. Felsefenin kendisi dinin içinde erimelidir.

"İnsanlığın geçirdiği devirler ancak dinî değişikliklerle birbirinden ayrılır. Derin tarihi hareketler ancak ta insan kalbine kadar giden hareketlerdir. Kalb, dinin şekli değildir. Dinin yeri kalbtedir de ondan. Kalb, dinin özüdür (Starke, S. 168)"

Feuerbach'a göre din, bugüne kadar, benliğini (öz hakikatını), gerçeğin fantastik bir yansımasında (insan niteliklerinin fantastik yansıması olan bir ya da birkaç tanrının araya girmesinde) arayan ama, onu şimdi doğrudan doğruya ve araçsız olarak SEN'le BEN arasındaki aşkta bulan insanın, insana karşı duyduğu hissî bağlılıktır. Böylece cinsî aşk, Feuerbach'da, onun yeni dininin gerçeklenişinin en yüksek şekli değilse bile, en yüksek şekillerinden biri olur.

Ama, insanlar arasındaki hissi bağlılıklar, özellikle, iki cins arasındaki münasebetler, insanların varolduğu zamandan beri vardır. Özellikle cinsi aşk, son sekiz yüzyıl boyunca gelişti ve bu devre boyunca bütün şiirlerin zaruri mihveri haline geldi. Mevcut dinler, Devlet'in, cinsi aşkı düzenlemesine yani evliliğin müeyyideleştirilmesine üstün bir kutsallık vermekle yetindiler. Aşkın ve dostluğun pratiğinde en ufak bir şey değişmeksizin, hepsi de yarın ortadan kalkabilirler. İşte hıristiyan dini Fransa'da 1793 den 1798 e kadar öylesine ortadan kalktı ki Napoleon bile onu yeniden yerleştirebilmek için, direnmelerle, güçlüklerle uğraşmak zorunda kaldı. Ve bu süre içinde, Feuerbach'ın anladığı anlamda bir dine hiç de ihtiyaç duyulmadı.

Burada, Feuerbach'ın idealizmi, insanlar arasında aşk, dostluk, acıma, vazgeçme gibi karşılıklı bir eğilim üzerine kurulmuş münasebetleri, Feuerbach için de geçmişe ait olan özel bir dini yeniden hatırlamaksızın, sadece oldukları gibi ele almaktan değil de; tersine, hakiki değerlerine, ancak din adına kendilerine yüksek bir kutsallık verildiği zaman kavuşacaklarını iddia etmekten ibarettir. Ona göre, önemli olan bu salt beşeri münasebetlerin varolması değil, yeni bir hakiki din gibi yorumlanmasıydı. Bu münasebetler tüm değerlerini dinî damgayı yiyince kazanırlar. Din, lâtince religare (bağlamak) kelimesinden gelir ve ilk anlamı bağ (bağlama) demektir. Bundan dolayı, insanlar arasındaki her bağ bir dindir. Etimolojinin her kapıyı açan bu maymuncukları, idealist felsefenin son dayanağıdır. Kelimenin, gerçek kullanılışının tarihî gelişmesine göre anlamı değil, etimolojik anlamı ağır basacaktır. İşte böylece, idealistlerin pek hoşlandıkları din kelimesinin dilden kaybolmaması için, cinsî aşk ve cinsî bir-

leşme bir "din" mertebesine yükseltilmiştir. Dinsiz bir adamı ancak bir canavar olarak tasavvur eden Louis Blanc eğilimli parisli reformcular, 1840 - 1850 yıllarında bize: **"demek ki sizin dininiz tanrıtanımazlık"** (1) diyorlardı.

Feuerbach, hakiki dini tamamen maddeci bir tabiat görüşü üzerine kurmak istediği zaman, gerçekte bu, modern kimyayı, hakiki simya olarak kabul etmek demektir. Din, tanrısından vazgeçebilirse, simya da **"felsefe taşından"** vazgeçebilir. Zaten, simya ile din arasında sıkı bir bağ vardır. Felsefe taşında oldukça kutsal bir yığın özellik bulunmaktadır. M.S. ilk iki yüz yılda yaşamış Yunan ve Mısır simyacılarının, Kopp'un ve Berthelot'nun da verileriyle ispat edildiği gibi, hıristiyan doktrininin hazırlanışında bir payı vardır.

Feuerbach'ın **"insanlığın geçirdiği devirler, ancak dinî değişikliklerle birbirinden ayrılır"** demesi tamamen yanlıştır. Dinî değişiklikler, büyük tarihî dönemlere, ancak dünyanın üç büyük dini (budizm, hıristiyanlık, islâmlık) söz konusu olduğu ölçüde **"refakat"** etmişlerdir. Kabile ve kavimlerin eski dinleri tabiî bir şekilde kurulmuştu ve bu dinlerde prozelitizm eğilimi yoktu. Kabilelerle kavimlerin bağımsızlığı elden gidince eski dinlerin direnme güçleri kayboluyordu. Hattâ, Cermenlerin, parçalanmakta olan Roma İmparatorluğu ile ya da ekonomik, politik, ideolojik durumuna uygun geldiği için, bu İmparatorluğun yeni kabul ettiği evrensel hıristiyan dini ile basit bir münasebet kurması bunu sağladı. İşte bunun içindir ki daha genel tarihi olayların, az - çok sunî bir şekilde kurulmuş bu büyük evrensel dinlerden, özellikle, hıristiyanlıkla müslümanlıktan bir iz taşıdıklarını müşahade ediyoruz. Hıristiyanlık alanında bile bu dinî damga, hakikaten evrensel önemdeki devrimler için, XIII. ve XV. yüz yıllar arasında, burjuvazinin kurtuluş mücadelesinin ilk safhalarında görülür. Ve bu da, Feuerbach'ın sandığı gibi, insan kalbi ve onun din ihtiyacıyla değil, dinden ve tanrı bilimden başka bir ideoloji şekli bilmeyen Orta - Çağ'dan önceki bütün bir tarihle açıklanır. Ama, XVI. yüzyılda, burjuvazi, kendi sınıf görüşüne

(1) "Donc, l'athéisme, c'est votre religion"

uygun öz ideolojisini elde edince, hukuki ve siyasî fikirlere başvurarak ve dini, ancak kendisine engel olduğu zaman umursayarak, büyük ve kesin devrimini, Fransız Devrimini yaptı. Ama burjuvazi, eskisinin yerine yeni bir din koymaktan dikkatle kaçındı. Robespierre'in bunda nasıl bir başarısızlığa uğradığı bilinmektedir.

Benzerlerimizle münasebetlerimizde salt beşeri duygular duymamız imkânı, sınıf çatışması ve egemenliği üzerine kurulmuş ve bizim de hareket etmek zorunda olduğumuz toplumda bugün artık yeteri kadar bozulmuştur. Bu bakımdan, bu duyguları bir din mertebesine yükselterek, bu imkânı da'ha da bozmaya bizim hiçbir hakkımız yoktur. Tıpkı bunun gibi, tarihteki büyük sınıf çatışmalarının anlaşılması, hele Avrupa'da harcı-âlem tarih kitaplarıyla zaten öylesine bulundarılmış ki, bu sınıf çatışmalarını din tarihinin basit bir uzantısı haline getirerek, bu anlayışı büsbütün imkânsızlaştırmaya artık lüzum yoktur.

Feuerbach'ın gerçekten incelediği tek din, Batı'nın tek-tanrıcılık üzerine kurulmuş dinidir, yani hıristiyanlıktır. Feuerbach, hıristiyan Tanrı'nın, insanın fantastik hayâlinden başka bir şey olmadığını ispat ediyor. Ama bu Tanrının kendisi uzun bir soyutlama sürecinin ürünüdür; daha önceki bir çok kabile ve kavim tanrılarının süzülmüş özüdür. Ve tıpkı bunun gibi, bu Tanrı'nın bir hayâlinden başka bir şey olmayan insan da hakiki bir insan değildir. Birçok gerçek insanın süzülmüş özüdür, soyut insandır o. Bundan dolayı, kendisi de bir ideal hayâldir. Her sayfada şehveti vazeden, insanı, müşahhasa, gerçeğe dalmaya davet eden aynı Feuerbach, insanlar arasındaki salt cinsî münasebetlerden başka bir şeyden söz edince tamamen soyuta kaçıyor.

Bu münasebetler Feuerbach'a ancak bir tek cepheden görünür: ahlâk. Burada da, Hegel'e nispetle, Feuerbach'ın şaşırtıcı zavallılığı göze çarpmaktadır. Hegel'in etikası ya da ahlâk doktirini, hukuk felsefesidir ve içinde şunlar vardır: 1 - Soyut Hukuk, 2 - Ahlâklılık, 3 - Ahlâk. Ahlâk da, aileyi, sivil toplumu ve Devlet'i içine alır. Burada şekil ne kadar idealist ise muhteva da o kadar gerçektir. Bütün hukuk, ekonomi, siyaset alanları ahlâkın yanı sıra yer almıştır. Feuerbach'da bu tam tersidir. Feuerbach şekil bakımından gerçekçidir, hareket noktası insan-

dır. Ama insanın yaşadığı bu dünyadan hiç söz etmez. Bundan dolayı, bu insan din felsefesinde durmadan konuşan aynı soyut varlıktır. Çünkü bu insan anasının karnından doğmamıştır, tek - tanrıcı dinlerin tanrısından çıkmıştır. Tarih bakımından kurulmuş ve belirlenmiş gerçek bir dünyada yaşamayışı bu yüzdendir. Gerçi, öteki insanlarla münasebet halindedir. Ama bu insanların her biri onun kadar soyuttur. Din felsefesinde, hiç olmazsa, henüz erkekler ve kadınlar vardı, ama ahlâkta bu son fark da kayboluyor. Doğrusu, Feuerbach'ta yer yer şöyle cümlelere rastlanmaktadır : **"İnsan sarayda başka düşünür, kulübede başka". "Aç ve sefil vücudunda özlü hiçbir şey yoksa ruhunda da, kalbinde de, kafanda da ahlâk bakımından özlü hiçbir şey yoktur". "Siyaset bizim dinimiz olmalıdır"** v.s. Ama, Feuerbach, bu cümleleri ne yapacağını bilmiyor ve bu cümleler, Feuerbach'ta sadece basit sözler olarak kalıyor. Starke de, **"politika, Feuerbach için** aşılmaz bir sınırdır ve toplum - bilim onun için **"bilinmez bir ülkedir"** diye itiraf etmek zorunda kalıyor.

İyilikle kötülüğün zıtlığını incelemesi de, Hegel'le karşılaştırılınca yavan kalmaktadır. Hegel **"insan, tabiatı itibariyle iyidir"** dendiği zaman, büyük bir hakikat söylendiği sanılıyor; ama, **"insan, tabiatı itibariyle kötüdür"** sözleriyle daha büyük bir hakikat söyle söylendiği unutuluyor" diye yazıyor. Hegel'de, kötülük, tarihi gelişmeyi yaratan kuvvetin büründüğü şekildir. Doğrusu, bu sözün ikili bir anlamı var: Bir yandan, her yeni ilerlemenin, kutsal bir şeye karşı işlenen bir suç; göçmekte olan ama alışkanlıktan ötürü kutsallaşmış görünen eski duruma karşı bir isyan olarak görünmesi zaruridir. Öte yandan, sınıf çatışmalarının ortaya çıkmasından beri, tarihi gelişmeyi yöneten, insanların kötü ihtirasları, tamahkârlık ve hakimiyet arzusudur. Derebeylikle burjuvazinin tarihi, bunun devam eden bir örneğidir. Oysa ahlâki kötülüğün bu tarihi rolünü incelemek Feuerbach'ın hiç aklına gelmiyor. Ona göre tarih, genellikle, içinde kendini rahat hissetmediği ve pek hoşlanmadığı bir alandır. **"Tabiatın yarattığı ilkel insan, bir insan değil, sadece basit tabii bir varlıktı. İnsan, insanın, kültürün, tarihin bir ürünüdür"** dediği meşhur söz bile Feuerbach'ta hiçbir işe yaramamaktadır.

Feuerbach'ın ahlâk üstüne söylediklerimin son derece cılız kalması bundandır. Mutluluk eğilimi, insanda doğuştan vardır. Bunun içindir ki mutluluk eğilimi her ahlâkın temeli olmalıdır. Ama mutluluk eğilimi bir çift düzelticiye (correctif) tabidir. Birincisi, fiillerimizin tabiî sonucudur. Sarhoşluktan sonra keyfsizlik, aşırı alışkanlıktan sonra hastalık gelir. İkincisi, fiillerimizin toplumdaki sonuçlardır. Başkalarında da aynı mutluluk eğilimine saygı göstermeliyiz; göstermezsek eğer, başkaları kendilerini savunurlar ve böylece, bizdeki mutluluk eğilimini bozarlar. Bundan şu sonuç çıkar: eğilimimizi tatmin etmek için fiillerimizin sonuçlarını doğru bir şekilde değerlendirmeli ve öte yandan, başkasında da aynı eğilime hak tanıyabilmeliyiz. Demek ki kendimizle ilgili şeyde aklî ve iradî kısıtlama ve başkalarıyla münasebetlerimizde aşk - hep aşk -, Feuerbach'ta ahlâkın temel kurallarını meydana getirirler. Bütün öteki kurallar bundan çıkar. Ne Feurbach'ın en ustalıklı açıklamaları, ne de Starcke'nin en büyük övgüleri bu birkaç cümlenin perişanlığını ve yavanlığını örtemez.

· Mutluluk eğilimi binde bir tatmin olur ve insan salt kendi şahsıyla ilgilenirse ne kendi yararına ne de başkasının yararına tatmin olamaz. Oysa, mutluluk eğilimi, dış dünya ile münasebetleri, tatmin kaynaklarını, yani besinleri, karşı - cinsten bir insanı, konuşmaları, tartışmaları, faaliyeti, istihlâk ve çalışma eşyasını, v.s. yi gerektirir. Feuerbach'ın ahlâkı, ya bu tatmin vasıtalarının ve eşyasının her insana öylece verildiğini farzediyor ya da insana gerçekleştirilmesi imkânsız öğütler veriyor. Bu vasıtalara sahip olmayanlar için Feuerbach'ın ahlâkı beş para etmez. Feuerbach'ın kendisi de bunu yavan bir şekilde söylemektedir: **"insan sarayda başka düşünür, kulübede başka". "Aç ve sefil vücudunda özlü hiçbir şey yoksa, kafanda da, ruhunda da, kalbinde de ahlâk bakımından özlü hiçbir şey yoktur".**

Mutluluk eğiliminde başkalarının da aynı hakka sahip olması konusunda farklı bir durum mu vardır? Feuerbach, bu talebi, bütün devirlerde ve bütün şartlarda mutlakmış gibi ileri sürüyordu. Ama bu talep ne zamandanberi itibar görüyor? İlk Çağda, kölelerle efendiler, Orta Çağda serflerle baronlar arasın-

da mutluluk eğiliminde aynı hakka sahip olmak söz konusu olmuş mudur acaba? Ezilen sınıfın mutluluk eğilimi, iktidardaki sınıfın mutluluk eğilimi uğruna amansız ve kanuni bir şekilde feda edilmemiş midir?

Evet, ahlâka aykırıydı bu, ama bugün artık halkların eşitliği tanınmıştır denilecek. Tanınmıştır ama lafta kalmıştır bu hak. Çünkü feodaliteye karşı giriştiği mücadelede ve kapitalist üretimin gelişmesi boyunca, burjuvazi bütün kast imtiyazlarını yani şahsi imtiyazları kaldırmak ve önce özel hukuk alanında sonra yavaş yavaş medenî haklar alanında, hukukî bakımdan ferdin eşitliğini tanımak zorunda kalmıştır. Ne var ki, mutluluk eğilimi manevi haklarla şöyle böyle yaşar. Onu asıl yaşatan maddi vasıtalardır. Oysa kapitalist üretim, eşit haklara sahip insanların büyük çoğunluğuna ancak zaruri - asgari miktarı vermeye bakar ve bundan dolayı da çoğunluğun mutluluk eğilimine karşı gösterdiği saygı - o da gösterirse - köleci ya da feodal toplumun çoğunluğa gösterdiği saygıdan fazla değildir. Mutluluğun fikri vasıtaları, kültür vasıtaları konusunda durum daha mı iyidir? Sadovalı öğretmenin kendisi bir efsane değil midir? (1).

Hepsi bu kadar değil. Dahası var. Feuerbach'ın ahlâk nazariyesine göre esham ve tahvilat borsası, ahlâkın en yüksek tapınağıdır. Yeter ki orada daima doğru bir şekilde spekülasyon yapılsın. Eğer mutluluk eğilimi beni Borsaya çekiyorsa ve orada fiillerimin sonuçlarını, ancak bana faydalar sağlıyacak ve hiçbir zarar vermeyecek şekilde doğru olarak hesaplıyorsam yani boyuna kazanıyorsam Feuerbach'ın dedikleri yerine getirilmiş demektir. Böyle yapmakla, bir başkasındaki mutluluk eğilimine zarar vermiş olmam. Çünkü bu başkası da borsaya benim gibi kendi gönlüyle gitmiş ve spekülasyonunu yaparken tıpkı benim gibi, kendi mutluluk eğilimine uymuştur. Eğer paramı kaybedersem - salt bu yüzden - hareketim ahlâka aykırıdır. Çünkü iyi hesaplanmamıştır ve ben ona hak ettiği cezayı verdiğim için mo-

(1) Bohemya'da Sadova Köyü yakınlarında 1886 yılında Prusya ve Avusturya orduları savaşmışlar ve sonunda Avusturyalılar yenilmişlerdi. Alman tarihçileri bu zafer yüksek bir kültürün eseridir diyorlardı. İşte Sadovalı öğretmen efsanesi böyle doğdu.

dern bir Radamont olmakla öğünebilirim. Borsada aşk da hüküm sürer (tabiî, sadece hissi bir cümle olarak kalmadığı ölçüde) çünkü orada herkes, kendi mutluluk eğilimini başkasında tatmin eder. Zaten aşkın vazifesi ve faaliyetini pratikte göstermeye kalkışması bu demek değil midir? Eğer ben muamelelerimin sonuçlarını doğru olarak hesaplıyorsam yani başarıyla oynuyorsam Feuerbach ahlâkının bütün icaplarını yerine getirmiş olurum, üstelik de zenginleşirim. Başka bir deyişle, Feuerbach'ı ahlâk, bugünkü kapitalist topluma uydurulmuş bir ahlâktır. Feuerbach istese de istemese de, yahut şüphelense de şüphelenmese de bu böyledir.

Aşk ha! Evet, Feuerbach'taki aşk, her zaman her yerde hayatın bütün güçlüklerini yenmeyi sağlaması gereken büyüleyici tanrıdır. Hem de menfaatleri birbiriyle çatışan sınıflara bölünmüş bir toplumda. Felsefenin devrimci karakterinin son kalıntısı da böylece ortadan kalkar ve geriye şu eski nakarattan başka bir şey kalmaz: **"Birbirinizi seviniz. Cins farkı gözetmeden, toplum içindeki yerlerinizi düşünmeden kucaklaşınız.** Evrensel - uzlaşma hülyâsı.

Feurbach'ın nazariyesi için de durum aynıdır. Bütün zamanlara, bütün şartlara uydurulmuş bir nazariyedir bu ve salt bu yüzden, hiçbir zaman, hiçbir yere uygulanamaz, ve gerçek dünya karşısında Kant'ın **"kategorik emperatifi"** kadar güçsüz kalır. Gerçekte, her sınıfın, hatta her mesleğin kendine has ahlâkı vardır. Ve (o) ceza görmeden çiğneyebileceği her yerde bu ahlâkı çiğner geçer ve her şeyi birleştirmesi gereken aşk, savaşlar, anlaşmazlıklar, dâvalar, aile kavgaları, boşanmalar ve herkesin bir birini alabildiğine sömürmesi şeklinde kendini gösterir.

İyi ama, Feuerbach'tan gelen bu muazzam hamle nasıl oldu da Feuerbach'ın kendisi için bu kadar verimsiz kaldı? Çünkü, öldüresiye nefret ettiği soyutlar - ülkesinden bir türlü dışarıya çıkamıyor ve canlı gerçeğe giden yolu bulamıyordu da ondan. Tabiata ve insana sıkı sıkı tutunmasına rağmen, tabiat da, insan da onun için basit kelimeler olarak kalıyor. Feuerbach, ne gerçek tabiat ne de gerçek insan hakkında bize belirli bir şey söyle-

miyor. Ama, Feuerbach'ın soyut insanından, yaşayan gerçek insanlara varmak, ancak bu insanları tarihteki faaliyetleri içinde göz önünde tutmakla mümkündür. Oysa, Feuerbach bunu reddediyordu ve bundan dolayı 1848 yılının ona göre tek bir anlamı vardı: O da gerçek dünya ile ilişiğini kesip kendi kabuğuna çekilmekti. Bunun başlıca sorumluluğu, Feuerbach'ı sefalet içinde tehlikenin kucağına atan o devir Almanyasının şartlarındaydı.

Ne var ki Feuerbach'ın atamadığı adım en sonunda atıldı. Yani Feuerbachcı dinin merkezi haline gelen soyut insana tapmanın yerini, eninde sonunda, gerçek insanların bilimi ve onların tarihi gelişmesi alacaktı. Feuerbachcı görüşün bu sonraki gelişmesi işini, Feuerbach'ın kendisini de aşarak, 1845 yılında, Marks "kutsal ailede" ele aldı.

DİYALEKTİK MADDECİLİK

Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach, felsefe alanında kaldıkları ölçüde Hegel felsefesinin kolları oldular. "İsa'nın hayatı ve Dogmatiğinden" sonra, Strauss felsefî tarzda ve Renanvâri din tarihi fikirleriyle dolu edebiyat yazıları yazdı. Bauer, ancak Hıristiyanlığın doğuşunun tarihi alanında birşeyler yapmayı başardı; bu da oldukça önemlidir. Stirner, Bakounin onu Prudhon'la karıştırdıktan ve bu karışımı "anarşizm" diye vaftiz ettikten sonra bile bir tecessüs konusuydu. Filozof olarak sadece Feuerbach önemlidir. Ama bilimler bilimi olan ve bütün özel bilimlerin üstünde yükseldiği ve gerçekte bu bilimlerin sentezini (bileşimini) yaptığı iddia edilen felsefe, onun için sadece aşılmaz bir engel, dokunulmaz bir kutsal kutu (tabernacle) değildi. Fakat, Feuerbach'ın kendisi de, filozof olarak, yarı yolda kaldı. Aşağıda maddeci yukarda idealist oldu. Hegel'i eleştirerek hakkından gelmeyi beceremedi de onu işe yaramaz diye bir kenara attı. Oysa Hegel sisteminin ansiklopedik zenginliğine nispetle, Feuerbach, şişirilmiş bir aşk dini ile zavallı, güçsüz bir ahlâktan başka olumlu bir şey gerçekleştirmedi.

Ama Hegel okulunun dağılışından bir başka eğilim de çıktı; hakikaten meyvalarını veren bu tek eğilim, aslında, Marks'ın adına bağlıdır (1)

Burada da Hegel felsefesinden kopma (ayrılma) maddeci görüşe (görüş açısına) dönmekle oldu. Bu demektir ki gerçek dünyayı - tabiat ve tarih - olduğu gibi yani hiçbir idealist aldatmacaya başvurmadan, göründüğü gibi tasarlamaya karar verildi. Hayali münasebetleri içinde değil, kendi öz münasebetleri içinde gözönünde tutulan vakıalarla (olgularla) bağdaşması imkânsız her idealist hevese amansızca saldırmaya karar verildi. Gerçekte maddecilik bu demektir. Ne var ki maddeci dünya görüşü ilk defa ciddiye alınıyordu; söz konusu bilginin bütün alanlarına, hiç değilse ana - hatlarıyla - şuurlu bir şekilde uygulanıyordu.

Sadece Hegel'i bir yana koymakla yetinilmedi. Tersine onun yukarda anlatılan devrimci yönüne, diyalektik metoda bağlanıldı. Ama Hegelci şekliyle bu metod kullanışlı değildi. Hegel'de diyalektik, kendi kendine gelişen **FİKİR**'dir. Mutlak fikir, sadece, başlangıçtan beri - nerede olduğu bilinmez - varolmakla kalmaz, aynı zamanda, bütün varlık dünyasının gerçek, canlı ruhudur o.

Kendisine (benliğine) erişmek için, "Mantık'da" uzun uzun incelenen ve tüm kendi içinde bulunan bütün önceki safhalarda gelişir. Sonra kendinden kopar ve orada, kendi şuuruna ermeksizin, tabiat haline gelerek ve tabiî zarurete bürünerek, yeni bir

---

(1) Müsaadenizle burada kendimle ilgili bir açıklama yapacağım. Son sıralarda, bu nazariyenin hazırlanmasındaki payım üstüne çok şeyler söylendi. Bu bakımdan, bu meseleyi kapatmak için, burada birkaç söz söylemek zorunda kalacağım. Marks'la beraber 40 yıllık çalışmamız süresince ve bundan önce, özellikle nazariyenin gelişmesinde benim de bir payım olduğunu inkâr edemem. Ama, temel, yönetici fikirlerin çoğu ve özellikle ekonomi ve tarih alanında bunların açık ve kesin formülleştirilmesi Marks'ın işidir. Benim getirdiklerimi - olsa olsa birkaç özel kol hariç - Marks da yapabilirdi. Ama, Marks'ın yaptığını ben yapamazdım. Marks, hepimizi aşıyordu. Daha uzağı hepimizden daha geniş ve daha çabuk görüyordu. Marks bir dehaydı. Bizler, olsa olsa, kabiliyetleriz. Onsuz nazariye bu hale gelmezdi. Demek ki haklı olarak onun adını taşıyor.

gelişmeden geçer ve sonunda, insanda kendi şuuruna kavuşur. Bu kendi kendinin şuuru da ham unsurdan hareket ederek ve mutlak FİKİR, Hegel felsefesinde kendini tamamen buluncaya kadar, tarih içinde oluşur. Hegel'de tabiat ve tarihte görünen diyalektik gelişmenin, yani aşağıdan yukarıya doğru bütün zig - zaglı hareketlerde ve bütün geçici gerilemelerde bulunan ilerlemenin sebebler zinciri, başlangıçtanberi sürüp gelen, nerede olduğu bilinmeyen ve her halde düşünen her insanın beyninden bağımsız olarak varolan FİKRİN kendi kendine hareketinden başka bir şey değildir. Bu ideolojik alt - üst olmuşluğu bir kenara atmak gerekiyordu. Beynimizdeki fikirleri maddeci görüşle ele aldık, yani gördük ki nesneler mutlak fikrin şu ya da bu derecedeki yansıması değil, tersine fikirler nesnelerin yansımasıdır. Böylece, diyalektik, hem insan düşüncesinin hem de dış dünyanın hareketinin genel kanunlarının bilimi oldu. Aslında bu kanunlar insan beyninin şuurlu olarak uygulayabildiği ve ifadeleri ayrı iki özdeş kanundur. Öyle ki bu iki kanun tabiatta ve şimdiye kadar da, genellikle, insan tarihinde görünür (açık) sonsuz tesadüfler ortasında ancak dış zaruret biçiminde, şuursuz olarak yol alabildiler. Ama, böylece, FİKRİN diyalektiği, gerçek dünyanın diyalektik hareketinin sadece şuurda basit yansıması olur. Bunun içindir ki Hegel'in diyalektiği ayakları üstüne oturtuldu; daha doğrusu, baş aşağı, tepetaklak dururken ayakları yere bastırıldı. Yıllardan beri bizim en iyi çalışma âletimiz ve en keskin silâhımız olan bu maddeci diyalektiği sadece biz değil, bizden ve Hegel'den de ayrı olarak, bir Alman işçisi, Joseph Dietzgen (1) keşfetti.

Böylece, Hegel felsefesinin devrimci yanı ele alınmış ve aynı zamanda Hegel'in onu şuurlu bir şekilde uygulamasını önleyen idealist süslerden kurtarılmıştı. Dünyayı tamamlanmış nesnelerin bir karışımı olarak değil de, değişmez gibi görünen nesnelerin ve onların beynimizdeki yansımalarının, yani fikirlerin sonsuz bir oluş ve çöküş süreci olarak gören ve bütün görünür

(1) Bakınız: "Bir kol işçisine göre fikir işinin özü. Saf ve pratik aklın yeni eleştirmesi" adlı kitap 1869.

tesadüflere ve bütün geriye dönüşlere rağmen, sonunda devamlı bir gelişmenin olduğunu kabul eden bu büyük temel düşünce, özellikle, Hegel'den bu yana şuurlarda öylesine kökleşti ki bu genel biçimiyle hemen hemen hiçbir çelişiklik göstermez oldu. Ama bunun böyle olduğunu sözde kabul etmek başka, bunu derin araştırmalarda her alanda ayrıntılarıyla uygulamak başkadır. Demek ki araştırmada hep bu görüşten hareket edilirse kesin çözümlemeler ve değişmez hakikatlar istemekten temelli vazgeçilir; edinilmiş her bilginin zaruri olarak sınırlı karakterinin ve edinilme şartlarına bağlılığının şuuruna varılır. Hep doğru ile yanlışı, iyi ile kötüyü, özdeşle farklıyı, kaderle tesadüfü kullanan eski metafiziğin kaçınamadığı çelişmelere kaptırmaz kendini.

Bilindiği gibi bu çelişkilerin izafî (göreli, bağıntılı) bir değeri; şimdi doğru olarak bilinenin daha sonra ortaya çıkacak yanlış bir yanı; şimdi yanlış diye bilinenin daha önce doğruymuş gibi kabul edilen doğru bir yanı vardır ve zaruri diye kabul edilen tesadüflerden meydana gelmiştir ve sözde tesadüf, içinde zaruretin saklı bulunduğu biçimdir, v.s....

Hegel'in "metafizik" metod dediği ve özellikle nesneleri, belli değişmez nesneler olarak inceleyen ve kalıntıları hâlâ zihinlerde olan eski araştırma ve düşünce metodu, devrinin şartlarına uygundu. Süreçleri incelemeden önce nesneleri incelemek gerekiyordu. Şu ya da bu nesnedeki değişiklikleri müşahade etmeden önce onun ne olduğunu bilmek gerekiyordu. Tabiat bilimlerinde böyle oldu bu. Nesnelerin bir daha değişmemek üzere yaratıldığını kabul eden eski metafizik, canlı ve cansız nesneleri, hep öyle kalacaklarmış gibi inceleyen tabiat biliminin ürünüydü. Ama bu inceleme, kesin bir ilerlemenin mümkün olduğu noktaya kadar götürülünce, yani tabiatın ortasında nesnelerde meydana gelen değişmeleri sistemli bir şekilde incelemeye geçilince, işte tam bu anda, felsefe alanında eski metafiziğin ölüm çanları çalmaya başladı. Gerçekten, geçen yüz yılın sonuna kadar, özellikle bir birikimler bilimi olan tabiat bilimi, yüzyılımızda, aslında, bir sınıflandırma bilimi, bir olaylar bilimidir; bu nesnelerin aslının ve gelişmesinin ve bu tabiat olaylarının büyük bir bütün haline getirilişinin bilimidir. Hayvan ve bit-

ki organizmasındaki olayları inceleyen fizyoloji, anbriyondan olgunluğa kadar her organizmanın gelişmesini inceleyen anbriyoloji, yer yüzünün derece derece oluşumunu inceleyen jeoloji, bütün bunlar yüz yılımızın malıdır.

Tabiat süreçlerinin zincirlenmesi hakkındaki bilgimizi üç büyük keşif dev adımlarıyla ilerletti: Birincisi, bütün hayvan ve bitki organizmalarının çoğalma ve farklılaşmayla geliştiği "Unite" (cüzütam) olarak hücrenin keşfidir; öyle ki bütün yüksek organizmaların gelişmesinin ve çoğalmasının sadece genel bir kanuna göre meydana geldiği değil, fakat aynı zamanda hücrede bir değişme kabiliyeti olduğu; organizmaların türlerini bu yolla değiştirebildikleri, böylece, geçirdikleri gelişmenin **ferdilikten'de** öte olduğu kabul edildi.

İkincisi, enerjinin dönüşümünün (transformation) keşfidir. Bu keşif bize göstermiştir ki cansız tabiatta hareket eden bütün kuvvetler: mekanik güçle onun tamamlayıcısı potansiyel enerji, ısı, ışınım (ışık ya da ışık veren ısı) elektrik, manyetizm, kimyevi enerji yani bütün bunlar, evrensel hareketin belirli bir nispet içinde birinden ötekine geçen çeşitli olaylarıdır; öyle ki kaybolan belirli bir niceliğe karşılık, belirli bir nicelikteki bir başkası ortaya çıkar; ve böylece, tabiattaki bütün hareket, bir şekilden başka bir şekle geçen bu süreçten başka bir şey değildir.

Üçüncüsü, ilk defa, Darwin'nin ortaya attığı evrim nazariyesidir. Buna göre, bugün bizi çevreleyen tabiattaki bütün yaratıklar, insan dahil, başlangıçta tek hücreli birkaç tohumun geçirdiği uzun bir sürecin ürünüdür ve bu tek hücreli tohumlar da kimyevi yolla kurulmuş bir protoplazmadan ya da albüminli bir cisimden meydana gelmiştir.

Bu üç büyük keşif ve tabiat bilimlerindeki muazzam ilerlemeler sayesinde bugün sadece çeşitli alanlarda değil fakat aynı zamanda çeşitli alanlar arasında tabiat olaylarındaki zincirlenmeyi ana hatlarıyla gösterebiliriz ve böylece, deneyci tabiat bilimlerimin meydana çıkardıkları vakıalara (olgulara) dayanarak tabiatın tümünün tablosunu aşağı yukarı sistemli bir biçimde ortaya koyabiliriz. Bu tüm tabloyu vermek vaktiyle tabiat felsefesinin işiydi. Bunu, ancak, henüz bilinmiyen gerçek münase-

betlerin yerine hayali fantastik münasebetler koyarak ve eksik vakıaları fikirlerle tamamlayarak ve gerçekte bulunan boşlukları birtakım tahayyüllerle doldurarak yapabilirdi. Böylece, birçok dahiyane fikirler ortaya attı. Sonraki birçok keşfi önceden sezdi ama birçok da budalalıklar yaptı. Başka türlü de olamazdı. Devrimizi tatmin edici bir "tabiat sistemine" varmak için, tabiatın incelenmesiyle elde edilen sonuçları diyalektik yolla, yani tabiatın kendine has zincirlenmesi olarak yorumlamaya ihtiyaç duyuldu ve tabiattaki gelişmenin diyalektik karakteri metafizik okulunda yetişmiş tabiat bilginlerinin bile kafasında ister istemez yer ettiği için, tabiat felsefesi artık bir yana atılmış oldu.

Bunu yeniden yaşatmak için yapılacak her teşebbüs sadece lüzumsuz olmakla kalmayacak, aynı zamanda bir gerileme olacaktır.

Ne var ki tarihi bir gelişme süreci olarak kabul edilen tabiat için doğru olan şey, toplum ve beşer (kutsal) olaylarını inceleyen bilimlerin tümünün tarihi için de doğrudur. Burada da, tarih, hukuk, din, v.s. felsefesi, olaylar arasında ispat edilmesi gereken gerçek bağlar yerine filozofun kendi kafasından uydurduğu bağları koymaktan ve tarihi, bütünü ve parçaları içinde, fikirlerin, hem de filozofun kendi hoşuna giden fikirlerin derece derece gelişmesi olarak kabul etmekten ibaretti. Böylece tarih, şuursuz ama kaçınılmaz bir şekilde, önceden kurulmuş belirli ideal bir amaca yönelmeye çalışıyordu. Bu amaç, söz gelimi, Hegel'de MUTLAK FİKRİN gerçekleşmesidir ve bu mutlak fikre doğru giden kaçınılmaz eğilim tarih olaylarının iç-zincirlenmesini meydana getiriyordu. Henüz bilinmeyen gerçek zincirlenmenin yerine - şuursuz ya da yavaş yavaş kendi şuuruna eren - yeni bir esrarengiz ilâhi kudret konuyordu. Demek ki tabiat alanında olduğu gibi, burada da, gerçek münasebetleri bularak suni münasebetleri bir kenara atmak söz konusuydu. Bu iş, insan toplumunun tarihindeki gelişmenin genel kanunlarını keşfetmeye dayanıyordu.

Ama, toplumun gelişmesinin tarihi, bir noktada tabiatın gelişmesinin tarihinden adam akıllı farklı görünür. Tabiatta - in-

sanların tabiat üzerine etkilerini göz önünde tutmadığımız ölçüde - birbirini etkiliyen sadece şuursuz ve kör faktörlerdir.

Tabiatta, ne yüzeyde görülebilen sayısız tesadüflerin, ne de bütün bu tesadüfler arasında olayların genel kanunlara göre meydana geldiklerini gösteren kesin sonuçların hiçbirisinde şuurlu, istenmiş bir gaye yoktur.

Buna karşılık, toplumun tarihinde başlıca faktörler, düşünerek ya da ihtirasla (tutkuyla) hareket eden ve belli amaçlar peşinden giden salt şuurlu insanlardır. Arzu edilen bir amaç, şuurlu bir maksat olmadan hiçbir şey meydana gelmez. Ama özellikle, belirli devirlerin ve olayların tarih bakımından incelenmesi için, önemi ne olursa olsun, bu farklı durum, toplumun akışının, iç - genel kanunlara bağlı olduğu vakıasında (olgusunda) hiçbir değişiklik yapamaz. Çünkü burada da, teker teker ele alınan bütün fertlerin, bile bile peşinden gittikleri amaçlara rağmen, görünüşte, genellikle tesadüf hüküm sürer ve varılmak istenen amaç her zaman gerçekleşmez. Çoğu durumlarda, peşinden gidilen birçok amaç karşı karşıya gelir ve birbiriyle çatışır, ya apriori (önsel) olarak kendilerinde gerçekleşmezlik vardır, ya da bunları gerçekleştirme imkânları yetersizdir. Böylece, sayısız iradelerin ve ferdi hareketlerin çatışmaları tarih alanında, tıpkı tabiat alanında hüküm süren duruma benzer bir durum yarattılar. Hareketlerin amaçları şuurludur ama bu hareketlerin gerçekten takip ettikleri sonuçlar şuurlu değildir ya da başlangıçta varılmak istenilenden bambaşka sonuçlar verirler. Böylece tarihi olaylara genellikle, tesadüf hakimmiş gibi görünür. Tesadüf yüzeydeymiş gibi göründüğü her yerde, gizli - iç kanunlara boyun eğer ve sadece onları keşfetmek söz konusudur.

Görünüşü (biçimi) ne olursa olsun, her biri, şuurlu olarak istenmiş kendi amaçlarının peşinden giderek, insanlar kendi tarihlerini yaparlar. Zaten, çeşitli yönlerde hareket eden bu sayısız iradelerin sonuçları ve bunların dış dünya üzerindeki değişik yansımaları tarihi meydana getirirler. Böylece, tek başlarına ele alınan sayısız fertlerin arzuları da söz konusudur. İradeyi ihtiras ya da düşünce tayin eder. Ama ihtirası ya da düşünceyi idare eden kumanda kollarının yapısı çok değişiktir. Bunlar ya dış -

şeylerdir ya da ideal saiklerdir (güdülerdir, motiflerdir): ihtiras, "hak ve adalet duygusu", şahsî kin, ya da sadece insanlar, her türlü saplantılar (maniler).... Ama biz, bir yandan gördük ki, tarihte hareket eden sayısız ferdî iradelerin çoğunluğu, tamamen farklı ve niyet edilenin tam zıddı sonuçlar doğurabilir ve bundan dolayı, onların sebeblerinin - elde edilmek istenilen sonuç bakımından - ancak ikinci derecede önemi vardır; öte yandan, bu saiklerin arkasında saklı hareket ettirici kuvvetlerin ve hareket eden insanların beyinlerinde bu saikler haline gelen tarihî sebeblerin neler olduğunu insan kendi kendine sorabilir.

Eski maddecilik bu soruyu hiçbir zaman sormadı. Bunun içindir ki, onun tarih görüşü, eğer bir tarih görüşü varsa, aslında pragmatiktir, her şeyi hareketin sebeblerine göre değerlendirir; tarihî bir hareket yapan insanları soylular ve soysuzlar diye ayırır ve sonunda, aldatılanlar, genellikle soylulardır, yenenler soysuzlardır, der. Eski maddeciliğin bundan çıkardığı sonuç şudur: Tarihin incelenmesi bize yapıcı bir şey öğretmez. Bize göre tarih alanında, eski maddecilik kendini inkâr eder, çünkü harekete getirici ideal kuvvetlerin arkasında ne bulunduğunu ve bu harekete getirici kuvvetlerin harekete getirici kuvvetlerinin neler olduğunu inceleyeceği yerde, tarih alanındaki harekete getirici ideal kuvvetleri son sebeb olarak kabul eder. Tutarsızlık (mantıksızlık) harekete getirici ideal kuvvetleri tanımakta değil, daha ötelere gidip onları yaratan sebebleri aramamaktadır. Buna karşılık, özellikle, Hegel'in temsil ettiği tarih felsefesi, görünür sebeblerle, insanların tarih içindeki hareketlerini gerçekten tayin eden saiklerin, tarihî olayların son sebebleri olmadığını ve bu saiklerin arkasında aranması gereken başka tayin edici kuvvetlerin bulunduğunu kabul eder. Ama bunları tarihin içinde aramaz, tersine, dışardan, felsefi ideolojiden tarihe ithal eder. Söz gelimi, Eski Yunanistanın tarihini, kendi iç-zincirlenmesi ile açıklayacağı yerde, bunun, **"güzel ferdîliğin oluşumunun"** hazırlanmasından, **"sanat eserinin"** gerçekleşmesinden başka bir şey olmadığını ileri sürer. Bu vesileyle, eskiler üzerine birçok derin, güzel şeyler söyler. Ne var ki, bir cümleden başka bir şey olmayan böyle bir açıklamayla bugün yetinemeyiz.

Demek ki, insanların tarih içindeki hareketlerinin muharrikleri (mobile) arkasında bulunan ve gerçekte tarihin harekete getirici son kuvvetlerini yaratan - şuurlu ya da şuursuz, çoğu zaman da şuursuz - harekete getirici kuvvetleri araştırmak söz konusudur. Ne kadar önemli olursa olsun ferdî saiklerden çok, büyük kitleleri, bütün halkları ve her halkta da bütün sınıfları harekete getiren saikler söz konusu olabilir. Bu saikler, bir saman alevi gibi yanıp sönen geçici ayaklanmalara değil, büyük bir tarihî değişmeyi sağlayan devamlı bir harekete sevkeder onları. Hareket halindeki kitlelerin ve onların şeflerinin (büyük adamların) kafalarında - şuurlu saikler olarak, açık ya da belirsiz, doğrudan doğruya ya da ideolojik hatta kutsallaşmış şekilde - yansıyan harekete getirici kuvvetleri derinleştirmek.... İşte burada bızı çeşitli devirlerde, çeşitli memleketlerde, genellikle tarihe hakim olan kanunların izinden götürebilecek tek yol budur. İnsanları harekete getiren her şey zarurî olarak onların kafasından geçecektir ama bunun bu beyinde aldığı şekil birçok şarta bağlıdır.

Gerçi bugün işçiler 1848 yılında Ren'de yaptıkları gibi makineleri tahrip etmiyor. Ama bu durum, işçilerin makinalı kapitalist sömürücülükle uzlaştıkları anlamına gelmez.

Ama daha önceki bütün devirlerde tarihin bu harekete getirici sebeblerinin araştırılması, iç-münasebetlerinin ve bunların etkilerinin karışıklığı ve görülmeyişi yüzünden, hemen hemen imkânsızken devrimiz bu münasebetleri öylesine basitleştirdi ki bilmece çözülebildi. Büyük sanayinin zaferinden yani en azından 1815 barış antlaşmalarından bu yana siyasî mücadelenin iki sınıfın, toprak aristokrasisiyle (Landded aristocracy) burjuvazinin (middle classe) hakimiyet iddiaları çevresinde döndüğünü artık İngiltere'de bilmeyen kalmadı.

Fransa'da Bourbon'ların dönüşüyle, aynı vakıa şuurlarda yer etti. Thierry'den, Guizot, Mignet ve Thiers'e kadar Restorasyon devrinin tarihçileri, Orta Çağ'dan beri Fransa'nın bütün tarihini anlamayı sağlıyan anahtar budur diye her yerde belirtmektedirler. 1830 dan bu yana, işçi sınıfı, proletarya, bu iki memlekette iktidar için mücadele eden üçüncü sınıf olarak kabul

edildi. Durum o kadar basitleşmişti ki bu üç büyük sınıfın mücadelesinde ve onların çıkarlarının çatışmasında - hiç değilse en ileri iki memlekette - modern tarihin harekete getirici kuvvetini görmemek için insanın kör olması gerekirdi.

Peki ama bu sınıflar nasıl kurulmuşlardı? Vaktiyle feodal olan büyük mülkiyet - hiç değilse başlangıçta - siyasî sebeblerden, şiddet yoluyla elde etmelerden meydana geldi desek bile, bu, burjuvazi ve proletarya için mümkün değildi artık. Burada, iki büyük sınıfın doğuşunun ve gelişmesinin salt ekonomik sebeblerden ileri geldiği apaçık görülüyordu. Gene apaçık görülmektedir ki tıpkı burjuvaziyle proletarya arasında olduğu gibi toprak mülkiyetiyle burjuvazi arasındaki mücadelede, ilk önce, ekonomik çıkarlar (menfaatlar) söz konusuydu. Siyasî iktidar, bunları tatmin için, sadece basit bir vasıta idi. Burjuvaziyle proletarya, ekonomik şartların, daha doğrusu üretim şeklinin değişmesi sonunda kurulmuştu. Önce, lonca zenaatinden manüfaktüre ve manüfaktürden büyük sanayiye geçişti bu. Bu gelişmenin belirli bir devresinde burjuvazinin harekete geçirdiği yeni üretici kuvvetlerle - her şeyden önce iş bölümü, kalifiye birçok işçinin tek bir manüfaktür halinde gruplaşması - bunların yarattığı mübadele şartları ve ihtiyaçları, tarihten gelen ve kanunla kabul edilmiş yani, lonca imtiyazları ve feodal toplum teşkilâtının şahsi ve mahalli sayısız imtiyazlarıyla (imtiyazsız zümreler için bir sürü engeller) birlikte varolan üretim rejimiyle bağdaşamaz hale geldiler. Burjuvazinin temsil ettiği üretici kuvvetler, feodal toprak sahiblerinin ve lonca ustalarının temsil ettiği üretim rejimine karşı ayaklandılar. Sonuç biliniyor: İngiltere'de feodal bağlar yavaş yavaş, Fransa'da birden bire koparıldı. Almanya'da henüz başarılmadı. Ama, nasıl gelişmenin belli bir safhasında manüfaktür, feodal üretim şekliyle çatıştıysa, aynı şekilde şimdi de büyük sanayi, burjuva üretim rejimi ile çatıştı. Bu rejimle, kapitalist üretim şeklinin dar kadrolarıyla bağlı büyük sanayi. bir yandan, büyük halk kitlesinde daima artan proleterleşme, öte yandan, sürümü imkânsız ürünlerde büyük bir çoğalma yarattı. İkisi de birbirinin sebebi olan fazla üretim ve halkın sefaleti... İşte, üretim şeklinin değişmesiyle üretici kuv-

vetlerde kaçınılmaz bir çözülmeyi gerektiren büyük sanayinin eriştiği saçma çelişki.

Demek ki, hiç olmazsa modern tarihte ispat edilmiştir ki bütün siyasî mücadeleler sınıf mücadelesidir ve sınıfların bütün kurtuluş mücadeleleri zarurî siyasî şekillerine rağmen - çünkü, bütün sınıf mücaleleleri siyasî bir mücadeledir - son çözümlemede (tahlilde) ekonomik kurtuluş mücadelesidir. Bundan dolayı, Devlet, siyasî rejim, hiç olmazsa burada, talî unsurdur, buna karşılık, toplum, ekonomik münasebetler alanı, asıl unsurdur. Hegel'in de katıldığı gelenekci görüş, Devlet'i, tayin edici unsur, toplumu da bu unsurun tayin ettiği unsur olarak ele alıyordu. Ama bu, sadece, görünüşte böyledir. Nasıl, tek başına yaşıyan insanda, hareketlerinin muharrik kuvvetleri beyninden geçmek ve onu harekete geçirmek için, iradesinin tayin edici faktörleri haline gelmek zorundaysa, bunun gibi, toplumun bütün ihtiyaçları - iktidarda hangi sınıf olursa olsun - Devletin iradesinden geçerek, kanunlar şeklinde yerleşmek zorundadır. İşte gerçek durumun (kendiliğinden anlaşılan durumun) şeklî yanı budur. Mesele, bu salt şeklî iradenin - hem tek başına varolan ferdin, hem de Devlet'in iradesi - özünü, bu özün nereden geldiğini, niçin bu şeyin değil de başka bir şeyin istendiğini bilmektir. Bunun sebebini araştırırsak, modern tarihte, Devlet'in iradesinin, genellikle, toplumun değişen ihtiyaçlarıyla, şu ya da bu sınıfın üstünlüğü ile ve son çözümlemede, üretici kuvvetlerin ve mübadele münasebetlerinin gelişmesiyle tayin edildiğini görürüz.

Ama, muazzam üretim ve ulaştırma araçlarıyla dolu modern devrimizde, Devlet, kendi başına gelişen, bağımsız bir alan meydana getirmez; tersine; varlığı da gelişmesi gibi, son çözümlemede, toplumun ekonomik (yaşama) şartlarıyla açıklanır; bunun, insanların maddi hayatlarının üretiminde henüz bu zengin kaynaklara sahip olmadığı ve bundan dolayı, bu üretimin zaruretinin insanlar üzerinde çok daha büyük bir hâkimiyet kurduğu bütün önceki devirler için de, çok daha doğru olması gerektir. Madem ki bugün de Devlet, büyük sanayi ve demiryolları devrinde, aslında, üretime hakim sınıfın ekonomik ihtiyaçlarının yoğun bir şekilde yansımasından başka bir şey değildir.

o halde insan soyunun, bütün hayatının büyük bir kısmını maddî ihtiyaçlarının tatminine hasretmek zorunda kaldığı ve bundan dolayı, ekonomik ihtiyaçlara bugün bizden çok daha fazla bağlı olduğu devirde de, bunun böyle olması gerekirdi. Geçmiş devirlerin tarihinin incelenmesi - bu inceleme, gerçekten bu devirlerin tarihi ile ilgiliyse - bunu tamamen doğrulamaktadır.

Nasıl Devlet ve medeni hukuk, ekonomik şartlarla tayin edilmiş ise, bu, fertler arasında aynı belirli şartlarda varolan normal ekonomik münasebetleri müeyyidelemekten başka bir şey yapmayan özel hukuk için de böyledir. Ama bunun meydana geliş şekli çok farklıdır: İngiltere'deki gibi, bütün millî gelişmeye uygun olabilir; eski feodal hukuk şekillerinin büyük bir kısmını, bu hukuki şekillere burjuva bir muhteva vererek, hattâ, doğrudan doğruya feodal muhtevaya burjuva bir ad takarak, devam ettirebilir; ama, Batı Avrupa Kıtasında olduğu gibi, temele, mal üreticisi bir toplumun hukuku olan ve basit mal sahipleri arasındaki bütün belli başlı hukukî münasebetleri (alıcıyla satıcı, alacaklıyla borçlu, anlaşma, borç) son derece kesin bir şekilde düzenleyen roma hukuku (dünyada ilk hukuk) oturtulur. Böylece, özel hukuk, henüz küçük burjuva ve yarı feodal bir toplumun yararına olarak, hukuk tatbikatı yoluyla bu topluma uydurulabilir (**droit commun**) ya da sözüm ona bilgili, ahlâkçı hukukçuların yardımıyla yeniden düzenlenerek, bu toplum durumuna uygun ayrı bir kanun haline getirilebilir. Bu şartlar içinde, bu kanun, hukuk bakımından bile kötü bir kanun olacaktır (Prusya hukuku) Ama, bir de, büyük bir burjuva devriminden sonra, gene, roma hukukunun temeli üstünde, Fransız medeni kanunu kadar klasik bir burjuva toplumu kanunu da yaratabilir. Demek ki, toplumda varolan ekonomik hayat şartlarının hukuki bir şekilde ifadesinden başka bir şey olmayan burjuva kanununun hükümleri, şartlara göre, iyi ya da kötü olabilir.

Devlet, bize, insan üzerindeki ilk ideolojik kudret olarak görünmektedir. Toplum, iç ve dış saldırılara karşı ortak çıkarlarını korumak için, bir organizma yaratır. Bu organ, Devlet kudretidir. Daha doğar doğmaz, toplumdan ayrılır ve üstelik, belirli bir sınıfın organı olduğu ölçüde, toplumla bağlarını büsbü-

tün koparır ve giderek, doğrudan doğruya o sınıfın hakimiyetini sürdürür. Ezilen sınıfın hâkim sınıfa karşı açtığı mücadele, ister istemez bir siyasî mücadele olur ve önce, bu sınıfın siyasî hakimiyetine karşı yürütülür. Bu siyasî mücadelenin ekonomik temelle olan münasebetinin şuuruna varma, zamanla azalır, hattâ tamamen ortadan kalkabilir. Ne var ki, bu ekonomik münasebetler, mücadeleye katılanlarda tamamen ortadan kaybolmasa bile, tarihçilerin kafasında silinir. Roma Cumhuriyetindeki mücadelelerle ilgili bütün eski kaynaklar arasında sadece Appien bize, gerçekte neyin söz konusu olduğunu yani, toprak mülkiyetinin söz konusu olduğunu açıkca söylemiştir.

Ama Devlet, toplumun karşısında bağımsız kuvvet olunca yeni bir ideoloji yaratır. Profesyonel politikacılarda, kamu hukuku nazariyecilerinde hele özel hukukçularda ekonomik vakıalarla münasebet gerçekten kaybolur. Her özel durumda olduğu gibi, ekonomik vakıalar, kanun şeklinde müeyyidelenebilmek için, hukuki sebebler haline gelmek zorundadır.

Şüphesiz, zaten yürürlükte olan bütün hukuk sistemini de göz önünde tutmak gerektiğinden, bu hukukçulara göre, hukukî şekil her şeydir, ekonomik muhteva ise bir hiçtir. Gene bu hukukçulara göre kamu hukuku ile özel hukuk birbirinden bağımsız alanlardır ve her birinin kendine has bağımsız bir tarihî gelişmesi vardır. Bu iki alanı, kendi içindeki iç - çelişkileri mantık bakımından yok ederek, sistemli bir şekilde açıklamak gerektir.

Daha da yüksek, yani maddî ve ekonomik temellerinden daha da uzak ideolojiler, felsefe ve din şekline bürünürler. Bu ideolojilerde, varlıkların, kendi yaşama şartlarıyla münasebeti gitgide karmaşık olur ve aradaki bağlarla büsbütün karartılır. Ama, bununla beraber, bu münasebet vardır. Nasıl XV. yüzyılın yarısından beri, bütün Renesans devri, şehirlilerin yani burjuvazinin eseriyse, o zaman uykusundan uyanan felsefe de, burjuvazinin eseridir. Renesans, büyük burjuvalığa doğru giden küçük ve orta burjuvazinin felsefi fikirlerinin ifadesinden başka bir şey değildir. Bu, çoğu durumlarda hem ekonomi politikçi hem de filozof olan geçen yüzyılın İngilizleriyle Fransızlarında açık-

ça görülmektedir. Hegel okuluyla ilgili olanı daha önce görmüştük.

Bununla beraber, din konusunda biraz duralım. Çünkü maddi hayattan en uzak ve ona en yabancı olan, dindir. Din, çok uzak bir geçmişte, tamamen ilkel insanların, kendileri ve çevrelerindeki tabiat hakkında yanlış anlamalarla dolu tasavvurlarından doğmuştur. Ama bir ideoloji, bir kere kuruldu mu, belirli tasavvur teması üzerinde gelişir ve bu temayı zenginleştirir, yoksa bağımsız bir hayat yaşayan, bağımsız bir şekilde gelişen ve salt kendi kanunlarına boyun eğen fikirler haline gelemez. Bu ideolojik süreç, insanların beyninde yansır ve bu insanların maddi hayat şartları, son çözümlemede, bu sürecin akışını tayin ederler ve onlar bu oluşun şuuruna varamazlar. Bir zarurettir bu. Yoksa ideoloji diye bir şey olamazdı. Demek ki, birbirine yakın kavimlerin her gurubunda varolan bu ortak tasavvurlar, bu gurup parçalandıktan sonra, her kavimde, kendi hayat şartlarına göre özel bir şekilde gelişirler. Bu süreç, bir sıra gruplar, kavimler, özellikle Ariyen gurubu (hint avrupa denilen) için, karşılaştırmalı mitoloji yoluyla ispat edilmiştir. Her kavimde böylece yaratılmış olan tanrılar, millî tanrılardı ve hakimiyetleri, korumak zorunda oldukları topraklardan (sınırlardan) öteye geçmiyordu. Bu sınırların ötesinde başka tanrılar hüküm sürüyorlardı. Bu tanrılar, millet varoldukça, sadece muhayyelede yaşıyabilirlerdi. Millet ortadan kalkınca bunlarda ortadan silindiler. Oluşumunun ekonomik şartlarını burada incelemek istemediğimiz Roma İmparatorluğunun ortaya çıkmasıyla bu eski milliyetler (milletler) ortadan kalktı. Eski millî tanrılar, hattâ, özellikle, Roma Sitesinin dar sınırları içinde kabul edilmiş Roma tanrıları bile unutuldular. Dünya imparatorluğunu bir dünya dini ile tamamlamak ihtiyacı, Roma'da yerli tanrıların yanında saygı değer bütün yabancı tanrılara itibar etme ve tapınaklar yapmak teşebbüsünde açıkça görülmektedir. Ama, yeni bir dünya dini, bu şekilde, imparatorların emirleriyle yaratılmaz. Yeni dünya dini, yani hıristiyanlık zaten gizlice kurulmuştu. Evrenselleşmiş doğu felsefesi (özellikle yahudi teolojisi), vülgarize edilmiş Yunan felsefesi (özellikle stoa felsefesi) karışımı bir dindi bu. Bu-

nun başlangıçta büründüğü şekli bilmek için, önce, çok ince araştırmalar yapmak gerektir. Çünkü bize kadar ulaşan resmî şekil, İznik Ruhani Meclisinde kabul edilmiş Devlet dininden başka bir şey değildir. Doğuşundan 250 yıl sonra devlet dini haline gelmesi, devrin şartlarına uygun bir din olduğunu ispat etmektedir. Orta Çağ'da feodalizm geliştikçe, hıristiyanlık, feodalizme uygun bir din haline geldi ve tam bir feodal hiyerarşiye büründü. Burjuvazi ortaya çıkınca, protestanlık feodal katolikliğe karşıt olarak, önce Fransa'nın güneyinde, bu bölgedeki şehirlerin en büyük refah devrinde, Albijler'de gelişti. Orta Çağ, ideolojinin bütün öteki şekillerini: felsefeyi, siyaseti, hukuku, teolojiye katmış. Ve bunları teolojiye bağlı kollar haline getirmişti. Böylece, toplumdaki ve siyasetteki her hareketi, teolojik bir şekil almaya zorluyordu. Büyük bir fırtına koparmak için, salt dinle beslenmiş beyinlere, kendi çıkarlarını dinî bir şekilde sunmak gerekiyordu. Nasıl, başlangıçtan itibaren, burjuvazi, bir plebler lahikasını, gündelikcileri, hiçbir şeyi olmayan ve gelecekteki proletaryanın öncüleri olan her çeşit hizmet erbabını yarattıysa aynı biçimde, rafızilik de başlangıçtan itibaren ikiye ayrıldı: Bir yanda mutedil bir burjuva rafıziliği, öte yanda burjuva rafızilerini bile dehşet içinde bırakan plebler rafıziliği meydana geldi.

Protestan rafıziliğin yıkılmazlığı ile mutlu burjuvazinin yenilmezliği denk düşüyordu: Bu mutlu burjuvazi yeteri kadar kuvvetlenince, feodal asillere karşı açtığı mücadele (o zamana kadar salt mevzii karakterde bir mücadeleydi bu) bütün millete yayılmaya başladı. İlk büyük hareket Almanya'da oldu. Buna reform dendi. Burjuvazi isyan etmiş öteki zümreleri (şehir plebleriyle küçük asilleri ve köylüleri) kendi bayrağı altında toplayacak kadar kuvvetli ve gelişmiş değildi. İlk önce asiller yenildi. Bütün bu devrimci hareketin en amansız ayaklanmasını köylüler yaptılar. Şehirliler onları terkettiler ve böylece devrim, prensin ordularına yenildi. Devrimden en çok faydalanan da bunlardı. Bu andan itibaren, Almanya, tarihte bağımsız bir hareket yapan memleketlerin safından tam üç yüz yıl ayrı kalacaktır. Ama, Alman Luther'in yanında Fransız Calvin vardı. Calvin,

tam bir Fransız gibi, Reformun burjuva karakterini ön plâna aldı. Kiliseye cumhuriyetçi bir şekil verdi. Almanya'da Luther'in Reformu soysuzlaşır ve Almanya'yı yıkıma götürürken, Calvin'in Reformu Cenevre'de, Hollanda'da, İskoçya'da cumhuriyetçilere bayrak oldu. Hollandayı, İspanya ile Alman İmparatorluğunun boyunduruğundan kurtardı ve İngiltere'de oynanan burjuva devriminin ikinci perdesinin ideolojik kostümü oldu. Calvincilik İngiltere'de, devrin burjuvazisinin gerçek dinî şekli olarak göründü ve bu yüzden 1689 Devrimi, asillerin bir kısmıyla burjuvazi arasında bir uzlaşma ile sona erince temelli kabul edildi. Millî İngiliz kilisesi yeniden kuruldu ama eski şekliyle, yani papayı kıral tanıyan katolik kilisesi olarak değil de tamamen Calvinci şeklinde. Eski millî kilise katoliklerin neşeli pazar gününü kutlamış ve Calven'in hüzün verici pazar gününü telin etmişti. Burjuvalaşmış yeni Kilise, İngiltere'yi şimdi daha da güzelleştiren Calvin'in pazar gününü kabul etmişti.

Fransa'da Calvinci azınlık 1685 de sindirildi. Bunların bir kısmı katolikliği kabul etti, bir kısmı da memleketten sürüldü. Ama bu neye yaradı? Bu devirde hür düşünür. P. Bayle çoktan işe koyulmuştu ve 1694 de Voltaire doğmuştu. XIV. Louis'nin şiddet (baskı) tedbirleri Fransız burjuvazisinin, devrimi, dine aykırı ve salt siyasi şekilde, yani gelişmiş burjuvaziye en uygun gelen şekilde gerçekleştirmesini kolaylaştırdı. Millet Meclislerinde protestanların yerini hür düşünürler aldılar. Böylece, Hıristiyanlık son safhasına girmişti.

Artık, her hangi ilerici bir sınıfın özlemlerine ideolojik bir siper hizmeti görmeye devam edemez oldu. Din, gitgide, hâkim sınıfların elinde aşağı sınıfları boyunduruk altında tutmak için basit bir vasıta olarak kullanıldı. Çeşitli sınıfların her birinin kendine uygun gelen dini kullandıklarını belirtmek gerekir: toprak aristokrasisi, katolik cizvitliği ya da protestan ortodoksluğu; liberal ve radikal burjuvazi, rasyonalizmi kullandı. Bu Bayların her birinin kendi dinlerine inanıp inanmadıkları meselesi zaten önemsizdir.

Sonuç olarak görüyoruz ki din bir kere kuruldu mu kendi içinde daima geçmişten gelen bir madde vardır. Tıpkı bütün ide-

olojik alanlarda geleneğin büyük bir muhafazakâr kuvvet olması gibi.

Ama bu maddedeki değişiklikler, sınıf münasebetlerinden ve bundan dolayı da, bu değişiklikleri yapan insanlar arasındaki ekonomik münasebetlerden ileri gelir.

Şimdilik bu kadarı yeter.

Yukarda anlattıklarımızda, marksçı tarih görüşünün genel bir taslağını çizmekten ve olsa olsa bunları bazı örneklerle açıklamaktan başka bir şey yapılamazdı. Diyalektik tabiat görüşü nasıl bütün tabiat felsefesini hem lüzumsuz hem de imkânsız hale getirirse, tıpkı bunun gibi diyalektik tarih görüşü de tarih alanında felsefe yapmayı sona erdirir. Artık her alanda yapılması gereken şey münasebetleri kafanın içinde tasarlamak değil, bunları vakıalar içinde keşfetmektir. Böylece, tabiattan ve tarihten kovulmuş olan felsefe için, ancak saf düşünce alanı yani fikri süreçlerin kanunları doktirini olan mantık ve diyalektik alanı kalır - o da kalırsa -

1848 devrimi olunca, "kültürlü" Almanya nazariyeye paydos deyip pratik faaliyete geçti. Almanyada el emeği ve manüfaktür sistemine dayanan üretimin yerini hakiki, büyük sanayi aldı. Dünya pazarında Almanya yeniden ortaya çıktı. Yeni küçük Alman imparatorluğu hiç olmazsa göze en çok batan çelişkileri : Yani küçük devletler sistemini, derebeyliğin ve bürokrasinin kalıntılarını ortadan kaldırdı. Spekülasyon filozofun çalışma odasından çıktı tapınağını esham ve tahvilat borsasında kurdu. Kültürlü Almanya en köklü siyasî alçalma devrinde bile Almanya'ya şeref veren o büyük nazari duygusunu kaybetti. Öylesine bir ilmi araştırma duygusuydu ki bu, elde edilen sonucun pratikte kullanılıp kullanılmayacağına ya da polisin emirlerine uygun olup olmadığına aldırmazdı. Gerçi, Almanyanın resmi tabiat bilimleri, özellikle ferdi araştırmalar sahasında, ondan sonra da devrinin seviyesinden aşağı düşmedi. Ama Science adlı Amerikan dergisinde haklı olarak şunlar yazılmaktadır: Hem ayrı ayrı vakıaları bir araya getirip onlardan büyük heyeti mecmualar çıkarmak alanında hem de ayrı ayrı olayları bir takım genel kanunlar haline getirmek alanında elde edilen kesin ilerle-

meler bugün artık eskisi gibi Almanya'da değil çok daha fazlasıyla İngiltere'de meydana gelmektedir. Felsefe dahil, bütün tarih bilimleri alanında eskiden görülen o uzlaşma nedir bilmeyen nazariyeci ruh, o prensiplerde en ufak bir fedakârlık yapmayan nazari bilgi bugünkü Almanyada klâsik felsefe ile birlikte gerçekten ve tamamen ortadan kalktı. O nazariyeci ruhun yerini, şimdi, anlamsız bir eklektizm ile post ve gelir, mevki ve geçim korkusu, en bayağı bir uşaklık aldı. Bu ilmin resmi temsilcileri, hem burjuvazinin hem de devletin, işçi sınıfıyla açıktan açığa mücadeleye giriştiği bir anda burjuvazinin ve yürürlükteki devletin ideologları haline geldiler.

İşte bunun içindir ki Almanlara has o nazariye duygusunun el değmemiş bir halde kaldığı tek yer varsa o da Alman işçi sınıfının bağrıdır. Alman proletaryasının içinden bu duyguyu sökküp atmak imkânsızdır. Çünkü işçi sınıfı kâr peşinde koşmayı, onun bunun koltuğuna sığınmayı düşünmez. Tersine, bilim ne kadar cesaretle hareket ederse işçi sınıfının çıkarlarına ve dileklerine o kadar uygun gelir. Bugün bilimde yeni bir eğilim boy veriyor. Bütün toplumun tarihi şimdiye kadar içinde ne olduğu bilinmeyen kapalı bir oda gibiydi. Yeni eğilim bu odayı açacak olan anahtarı bulmuştur. O anahtar işin ve emeğin gelişmesinin tarihidir. Tarihin kapısını emek (iş) anahtarı ile açan bu yeni eğilim işçi sınıfından yana oldu ve işçi sınıfı onu o kadar iyi karşıladı ki... Bunu resmî bilimde ne bulabilirdi, ne de bekliyebilirdi. Alman işçi hareketi klâsik Alman felsefesinin mirasçısıdır.

(K. MARX)

FEUERBACH ÜSTÜNE TEZLER

I

— Feuerbach'ın maddeciliği dahil — bütün geçmiş maddeciliğin başlıca kusuru, gerçeği, duyularımızla kavradığımız dünyayı, **müşahhas insan faaliyeti** olarak, **pratik** olarak, sübjektif bir şekilde değil de, **obje**, ya da sezgi şeklinde ele almasıdır. Bundan dolayı **aktif** yan, maddeciliğe zıt ve sadece soyut bir surette, idealizm tarafından geliştirildi; çünkü, idealizm tabiatıyla, gerçek, müşahhas faaliyet diye bir şey tanımıyor. Feuerbach, düşüncenin objelerinden hakikaten ayrılan müşahhas objeler istiyor. Ne var ki, insan faaliyetinin kendisini **objektif faaliyet** olarak telâkki etmiyor. Bunun içindir ki "Hıristiyanlığın Mahiyetinde" Feuerbach, hakiki beşeri faaliyet olarak, sadece nazarî faaliyeti gözönünde tutuyor. Pratik faaliyeti ise ancak iğrenç ve judaik görünüşüyle nazarî itibara alıyor. "Devrimci" faaliyetin, tenkidci pratik faaliyetin önemini anlamayışı bundandır.

II

İnsan düşüncesi objektif bir hakikata erişir mi? erişemez mi? meselesi, nazari bir mesele değil, pratik bir meseledir. İnsan, hakikatı, yani kendi düşüncesinin gerçekliğini, kudretini pratikte ispat etmelidir. Pratikten kopmuş bir düşüncenin gerçek olup olmadığını tartışmak salt skolâstik bir meseledir.

III

İnsanlar şartların ve eğitimin mahsulüdürler. Bundan dolayı da, değişen insanlar, başka (değişen) şartların ve değişen bir eğitimin mahsulüdürler diyen maddeci doktirin, şartları

özellikle insanların değiştirdiğini ve eğitimcinin kendisinin de değişmeye ihtiyacı olduğunu unutuyor. Bunun içindir ki maddeci doktirin toplumu iki kısma ayırmak zorundadır ve bu kısımlardan biri toplumun üstüne yükselir (söz gelimi Robert Oven de olduğu gibi).

Şartlarda ve insan faaliyetindeki değişikliğin bir arada meydana gelişi, devrimci "pratik" olarak rasyonel surette anlaşılır ve elde edilebilir.

IV

Feuerbach, dinin, insanı kendi kendisinden uzaklaştırdığı ve dünyanın, dinî dünya ile gerçek dünya diye ikiye bölünüşü vakıasından hareket ediyor. Feuerbach'ın vazifesi, dinî dünyayı maddi temeline oturtarak çözüp eritmekten ibarettir. Bu iş bir kere tamamlandı mı yapılması gereken daha önemli bir iş kaldığını görmüyor. Maddi temelin kendi kendisinden kopup ayrılması ve bulutlar arasında bağımsız bir saltanat sürmesi, olsa olsa bu maddi temelin kendi kendine iki zıd kısma bölünmesiyle açıklanabilir. Şu halde bu maddi temeli, zıtlığı içinde anlamak ve sonra da bu zıtlığı ortadan kaldırarak bunu pratikte devrimleştirmek gerektir. Demek ki söz gelimi, yeryüzündeki ailenin, kutsal ailenin bir sırrı olduğu bir kere keşfedildi mi, artık nazari bakımdan tenkid edilmesi ve pratikte devrimleştirmesi gereken, yeryüzündeki ailedir.

V

Soyut düşünce ile tatmin olmayan (memnun olmayan) Feuerbach, **duygu yoluyla idrake** başvuruyor ama duyarlığı, insanın duyu organlarının pratik faaliyeti olarak görmüyor.

VI

Feuerbach dinî varlığı, beşeri varlık içinde çözüp eritir ama beşeri varlık tek başına alınan ferde has bir soyutlama değildir. Beşeri varlık gerçekliği bakımından bir sosyal münasebetler bütünüdür.

Demek ki bu gerçek varlığın tenkidini yapmayan Feuerbach şuna mecburdur:

1 — Tarihin gelişme seyrini gözönünde tutmadan, (kendiliğinden meydana gelen (bizatihi)) bir din duygusu tesbit ve soyut bir insan ferdi farz ve kabul eder.

2 — Sonuç olarak, beşeri varlığı, birçok ferdi tabiî bir şekilde bağlıyan, dilsiz, derunî bir genellik olarak nazari itibare alır.

VII

Bunun içindir ki Feuerbach, "dinî duygunun" kendisinin toplumdan geldiğini ve tahlil ettiği soyut ferdin de belirli bir toplum şekline ait olduğunu görmüyor.

VIII

Toplum hayatı esas itibariyle **pratiktir.** Nazariyeyi mistizme doğru götüren bütün sırlar insanlığın pratiğinde ve bu pratiğin anlaşılmasıyla rasyonel bir şekilde çözülmüş olur.

IX

Sezgici maddeciliğin, yani duyarlığı, pratik faaliyet olarak telakki etmiyen maddeciliğin eriştiği en yüksek nokta "bütün toplum" içinde tek başına alınan fertler görmesidir.

X

Eski maddeciliğin görüş açısı **"burjuva"** toplumudur. Yeni maddeciliğin görüş açısı insan toplumu ya da - toplumlaşmış - insanlıktır.

XI

Filozoflar dünyayı çeşitli şekillerde açıklamaktan başka bir şey yapmadılar, şimdiyse dünyayı değiştirmek söz konusudur (gerektir)

AÇIKLAMALAR

DARWİN, Charles - 1809 da doğmuş, 1882 de ölmüştür. İngiltere'nin en büyük tabiat bilginlerinden biridir. Tekâmül (evrim) nazariyesini ortaya atmıştır. Bu nazariye ile **"metafizik tabiat görüşüne"** en büyük darbeyi indirmiş ve bugün tabiatta varolan bütün varlıkların; bitkilerin, hayvanların, insanların, milyonlarca yıl sürüp gelen bir gelişme sonunda bugünkü şekillerini aldıklarını, **"tabii ayıklanma"** nın bunda en büyük rolü oynadığını ispat etmiştir.

Darwin'in en ünlü eseri **"Türlerin menşei"** dir.

DİDEROT, Deniş (1713 - 1784) — Aydınlık yüzyılının en önde gelen maddeci düşünürlerinden biridir. D'Alembert ile birlikte 1751 den itibaren meşhur **"Ansiklopedi"** yi yayınlamıştır. Bu eserin yayınlanması hükümetin ve cizvitlerin hiç hoşuna gitmemiş, bu yüzden de Diderot ve eseri türlü hücumlara uğramıştır. Diderot, bütün ömrünü hak ve hakikat yolunda tüketmiştir. Çeşitli konularda birçok eser vermiştir. Tabiat bilimleri, matematik, tarih, toplum, ekonomi, devlet, hukuk, gelenekler, sanat ve edebiyat üstüne ciltler dolusu yazı yazmıştır.

Diderot, başlangıçta katolik bir terbiye görmesine rağmen, maddeciliği kabul etmiş ve aydınlık yüzyılında Fransız burjuvazisinin devrimci felsefesinin öncülüğünü yapmıştır. Onun maddeciliği kaba bir maddecilik değildir. Diderot'da diyalektik düşüncenin tohumları açıkça görülmektedir. **"Felsefi düşünceler"** adlı kitabı, Parlâmento'nun emriyle yakılmıştır. **"Bir şüphecinin gezintileri"**; daha yayınlanmadan toplattırılmıştır. Bu eserde Kilise'yi kıyasıya tenkid ediyordu. **"Körler üstüne mektupları"** (1749) yüzünden bir yıl hapis yatmıştır. Diderot, haklı olarak, Lamarck'ın ve Darwin'nin öncüsüdür. Çünkü, bütün organizmaların **"bir ilk varlıktan"** geldiğini ve bütün hayvan ve bitki türlerinin bugünkü şekillerini uzun bir gelişme sonunda elde ettiklerini ileri sürüyordu.

"Rameau'nun yeğeni" adlı meşhur eseri için Engels, **"Diyalektiğin şaheseri"** der.

Başlıca eserleri: **Körler üstüne mektuplar, Sophie Voland'a mektuplar, Konuşmalar, Kaderci Jak'la efendisi, Aktörlük hakkında aykırı düşünceler"** dir.

DİETZGEN, Joseph (1828 - 1888) — Almanya'nın **"işçi filozofudur"**. Engels'in arkadaşlarındandır. Engels'in söylediğine göre, Marks'tan ayrı olarak, maddeci diyalektiği keşfetmiş ve bunu uzun uzun açıklamıştır. 1858 de Petersburg'da **"İnsanda beyin faaliyetinin mahiyeti"** adlı ilk eserini yayınlamıştır. Ayrıca Marks'ın Kapitalinin ilk cildini özetlemiştir.

Sosyalistler aleyhine çıkarılan kanun yüzünden Amerika'ya yerleşmiş ve orada Alman sosyalist hareketi içinde çeşitli işçi gazetelerinin başyazarı olarak çalışmıştır. Felsefi çalışmaları doğrudan doğruya L. Feuer-

bach'ın tesiri altında yazılmıştır ama bu eserlerin diyalektik şeklini Feuerbach'a bağlı kalmadan geliştirmiştir.

Başlıca eserleri şunlardır: "İnsanda beyin faaliyetinin mahiyeti (1869), Felsefenin getirdikleri (1887), Bilgi nazariyesi alanında bir sosyalistin gezintileri".

ENGELS, Friedrich (1820 - 1895) — Marks'ın en sevgili dostu ve mücadele arkadaşıdır. Diyalektik maddeciliğin ve ilmi sosyalizmin kuruculararındandır. İlk Enternasyonalin kurucularındandır. Ve milletlerarası işçi hareketinin en büyük öncülerinden biridir. Diyalektik maddeciliğin geliştirilmesi yolunda en önemli eserleri vermiştir. Zengin bir fabrikatörün oğludur. Bütün ömrünü ilmi çalışmaya, işçi hareketlerine vermiştir. Devrinin bütün bilimlerini ve felsefe hareketlerini çok iyi biliyordu.

Başlıca eserleri şunlardır: 1 — Anti - Dühring. 2 — Feurbach ve Klâsik Alman felsefesinin sonu. 3 — Almanya'da inkılâp ve aksı - inkılâp. 4 — Hayali ve ilmi sosyalizm. 5 — Cemiyetin asılları. 6 — Tabiatın diyalektiği. 7 — Tarihte şiddetin rolü. 8 — İlkel hıristiyanlığın tarihi üstüne.

GRÜN, Charles (1817 - 1897) — Alman yazarlarından ve Feuerbach'ın çömezlerindendir. **"Hakiki Sosyalizm"** denilen bir akımın öncülüğünü yapmıştır. Şişirme bir üslûpla ukalâca yazılar yazmıştır.

HEGEL, George, Wilhelm Friedrich (1770 - 1831) — Almanya'nın en büyük idealist filozofudur. İdealist bir şekilde tasarladığı diyalektik metodu sayesinde bilim ve felsefe alanında büyük bir ün sağlamıştır. Engels, elinizdeki bu kitapta Hegel'in Mutlak Fikrini bütün özellikleriyle anlattığı için başka bir şey söylemeyi gerekli bulmuyoruz.

KANT, Emmanuel (1724 - 1804) — Modern zamanların en büyük filozoflarından biridir. **"Tenkidçi idealizmin"** kurucusudur. Hegel'in mutlak diyalektik idealizminin gelişmesine yol açmıştır.

Aslında Kant, idealizm ile maddecilik arasında sıkışıp kalmıştır. Eskilerin deyimiyle iki cami arasında beynamazdır. Ne idealistlere yaranabilmiştir, ne de maddecilere. Felsefesinin bir adı da Agnotisizmdir. Kant maddenin varlığını kabul ettiği için maddecidir. Ama biz bu maddeyi, onun ne olduğunu bilemeyiz dediği için idealisttir. Ona göre, uzay ve zaman varlığın objektif şekilleri değildir. Bunlar her türlü tecrübeden ayrı olarak vardırlar; başka bir deyişle, her tecrübe ancak onların sayesinde mümkündür. Uzay ve zaman sadece **tecrübemizin şekilleridir.**

Başlıca eserleri şunlardır: Saf aklın tenkidi (1781), Pratik aklın tenkidi (1788).

MARX, Karl (1818 - 1883) — Kapital adlı meşhur eserin yazarıdır. Marks'ın kapitalizmin tahlilini ve tenkidini yaptığı bu eser, son zamanlarda yapılan bir ankete göre dünyada en çok satılan kitap olarak birinci gelmektedir. Türkçe hariç, bütün dünya dillerine çevrilmiş ve her dilde en az 4-5 kere basılmıştır. Bütün üniversitelerde; üzerinde en çok tartışılan, tefsir edilen eser Marks'ın Kapital'idir. Diyalektik düşünüşün en mükemmel bir örneği bu eserde verilmiştir.

Marks'ın hayatı devamlı mücadele ve yokluk içinde geçmiştir. Engels'in en büyük dostudur. Belli başlı Avrupa dillerini çok iyi biliyordu.

Bütün insanlık tarihi hakkında son derece geniş bir bilgisi vardı. Ekonomi politik ve felsefe alanında geçmiş zamanların ve devrinin en büyük düşünürlerini tenkidçi bir gözle incelemiş ve bu konularda bir insan ömrüne sığmayacak kadar çok eser vermiştir.

Başlıca eserleri şunlardır: 1 — Hegel'in hukuk felsefesinin tenkidi. 2 — Yahudi meselesi. 3 — Kutsal aile ya da tenkidçi tenkidin tenkidi (2 cilt). 3 — 18 inci yüzyıl Fransız maddeciliği. 4 — Felsefenin sefaleti. 5 — Komünist partisi manifestosu. 6 — Fransa'da sınıf mücadeleleri. 7 — Ekonomi politiğin tenkidine giriş. 8 — Mösyö Vogt. 9 — Das Kapital (Kapitalin 2 nci ve 3 üncü ciltlerini, Marks'ın ölümünden sonra Engels yayınlamıştır). 10 — Artık - değer üstüne nazariyeler. 11 — Kugelman'a mektuplar.

MALESCHOTT, Jacop (1822 - 1893) — Hollanda'da doğmuştur. Geçen yüzyılın en tanınmış fiziyologudur. Önceleri Heidelberg Üniversitesinde dersler vermiş, fakat maddeciliği yüzünden hücumlara uğramıştır. Bu sebebten Üniversiteden ayrılmıştır. Sonradan Zurich'de, Turin'de ve Roma'da profesörlük etmiş ve İtalya'da tecrübi fizyoloji ile fizyolojik kimyayı kurmuştur. 1856 dan 1893 e kadar **"İnsanın ve hayvanların yapısı üstüne araştırmalarını"** yayınlamıştır. Özellikle, solunum üzerinde ışığın tesiri üzerinde çalışmıştır. Önceleri Hegel'in taraftarlığını yapmış, daha sonraları Vogt ve Bühner gibi, kaba maddeci olmuştur. Bütün psişik hareketlerin maddeden geldiğini savunmuştur.

STARKE, C. N. — Danimarka'lıdır. Filozof ve sosyologdur. Kopenhag Üniversitesinde profesörlük etmiştir. Feurbach üstüne yazdığı eseri F. Engels tenkid etmiştir.

LUDWİG FEUERBACH
ve
KLÂSİK ALMAN FELSEFESİNİN SONU

Bu kitap ilmi sosyalizmin iki büyük kurucusundan biri olan **ENGELS**'in en önemli eserlerinden birisidir. Sosyalizmin klâsiklerinden sayılan bu eserin bölümleri şunlardır:

1. **HEGEL'DEN FEUERBACH'A**
2. **İDEALİZM ve MATERYALİZM**
3. **FEUERBACH'IN DİN FELSEFESİ ve ETİKASI**
4. **DİYALEKTİK MATERYALİZM**

Birinci bölümde Hegel'in idealist sistemi ve diyalektik metodu üzerinde durulmaktadır.

İkinci bölümde idealizm ile materyalizm arasındaki münasebetler incelenmektedir.

Üçüncü bölümde Feuerbach'ın din felsefesi ve etikası üzerinde geniş bir açıklama bulacaksınız.

Dördüncü bölümde ise diyalektik materyalizm konuları izah ediliyor.

Günümüzün belli - başlı tartışma konularından biri olan sosyalizm akımının felsefi temeli materyalizm olduğuna göre, bu eserin sosyalizm tartışmalarına ışık serpeceğine inanıyoruz.

SOSYAL YAYINLAR — Cağaloğlu, Servili Mescit Sk. Kurt - İş Han No: 107, P.K. 716 — İSTANBUL

KAPAK KOMPOZİSYONU YURDAER ALTINTAŞ
KAPAK BASKISI BOZAK MATBAASI

FİATI 3 LİRA