
george lichtheim
p.j.proudhon
k.marks
babeuf
simon
m.bakunin
SOSYALİZMİN
KÖKENİ

Kapak Düzeni — ORAL ORHON
Dizgi - Baskı — ALTIN KİTAPLAR Basımevi
Birinci Baskı — Ocak — 1976

GEORGE LİCHTHEİM

SOSYALİZMİN KÖKENİ

(The Origins Of Socialism)

Türkçesi

ALİ SEDEN

Copyright : (C) 1975 by George Lichtheim
Kesim Ajans — Altın Kitaplar

Bilimsel Dizi : 9

SOSYALİZMİN KÖKENİ VE GEORGE LICHTHEİM

Sosyalizm sözünden neyi anlıyorsunuz? Şimdiye kadar bir çok düşünür bunu tanımladı, bu kavramı kendince yorumladı. Bir çok sosyalist düşünür, teorilerinde ve bu teorileri uygulamalarında ayrımlar sundular. Ama hiç kuşkusuz tümü de bu düşünce akımı aracılığıyla dünyanın daha mutlu, daha insancıl, daha aydınlık olması çabasında birleştiler.

Sosyalizmin Kökeni, bu akımı politika tarihi içinde yerli yerine oturtan Türkçemizdeki ilk ayrıntılı kitaptır. Ayrıca, sosyalizmin kaynaklarını bir el kitabı hacminde eksiksiz sunabilen en önemli eser sayılmalıdır.

Sosyalizmin Kökeni yazarı Lichteim, bu konunun büyük uzmanı olarak sosyalizmden anarşiye uzayan çizgide kullanılan kavramlara bir açıklık getiriyor. Bu açıklığı getirirken de, toplumsal olayların tarihi kökenine, kuramsal ve toplumsal itilimlerine, bilgisinin ışığını tutuyor.

Lichteim, **Sosyalizmin Kökeni**'nde bu toplumsal akımın ilk kıvılcımının hissedilmeğe başlaması anından, özgürlük ve eşitlik ateşi durumuna gelinceye kadar tarihsel gelişimini de belgesel ve bilimsel bir çalışma ile ortaya koyuyor. Böylesine zor bir konuyu yazar çoğunluğun anlayabileceği bir terminoloji ve açıklıkla yazmıştır.

Lichteim, **Sosyalizmin Kökeni**'ni sağlam bir biçimde ortaya koyma çabasına girişirken şöyle bir yol ağzında bulunuyor: Sosyalizmin düşünsel kökeni bir Anglo - Fransız yaratımı olan 1789 Fransız İhtilâli'nden doğmuştur. Sonra da 19. yüzyılın ilk yarısında İngiltere'de oluşan endüstri devrimiyle güçlenmiş, klasik deyimlemesine de Almanya'da Marx'la ulaşmıştır.

Lichteim bu düşüncesiyle sosyalizmin kökeninin; Batı Avrupa'nın belli başlı ülkeleri olan Fransa, İngiltere ve Almanya'da oluştuğunu söylemektedir.

Gerçekten de Fransız İhtilâli'nin ütopikleri'nin (utopians) ve eşitikçilerinin (egalitarians) attıkları ilk tohum Fransız sosyalistlerinin —

Fourier, Proudhon, Saint — Simon gibi — ilerici düşüncelerinde yeşerdi.

İngiltere'deki sosyalist hareket de ekonomistlerle kuramcılar arasında paylaşılan bir akım oldu. Bu 1848 yılları öncesine rastlıyordu. Ve bunu izleyen gelişim de Almanya'da «Marx - öncesi» düşünürlerle başladı ve Marx'ta olgunluğa vardı.

Hiç kuşkusuz sosyalizm diye belli katı bir tanım sunmuyor yazar bu kitabında. Çünkü sosyalizm, kendi içinde politika tarihinin bütün karmaşıklığını ve zenginliğini taşımaktadır. İşte Lichteim, böylece onun kökenini teke indirgemek amacında değildir. Böylece de sosyalizm kavramına yeni bir bakış getirmektedir. Bu bakış, kuram ile uygulamanın politika tarihi içindeki aşamalarından doğmaktadır.

Lichteim, sosyalizmin kökenini ortaya koyarken onun birtakım formüllerine güncel bir çözüm getirmektedir. Ne var ki bu çözüme (analiz) giderken aynı zamanda onun tarihi ve felsefi bağlamlarına olan ilişkinliğini de gözönünden uzak tutmamaktadır.

Lichteim'in Sosyalizmin Kökeni'ni okurken hem sosyalizmin tarihini belleyecek hem de bu akımın doğuşundan bugününe tarihsel boyutunu öğreneceksiniz. Bütün bunların yanısıra Avrupanın politik tarihi de Sosyalizmin Kökeni'nde verilmiş oluyor. Bütün bu yapının içinde sosyalizmi daha sağlam bir yapıya oturtmak olanağı da kazanılmış bulunuyor.

Sosyalizmin Kökeni kitabının yazarı George Lichteim, öğrenimini Almanya'da yaptı şimdi İngiltere'de yaşamaktadır. Konuk öğretim üyesi olarak yıllarca Columbia ve Stanford Üniversiteleri'nde ders vermiştir. Bir çok ülkenin ünlü politika dergilerinde ve üniversite organlarında makaleleri yayınlanmıştır.

Sosyalizmin Kökeni (The Origins of Socialism) adlı ünlü incelemesi dışındaki diğer kitaplarından bazıları şunlardır:

Marxism: An Historical and Critical Study (Marksizm: Tarihi ve Eleştirel Bir Araştırma), The New Europe (Yeni Avrupa), The Concept of Ideology and other Essays (İdeoloji kavramı ve diğer denemeler), Marxism'in Modern France (Modern Fransa'da Marksizm.).

Sosyalizmin Kökeni'ne yazarın eklediği notlarla çevirmenin koyduğu sözlük, bu ayrıntılı el kitabından daha büyük çalışmalara gideceklere de yeterince yardımcı olacaktır.

GİRİŞ:

SOSYALİST GÖRÜŞ

Sosyalizm tarihi, çoğu kez, belki de toplum kadar eski olan 'eşitliği sağlama' çabalarının bir öyküsü ya da toplumsal düzendeki haksızlıkların üzerinde düşünen ve bu haksızlıkları düzeltmeğe kararlı adamların meydana getirdikleri anlıksal sistemlerin dosyası şeklinde yazılmıştır. Öbür uçta da 'sosyalizm' terimi, dünya sahnesine 19. yüzyılın ortalarında çıkan endüstri işçilerinin sınıf hareketi için kullanılır. Bu hareketin kuramcıları, kendileri için 'komünist' adını yeğlerler. Kavramların kullanılışında her zaman bir keyfilik vardır. Ama belli başlı siyasal ve ideolojik akımlardan biri söz konusu olunca, bu akımın kendi kendisini tanımlayış şekli ihmâl edilemez. Bir doktrinin anlamı veya bir akımın amacı, bunların kendilerini

çevrelerinden ayırış şekillerinden anlaşılır. Onun için eğer 'sosyalizm' teriminin ilk kez 1830 yıllarında Batı Avrupa'da, Fransız İhtilâlinden gelen radikal gruplar arasında ortaya çıktığı bilinirse, bu terimi kullananların, o büyük karışıklık ile endüstri çağının yeni sosyal mücadeleleri arasındaki bağı anladıklarını varsayabiliriz. Bu kavramın, ona geçerlilik veren ilk öncülerin eylemlerinin dışında bir varlığı olduğunu söylemiyoruz. Durum diğer alanlarda başka türlü olabilir, ama siyasal terimler hiç bir zaman bir raslantı ürünü olamazlar ve pratikte de bir anlam taşırlar. Kuram ve uygulama daha başlangıçta birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar. Yeni bir kavramın icadı, yeni bir dünya görüşünün işaretidir ve daha sonraki evrelerde kurumlaşarak varlıklarını sürdürecek olan yeni toplumsal yaşam biçimlerinin oluşmasına yardımcı olur... Ortaya ilk çıkış anı önemlidir. Sosyalizm bu ilk adımı, az bir süre önce gerçekleşmiş olan Fransız İhtilâli tecrübesinden çok etkilenmiş bir ortamda atmıştır. [I].

Burada iki tür tecrübe söz konusuydu. Bir kere İhtilâl, büyük bir Avrupa ülkesinde, siyasal demokrasiyi gerçekleştirmek için ilk ciddi yolu açmıştı. Sonra temelde yeni *laissez-faire* (1) ilkesine uygun davranan bu yüzden de bu ilkenin kendisine bir şey ifade edebileceği tek sınıf olan mülk sahibi azınlığın yararına son derece bireyci bir sosyal düzeni kurmuştur, hiç olmazsa meşrûlaştırmıştır. Toplumun o zamanlar köylü ve zanaatkârlardan oluşan büyük çoğunluğu, kişisel olmayan yasalara

(1) **Laissez-faire:** (Tam karşılığı, «Bırakınız Yapsınlar») Merkantilizme tepki olarak çıkmış olan ve ifadesini Adam Smith'in «**Ulusların Zenginliği**» kitabında bulan ve ekonomik sorunlara devletin karışmamasını savunan ekonomi doktrin.

göre işleyen ve fiyatların bütün bütüne serbest olduğu bir re işleyen ve fiyatların bütün bütüne serbest olduğu bir piyasa ekonomisi anlamına gelen «ekonomik özgürlük»ün onlara bir şeyler vad etmesine karşın bir tehlike kaynağıydılar. *Endüstri ihtilâli* (1) öncesinde 'etkin vatandaşlıktan yoksun bırakılmış işsizler kitlesi' halinde bulunan proleterya için bu tür bir özgürlük, emeğini en çok ücret verene satmanın ötesinde hemen hemen bir şey ifade etmiyordu. Şu halde, toplumun her üyesinin mülk sahibi olma şansının aynı olduğu kanıtlanmadığı sürece, ekonomik liberalizm, sosyal demokrasiyle çelişecektir. Herkesin mülk sahibi olma şansının eş olduğu iddiası ise, Temmuz Monarşisi Fransası'ndan, 1832 Reform Yasası İngilteresi'nden çok, Jefferson ve Jackson'un Amerika'sında geçerli olabilirdi. Sosyalist doktrinlerinin etkilerinin Batı Avrupa'da fazla oluşunun, Amerika Birleşik Devletleri'nde ise bunların nisbeten daha az ilgi çekişinin nedeni budur.

İlk ağızda karşılaşılan bu sorunların ötesinde bir de bireyin çıkarını tek rehber olarak benimsemiş olan bir sos-

---

(1) **Endüstri İhtilâli :** Üretimde insan emeğinin yanında, başta buhar makinesi olmak üzere, yeni bazı makinelerin kullanılmağa başlanması ve bununla birlikte ortaya çıkan bir takım sosyal ve ekonomik düzen değişikliklerine verilen ad. Bazıları bunu İngiltere'de 1750'den sonra başlayan ve daha sonra Fransa'ya da geçen belirli bir çağın adı olarak alırlar. Bazıları ise bunun belirli bir çağın değil, bir sürecin veya çeşitli süreçler topluluğunun adı olduğunu söylerler. Bu ikinci görüşe göre bugün Çin ve Hindistan Endüstri İhtilâli devrini yaşamaktadırlar. Üretimde makinelerin kullanılmasıyla birlikte ortaya çıkan sosyal değişiklikler arasında kentleşmenin hızlanmasını, tarımda üretimin artmasını, bir çok işçinin tarımdan endüstriye aktarılmasını, kötü çalışma koşullarını sayabiliriz.

yal düzenin ahlâkî meşruiyet sorunu vardır. Bu, derinlere inen bir sorundur. Yayınlarıyla sivil (ya da burjuva) toplumun siyasal özgürlüğüne kavuşmasının temellerinin hazırlanmasında yardımcı olan İngiliz, Fransız ve özellikle İskoçya Aydınlanma akımları, büyük bir saflıkla, bireyin girişimlerinde serbest bırakılmasıyla toplumda ahengin sağlanabileceği doktrinini benimsemişlerdi. İhtilâlin heyecanlarının yatışmağa başladığı 1800 yıllarından itibaren, başlangıçta romantik tutuculuk şeklini alan bir tepki ortaya çıktı. Bu bakımdan, sosyalistlerin 1830'lardaki meydan okuyuşu, bir düş kırıklığı sürecinin ikinci evresini oluşturuyordu. Liberalizmin ilk, tutucu eleştirilerinden farklı olarak, bir kuşak sonra, kendilerine sosyalist (veya bazan komünist) diyen yazarlar, artık daha önceki durumlarına dönmek istemiyorlardı. Onların yaptığı, bilime ve endüstriye rasyonalistlerin duyduğu güven ile yeni bireyciliğin radikal eleştirisini bir araya getirmekti. [II].

Bu temayı, daha sonra Marksist ekolü özellikle ilgilendiren tam gelişmiş bir kapitalist sistemin analizinden ayırmak çok önemlidir. Marks ve arkadaşlarının kökleri 1850'lerden sonra (bütün romantizm akımı gibi) modası geçmiş olan 1848 öncesinin romantik sosyalizmine uzanıyordu. Ama Marksizm, ilk öncüler kuşağının 'ütopyacı' ilkesinden bilinçli bir şekilde ayrılma çabasını temsil eder. O ilk kuşağın yeni topsulmsal çevreye tepkileri, bir bakıma endüstri öncesi kültürlere özgü düşünce şekilleri tarafından çizilmişti. Özellikle bir üretim biçimi olarak kapitalizmin eleştirilmesiyle, endüstriyalizmin kendisinin reddedilmesi, aşağı yukarı özdeş sayılıyordu. Sonra bilimin rolü de iyi anlaşılmamıştı. Özellikle ekonomik düşünce

şeklini, çok daha somut tarihsel ve edebî görüşlerle kıyaslayıp, fazla soyut bulup, reddetmek eğilimi vardı. Son olarak, endüstri ihtilâli ve Fransız İhtilâli birleşip kaynaşarak tek bir fenomen oluşturmuşlardı: Bazan Hıristiyan toplum düzeni denilen düzene bir meydan okuma.

Bütün bu hususlarda 1848 bir dönüm noktasıdır. Bir çağı diğerinden ayırır. Bu ayırışın nedeni, o fırtınalı yılda *Komünist Manifestosu*'nun (1) yayınlanmış olması değil, o devirde İngiltere'de Çartizmin yenilmesi ve Viktoryen toplumun kendi kendisini konsolide etmesidir. İleride bu olaylara bir daha değineceğiz. Burada önemli olan, bu olayların yeni doğan sosyalist akımla olan ilgisini bulup çıkarmaktır. Tekrar etmek gerekiyor: sosyalizmin kuramsal içeriği, onun doğuşundaki koşullardan ayrılamaz. Bu doğuş, eşitsizliğe ve haksızlığa zaman dışı bir karşı çıkışın, bir raslantı sonucu bir tarihte ortaya çıkışı şeklinde düşünülemez. Başlangıçtan beri, belirli bir sosyal düzenin mümkün olduğunu ve istenmesi gerektiğini belirtmek amaç edinilmişti. Bu düzen çeşitli şekillerde düşünülüyordu, ancak yeni üretim araçlarına varlıklı mülk sahiplerinin her türlü kontrolden uzak olarak sahip olması reddediliyordu. Bu, sadece bireysel ya da kollektif refahı sağlamak amacıyla hazırlanmış yasalar

---

(1) **Komünist Manifesto**: Marks ve Engels'in 1848 yılında yayınladıkları, komünizmin ilkelerini veren kitap. Bu küçük kitap bir çok dile, bu arada Türkçeye de çevrilmiştir. Türkiye'de sonradan yasaklanmıştır.

için bir kıstas olarak anlaşıldığı takdirde, *faydacılığa* (1) karşı değildi. Ama *Bentham*'cıların (2) akılcıl bireysel çıkara olan güveni eleştiriliyordu.

Sosyalizm, daha başlangıçtan itibaren kendisini, bu hususlarda liberalizmin, Aydınlanma Çağının bıraktığı başlıca miras olan kişisel özgürlüğü ve akılcılığı koruyan bir eleştirisi sayıyordu. Yandaşlarının kafasında sosyalizm, Fransız İhtilâli sırasında birbirleriyle çarpışan partilerin savaş sloganlarını aşan bir inanç olarak ortaya çıkıyordu. [III]

Bu yıllardaki, tutucu, liberal ve sosyalist düşünce akımları arasındaki üçlü mücadele, hem eşsizliği bakımından, hem de daha sonraki durumlara ve koşullara tuttuğu ışık bakımından incelenmelidir. Elbette o çağa özgü koşullar, hiçbir zaman tam olarak yinelenemez. Diğer uygarlıkların çağdaş batı toplumunun doğuş sancılarını bir kere daha yaşaması olanaksızdır. Çünkü tarih yinelenmez. 1789'un ve 1793'ün anıları bir kere silinmeğe başlayınca, yeni üretim türünün etkisiyle ortaya çıkan toplumsal çarpışmalar artık Jakoben'lerle anti - jakobenler, cumhuriyetçilerle kıralcılar, rasyonalistlerle kurulu

---

(1) **Faydacılık :** (Utilitarianism) Jeremy Bentham (1748 - 1832) tarafından kurulmuş bir felsefe doktrini. Bu doktrine göre insanlar doğal olarak acıdan kaçıp hazzı ararlar. Haz ölçülebilir. İnsanların eylemlerinin iyi veya kötü oluşu, toplumsal kurumların yararlılığı, mümkün olduğu kadar çok insanı, mümkün olduğu kadar çok mutlu edip etmediğine bakılarak saptanır.

(2) **Bentham'cılar :** Faydacılık doktrininin kurucusu Bentham'ın görüşlerini benimseyip savunanlar. Bentham'cılar İngiltere'de bir çok toplumsal kurumda reformlar yapılmasını sağlamışlardır.

dinin savunucuları... arasındaki çarpışmaların görüşü bozan mercekleri ile görülemez olmuşlardır. Sosyalist akımın kurulup şeklini almağa başladığı yıllar —yaklaşık olarak 1815'ten 1848'e kadar geçen yıllar— Fransız İhtilâlinin ve bu ihtilâlin yarattığı siyasal ihtirasların etkisinde olan bir devredir. Bu devirde Sosyalizm, bu olayların damgasını taşıyordu. Ve bu yüzdendir ki, sosyalizmin demokrasi ile olan ilişkisi, Fransa ve Avrupa'nın pek kısa bir süre önce geçirmiş olduğu siyasal bunalımların ışığında ele alınıyordu. Fakat kuramsal olarak bu ikisi arasında zorunlu bir bağ olmadığı söylenebilirdi. Bir kere, Endüstri İhtilâli, İngiltere'de 1760 sıralarında başlamıştı. Bunun neden olduğu ekonomik değişikliklerin kıtadaki siyasal çekişmelere bağlanması için görünürde hiç bir neden yoktu. Bütün bu fenomenleri, Amerikan İhtilâlini ve köleliğe karşı çıkan akımı içine alan bir görüş, olaylardan çok daha sonra ortaya çıktı ve bunu hazırlayanlar arasında, Marks gibi radikaller olduğu kadar, Tocqueville gibi aristokratik muhafazakârlar veya John Stuart Mill gibi ılımlı liberaller de vardı. 1848 yılında bu evre son bulduğunda üç ekole mensup kuramcılar o yüzyılın artık geri kalan kısmında uyulacak görüşme kurallarını çizmişlerdi. Ama ilk kuşak sosyalistleri, yollarını kimseden yardım görmeden bulmak zorundaydılar. Üstelik devlette ve toplumda hâlâ egemenliğini sürdüren tutucu güçlerden ve mülk sahiplerine ve okumuş eğitim görmüş orta sınıfa kendisini kabul ettirmiş olan yeni liberallerden farklı olarak ilk sosyalistlerin dayanabileceği bir kurum veya bir 'seçim çevresi' de yoktu. İşçi hareketi henüz çocukluk aşamasındaydı. Bunun, burjuva toplumunun yeni ortaya çıkan Sosyalist eleştiricilerle ilişkisinin açıklığa kavuşturulması gerekiyordu. Bu, bütün bir kuşağı uğraştıracak bir

görev olacaktı. Gerçekten de 1848 yılına kadar sosyalistlerin, veya özel mülkiyetin daha radikal eleştiricileri komünistlerin, en önemli görevi bu olmuştur. Kapitalist toplumun Marksist analizi gibi kuramsal incelikler daha sonra ortaya çıkmıştır. İlk ağızda karşılaşılan sorun, siyasal ve ekonomik karışıklıkların sonunda, 1830'da, ortaya çıkmış olan yeni sosyal düzenin içeriğiydi.

Ama tarihsel yaklaşım, yeni sosyalist doktrinin içeriğini, ortaya çıkışındaki koşullarla özdeşleştirecek kadar ileri götürülmemelidir. 1830 sıralarında çıkan sosyalist akımın, her iki ihtilâlin izlerini taşıdığı kuşkusuzdur. Ama aynı zamanda sosyalizmin getirdiği kendine özgü yenilik, işbirliğinde (veya başka bir seçenek olarak, kamu kontrolünde) ısrar ederek ve özel mülkiyet tezine karşı çıkarak, çok daha yaygın olan demokratik radikalizmden ayrılmasındaydı. Demokratlar, işsizlik veya işçi sınıfının içinde bulunduğu durum gibi konularla ilgilenmişlerdi, ama demokratlarla sosyalistleri ayıran çizgi gene de bu olmuştur. Toplumsal sorun, sosyalist ekol ile özel mülkiyetten herkesin yararlanabileceğini iddia eden demokratik radikaller arasında bir ayrılmaya sebep olmuştur. Özel mülkiyetin içeriği itibariyle kötü olmadığı inancı, bu partileri birbirinden ayırır. Bu bakımdan, 1848'den (ve özellikle 1864'ten sonra) moda olan terim, «Sosyal demokrat» terimi, bunu benimsemiş olanlar kendilerini «demokratik» sosyalist saysalar bile, yeterince açık değildi. Kapitalizmin sosyalist eleştiricileri, ister demokrat olsunlar, ister olmasınlar, kendilerini sadece çalışan yoksulların durumu için üzülmekle değil, ekonomik liberalizmin iddialarını reddetmekle diğer ekollerden ayırıyorlardı. [IV]

Bu yeni akımın doğum yeri İngiltere ve Fransa olduğundan, ulusal farkların sosyalizm teriminin anlamını

etkilememesi olanaksızdı. Gerçekten de bu terimi kullananlar, aynı terimi benimseyen Fransızların 1789 ve 1793'te yaşamış insanlardan aldıkları ihtilâlci fikirleri her zaman kabul etmiyorlardı. Fransa'da, bazı ünlü Fransız sosyalistler Jakobenciliği eleştirmiş olsalar bile, sonradan «Sol» diye tanınacak olanlar arasında egemen düşünce Jakobenizm'di. İngiltere'de ise Jakobencilik ithal malıydı. Hele Robert Owen'in ekolüne mensup olanlar bunu küçümserlerdi. Sosyalizmle demokrasi arasında bir bağ kurulması zaman aldı. Sosyalizmin (değil *ateizm* (1) ile) Cumhuriyetçilikle ilişkisi bile, hiç olmazsa Fransa'nın dışında yaşayan radikaller için, aşikâr olmaktan çok uzaktı. Bunun için haklı sebepler de vardı. Bu sebeplerden hiç de küçümsenmemesi gereken bir tanesi de tarihsel nedenlerle İngiltere'de Kıta Avrupa'sında olduğundan daha önemli bir rol oynayan Hristiyan sosyalist akımın varlığıydı. Dinsel ilkelerden hareket ederek sosyalizme yatkın sonuçlar çıkarma düşüncesi, orta sınıfa mensup *filantropistlere*, (2) bu sınıfa mensup olanların büyük bir kısmının ekonomik *laissez-faire*'den yana olmasına karşın, cazip geliyordu. İnandıkları hiyerarşik toplum düzenini bozduğu için yeni bireyciliği beğenmeyen aristokratlar arasında bile, az da olsa sosyalizm sempatizanları vardı. Bütün bunlara karşın, muhafazakârlıkla sosyalizmi birbirinden ayıran sınır ö-

---

(1) **Ateizm** : (Atheism) Tanrıtanımazlık. Bu terim iki şekilde kullanılmıştır: (a) Tanrının olmadığına inanmak, (b) Kişiliği olan bir Tanrının olmadığını savunmak. Bu ikinci anlamda ateizm, teizm'in karşıtı demektir.

(2) **Filantropist** : Yardımseven.

zellikle İngiltere'de, bir süre için kesinlik kazanmaktan uzak kaldı. Her ülkede kiliseler genellikle otoriteden yanaydı, ama kavgacı olmayan, reformcu bir sosyalizmin, kilise yöneticilerinin olmasa bile, cemaatin sessiz onayını almasının mümkün olduğu anlaşılıyordu. Nitekim buna benzer bir şey, İngiltere'de daha sonra, 1890'larda, İşçi hareketinin gelişmesi ile, liberalizmden beklediğini bulamayan *Evangelical Dissenter*'lerin (1) arasında sosyalist fikirlerin yayılması şeklinde ortaya çıkmıştır. Ama Sosyalizm, o sıralarda, bir doktrin olarak artık tamamen oluşmuştu ve teşvik ettiği davranışların dinsel bir duyguyu yansıtan tarafları olmasına karşın, bu davranışlar, kiliselerin geleneksel olarak benimsemiş olduğu öğretilere aykırı düşüyordu. [V]

Bu tür öğretiler, hiçbir zaman özel mülkiyete doğrudan doğruya karşı olmamakla beraber, (tüccarın ve imalâtçının emeği de dahil olmak üzere) bireyin emeğinin makûl karşılığına aykırı düşen sınırsız kişisel kazanç fikrine ölçülü bir direnmeyi içeriyorlardı. Uygulaması güç olan bu gibi tavırlar, gene de ekonomik gelişmenin ön şartı olan maddi servet üretimi üzerinde yoğun çalışmaları engelliyordu. Ekonomik liberalizm dediğimiz şeyin katolik ülkelerde karşılaştığı ideolojik direnmenin sebebi kısmen budur. Calvin'in peşinden gidenlerin bu yeni anlayışa boyun eğmesinden sonra Calvinism'in girişimci orta sınıf için taşıdığı önemin nedeni de budur. Avrupa kapitalizminin Reform hareketinden önce başladığını hatırlamak iyi

(1) **Evangelical Dissenters** : İngiltere'de Anglikan Kilisesinin usul ve inançlarına uymağı reddeden ve İncil'in dışında bir otorite kabul etmeyen protestan mezhepleri. Nonconformist de denir.

olur. Gene de bazı bunalımlı evrelerde Protestan ideolojisi açıkça yardımcı olabilmiştir. Çok daha sonra, sosyalizm burjuva toplumuna yönelmiş eleştirisini formüle ettikten sonra, Calvinistlerin bu yeni endüstriyel düzene uyuşu, özeleştiri hedefi olmuştu. Bu eleştirici düşünceler, genellikle Ortaçağın küçük mal üreticilerine özgü «gereksinmelerin tatmini» doktrininden, çağlarındaki durumu değerlendirmekte kullanılan bir ölçü gibi yararlanmışlardır. Endüstri ihtilâli ile varlıklarından yoksun bırakılmağa başlayan zanaatkârlar arasında popüler olan bu tür anti-kapitalizm, yeni endüstriyel düzeni kabul eden modern sosyalizmin sahneye çıkışıyla gerilemeğe başlamıştır. [VI]

Bu, sorunun olumsuz yanıdır. Ama dinsel gelenek aynı şekilde, bir toplum hayatı özlemini ve eski töreler kökünden sökülüp atılmadan önce insanların gerçek bir toplum içinde yaşadığı inancını meşrûlaştırmak için de kullanılabilirdi. İlke olarak eğer bütün insanlar eşitseler —ki bu kaziye, onun tehlikeli yanını ortadan kaldıran bazı sınırlandırmalarla da olsa, dinsel öğreti tarafından daima benimsenmiştir— insanların temel gereksinmelerinin de eşit derecede ilgi görmesi daha doğru ve daha adil olmaz mıydı?

Geçmişte bu gibi istekler pratikte olanaksız sayılıp bir kenara atılırlardı, ama artık endüstri ihtilâli üretim güçlerini tamamen serbest bırakarak, varlık yaratmak için yeni yollar açınca, maddî gereksinmelerin eşit bir şekilde tatmininin, belki övülecek bir dilek, fakat uygulamada elde edilemeyecek bir sonuç sayılması güçleşmişti. Eğer toplum potansiyel olarak sanıldığından çok daha zengin ise, neden bütün maddi gereksinmeler basit bir ahlâkî kıstasa göre karşılanmasın? Ve eğer bunun gerçekleşmesini

mevcut sosyal düzen engelliyorsa, neden bu düzen —mümkünse barışçı yollardan, eğer varlıklı sınıflar direnirse daha az barışçı yollardan— değiştirilmesin? Refahın yaygınlaştırılmasının mümkün olduğu bir kere anlaşılınca —ki burjuva ihtilâlinin başlattığı endüstriyel karışıklıklar sonucu gerçekten de böyle olmuştur— bu rahatsız edici iddialar kolay kolay savsaklanamazlar. Dinsel miras eşitlikten yana olduğuna göre, artık bir dereceye kadar bir eşitlik sağlanması gerektiği ve bunun mümkün olduğu söylenebilir. Ama bu eşitlik, artık eskiden olduğu gibi tecrit edilmiş ufak topluluklarda değil, bütün toplumda sağlanmalıdır. 1815 ve 1848 yılları arasındaki «ütopyacı» sosyalizm ekolleri de bunu sağlamağa çalıştılar. [VII]

Böylelikle paradoksal bir durumla karşılaşmış oluyoruz. Maddî kazancı dolaylı bir şekilde yeren dinsel gelenek, aynı zamanda eşitliğin yaygınlaşmasını teşvik ediyor ve bu ölçüde de, sosyalistlerin yeni yaratılan servetin eşit bir şekilde paylaşılmasını istemesine saygınlık kazandırıyordu. Bu, «bin yıllık Hıristiyanlık öğretisiyle iyice şartlandırılmış bir ortamda bu istekler (ve bunlar gibi birbirine zıt ekollerin doktrinleri) geçmişten miras alınmış terimler içinde kalmak zorundaydı» demekten başka bir şey değildir. Birazdan göreceğimiz gibi, bu genel bir kural değildir. Sosyalist dünya görüşü, 18. yüzyılın natüralist ve maddeci doktrinlerinden de destek bulabilmişti. Bu gelenek, İngiltere'den çok Fransa'da güçlüydü. Ama her iki ülkedeki akıma da sızmıştı. Sosyalizmin klâsik bir şekilde formüle edilmesini, Alman Felsefesinin yardımıyla Marks başarmıştı. Buna rağmen, kavramsal olarak Sosyalizm, kökende bir İngiliz - Fransız yapıtıdır. Batı Avrupa'nın belli başlı üç ülkesini ilgilendiren bu üçlü

akım, dikkatlerimizi çevireceğimiz konuyu oluşturacaktır.

Ama asıl konuya girmeden önce bu akımın öncüleri —özellikle Rousseau ve onun eseri olan sosyalizm-öncesi düşünce ve duygu akımı hakkında da bir şeyler söylemek gerekiyor. Bu üçlü öykünün birinci kısmında elbette Rousseau'nun öğrencileriyle de karşılaşacağız... Ama ya adamın kendisi? Ve onun düşüncelerinin gerisinde yatan felsefî miras?... Doğal Yasa geleneği? O çağın entellektüel tarihini bütünüyle vermeği bekleyemeyiz, ama yeni liberal bireyciliğin eski yaşayış şekillerine meydan okuyuş tarzı hakkında bir fikrimiz olmazsa, ne Fransız İhtilâlini, ne de ilk sosyalistleri anlayabiliriz. Bizi burada asıl ilgilendiren, ideolojik düzeyde, bu meydan okuyuş, *Tory romantizminden, katolik paternalizminden,* (1) Rousseau'nun çağdaşı ve belki de rakibi olan *Mably* (2) ve *Morelly (3)*

---

(1) **Tory romantizmi ve Katolik paternalizmi:** Liberal bireycilik karşısında Tory'ler, yani Muhafazakârlar romantizme kaçarak, yani akılcılığın dışına çıkarak duygulara hitap ederek, eski görüşlerini savunmağı sürdürmüşlerdir. Katolik kilisesi ise, liberal bireyciliğin getirdiği sorunlar konusunda karar verme işini, tıpkı ailede bir babanın önemli konularda çocuklarını geri çekip, kendisi karar vermesi gibi, kendi tekeline almıştır.

(2) **Mably** : (1709 - 1785) Morelly'den daha çok tanınır. Görüşlerini **Ekonomistlere önerilen kuşkular** (1768) ve **Topluların Temel ve Doğal Düzeni** (1776) adlı yapıtlarda açıklamıştır. Çoğu kez, kendisinin olduğunu iddia ettiği görüşlerini Rousseau'dan çaldığı söylenmiştir.

(3) **Morelly:** 18. yüzyılda yaşamış olan bu Fransız düşünürü hakkında pek fazla bir şey bilinmez. Önceleri yapıtlarının Diderot tarafından yazıldığı sanılmıştı. Morelly 1753 yılında, yani Rousseau'nun **Eşitsizlik Üzerine** adlı kitabından iki yıl önce **Basiliade (Ya da Yüzer Adalar)** adlı yapıtında ilkel bir komünizmi savunmaktay-

gibi yazarların ilkel komünizmine kadar çeşitli tepkilere yol açmıştır. Ama en iyi bilinen Rousseau'nun tepkisi olmuştur ve aynı zamanda kısa dönemde en büyük siyasal etkisi olan da bu tepki olmuştur. Şu halde onun konumu nedir? Onu nasıl sınıflandıracağız? [VIII]

Önsözdeki bu tartışmayı, burada yeri olmaması gereken teknik konularla doldurmamak için, Doğal Yasa felsefesiyle, değerin emek kuramı arasındaki ilişki konusunda bir şeyler söylemenin cazibesine kendimi kaptırmayacağım. Bu konu, bizim dikkatimizi, Ricardo ve ekolüne geldiğimiz zaman çekecektir. Ama Doğal Yasanın kendisini ihmâl edemeyiz. Bu felsefe, Amerikan ve Fransız İhtilâllerini geçerli kılmakta bir rol oynamıştır. Bu felsefe, Hegel tarafından yıkıcı bir şekilde eleştirilmiştir ve sonra göreceğimiz gibi Marks, en büyük güçlüğü, Hegelci yaklaşım ile, Almanya'dan Fransa'ya, felsefeden politikaya geçtiği sırada karşılaştığı sosyalist ve komünist doktrinlerde de hâlâ canlılığını koruyan Doğal Yasa geleneğini uzlaştırmada çekmiştir. Bu nedenlerle Rousseau'nun ilk Fransız sosyalist ve veya komünistlerinin inançlarından ne denli sorumlu olduğunu sormak önemlidir. (Sosyalist ve komünist terimleri arasındaki fark daha sonra açıklanacaktır.) Fakat mesele sadece tarihsel bir yorumdan ibaret değildir: bugün bile, liberal bireyciliği veya burjuva toplumunu (ki bunlar sosyoloji açısından bakıldığında aynı anlama gelirler) eleştiren bir sosyalistin, tanımlanabilecek bir «insan doğası» var mıdır? Varsa nedir? Ve bu bize toplumsal kurumları ölçmek için bir öl-

---

dı. Daha sonra **Doğa Yasası** adlı bir eser daha yayınlanmıştır. Görüşleri Babeuf'ü etkilemiştir.

çü verir mi? Bundan gibi, en eski felsefî sorunlar karşısındaki tutumunu belli etmesini isteyen bir çağdan devralınmış ve hâlâ halledilmemiş sorunlarla karşı karşıyayız. Antik çağdan *stoik* (1) filozozların bu soruya verilecek bir cevapları vardı. Farklı olmakla birlikte, Ortaçağ Hıristiyanlığının da, kökleri Stoik'lere değil, ama Eflâtuna ve Aristo'ya uzanan bir başka cevapları vardı. Rousseau da bunları cevaplıyordu (ya da o öyle sanıyordu). Onun Jakoben öğrencileri, bu öğretileri sınadılar. Beklediklerini bulamayınca birbirlerinden farklı iki tepki gösterme leri mümkündü. Başarısızlıkların nedeni olarak, belirli tarihsel yanılgılar (veya belirli toplumsal sınıflar) gösterilebilirdi. Ya da Rousseau'dan kalma bu görüş tamamen terkedilirdi. Genellikle Fransız Sosyalistleri birinci yolu seçme eğilimi gösterdiler, Almanlar ise ikinci. (Daha sonra göreceğimiz gibi, Marks, bu ikisini bir sentez haline getirmeğe çalışmıştır.) Ya İngilizler? Görünüşte onlar felsefî spekülasyonu terkedip, geleneksel *ampirizmlerine* (1) dayanan bir yaklaşım şeklini seçmişlerdi: Pratik sonuçlar ve en çok sayıda insanın «en büyük mutluluğu» üzerinde duran Faydacılık doktrini, Ama Bentham ve James Mill farkında olmasalar bile, Faydacılık doktrininin kendisi, Doğal Yasa felsefesinden doğmuştur! Bundan kurtulma olasılığı yoktu: liberal ekol de, onun sosyalist eleştiricileri de belirli bazı ortak ahlâkî öncüllerden hareket ediyor-

(1) **Stoik** : Zenon tarafından kurulan Stoacılık adlı felsefe ekolüne mensup olan. Stoacılara göre: ancak erdemli olan. yani ihtiraslarını frenleyebilen, dış olayların etkilerinden kendisini kurtarabilen adam mutlu olabilir. Ahlâklı olmak, bu şekilde davranabilmek demektir.

(1) **Ampirizm**: (Görgücülük). Bilginin kaynağının sadece tecrübe olduğunu savunan felsefî görüş.

lardı. Zaten böyle yapmamış olsalardı aralarında veya onlarla eski dinsel tutumlarından ayrılmamış olan muhafazakârlar arasında anlamlı bir tartışmaya olanak kalmazdı. [IX]

Bu konuda Rousseau'nun tutumu tam olarak nedir? Sözü fazla uzatmadan söyleyelim, o genellikle Doğal Yasa doktrinini Stoik'lerdeki özgün şekliyle benimsemiştir. Yani insanlar, doğaları gereği toplumsal varlıklardır. Onlarda, diğer insanlara iyilik etmek, doğal bir eğilimdir. İkinci olarak, o, bozulmamış insan doğasına dayanan bir ahlâk kodunun gerçekten geçerli olduğu ilkel bir çağın varlığını kabul eder. Üçüncü olarak, bu kodun kendi çağındaki toplumda bulunan koşullar altında işletilemeyeceğini, ama eğer toplum temizlenebilirse kodun eski amaçlarına yeniden ulaşabileceğini iddia eder. Kendi içinden gelen eğilimlere uyan doğal insan, iyilik yapan toplumsal bir varlıktır. Kötü olan uygarlıktır. Bu, varsayımsal bir doğaya dönüşün gerçekten de mümkün olduğu anlamına gelmiyordu. Ama kurumların, bu tür bir doğal insana yaptıklarıyla veya yapabilecekleriyle ölçülmesi anlamına geliyordu.

Bunun sosyalizmle ve komünizmle ne ilgisi var? Morelly ve Mably'den farklı olarak, Rousseau, malların topluma ait olmasını önermiyordu, ama ilk eşitlik durumundan uzaklaşmaya özel mülkiyetin yol açtığını iddia ediyordu. Ama bu görüş, uygarlık için bir ücret ödemek gerektiğine boyun eğmiş olan, Hélvetius ve Diderot gibi Aydınlanma Çağı düşünürleri tarafından benimsenmişti. Bugünkü insanlar âlemini oluşturan sapık insanlar tarafından temiz bir toplumun nasıl kurulacağını hiç bir zaman doğru dürüst izah etmemiş olmasına karşın, Rousseau'nun önemi, eşitleştirici bir toplumsal düzenin yaratılabi-

leceğinin mümkün olduğunda ısrar etmesindedir. Eşitliği amaç edinen bir toplum düzenini kurmak sorunuyla karşılaşan bir yasa yapıcısına izlenebilecek pratik bir yol göstermeğe kalktığında, bunun, toplumun, bireysel iradelerin toplamından farklı olan, «genel iradesine» başvurmak suretiyle mümkün olacağını söylemiştir. Ama —onu da sosyalizmin öncüsü yapan bu olmuştur— *genel irade ancak mülkiyetin eşit bir şekilde dağılmış olduğu (veya kamulaştırılmış mülkiyetin bulunduğu) bir toplumda geçerlidir.* Böylelikle bir döngüyle karşılaşıyoruz: toplumun eski hâline dönebilmesi, yeniden canlanabilmesi, genel iradeye başvurmayı gerektirir, ama bozulmuş bir dünyada genel irade geçerli olamaz. Bu döngü, görevi sadece gerçeği gördüğü şekilde dile getirmek olan bir filozofu ilgilendiren bir sorun değildir. Rousseau'nun görüşüne göre, gerçek, eşitliğe yer veren bir toplumsal düzenin ancak çok istisnaî koşullar altında gerçekleşebileceğidir Sıkıştırıldığında örnek olarak, gençliğinde ateşli bir Rousseau'cu olan fakat yaşlandıkça ve kişisel gücü artıkça, Rousseau karşısında duyduğu heyecanı gittikçe daha çok yitiren Bonaparte'ın doğum yeri olan Korsika'yı vermiştir.

Bütün bunlar, yasa yapıcısının alanına girer. Rousseau'nun sezgi yoluyla kavramış olduğu gerçeğin yanlışlığını saptamaz. Doğal Yasa ölçülerine göre, toplum bozucudur. Gerçek durum ile gerçek olması gereken durum arasında bir gerilim ortaya çıkıyor. Peki insanlar ne yapabilirler? Rousseau'ya göre ancak doğal ahlâk duygularına güvenmeliydiler, belki de toplum yeniden eski hâlini alabilirdi. [X]

Bunun, kararlı bir irade sayesinde yeni bir sosyal düzenin nasıl yaratılabileceği sorunu için yeterli olmadığı Fransız İhtilâli sırasında anlaşıldı. Bu düş kırıklığı da,

diğer bir takım başka şeyler yanında, insanın doğası veya uygarlığın çok eski tarihlere uzanan kökenleri gibi Doğal Yasa spekülasyonları yerine, somut tarihsel koşulların incelenmesine önem verilmesine yol açtı. Bu önem veriş, Hegel'de, hele yaşamının son yıllarına doğru, Fransız İhtilâlinin (sonuçları değil,) *idealleri* karşısında hâlâ heyecanlanan, ama gittikçe daha çok tutucu olan Hegel'de çok belirgindir. Böylece hem bu büyük karışıklığın ilk ağızda ortaya çıkan etkileri, hem de Rousseau'nun daha sonraki Avrupalılar kuşağı ile olan ilgisi nedeniyle konumuzun eşiğine gelmiş bulunuyoruz. O kuşak, gelenekçi muhafazakârların, liberal bireyçilerin ve sosyalist kollektivistlerin, zafere ulaşmış burjuva toplumunun ve yeni endüstriyel teknolojinin ezici gerçekleri önündeki tartışmalarına tanık olacaktır. Bundan sonra yazacaklarımızda, bu gelişmeler, ortaya çıkış sırasına göre değil (çünkü Fransa'daki siyasal patlama, endüstri ihtilâlinden çok sonra olmuştu) buna katılanların zihnine giriş sırasına göre ele alınacaktır. Onun için Fransa'yla ve o büyük ihtilâlin potasından çıkan ilkel sosyalizm ve komünizmle başlayacağız.

BİRİNCİ KİTAP

FRANSIZ İHTİLALİNİN MİRASINA KONANLAR

1. Eşitliği Savunanlar

Sosyalizmin kökenleriyle ilgili bir inceleme, kısa da olsa, o çağın olaylarını veya bunların neden olduğu siyasal bölünmeleri özetlemeğe kalkamaz. Diğer taraftan, o çağın radikallerinden, sadece fikirleri açısından söz etmek de boşunadır. Tarihçi, Fransa'ya demokrasiyi getirmenin ilk girişimlerinin yapıldığı 1789 ve 1799 yılları arasındaki karışıklıklarla karşı karşıyadır. Eşitliği savunan akımdan, 1797 Mayısında giyotine giden Babeuf ve Darthé'ye değinmeden söz edilemez. Ama onların Eşitliğin Gizli İttifakı adı verilmiş olan çalışmaları, o yılların Fransa'sı hakkında bir yığın ayrıntılar verilmeden nasıl anlatılabilir? Sadece Babeuf'un başlıca ardılı olan, İtalyan doğumlu, sonradan Fransız olan Buonarotti'nin kısa bir süre için Bonaparte'ın emrinde çalışmış ve 1796'da hâlâ İtalya konusunda ona danışmanlık yapmış olması, liberalizmin, cumhuriyetçiliğin, komünizmin ve bonapartçılığın aynı zamanda doğmuş olmaları konusu hakkında insanın aklına bir sürü şey getirir. Ama bu konulara sadece bir kelimeyle değinmekten öteye gitmeği imkânsız kılan da budur. [I]

İnsan François Noel Babeuf'un (1760 - 1797) biyog-

rafisine veya Buanarotti'nin politik yaşamına sayfalar ayırabilir, ama gene de Babeuf'çülerin ortaya çıktığı, Robespierre'in düştüğü 1794 yılıyla Bonaparte'ın iktidarı ele geçirdiği 1799 yılı arasındaki kısa sürenin sonsuz ve kanlı karışıklıklarına, hakkını tam olarak vermiş olamaz. Bunu yapmış olsa bile, insan Buonarotti'nin Auguste Blanqui'nin hocası ve onun aracılığıyla ihtilâlci geleneğin «diktatörlük» terimiyle özetlenen kanadının kaynağı olmasını izah etmekte güçlük çeker. Çünkü yer altında kurulan bu bağlantılar, restorasyon devrinin (1815 - 1830) gizli örgütleri, 1830 Temmuz ihtilâli sonunda Cumhuriyetçi ayaklanması ve sonradan bu entrikalara karışmış olanlardan bazılarının sosyalizmin veya komünizmin ilkel şekillerine katılmaları hesaba katılmadan anlaşılamaz. Bütün bunlar o çağın karmaşık tarihinin bir parçasıdırlar. O kuşağa mensup insanların içinde yaşadığı ve çalıştığı o garip manevî atmosferi değerlendirirken, bunların akılda tutulması gerekir. Ama Sosyalizmin analitik bir incelenmesinde bütün bu koşullar varsayılmalıdır Yalnız önemli bir kayıt var: Olaylar, doktrinlerin gelişmesinin «arka plânı» değildirler; aksine, içinde fikirlerin, programların, manifestoların ve düşüncelerde duyguların gözle görülen diğer tezahürlerinin oluştuğu potalar sayılmalıdırlar. Bu oyunun aktörlerini esinlendiren tutkular, düşünce akımlarının dışında sayılamazlar. Tıpkı İngiliz sosyalizminin, doğduğu andan itibaren reformcu olması gibi, Fransız sosyalizmi de daha başından ihtilâlciydi. Ama aralarındaki en önemli fark, Fransız İhtilâlinin insanlara iktidarı ele geçirmeyi esas alarak düşünmeği öğretmesindeydi. 1840'ların en az şiddet yanlısı Fransız sosyalistleri bile, Louis Blanc ve onun peşinden gidenler bile, Manş'ın öbür tarafında sadece bir takım akademik spe-

külâsyonlar şeklinde ele alınan siyasal süreç hakkında, önyargıları benimsemiş olmak zorundaydılar.

Bu bakımdan, kendimizi entellektüel tarih başlığı altında toplanacak temalarla sınırlandırırken, yapacağımız tercihlerde bir dereceye kadar keyfî davranmak zorundayız. Bu yöntem bir tür steno sayılmalıdır. Bunun (verilmesi imkânsız olan) tam metni, o çağın siyasal tarihidir. Muhakkak ki, bu sonuncusu bile bir daha ele geçemeyecek olan bir geçmişin eksiksiz gerçeği yanında ancak bir soyutlama sayılmalıdır. En dramatik şekilde yazılmış bir tarih bile, sahnede, bir daha geri gelmeyecek şekilde geçip gitmiş olan olayların ancak belli belirsiz bir hayali gibi anlatılabilir. Tarihsel düşünce, bütün düşünceler gibi, ele aldığı konuların orijinali üzerinde çalışamaz. Şimdi artık bulunmayan insanlardan sihirliymişçesine çıkmış ve çağdaşlarının yüreklerinde, kafalarında silinmeyecek izler bırakmış olan yazılar ve sözler üzerinde çalışır. Hattâ bazan, bu yazılar ve onların yazarları da kaybolur. Geriye kalan özgürlük, eşitlik gibi genel terimlerdir. Ama bu kavramların bir simge haline getirilebileceğini ve bunların insanların düşüncelerini etkileyecek güce sahip olacaklarını biliyoruz. Fransız bayrağı, Marseillaise, Kızıl Bayrak, Enternasyonal... bütün bu simgelerin gerisinde, birden, tarihsel eylem veya bizim deyimimizle «gerçek» eylem şeklinde, patlarcasına ortaya çıkan çabalar, uğraşılar, uzun uzun çekilen eziyetler, iyice gizlenen tutkular yatmaktadır. Simgeler, kavramlarla, bu simgelere kendi duygularının dile getirilmiş şekli olarak sarılan insanlar arasında bir aracılık yaparlar: Bayrağın peşinden gitmek, bir savaş türküsüyle yürümek. Ama fikirlerin ve programların ele alındığı bir yazıda, simgeler ve bunların uyan-

dırdığı tutkular bulunmaz. Geriye renksiz tarih kitapları kalır.

Bu sözler, betimleyici ayrıntıların olmamasından ötürü bir özür dilemek için değil, bir uyarı olarak söylenmiştir. Entellektüel tarih, gerçeğin belirli bir boyutu içinde kalmak zorundadır. İnsanın böyle bir durumda yapabileceği tek şey, bu kavramsal stenonun ne anlama geldiğini anlamaya çalışmak, bu entellektüel imgelerin, kana bulanmış bir ortamda, büyük acılar sonunda ortaya çıktığını hatırlamaktır. Böylece Babeufçülerin Gizli İttifakından söz ederken. Babeuf veya Sylvain Maréchal'in genç ken Rousseau'nun yazılarından esinlendiklerini hatırlayabiliriz. Veya daha sonra komünist fikirleri diye adlandırılacak olan düşüncelerin ilk belirtilerini bulmak için *Eşitsizlik Üzerine* ve *Toplumsal Mukavele* kitaplarını karıştırırız. Ama bunu yaparken Rousseau'nun veya Meslier, Mably, Morelly'nin [II - III - IV] yazılarının, sol kanat Jakobenizminin veya Babeufçülüğün anlaşılması için gerekli olan anahtarı taşıdığını düşünmeyiz. Bu kısa ömürlü siyasal akımlar, 1795 yılından itibaren İhtilâlin ve Cumhuriyetin topluma eşitlik getirmediğini veya maddî yoksulluğu ortadan kaldırmadığını görerek sert tepkiler gösteren, düş kırıklığına uğramış radikallerin somut yaşantılarını yansıtırlar. İlgili kişilerin yaşam öyküleri, o çağın politik dramına karışır: 1794 yılında Jakoben rejiminin devrilmesi, 1795 yılında bir burjuva Cumhuriyetinin ilk idaresi olarak Direktuar idaresinin kurulması ve servetin topluca zoralıma (müsadereye) tâbi tutulmasını ve eşitliği sağlayan bir toplumun kurulmasını amaçlayan radikallerin başarıya ulaşamayan 1795 - 1796 ihtilâli. Bunlar, Fransız komünizminin ve yeni doğan Fransız proleteryasının doğum sancılarıydı, fakat burada, sadece bir iki adı

belirtmekten öte bunlara değinemeyiz. Komünizmin, belirli bir siyasal ve ideolojik akım olarak ilk ortaya çıktığı anı belirtmekle yetinmeliyiz. Ondan sonra komünistlerle sosyalistleri ayıran şeyin ne olduğunu ve «sosyalizm,» «komünizm» ve «anarşizm» terimlerinin nasıl hem bir takım genel fikirleri, hem belirli olayları temsil ettiğini göreceğiz. Bir kere anlaşılınca, bu kavramların daha sonraki tarihinin, Fransız İhtilâli sırasında belki daha ilkel bir şekilde bulunan bir takım sorunları yansıttığı görülecektir. [V]

1795 - 1796 tarihinin, neden önemli bir dönüm noktası olduğu açıkça anlatılabilir: O ana kadar yoksulluğu veya varlıklılarla yoksullar arasındaki farkı kaldırmayı amaçlayan eşitlik akımı, hâlâ özel mülkiyet içinde düşünülüyordu. 1794 Temmuzunda kendisi devrilmeden önce Robespierre'in giyotine gönderdiği radikaller bile, terimin modern anlamıyla komünist değillerdi. Bunlar zenginlerin mahkûm edilmesini, mallarının daha yoksul vatandaşlar yararına ellerinden alınmasını tasvip edebilirlerdi. Ama bu düşünceler, o çağdaki radikal demokratların hepsinde vardı. Kaldı ki, uygulamağa kalkılsaydı, bunlar, o yoksulluğun daha da yaygınlaşmasının dışında bir sonuç vermezlerdi. Bu sloganların gerisinde yeni bir toplum düzeni görüşü değil, savunma halindeki eski bir toplum görüşünün tepkileri yatmaktaydı. Aralarında ücretli işçilerin de bulunmasına karşın, Paris'li *sans - culottes*'ların (1) çoğu hemen hemen hiç işsiz kalmayan, serbest çalışan zanaat sahipleriydi. Eğer bir amaçları varsa, bu, herkesin,

(1) **Sans - culottes:** Fransız devriminde işçi kökenli Cumhuriyetçiler.

ancak bir aileyi geçindirmeğe yetecek kadar gereçe, bir toprağa, ya da bir atölyeye sahip olmasını sağlayan bir durum yaratmaktı. Kötülüğün tarih öncesinden kalma kaynağı diye, ara sıra özel mülkiyeti yermiş olmalarına rağmen, Rousseau ve onu izleyenlerin amacı da aşağı yukarı bu olmuştur. 1793 - 94'de Montagne ve Jakoben Club'ü destekleyen radikallerin en aşırıları ve terörü en fazla savunanları bile, eşitliği bireysel mülkiyetin eşit dağılımı olarak anladıkları sürece, komünistlerin daha sonra burjuva demokrasisi dedikleri sınırlar içinde kalmış oluyordu. Bu, pleblerle Robespierre'in ve Jakoben Club'ün önderliğini kabul etmiş olan orta sınıfa mensup demokratlar arasında derin bir toplumsal uçurumun olduğunu inkâr etmek anlamında alınmamalıdır. Ancak bu uçurum, başlangıçta bunların, Rousseau'nun, her Fransızın özgür ve eşit olduğu, yani mülk sahibi faal bir vatandaş olduğu şeklindeki toplum idealini benimsemesini etkilememişti. Özel mülkiyetin eşit bir şekilde paylaşılabileceği ve Cumhuriyetin böyle bir paylaşmayı mümkün kılmak için kurulduğu inancı sayesinde, pleblerin huzursuzluğu bir sınır içinde tutulabilmişti. Yoksul diye bilinenler böyle bir inanca sahip olduğu sürece, bunların burjuva cumhuriyeti karşısında duydukları gittikçe artan huzursuzluğa «komünizm» denemez. [VI]

Şu halde Eşitlerin Gizli İttifakı, Rousseau demokrasisi ile komünizmi ayıran çizgiyi meydana getirir. Bu çizgi, (üretim olmasa bile) tüketimin toplum tarafından tam bir eşitlik ilkesine göre düzenlenmesi gerektiğine inanan radikal demokratlar tarafından aşılmıştır. O andan itibaren «solda» komünistler ve sosyalistler olmak üzere iki parti vardı. Daha doğrusu üç. Çünkü daha sonraki bölümde göreceğimiz gibi başlangıçta ilgililerce pek anlaşılamamış olmasına rağmen ilk sosyalistler, ikisi arası bir tutum benimsemişlerdi.

Böylece Babeufçülük tarih sahnesine, burjuvazinin (veya onun bir bölümünün) hâlâ ihtilâlci olduğu, üstelik yeni özgürlüğüne kavuşmuş köylülerin (dolayısıyla orta

sınıftan gelen subayların komutasındaki, köylülerden oluşan ordunun) desteğini kazandığı bir sırada, kent proleteryasının burjuva yönetimine karşı başarısız bir baş kaldırmasıyla çıkmış olmaktadır. Sade bu bile pleblerin bu ayaklanmasının boşuna bir davranış olmasını sağlamağa yeter. Gizli İttifakla ilgili ayrıntılar bizi ilgilendirmez. Babeufçülük, endüstriye dayanan bir işçi sınıfının ortaya çıkmasından sonraki komünist akımının ele alacağı temaların bir işaretini vermesi bakımından önemlidir. Babeuf'ün, daha doğrusu (Sylvain Maréchal'in) 1796'da yayınlanan *Eşitlerin Manifestosu*, geleneksel eşitlik isteği ile 1789 ve 1793 olayları ile boşalmış olan ihtilâlci ruhu birleştirmiş olan ilk komünist belgesidir. «Halk» iktidarı ele geçirecektir. Sınıf ayrılıklarını kaldıracaktır. Ve içinde ne zengin ne de yoksul bulunan bir toplum kurulacaktır. [VII]

İlerde kurulacak olan böyle bir toplum, sınıfsız olduğu gibi, devletsiz de olabilir veya olamaz. Başlangıçta amaç, bir diktatörlüğün kurulması ve terörcülüğün arttırılmasıydı. Bu bakımdan Babeuf ve taraftarları, Blanquie gibi 19. yüzyıl radikallerinin ve daha sonra da, bıraktıkları miras sonunda bolşeviklerin eline geçen 1860'ların, 1870'lerin Rus İhtilâlci Popülistlerinin öncüleri sayılabilirler. Bu bakımdan Fransız İhtilâlinin bu aşırı kanadının Fransa'da hiç bir zaman başarılı bir şekilde gerçekleştirilmemiş de olsa, Rusya'da siyasî bakımdan etkinlik kazanacak bir takım kavramların doğmasına neden olduğu söylenebilir. Önemli olan yoksulluğu yok etmek, aynı zamanda iktidarı da fiilen ellerinde tutan zenginleri varlıklarından mahrum etmek için geçici bir diktatörlük kurmak gerektiğine olan inançtı. Bu diktatörlük, halk (veya proleterya) adına yürütülecekti ve düşmanları zor kullanılarak uzak-

laştırılınca, veya bir başka şekilde zararsız bir hale getirilince son bulacaktı. Babeuf ve Sylvain Maréchal'ın izinde yürüyenler için «komünizm» bu demekti. Buonarotti yoluyla Blanqui'ye ve sonunda onların, bu projeyi uygulamaya koymak için kısa süren başarısız bir denemeye girmiş olan 1871 Paris Komününün liderleri arasındaki ardıllarına, terimin işte bu anlamı aktarılmıştı.

Babeuf ve taraftarları, kendileriyle, demokratik 1793 Anayasasının 1795 - 1796 tarihleri arasında kısa bir süre işbirliği yaptıkları diğer destekleyicileri arasında bir fark olduğunu sezinlemişlerdi. Ama bunların komünizm ile radikal demokrasi arasındaki farkı bildikleri sanılmamalıdır. İdeolojik bakımdan iki grup da bir çeşit Rousseau'culuğa bağlıydı. Fakat geleceğin komünistleri, özel mülkiyet hakkının sınırlandırılması isteğinden bir takım aşırı radikal sonuçlar çıkarmağa başlamışlardı. Bunlar siyasal bakımdan Direktuar idaresine ve oy verme hakkını kısıtlayan ve böylelikle kent işçi sınıfını fiilen vatandaşlıktan çıkartmış olan 1795'in eşitliğe yer vermeyen Anayasasına karşı açtıkları savaşta birleşiyorlardı. Kısa vadede bunlar, Babeuf'ün uygulamada gelirlerin eşitleştirilmesinden fazla bir şey ifade etmeyecek olan komünizminden daha önemliydiler. O sıralarda henüz, küçük üreticilerin elinde olan üretim araçlarının kamulaştırılması düşüncesi yoktu. Projenin «komünist» yanı, henüz ne hükümet ne de halk tarafından doğru dürüst görülebilmişti. Daha sonraki mahkemede Babeuf ve yanlıları, *sans - culottes*'ların desteklediği bir hizbin diktatörlüğünü silâh zoruyla kurmak için aralarında gizli ittifak yapmış ihtilâlci «Jakobin'ler,» «Martist'ler» ve diğer teröristler gibi görülmüşlerdi.

1790'ların Fransa'sında «mülk» teriminin her şeyden

önce toprak mülkiyeti anlamına geldiği düşünülecek olursa, bunda şaşılacak bir şey yoktu. Büyük çapta bir endüstrinin kamulaştırılması diye bir şey söz konusu değildi, çünkü böyle bir endüstri yoktu. Bu radikalizm, sadece özel kişilere ait olan servetin yeniden dağıtılmasını yasalaştırma şeklini alabilirdi. Çiftliklere gelince, bu normal olarak, toprakların periodik aralarla yeniden bölüşülmesini, yani bütün oralarda oturan herkes arasında eşit bir şekilde paylaşılmasını ve onlar tarafından işletilmesini sağlamak demek oluyordu. Bu düşünceler de, 18 Mart 1793 tarihinde, o zaman «tarım yasası» diye bilinen şeyi savunanlara ölüm cezasının verilmesini öngören kararı çıkaran Konvansiyon tarafından yasaklanmıştı. Bu da o zamanki bir çok şey gibi (örneğin Babeuf, «Gracchus» adını almıştı) klâsik çağın anımsanmasını yansıtıyordu. Çünkü o zamanlar her türlü aşırılıkların bir tarihte Roma ve eski Yunanda aldığı şekli alacağı düşünülüyordu. Kırsal bölgelere özgü bir yoksuluk ve köklü bir toprak reformu için yapılan mücadelelerin içinden gelmiş olan Babeuf'ün bu ilkel düşüncelerden daha ileri gittiğini gösteren bazı belirtiler vardı. Fakat bunlar hiç bir zaman denenmemişti. Kent proleteryası bakımından —Babeuf'ün Gizli İttifakı alt tarafı bir kent işiydi— «komünizm», «zenginlerin,» yani kısa bir süre önce iktidarı ve parlamentoyu ele geçiren burjuvazinin servetine el konulması anlamına geliyordu. Bu durumda böyle bir Gizli İttifakın ortaya çıkartılmasının orta sınıfı telâşa düşürmesine şaşmamak gerekir, çünkü bu ittifakın amacı terörizmi ve «zenginleri soyunuz» politikasını yeniden başlatmak gibi görünüyordu. Ama bu modern anlamda «komünizm» değildi. [VIII]

Babeuf'ün oldukça ilkel düşünce sisteminin komünist-

liği, onun arada bir fark gözetmeden kentlerdeki ve kırsal bölgelerdeki işsizleri içine alan bir terim olan «yoksulların» sefâletine son vermek isteğiydi. Bu konuda düşünceleri, 28 Temmuz 1795'te Charles Germain'e yazdığı ve onun olgunlaşmış siyasal görüşlerinin özeti sayılabilecek olan bir program gibi yazılmış, uzun ve sıkıcı mektuptaydı. [IX] Bu mektupta, 18. yüzyılın bilinen doğanın insanların eşit olmasını amaçladığı doktriniyle başlayarak, zenginlerin elinden varlıklarını almak ve eşitsizliğin yeniden ortaya çıkmasını önlemek için oldukça radikal bir yasalar sistemini desteklemek üzere bir iki Doğa Yasası öneriyordu. İlk eşitleştirme işleminden sonra bu, her insanı en iyi bildiği işe bağlamak, emeğinin ürünlerini toplumun mülkiyetinde olan bir depoda toplamak ve bu emeğin meyvalarını tam bir eşitlik içinde ortak üreticiler arasında dağıtmak suretiyle yapılacaktı. Ücretler eşit olacaktı ve ustalık farkları ya da üstün beceri ve zekâya dayanan haklar hiç bir şekilde göz önünde utulmayacaktı. (Bu son husus ertesi yıl yazılmış olan ve içinde Cumhuriyet ordularının yönetiminde elde edilen tecrübelere atıfta bulunulan *Pleblerin Manifestosu* adlı belgede daha ayrıntılı olarak geliştirilmiştir. (Sözü edilen Cumhuriyet orduları ile, Rus İhtilâlinin başlangıcındaki benzerlik ilginçtir.) Eşitliği gözeten bu dağıtım sisteminin, o zaman için henüz şartların elverişli olmadığı gerçek bir 'üretim komünizmine' dayanıp dayanmadığı pek belli değildir. Babeuf'ün o zamanki periyodik toprak dağıtımı düşüncesinde yeralan köylülerin mülklerinin bölünmesini doğru bulmadığını gösteren bazı belirtiler vardır, fakat alternatif bir model olarak toplumsal veya kooperatif çiftçilik konusunda bir çalışma yaptığı söylenemez. Sadece bu konuda böyle bir sistemin iyi yanlarını sayan, sıradan bir iki sözü

vardır. [X]

Babeuf'çülüğün daha sonraki gelişmelerinin kişiliği daha az karanlık olan ve hayatı daha iyi belgelendirilmiş olan Buonarotti ile ilişkisi vardır. Nedense kendisine Filippo Michelangelo Buonarotti adını veren Philippe Michel Buonarotti (1751 - 1837) arkadaşlarının bir çoğunun işini bitiren 1796 - 1797'nin başarısız ayaklanmasından ve onu izleyen amansız takipten kurtulabilmişti. Daha Önce Robespierre'ciler ve Hebertist'ler gibi Babeuf ve Darthé de daracağında öldüğünde, Buonarotti sadece sürgünle kurtulmuştur ve uzun süren hayatının geri kalan kırk yılını, Babeuf'çülüğün mirasını 1830 İhtilâlinden önce ve sonra Batı Avrupa'da mantar gibi ortaya çıkan gizli derneklere aktarmakla geçirmiştir. Bu mirası doğru dürüst aktarmış mıdır? Köylü isyanları, Fransa'dan çok İspanya'da ve İtalya'da (sonradan da Polonya ve Rusya'da) önemini sürdürürken, İşçi hareketinin öneminin daha artmış olmasının ilk fikirler topluluğunda büyük değişikliklere yol açmış olması ihtimâli var. Bu anlamda Buonarotti, demokratik ve sosyalist akımlarla, veya eğer yeğlerseniz Fransız İhtilâli ile, 1848 yılında Avrupa'daki ayaklanmaların arasında bir bağ rolü oynamaktadır. İşin gizli anlaşmalar yanı devam etti ve bir zahit havasıyla daha sonraki çağın gizli tarihinde hâkim bir rol oynayan Blanqui tarafından miras alındı. Diğer yandan, terörizm, tamamen ortadan kalkmamakla beraber gittikçe daha azaldı. Örgütlenme bakımından Blanquism, Buonarotti'nin verdiği örnek kadar (İtalya'da kurulmuş olan ve Carbonari diye bilinen gizli örgütün Fransa'daki kolu olan) Charbonnerie'ye de çok şey borçluydu. Denebilir ki, Blanqui'nin «Komünizm» anlayışı, tıpkı onun fanatik vatanseverliği, uluslararası örgütler karşısında duyduğu hoşnutsuzluğu ve endüstri-

de ilerlemiş ülkelerde ağır ağır gelişen sendikal hareketler karşısındaki kayıtsızlığı gibi, daha çok Babeuf'çü gelenekten geliyordu. Bütün bu noktalarda o, geçici bir sima ve Buonarotti'nin, biyografik anlamda tam bir öğrencisi olmasa bile, meşru bir varisi gibi görülüyordu. Bir ara, 1832'de, bu iki adam da Amis du Peuple adlı bir gizli derneğe katıldılar. Nerede ve ne zaman karşılaştıkları iyice bilinmiyor. Ama Buonarotti yazışmalarında Blanqui'den söz eder. [XI]

Aralarında (Blanquist geleneğin anılarını büyük bir saygıyla sakladığı) bir «halef - selef» ilişkisi ister olsun ister olmasın, Blanqui'ye «Proleterya diktatörlüğü» terimini uydurmuş olmak şerefinin atfedilmesi dışında, yanlış bir adlandırmayla «Jakobin komünizmi» denilen şeyin başlıca öğeleri vardı. [XII] Bu konulara geçmeden önce 1830'ların diğer sosyalist ve komünist ekollerini ele almak daha yerinde olur.

2. Ütopyacılar

Yukarıda, «sosyalizm» ve «komünizm» terimlerinin, başlangıçtan beri, ihtilâlin getirdiği karışıklıklardan çıkan toplum karşısındaki farklı tutumları belirttiği söylenmişti. Eğer biraz sonra, her şeyden önce Fransız sosyalizminin, başa Saint - Simon'cular ve Fourieristler olmak üzere, ütopyacı ekollerine değiniyorsak, bu sosyalizm kavramının sadece bu ekollerin doktrinlerine özgü olduğu anlamına gelmemelidir. Daha sonra, başta Proudhon'un anarko - sosyalizmi olmak üzere, farklı özellikler göstermekle birlikte, aynı akımın diğer çeşitlerini de göreceğiz. Önemli olan husus, bütün bu ekollerde Jakobenizm'e hiç sempati duymayan ve daha önceki bölümde sözü edilmiş olan radikal demokratik gruplardan uzak kalan yazarları ele almamızdır. Eşitçilik akımı tek akım değildi ve burjuva toplumunu, Babeuf ve oradan gelen komünizmin ilkelerinden tamamen farklı ilkelerin yardımıyla eleştirmek de mümkündür.

Unutulmaması gereken bir husus da şudur: Biz sadece *laissez - faire*'i eleştiren, ya da işsizliği görüp telâşa kapılmış olan insanları değil, sosyalistleri ele almış bulunuyoruz. Sosyalist ekol, yeni ekonominin eleştiricileri ile

devamlı tartışmaların sonunda kurulmuş olduğu için, bu ikisini birbirinden ayıran sınır oldukça kaypaktır Yeni ekonomiyi eleştirenler arasında belki de sol kanat liberali diye betimlenecek olan Sismondi gibi, cumhuriyetçi demokrasiye bağlı olan, fakat buna sonradan belli belirsiz Hıristiyan sosyalizmi denilen bir eğilimi de ekleyen Lamenais gibi, ortodoks olmayan katolikler de vardı. Bizim hedefimiz bakımından, bu gibi eleştiriciler iki nedenden ötürü bir kenara itilebilir, bunlar fazla etkili olamamışlardır ve ileri sürdükleri teklifler, Saint - Simon'cuların, sosyalizmin ağırlığının halk tarafından kabul edildiği ve bir dereceye kadar siyasal bakımdan önem kazandığı 1830'dan sonra, herkese benimsettikleri başlıca teze aykırı düşmekteydi. Öne sürülen, sadece eşitliğin sağlanması ya da işsizliğin ortadan kaldırılması değil, yeni endüstriyel ekonominin toplum tarafından kontrol edilmesi teziydi. Gerçekten de dogmatik olmayan bir hıristiyanlığa bağlı olan Pierre Leroux gibi eski ünlü Saint - Simon'cular vardı, ama onlar sadece «sosyal reformcu» değil, gerçekten sosyalisttiler. Bu bakımdan libaraller ve katolikler arasında tek tük ortaya çıkan sapıklara fazla itibar etmemekte, yalnız bunların varlığının (bırakın komünizmi) sosyalizmden bile etkilenmeyenler arasında da huzursuzluk yarattığını kabul etmek kaydıyla, haklı sayılırız. Entellektüel tarih açısından, dışarda kalan bu adamlara rahatlıkla Rousseau'cular denebilir. Yani bunlar geçmiş bir çağın insanlarıydı. Yazılarında uygulanabilecek bir öneride bulunmağa kalktılar mı derhal (yalnız zenginlerin değil) bütün vatandaşların özel mülk sahibi olması gerektiği temasını işlerlerdi. [I]

Onun için Saint - Simon ekolüne geçmeden önce, her zaman yapıldığı üzere —Etienne Cabet (1788 - 1856) ve

Charles Fourier (1772 - 1837) gibi— gerçek Ütopyacılarla işe başlıyoruz. Bu ikisi içinde Cabet, çok daha enerjik ve girişken bir kişiydi, ama *İkarya'ya Yolculuk* adlı gerçek bir ütopya yazmış olmasına rağmen, yazar olarak daha az ilginçti. Geleceği konu olarak alan yazılarının daha sonra ortaya çıkan William Morris'in *Gaipten Haberler* ve Edward Bellamy'nin *Geriye Bakış* adlı eserlerine benzeyen yanları vardır. Anlattıkları sosyalizm de değil, komünizmdi: Cabet'nin, Buonarotti'yi tanımasına ve sevmesine rağmen, bir çok bakımdan eleştirdiği Babeufçülerden miras aldığı komünistlerin «Herkese ihtiyacına göre» sloganı onun kitabının baş sayfasında yerini alıyordu. Sonra İkaria, otoriter bir hükümet sistemi olan büyük bir ülke şeklinde düşünülmüştü. Dikkat edilmesi gereken bir husus da, Cabet, örnek alınacak devleti çizerken, ne tam bir tarımcı, ne de kişi olarak beğendiği, fakat küçük örnek topluluklar kurması için çok emek sarfetmesini eleştirdiği Owen gibi, sadece bu tür küçük topluluklar kurulmasını savunan bir insandı. Buna karşın, İkaria gibi bir topluluk kurmağa kalkınca, çabaları, bariz bir şekilde Owen'ciliği hatırlatan bir içerik kazanmıştı. Bu topluluk, 1848 - 49'da Amerika'da kuruldu. Bu bakımdan Cabet'nin, küçük ölçüde de olsa, Komünizmi Amerika'ya ilk sokan insan olduğu iddia edilebilir. Teksas'ta yapılan ilk deneme kötü sonuç verince, topluluk İllinois'daki Nauvoo'da bulunan eski bir Mormon merkezine nakledildi. Orada, 1848 ihtilâlinin başarısızlığa uğraması üzerine Fransa'dan ayrılmış olan Cabet, yönetimi eline aldı. Corning, Iowa'da kurulan ikinci ve daha başarılı bir topluluk, 1895 yılına kadar sürdü. Bu denemelerin öykülerinden çok daha önemli olan, bunların, Cabet'nin yapıtının, Fransa için, hatta bütün insanlık için, önemli olması gereken ana ruhun-

dan ayrılmış olmalarıdır.

İlk ünlü Fransız sosyalist ve komünistlerinin hayatları incelendiğinde, Cabet, kendisinden, burada bahsedildiğinden daha çok söz edilmeği hakkeder. O çağın sonradan sosyalizmi benimseyen bir çok cumhuriyetçisi gibi, siyasal hayata Restorasyon devrindeki Charbonnerie'de başlamış olan Cabet, gizli derneklerin Jakobenizmiyle yeni işçi sınıfı akımı arasında önemli bir geçişi temsil eder. Onun Louis Philippe'i tahta geçiren Temmuz 1830 ihtilâline katılması ve bu ihtilâl sırasında kısa bir süre için Korsika'ya *procureur - general* olarak atanması ve 1831'de Millet Meclisine girmesi suretiyle ödüllendirilen çalışmalar göstermesi, bu örgütün esprisine uyuyordu. Fakat daha sonra onun radikal cumhuriyetçiliği, onu meşruiyetin sınırlarının ve genellikle Temmuz Monarşisinin ötesine sürükledi. Çıkardığı *Le Populaire* adlı gazete kapatıldı ve kendisi de 1834 yılında beş yıl için sürgüne gönderildi. Bu mecburî dinlenme süresini geçirmek için gittiği İngiltere'de Owen'in etkisi altında kaldı ve bağımsız bir sendikacılık hareketinin ilk defa ortaya çıkışına tanık oldu. Bunlar, onun gözünü açan olaylardı. 1839'da Fransa'ya döndüğünde artık o bir «komünist» olmuştu. Yani yeni Owenci endüstriyel örgütlenme ilkelerini eski Jakoben - Babeufçü ağaca aşılamıştı. 1839 yılında takma bir adla yayınladığı ütopyacı öykü, bu zihinsel birleşmenin öyküsüdür. Bu yapıt, onun ün kazanmasına ve Paris'li işçiler arasında taraftar bulmasına yaradı. Bu aynı zamanda, onun uzun vadeli amaçlarıyla, 1848 yılının Şubat ayındaki ihtilâlden sonra demokratik akıma katılmasıyla son bulan kısa vadeli politik faaliyetleri arasında bir gerilime neden olmuştur. Paris'te Haziran ayaklanmasının kanlı bir şekilde bastırılması sonucu umutlarını yitirdikten sonra, kendi

rızasıyla ve bir daha dönmemek üzere Amerika'ya göç etti. Bu sırada kendisine bağlı olanlara yaptığı tek tavsiye, onu örnek almaları ve göç etmeleriydi. [II]

Bu bakımdan Jakobenizm'in bir ürünü olan Cabetizm ile ütopyacı bir komünizm olan İkarianizm arasında bir fark vardır. Bu son davranışıyla Cabet, onun gibi Avrupa sorunlarına Avrupa dışında bir çözüm yolu arayan Amerika'lı ve Avustralya'lı radikallere benzer. Sadece bir proje olarak ele alındığında *İkaria'ya Yolculuk* tam bir ütopyaydı. Yalnız bu eserinde o komünizmin radikal bir şeklini savunmak suretiyle Owen'den ve bu hayalî İkarya'yı bir milyonluk bir nüfusu besleyen bir endüstri ile birlikte ve ulusal çapta düşünmek suretiyle Fourier'den ayrılıyordu. (Gerçekte bu topluluğun nüfusu hiç bir zaman 1500'ü geçmemiştir.) Toplum filozofu olarak Cabet, Mably ve Morelly'den gelen 18. yüzyıl geleneğine bağlıydı: Onun gözünde eşitliği savunmak, Doğal Yasa ahlâkını uygulamak anlamına geliyordu. (Mably'den farklı olarak,) Morelly, komünizmin uygulanabileceğine inanıyordu. Cabet de aynı görüşü benimsemişti. Gene Morelly gibi insan doğası hakkında, doğru anlaşıldığı zaman tek bir sonuca, «doğaya» (yani kapitalizm öncesi düzene) dönmekle insanın «gerçek» doğasına döneceği sonucuna götürecek bazı tümel önermeler olduğunu iddia ediyordu. Bu, Hıristiyan doktrininden çok Stoiklerin doktrinine benziyordu. Bu konuda söylenecek bir şey daha var: Orta sınıfa mensup bir avukat olan Cabet, eşitliği çok ciddiye alıyordu. Bir ödün vermeği temsil eden gerçek İkarya'dan farklı olarak, hayalî İkarya'sında özel mülkiyete, elbise farkı dahil olmak üzere aklla gelebilecek toplumsal eşitsizliklerin hiçbir şekline yer verilmemişti. Bütün vatandaşlar eşit şartlar altında emeklerini topluma vereceklerdi ve

ihtiyaçlarının karşılığını (fakat sadece o kadarını) merkezî bir depodan alacaklardı. Eş giyineceklerdi. Seçimle gelen, fakat icabında azledilmesi mümkün olan görevliler, yıllık üretim plânlarını hazırlayacaklardı ve bunların uygulanmasını vatandaş gruplarına bırakacaklardı. Üretim araçları da topluma ait olacaktı. Kadın ve erkek eşit olacaktı, ama toplumun temel ünitesi olarak aile korunacakı ve —biraz tutarsız ama— baba, ailenin reisi olarak kabul edilecekti. Bunların dışında hayat son derece basit olacaktı. Yalnız (çok sıkı bir sansürden geçirilecek) bir kaç gazetenin bulunmasına izin verilecekti. Toplum hayatı basite indirgenecekti. (Seçim kampanyası ve parti politikası yapılmayacaktı.) Netice itibariyle bu Thomas More'un bir hayranına yakışan ağır başlı bir ütopyaydı. [III]

Önce Cabet'yi ele almakla tarihsel sırayı bozmuş olduk, çünkü ussal toplumsal ütopyaları geliştirme işinde, Fourier ondan önce gelir. Sırayı bu şekilde değiştirişimizin nedeni, Cabet'nin, Jakoben - Babeuf'çü gelenek ile yeni doğan komünist akım arasında bir aracı durumunda olmasıdır. Bu, 1841 yılında yayınladığı ve içinde radikal bir eşitçiliğin temelinin atılması için 1789 ve 1793 ilkelerine başvurulmasını savunduğu *Comment je suis communist* ve *Mon Credo communiste* adlı broşürlerinde açıkça belli olur. Zihinsel bakımdan Babeuf ve Maréchal'den geldiği de, dolayh olarak, Londra'da sürgünde bulunduğu yılların ürünü olan *Histoire populaire de la Révolution Française de 1789 à 1830* adlı yapıtta anlatılır. İngiltere'de bulunmak, onun radikal demokrasiden komünizme geçişini kolaylaştırmıştı, ama düşünce sistemindeki temel dürtü, Babeuf ve onun yanlılarını Robespierre'den öteye götüren ihtilâlci hırsta mevcuttu. Bu bakımdan Babeuf-

çülüğün «komünizmin» öz kaynağı olduğu (toplumun endüstri ihtilâlini hesaba katacak şekilde yeniden düzenlenmesi) şeklinde anlaşılan «sosyalizmin» ise çeşitli şekiller aldığını söylemekte hiç bir sakınca yoktur. Cabet'nin genellikle hıristiyanlık, özellikle Thomas More'a duyduğu saygıya rağmen, ilk «komünistlerin» özelliği, onların bu kökenden gelmiş olmaları ve buna özgü bir kafa yapısına sahip olmalarıydı. Komünizm ile ateizmin özdeşleştirilmesi 1848 sonrasına özgüdür.

Bir öncü olarak sahip olduğu öneme karşı Cabet, hiç olmazsa bir düşünsel gariplikler toplayıcısı için, Fourier'den çok daha az ilginçtir. Zaten Fourier'nin güç olan yanı da, aşağı yukarı çok fazla ilginç olmasıdır. Yersizlikten ötürü ve Fourierist sosyalizmin bir ara içinde yetişmiş olduğu entellektüel ortamı mümkün olduğu kadar net bir şekilde verebilmek düşüncesiyle, onun hayatının ve sisteminin fazla garip yanlarının üzerinde maalesef fazla durulmayacaktır. [IV]

Cabet ve Saint - Simon ile birlikte François - Marie-Charles Fourier (1772 - 1837), Fransız sosyalizm akımının öncülerinden biri olmak özelliğini taşır. Ama bu üçünün arasındaki benzerlik burada son bulur. Fourier sahneye, Saint - Simon'dan sonra ve Cabet'den önce çıkmıştır. Fakat bunun dışında onu sınıflandırmak güçtür. Bunun nedeni, onun çağının hoşgörüye oldukça yer veren ölçüleriyle bile eksantrik bir insan olması değildir. En ılımlı sözcüklerle söylemek gerekirse, onun yazıları, onu diğerlerinden ayıran özellikler taşır. Belki zaman zaman Saint - Simon'un da, çevresindekilere garip gelen bir yanı olmuştur. Ama genellikle o, kimsenin yabancısı olmadığı bir tiptir: Kafası işleyen, ama kendi sınıfının dışına

itilmiş bir toprak ağası. Enerjik avukat, politikacı, entrikacı parti lideri ve örgütçü Etienne Cabet'ye gelince; onun aklı başında bir insan olduğundan hiç kimsenin kuşkusu yokur. Fourier'nin durumu farklıdır. Onun yapıtlarının en iyi niyetli okuyucusu bile, adamın hayâl kurma gücünün bazan sınır tanımadığı izleniminden bütün bütüne sıyrılamaz. Ama aynı zamanda o, ilk sosyalistlerin en ilginç olanlarındandı ve o bazen garip bulunan fikirlerinde bile, mantıki olan bir yan vardır. Laputa'ya yolculuk, yazarında edebiyat yapma hevesinin olmamasına rağmen, hayâl gücünün sınırsız verimliliği, farkında olunmadan Swift'in taklid edildiği izlenimini verir. Ama yapıtlarında, daha sonra gelen ve hayâl gücü daha az olan yazarların, insanın içinde bulunduğu koşullarla ilgili keşiflerinin izleri de görülür. Bugünkü etoburun yerini alacak olan anti-aslan denilen o garip hayvan, Fourier'den başka kimin aklına gelebilirdi? Ama, içgüdülerin baskı altına alınmasının mutsuzluğun ve sosyal zorlamaların başlıca kaynağı olduğunu da 1820 yılında Fourier'den başka kim düşünebilirdi? Eğer o abartılmış düş gücünden ötürü onunla alay edeceksek, sezinlediği gerçekler için de ona hakkını vermemiz gerekir. [V]

Abartılmış düş gücünün ürünleri gerçekten şaşırtıcıdır. Bunlar, Marks'ın (ve özellikle Engels'in) yazılarına ve çağının iş âleminde dönen dolaplarını hicvedişine değer verdikleri bu yazarın eksantrikliği yüzünden, sosyalizmin ödünler verdiği kanısında olan, aralarında çağdaş tarihçiler de olmak üzere, onun küçümseyenlerce uzun uzun deşilmiştir. Doğa bilimlerindeki çok sınırlı bilgisine dayanarak ayrıntılı sistemler geliştirme yeteneği olan, kendi kendisini yetiştirmiş bu düşünür, sosyalizmi halka kendi

özel *kozmolojisine* (1) bağlayarak sunduğu için davasına zarar getirmiştir. Ama bu garip nosyonların, insanlığın çağdaş uygarlık serüvenine atıldığı anda ters bir yola sapmış olduğu inancıyla bir alış verişi yok. [VI] Yıldızların bizim gibi canlı varlıklar olduğuna ve gezegenlerin (bazan aralarında cinsel ilişki kurmuş olduklarından şüphe etmiş olmasına karşın,) *hermafrodit* (2) olduğuna inanmasının ne önemi var? İnsan doğası hakkındaki çok ilginç görüşleri, ayın bir zamanlar Phoebe adlı bir kadın olduğu ve ölümünün Tevratta sözü edilen tufana yol açtığı inancının bir zararını görüyor mu? Bu ve bunun gibi burada sıralanamayacak kadar sayıca çok ve abartılmış hayalleri muhakkak ki, Fourier'nin bir çıkış yolu bulmayan şair ruhuna sahip olduğunu göstermekten öteye gitmezler. Bunlar onun gerçek ilerlemenin insan mutluluğunu yok edecek aletler imâl etmekten başka bir şey olduğu şeklindeki kâhince uyarısını gölgelememelidir. [VII]

Gene de Fourier'nin bu garip doğa felsefesi sistemini merak eden okuyucunun bu merakını tatmin etmek için söyleyelim: bu sistem bütün ayrıntılarıyla 1808 yılında, (Çağdaş bir yazarın iddiasına göre) «sözde Leipsig'de yayınlanmış ama Leipsig ile hiçbir ilgisi olmadığına dair elde yeterli kanıtlar bulunan,» *Théorie des quattre mouvements et des destinées générales* adlı yapıtında açıklanmıştır. [VIII] Bu, Fourier'yi gerçekte olduğundan daha eksantrik gösterebilir. Aslında bir taşra tüccarı olan,

---

(1) **Kozmoloji** : Metafiziğin, konusu evrenin düzeni olan bölümü.

(2) **Hermafrodit** : Hünsa. Yunan felsefesinde hem erkek, hem dişi olan varlık.

(Besançon'da doğmuştu. Zengin bir kumaş tüccarının oğluydu. İhtilâlde hem bütün varlığını kaybetmişti hem de 1793'te anti-Jakoben bir ayaklanmaya katıldığı için idamına ramak kalmıştı,) Fourier 1808 yılında kimsenin tanımadığı bir adamdı. İlk önemli yapıtını tamamen uydurma koruyucuların yardımıyla yayınlamış olmasını düşünmek haksız olmaz. Bu yaygın olan bir usuldü. Asıl söylenmesi gereken, bu eserin daha sonraki baskısının Lyon'da sosyalist kuram konusunda önemli eserlerin yazarı olan Pierre - Joseph Proudhon adlı genç bir mürettip tarafından dizilmiş olmasıdır. Akımın bu kurucuları, birbiriyle, ileride adet olacak şekilden çok daha az tesadüfî bir yoldan tanışmışlardı. [IX]

Fourier'nin özgünlüğü bu durumun bir cephesidir. İlk sosyalist sistemin onun buluşu olduğu söylenemez, çünkü Saint - Simon ondan daha önceydi. Ama Fourier zamanının burjuva toplumunun (veya onun deyimiyle uygarlığın) eleştirisini insan doğasına değin materyalist bir doktrin bağlamı içinde veren ilk yazardı. Bu bakımdan Rousseau'dan gelmiş olduğu belli oluyordu. Ama Rousseau istenilen şekilde bir sosyal düzeni (ya da çağdaş koşullar altında mümkün olabilen bir sistemi) esasta, burjuva türü bir eşitliğin sağlanmasıyla özdeşleştirmişti. Doğduğu ülke olan İsviçre'ye, bağımsız çiftçi ve zanaatkârların dmeokrasinin temeli olacağına inanacak kadar bağlı kalmıştı. Fourier, kapitalizmin ilk evrelerini, Rousseau'cu anlamda bir halk egemenliğini bir tedavi çaresi olarak göremeyecek kadar çok yakından biliyordu. Ayrıca İhtilâl sırasında onun başına gelenler, onu Jakoben'lere özgü halk idaresi kavramlarına düşman yapmıştı. Bir bakıma onun demokrasiye inanmadığı için sosyalist olduğu söylenebilir. Onun, kendi düşüncelerini çalmakla

suçladığı ve 1830 yıllarında taraftarlarının sert tartışmalara girdiği Saint - Simon'cularla olan karmaşık ilişkisini anlamak için bu husus önemlidir. Saint - Simon gibi, ekonomik *laissez - faire* sistemini İhtilâlin zehirli meyvesi gibi görüyordu.

Fransa'daki bu ilk sosyalist kuramların ortak yanı, bu büyük ihtilâlden en çok yararlanan grubun burjuvalar olduğunun ve bu grubun toplumsal hegemonyasının liberal ekonomistlerin yeni moda olan bir takım sözleriyle gizlendiğinin gittikçe daha çok anlaşılmasıydı. Fourier'nin özgünlüğü, bu sezgileri, burjuva uygarlığını, toplum hayatının gerçek normlarından ayrılmanın kaçınılmaz bir sonucu olarak gösteren bir felsefe sistemi haline getirmesidir. Onun görüşüne göre, gerçek normlardan ayrılmanın nedeni, insan doğasının değişmez gereksinmelerini bilmemekte aranmalıdır. Bu doğanın, en sonunda keşfedilen ve sistematik bir şekle sokulan «yasaları,» ideal insanlık düzeninin hem doğaya hem de Tanrının iradesine (çünkü Fourier ateist değildi,) uyan ideal insanlık düzeninin gerçek temeliydi. İnsan, ancak doğal insan tutkularını ve yeteneklerini yerinde kullanarak yeni bir sosyal organizasyonun kurulmasını sağlamayı umabilir. Şu halde, bu neden daha önce yapılmamıştı? Çünkü kimsenin aklına gelmemişti! Alt tarafı 1772 yılında doğmuş olan Fourier, insanların gerçeklere uygun bir şekilde hareket etmesi için bu gerçeklerin dile getirilmesinin yeteceğine inanacak kadar rasyonalistti. Onu, kurtuluş çaresini, onun sistemini alıp yaymağa ikna edilebilecek zengin bir hayırseverden beklemeğe iten, onun saflığı kadar bu rasyonalist inancıydı.

Acayipliklerini bir kenara itersek, Fourier'nin anla-

tabildiği kadarıyla sisteminin kendisi hakkında ne söylenebilir? Saint-Smon'un tasarısından farklı olarak, Fourier'nin modeli, endüstriyel veya teknokratik olmaktan çok toplumsaldı (Communal). Büyük çapta endüstriye ihtiyaç görmüyordu ve teknik ilerlemenin yararlı sonuçlar vereceğine inanmıyordu. Gerçek bir Rousseau'cu olarak, tarıma dayanan küçük topluluklar düşünüyordu. Ama Rousseau'dan hemen sonra gelen Rousseau'culardan farklı olarak, sağlam küçük toprak sahipleri hakkında kendisini hayâle kaptırmıyordu. İnsanlar küçük ortaklıklarda —ünlü falanster'lerde— yaşayacaklardı ve her işi ortaklaşa yapacaklardı. İsteyen yalnız da kalabilirdi, ama evleri de ortak olacaktı ve (komünistlerin radikal eşitçiliğinden önemli bir ayrılış sayılabilecek bir husus,) yöneticilik ve teknik beceriye özel ödüller verilecekti. Hisse senedi satın alınması yatırımcılara açık bir ortaklık içinde olmak şartıyla, özel hayat ve özel mülkiyet devam edecekti! Bu sözlerden Fourier'ye neden komünist denemeyeceği açıkça anlaşılır. O mümkün olduğu kadar kamu düzenlemesiyle, mümkün olduğu kadar çok kişisel özgürlüğü kombine etmeğe çalışan sosyalizm çeşitlerinin öncülerindendi.

Falanster nasıl kurulacaktı ve işler hangi ilkelere göre paylaşılacaktı? Her şeyden önce, bu örgüt, gönül rızasına dayanacaktı ve hiç bir şekilde devletin kontrolü altında olmayacaktı. Devletten para yardımı görmeyecekti. Sonra tarıma - veya hayvancılık, tavukçuluk ve bostancılık konusunda beceriye - dayanacaktı ve ürünler üyeler tarafından tüketilecekti. (Bu, ürünlerin kalitesinin garantisi oluyordu.) Başta Fourier'nin çok sevdiği yeşil salata olmak üzere çeşitli zerzevat yetiştirilecekti. Dış dünya ile ve diğer topluluklarla alış veriş asgaride tutulacaktı. Üyeler çeşitli bendensel hizmetler yapacaklardı ve

periodik bir şekilde bir hizmet türünden öbürüne geçeceklerdi. Böylelikle aşırı uzmanlaşmanın sıkıcılığından kurtulacaklardı ve kendilerini ihtiyaçlarına ve genel plâna uyan iş gruplarına katılmak suretiyle yapacakları işleri seçmekte serbest olacaklardı. İdeal olarak, tipik bir falansterin 1600 ilâ 1800 üyesi bulunacaktı. Bu suretle her türlü zevke, mizaca uygun olacaktı ve herkese uygun bir eş bulunmuş olacaktı. Kültür hayatının çeşitliliği için de tedbirler alınacaktı. Peki pis işleri kim yapacaktı? Burada Fourier dahiyane bir buluşla, bu gibi tasarıları düzenlemeğe kalkışmış olanları şaşkına çevirmiş olan önemli bir soruyu hallediyordu. Kirlenmekten hoşlandıklarını ve üstelik «sürülen» halinde toplanmak eğliminde olduklarını anlamak için insanın oyun oynayan çocukları seyretmesi yeter diyordu. Şu halde çözüm yolu, tamir işlerini, çöpçülüğü ve yetişkinlerin yapmaktan kaçındığı her türlü tatsız işi onlara bırakmak suretiyle, onların bu doğal eğilimlerinden yaranmaktır. Fourier hiç bir zaman yeterli bir sözü yerinde kesmesini bilmediğinden ve fikirlerini can sıkacak kadar ayrıntılı bir şekilde anlatmayı âdet edindiğinden, yaş grupları ve «küçük sürüleri» örgütlemenin en iyi yolları hakkında can sıkacak kadar uzun uzun fikirler ileri sürer. (Bekâr olmasına rağmen,) çocukların emzirilmesi ve cinsel yaşam konusunda gereksiz ayrıntılar verir. Bu sonuncu konuda başı belâya girmiştir. Çünkü devamlı ilişkileri açık açık yermemekle beraber, serbest aşk, sevişenlerin karşılıklı ihâneti, (hattâ kadının kendisine eş veya eşler seçme hakkı gibi) onun sisteminde aile denen kurumun kalabileceğini şüpheli kılan bir sürü söz söyler. Gerçekten de o radikal bir feministti. (Bunların ilklerinden ve oldukça etkili olanlarındandı.) Erkek ile kadının tamamen eşit olduğunu savunan bir in-

sandı. Bencilliğe ve sosyal bölünmelere götürebilir diye evlilik kurumuna da fazla sempati duymazdı. Evlilik insanları birbirine bağlar. Fourier ise insanların sevgilerinin böyle dar bir çerçeveye bağlanmasını doğru bulmazdı. Sonra bu, kadınlara da bir haksızlıktı. Kadını haksız olarak bir ev kadını durumuna indiriyordu ve onun doğal yeteneklerinin iyi bir şekilde gelişmesini engelliyordu. Fourier eğitim ve çocuklara gösterilecek sevecenlik konularında zamanındakilerden ne kadar ileriyse, bu çağdaş düşüncelerde de bir öncüdür. Onun falansteri, kadın ile erkek, çocuk ile anası, babası arasında yepyeni ilişkilerin deneneceği bir laboratuar olacaktır. İhtimal, en büyük skandallara da onun düşüncelerinin bu yanı neden olmuştur. Engels'e, resmî evliliğe her zaman yan çizmiş bir insan olduğu için Fourier'nin bu fikirlerini tam olarak uygulamaya koyan adam denilebilir, ama Marks ve Engels bile onun bu düşüncelerini biraz sulandırmak zorunluğunu duymuşlardı. [X] Fourier'nin, evliliği böyle radikal bir şekilde eleştirmesi, bir yenilikti. Bunlar bazı tatsızlıklara sebep oldu, ama onun kadınların özgürlüğe kavuşmasına çalışan yazarlar tarafından büyük destek görmesini de sağladı. Hicvettiği toplum hayatının bir parçası olarak zinayı da uzun uzun anlatır. Bu anlattıklarında gerçekten güzel psikolojik görüşler vardı ve bunlar, ona, o sıralarda *Comédie Humaine*'in ilk kısımlarını yazmakta olan Balzac gibi bir insanın desteğini kazandırmıştı. Bu, sosyalist edebiyatın Temmuz Monarşisi sırasında gelişen etkin branşı olan, burjuvaların, zayıfların, yoksulların ve ezilenlerin acıları karşısındaki kalpsizliklerini, acımasızlıklarını yeren duygusal yazılar için de zengin bir tema sağlıyor. Bu bakımdan Fourier, sosyalizmi insanî duygularla gittikçe daha çok eş anlamlı bir sözcük haline getiren ge-

leneğin de öncüsüydü. Bu ekolden belki önemli bir sanat yapıtı ortaya çıkmamıştı. Ama öğretinin etkisi, genel olarak, sosyalizmi hayırseverliğe bağlayan Saint - Simon'cuları doğrulamak olmuştu. Suçlulara, fahişelere ve toplumun dışına atılmış diğer insanlara sempati duymak, sosyalist edebiyatın standart teması haline gelmiştir. Bu da Fourier'nin bize bıraktıklarının bir parçasıdır ve uzun vadede hiç de az önemli olmayan bir parçasıdır. [XI]

Fourier'nin sisteminin geri kalan kısmı, gibi, Falansterlerin ayrıntılı organizasyonu da bütün temel insanî gereksinmelerin ve isteklerin birbiriyle uyumlu olduğu inancına dayanıyordu. Kurumsal esaslar sağlandıktan ve gereksiz cinsel ve sosyal baskılardan kaçındıktan sonra, içinde çelişki olmayan bir toplum kurmak mümkündü. Burada Fourier, kadının erkek tarafından köleleştirilmesine özel bir önem verir. Kadının köleleştirilmesini, belki ilkel, ama nisbeten özgür ve eşitliğe olanak tanıyan kabile toplumu kültüründen, yazılı tarihin siyasal baskılara, toplumsal eşitsizliklere, otoriter din ve ahlâk doktrinlerinin gelişmesine yol açan sınıf toplumunun doğmasını sağlayan sürecin bir parçası sayan görüşün de öncüsüdür. Fourier'nin (sade insanların falansterlerde yaşayacağı ve toplumsal ve cinsel bakımdan tamamen özgür olacağı daha sonraki armonizm aşaması değil) garantizm sistemi de, toplumsal çekişmelerin gereksiz olduğu şeklindeki Rousseau'cu inancı kabul edilince, işler bir hale gelebilirdi. Garantizm, herkesin bir işe ve yaşaması için gerekli olan şeylere sahip olacağı anlamına gelir. Gene de insanlar çalışmak zorundadırlar ve yapacakları bazı işler hoş olmayacaktır. Ama Fourier, ne ekonomik, ne de politik bir zorlama düşünmektedir. «Garantizm» ile (en yüksek aşaması «harmonizm») «Ortakçılık» (associative) evresi a-

rasındaki ayrım, belli ki, Marks'daki «sosyalizm» ile «komünizm» ayırımına tekabül etmektedir. Ama Fourier ekonomik mahrumiyeti, daha önce gelen sosyalist aşamanın bünyesinde bulunması zorunlu bir faktör olarak görmemektedir. İşten kaçanlara ne yapılacağı hususu da açıklıktan yoksundur. [XII]

Kadınların özgürlüğe kavuşturulması, garantizm'den geçerek, «Harmonizme» giden ilerlemenin bir yanıdır. Bu, kişisel ilişkilerin, (isteyenler için bozulmayacak birleşmeleri yasaklamamakla birlikte,) monogam aileyi yok edecek kadar özgürleşeceği falansterlerde tamamlanacaktır. «Uygarlıkla» «ortaklık» arasındaki aşamalar için Fourier, ilerlemenin kadınların baskıdan kurtulmasının derecesiyle ölçülmesini bir genel ilke olarak koymaktadır. «Tarihsel bir çağın değişikliği, her zaman kadının özgürlük yolunda ilerlemesiyle tayin edilebilir. Çünkü insan doğasının vahşet karşısında zafer kazandığı, en çok kadının erkekle, zayıfın kuvvetliyle olan ilişkisinde belli olur. Kadının özgürlüğe ulaşmasının derecesi, genel olarak özgürlüğün doğal bir ölçüsüdür.» [XIII]

Genel olarak tarihin «vahşetten,» «uygarlıktan» geçerek (ki bunların ikisi de «harmoni öncesi» çağa aittir,) «garantizm» veya «*sosyantizm*» (1) yoluyla «harmoniye» varmak olduğu innacı, sistemin belitidir. Bu ilerlemenin maddî ön koşulu, doğanın ele geçirilmesidir. Bir kere bu

---

(1) **Sosyantizm** : Fourier insanlık tarihinin dört evresi olduğunu söyler. Yabansılık evresinden uygarlığa geçilmiştir. Uygarlık şimdi içinde bulunduğumuz evredir. Uygarlıktan da, önce Fourier'nin yapıtında betimlediği sosyantizm, ya da öbür adıyla garantizm evresine ve son olarak da «Uyum Harmony» evresine geçilecektir.

sağlanınca insanların isteklerini, onlara açık olan maddî ve manevî tatmin yollarıyla uyumlu bir hale getirmesini ancak bilgisizlik engelleyebilir. Savaş, yoksuluk, ezilme ve tutkuların zorlanma suretiyle önlenmesi, gereksiz kötülüklerdir. Şu ana kadar «uygarlık» insanların durumunu, Ansiklopedistlerin düşündüğü gibi düzelteceğine, kötüleştirmiştir. İnsanların umutlarının nihaî gerçekleşmesi olmak şöyle dursun, Tanrının ya da Doğanın (aradaki fark pek belirtilmiyor,) iradesinin gereği olan evrensel uyuma uyan toplumsal ahenge götüren yolun bir evresidir. Fizik evrenin yasalarının temelinde Fourier, karşılıklı çekim ilkesini görür. Newton bunun astronomi alanındaki işleyişini açıklamıştır. Fourier, ise, bunu insanlar âlemine de yaydığına inanmaktadır. İyi bakıldığı vakit, bizim tutkularımız, bizi toplumsal ve bireysel mutluluğa ermemizi sağlayacak yola itmektedirler. Bu nihâi uyum sağlanıncaya kadar birbirini izleyen evrelerden geçmek, insanın yazgısıdır.

Sözsüz kınamalar bir kere son bulduktan sonra, Fourier'nin popüler olmasının gizi artık anlaşılmış olmalıdır: Onun yapıtı, romantizm akımının bir parçasını oluşturuyordu. Bunun, diğer insanlarla, yazılarının dışında pek temas kurmağa kalkmayan yaşlı ve kaprisli bir adamın bize bıraktığı bir miras olması, hoş bir paradokstur. İstenirse, bu kişisel özelliklerle Almanya'da, içinde edebiyattaki romantizmin en garip (ve uzun vadede en etkin) yapıtlarının verildiği ortam arasında bir benzerlik kurulabilir. İkisinin de gerisinde, bir zamanlar «Doğa Felsefesi» adı verilmiş olan ve o çağın, bazıları tıpta ve biyoloji alanında önemli ilerlemeler yapmış Alman yazarları tarafından hâlâ o adla anılan bir tür düşüncenin bırakmış olduğu bir miras yatmaktadır. Bütün bunlar bir çağın,

1848 yılında Romantizmin barikatlarda vurulup ölmesiyle son bulan ve yerini pozitivist bilimin ve «bilimsel» sosyalizmin daha soğuk iklimine bırakan bir çağın manevî atmosferinin parçasıdırlar. O çağın önemli sosyalistlerinden bazısı, sözgelimi Marks ve Proudhon bu geçişi yapmış sayılabilirler. Fourier ise romantizm ve ütopyacılık çağından ayrılmamıştır. [XIV]

3. Saint - Simon'cular

Claude - Henri de Rouvroy de Saint - Simon (1760 - 1825) on sekizinci yüzyılı on dokuzuncu yüzyıldan, ya da —eğer yeğlerseniz— Fransız İhtilâli çağını, yeni doğan endüstriyalizm ve demokrasi çağından ayıran noktada bulunur. Kronolojik olarak, bırakınız Cabet'yi, o Fourier'den de önce gelir. Fransız sosyalistleri anlatılırken ise asıl onunla başlanmalıdır. Ama burada onun şahsıyla değil, kurmuş olduğu ekolle ilgileniyoruz. Bu ise bizi bir başka düzeni benimsemeye zorlar. Saint - Simon'culuk ve Fourier'cilik aşağı yukarı aynı zamanda, 1830 yılında tutarlı birer doktrin halinde ortaya çıkmışlardı. Ama Saint - Simon'cu ekol, diğer ülkelerdeki, özellikle Marks'ın ve onun öncülerinin bulunduğu, Ren nehrinin ötesindeki ülkelerdeki sosyalizm akımını daha çok etkilemiştir. Bunları dönüm noktası olan 1848 tarihine yaklaşırken göreceğimiz için Saint - Simon'culuğu Fourier ekolününkinden daha farklı bir görüş açısına yerleştirmenin nedeni hakkında bir şeyler söylemek gerekir. Bu da Saint-Simon'u, o ve onun peşinden gidenlerin bazı önemli konularda farklı bir tutum takınmış ol-

malarına rağmen, onun başlatmış olduğu, onu aşan ve ondan sonra da varlığını sürdüren akımla birlikte ele almak içindir. 1830'dan itibaren soyalist literatürde önemli yer tutacak olan temaların çoğunu herkesten önce o bulmuştu. Buna karşın onun sosyalist olup olmadığı sorulmuştur. Bir bakıma o, geçiş devrinin bir adamıdır. Sonra Saint-Simon'culuk derken de aslında onun öğrencilerinin özellikle Pierre Leroux'nun- ustaları sahneden çekildikten sonra geliştirmiş oldukları bir doktrin veya bir tutumu kastediyoruz. [I]

Bunların hiç biri, Henri de Saint-Simon'un kişiliğinin büyüleyiciliğini azaltmaz. Güç olan, onun yaşamını kurmuş olduğu ekolün değişmeyen özelliklerini ortaya koymak için söyleneceklerin düzenini bozmadan yeterli bir şekilde anlatmaktır. Bir 18. yüzyıl soylusunun İhtilâlde paçayı kurtarması ve sosyalizmin öncülerinden olabilmesi bile olağanüstü bir başarıydı. Ama Saint - Simon bununla da kalmamış, Fronsız ve Avrupa politikasına, kanal yapma işlerine, bankacılık, sistemine, (bir kaç yıl yanında onun sekreterliğini yapmış olan Comte aracılığıyla) bir sosyoloji geleneğinin kurulmasına, (kendisinin etkilemiş olduğu ve Marks'a çağdaş tarih hakkında ilk bilgileri veren «Solcu Hegelciler» aracılığıyla) Marksizmin kurulmasına, hattâ Hıristiyanlığa bir reform getirilmesi işine karışmıştı. O hem Avrupacılık akımının bir öncüsüydü, hem de çağımızda Asya, Afrika ve Güney Amerika'da yeni bağımsızlıklarını kazanmış devletlerin başına geçen ve kendilerine özgü bir sosyalizm anlayışı olan adamların benimsediği «teknokrasi» doktrininin öncüsüydü. Sonuç olarak ihtimal Saint - Simonculuk, çağımızın dünyasına şekil vermek konusunda, Saint - Simonculuktan çok şey almış

olan Marksist ekol dışındaki bütün sosyalist ekollerden çok daha yararlı olmuştur. Bütün bu yenilikleri getiren yazarın, ucu Charlemagne'a dayanan bir aileye mensup olduğunu iddia eden ve «Fransa'nın son centilmeni ve ilk sosyalisti» diye betimlenen bir adam olması gariptir. Sonra, onun on dokuz yaşındayken Amerika'nın Bağımsızlık Savaşına katıldığını, Fransız İhtilâlinde ünvanını geri verdiğini ve Vatandaş Bonhomme adıyla kilise emlâkı üzerinde bir takım spekülasyonlara girdiğini, 1802 yılında hem Madame de Stael'e evlilik teklif ettiğini (ve reddedildiğini) hem de Napolyon'a hizmet teklifinde ve tavsiyelerde bulunduğunu (ve gene reddedildiğini) söylersek, tarihçilerin onu neden bu denli ilginç bulduğunu ve neden sosyalizm akımının tarihini incelerken onun yaşamının bize verdiği bütün olanakları sonuna kadar değerlendiremediğimizi anlamak daha kolay olur.

Gene de bu ilginç yaşamın önemli dönüm noktalarını saptayalım. 17 Ekim 1760 tarihinde Paris'te doğan Saint-Simon, XIV Louis'nin sarayı ile ilgili anıları yazan, aynı adı taşıyan bir dükün mensup olduğu ailenin bir kolundan geliyordu. 1779 yılında (gönüllü değil, muvazzaf subay olarak) savaşa katılmak üzere Amerika'ya geçti. Bir çok muharebeye katıldı ve özellikle Yorktown'da sivrildi. Kendisine bu hizmetlerinden ötürü Society of Cincinatus'un üyeliği verildi. Sonra Kara Kuvvetlerinden Deniz Kuvvetlerine geçti. 1782 Nisanında St. Kitts'teki, felâketle sonuçlanan deniz savaşında, Fransız Amirallik gemisinde bulunuyordu. Bir top mermisiyle yaralandı, fakat ölmedi. İngilizlere tutsak düştü ve onlar tarafından Jamaica'ya götürüldü. Serbest bırakılınca Meksika'ya geçti. Orada İspanyol Viceroy'una, mühendislik alanındaki ilk büyük

projesini, Nikaragua gölünü okyanuslara bağlayacak bir kanal projesini sundu. Daha sonra, İspanya'da kanallar açılması için tekliflerde bulundu, Hollandalıların yardımıyla İngilizleri Hindistan'dan çıkarmak için başarılı olmayan bir plân hazırladı ve Fransız İhtilâline karıştı. Liberal bir aristokrata özgü politikadan süratle uzaklaşarak cumhuriyetçiliği benimsedi. Ünvamnı iade etti. Vatandaş Bonhomme'un demokraik davranışlarını benimsedi. İhtilâlci konseylere başkanlık etti. Bulunduğu yerdeki Ulusal Muhafızların yönetimini ele aldı. Bu arada da İspanya'daki bir Alman diplomatının ona ödünç vermiş olduğu parayla bir takım gayrimenkul spekülasyonuna girdi. Bir aralık çok iyi para yaptı. Onun adının karıştığı büyük girişimler vardı. Hattâ Notre Dame de Paris'yi almak için teklifte bulunduğu bile söylenmişti! Dantoncuların dostu ve zengin Paris'li bankerlerin ve spakülatörlerin ortağı olarak Robespiere'in de dikkatini çekti. Bunun sonunda 1793 Kasımında tutuklandı. Kellesini güçlükle kurtardı. Terör devrini de atlattıktan sonra Direktuvarın hoşgörüye daha çok yer veren yönetimi sırasında ünü ve serveti çoğaldı. Bir aralık evine kendilerine maddî yardımda bulunduğu, buna karşılık onlardan en son entellektüel modaları öğrendiği bilginleri, sanatçıları toplardı. Sonra bütün servetini kaybetti. Kısa süren ve kötü sonuçlanan bir evlilik yaptı. İngiltere'ye ve İsviçre'ye gitti. (Madame de Stael ile de orada tanıştı.) 1802 - 03'te Cenevre'de bir sürü broşürden ilkini, *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains* adlı olanını yayınladı. Bunun bir kopyesini az zaman önce Birinci Konsül olmuş olan Bonaparte'a da gönderdi. Geleceğin İmparatorundan yüz bulamadı. Elindeki para da gittikçe azalıyordu. Paris'teki dostlarından yardım istedi. Önemsiz bir iş buldu ve yıl-

larca, onu hasta ve parasız bulan eski hizmetçilerinden birinin yardımıyla yaşadı. Gittikçe daha çok yalnızlığa itilmiş ve küsmüştü. Buna karşın hâlâ bilimlerin yeniden düzenlenmesiyle ilgili bir sürü proje hazırlayıp yayınlıyordu. Fakat ona cesaret veren kimse yoktu. Bir çok defa depresyon geçirdi. Bunun sonucu kısa bir süre için Charenton tımarhanesine de kapatıldı. Çağdaşı olan Marquis de Sade gibi onu da orada ünlü doktor Pinel tedavi etti. 1815 yılında, Napolyon Elbe'den döndükten sonra, Yüz Gün idaresi sırasında resmî bir görev aldı. Fakat Waterloo'dan ve Bourbon'ların Restorasyonundan sonra bu görevi de kaybetti. Ama bu son aksilik onun için bir dönüm noktası oldu. Restorasyon çağının Paris'inde, içlerinde J.B. Say gibi liberal düşünceli bankerlerin, ekonomistlerin, editörlerin bulunduğu çevreye katıldı ve bu çevrenin önemli bir mensubu oldu. Bourbon'lara karşı liberal bir muhalefet oluşmaktaydı. Saint - Simon bir süre için bu muhalefetin sözcülüğünü yaptı. Daha sonra tarihçi olarak ün yapacak olan genç Augustin Thiery ile birlikte bir Avrupa Federasyonunun temel taşı olarak Fransa ile İngiltere arasında bir ittifak kurulmasını savunan *De la réorganisation de la société européenne* adlı bir broşürü yayınladı. 1830'lardan itibaren Londra ve Paris'teki liberal gazetelerin değişmez teması olan «Liberal ittifakı» fikri Saint - Simon'nundu. 1860 yılında Napolyon III'ün liberal olmaktan uzak olan devlet idaresi sırasında, eski Saint - Simon'cu Michel Chevalier, Fransa ile İngiltere arasında koruyucu gümrüğü kaldıran Cobden - Chevalier ticaret anlaşmasını imzaladığında, ilk liberal programın maddelerinden bir tanesi nihayet gerçekleşmiş oluyordu. [II]

Şu halde, Saint-Simon kısa bir süre için, Napolyon'-

un idaresi sırasında gelişmiş olan ve 1815'de kurulan anayasal monarşi sırasında siyasal ağırlık ve tecrübe kazanmış bulunan ve 1830'da, Orléans ailesi, Louis Phlipp'i tahta geçiren ihtilâl sonunda Bourbon'ların yerini alınca, kazanacağı siyasal zafere doğru ağır adımlarla ilerleyen liberal burjuvazinin gayri resmî sözcüsü olarak çalışmıştır. Ama Saint - Simon'un öğrencileri, ustalarının 1825 yılında ölmesinden sonra, büyük banker Laffitte'de dahil olmak üzere Saint - Simon'un eski dostları tarafından kurulmuş olan «burjuva monarşisi» ile az sonra ihtilâfa düşecek olan yeni bir sosyalizm yaratmışlardı. Bu yön değişikliğini ortaya çıkartan olay neydi? Radikal bir protesto akımının ortaya çıkmasının kendisinde şaşılacak bir yan yoktu. 1830 Temmuz İhtilâli cumhuriyetçi aydınları ya da işçileri tatmin etmemişti. Blanqui ve Buonarotti'lerin izinden gidenlerin 1832'de yeniden barikatlara inmeleri veya Cabet gibi radikallerin Orléans'cı rejimden soğumaları çok doğaldı. Çünkü Louis Philippe'in «Burjuva Monarşisi» demokratik olmaktan çok uzaktı. Oy verme hakkı orta sınıfın daha büyük bir parçasını içine alacak şekilde genişletilmişti, ama gene de mülk sahibi bir sınıfın ayrıcalığı olarak kalmıştı. Bu bakımdan radikal cumhuriyençilerin normal tepkisi, tam bir demokrasinin sağlanmasını mümkün kılmak yönünde olmuştu. Öncülüğünü Saint - Simon'un öğrencilerinin yaptığı yeni bir sosyalizm akımının ortaya çıkması ise, ilk bakışta anlaşılmaz bir olaydı. Hele Saint - Simon'un kendisinin demokrasiyi hor gördüğü ve siyasal iktidarın bankerlerin ve sanayicilerin elinde kalmasına çoktan razı olduğu düşünülürse bunu anlamak daha da güçleşir. Öğretisinde, onun izinden gidenlere hiç beklenmedik bir yönde saldırıya geçme cüretini veren ne vardı?

Bu soruya genellikle, öğrencileri arasındaki aşırıların —özellikle Bazard ve Leroux'nun— işçi sınıfına hitap ederken Saint - Simon'un mesajının anlamını değiştirdikleri söylenerek cevap verilir. Bu doğrudur. Ama bunu az önce aralarından ayrılan ustalarının adına nasıl yapabildikleri de sorulmalıdır. Bunu, Saint - Simon'un mesajının, sosyalizm eğiliminde olanların, ondan daha sosyalistçe bir takım sonuçlar çıkartmasına izin verecek kadar vuzuhsuz olduğunu söyleyerek cevaplandırabiliriz. 1830'da bu yeni öğretiyi yayan siyasal akımın etrafında toplanan genç radikal aydınlar grubunda ise böyle bir eğilim vardı. Ve bu insanlar, aralarından yeni ayrılmış olan ustalarının manevî mirasından yararlanabilecek yetenekteydiler. Saint - Simon, hayatının son on yılı içinde bazı yerlerde, liberalizmi sosyalizmden ayıran çizgiyi farkında olmadan aşmıştı. O bunu hiç bir zaman farketmemişti. Hattâ konuşmalarında daima «sanayicilere» (les industriels) hitap ederdi. O bu terimle işçiyi de işvereni de kastediyordu. Tablosunu çizdiği geleceğin «endüstriyel toplumu» yeni özel girişimci sınıfa çok çekici geliyordu. Çünkü Saint - Simon, devlet müdahalesine hiç yer vermiyordu ve 1820'lerdeki tartışmaların çoğunda, kadroları şişirilmiş olan bürokrasiye çatıyordu. Hattâ hemen hemen devletin bile bulunmayacağı bir geleceği düşünürken, sanayicileri korkutacak hiç bir şey söylemiyordu. Böyle bir devletsiz çağ, onlara ütopya gibi gelebilirdi. Ama bir bakıma da onların özlemlerini yansıtıyordu. Bu durumda Saint - Simon'un 1830'larda Fransa'da ortaya çıkan başlıca sosyalist ekole ilham kaynağı olan bir insan olması, bir paradoks gibi gelebilir. [III].

Bunu kısmen Bourbon Restorasyonu sırasındaki Fransız burjuvazisinin siyasal alandaki ölçüsüz çekingen-

liği ile izah edebiliriz. 1815 yılında ve ondan sonraki bir kaç yıl içinde Saint - Simon'un yayınlarını finanse eden bankacılar ve sanayiciler, Kilisenin eleştirilmesinden hoşlanmıyorlardı. Saint - Simon'un kırallığı hor görmesinden de korkuyorlardı. Ve aristokrasinin, ruhban sınıfının ve büyük devlet memurlarının bir parazit olduğunu ima eden yazısında, bütün yönetici sınıfın işbaşından uzaklaştırılmasını savunduğu için (bu sınıf o yazıları böyle yorumluyordu) başı belâya girince, bu bankerler ve sanayiciler onu yapayalnız bırakıvermişlerdi. Bu yazının, yani ünlü «Parabole»ün, Berry Dükünün 1820 Şubatında öldürülmesinden az önce yayınlanmış olması, tam bir rastlantıydı, ama sonunda beraat etmesine rağmen, onun cezaevine düşmesine yol açmıştı. Eski aristokratlar, kilise ileri gelenleri ve devlet tamamen ortadan kalksa bile, Fransa'nın ayakta kalabileceğini ima eden «Parabole,» demokratik radikalizm denebilecek görüşün ötesine hiç bir şekilde geçmiş değildi. Sonra Saint - Simon krallardan aristokratlardan, bakanlardan vazgeçilse bile, bilim adamları ve sanatçılar gibi, bankerlerden ve sanayicilerden de vazgeçilemeyeceğini açık açık söylemişti. Bu, onu destekleyen zenginlere yeterli bir güvence olmalıydı, fakat 1817 - 18 yıllarında Comte ile birlikte yazmış olduğu *L'İndustrie*'nin ikinci cildinde, «yeryüzü ahlâkı» adını verdiği ahlâk anlayışını savunarak, kiliseye dolaylı bir şekilde saldırmış olduğu için, bu bankerler ve sanayiciler ondan soğumuşlardı. Sonra, *L'İndustrie*'nin dördüncü cildinde «Vue sur la propiété et la législation» adlı yazıda, «toplum yapısının gerçek temeli» mülkiyet şeklidir sözünde sosyal düzenin ve mülkiyet şeklinin de değiştirilebileceği ima edilmekteydi. Onun bankacı dostları, bu görüşlerin her türlü toplum düzenini yok ettiği ve özgürlükle bağdaştı-

rılamayacağı sonucuna vardılar ve *L'Industrie*'yi yayınlamakta onun desteklenmekten vazgeçtiler. Böylece Saint - Simon'un kısa süren burjuvazi havariliği de, (Comte'un sekreterliği gibi) son buldu. [IV]

Restorasyon sırasında liberal muhalefetin öncüleri olan ve 1830'dan 1848'e kadar süren Orléanist rejimde yönetici sınıfın çekirdeğini teşkil eden bu insanların Saint - Simon'a karşı çıkmasının gerisinde yatan konuyu açıkça bilmek önemlidir. *L'Industrie*'de yayınlanan deneme yazılarında ve *haute bourgeoisie*'nin ağır basmasına karşı çıkan *L'Organisateur*'de yayınlanan deneme yazılarında, dıştan bakıldığında kötü hiç bir şey yoktu. Saint - Simon, yalnız sanayi girişimcilerine değil, kredileri kontrol eden adamların yeni sosyal düzeninin «generalist'leri» olacağını anlatmak için *industriels généraux* adını taktığı bankerlere de şeref yerini verebilmek için elinden geleni yapmıştı. Onlar da, muhakkak ki, bundan başka bir şey istemiyorlardı. Ama gene de Saint - Simon onları ürkütmüştü. Çünkü yeni endüstriyel toplumun tablosunu çizerken, kıstas olarak, onların istediği gibi alışılmış «mülk» terimini değil, biraz daha vuzuhsuz bir terim olan «üretim» terimini kullanmıştı. Onun çizdiği çizgi, üreticileri üretici olmayanlardan ayırıyordu. «Sanayici sınıfını» övüyordu, ama onun anlayışına göre *producteur*'lerın muhakkak mülk sahibi insanlar olması gerekmiyordu. Olabilirlerdi de, olamazlardı da. Bilgin de (veya Saint - Simon gibi yazar da) olabilirlerdi. Doğru, yoksul emekçiler bu sınıfa dahil değildi. (Bu adımı atmak, onun izinden gidenlere, öğrencilerine nasip olacaktı). Ama kıstas olarak mülkiyeti gören ve mülkleri üzerinde hak sahibi olduklarını daha yeni kabul ettirmiş bulunan insanlara «üretim» fazla kaypak geliyordu. Onların gözünde Saint - Simon, sosyal yararlılığın

kıstası olarak üretimi kabul etmekle, burjuva değerleri hiyerarşisini alt üst etmişti. [V]

Saint - Simon'un ne yaptığını sandığı açıkça bellidir: O, eski tarımcı, merkantilist Avrupa toplumunun içinden doğmakta olan yeni endüstriyel sistemin mantığını çok iyi anladığına inanmıştı. Onun İngiliz yanlısı olması, bu görüş açısına uygun düşüyordu. Çünkü bu eğilimler, onun İngiltere'yi, çağdaşlaştırılmış endüstriyel Fransa'nın doğal müttefiki olarak ele almasını sağlıyordu. Bu bakımdan o, o çağdaki nisbeten özgür kuruluşlarıyla İngiltere'ye, örnek alınacak bir model diye bakan Voltaire ve Montesquieu gibi Fransız Aydınlanma Çağının ünlülerinin yarattığı geleneğe uygun davranmış oluyordu. Çağın liberal düşünürleri, sözgelimi Benjamin Constant, gibi o da militarizmden hoşlanmaz olmuştu. Ticaretin sağladığı avantajları övüyordu. Geleceğe inançla bakan Saint - Simon, toplum sorunları karşısında bir kötümserliğe kapılmış olan, basit bir hayatı özleyen, dürüst çiftçi veya zanaatkâr kültürü isteyen Rousseau'nun peşinden gidenlerin tam aksi düşüncedeydi. Yeni Çağ onu korkutmuyordu. Liberal bir aristokrat, İngilizler karşısında hayranlık duymamazlık edemezdi. Sonra, Saint - Simon bilimin de hayranıydı. Bu da, Aydınlanma Akımının, İhtilâlde talihsiz Condorcet ve onun daha talihli taraftarları olan Institut de France'ın bilgin ve *ideologue*'larında tezahür eden bir başka yanından kalmış olan bir mirastı. Saint - Simon'un, Teknokrasi'nin öncüsü olduğu söylenirse, onun, rasyonalist geleneğin, ruhban sınıfına karşı çıkmanın, bilime inanmamanın ve geleceğe umudla bakmanın gereği olan yanına yer verdiği de belirtilmelidir. Toplumsal sorunları ele alan bir düşünür olarak o, liberalizm ile sosyalizmin ayrıldığı noktada bulunur. Her ne kadar radikal öğrencileri Saint -

Simon'un sosyalist olduğunu iddia ederlerse de, onun bu iki ekolden gerçekten hangisine mensup olduğu sorusuna cevap verilemez. Onun tutumu, sonuna kadar vuzuhsuz kalmıştır. Belki ki o, girişimcilerle emekçiler arasında bir düşmanlığın doğabileceğini göz önünde tutarak düşünmemiştir. Bu iki grubun çıkarının özdeş olduğunu sanıyordu. Burjuva mülkiyet ilişkilerinin kutsal olduğunu bir çok yıl sonra dogmatik bir şekilde beyan etme işi Comte'a kalmıştı. Saint - Simon bu konuda bir şey söylememişti. Onun ölümünden sonra onun birbirinin aksi yönde yol alan öğrencileri, 1830 yılında *Exposition de la doctrine de Saint - Simon* adlı yapıtta sosyalist sistemi ve Comte'un *Philosophie Positive*'inde de bunun aksi olan tutucu otoriter sistemi meydana getirmişlerdir.

Sonradan geriye doğru bakılınca Saint - Simon'un kendi düşüncesindeki vuzuhsuzluklar —ya da yeğlerseniz orada gizli olan çelişkiler— gayet iyi görülebiliyor. Ama o bunları göremezdi. Son yazılarından biri olan *Catéchisme des industriels*'de (1823) sosyal sınıf kavramını ele alırken çektiği sıkıntıya bakınız:

> *Soru*: Sanayicilerin toplum içindeki yeri ne olmalıdır?
>
> *Cevap*: Sanayici sınıfı toplumda en ön plânda gelmelidir. Çünkü toplum, diğer sınıflar olmasa da varlığını sürdürebilir. Ama eğer sanayici sınıf yoksa hiç bir sınıf yaşayamaz. Çünkü sanayici sınıf kendi gücüyle varlığını sürdürür. Diğer sınıflar onun emrinde çalışmalıdırlar. Çünkü onun meydana getirdiği yaratıklardır. Onların varlıklarını sürdürmelerini sağlayan sanayici sınıftır. Bir kelimeyle, her şeyi endüstri yaptığına göre, onun için her şey yapılmalıdır.

Soru : Peki sanayicilerin toplum içinde bugünkü yeri nedir?

Cevap : Bugünkü toplum düzeninde sanayiciler en geri plânda kalmaktadırlar. Toplumsal düzen hâlâ ikinci derecede işlere hattâ tembelliğe en önemli ve son derece yararlı işlerden daha çok önem vermektedir.

Bu konuşmadan daha sonra, halkın çıkarını koruyabilmek için halkın kaderini yönetme işini sanayicilere bırakmak gerekir, denir. Çünkü sanayiciler, kamu masraflarında tasarruf sağlamasında, keyfî iktidarın sınırlanmasında, huzurun temin edilmesinde en çok çıkarı olan sınıfı oluştururlar. Sonraları, topluma mensup fertler içinde olumlu bir yönetim kurmağa yetenekli olduklarını en çok isbat etmiş olanlar bunlardır, demektedir. Bu sayılan erdemlerin listesini verirken Saint - Simon'un aklında yatan, yeni iktidar sahibi oluşlarına Saint - Simon'un çağdaşı Balzac'ın hayran olduğu endüstri liderleri vardır. Çağdaş dille söylemek gerekirse, Saint - Simon, şirket yöneticilerinin hükümeti yönetmeleri gerektiğine inanacak kadar safdildi. [VI]

Saint - Simon'un hiyerarşisinin en başında bankacılar, ve özellikle merkezî durumları dolayısıyla, çeşitli endüstrilerin faliyetlerini koordine edebilecek durumda olan Paris'in büyük bankaları vardı. Bu görüş, Sanit - Simon'un yaşamının son yıllarında ona bağlanmış olan ve o gittikten sonra da, özellikle gençliğinde kendisi de bir tür Saint - Simon'cu olan Napolyon III devrinde ve Avrupa demiryolculuğunda ve kanalcılığında en büyük faaliyetlere girişmiş olan genç maliyecilere çok cazip gelmişti. Pereire kardeşler tarafından bir endüstriyel yatırım bankası olarak

kurulmuş olan Crédit Mobilier de onun görüşlerinden esinlenerek meydana getirilmişti. Çünkü, başarısızlığa uğraması belki koşulların elverişli olmamasına bağlanabilecek olan bu girişimin gerisinde yatan ulaştırma sistemlerini ve kamu girişimlerini plânlamak için merkezî bir maliye sistemi kurma fikri, açıkça Sanit - Simon kökenli bir fikirdi. Böyle olsa bile, gene de Saint-Simon'cuların «Kıta Avrupa'sı ülkelerinin ekonomik yapısını farklı bir şekle sokmağı başardıklarını» iddia etmek, biraz abartma olacaktır. [VII]

Saint - Simon'un *(Le Nouveau Christianisme* adlı son ve en ünlü yapıtını saymasak bile) *Système industriel* ve *Catêchisme industriels*'i yayınladığı 1820 yıllarında bütün bunlar ancak gelecekte gerçekleşebilecek şeylerdi. Üreticiler siyasal iktidarı nasıl ele geçirebileceklerdi? Saint - Simon'un bu konuda verdiği cevap pek açık değildir, ama bir ayaklanmanın belirtilerini taşır.

> Üreticiler şu veya bu sınıf tarafından sömürülmek üzerinde durmuyorlar. Belli ki mücadele, sonunda, tüm parazitlerle tüm üreticilar arasında bir mücadele şeklini alacak... Üretici olmayanlar karşısındaki güç üstünlüğü göz önünde tutulursa, bu sorun mümkün olduğu kadar süratle halledilecektir. [VIII]

Bu pasajda «üreticilerin», toplumun büyük bir kısmını oluşturduğu düşünülüyor. Oysa başka bir yerde bunlar *industriel*'ler olarak, yani girişimciler ve bilginler olarak alınmıştır. Saint - Simon, sistemli düşünen bir insan değildi. Onun için onun *producteur* sözcüğünden ne anladını sormak yararsızdır. İhtimal, ne olduğunu kendisi de bilmemekteydi. Bilinen, onun, endüstriyel üretime şu ve-

ya bu şekilde katılanlara iktidarı verecek bir çarpışmayı düşünmesidir. Marksist terminoloji kullanacak olursak o bir «burjuva ihtilâli» düşünüyordu. Ama bunu hiç bir zaman dile getirmemiştir. Aristokrasiyi iktidardan uzaklaştıran ve onun yerine Bankerler hükümetini getiren 1830 Temuz İhtilâli, tam onun öğrencilerinin zevkine göre olmalıydı. Peki onları bu kadar kısa bir zaman içinde düş kırıklığına uğratan ve endüstriyalizm ile sosyalizmi özdeşleştirmeğe iten neydi?

Bu sorunun yanıtını bulmak için *Le Nouveau Christianisme*'e (1825) başvurmakta yarar yoktur. Çünkü her ne kadar bu ünlü yazı Saint - Simon'culuğu, insanlığa, onları yeniden diriltecek bir mesaj gönderen, yarı yarıya dinsel bir tarikat olma yoluna koyduysa da, bunun özellikle sosyalizm denebilecek bir yanı yoktu. Bu yazıda katolikliğin Orta Çağa yakışan, çağ dışı bir din olarak yerilmesi, Rasyonalist geleneğe uygun bir davranıştı. Çok haklı olarak belirtildiği gibi, Yeni Hristiyanlığı ahlâkî bir ilke olarak benimsemiş bir toplum düzenini Saint - Simon, kapitalizm ve «kâr amacı» ile uyuşabilecek bir şekilde düşünüyordu. Bunda, bankerlerin ve sanayicilerin ürkmesini gerektirecek hiç bir şey yoktu. *Le Nouveau Christianisme,* Saint - Simoncu mirasın daha sonra Enfantin ve onunla işbirliği yapanların mistisizmine giden yanına aittir. Bu evre 1829 aralığında Saint-Simon'un öğrencilerinin, Bazard ve Enfantin'in dinsel otoritesi altında bir «kilise» olarak örgütlenmesiyle (ve bu suretle de onun bir başka öğrencisinin, Bouchez'nin desteğini kaybetmesiyle,) başlar. Enfantin'in daha sonra kadınların kurtuluş hareketinin havariliğini yapmasını burada anlatamayız. Onun Bazar ve Chevalier ile olan çekişmesini ve bu tarikatın kurtarıcı Büyük Ana'yı aramak için Doğu'ya gidişini de

anlatamayız. Bu garip serüvene 1831 yılında Enfantin ile birlikte, Fourier'ci görüşlere göre ve ihtimâl Fourier'nin yazılarından esinlenerek, kadınların kurtarılması için bir kampanya açmış olan Emile Barrault'un adı da karışmıştır. Enfantin ve Barrault'nun sınır tanımayan erotizmi bir ayrılığa ve tarikatın daha aklı başında olan üyelerinin uzaklaşmasına yol açtı. Barrault, anlaşılan, aynı zamanda Batıyla Doğunun uzlaşmasına yol açacak olan Kadın - Erkek, Ruh - Beden uzlaşması görüşünü ilk kez ortaya atan adamdı. İnsanlığı kurtaracak Yüce Ana'yı bulmak için Doğuya yaptığı yolculuk da bundandı. Çünkü Kadın - Mesih veya Yüce Ana (Başkalarının Nil kıyılarında olacağını düşünmesine karşılık bunun İstanbul'da olacağına inanan,) Barrault'ya lütfedilen bilgiye göre, Doğulu bir Yahudi kadınıydı. Bu eşi bulunmaz serüvenin pratikte verdiği sonuç Enfantin tarafından daha önce girişilen ve Mısır'ın alışık olmadıkları ikliminde bir kaç Saint - Simoncunun hayatına mal olan teşebbüsten sonra 1860 yılında Ferdinand de Lesseps tarafından Süveyş kanalının açılması oldu. Bu öykü ilginç, ama bizim işlediğimiz konunun biraz dışında kalır. Saint - Simonculuk dinsel bir tarikat olarak, Saint - Simon'un ölümünden sonra ortaya çıkmıştır. Ama kurucularım hayattayken düşünmedikleri bir takım gelişmelere götüren bir başlangıç noktası olarak kullanılan başka tarihsel akımlar için de bu böyle olmuştur. Bunda olağanüstü bir durum yoktur. Saint - Simon'culuğun asıl ilginç olan yanı, bunun 1830 Temmuz İhtilâlinin başlattığı toplumsal çekişmelere cevap veren bir akım olmasıdır. İnançlarını yaymak için en elverişli bir zamanda vak'a yerine yetişen bir aydınlar grubu varsa, bunlar da Henri de Saint - Simon'un öğrencileriydi.

Bu grup, ustalarının ölümünden bir ay sonra derhal

ortaya çıktı ve 1825 ekiminden 1826 kasımına kadar dayanabilen *Le Producteur* adlı bir gazete çıkardı. Editörlüğünü Olinde Rodrigues'in yaptığı bu gazeteye, hem bu grubun üyeleri hem de grubun Comté gibi, bir süre sonra ayrılacak olan sempatizanları yazılar yazdılar. Pierre Leroux'nun 1824 yılında kurmuş olduğu *Le Globe* da aşağı yukarı aynı tarihlerde konvansiyonel liberalizmden uzaklaştı. Ama sosyalizmi ancak 1831 yılında benimsedi. Eski bir tipograf olan Leroux, işçi sınıfını ve onun sorunlarını biliyordu ve ihtimâl bu, 1830 Temmuzundan sonra, sosyalistlerle liberaller ayrılınca, onun daha radikal olanlardan yana çıkmasının bir sebebi olmuştu. Bu arada Saint-Simon'un peşinden gidenler yavaş yavaş «endüstriyalizmden» sosyalizme geçtiler. 1830'e gelindiğinde bunlar bu yeni öğretiyi ilk defa tutarlı bir şekilde dile getiren *Exposition de la doctrine de Saint-Simon* adlı yapıtı yayınladılar. Bu, 1828 ile 1830 arasında Enfantin, Bazard, Abel Transon, Jules Lechevalier ve diğerleri tarafından halka verilmiş konferansları iki cilt halinde toplayan bir kitaptı. *Exposition* sosyalizm tarihinde bir dönüm noktasıdır ve bunun uzun vadeli etkileri çok olmuştur. [IX]

Le Producteur'de ve *Exposition*'da derlenen yazıları Saint-Simon'un kendi deneme yazılarından ayıran, ustanın öğretilerinin özel mülkiyeti yeni endüstriyel sistemin en iyi şekilde işlemesini engelleyen bir kurum olarak görecek kadar radkalleştirilmesidir. Burjuva mülkiyetine yönetilen bu saldırı, mülkiyetin verasetle ilgili yönünün eleştirilmesinin gerisinde gizliydi. Saint-Simoncuların görüşüne göre dünyada artık yeni bir ilke vardı, yani teknolojiden bilimsel bir şekilde yararlanmak suretiyle sonu olmayan bir zenginlik (bolluk) yaratmak imkânı çıkmıştı. Fakat servetin veraset yoluyla el değiştirmesi bu ilkenin

uygulanmasını engelliyordu. Bu düzen diğer bütün toplumsal kurumlar gibi değiştirilebilirdi. Sorunun çözülmesi bugün aile üyelerine hasredilmiş olan veraset hakkının işçilerin ortaklığı şeklini alacak olan devlete transferiyle mümkündü. Bir çok bakımdan ağır darbelere maruz kalmış olan doğuma bağlı ayrıcalıklar artık tamamen ortadan kalkmalıydı. [X] Fransızların 1789'dan beri yabancısı olmadıkları «doğuma bağlı ayrıcalıklar» teriminin gerisinde bir yenilik gizliydi: Burada söz konusu olan özel mülkiyetin kendisiydi. Yalnız bir tehlike vardı; aile içinde sınırlı kalan vesaret usulü, burjuvalar için olduğu kadar köylüler için de önemliydi. Bu konuyu Saint - Simoncuların bir başka yayınında (ikinci) *Organisateur*'de işleyen Abel Transon, bu güçlüğü, burjuvalara ait mülkle köylülere ve zanaatkârlara ait mülkü birbirinden ayırmak suretiyle aşmağa çalışmıştır. Onun bu soruna yaklaşımı daha sonraki sosyalist literatürde rastlayacağımız formülleri anımsatmaktadır.

> Toprak ve kapital sahibi olarak burjuva, bunları canının istediği gibi kullanır. İşçilere bunları, emeklerinin ücretinden onu ve ailesini geçindirecek kadar bir prim almak şartıyla teslim eder. İster bir fatihin soyundan gelen biri olsun, ister köylünün sonradan özgürlüğe kavuşmuş oğlu olsun, kökendeki bu fark, biraz önce betimlemiş olduğum bir özellik şeklinde birleşir. [XI]

Bu, feodal ve burjuva mülkiyeti arasında bir benzerlik tablosu çizerek, bir sömürü kuramı formüle etme yolunda ilk çabadır. Halk, toprak ağalarına karşı ileri sü-

rülen iddiaların esasen yabancısı değildi. Bu bakımdan yeni ortaya çıkmağa başlayan sosyalist ekolün, burjuva mülkiyetini, genellikle az zaman önce mülkünden yoksun bırakılmış (ve sonra da Restorasyon idaresi sırasında kendilerine tazminat ödenmiş) soylular sınıfına atfedilen «uzaktan mülkiyet'in» özel bir hali gibi görmesi doğaldır. Burjuvaziye gelince, bunların servetinin çok önemli bir bölümünün, 1789 ayaklanmalarını izleyen fırtınalı on yıl içindeki taşınmaz mal spekülasyonlarından geldiğini herkes biliyordu. 1830'dan sonra Saint - Simoncu propaganda, ne eski soyluları ne de burjuvaları bağışlıyordu. Böylelikle, bu ekolün kurucusunun (belki de gizlediği amaçlarını değil, ama) açıkça koyduğu kuralları aşmış oluyordu. İktisat mantığına göre bu iddia yetersiz olabilirdi, ama artık bir kere konu ortaya konmuştu: burjuva - kapitalist şekliyle özel mülkiyet, artık kutsal değildi. Bu noktada liberaller geri çekildiler. *Le Producteur*'e başlangıçta yazı yazanlar arasında (ünlü entrikacının kardeşi) ekonomist Adolphe Blanqui ve daha sonra cumhuriyetçiliğin bir azizi olacak olan Armand Carrel gibi liberaller vardı. Bir evrede Carrel, Stendhal ve Benjamin Constant gibi doktriner liberallere karşı Saint - Simoncuları korumuştu. Ama ne o, ne de Adolph Blanqui, bu yeni sosyalist sapıklığı destekleyecek gücü kendilerinde bulabilmişlerdi. [XII]

Böylelikle sosyalizm «burjuva» ile «sanayici» arasında hoş olmayan bir karşıtlığı ortaya koyan ekonomik bir doktrin olarak tanımlanıyordu. İkisi arasında belirtilen bu fark, Saint - Simon'un yazılarında da gizliydi. Ama bunu açığa dökmek, onun izinden gidenlere kalmıştı. Sismondi'nin yeni baskısı yapılan *Nouveaux principes d'économie politique* adlı kitabının etkisiyle 1826 ile 1829 yılı arasında yavaş yavaş geliştirilen bu temel anlayışa göre

toprak ve sermaye, özel mülk sahiplerine emanet edilmiş birer emek aracıydı. Özel mülk sahiplerinin görevi bu üretim araçlarını emekçilerin emrine vermekti. Eğer bu görevi yerine getirmezlerse, eğer teknik ilerlemenin meyvelerini kendi tekellerine alırlarsa topluma karşı bir davranış içine girmiş olurlar ve mülklerinden yoksun bırakılmaları gerekirdi. Burada, daha sonra ekonomistlerin «kaynakların en elverişli bir şekilde paylaşılması» adını verecekleri ekonomik ussallıktan daha fazlası söz konusuydu. Burjuva liberalizminin yeni tomurcuklanan bu sosyalist eleştirisi, üretim araçlarının zenginlerin tekelinde bulunduran özel teşebbüs ekonomisinin savunucularının ileri sürdüğü iddiaları dayanaksız bırakıyordu. Bu düzenin ahlâkî olmadığı söyleniyordu. Somut olarak, Bazard, daha sonra *Exposition*'da derlenmiş olan konferanslarında, ilk kez onun tarafından kullanılan bir deyimle, «İnsanın insan tarafından sömürülmesini» yeriyordu:

> Eğer iddia ettiğimiz gibi insanlık, herkesin yeteneklerine göre sınıflandırılacağı ve yaptıkları işe göre karşılıklarını alacağı bir toplum şekline doğru gidiyorsa, o zaman belli ki, bugünkü şekliyle mülkiyet kaldırılmalıdır Çünkü bir grup insana, diğerlerinin emeğine dayanarak ve tam bir tembellik içinde yaşamak olanağı tanımak suretiyle bu düzen, bu toplumun bir bölümünün, hattâ en yararlı olan bölümünün, yani çalışan, üreten bölümünün, yaptıkları sadece yıkmak olan bir başka bölüm tarafından sömürülmesine fırsat tanımış oluyor. [XIII].

Diğer yandan, bu toplum düzeni, plânsızlığa yol açan

«merkezîleştirilmemiş bir karar mekanizmasının» (Liberalizmi savunanlar ona bu adı verirler) de kaynağıdır. Ve bireylerin birbirleriyle karmakarışık bir şekilde mücadelesi yoluyla, toplumun temel ihtiyaçlarını karşılamaya çalışır. Saint - Simon'cular bunun yerine merkezî bir düzenleme sistemi getirmeği öneriyorlardı. Artık ekonomi, sorumsuz mülk sahiplerinin kaprisine bırakılmayacaktı.

> Bugün çok kötü bir şekilde yapılan bu işleri yerine getirmek üzere bir kurum görevlendirilecektir. Bütün üretim araçları bu kurumun *yeddinde* olacaktır. Kurum bütün maddî kaynakların kullanılmasına nezaret edecektir. Bulunduğu hâkim noktadan bütünü görecektir. Bu sayede her an endüstriyel atelyenin her yanını algılayabilecektir. [XIV]

Sözü edilen bu «sosyal kurum» tabiî ki bankacılık sistemidir. Ama bugünkü gibi, yani özel teşebbüsün elinde değil, iyi bir şekilde koordine edilmiş ve en üstünde de yüksek plânlama kurumu gibi hareket eden bir merkez bankası bulunan bir bankacılık sistemi:

> Geleceğin bu kurumu bütün endüstrileri toplumun tamamının çıkarına göre ayarlayacaktır. Bu kuruma, dar bir şekilde anlaşılmaması için itiraz hakkımızı elimizde tutarak, şimdilik genel bankacılık sistemi diyoruz. Bu sistemin başında madde âlemini yönetecek hükümet olan bir merkez bankası bulunacaktır. Bu banka üretimde kullanılacak bütün sermayeyi, bütün araçları, kısacası bugün özel mülkiyet adı altında toplanan herşeyi elinde bulunduracaktır. [XV]

Sosyalizm sözcüğünü, ilk kez, Leroux'nun *Le Globe* adlı gazetesi, 1832 Şubatında kullandı. Ancak 1830'da çıkan *Exposition* ve bunun derlediği, daha önce halka verilmiş olan konferanslar, halkın bu yeni öğretinin temel ilkeleri karşısında yabancılık duymamasını sağlamıştı. Özel mülkiyetin ve toplumsal eşitsizliğin yok edilmesi. Bu ekol kendisini gittikçe daha çok adamış olduğu kadınların özgürlüğe kavuşturulması, işsizlerin, akıl hastalarının, suçluların durumlarının düzeltilmesi davalarında olduğu gibi, bu konuda da Saint - Simon'un kendisinin açıklamış olduğu hedeflerden oldukça ileri gitmişti. (Kısa bir süre önce romantik ve neredeyse dinsel bir duygunun kabarmasıyla) halka mal olmuş olan bu temaların radikal sosyal eleştiriyle birleşmesi Saint - Simonculuğa özgü bir olay değildi. Daha önce Fourier'de de buna rastlanmıştı. Fakat Saint - Simoncu ekol, Fourier'nin kişisel eksantrikliklerini bırakmıştı. Sonra, bu doktrinin yayıcıları arasında bilginler ve edebiyatçılar vardı. Bunların Fransa'daki ve genellikle Batı Avrupa'daki okumuş halk üzerinde bir bombanın patlaması gibi bir etkisi olmuştu.

Exposition'un yayına hazır olduğu tarihte bu kitabın derlemiş olduğu konferanslar, yeni doktrini halkın sıradan bir romantizm veya sıradan bir liberalizm şeklinde anlamasını önleyecek kadar komuoyunu aydınlatmıştı. Saint - Simon'cular romantik ekolün vokabülerini kullanıyorlar ve onun gibi tutkulara hitap ediyorlardı. Fakat onlar bu duygulara katoliklerin mâlum şekilde geçmişi, özellikle Fransa'nın (gelenekçilerin kanısına göre) daha sonra Jacobin'ler tarafından yok edilen «organik» bir bünyeye sahip olduğu yakın geçmişini idealize etmesinden farklı bir şekil vermişlerdi. 1830'a kadar bu tür romantik «organicism», ihtilâle, onun rasyonalizmine, onun iler-

lemeye olan inancına, hattâ onun sanattaki neo - klâsik stiline karşı tutucuların bir tepkisini temsil ediyordu. Kralcılar ve katoliklik davası 1815'ten sonra bu yeni romantik akıma o kadar sıkı sıkıya katılmışlardı ki, Balzac gibi âdeta içgüdüsüyle radikal olan bir adam bile, liberalizme karşı bir tutum benimsemeye kendisini mecbur hissetmişti. Onun ustaları, de Maistre, Bonald, Chateaubriand, kiliseye bir dereceye kadar eski saygınlığını kazandırmışlardı. Oradan başlamak üzere kralcıların daha demagog olanları kendilerine burjuva karşıtı bir hava verebilirlerdi. Yapılacak tek şey liberalizmi bencillik ve paragözlükle özdeşleştirmekti. Bu da, Balzac'ın büyük bir başarıyla işlediği bir temaydı. Saint - Simon'cu akımın özgünlüğü, romantik uyum özlemini, burjuva liberallerle tutucu katoliklerin çekişmesini aşan bir dünya görüşünde birleştirmesindeydi. İlk birleşmeyi Saint - Simon'un *Nouveau Christianisme*'i sağlamıştı. 1830'da ise Saint Simon «dini» (bu terim büyük bir ciddiyetle kullanılmaktadır,) binlerce erkeği ve kadını yerinden fırlatan büyük bir duygu dalgasını serbest bırakmıştır. İşte birden soğuk ve rasyonalist olmayan, aksine tutkulu bir insan anlayışı ortaya çıkıyordu. Bu birleşme, zihnî düzeyde, ahlâk, politika ve metafizik düzeyinde etkiliydi. Sosyalizm bir imandı. Saint - Simon'cuların en büyük buluşu bu olmuştu! Bu «Yeni Hıristiyanlık'tı» ve eski dinin zincirler içinde bıraktığı insanları, özellikle kadınları ve proleteryayı kurtaracaktı. [XVI]

Bu iddianın, daah önce gördüğümüz gibi, ekonomik bir çekirdeği vardı. Fakat halka cazip gelen, dinin bu yanı değildi. Hattâ önceleri bu pek fazla farkedilmemişti bile. *Exposition*'un ilk yarısını teşkil eden on yedi konferanstan, yalnız üç veya dört tanesinde özellikle ekonomik

konulara değinilmişti. Genellikle Sanit - Simon'culuk toplum ve ahlâk alanında dirilmeyi sağlayan bir inançtı. Mamafih (*Exposition* için Bazard'ın notlarını redaksiyona tabi tutanın daha çok Carnot olmasına karşın) konferansların çoğu Bazard'ın kendisi tarafından verilmiş olduğundan, ortaya çıkan eser, Enfantin ve Barrault'nun daha sonra kadınların kurtarılması, serbest evlilik ve tutkuların serbest bırakılması için açmış oldukları kampanyalarda rastlanılmayan bir tutarlılığa sahipti. Bu akımın çeşitli aşamalarında Saint - Simonculuğun çeşitli anlamlara geldiğini unutmamak gerekir. Daha önce de söylediğimiz gibi, ilk evresinde Comte'un pozitivizmi ile Enfantin'in dinsel mistisizmi arasında bir çekişme gizliydi. Bu yeni toplum dinini yayma telâşı içinde bu farklılıklar bir süre için geri plânda kalmıştı. 1830'da, sosyalistler liberallerden ayrılınca, Enfantin ve onunla birlikte olanlar sosyalizmi feminizm ve romantizm ile birleştirdiler. Diğer yandan 1830'da Globe'u sosyalistlere açan Leroux'nun etkisi daha çok ciddiyet arayan bir yönde işliyordu. Aralarındaki çekişmeler ve 1829 Noel'inde Olinde Rodrigues'in, dinsel bir heyecan dolu bir ortamda Enfantin ve Bazard'ı yeni «Kilisenin» iki *Pères Suprèmes (Başrahip)* ilân etmesi bizi ilgilendirmez. Daha önceki dinî toplantılarda havarilerin İsayı gördükleri, histeri krizleri geçirdikleri ve dillerinin birden çözüldüğünü farkettikleri inanılır bir şekilde anlatılmaktadır. Bütün bunlar ve bunlar gibi daha bir sürü olay çağın manevî havasının bir parçasını teşkil etmektedir ve bizim, kurum olarak dinin çöküşü ve yeni romantik inancın yayılış ile *oryantasyonlarını (yönünü)* kaybetmiş halkın üzerinde yeni sosyalist düşüncenin nasıl bir etki yaptığını anlamamıza yardımcı olurlar. Bunlar ilgi çekici olmakla birlikte yeni öğretinin ku-

ramsal içeriğini anlamamıza yardımcı olamazlar. Olsa olsa bir grup gencin 1830'larda yeni sosyal ve entelektüel boyutları olan bir çığırı nasıl açtığını anlamamızı kolaylaştırırlar. [XVII]

Akımın 1830 ve 1848 karışıklıkları arasındaki süre içinde geçirmiş olduğu diğer değişiklikler, Fransa'nın genel tarihinin bu patırdılı yıllara ait bir bölümünü oluştururlar. 1848'de, proleteryanın Paris sokaklarındaki çağdaş dünyanın ilk büyük ayaklanması sırasında, Saint-Simonculuk, örgütlenmiş bir ekol olarak artık son bulmuştu. Eski taraftarlar dağılmıştı. Bunlardan bazıları endüstri ve finans kapitalizmin belki biraz eksantrik, ama son derece başarılı öncüleri olmuştu. Saint-Simoncuların ektikleri tohumu biçmek, başkalarına nasip olmuştu. Biçenler arasında, Proudhon ve Marks da vardır. Kişisel ayrılıklar, kuramsal tartışmalara yol açtığından, aralarındaki bağ kolaylıkla bulunup ortaya çıkartılamaz. Gene de Enfantin'den ve diğer Saint-Simonculardan ayrılmış ve kendi yayın organını, *Revue encyclopédique*'i çıkarmış olan Leroux'nun 1833 yılında *De l'individualisme et du socialisme* temasını işlediği deneme yazısında ilk kez «sosyalizm» teriminin yaygın bir şekilde kullanılmasını sağlamış olması önemli bir noktadır.

1871 yılına kadar yaşayan ve yazıları, özellikle *de l'égalité (1838)* ve *De l'humanité* (1840) adlı yazıları sosyalist fikirlerin yayılmasında etkin olan Leroux, muhakkak ki, önemli bir simadır. Leroux'nun ateşli bir hayranı ve 1830'ların Romantizm ve Byronizminden, 1840'ların sosyalizmine uzanan edebî akımın önemli bir siması olan yazar ve feminist George Sand'ı da ihmal edemeyiz. Diğer yandan renkli kişiliği ve garip yaşamıyla tarihçileri bü-

yüleyen fakat sosyalist teoriye katkısı Bazard'ınkinden çok daha az olan Enfantin ise ihtimal fazla abartılmıştır. Zaten daha Enfantin'in çağdaşları bile, onun gibi bir hayalperestin, 1860 Fransız - İngiliz ticaret anlaşmasının görüşmelerine katılan ekonomist ve demiryolcu Michel Chevalier gibi: Creusot demir imalâthanesinin müdürü Henri Fournel gibi; Fransa'nın ilk demiryolunu yapan Talabot, Clapeyron, Flachat gibi; ve hele her halde onlar kadar önemli olan Ferdinand de Lesseps gibi insanları nasıl büyülemiş olduğunu sormuşlardır. İhtimal bu, 19. yüzyılda, hiç olmazsa burjuvazisi ilk sanayicileri desteklemekte ağır hareket eden, kapitalizmin öncülüğünü yapması için sosyalistlere ihtiyaç duyan Fransa'da, endüstri ihtilâline ayak uydurabilmek için romantik bir muhayyeleye ihtiyaç duyulduğu söylenerek cevaplandırılablir.

Saint - Simonculuğun neredyse dinsel denebilecek yanını, onun halk tarafından bu yanı sayesinde cazip bulunduğunu ve gene bu yanından ötürü bu ekolün önemli, etkin edebiyatçıların saygısını kazandığını unutmamak kaydıyla, bir kenara bırakacak olursak, geriye doktrininin sosyolojik çekirdeği kalır. Bunun iki yönü vardır: Yeni toplumun müjdecisi olan bir endüstriyel ihtilâl kuramı; ve sosyal eşitsizliğin eleştirisi. Bunların ikisinin birleştiği nokta, «insanların sömürülmesi, yerini doğanın sömürülmesine bırakmalıdır,» fikridir. Siyasal doktrin buradan çıkar. Şu şekilde özetlenebilir: Fransız İhtilâli burjuvaların özgürlüğe kavuşmasını sağladı. Şimdi sıra proleterlerin özgürlüğe kavuşmasını sağlamağa gelmiştir. Özel mülkiyet buna engel olmaktadır. Bu ortadan kaldırılmayacaktır. (Saint-Simon'cular Babeuf'ün eşitliği savunan fikirlerine katılmazlar.) Ama şekil değiştirecektir. Özel mülkiyet üzerindeki mutlak haklar, yerini, istendiği

şekilde değiştirilebilecek, sosyal işleve bırakacaktır. *Toplum*, bireye oranla öncelik kazanacaktır. Daha doğrusu toplum artık özgür ve eşit bireylerin topluluğu şeklinde değil, (fikir pazarı dahil olmak üzere) pazar yerinde özel çıkarların karşılıklı etkileşmelerine indirgenemeyecek gerilimleri ve sorunları olan somut bir bütün olarak anlaşılmaktadır. Böylelikle liberalizmin sosyalistler tarafından eleştirisi, Rousseau'cuların, insan topluluğunun çağdaş burjuva topluluğunun doğuşundan önce varolduğu görüşünü yeniden diriltmiş olmaktadır. Romantikler de kendilerine göre bu tezi işlemişlerdi. Fakat çoğu, tutucuların, endüstri ihtilâliyle paramparça olmuş bir geçmişi idealleştirmesine sempatiyle bakmıştı. Sosyalistler bu romantik görüşü ileriye doğru projekte etmek suretiyle değişirdiler: «Yitirilmiş değerler topluluğu» daha yüksek bir düzeyde yeniden ortaya çıkacaktır. Bu Fourier'nin mesajıydı. Saint - Simon'cuların yaptığı, bu altın çağı başlatacak ihtilâlin yakınlığını ilân etmek oldu. [XVIII]

Ama egemen durumda olan liberal görüş ile yeni doğmakta olan sosyalist eleştiri arasındaki çekişmenin bir başka yönü daha vardı: bir sosyalist kuşağına, ihtilâlde elde edilen ve liberalizmin özellikle benimsediği şeylere, özellikle kişisel özgürlüğü elde etmeğe, değişmez bir önem verilemeyeceği fikri aşılanmıştı. Liberalizm gittikçe daha çok, kapitalizmin örtülü bir şekilde mezur gösterilmesi çabası halini almağa başladıkça, bunların her birini yermek çekici gelmeğe başlamıştı. Toplumsal düzenin, yeni bir olgu olan bireylerinin iştihasının serbest bırakılmasından önce gelen bir realite olduğu fikrinden, toplum değerlerine dönüşün, hiyerarşik ve otoriter yönetimi gerektirdiği sonucunu çıkarmak fazla güç değildi. Saint - Simon, insan istek ve çıkarlarının tatmini suretiyle dengede tu-

tulan bir toplum modelini çizerken, bu görüşleri de ele almıştı. Bu isteklerin eş olmadığı ve bir ortak paydaya indirgenemeyeceği düşünülmüştü: İnsanların gereksinmeleri farklıydı ve yasa yapıcı, boşu boşuna, sözde bütün insanlarda ortak olan bir şeye dayanan bir toplum düzeni kurmağa çalışacağına, bu durumu göz önünde tutmalıydı. Bu bakımdan Saint - Simon karşı ihtilâl teorisyenleri olan Bonald ve Maistre'den de fazla uzak değildi. Onun peşinden gidenler arasında, başta Comte olmak üzere, otoriteye daha çok taraftar olanlar, onun anti-liberal düşüncesini sürdürdüler. 1833'dan sonra sosyalistler liberal müttefiklerinden ayrılınca, tutucuların eski sloganını alıp benimsemek ve sosyalizmi, sorguya suale muhatap edilmeyecek bir otorite olarak göstermek eğilimine karşı koymak çok güç olmuştur. Genellikle sosyalistlerin çoğu liberalist mirası korumuş, hattâ söz gelimi, kadınların özgürlüğe kavuşması davasını benimseyerek, ona katkıda bulunmuştur. Ama İhtilâlle elde edilenleri elden çıkarmak niyetinde olmayan cumhuriyetçi demokratlar için sosyalizmi şüpheli bir şey haline getirmeğe yetecek kadar gerileme ve vuzuhsuzluk vardı. Daha sonraki bölümde göreceğimiz 1840'ların «cumhuriyetçi sosyalizmi» bu boşluğu kapatmak için girişilmiş bir teşebbüstü. Bu kısmen başarılıydı ve sosyalistlerin 1818 yılında demokrasi mücadelesinde ön plâna geçmelerini mümkün kılmıştı. Fakat muhaliflerinin sömürmekten geri kalmadığı bazı vuzuhsuzluklar vardı. Sosyalizmin cumhuriyetçi özgürlükle uyuşamayacak olan bazı siyasal kestirmelerden vazgeçmesi için bir kuşağın geçmesi gerekiyordu. Saint - Simoncuların Napolyon III devrinde (1852 - 1870) oynadıkları garip rolün bu ortamla ilişkisi vardır. [XIX]

Yeni dünya görüşünün özgürlükçü ve otoriter yorum-

ları arasındaki bu fark, 1830'larla 1840'larda felsefî düzeyde geniş olarak tartışılmıştır ve daha çok aydınlar arasında kalan tartışmalarda bekleneceği gibi, özgürlükten yana olanlar kendilerini yavaş yavaş kabul ettirmişlerdir. Bazı önemli yazarlar —özellikle Balzac— Saint-Simonculuğun etkisinde kalmamıştı, ama bu devrede Fransız edebiyat âleminin Saint-Simonculuktan etkilendiği, herkesçe bilinen bir gerçektir. [XX] Fransa'nın dışında Thomas Carlyle ve John Stuart Mill de önemli sempatizanlar arasındaydı. Bunlardan birincisi yeni doktrinin otoriterliğini, ikincisi de özgürlükçülüğünü temsil ediyordu. Almanya'da Saint-Simonculuk «Genç Almanya» ekolünün şairleri tarafından yayılmıştı. Daha önemlisi, Sol-Kanat Hegelcilerini ve bunların en mühimi olan Marks'ı da etkilemişti. Ezilenlerin davasını dinsel bir duyguyla yüklenmenin daha dünyevîleştirilmiş bir şekli olarak, bilimsel pozitivizmde (ve Marksizmin yüzyılın ikinci yarısında Engels ve Kautsky tarafından yaygınlaştırılmış pozitivist şeklinde) bulunmayan bir çekiciliğe sahipti. Bu çekicilik, romantizmin daha sonraki, Nietzsche gibi yazarların aristokratik ve *elitist felsefesinden* (1) önce gelen, ilk insaniyetçi, filantropik şekline özgüydü diyebiliriz. İlk sosyalistlerin yorumuna göre, romantizm, kurtuluşu —ve muhakkak ki kadınların kurtuluşunu— (dolayısıyla insan doğasının Akıl Tapınağında kurban edilmiş olan yanının kurtuluşunu) savunuyordu. Çağdaş bir tarihçi şöyle demişti:

---

(1) **Elitist felsefe :** Toplumda seçkinleri savunan, onların dünya görüşlerini benimseyen. Karşıtı olarak halkçılığa yönelik felsefeler gösterilebilir.

Saint - Simoncular, Fourier ve August Comte... Bunların hepsi aynı zamanda çok önemli bir keşifte bulundular. İnsanlığın yarısını oluşturan kadınların, o eşsiz duyarlılıklarına, acıma ve sevme yeteneklerine karşın, sırf Yahudi - Hıristiyan geleneği onları kötü görüyor, şehvanîlikle, insan doğasının kaba yanlarıyla bir tutuyor diye yüzyıllardan beri baskı altında tutulduğunu farkettiler. Saint - Simon'un kadınların kurtuluşunu ilân etmesi, Fourier'nin onların gerçek gereksinmelerini ve isteklerini ustaca işlemesi ve Comte'un sevgili meleğini idealleştirmesi sadece katolikliğe değil en cömert zamanlarında bile kadına ya havaî varlıklar, ya da ikinci sınıf insanlar diye bakan 18. yüzyılın bir çok *philosophe*'una bile ters düşüyordu. [XXI]

4. 1840'larda Sosyalizm

Bazı uyarılar

1830'un nisbeten daha az önemli dönüm noktasından, 1848'in çok önemli dönüm noktasına doğru ilerlerken, bu devredeki sosyalizmin, en kaba hatlarıyla bile, yeni doğmakta olan işçi hareketini hesaba katmadan anlatılamayacağı göze çarpar. Ama başka bir şey daha, yani 1848'in 1871'e ve Paris Komününe götüren yolun bir aşaması olduğu da göze çarpar. Oysa Batı Avrupa'nın siyasal liderliği gibi, sosyalist akımının öncülüğü de işte bu sıralarda Fransa'nın elinden kaçmıştır. Bu değişikliği Marksizm adını taşıyan entellektüel sistem simgeler: Bu 1848'de son bulan daha önceki çağda yapılan Alman, Fransız ve İngiliz kuramsal çalışmalarının bir sentezidir.

Daha sonraki ayrılıkların çoğunun kökü 1848'de olup bitenlere gösterilen ulusal tepkiler arasındaki farkta yatmaktadır. Bir başka güçlük daha var: Proudhon da, Marks gibi, hayata önce, 1840'larda, bir sosyalizm kuramcısı olarak başlamıştır, fakat 1865 yılına, yani ölünceye kadar fikirlerini geliştirmiştir. Daha sonraki yapıtları, 1848'de barikatlarda ölen romantik hayallere karşı bir tepkiyi temsil eder, ama bir akım olarak Proudhonizm da-

ha da büyük bir felâketi, Paris Komününün dökülen kanlar içinde boğulması sonucunu veren 1871 Mayıs felâketini işaret eder. Bu bakımdan 1848'i, Mark - öncesi sosyalizmin öyküsünün bitiş noktası olarak ele alırken, insan yapay bir *caesura*'yı (1) eklemek zorundadır. Fransa bakımından bu devir, aslında 1871'de biter. 1848'i bir işaret noktası olarak almak, Avrupa sosyalizminin formasyonuna katkıda bulunan çeşitli ulusal gelenekleri saptamak için, tezimizi derleyip toplama ihtiyacının sonucudur.

Fransa tarihi bakımından, 1830 ve 1848 bunalımlarını bağlayan gerçek devamlılıktan da bazı ek mazeretler bulup çıkartabiliriz. Bu devamlılık sosyal ve biyolojik olduğu kadar kişiseldir. 1848 Şubatında Louis Philippe, 1830 Temmuzunda çıktığı tahtı birden terkettiği zaman, Orléanist rejimin personelinin ve çeşitli liberal veya cumhuriyetçi muhalefet gruplarındaki insanların çoğu, 1830 ayaklanmasında yahut ondan hemen sonra işbaşı yapmış insanlardı. İster Louis Blanc gibi reformist olsunlar, ister Blanqui gibi ihtilâlci, komplocu olsunlar, bu sosyalistler için de geçerli olan bir gözlemdir. Sonra bu, arada toplumsal değişikliklerin teorisyenleri olarak ün yapmış olan eski Saint - Simoncular ve Fourierciler için de doğrudur. 1830'dan sonra geliştirilen bütün öğretiler ve doktrinler, 1848 yılında doğruluklarını ispatlamak zorunluğu ile karşılaştılar. Bu sınavı hiç biri veremedi. Orléancılar, cumhuriyetçiler ve sosyalistler, hep Fransayı yönetmeye ve topluma reform getirmeğe çalıştılar. Hiç biri bunu başaramadı. Ortalık durulunca, bu eski partiler veya mezhepler artık yok olmuşlardı. Ve meydanı Bonapartçılık,

(1) **Caesura** : Bir dizenin okunmasında hafifçe durulacak yer.

(başlangıçta Proudhoncu şekliyle) anarko - sendikalizm ve nihayet (Marks'ın Proudhon ve Blanqui karşısında zafer kazanması 1871 yılının daha büyük felâketine kadar mümkün olmayacaktı ama) Marksizm gibi yeni ve daha hızlı güçlere bırakmışlardı. [I]

Son ön uyarı, 1830 ve 1848 yılları arasındaki Fransız işçi sınıfı ile ilgili. Yazık ki burada, bu yılların işçi hareketinin, endüstri ihtilâlinin yarattığı yeni ortama karşı kendiliğinden ortaya çıkan bir tepki olduğunu söylemekten ileri gitmemiz olanaksız. Bunun yol açtığı çekişmeler, 18. yüzyılda kırsal bölgelerdeki ve kentlerdeki yiyecek kıtlığı karşısında çıkan halk ayaklanmalarından büsbütün farklıydı. Kıtlık yüzünden çıkan ayaklanmalar, 1790'dan itibaren başlayan fırtınalı on yılda önemli bir faktördü. Yeniden düzenlenmiş devlet mekanizması tarafından 1800 ile 1830 arasında kontrol altına alınan bu ayaklanmalar, bu tarihten sonra yeniden başladılar. Ama artık bu, örgütlenmemiş kent insanlarının kısa sürede dağıtılabilecek ayaklanmaları değildi. Bunu yapanlar, Babeuf'ün 1796'da seferber etmeğe çalıştığı *sans - culottes*'ların yerini almağa başlamış olan yeni endüstri emekçileriydi ve bu işçi sınıfının başlıca silâhı, artık eski usul ayaklanma değil, grevdi. Ama eski mücadele şekilleri bir gecede ortadan kalkmamıştı. Çünkü 1830'dan sonraki sınırları belli olmayan protesto hareketleri, belki de grevler hâlâ yasa dışı olduğu için, kısa zamanda çarpışma şeklini alıyordu. Bu devrenin en büyük ayaklanması, 1834 Nisanında Lyon'daki dokumacıların grevi sonunda ortaya çıkmıştı. 1831 Kasımındaki benzeri gibi bu ayaklanmaya da açlıktan hemen hemen ölecek hale gelmiş ve sefalet yüzünden isyan eden kadın ve erkekler katılmıştı. Hareket gerçekten de başlangıçta kendiliğinden ortaya çıkmıştı. Kendiliğinden

ortaya çıkan bu isyanların önce cumhuriyetçiliğe sonra sosyalizme bağlanması hemen olmadı. Bu, hükümetin her zaman işverenden yana olmasının yavaş yavaş anlaşılmasının sonucuydu. [II]

Blanqui

1830 sıralarında sosyalizm, Fourier veya Saint - Simon anlamına geliyordu. Fakat Buonarotti tarafından temsil edilen Babeuefcü gelenek de vardı. Cabet de ilk on yılın sonuna doğru kendi ütopyacılığını buna katmıştı. Adı 1848 yılında sık sık geçmesine ve Paris'li işçilerin (ve korkuya kapılmış olan burjuvaların) onu «komünizmin» simgesi olarak kabul etmiş olmalarına karşın, yeniden Cabet'ye dönmeğe gerek yok. Ama neo-jacobin militanlığından proleter ihtilâline geçişin lideri olan Blanqui ihmâl edilmez. Siyasal açıdan bakıldığında, tarihçinin karşısına, öbür uçta, 1848 yılında Geçici Hükümetin üyesi olarak traji - komik bir tip teşkil edecek olan Louis Blanc çıkar. Ezelî komplocu Blanqui ve talihsiz reformcu Louis Blanc, 1830'lardaki sosyalizmin birbirine karşıt iki yönünü oluştururlar. Gene de ortak bir yanları vardır: cumhuriyetçi inançla yeni sosyalist inancın birbirine bağlanması, kısmen bu iki adamın sayesinde olmuştur. Başlangıçta bu iki inanç birbirinden tamamen ayrıydı. Görmüş olduğumuz gibi, Saint - Simon ve Fourier'ye, Jakobinizmin başarısızlığa uğraması, Rousseau'nun felsefesini eleştirmenin başlangıç noktasını vermişti. Saint - Simon, demokrasiyi tamamen yermekte çok ileri gitmişti. 1830 yılında hiç beklemedikleri bir sırada karşılaştıkları karışıklıklara gelinceye kadar, onun taraftarları da onun bu görüşünden bütün bütüne ayrılmamışlardı. Radikal cumhuriyetçiliğin daha sonra işçi hareketiyle birleşmesi, Saint -

Simoncuların tamamen dışında gerçekleşmişti. Saint-Simoncular, gerçekten de daha bir kaç yıl Buonarotti'nin Orléanist rejime karşı silâhlı ayaklanmayı gerçekleştirmeğe çalışan taraftarlarının peşinden gideceklerdi. O sıralarda halk, sosyalizmi, barışçı yoldan yapılacak reformların propagandası şeklinde anlıyordu. Her ne kadar Blanc ve Blanqui «cumhuriyetçi sosyalizmi,» birincisi demokrat olduğu için, ikincisi de azınlığın diktatörlüğünü savunduğundan, farklı şekilde anlamağa devam ettilerse de 1830 ile 1840 arasındaki devrede bir yerde bu durum değişti. Fakat demokrasiyle sosyalizmin 1830'dan sonra neden ve nasıl birleştiğini anlamak için doktrinlerin incelenmesinin büyük bir yararı olmaz. Bu yeni sentezi başta 1830'dan sonraki ayaklanmalar, özellikle 1834 Nisanında cumhuriyetçi gizli derneklerin Paris'te, Lyon'daki grevcilere sempati duydukları için, barikatlara inmesi olayı olmak üzere o çağın siyasal anlaşmazlıkları teşvik etmişti.

Bu iki gücün —isyancı işçilerin ve silâhlı cumhuriyetçilerin— birleşmesi, az sonra Blanquism olarak adlandırılacak olan olutu (fenomeni) meydana getirdi. Blanqui'nin «komünist» olmadan önce Jakobenciliğin sol kanadına mensup olduğunu unutmamak iyi olur. O Babeuf'e bağlanan ve eşitliği savunan geleneğe mensuptu. 1848 ayaklanmasına yaklaştıkça, siyasi haritadaki çeşitli akımların birleşmeye doğru gittikleri görülür. Aralarındaki farklar bir avuç parti liderinin arasındaki kişisel ve ideolojik farklara iner. Blanqui, bu liderlerin en önemlisi değilse bile, muhakkak ki en renkli kişiliğe sahip olanıdır. Onunla başlamamızı haklı kılan nedenler vardır. Sonra bir başka avantaj da, onun mesajının kuramsal kısmının bizi uzun süre oyalamasına gerek olmamasıdır. Siyasal bir gelenek olarak, hattâ örgütlenmiş bir parti olarak Blanqu-

ism, varlığını yüzyılın sonuna kadar sürdürmüştür Fakat burada biz onun sadece kurucusuyla ve onun savunduğu cinsten cumhuriyetçiliği 1830'larda ve 1840'larda siyasal bir güç haline getiren en yakın çevresiyle ilgileneceğiz. [III].

Sonra Lyon'lu işçilerin 1831 ve 1834 ayaklanmalarının, 1832 ve 1834 Paris ayaklanmalarına yansıdığını ve Blanqui'nin içinde faal rol oynadığı Société des Droits de l'Homme'un 1834 isyanının bastırılmasından sonra dağıtıldığını da belirtelim. Blanquism'i siyasal bir fenomen olarak almak için bu da iyi bir yaklaşım şeklidir. Buna sadece Paris'teki 1834 ayaklanmasının liderlerinin, siyasal plâtform olarak, Robespierre'in 1793 Haziranında, yani Jakoben'lerin Paris'te bir ayaklanmadan sonra iktidarı ele geçirdiği tarihte, Ulusal Konvansiyona sunduğu bildirgeyi aldıklarının eklenmesi de gerekir. Şu halde genel tablo budur. Ancak, (1837 yılında ölen) Buonarotti'yi tatmin eden, sahneye yeni çıkan bir kuşağı temsil eden Blanqui'yi tam olarak tatmin etmemişti. Société des Droits de l'Homme'un yerini (küçük gizli gruplara dayanan örgütsel yapısından ötürü adı daha önce Société des Familles olan) Société des Saisons aldı. Bu ad değişikliği, sonunda demokrasiyle komünizmi birbirinden ayıran çizgiyi bütün bütüne silen tedrici bir radikalleşmeye uyuyordu. Bu geçiş daha önce Buonarotti tarafından başlatılmış ve (başta, Proudhon'un «Demokrasinin Bayard'ı» diye betimlediği, Société des Familles'in kurucusu, zengin ve romantik bir melez olan Armand Barbès olmak üzere) birçok kişi tarafından desteklenmiştir, ama bu geçişin temsilcisi olarak Blanqui'yi gösterebiliriz. Blanquism'i şöyle özetleyebiliriz: Zenginlerin mülklerini ellerinden alan ve eşitliğin iktidarını sağlayan bir halk diktatörlüğü-

nün kurulması sonucunu verecek, gizli dernekler tarafından organize edilen ve yönetilen bir halk ayaklanması. Blanquism'in bu «komünist» yanı, silâhlı ayaklanmalara ve geçici diktatörlüğe itirazı olmayan katı cumhuriyetçileri kendisinden uzaklaştırıyordu; onun terörcü yanı da Louis Blanc'ın çevresinde toplanmaya başlayan demokrat sosyalistleri telâşlandırıyordu.

Louis - August, Blanqui'nin (1805 - 1881) İhtilâlde çalışmış ve sonra da (bir çoğu gibi) Napolyon'un hizmetine girmiş ve sonunda 1815 yılında Bourbon Restorasyonu ile işini kaybetmiş bir Girondist'in oğlu olduğunu belirtmeliyiz. İşte bu babanın oğlu, 1822 yılında, on yedi yaşındayken Charbonerie'ye katıldı, (yeni sosyalist olacak olan Pierre Leroux'nun *Globe* gazetesinde) gazeteci olarak çalıştığı sırada, Temmuz 1830 ayaklanmalarına karıştı, çarpışmalar sırasında yaralandı, Amis du Peuple'e girdi, komplolara karıştı ve Temmuz Monarşisine karşı yapılan bütün ayaklanmalarda faal rol oynadı ve Barbès ile birlikte 1839'da, 1848 Şubat ihtilâlinden az öncesine kadar, daha çok Mont Saint Michel adasındaki kalede olmak üzere, sekiz yıl hapis yatmasına yol açan, fakat pek az farkla başarıya ulaşmayan bir hükümet darbesi hazırladı. Çok önemli olan 1848 yılındaki çalışmaları, Fransız demokrasisinin tarihini yazanları ilgilendirir. Biz burada Blanquism'in doktriner içeriği diyebileceğimiz şeyin kısa bir özetini vermeğe çalışacağız. [IV]

Blanqui, Diderot, Holbach, Heltéus, La Mettrie ve diğerlerinin temsil ettiği 18. yüzyıl Fransız materyalizmini ve rasyonalizmini benimsemiştir. O *deizm'e* (1) ve

(1) **Deizm** : 17. ve 18. yüzyıllarda İngiltere'de ve Fransa'da

hele örgütlenmiş bir dine hiç ihtiyaç göstermez: Bu, hiç hoşlanmadığı ve ateizmin yayılması için çalışmayı umursamamasını korkaklık ve *konformizm* (2) diye nitelediği Comte'un tutumundan çok farklıdır. Blanqui'nin (klâsikler ve Ansiklopedistler tarafından beslenen) radikal hümanizması ve materyalizmi, onu —Büyük İhtilâlin aşırı demokratik kanadında bulunan— Hébert ve Babeuf'ün geleneğine bağlar. Sonra bu hümanizma ve materyalizm, Fransız işçi hareketinin, sonunda Komünist Partisinin eline geçecek olan kesiminin üzerinde bir daha silinmeyecek bir iz bırakmıştır. 1830'larda ve 1840'larda bu tutumlara, sadece radikal aydınlarda rastlanıyordu. Blanquism'in kadrosunu da, çekirdek halindeki işçi hareketinden çok, bu sonuncusu veriyordu.

Blanqui'yi, —siyasal hayata 1860'larda Blanquist olarak başlayan Clemenceau gibi— onun görüşünü genellikle benimsemiş radikal cumhuriyetçilerden ayıran, onun sosyalizme ya da onun yeğlediği adla, «komünizme» olan bağlılığıydı. Bu terimle neyi kastediyordu? Marks ve Blanqui'nin birbirlerini beğenmelerine ve taraftarlarının 1870'den sonra işbirliği yapmasını öğrenmelerine karşın, her halde o bu terimi Marksist anlamda kulanmıyordu. Blanqui, Cabet'nin ütopyacılığına veya (1850'lerde ve 1860'larda onun başlıca rakibi olan) Proudhon'un «mu-

---

yaşamış bir grup düşünürün düşünce sistemlerine verilen ad. Bunlar önceleri dini savunabilmek için akıl ile vahiy arasında bir uyum olduğunu savunurlardı. Sonraları vahiyi tamamen reddettiler. Dinde ölçüt olarak sadece aklı kabul ettiler.

(2) **Konformizm** : Akıl aksini emretse dahi, mücadeleden kaçıp, korkarak, toplumda geçerli olan törelere, inançlara boyun eğme.

tualism'ine» de aldırmıyordu. Onun gözünde bu adamlar zamanlarını, geleceğin nasıl olacağını tartışarak geçiren doktriner kimselerdi. Bir seferinde Cabet'cilik ve Proudhon'culuk hakkında şöyle demiştir: «Bunlar bir nehrin kıyısında durup öbür taraftaki tarlada buğday mı, yoksa çavdar mı ekili diye tartışırlar. Geçelim ve bakalım.»

Bu eylemcilik Blanqui'nin siyasal hayatının ayırıcı niteliklerini oluşturur: Kuramcılık karşısında sabırsızlanmasının, ihtilâlci şiddeti övmesinin ve *volontarizminin* (1) kilit noktasıdır. Bu tutum edebiyatta klâsik stile ve 1793'ün Romalılara ait modelleri bilinçli bir şekilde benimseyen ihtilâlci geleneğine uyuyordu. Blanqui, o devrin sosyalistlerinden, (yani Fourier'nin, Saint - Simon'un taraftarlarından) bir çok bakımdan, bu arada da, çağdaşı ortodoks cumhuriyetçi Armand Carrel ve genellikle neo - Jakoben'ler gibi, romantizm akımına hiç bir sempati duymamakla ayrılıyordu. 1830 Temmuzunda sokak çarpışmaları olurken yüzü gözü kanlanmış ve baruttan kararmış bir şekilde Mlle. de Montgolfier'nin salonundan içeri girip, elindeki tüfeği yere vurarak «Romantiklerin işi tamam» diye bağırdığı anlatılır. Ama bu tutum, o devrin aydın çevrelerine özgüydü ve bu, komünizm konusunda Blanqui'den ayrılan diğer radikallerin de girip çıktığı bir çevreydi. Bizi ilgilendiren bu Blanqui'dir. [VI]

Blanqui'nin Saint-Simonculardan ve Fourier'den «*association'culuğu*» (2) ve (başkaları meyanında kardeşi A-

(1) **Volontarizm**: (Voluntarism) (Metindeki anlamıyla) koşulların elverişli olmasına, eylemin kuramsal temellerinin sağlamlığına bakmadan harekete geçmekten yana olma.

(2) **Association'culuk**: Aşırı bireyciliğe karşı, toplumu, Saint -

dolphe'un da iddia ettiği gibi) liberal ekonomiden nefret etmeği öğrendiği iddiası burada bizi ilgilendirmez. Ekonomik konulardaki yazılarında faizin, banka kredisinin ve kâğıt paranın kötülükleriyle ilgili olarak vaaz verir gibi çıkışlar yapması da önemli değildir. Ne bu acayiplikler, ne de Fransız halkının, bir avuç sömürücünün idaresinde bulunan otuz milyon «proleterden» oluştuğu düşüncesi ona özgüydü. Bu inançların kötü, onun zamanında hâlâ canlılığını koruyan ve onun da bir türlü aşamadığı demokratik popülizmdeydi. Bir çok bakımdan Blanqui'den belirli bir şekilde ayrılan Proudhon ve onun anarko - sendikalist taraftarlarında da on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Fransa'da canlılığını hâlâ koruyan bir geleneğin buna benzer artıklarına bol bol rastlanmaktadır. [VII]

Blanqui'ye ancak bir nedenden ötürü sosyalist denebilir: O, ekonomik bir sistem olarak kapitalizmin, doğası gereği dengesiz olduğuna ve eninde sonunda bunun yerini kooperatif bir topluluk şeklinin alacağına inanıyordu. Bu sonuncusunun ayrıntılarını açıklamamıştı. Bu konuda tartışmalara gitmeği de reddetmişti. Bunun dışında o, kapitalizmde üretim gücünün artmasının, sadece üretimle tüketim arasındaki boşluğun genişlemesine ve böylelikle de devamlı bunalımların çıkmasına yol açtığını iddia ediyordu. Ekonomist olarak (eğer ona ekonomist denebilirse) Blanqui, tüketimin azlığı üzerinde duranlar arasında sayılmalıdır. O, piyasa ekonomisinin kontrol edilmeden işlemesi halinde zenginin daha zengin, yoksulun daha yoksul olacağına iyice inanıyordu. Bu sistemin temel taşının

---

Simon, Fourier vs.'nin anlattığı şekilde bir kaç bin kişilik rasyonel topluluklar halinde yeniden düzenlemeyi savunan görüşler.

sermaye sahiplerinin, eşya fiyatlarının, bunları satın alacak olanların ödeyemeyeceği kadar artmasına yol açan faiz istemeleri olduğuna inanıyordu. Bu, eşyanın her zaman (emek tarafından yaratılmış) değerlerinin üzerinde satıldığı sonucunu içeriyordu: bu, Marksın ortadan kaldırmak için uzun uzun uğraştığı, fakat Blanqui'ciler açısından pek de başarı elde edemediği, fazla saf bir görüştü.

Blanqui, kapitalistlerin (üreticileri sömürdüklerine değil de) tüketicilerden devamlı olarak fazla para istediklerine inandığından, üreticinin malım maliyet değeri üzerinden değiştireceği, paranın bulunmadığı bir ekonomik sistem istiyordu. Ayrıntıları vermiyordu. Sadece komünizmin «nihaî toplum şekli» olarak kabul edilmesini söylemekle yetiniyordu. Fransa'daki sosyalist akımının gelişmesi bakımından daha önemli olan onun, her ne kadar (bazan söylendiği gibi) adına «proleterya diktatörlüğü» demiyorsa da, geçici bir diktatörlüğe ihtiyaç olduğu üzerinde ısrar etmesidir. Her ne kadar bu «proleterya diktatörlüğü» terimine, onun taraftarlarının, 1850'de Marks ve Engels ile birlikte imzaladıkları bir belgede rastlanırsa da, kendisi bunu hiç kulanmamıştır. Bunun Marks'ın bir katkısı olması ihtimali daha çoktur. [VIII]

Blanquismi ihtilâlci akımın Fransa'da gelişmesi için çok önemli kılan, komplo teknikleri, silâhlı isyan ve «gerçek cumhuriyetçilerin» kısa bir süre için kuracakları diktatörlük fikridir. Bu sonuncusu Blanqui'nin komünizmi tanımlamasından ya da kapitalist ekonomiyi oldukça ilkel bir şekilde eleştirmesinden çok daha önemlidir. («Irgat» yani eliyle çalışan insanlar anlamına kullandığı) proleteryaya olan bağlılığı, onun taraftarlarının 1871'den sonra Marksist sosyalizme geçmesini mümkün kılması bakımından önemlidir. Ama Blanqui'nin kendisi Marksist an-

lamda komünist değildir. O ücretle çalışan endüstri işçilerinin oluşturduğu sınıfın geleceğin sınıfı ve ihtilâlin ayrıcalıklı aracı olduğunu söylemiyordu. O daha çok, —bu terimi kulanmıyordu ama— profesyonel ihtilâlcilerin iktidarı ezilen ve yoksullaştırılmış olan çoğunluk adına ele geçirmesine inanıyordu. Onu, komploculuk ve elitist inancı Lenin'e aktarma eden Peter Thachev gibi Rus «Jakoben'lerinin» öncüsü yapan da bu görüştü. 1830'ların ve 1840'ların Fransasında bu görüşler, 1793 geleneğini yeni proleteryaya bağlılık kavramına bağlamağa çalışan demokratik radikalizmin aşırı bir şekli sayılabilirdi.

Flora Tristan ve Victor Considérant,

Temmuz Monarşisindeki ihtilâlciliğin diyalektiği içinde Blanqui ve Louis Blanc birbirinin tamamen karşıtı olan iki kutupta bulunurlar. Birincisi Babeuf ve Buonarotti'nin geleneğini sürdürür. İkincisi (Leroux, Buchez ve Becqueur ile birlikte) geleceğin olgunlaşmış demokratik sosyalizmini bekler. Oysa ufukta «anarşinin babası» Proudhon belirmeğe başlamıştır. Arka plânda ise Etienne Cabet'nin toplumsal düzenin temellerini çökertmek için uğraştığı hayâl meyâl görünür. Ölen Temmuz Monarşisi güneşinin sönüşünü manevî enerjiye çeviren ve bu güneşin etrafında dönen gezegenlere benzeyen bu ihtilâl kuramcıları, çağdaşlarının da, tarihçilerin de dikkatini çekmiştir. Oysa 1830'ların ve 1840'ların Fransasında daha küçük simalar, Saint - Simon'un, Fourier'nin varisleri, Falanjların kurucuları, Kadınların özgürlüğe kavuşmasını savunan havariler, George Sand gibi romantik yazarlar ve Flora Tristan gibi militan feministler de vardı. Bu yazı için ayrılan sınırı aşmadan, bunların hakkını vermek nasıl mümkün olacak? Diğer yandan eğer sosyalist akımı bir takım eko-

nomik ilkelere indirgersek, bu akımın içinde yeşerdiği ortamı nasıl anlayabiliriz? Bu kemiklere bir can verebilmek için hiç olmazsa bir girişimde bulunmak gerekir. Bu yüzden, bir an için önde gelen simaları bir kenara bırakıp daha önemsiz yıldızlara bir göz atalım. Flora Tristan bunların içinde en çok göze çarpanıdır, ama tarih bir portre galerisi değildir. Onun kısa ve trajik yaşamının büyüleyici ayrıntıları edebiyatçılara bırakılmalıdır. Bu kesim daha çok, Fourier'nin ekolünü sürdüren öğrencisi Victor Considérant'a ayrılacaktır.

Bu, tarihte kadınların özgürlüğe kavuşması ile ücret köleliğinin bitmesinin arasındaki bağı yaşamış ilk sosyalist olarak yerini almış bulunan çok ilgi çekici bir kadını umursamamak anlamına alınmamalıdır. Flora Célestine Thérèse Tristan (1803 - 44), Perulu bir İspanyol babayla Fransız bir annenin gayrî meşru kızıydı. Babasının servetine ve toplumdaki yerine (kardeşi Peru Cumhurbaşkanı olmuştu, kendisi de İspanyol ordusunda yüksek bir rütbeye sahipti) karşın on parasız büyüdü ve daha çok kendi kendisini yetiştirdi. Ressam André Chazal ile mutsuz evliliği, dünya çevresindeki gezileri, fırtınalı aşkları, onun otobiyografisinin, *Pérégrinations d'une paria* (1838), bir romanın *Méphis* (1838), ve *Promenades dans Londres* (1840) adlı ve Londra proleteryasının yaşamını betimleyen bir kitabın geri plânını teşkil eder. Fransa'ya dönünce o sırada modern sendika şeklini almaya başlayan Fransız işçi sınıfının eski zanaat birlikleri olan *Compagnonnage*'ları yakından tanıdı. Onu etkisi en çok olan yazısını, *L'Union ouvrière*'i (1843) yazmağa iten de, bu Compagnon'ların şiirleri, broşürleri olmuştu. *L'Union Ouvrière* sendikalist bir ütopyanın ilk habercisiydi. İşçilerin kendilerini özgürlüğe kavuşturacak bir fona katkıda bu-

lunması fikri ona İngiltere'deyken, Chartist'lerden veya O'Connell'in İrlanda Katolik Birliğinden gelmiş olabilir. Fakat onun anladığı anlamda «işçi sendikası» bunları aşan bir şeydi: Bu «İşçi sınıfını, derli toplu, sağlam, bölünmez bir sendika aracıyla» kendi kendisini yöneten bir *korporasyon* (1) haline, İngilizce deyimiyle «Estate of the realm» haline getirme projesiydi. Bu haliyle onun önemli bir geleceği olacaktı. Kadınların özgürlüğe kavuşmasıyla ilgili öneriler («kadınlarla erkeklerin hakta eşitliğini, İnsanlığın birliğini sağlamanın tek aracı olduğunu ilke olarak kabul etmek») genel proje içinde yerini alıyordu. Tifo onu 1844 yılında, Bordeaux'da kırk bir yaşında yakalayıp, yer yer heyecan bunalımlarıyla bölünmüş bu çok ilginç yaşama son verdiğinde o, bu fikrin Fransız işçileri arasında yayılmasına çalışmaktaydı. Bu heyecan bunalımları da onun güzel ve kendisini kabul ettiren bir kadın olmasındandı. Erkekler ona hemen âşık olurlardı. Gene ilginç bir husus olarak, ressam Gaugin'in onun torunu olduğunu söyleyebiliriz.

Kadının mal sayıldığı geri kalmış ülkeler dışında feminizm, çağımızda, heyecan uyandırmaz. Acaba sosyalizm hakkında yazılan yazılarda burjuva ahlâkının ve «kâr amacının» ciddi sansürcülerinin Fourier'nin öğrencilerine ait olan yerleri gasp etmesi bundan mıdır? 1840'da romantizm ile sosyalizmin birleştiği ve kadınların özgürlüğe kavuşmasının modern endüstrinin zorunlu bir sonucu olmaktan fazla bir şey olarak görüldüğü Fransa'da akıl ile duygunun bu şekilde birbirinden ayrılması düşünülemezdi. Pierre Leroux ile George Sand'ın arasındaki dostluk gibi, Flora Tristan'ın öyküsü de sosyalizm tarihinin bir

(1) **Korporasyon:** Tüzel kişiliği olan bir topluluk.

parçasını oluşturur. Ama projesinin 1860'ların enternasyonalizminin müjdecisi olmasının ötesinde, sosyalizm kuramı tarihinin bir parçası değildir. Onun işçi birliği hakkındaki düşünceleri basittir. Ona göre Fransa'da (veya herhangi bir ülkede) her işçi, her yıl, işçilerin özgürlüğe kavuşması için kurulmuş bir fona bir katkıda bulunacaktı. Bu birlik bir kooperatif olmayacaktı daha çok, daha sonra Fransız ve Belçika sendikacılığının kuramına ve uygulamasına girmiş olan şekli olacaktı. Kısacası bu proje, Fransa'da, her kentte, içinde hastanenin, yaşlılar için evlerin, ilkokulun ve işçilerin öğrenimlerini ilerletmek için açılmış kursların bulunacağı bir «işçi sarayı» kurulmasını öngörüyordu. Birbiriyle bağlantılı iki düşünce söz konusuydu: İşçilerin özgürlüğe kavuşması ve bütün işçilerin dünya çapında birleşmesi. Bu ikisi de daha sonra Flora Tristan'ın ektiği tohumdan yeşerecekti. Kitabının başlığı bile başlı başına bir programdı. Daha sonraki kuşağın çok daha olgun işçi sosyalizminin öncüsüydü ve bütün saf görüşlere karşın, Louis Blanc gibi yazarlarca hazırlanmış ayrıntılı ekonomik plânlama projelerinden daha önemliydi. [IX]

Bu sıkıcı konuya dönmeden önce, ölmekte olan Fourierciliğin son kıvılcımları hakkında bir iki söz söyleyelim. Fourier'ciler hiç bir zaman renkli acayipliklerle halkın gözlerini kamaştırma konusunda Saint - Simonculara rakip olamamışlardı ama hiç olmazsa sıkıcı bir yanları yoktu. Onların geçici başarısını, hattâ Victor Hugo gibi daha ihtiyatlı sempatizanların saygısını kazanmalarını sağlayan da buydu. (Mamafih Victor Hugo'nun bu saygısının nedeni daha çok Fourier'nin, Victor Hugo'nun romantik mizacına uyan kozmogonik spekülasyonlarıydı.) Onlar, Blanqui'yi bırakınız, Enfantin ve Bazard'a kıyasla,

biraz gülünç ama zararsız yaratıklara benzerler. 1831-32'deki bölünmeden sonra Saint-Simonculuğun gerilemesi, onlara kendilerini duyurma fırsatı verdi. 1832'den 1834'e kadar Fourier, Jules Lechevalier ve Victor Considérant tarafından çeşitli adlarla çıkarılan gazetelerin ilki, halkın dikkatini çekmeği başaramadı. 1836 yılında Saint-Simonculuk çökmeğe başlayınca Considérant, Just Moiron ve Clarisse Vigoureux, *La Phalange*'i kurdular ve Fouriercilik nihayet bir akım olarak başlamış oldu. Bu ekol, 1848'de, başlıca liderini kısa bir süre için politika alanına sürükleyen Orléan Monarşisinin çöküşü olayına kadar, sosyalizmi yaymağa devam etti.

Considérant hakkında söylenecek ilk şey, onun düşüncesinin genel romantizm akımının bir parçası olmasıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi, Temmuz İhtilâlinden sonra klâsik stilin, yeni başarıya ulaşan liberal burjuvazinin muhtemel müttefiki olduğu anlaşılınca, sosyalizm ile romantizm birleşmişlerdi. Orléanist liberallere demokrasi davasına ihanet etmiş insanlar diye bakıldığından, onların bu ayrılışları bir çok insanların gözünde rasyonalizmin gözden düşmesine yol açmıştı. Böylelikle 1830'dan sonra demokrasi ile romantizm (biraz da huzursuz) bir ortaklık kurmuş oluyorlardı. Ama Carrel ve Blanqui gibi adamlar Jakoben gelenekten bu ayrılışı hoşgörüyle karşılayamıyorlardı. Gerçekten de romantizmin (o zaman bu şekilde dile getirilmiş olmamakla birlikte) sanat için sanatı estetik bir kural haline getirmesi sosyalistlerin romantiklerde beğenmedikleri bir yandı. Bu da, düşünceyle duygu arasındaki 1830'dan sonra, yani 18. yüzyılın klâsizmi ile geleneksel cumhuriyetçiliği bir sentez haline getirmek uğraşılarının başarısızlığa uğramasından sonra, başlayan ayrılışın bir özelliğidir: Bazısı (daha önce gör-

düğümüz gibi) 1793 stiline bağlı kalan cumhuriyetçi teröristler arasında olmasa bile, hiç olmazsa sanatçılar arasında bu böyleydi.

Bu, konuyla ilgisi olmayan bir ayrıntı gibi görülebilir. Ama aslında konunun tam özünü oluşturmaktadır. Romantizmin Fourierci sosyalizmin özünde yattığı anlaşılmazsa, bu sosyalizm türü Orta Çağcılığa tapmak demiyoruz: Bunu yapmak Chateaubriand'a ve katolikliğin dirilmesi için uğraşan diğer insanlara kalmıştı. Fourier'nin öğrencileri Saint-Simoncu rakipleri gibi ilericiliğe inanıyorlardı: Fransa'nın Orta Çağda kalan geçmişinin övülmesi onları sıkıyordu, kızdırıyordu. Fakat bunlar aynı zamanda liberal burjuvazinin yüzeyselliğinden, o kendi kendinden memnun halinden, o günün durumunu mümkün olan dünyaların en iyisi olarak kabul etmesinden ve kültürsüz, vasat bir insanın «sağ duyusunu» öven sanat şekillerine bağlılığından da iğreniyorlardı. Aslında bu, hem kültürsüzlüğü, hem de estetiği övmenin karşısında bir başka seçenek vardı: Cumhuriyetçi duyguları dile getirmek için insan hâlâ eski klâsik çağın hamaset stiline bağlı kalabilirdi. Fakat en az Saint-Simoncular kadar Fourier ve Considérant için de klâsik stile bu tapış, 1793'ün ihtilâlci *retoriğini, (hitabetini)* yürüyen kalabalıkların, giyotinin ve Napolyon İmparatorluğu ile sonuçlanan askerî serüvenlerin izlerini taşıyordu. Oysa yeni sosyalizmin özü anti-militarist ve anti-jakoben olmaktı. Bu ne Considérant'ın 1848'de siyaset sahnesine atılmasını (ve karşı ihtilâl başarı kazanınca kaçmasını) ne de 1851 Aralığında Louis Bonapart parlamentoyu dağıtıp diktatörlüğünü ilân ettiğinde, Victor Hugo'nun sürgüne gitmesini engellemişti. Fakat insanlar eylemlerinin ve he-

le fikirlerinin ne sonuçlar vereceğini pek nadir olarak önceden kestirebilirler. 1848-51 ayaklanmaları, Considérant'ın gerçekleşmesine uğraştığı şeyler değildi. Bu onun meşrebine uymuyordu. Ve her ne kadar Tocqueville gibi bir hasım onu —1793 - 1795'in gerçek Mountain'inin karikatürü olan— *Montagne*'nın lideri olarak gördüyse de, aslında Considérant Halk Mahkemesine yakışan bir tip değildi. Onun 1854 yılında Amerika'ya göç edip, Dallas, Texas'ın vahşi topraklarında Fourierci bir *Falanj* (1) kurması daha önceki siyasal yaşamının tam aksi yönde bir gelişme oluyordu. [X]

Bu genel ilkelerin, ruhban sınıfına karşı olan demokrasi doktrinini nasıl destekleyebildiği sorulacak olursa, cevap olarak, sosyalizm ile romantizmin sentezinin bu ekole özgü olduğunu söylemek gerekir. Sanit - Simon'dan farklı olarak Fourier, dinle ilgisini bütün bütüne kesmiştir. Onun öğrencileri, katolikliğin ve Orta Çağın yokolan güzellikleri için bir damla gözyaşı bile dökmemişlerdi. Dinden ancak insaniyetçi anlamda söz etmişlerdi. Yeni dinde insanlığa tapılacaktı. Mevcut dinler içinde Hıristiyanlık, ahlâkçılığı ve bedenin özgürlüğe kavuşmasına karşı oluşu yüzünden, en az tuttuklarıydı. Romantizm, burjuva yaşamının eleştirisini içeriyordu. İşte bu yüzden Considérant, yazılarında, klâsiklerin biçimsel temizliğini ve en az onun kadar kültürden uzak bir hava içinde sağlıklıya ve «normal»e tapmayı reddeden *raalizmi* (2) savunur gö-

(1) **Falanj** : Genel olarak birlikte eyleme geçmek için bir araya gelmiş olan insanlar topluluğuna verilen ad. Fourier de betimlediği topluluğu falanj, ya da phalanstère diye adlandırmıştır.

(2) **Realizm:** Edebiyatta olduğu kadar felsefede de kullanılan bir terimdir. Felsefede «küllilerin varlığı» konusunda Nominalizmin karşıtıdır. Dış dünyanın varlığı konusunda da İdealizmin karşıtıdır. Sanatta, görüldüğü, algılandığı şekliyle yaşama bağlı kalma anlamına gelir.

ründü. Bu ikisi de bütün hastalıklı ve iğrenç haliyle gösterilmesi gereken realiteyi bozduğu için yerilir. Bu yüzden genellikle *La Phalange* ve özellikle Considérant o zamanın meş'umu övme modasını bir dereceye kadar hoşgörüyle karşılıyorlardı. [XI]

Bu ekolün ve onun başında bulunanın orijinalliği burada bitmiyor, politikaya, özellikle solun politikasına da uzanıyordu. 1840'larda Fransız demokratların çoğu için ruhban sınıfına karşı olmak saygıya lâyık, ateizm ise hoşgörüyle karşılanabilecek bir davranıştı. Yurdunu sevmemek ise öyle değildi. Çünkü hiç kimse 1793'teki «*Atalarımız*» kadar yurtsever olamazdı. Ve 1840'ların cumhuriyetçi sosyalistleri de, Ren nehrinin sol kıyısını yeniden Fransa'ya katmak için savaş açılmasını isteyecek kadar onların izinden yürüyordu. Oysa *La Phalange* hiç yılmadan bu isteğe karşı çıkmıştı. 1840 - 41'in neo - jakoben savaş çığlıkları karşısında bile bu görüşünü değiştirmemişti. Considérant'ın gazetesinin gerçekten de oldukça yeni ve o zaman için halk tarafından hiç de benimsenmemiş olan iki tutumu, pasifizmin ve Fransız - Alman uzlaşmasının öncülüğünü yapmak gibi bir özelliği vardı. Bunlar, bırakınız Victor Hugo gibi veya tarihçi Jules Michelet gibi sıradan cumhuriyetçileri, Louis Blanc gibi cumhuriyetçi sosyalistlerin bile hoşuna giden şeyler değillerdi. Barış içinde gelişme inancı, adı bile bir program olan ve 1843'de kurulan son Fourier'ci gazetenin, *La Démocratie pacifique*'in özelliğini oluşturuyordu. Fakat tarihçi, bu ekolün pasifizminin yalnız Avrupa için geçerli olduğunu belirtmek zorundadır. Bu ekole mensup olanların (1830'larda başlamış bir girişim olan) Cezayir'in sömürgeleştirilmesine itirazları yoktu. Çünkü bu onlarca uygarlığı yayma görevi şeklinde görülüyordu. Uzak ülkelerin sö-

mürgeleştirilmesi hevesi, bu alanda Fransa'nın başlıca rakibi olan İngiltere'ye karşı duyulan düşmanlıkla elele gidiyordu. *La Démocratie pacifique* İngiliz işçilerine sempati duymakla birlikte İngiliz aristokrasisine çatmak için fırsat kaçırmıyordu. Belki bu tutum, sonuç olarak, Fransız solunun alışmış olduğu ortamın dışına doğru ihtiyatla atılmış bir adımdan başka bir şey değildi. Fakat bu ton değişikliği önemliydi ve bunun bir takım kalıcı sonuçları olacaktı. [XII]

Kuramsal alanda Considérant'ın durumu, Fourier'nin kişisel fantazilerinden ve aşırı ütopyacılığından arınmış tutumunun aynıydı. Sınıfsal çekişmelerin artmasının ve halkın yoksullaştırılmasının sorumluluğunu çağdaş uygarlık taşıyordu. Ama çare de hazırdı: yapılacak tek şey, politikadan, savaştan vazgeçip önemli olan tek konuya, toplum sorununa, yani yoksulların durumuna eğilmekti. «İstediğin ihtilâli yap, kararlar çıkar, yeni anayasalar yap, istediğin türde cumhuriyetler kur, başkan veya konsül olarak istediğini getir. Toplum her kadına, erkeğe ve çocuğa yaşaması için gerekli olanların asgarisini vermeği güvence altına alamamışsa kitlelerin gerçek özgürlüğü için hiç bir şey yapmış olamazsın.» «Çalışma hakkı, insanın ilk sosyal hakkı, diğer bütün hakları birlikte getiren ve koruyan hak...» da güvence altına alınmalıdır «Hiç bir şeyi olmayan, sermayesi bulunmayan, çalışmak için âletlerden yoksun... bu insanlar, içinde yaşadıkları siyasal sistem ne olursa olsun, mecburen başkalarının eline bakar duruma indirgenirler ve bunlara bazan köle denir, bazan serf, bazan *helot* (1) ve bazan da proleterya de-

(1) **Helot :** Eski Yunan'da, Spartalıların kölelerinin adı, Spartalıların sayısı az olduğundan, devlet malı olarak, toprak sa-

nir.» [XIII]

Eski zamanlardan beri insanların kaderi bu olmuştur. Fakat çağdaş uygarlık yeni gerilimler getirerek sorunu kritik bir noktaya vardırmıştır ve korkunç bir *kataklizme* (1) yol açmıştır.

> Eskiden beri bütün insanlığın çilesini çektiği savaşların, siyasal çekişmelerin, anlamsız, sert parti kavgalarının, sefaletin ve korkunç acıların bir kaç saate sığdırıldığı ve yoğunlaştığı bir çağda yaşıyoruz. Üstelik sosyal adaletsizlik duygusu, bugün, eskiye göre çok daha fazladır: acı daha çok duyulmaktadır, şerrin sesi daha gür çıkmaktadır ve reforma acil ihtiyaç olduğu, her yerde daha iyi hissedilmektedir. [XIV]

Son çözümlemede bu hızlanmanın nedeni, nüfusun artmasının yoksulların durumunu daha da kötüleştirdiği bir sırada, yeni endüstriyel teknolojinin sınıf çatışmalarını daha da keskinleştirmesidir. 1848'in hemen öncesinde diğer bir çok insan gibi Considérant da felâket anının yaklaştığını görüyordu. Daha sonraki yıllarda Marks, o günlerde (kendisi de dahil olmak üzere) bütün sosyalistlerin, çağdaş kapitalizmin doğum sancılarını yanlışlık-

---

hiplerine toprağı işlesin diye adetâ ödünç verilen bu helotların isyan etmesinden çok korkarlardı. Diğer Yunan kolonileriyle yaptıkları anlaşmalarda, onların, helotların isyan etmesi halinde Sparta'nın yardımına koşmalarını şart koşarlardı.

(1) **Kataklizm**: (Cataclysm). Deprem, su baskını, yanardağ patlaması gibi büyük doğa olaylarını anlatmakta kullanılan bu sözcük, bazan siyasal düzenin birden ve büyük çapta bozulmasını betimlemek için de kullanılır.

la ölüm sancısı şeklinde anladığını söylemişti. 1789 - 99 ayaklanmalarına uzanan nedenlerden ötürü durmadan kaynaşan Fransa'da bu türlü yanlış görüşlerin siyasal ihtiraslara yol açması mümkündü.

Buchez, Pecqueur, Blanc,

1848 bir dönüm noktasıysa bunun nedeni yalnız, hatta daha çok, *Komünist Manifestosu*'nun o tarihte yayınlanmış olması değildir. Çünkü o tarihte bu belgeyi hemen hemen kimse farketmemişti bile. Bu tarih, özellikle «Burjuva cumhuriyetçiler» ile onların sosyalist müttefiklerinin oluşturdukları birleşik cephenin yıkılmasından ötürü de önemli değildir. Tarihi önemli yapan başka nedenler de vardı: Sendikacı demokrasinin sosyalizmle birleşmesi, ilk defa olarak, kötü durumda olanların durumunu düzeltmek için, cılız da olsa, bir takım ekonomik tedbirlerin alınması ve o zaman ki deyimle «emeğin örgütlenmesi» gibi nedenler de vardı. Bu temalar, daha sonra İngiltere'de Fabian'lar tarafından geliştirilecek olan belirli bir cins sosyalizmin öncüsü, ya da hiç olmazsa öncülerden biri olduğu iddia edilen Louis Blanc'ın kişiliğinden ayrılarak ele alınamazlar. Fakat Louis Blanc'ın da onu etkileyen ve bazı bakımlardan geleceği ondan çok daha iyi görebilen öncüleri ve yardımcıları vardı. Başrolü oynayan adama değinmeden önce onlardan kısaca söz etmeliyiz.

Philippe - Joseph - Benjamin Buchez (1796 - 1865)' in adını, daha önce, 1820'lerin alışılmış siyasal entrika ekolü olan Charbonnerie'den geçtikten sonra katılmış olduğu Saint - Simoncu grup arasında görmüştük. Buchez, Enfantin'in liderliğine karşı çıktıktan sonra katolikliğe yeniden dönmüş ve 1831'de *L'Européen* adlı gazetesinde bir çeşit Hristiyan sosyalizmini yaymağa başlamıştı. O

bir kooperatifçilik hareketinin başlatılmasına da yardımcı olmuş ve çağının belgelerini içine alan ve Thomas Carlyl'in Fransız İhtilâli hakkında yazdığı yazıda bol bol yararlandığı, kırk ciltlik *Histoire parlementaire de la Révolution française*'de dahil olmak üzere bir çok yazılar yazmıştır. Onun taraftarları 1840'da üreticiler birliğini savunan *L'Atelier* adlı yeni bir gazete çıkartmağa başladılar. Buchez de katı cumhuriyetçilere bir dereceye kadar yaklaşmıştı. Onların *Le National* adlı gazetesine yazılar yazıyordu. Louis Blanc'ı desteklemişti ve 1848 yılında da Kurucu Meclise kısa bir süre için başkan seçilmişti. Bu ona hiç de şeref kazandırmayan, üstelik de beceremediği bir görevdi. Sonra kendisini yeniden din ile toplumsal ilerlemeyi uzlaştırma işine verdi. Son yapıtı olan *Traité politique de science sociale*, 1866 yılında, ölümünden az sonra yayınlandı.

Buchez, onun, kendisi gibi demokrasi ile sosyalizm fikrini birleştirmeğe çalışan Louis Blanc'ı ve başta J.M. Ludlow ve F.D. Maurice gibi üreticiler kooperatifini savunan İngiliz Hıristiyan sosyalistlerini etkilediği tahmin edilebileceği ölçüde, sosyalizmin esas koluna mensuptur. Bunun dışında 20. yüzyıl Fransa'sındaki bazı Dominiken ilâhiyatçıların ve Charles Péguy gibi etkin kişilerin katıldığı Hristiyan Demokrasisi akımının da önemli bir öncüsüdür. Buchez, Jakobenizmi hristiyanlığa kazandırmak istediği için, ya da aynı anlama gelen 1793 esprisinin dine düşman olmasının şart olmadığını göstermeğe çalıştığı için, bu insanların öncüsü sayılır. Başlıca tezi, Voltaire'in sert etkilerinin Rousseau'nun hayırlı mirasıyla kısmen olsun ortadan kaldırıldığıydı. Voltaire'ci liberalizm bireyi savunduğu gibi, Rousseau'cu demokrasi de eşitliği savunmak eğilimindeydi. Bunu gören yalnız Buchez olmamış-

tır, fakat Robespierre'i sevmesi, ona katolik imanı ile demokrasiye bağlılığı birbirine bağlayan köprüyü aşmak olanağını vermişti. Bunu Robespierre'in sadece Voltaire'den değil, genellikle ateizmden nefret ettiğini ileri sürerek kanıtlayabilirdi. Belki de bütün bunların «yenilenmiş bir katolik doktrininin temeli olarak, demokrasi ve din birbirleriyle uzlaşabilirler,» sözünden fazla bir değeri yoktu. Fakat onun yaşadığı çağdaki Fransa'da katoliklerin çoğu demokrasiye ve sosyalizme dehşetle baktıkları için bu gibi sözlerin söylenmesi de önemliydi. Kilisenin Fransız demokrasisi ile barışması yüz yıl bile olmuş olsa Buchez'in (kendisinden daha iyi tanınan Lamennais gibi) kaçınılmazın bu biraz da gecikmiş olan kabulünün öncülüğünü yaptığını iddia edebilir. ([XV]

Constantin Pecqueur'den (1801 - 1887) genellikle Sismondi'nin *laissez - faire* ekonomisini eleştirisinden çıkan bir düşünce sistemi dolayısıyla söz edilir. O her şeyden önce bir ekonomist, yaşadığı zamanı ve yeri göz önünde tutarsak, şaşırtacak kadar iyi bir ekonomistti. Onu önemli yapan, onun pek de ilginç olmayan Saint - Simon'cu kökeni veya Leroux ile birlikte reformcu bir hristiyanlığı savunması veya devlet sosyalizminin daha tutarlı bir savunucusu olduğu için kendisinden ayrıldığı Louis Blanc'la işbirliği değil, buydu. Bu son konu, ekonomist olarak onun mesleği ile doğrudan doğruya bağlantılı olduğundan, biraz daha açıklamayı gerektirir.

Pecqueur'ü Sismondi'den ayıran, Pecqueur'ün endüstri ihtilâlinin insanlığa sağlayacağı gelecek hakkında daha umutlu olmasıdır. Gerçekten de o endüstriyalizmin ilk propagandacılarındandır. Bu bakımdan onun burjuva toplumunu eleştirisinde, Fourier'cilerde ve Proudhon taraftarlarında çok yaygın olan uğursuzluk haberciliği yoktur. Ekonomist olarak o başını ileriye çevirmiş iyimser bir

insandı. Kapitalizmin (yani üretim araçlarının özel teşebbüsün elinde olmasının) kötü yanı, onun bu yeni teknolojiden en iyi şekilde yararlanmamasıdır. Bilim ve makine, insanlığa yepyeni bir dünya getiriyordu. Bu, sadece endüstriyel üretimin endüstri öncesi manifaktürden çok daha üstün olmasından ötürü değildi. Yeni teknoloji büyük kent topluluklarına dayanan yeni bir yaşayış şeklini kabul ettirmenin bir aracıydı. Makineler doğaları gereği, «*associantes, socialisantes, agglomérantes*» (1) idiler ve bu yüzden yeryüzünün şeklini değiştirmeleri mukadderdi. Sismondi'nin kötümserliğe kapılmasının nedeni, üretim araçlarını her türlü kontroldan uzak bir şekilde özel mülkiyete veren şimdiki toplumsal düzenin yetersizliğiydi. Öyleyse çözüm yolu, bunların mülkiyetini topluma, daha somut olarak söylemek gerekirse, devlete vermekteydi. Elitizmini beğenmediği Saint - Simoncular dan ayrılan Pecqueur'e göre, Saint - Simoncu teknokrasiden kurtulmak için ekonomiyi yönetmekle görevli olanların (işçiler değil!) kamu tarafından kontrol edilmesi gerekiyordu. Pecqueur bir sendikalist değil, tam bir devlet sosyalistiydi, ama o devletin demokratik olmasını istiyordu. Ekonomiyi kamu görevlileri yöneteceklerdi ve işçiler devlet memuru olacaktı.

Bu proje belki vakitsiz, ama oldukça gerçekçiydi. 1848 yılında Pecqueur'ün (yoksullara yardımı amaçlayan başarısız ekonomi denemesinin başında bulunan Blanc gibi) fikirlerini uygulayamamış olması hiç bir şeyi ispatlamaz. O, çağından yüz yıl ilerdeydi. Onu bundan ötürü

(1) **Associantes, socialisantes, agglomérantes:** işbirliğine iten, toparlayan, bir araya getiren...

kınamak budalalık olur. 1945 - 47 yıllarında Fransa, yarı - plânlı ekonomiyi benimsediğinde, bu sistem, Pecqueur'ün yüz yıl önce ana hatlarını vermiş olduğu projeye dikkati çekecek kadar çok benziyordu. Tabiî bu değişiklik, onun umduğu gibi bir ahlâk anlayışı sonucu ortaya çıkmamıştı. Değişiklik, daha çok, piyasa ekonomisinin ve ona dayanan toplum düzeninin çökmesi sonucu ortaya çıkmıştı. Bu bakımdan Marx ve Proudhon, hristiyan ahlâk anlayışı yüzünden büyük yapısal değişikliklerin sosyal dayanışmaya başvurarak gerçekleştirileceğine inanan Pecqueur'den daha gerçekçiydiler.

Kuramcı olarak Pecqueur'ün özgünlüğünü onun endüstri ihtilâlinin içerdiği sonuçları anlaması sağlamaktadır. Yazılarında, Saint - Simonculukla Marksizm arasında bir bağ kurulmasını sağlayan bir sınıf sosyolojisinin ana hatlarını ve tarihsel gelişme konusunda genel bir kuram geliştirdi. Aynı zamanda emek - zaman kavramına dayanan, fakat mevcut olan kapitalist düzen içinde değil, sosyalist bir düzende uygulanması düşünülen, emekçi açıdan hazırlanmış bir değer teorisi formüle etti. Bu yaklaşım Ricardo'nun, kapitalist ekonomiyi emeğin değer determinasyonunun fonksiyonu olarak gören İngiliz taraftarları tarafından terkedildi. Ricardo'nun içinde yaşadığı fakat anlayamadığı bu entellektüel ihtilâlin sonucu olarak Pecqueur'ün özgünlüğüne (ve onun Marks üzerindeki etkisine)) pek dikkat eden olmadı. O kuşağa mensup Fransız sosyalistleri arasında onun kuramsal ekonomiye ve bu yeni toplumun anlaşılmasına katkıları muazzamdı. Kısa vadede, sosyalizm ve demokrasi sentezini desteklediği Louis Blanc'dan daha az etkili olmuştu, ama ekonomist olarak çok daha ilginçti. [XVI]

Başrolü oynayan adamın adı o kadar sık geçmiş bu-

lunuyor ki, artık onun görüşlerini de incelememiz gerekiyor. Bu koláy bir iş değil çünkü Louis Blanc (1811 - 1882) son derece verimli bir yazardı. *Histoire de dix ans* (1841 - 1844) *Histoire de la Révolution Française* (1847 - 1862), *Histoire de la Révolution de 1848* (1870) gibi tarihî eserler yazmıştı. Bu sayılan eserlerin son ikisi, 1848 ihtilâlinin başarısızlığından sonra sığındığı İngiltere'deki sürgün hayatı sırasında yazılmıştı. Blanc'ın İngiltere'de uzun süre kalması, onun demokratik reform konusundaki asıl eğilimlerini güçlendirdi. Bu yüzden o 1870'de Fransa'ya döndüğünde, Paris Komününün ayaklanmasını desteklemeyi reddetti. Bağımsız bir sosyalist olarak Ulusal Meclise girdi ve başında Clemenceau'nun bulunduğu ve daha sonra Fransa'yı 1900'den 1944'a kadar hemen hemen aralıksız yönetecek olan Radikal partinin çekirdeği olan sol kanat cumhuriyetçilerine yaklaştı. Bu ve bunun gibi nedenlerle Louis Blanc, Blanquizme ve Marksizme aynı derecede karşı olan, daha sonraki reformist akımın doğuşunun müjdecisi oluyordu. Bir garipliği de, onun (Blanqui ve Proudhon'dan farklı olarak) Hristiyan ahlâk anlayışına daima bağlı kalmış olmasıdır. Kapitalizmi beğenmiyor, ekonominin devlet tarafından düzenlenmesini ve iş yerlerinde işçilerin büyük ölçüde kendi kendilerini yönetmelerini savunuyordu. Aynı zamanda bir çeşit kollektif çiftçilikten de yanaydı.

Blanc'ın en önemli yapıtı olan *L'Organisation de travail* 1839 yılında, yani Saint - Simonculuğun ve Fourierciliğin güçten düştüğü zamanda yayınlandı. Böylece tam zamanında çıkmış oluyor ve yazarın artık hayalperest ve ütopyacı değil, ciddi ve ekonomik incelemelere dayanan bir sosyalizm türünün savunucusu olarak kabul edilmesini sağlıyordu. Blanc sosyalizmi iktisada bağlamağa ça-

lıştığı ölçüde, «bilimsel» sosyalist olduğunu da iddia edebilirdi. Pecqueur'ün ilk kitabı da aşağı yukarı aynı tarihte yayınlandı ve 1848'de Blanc'ın Geçici Hükümet tarafından «emeğin örgütlenmesini» incelemek için kurulmuş olan komisyona Pecqueur'ü atamasıyla, bu iki adam siyasal bir ittifak kurmuş oluyorlardı. Bu bir rastlantı değildi. 1830'larda sosyalizm deyince akla Fourier ve Saint-Simoncular geliyorsa, 1840'larda da sosyalizm Louis Blanc (veya o değilse, derhal Blanc'ın başlıca hasmı ve rakibi olarak ortaya çıkan Proudhon) demekti. Bunun dışında Cabet'nin «ütopyacı» komünizmi, Blanqui'nin «cumhuriyetçi» komünizmi vardı. Babeuf'ten gelen bu miras, 1848 yılında yayınlanan *Komünist Manifestosu*'nda «sosyalizmin» ele alınış tarzını anlamaya yardımcı olur. 1847'nin sonlarına doğru bu yapıtı yazan Marks'ın önünde «sosyalistlerle» yani Louis Blanc'ın ve Proudhon'un taraftarlarıyla, iktidarı şiddet kullanarak ele geçirmeğe ve diktatörlükle sürdürmeğe kararlı olan «komünistler» arasındaki ayrılık duruyordu. *Manifesto*'nun «Tutucu ya da burjuva sosyalizmi» bölümünde, Proudhon'dan onu küçümseyerek söz etmesinden, onun daha çok bu sonuncuları desteklediği anlaşılır. Fakat bu bölümdeki sözlerin bir kısmı da, ihtilâlci komünistlerle reformcu sosyalistleri karşı karşıya getiren o devrin gruplaşmalarına uygun olarak, Blanc için söylenmişlerdi. Bu Marks'ın olgunluk çağının tutumu değildi. Fakat biz burada sadece 1848 öncesindeki parti bölünmeleriyle ilgiliyiz. Marks ve Engels'in komünist etiketini bırakıp görüşlerinin «sosyalist» adı altında benimlenmesine razı olması için aradan daha yılların geçmesi gerekiyordu. [XVII]

Louis Blanc'ın adı siyasal tarihe, 1848'in Şubat İhtilâlinden sonra Paris'teki işsizler kitlesine iş sağlamak için

kurulmuş olan Ulusal Atelyelerin örgütçüsü olarak geçmiştir. Bu atelyelerin sert tedbirlerle kaldırılması sonucu proleteryanın burjuva Cumhuriyetine karşı ayaklanmasıyla, Blanc kendisini, önlemeğe çalıştığı bir ayaklanmanın tahrikçisi olmak gibi garip bir durumda bulmuştu. Sonra —işsizler için bir çeşit açık hava atelyesi olan— ulusal atelyeler, o tarihten itibaren halkın kafasında, Blanc'ın «emeğin örgütlenmesi» konusunda düşündükleriyle yani «çalışma hakkının» tanınması ve herkese iş bulunması ile özdeşleşmişti. Pecqueur gibi o da, çağının, yani o zaman için mümkün olanların ilerisindeydi. Bu, sosyalizmin, bir iki doktrinerin çıkaracağı yasalarla kurulamayacağını ve siyasal bakımdan bilinçlenmiş işçilerin doğmasını beklemesi gerektiğini iddia eden Marks tarafından Blanc'ın hakir görülmesine sebep olmuştu. Daha garibi, 1848 karışıklıkları Blanc'ın, kendi aptallıklarının sonuçlarından kurtarmağa çalıştığı burjuvazinin öfkeye kapılmasına yol açmıştı. Çünkü, her ne kadar 1848 Fransa'sında sosyalizmin uygulanması olanaksız idiyse de, işsizlere yardım edilmesi böyle değildi. Az zaman sonra Louis Bonapart'ın göstereceği gibi, kamu hizmetleri, uygulanması olanaksız bir formül değildi. Ama ne de olsa, geleceğin Napolyon III'ü, bir zamanlar Saint - Simoncuydu ve bütün yavanlığına rağmen, toplumsal anlaşmazlıkların iç yüzünü anlamağa gelince, Thiers ve Guizot gibi burjuva devlet adamlarından fersah fersah ilerdeydi. Louis Blanc'ın 1848'de uğradığı güçlük ve ordunun cumhuriyeti proleteryadan kurtarması için göreve çağırıldığı «Haziran Günlerinde» akan kanlar, liberalizmin siyasal bakımdan çökmesine ve (Proudhon'dan farklı olarak) Blanc'ın boyun eğmediği askeri bir diktatörlüğün doğmasına yol açtı. [XVIII]

Demokratik sosyalizmin kuramcısı olarak Louis

Blanc'ı, *Organisation du travail* adlı yapıtında anahtarlarıyla verilmiş olan projeye göre değerlendirmek gerekir. Bu projede o, Saint-Simoncuların kaskatı bir devlet sosyalizmi ile liberallerin *bırakınız yapsın*'cılığı arasından geçen dapdar bir yolda ilerlemişti. Saint - Simoncular dan farklı olarak o, devletin endüstriye sahip olmasını ve bu endüstriyi işletmesini istemiyordu. Böyle bir düzenlemenin yeni bir toplum hiyerarşisine yol açacağını ve bu hiyerarşide her şeyi yöneticilerin yapacağını ve işçilerin hakkının yeneceğini iddia ediyordu. Liberallerin aksine, özel teşebbüsün kendi imkânlarıyla başbaşa bırakılmasına da inanmıyordu. Şu halde doğru çözüm yolu neydi? Doğru yol, sermayesini bir merkez bankası aracılığıyla devletten alan, fakat yöneticilerini (devlet tarafından atananları kısa bir süre denedikten sonra) işçilerin seçtiği ve ondan sonra periodik seçimler sayesinde yönetimi işçilerin elinde kalan özerk ulusal atelyelerin kurulmasındaydı. Bu atelyeler, beratlarını hükümetten alacaklardı, kendiliklerinden veya dolayh olarak endüstriyel topluluklar halinde toplanacaklardı, fakat ondan sonra özerk olacaklardı ve kendi kendilerini yöneteceklerdi. İşletme sermayeleri, sabit bir faizi olan bir borç olarak kendilerine verilecekti, fakat yatırılmış olan bu kapitalden kâr alınmayacaktı. Ücretler, yavaş yavaş da olsa, eşitleştirileceki. Kırsal bölgelerde, kolektif çiftçilikle, hafif endüstri merkezlerini bir araya getiren kırsal atelyeler kurulacaktı. Blanc, kentler için de orak evlere ve toplumsal hizmetlere yer veren (kooperatif atelyeler değil) kollektifleri benimsemişti. Doktrinin bu yanı, sistemli bir şekilde Fourier'nin etkisini gösterir. Genel olarak Blanc için «*associationist*» (1)

(1) **Associationist** : (Bk. association'culuk syf. 97.)

denir. Yakın bir gelecek için, özellikle «çalışma hakkının» tanınması suretiyle, herkese iş sağlanması gibi mütevazi tedbirler öngörüyordu. Bütün bu süreci başlatacak olan demokratik bir şekilde seçilmiş olan bir hükümeti. Onun komünizm ile veya diktatörlükle alış verişi yoktu. O bütün aklı başında insanların dayanışmasına güveniyordu. Tutarlı bir sosyal demokrattı. Meşruiyetini kabul ettiği tek ihtilâl, demokrasiyi kurmak için yapılan ihtilâldi. Bir kere bu yapılınca üst tarafı kendiliğinden gelecekti. 1848'deki ve 1871'deki tutumları, onun hiç bir zaman bırakmadığı ve bir ömür boyunca karşılaştığı düş kırıklıklarında ona güç vermiş olan *oryantasyonuyla* (1) tutarlıydı.

Ekonomik bakımdan en önemli sorun (kuruldukları takdirde) atelyelerle özel teşebbüs elindeki endüstri arasındaki ilişkiydi. Çünkü Blanc toptan devletleştirmeden yana değildi. İşçilerin yönettiği atelyelerde üretimin özel sektördekinden daha fazla olacağına ve üreticilerin kooperatiflerinin zamanla kapitalistleri piyasadan sürüp atacağına inandığından, kooperatif atelyelerin özel teşebbüsle rekâbet etmesini istiyordu. Özellikle yöneticileri işçilerin seçmesinde, sermayeden (her ne kadar borcun faizi ödenecekse de) kâr alınmamasında, ve ücretlerin yavaş yavaş eşitleştirilmesinde ısrar ettiğinden, sisteminin en zayıf yanı burasıydı. Özellikle iktidarda oldukları ülkelerde, ekonomik ussallıkla, sosyal eşitliğin birbiriyle çelişen baskılarıyla karşılaşan çağdaş sosyalistler, böyle bir düzenin bünyesinde yatan bu güçlüklerle hâlâ boğuşmaktadırlar. Blanc, ekonomik bir şekilde işlemeyen işlet-

(1) **Oryantasyon** : Yön, doğrultu.

melerin *sübvansiyonuna* (1) ve sermaye sağlamak üzere ücretlerden kesilen paralarla bir fon kurulmasına yer verecek kadar gerçekçiydi. Bütün bu noktalarda, o, sosyalleştirilmiş bir ekonominin, uygulamada karşılaşacağı güçlükleri önceden kestirebilmiş oluyordu. Bu, yazıları 1840'da yazmış bir kuramcı için küçümsenecek bir başarı değildir. Tabii onun Fransız işçileri tarafından tutulmasının nedeni, bu sosyalist porjesi değil, fakat onun «çalışma hakkı» doktrinidir. Bunun 1848 yılında uygulanmasına çalışıldı ve sonuç bir iç savaş oldu. Ama Blanc'ın demokrasinin ve sosyalizmin bu vartayı atlatabileceğine olan inancı doğru çıktı ve onun bıraktığı miras 1880'lerin demokratik işçi hareketleri tarafından savunuldu.

(1) **Sübvansiyon:** Finansman açığının devlet tarafından kapatılması; bağış.

5. Proudhon ve Anarşizmin Kökenleri

Bundan önceki bölümde Blanqui'nin neo - jakobenizminden Blanc'ın reformist sosyalizmine kadar 1849'ların çeşitli sosyalist ekolleri ele alınmıştı. O bölümde söz konusu edilen yazarların çoğu 1848'den sonra da etkilerini sürdürdüler. Hattâ Blanquizm Blanqui'nin taraftarları ile Proudhon'un taraftarlarınca birlikte yönetilen 1871 Paris Komünü sırasında zirvesine ulaştı. Bu bakımdan aslında Proudhon'a başlı başına bir bölüm ayırmakla keyfi hareket edilmiş oluyor. Dıştan bakıldığı zaman onu, ilk ve en önemli yazılarının yayınlandığını gören bir on yıl olan 1840'ların sosyalizmi içinde ele almak daha doğru olurdu. Fakat her şey gibi tutarlılıkta aşırı gitmek tehlikesi de vardır. Proudhon'a bir ayrıcalık verilmesini sağlayan, onun kişiliğinin özünlüğü değil (ne Blanqui'den daha renkli bir kişiliğe sahipti, ne Blanc'dan daha etkindi) sosyalist kavramının, onu içinde tutamayacak kadar dar olmasıdır. Hattâ onun, çok genel bir anlam dışında, gerçekten «sosyalist» olup olmadığı da tartışılmıştır. Bazı bakımlardan o Rousseau'ya bir dönüştür. Ama başka bakımlardan da o gözünü ileriye, 1880'lerin reformist sosyalizmine ve hattâ 1890'ların anarko - sendikalizmine çevirmiştir. [I]

Şu halde önce biyografik bir iki veri verelim. Ama Proudhon'un «hayatını» onun «yaptıklarından» ayırmanın olanaksız olduğunu göreceğiz. Pierre - Joseph Proudhon (Fourier'nin memleketi olan) Besançon'da 1808 yılının Ocak ayında doğdu ve tam elli altı yıl sonra, 1865 Ocağında Paris'te öldü. Anası da babası da işçi sınıfına mensuptu. Babası fıçıcıydı ve evde içki imâl ederdi. Annesi ise köylüydü. Çocuk, yoksulluk içinde büyüdü. Bir matbaacının yanına çırak olarak girdi. Yıllarca müsahhihlik yaptı. Bu işinde çalışırken gramer ve eski dilleri öğrendi. Ve tashih etmesi için kendisine verilen yazılardan (özellikle teoloji alanında olmak üzere) epey bilgi edindi. Besançon akademisinin dikkatini çekti ve 1838'de bir burs kazanarak Paris'e gitti. Doğru dürüst bir öğrenim görmeğe başladı. Ve 1840 yılında ona bir gecede ün, daha doğrusu kötü ün kazandıran ve akademiden aldığı bursu kaybetmesine yol açan ve «mülkiyet hırsızlıktır.» tezini savunduğu, herkesin bildiği *Mülkiyet nedir?* adlı kitabını yayınladı. 1842 yılından itibaren de (Fransızca adıyla) *Qu'est-ce que la propriété*'nin yazarı, o yılın Ekim ayında, editörlüğünü yaptığı liberal *Rheinische Zeitung* adlı gazetede ondan söz eden Marks'ın dikkatini çekmeğe başladı. 1840'da yayınlamış olduğu kitabın *Deuxième Mémoire* adlı devamı ekonomist Adolphe Blanqui'ye, üçüncü yapıtı *Avertissement aux propriétaires* ise Considérant'a açık bir mektup şeklinde yazılmıştı ve onların doktrinlerinin tartışması yapılıyordu. Bozguncu fikirleri yaymak suçuyla yargılanıp beraat eden Proudhon, zamanını, Lyon'daki bir ticarethanedeki memuriyeti ile, Paris'teki edebî uğraşları arasında bölmüştü. Bu devrenin en önemli kitabı, daha çok İngilizce adı olan *Philosophy of Poverty* (Sefaletin Felsefesi) diye bilinen *Système des Contradiction é-*

conomiques'dir. Bu Marks tarafından, ünlü *Felsefenin Sefaleti* kitabıyla cevaplandırılmak bahtsızlığına uğrayan iki ciltlik bir ekonomi kitabıydı. Marks ve Proudhon 1844'te Pariste tanıştılar. 1845 - 46 yılarında da kısa bir süre mektuplaştılar. Marks'ın, onu Fransız işçi sınıfı sosyalizminin seçkin siması diye Alman okuyucularına tanıttığı *Kutsal Aile* adlı kitapta, Proudhon'u övmesine karşın, ikisi de birbirlerinden pek fazla hoşlanmamıştı. 1847 yılında Proudhon bir kere daha Paris'e taşındı ve (sonradan *Le Représentant du Peuple* adını alan) *Le Peuple* adlı bir gazete çıkardı. Böylelikle 1848 ayaklanmaları onu, başkentte yerleşmiş olduğu sırada yakaladı. Muhakkak ki, ünlü bir yazar olması, onun (8 Temmuz 1848'de, büyük ihtilâlden iki hafta önce) tabiî olarak aşırı solda yerini aldığı, Ulusal Meclise seçilmesine yardımcı olmuştur. [II]

Proudhon'un bundan sonraki politik ve edebî kariyeri işçi akımının İkinci İmparatorluk devrindeki (1852 - 70) akibetine o kadar sıkı sıkıya bağlıdır ki, burada ancak çok kısa bir özeti verilebilir. Sadece siyasal ayaklanmalar karşısında şüpheci olmasına ve Cabet'nin ve Blanqui'nin Jakoben «komünizmine düşmanlık duymasına karşın, hiç olmazsa hitabet bakımından, Haziran isyancılarının yanında yer aldı. 31 Temmuz 1848'de Ulusal Meclis'de sınıf mücadelesi ve burjuva meşruiyetini bir kenara itecek olan proleter ihtilâlinin yaklaştığını ilân ederek, büyük olaylar çıkmasına neden olan bir konuşma yapmıştı. O bu olayı *Confessions d'un révolutionnaire* de anlatmıştır. Bu kitapta işçilerin barışçı yollardan giderek özgürlüğe kavuşamayacağına olan inancını da dile getirmişti. Orta sınıf reformcularının iyi niyetine güvenilemezdi. Yalnız proleteryanın kendisi, *Par-delà taute légalité... opérant par lui-*

même, sans intermédiaires» (1) toplumsal ihtilâli yaratabilirdi. Bu ifadeler (Proudhon'un hiç bir zaman okumak zahmetine katlanmadığı) *Komünist Manifestosu*'ndaki ifadelere benziyordu. 1848 yılında Marks da işçi sınıfının kendi kendisini kurtarması gerektiğini ve bunu da ancak ihtilâlle yapabileceğini söylemişti. Proudhon'un Haziran İhtilâline karışan isyancıları savunması, bu iki adamın düşüncelerinin birleştiği nadir noktalardan birini oluşturuyordu. 1865'de Marks, genellikle Proudhon'un bıraktığı mirasın eleştirici ve bir değerlendirmesini yaparken onun bu tutumunu uzun uzun övmüştü. Ama haklı olarak Proudhon'un Louis Bonaparte karşısındaki biraz şüpheli tutumunu o kadar övmemişti. Proudhon'un bu tutumu tarihçilerin izah etmekte güçlük çektiği bir lekeydi. Gurvitch bunu savunmak için elinden geleni yapar, ama Proudhon'un, geleceğin Napolyon III'ünü kötüye kullanmasını, onun Louis Bonaparte'ın kendisini diktatör ilân ettiği 2 Aralık 1851 *coup d'état*'sını *(hükümet darbesi)* işlediği broşürdeki izlediği vuzuhsuz yola garip bir şekilde ters düştüğünü söylememezlik edemez. Bu broşür Proudhon'un 1849 Haziranından beri yatmakta olduğu cezaevinde yazılmıştır. Ve bunun arkasından da Louis Bonaparte'a yapıtının resmen yasaklanmasını protesto eden şahsî bir mektup göndermiştir. Bunun sonucu olarak yasak kaldırılmıştır. (Proudhon 1852 Haziranında artık serbest bırakılmış bulunuyordu.) Bu, okuması keyifli bir olay değildir. Proudhon Napolyon III'ü pek beğenmezdi. (Hele onun

(1) **«Par - delà... intermédiares»** (Yalnız proleteryanın kendisi) her türlü meşruiyet (legalite) sınırını aşarak... tek başına hareket ederek, aracılara başvurmadan (toplumsal ihtilâli yaratabilirdi.)

çevresine toplanmış olan Saint - Simoncu maliyecileri daha da küçümserdi. Buna karşılık İmparatorla kardeş çocuğu olan ve imparatorluk rejiminin, kilise aleyhtarı ve toplum bakımından ilerici bir politika izlemiş olmasını isteyen hoşnutsuzluklardan oluşan Bonapartçı sol kanadın başı olarak kabul edilen Jérome Bonaparte ile dostça ilişkileri vardı. Bu manevralar, Proudhon'un politikadan uzak kalan kendi başına buyruk bir insan pozlarıyla en azından çelişiyordu diyebiliriz. Bu yıllar zarfında inançlarında da sık sık değişiklikler görüyoruz. *Idée générale de la révolution* (1851) adlı kitabında «kapitalizmi devirmek için» proleterya ile orta sınıfın uzlaşmasını öngörüyordu. (Cezaevinde yazdığı bir başka eser olan) *Philosophie du Progrès*'de (1853) ise daha önceki tutumuna dönmüş ve etrafında geliştiğini gördüğü «endüstriyel feodalizme» son vermek için «çalışan kitlelerin ihtilâlci enerjisine» başvuruyordu. Açıklıktan yoksun olduğu, bocalayıp durduğu sonucuna varmamak güç. Onda yalnız Napolyon III. zamanında seçkin bir yer tutan ve Proudhon'un, «endüstriyel feodalizmin» öncüleri olarak gördüğü Saint - Simoncular a olan eski husumeti hiç değişmemişti. [III]

Onun kendi kendisini yetiştirmiş bir insan olması, yabancı diller bilmemesi ve Fransa dışından gelen fikirleri ihmal etmesine, yermesine yol açan onun o küçük kasaba zihniyeti, yazar olarak karşılaştığı bazı handikaplardı. Kendi kendisini yetiştiren adamlara özgü alınganlığıyla, kavgacı huyu, onunla kıyaslandığı zaman çok daha olumlu, ılımlı sayılabilecek olan Marks'ın stilinden daha da acı olan hicivci üslûbu, birleşmişti. Doğuştan polemikçi olan Proudhon'un yazıları, hasımlarının veya hoşlanmadığı insanların, özellikle büyük bir titizlikle yakasına sarılmış olduğu Cabet'nin ve «özgürlüğün düşmanı» [IV] ilân et-

tiği Louis Blanc'ın kişiliklerine yöneltilmiş hakaretlerle doludur. Rousseau bile onun acı dilinden kendisini kurtaramamıştır: Ona, «Cenevreli şarlatan» [V] diyordu. Proudhon'un iyilikle söz ettiği yaşayan veya ölü tek bir yazar bulmak güçtür. Diğer gariplikleri arasında, Yahudi düşmanlığını, İngiliz düşmanlığını, köleliği hoş karşılamasını, (Amerikan iç savaşı sırasında açıkça Güneylilerden yana çıkmıştır), Almanlardan, İtalyanlardan, Polonyalılardan, açıkçası Fransız olmayanlardan hoşlanmamasını ve ataerkil bir aile anlayışına sahip oluşunu sayabiliriz. (*La Guerre et la paix* adlı 800 sayfalık sıkıcı yazısında) savaşı barbarca da olsa «adaleti» sağlamak için zorunlu bir araç olarak övmüştür. Bütün bunları övdükten sonra onun ırklar arasında, bu ırkların doğasında yatan eşitsizlikler olduğuna inanmasına ve kadınlara sadece kocalarına sakin bir yuva sağlamağa yarayan aşağılık varlıklar olarak bakmasına şaşmamak gerekir. Bütün bu konularda Proudhon, sadece içine yetişmiş olduğu ortamın düşüncelerini yansıtıyordu. Bu zihinsel kabalıkları, sadece ona özgü değildi. Yaygındı. Şaşılacak olan şey, onun genellikle bu gibi duygularla birlikte giden dinsel ve siyasal batıl inançlarını attıktan sonra, bunlara bağlı kalmış olmasıdır. O bu bakımdan sürekli olarak içinde doğmuş olduğu barbar ortama geri dönen, kendi kendisini yetiştirerek yarı uygarlaşmış bir adamı temsil eder. Yarı köylü, yarı kasabalı bir insan olarak zamanındaki vasat Fransız işçisini temsil ediyordu. Onun dilini konuşuyor, onun duygularını dile getiriyor, onun önyargılarını ve gelecek konusundaki belirsiz düşüncelerini yansıtıyordu. Yazılarının hemen yankılar yapmasına şaşmamak gerekir. Kurulmasına yardım ettiği akımın dile getirdiği mesajda değerli ve özgün olan ne varsa onları tutup, ku-

rucusunun kişisel sınırlamalarını aşması için bir kuşağın geçmesi gerekecekti. [VI]

Bu mesaj, genellikle ona sempati duyan ve onu tutarlı bir özgürlükçü veya gittikçe daha çok makinelerle dolan bir evrende köylülerin, zânaatkârların özerkliğini savunmağa çalışan yeni bir Rousseau gibi gösteren biyografiler bir akım olarak kısa vadedeki başarısını ve hem de uzun vadedeki başarısızlığını izah eden önemli bir yanıdır. Yalnız Proudhon'un hakkını yememek için, onu sadece tarımcı bir popülist şeklinde anlamamak gerektiği de belirtilmelidir. Nihayet o yaratıcısını aşan ve Fransa, Belçika, İtalya İspanya ve Güney Amerika sendikal ve işçi hareketlerinde önemli bir etken olan anarko - sendikalizmin kurucusudur. Burada Marks ile Proudhon arasında bir paralellik vardır. Her iki adam da 1848 felâketinden sonra doktrinlerini önemli noktalarda değiştirmişler ve bunları, demokrasinin, endüstriyel kapitalizmin ve özerk sendikaların bulunduğu yeni bir dünyada uygulanır bir şekle sokmuşlardır. Marks (açıkça böyle söylememekle birlikte) komünizmi bırakmıştır ve demokratik sosyalizmin teorisyeni olmuştur. Proudhon ise tarımcı popülizmi bırakıp daha sonra sendikalizm denilen şeyi icat etmiştir.

Daha önce de söylendiği gibi *Mülkiyet Nedir?* adlı eserinde verilen sosyal doktrinin fazla özgün hiç bir yanı yoktur. Bu soruya verdiği, «*Mülkiyet hırsızlıktır!*» yanıtının, bütün âşikâr olan saçmalığına karşın (ya da saçmalığı yüzünden), Rousseauculuğu anımsatan bir yanı vardı ve böylelikle Proudhon'un Morelly ve Doğal Yasa Ekolünün yanında yerini almasına yardımcı oluyordu.

Daha sonra, *Système des contradictions économiques*'i yayınladıktan sonra, slogana benzeyen bir başka

söz daha ona bağlandı: «Dieu, c'est le mal» («Tanrı şerdir» daha doğrusu, «Tanrı şerrin ilkesidir.») [VII] Son olarak *Du Principe fédératif*'de ve diğer yazılarında siyasal otoritenin (devletin) kaldırılması doktrinini bütün içerikleriyle geliştirmiştir. Taraftarları arasındaki basit düşünceliler veya kamuoyu için bu görüşler, Proudhon'un öğretisinin önemli yanını temsil ediyorlardı. Bütün bunlar, birarada alınınca, onun yaşadığı yıllarda yayılmağa başlayan ve ölümünden sonra da gittikçe güçlenen *anarko - sendikalizmin* (1) tortusunu oluşturuyorlardı.

Şimdi (kendisi böyle düşünmüyordu ama,) sosyal düşünür olarak Proudhon'un Rousseau'nun izinde olduğu muhakkaktır. Aynı şekilde, en ünlüleri Carlyle, Ruskin ve Tolstoy olan ve politika ile ekonomiyi *etikten* (2) ayırdığı için çağdaş uygarlığın yerilmesi gerektiğine inanan 19. yüzyıl düşünürleri grubuna da sokulabilir. [VIII] Yazılarında sadece sömürmeye karşı değil, ekonomistlerin ve *bırakınız yapsın* liberallerinin, genellikle soyutlamalardan oluşan kansız bir öğretiyi, (Carlyle'ın «aşağılık bilim» dediği) öğretiyi ortaya koymakla, gerçeği yeterli

---

(1) **Anarko - Sendikalizm** : İşçi sınıfının salt ekonomik mücadele yoluyla, adım adım iktidarı ele geçireceğini savunan görüş. Anarko - Sendikalistler, bu tür mücadele için gerekli örgütler olarak, sadece sendikaları kabul ediyorlar ve iktidarın ele geçirilmesinin, bir devrim saydıkları «genel grev»le olacağını ileri sürüyorlardı.

Bu görüş, işçi sınıfının siyasal iktidara yönelik mücadelesinin ve bu mücadeleyi yürütecek partinin belirleyici olmasını inkâr etmesi açısından eleştirilir.

(2) **Etik** : (Ethics) Ahlâk felsefesi. Onaylama ya da kınama şeklindeki yargıları, eylemlerin iyiliğini, kötülüğünü, erdemi vb. inceleyen felsefî disiplin.

bir şekilde anlatmış olduklarım sanmalarına karşı da bir hava vardı. Onlara karşı Proudhon, sürekli «adaletin» hakim olmasını savunuyordu. Sadece durum elverdikçe söylenecek ahlâki bir kural olarak değil, günlük hayatı düzenleyen bir kural olarak, her şeye hâkim olmalıdır, diye ısrar ediyordu. Proudhon için adalet, bir soyutlama değil, aksine, insanların birbirleriyle eşit olarak hakkaniyet içinde alışveriş yaptığı bir ortamı, yani gerçek ahlâkın hâkim olduğu bir ortamı anlatmak için kullanılacak, betimleyici bir terimdir. Bu normdan her ayrılış, tanımı gereği kötüdür ve insanlığın mutluluğunu yok eder.

Bütün bunlara çağdaş toplumun bir eleştirisi denebilir, ama bunların bir ekonomi doktrinin temeli olmasını anlamak güçtür. Proudhon'un Marks ile yaptığı ünlü kavgaya yol açan bu soruna eğilmeden önce onun genel tarih ve toplum anlayışı içinde «adaletin» ne anlama geldiğini görelim. Rousseau'da olduğu gibi çıkış noktası, doğal ve doğal olmayan toplumsal hayat biçimleri veya (bazan ifade ettiği gibi) «karşılıklılığın» bulunduğu ve bulunmadığı durumlar arasındaki ayırımdır. Karşılıklılık «toplumsal gerçeğin ilkesi, adaletin formülüdür.» Bu, yaşamın ön koşuludur. Onun ihmali, kaçınılmaz bir şekilde karışıklıklara götürür. Toplum düzeninde deneye ve eşit paylaşmaya dayanan «doğal» bir ekonomi vardır. Bu ortak üreticiler arasında karşılıklı alışverişle gerçekleştirilir ve düşmanca güçlerin, özellikle devletin veya bir çeşit tekelin müdahalesi olmadıkça, kendi kendini sürdürür. İdeal toplumsal düzen, üretici olarak bireylerin, ürünlerini «değeri emek yaratır» ilkesine göre mübadele etikleri bir düzendir. Şu halde üretimin amacı kâr değil, kullanılıştır. Ve yalnız, fazla olan ürünler değiş tokuş edilir. Hiç bir aracı da bundan bir şey alamaz. Bu karşılıklı alışverişte,

kozmik adalet ilkesinin somut tezahürü yatar. Buraya kadar yabancısı olmadığımız bir zemin üzerinde ilerlemiş bulunuyoruz. Proudhon'un bazan, sosyalizmin hristiyan ilkelerinin uygulanmasından ibaret olduğunu neden söyleyebildiği de açıktır. Gerçekten de o, «adil fiyat» doktrinin uygulanabileceği bir toplum düzenini anlatıyordu: zanaatkârlar ve köylülerden oluşan ve fazla mallarını, emeğin yarattığı değer ilişkilerine göre değiş tokuş eden bir toplum. Eğer böyle bir toplum «doğal» ise, bu durumda kapitalizmin doğal olmayan bir toplum şekli olduğu sonucu çıkıyordu.

Proudhon'un burjuva mülkiyet ilişkilerini eleştirisine bu görüşler hâkimdir. Bu konuyu ele alırken tutarlı olmadığı çok kez söylenmiştir. *Qu'est-ce que la propriété?* adlı yapıtı, Brissot'un saçma sözü, «mülkiyet hırsızlıktır»ı diriltmekle başlar. Marks'ın (Proudhon'un ölümü üzerine yazdığı ve ustalarının mantıkî düşünme gücüne gölge düşürdüğü için Proudhon'un taraftarlarını çok üzen) yazıda belirttiği gibi «Hırsızlık» kavramı, mülkiyetin varlığını gerektirir. O bakımdan, mülkiyet, doğası gereği değerli bir şey sayıldıkça, hırsızlığı kötü bir şey bulamayız. Proudhon'un bu konudaki açıklığa kavuşmamış olan düşüncesi, onun daha 1840'ta hem sosyalist görünmeğe hem de özel mülkiyetin savunucusu olmağa çalışması sonucu içine girdiği karışık durumdan ileri gelmektedir. Yazmış olduğu bir sürü yazı dikkatle okunursa görülecektir ki, o, bireylerin mülk sahibi olmasına değil, 1840'da yazdığı *Premier Memoire*'da belirttiği gibi, *droit d'aubaine'ne*, yani mal sahibinin başkalarından bir ücret alma hakkına karşıydı. Bu şekilde alınan ücret, sermaye üzerinde alınan kâr, topraktan alınan kira veya borca karşılık alınan faiz şeklini alabilirdi. Bütün bu haller, mülk sahibinin

mülk sahibi olmayandan bir gelir almasına imkân verdiğinden «adalet» ilkesine aykırıydı. Böylece Proudhon «toplumculuğa ters gelen» ilâveleri atmak suretiyle, özel mülkiyeti arındırmağa çalışmıştı. Bu değerli bir amaç olabilir, ama her ne kadar (içinde sermaye olmadığı için, sahiplerini diğerlerinden daha güçlü kılmıyorlarsa da) bireylerin özel mallarını kötüye kullanmalarını önleme sorununun, daha küçük ölçülerde de olsa, sosyalist düzende de bulunduğu söylense bile, Proudhon'un bu söylediklerinin sosyalizm denince akla gelen şeyle hiç bir ilgisi, yoktur. Beğensek de beğenmesek de, bu görüşe, Proudhon'un ölümünden sonra yayınlanan ve onun, tezini anlatmak için yeni bir girişimi olan *Théorie de la propriété* adlı eserinde de rastlıyoruz. Bu yapıtta o, «mülkiyeti,» bu kurumun kötüye kullanılış şekillerinin toplamı olarak anladığını ifade etmektedir. Adalet ilkesiyle birleştirilince artık mülkiyet kötü değil, övülecek, özellikle devletin tehdit gücüne karşı bir denge unsuru olarak övülecek bir şeydir. Bu son tehlikeye karşı, bireylere, hakkı ile onların olan malları vermek suretiyle, yani özel mülkiyet sayesinde, bir denge sağlanabilir. Böyle bir mülkiyetin kurtarıcı bir yanı vardır. O, bireyin özgürlüğünün garantisidir. [IX] Proudhon, bütün bunları 1840'ta söylemiş olsaydı, Fransız burjuvazisinin dehşete kapılmasına sebep olmazdı. Ama dikkati çekeceği de kuşkuluydu. Brissot'nun daha 1789'dan önce, mülkiyeti hırsızlık diye betimlediği kendisine hatırlatılınca, tam ona özgü bir davranışla sinirlenirdi. Proudhon, «*Brissot ne söylediğini bilmiyordu!*» [X] diyordu. Oysa o, yani Proudhon «yeri yerinden oynatan bir keşifte bulunmuştu. Bu gibi bir söz bin yılda iki defa söylenmez.» [XI] Proudhon'un yazıları, bir göz atmağı bile sıkıcı hâle getiren bu gibi çocukça övünmelerle doludur. Hakkını ye-

memek için onun «bilimsel sosyalizm» sözünün mucidi olduğunu ve Marks ile birlikte onun da, ayrıntılarına kadar saptanmış kollektivist projelerden hoşlanmadığını belirtmek gerekir.

Buraya kadar söylediklerimizden Proudhon'un sadece Rousseau ve Morelly'yi tekrarladığı izlenimi çıkabilir, hattâ «mülk» deyince toprağı anlamak da, onun bu iki yazarla ortak yanıdır. Ama o, çağdaş anlamda emeğin sömürülmesiyle, yani endüstriyel kapitalistin sanayide yaratılmış değerlerin bir kısmını işçiden alıkoymak suretiyle kâr almasıyla da ilgileniyordu. Bu; a) kişisel özgürlüğün, b) onu diğer insanlar üzerinde hâkimiyet kurmayı sağlayan bir araç haline getiren kötü kullanışların kaynağı olan özel mülkiyet doktrini ile nasıl bağdaşır? Bir kere Proudhon, ilk işgalin, daha sonra gelenlere ya da daha sonraki kuşaklara mutlak bir mülkiyet hakkı vereceğini kabul etmez. Sonra (Locke'un aksine) mülkiyet hakkının insanın emeğini bir toprakla veya doğa vergisi bir başka şeyle birleştirmesiyle de kurulamayacağını söylüyordu. Çünkü mülk sahiplerinin hiç çalışmadığı ortadaydı. (Burada, köylü toprak sahiplerini değil, burjuvaları kastediyordu.) Şu halde burjuva mülkiyeti, hiç olmazsa mutlak olduğu oranda, yani diğer insanlara bir hak tanımamağı içerdiği oranda bir sömürüdür, bir gasptır. Bir toprak parçasının veya kentteki bir mülkün üzerinde bireyin ve toplumun hakları arasında bir denge vardır. Bireyin, kendisinin veya varislerinin çalışmak için muhtaç oldukları kadar toprağa sahip olması bir haktır, ama başkalarını kendisi için çalışmağa mecbur etmesi haksızlıktır. Biraz dolaylı bir yoldan Proudhon sömürü doktrinine gelmektedir. İşçiye ürününün değeri kadar para verilmediği zaman sömürü var-

dır. Ama değerin ölçüsü nedir? Proudhon, «değerin emek teorisiyle» ürünün «değerini» bu ürünün diğer üreticiler indindeki değerine eş yapan kuram arasında tereddütler geçirmektedir. Muhakkak ki, bu iki anlayış, üreticilerin aşağı yukarı aynı aletleri kullandığı basitleştirilmiş koşullar içinde birbirleriyle tutarlı bir hale getirilebilirler. Gerçekten de Proudhon, çok defa, başka yerlerde, endüstriyel atölyelerdeki durumu ele almasına rağmen, küçük zanaatkârlardan oluşan bir toplumdan söz ettiği izlenimini verir. [XII]

Endüstriyel kapitalizmin yaratmış olduğu koşullardan ötürü, sosyal sorunun aile çiftliklerini veya bağımsız çalışan zanaatkârı koruyan tedbirler almakla çözülmesi mümkün olamaz. Proudhon bu kadarını kabul etmeğe hazırdır. Bu sorunu halletmek için en çok *Système des contradictions économiques'de* ve daha sonraki yazılarında çalışmıştır. Burada daha çok onun 1846'da yazdığı ve Marks'ın ters bir şekilde cevaplandırmasını gerektiren ve bu iki adamın taraftarlarının ondan sonra da birbirleriyle tartışmalarına yol açan yapıtı ile meşgul olacağız. Kitap neredeyse bin sayfa olduğu için, biz ancak genel hatlarını verebiliriz ve Proudhon'culuğu kapitalizmin marksist eleştiricilerinden ayıran başlıca konuları gösterebiliriz.

Özel mülkiyetin ortaya çıkışını ele alan sosyolojik bir kitap olarak tanımlanabilecek olan *Théorie de la propriété'*den farklı olarak *Système*, bir ekonomi kitabı olmak amacını güder. Kitabın ölçüsüz bir şekilde uzun olmasının nedeni, (eserlerini okuyabildiği İngiliz liberal ekonomistler de dahil olmak üzere) Proudhon'un bu kitapta, liberal ekonomistleri eleştirmesiydi. Aynı zamanda Louis Blanc'ın sosyalizmine ve Cabet'nin komünizmine

de karşı çıkıyordu. Bu iki sistemi de diktatörce bulduğu için özel hayatı, bireysel özgürlüğü kaldırdığı için ve aileyi yok ettiği için yeriyordu. Yasa koyucusunun esas emeli, özel mülkiyetin, sağlıklı bir aile hayatını mümkün kılacak şekilde, mümkün olduğu kadar iyi dağıtılmasını sağlamak olmalıdır, diyordu. (Tabiî bu burjuvaların anladığı anlamda bir mülkiyet değildi.) Liberalizm de komünizm de aynı derece kötüdür:

> Malların topluma ait olması, devletin baştacı edilmesi ve polisin övülmesinden başka bir şey demek olmaz... Komünizm, liberal ekonomi politiğin bütün çelişkilerinin yeniden doğmasına sebep olur... İnsanlar, bir sarhoş gibi bu iki uçurum arasında dolaşıp dururlar. Bir tarafta mülkiyet, diğer tarafta mülkün topluma ait olması ve devletçilik. Mesele, insanın, başını döndüren, ileri adım atmasını engelleyen bu dağ geçeceğidir... Sermaye ve iktidar —toplumun emrinde olması gereken organlar— sosyalizmin taptığı tanrılardır. Sermaye ve iktidar olmasaydı, sosyalizm bunları icad ederdi. Sermaye ve iktidara olan düşkünlüğü sonucu sosyalizm, şikâyet etmekte olduğu şeyi tamamen yanlış anlamıştır. ([XIII]

Merkeziyetçi kollektivizmin taraftarları, garip bir düşün kurbanıdırlar: «İktidar hayranı» olduklarından, yeni sosyal düzenin devletin müdahalesiyle kurulmasını bekliyorlardı. Ama mülk sahibi olma hakkının sadece devlete verilmesi, eskisinden çok daha kötü bir durumun ortaya çıkmasına yol açar. «Mülkiyet kamulaştırılarak toplumsallaştırılamaz. Kuduz hastalığını tedavi etmenin yo-

lu herkesi ısırmak değildir.» [XIV] Kollektivistler devlete güvenmek suretiyle asıl amaçlarına ihanet etmiş oluyorlar.

Proudhon'un iddialarının daha çok ekonomik olan yanı, *Système des contradictions économiques* adlı kitabın birinci cildinde can sıkacak kadar uzun uzun anlatılmıştır. Başlıktan da anlaşılacağı gibi, amacı, geçerli olan ekonomik düzenin kendi kendisiyle çelişen yanlarını göstermekti. Marks'ın onu hâkir görmesine yol açan, işte bu yaklaşımı oldu. Çünkü Marks'ın ölçülerine göre Proudhon, sadece kötü bir ekonomist değil, üstelik çok daha kötü bir filozoftu da. Onun Marks'ın sandığı kadar saf bir ekonomist olmadığını göstermeğe çalışanlar çıkmıştır. Ama bu şekilde bir savunmaya girişenler, daha sonraki yazılarını ele alırlar. 1846'daki eserinden söz etmek gerekince onu en çok canla başla savunanlar bile onun diyalektik yöntemi ele alış tarzının hatalı olduğunu kabul etmek zorunda kalırlar. Diğer taraftan daha çok teknik olan pasajlarda Proudhon, yazıları Fransızcaya çevrilmemiş olan İngiliz iktisatçılarını bilmemenin sıkıntısını çeker. 1846 yılında o çağın İngiliz literatürünü iyice kavramış olan Marks, Proudhon'un elinin altındaki metaryale hâkim olamadığını ispatlamakta güçlük çekmedi. Gerçekten de Proudhon, kıtlık, arz ve talep gibi kavramları çorba etmişti. Ama Marks'ın asıl eleştirdiği husus, onun, Ricardo'nun ekonomik teorisini olduğu gibi ele alıp, eşitliği sağlayacak sonuçlara ulaşabileceğini ispatlamağa kalkması olmuştur. [XV]

Proudhon, kullanım değeri ile mübadele değeri arasında bir çelişki olduğu, kullanışlı bir malın miktarı arttıkça, piyasa değerinin azalacağı gözleminden hareket eder. O, bunu bir çelişki sayar ve nereden çıktığını merak

eder. Bunu, kullanım değerinin üretici tarafından, mübadele değerinin ise malın piyasada bulunan miktarı göz önünde tutularak, tüketici tarafından saptanmasıyla izah eder. Marks, haklı olarak, Proudhon'un, alışverişin içinde cereyan ettiği gerçek koşulların farkında olmadığını söyleyerek, itiraz etmiştir: arz ve talep, üretimle tükeimi bir araya getirir, çünkü üretici satmak, tüketici de satın almak zorundadır. Bunlar, serbestçe hareket eden insanlar değillerdir, durumları piyasa ekonomisinin varlığı ile belirlenmiş olan partnerlerdir. Kişisel bir kapris değil, sosyal bir süreç olan alışveriş mekanizmasındaki yerleri dolayısıyla üretici ve tüketici birbirlerinden ayrılamazlar. «Çelişki, yararlılık ve değerlendirme arasında değildir. Çelişki satanın istediği piyasa değeri ile, alıcının verdiği piyasa değeri arasındadır.» [XVI]

Daha sonra Proudhon, «Saptanmış değer» dediği bir formülü ele alır, bu formülü, kendisinin en büyük kuramsal bulgusu sayar. Her zamanki gibi, daha önceki yazarları, onlara yukarıdan bakarak ele alır:

> Adam Smith, sentetik değer fikrini belli belirsiz bir şekilde farketmişti... Fakat Adam Smith'de bu değer fikri sadece sezgiye dayanıyordu. Oysa toplum, alışkanlıklarını sezgilere dayanarak değiştirmez. Toplumun alacağı kararlar gerçeklere dayandırılmalıdır. Bu antinomi daha elle tutulur daha açık bir şekilde dile getirilmeliydi. Kırk yıldan beri aklı başında bu kadar insanın bu kadar basit bir fikir karşısında bocalayıp durması anlaşılacak gibi değildir... Kıyaslanacak hiç bir şey yokken değerler kıyaslanmaktadır... 19. yüzyıl ekonomistleri-

nin, İhtilâlci eşitlik kuramına sarılacaklarına, herkese karşı savunmağa kararlı oldukları şey buydu. Gelecek kuşaklar buna ne diyecekler. [XVII]

Proudhon.un kendisinin bulduğunu iddia ettiği «ihtilâlci eşitlik teorisi» şuydu: (Ricardo'nun iddia ettiği gibi) değerin kaynağı emek ise ve emek de zaman ile ölçülüyorsa, bir malın «saptanan değeri» ona katılan emek süresi tarafından saptanan değerdir. İşte malların ihtiva ettikleri emek süresi ölçülerine göre mübadele edilmesi bir kural haline getirilmelidir. Bu suretle arz ve talebin sebep olduğu sapmalar önlenecek ve adalet hissi tatmin edilmiş olacaktır. Marks buna, Ricardo'nun formülünün, burjuva toplumunda geçerli olan durumu dile getirdiğini söyleyerek cevap verir. Gerçekten de eşit emek değerleri mübadele edilmektedir, ama sonuç, eşitlerden oluşan bir toplum değil, eşitsizliğin sürüp gitmesidir. Bunun nedeni, emeğin, diğer mallar gibi, bir meta sayıldığı bir ortam içinde ücretlendirilmesidir. Prodhon, emeğin değeriyle malda bulunan emeğin miktarını birbirine karıştırmaktadır. Üretim maliyeti, bir malın mübadele değerini ya da fiyatını belirler. Emek değeri ise emeğin koparabileceği fiyat demektir, yani ücrettir. Ücret, emek piyasasında rekabetle saptanır. Ve bu yüzden de bir minimum'a inmek eğilimindedir. Emekçi, ücret olarak, kendi varlığını sürdürebilmek için verdiği para kadarını, yani ona, varolabilmek için gerekli olan şeylerde içerilmiş olan emek kadarını alır. [XVIII] Proudhon, ütopyacı bir çözüm yolu bulmuştur:

> Ricardo, değeri toplumun nasıl saptadığını göstermek için, bugünkü toplumdan hareket e-

> diyor. Proudhon saptanmış değeri yeni bir sosyal düzen kurmak için bir başlangıç noktası olarak alıyor... Değerin emek süresiyle saptanması Ricardo için mübadele değeri yasasıdır, Proudhon için ise kullanılış değeriyle mübadele değerinin sentezidir. Ricardo'nun değerler teorisi güncel ekonomik yaşamın bilimsel bir şekilde yorumlanmasıdır. Proudhon'un değerler kuramı ise Ricardo'nun kuramının ütopyacı yorumudur. [XIX]

Yapıtının bu yerinde Proudhon, müstakbel bir toplumun emek süresine dayanarak «âdil bir fiat» saptamasını mümkün kılacak değişmez bir değer standardı aramaktadır. İddiasına göre herşeyin değeri «saptanırsa» (yani her şeye bir fiat saptanırsa) kapitalistlerin haksız kazanç elde etmelerine ve emekçileri sömürmelerine son verilmiş olur. Marks buna karşı şöyle diyordu: bu kapitalist üretim sistemi sürdüğü sürece, sömürü onun zorunlu bir sonucudur. Eğer sömürüye son vermek istiyorsak üretim araçlarının özel mülkiyete terkedilmesine son vermek gerekir. Proudhon'un bulduğu çözüm yolu kapitalizmde işlemez, sosyalizmde ise gereksizdir. «Geleceğin sınıf çatışmalarına yer vermeyen, içinde sınıf bulunmayan toplumunda yararlılık *asgarî* üretim süresiyle saptanmayacaktır. Aksine bir malın üretimine ayrılacak zamanın uzunluğu onun yararlılık derecesine göre saptanacaktır.» [XX].

Proudhon'un, özellikle çelişki ve çekişme kavramlarını ele alırken diyalektiği kötü kullanmasını eleştiren yalnız Marks olmamıştı. Proudhon her şeyde çelişki görür. Özellikle ekonomi politik kategorilerinde çelişki

görür. Ama Marks'tan farklı olarak o çelişkiyi gelişmenin itici gücü olarak ele almaz. Ona göre toplumsal her fenomenin (makine, iş bölümü v.s.) nin olumlu ve olumsuz olmak üzere iki yanı vardır. Sözgelimi, işbölümü «Şartların ve zekânın eşitliğini sağlayan» bir *modustur*. (1) Diğer taraftan, işçinin değerini azaltır. Bu şekilde «işbölümünün kötü sonuçları» servet ve işçinin değer kaybetmesidir. Proudhon, bu iki tarafın sentezini, makinenin icadında bulmaktadır. Bunun da iyi ve kötü yanları vardır. Fakat rekabet sayesinde bunlar arasında da bir uyum sağlanır. Bu şekilde bütün aşamaları geçer. Buna Marks'ın itirazları vardır: bunlar sadece kavramsal ayırımlardır, tarihsel çağlarla ilgileri yoktur. İkincisi; Proudhon, Hegel'in «olumsuzluk» dediği şeyi de ihmâl etmiştir. O yalnız *antinomileri* (2) görmüştür, ama bunlara bir anlam verememiştir. Çünkü bu sürecin sürüp gitmesini sağlayanın o «kötü» dediği yanı olduğunu kabul etmez. Çelişkinin ikinci terimini nötralize etmeğe çalışırken, tarihteki hareketi kaldırır. Gerçek dünyada «olumlu» ve «olumsuz» öğeler birbirlerini etkilerler. Proudhon'un tamamen zihinsel kavramında ise bunlar, sadece birbirlerine karşı çıkarlar. Marks, tarihin «olumsuz» yanı sayesinde ileriye doğru gitiğini, yani, kapitalist sömürünün, ekonomik ilerlemenin ücreti olduğunu iddia edecek kadar Hegelcidir. Proudhon ise buna yanaşmaz. O çelişkileri ortadan kaldırmak ister. Gerçek tarihsel sentezin karşılıklarını «çelişkide» bulan çekişen güçlerin ötesinde yattığının farkında değildir. [XXI]

---

(1) **Modus** : Tarz, moda, usul.

(2) **Antinomi** : aynı derecede geçerli öncüllerden çıkan ve birbirleriyle çelişen sonuçlar.

Proudhon'un daha sonraki yazıları, özellikle 1860'larda Fransız işçi hareketi için önem kazanacak olan ve ölümünden sonra yayınlanan *De la capacité politique des classe ouvrières* (1865) adlı yazısı, bizi ilgilendirmez. Diğer taraftan, 1848 yılında *système mutuelliste* adını verdiği bir sistemi önerdiğini de unutmamak gerekir. «Mütüalizm,» ekonomik liberalizm ile devlet - kontrolündeki sosyalizm veya komünizm arasında bir yer alıyordu. Basit bir ilkeye dayanıyordu: Üreticilerin faiz ödemeden borç para bulabilecekleri bir yer olması gerekiyordu. Faiz, *droit d'aubaine*'in özellikle çirkin bir şeklidir. *Organisation du crédit*'de söylediği gibi, gerekli olan, (Louis Blanc'ın sandığı gibi) emeğin örgütlenmesi değil, çok daha önemli olan bir başka şeydir: «Bize gerekli olan, benim işçiler adına istediğim karşılıklılık, mübadelede eşlik (equity), kredinin organizasyonudur.» Sınırsız kredi, toplumsal sorunun çözüm yoludur. Sınırsız bir banka kredisi sistemi, Louis Blanc'ın *ateliers nationaux*'suna veya herhangi bir başka şekilde devlet müdahalesine gerek kalmadan, ekonomik adaleti güvence altına alacaktır. Gerçekten de hükümet ekonomiye hiç bir şekilde karışmamalıdır. «Devletin görevi, ekonomik ilişkilerin adilane olup olmadığını ilân etmektir. Yoksa özgürlüğün tezahürlerini tayin etmek değil.» Gerekli olan üreticilerin emekleri ölçüsünde pay alması ilkesine dayanan bir mübadele mekanizmasının kurulmasıydı. Bir kere bu kurulunca üreticiler aralarında «özgürce anlaşmalar» yaparlar ve hükümeti, bunun dışındaki sorularla meşgul olmağa bırakırlar. (Tabiî eğer hâlâ bir hükümete ihtiyaç kalmışsa.) [XXII]

Ücretsiz ve sınırsız kredi, mütüalizmin temelidir, çünkü üreticiler bir kere bankaların zulmünden ve faiz ödeme yükümlülüğünden kurtarılınca, üretimi frenleyecek

olan tek şey, birbirlerinin ihtiyaçlarını karşılamadaki yetenekleri olacaktır. Böylelikle işsizlik tamamen ortadan kalkacaktır. Üstelik, bu sistemde mal mübadelesi, malların gerçek değerlerine göre yapılacaktır. Böylelikle sosyal adalet de sağlanmış olacaktır. (Bazan emekçi de denilen) Üreticiler, bu amaçla kurulmuş bir merkez bankasından kredi almak zorundadırlar. Fakat bir bakıma birbirlerine karşılıklı yardım ederek, yani ellerindeki malı verip karşılığında karşılıklı bağlılığın simgesi olan sembolik paralar alarak (altın standardı kaldırılmış olacaktır,) birbirlerine kredi açmış olmaktadırlar. Bu, Proudhon'un *système mutuelliste* dediği şeydir. O, daha yeni ve daha iyi bir düzenin, ortaya çıkmasını bu sistemden beklemektedir. Bu, alışılmış anlamda sosyalist bir sistem değildir, çünkü merkezî plânlamaya yer vermez. Sonra komünist bir sistem de değildir. Şu halde nedir? Belki de en iyisi onu, sosyalizmin Proudhon'a özgü bir şekli diye betimlemektir. [XXIII]

Devletin yok olması, mütüalizmin benimsenmesiyle harekete geçirilmiş olan bir sürecin son evresi şeklinde düşünülmez. Aksine devletin ortadan kaldırılması ön şarttır. Toplumsal ihtilâlden amaç, devleti ortadan kaldırmak, «özgürce yapılan anlaşmalar» yoluyla yeni bir toplum düzeni getirmektir. 1848 yılında Proudhon, Louis Blanc'ın sosyalizmini, kendi ilkelerinin benimsenmesini önleyen başlıca engel olarak görmekteydi. İhtilâl kendiliğinden olmalıydı ve tabandan gelmeliydi ve doğal olarak karşı ihtilâlin bir aracı olan devleti ortadan kaldırmayı amaç edinmeliydi. 1848'in hemen öncesinde ve o yılın fırtınalı olayları sırasında Proudhon'un mesajı buydu. Hakkım yemiş olmamak için şunu da belirtelim: herkese iş sağlamak bakımından mütüalist proje, Louis Blanc'ın projelerinden

ne daha çok uygulanma olanağına sahipti ne de daha az. Ve sonra kafalarının içinde yapıcı hiç bir fikir bulunmayan burjuva cumhuriyetçilerin hâkim olduğu bir meclisten ve hükümetten bu şekilde yasaların çıkabileceği hayalini, Louis Blanc'ın aksine, Proudhon hiç beslemiyordu. Proudhon'un kredi bankaları sistemi, hiç olmazsa seçmen kitlesinin büyükçe bir kesimi tarafından tutulabilirdi. Blanc'ın ulusal atelyeleri ise (eğer kurulmuş olsalardı) o zamanki koşullar içinde piyasa ekonomisinin işlemesini olanaksız kılarlardı. Proudhon, Louis Bonaparte'ın 1848 Aralığında cumhurbaşkanlığına seçilmesini önceden görerek de oldukça gerçekçi davranmıştı. Bunda, onun cumhuriyetçileri hâkir görmesinin de bir rolü olmuştu. Onların davranışlarının, Proudhon'un bonapartistlerle flört etmesine ve karşılıklı kredi projelerini uygulaması için 1852 yılında Louis Napolyon'a başvurmasını haklı gösterip göstermemesi ise ayrı bir konudur.

Bu şekilde Fransa'daki sosyalist geleneği gözden geçirdikten sonra, dikkatlerimizi, öykümüzün son kısmı olan Marksçı senteze çevirmeden önce, Manşın ötesine, İngiltere'ye gitmemiz gerekiyor.

İKİNCİ KİTAP

ENDÜSTRİ İHTİLÂLİNİN ELEŞTİRİCİLERİ

Ve bu ayaklar eskiden -
İngiltere'nin yeşil tepelerinde mi dolaşmıştı?
Tanrının kutsal kuzusu
İngiltere'nin sevimli çayırlarında mı görülmüştü?

Ve onun o ilâhî Celâli
Bulutlu dağlarımızda mı parlamıştı?
Ve Kudüs burada mı kurulmuştu?
Bu karanlık şeytanî fabrikaların arasında?

William Blake

6. Miras

Nasıl geniş kapsamlı siyasal demokrasi denemelerinde Fransa birinciyse, Endüstri İhtilâlinde de İngiltere'nin birinci olduğunu herkes bilir. Sonra, bu devrede Kuzey Amerika'nın da iyi işleyen liberal - demokratik bir siyasal sistem kurmakta ve, aynı zamanda İngiltere örneğinin de verdiği cesaretle, ekonomik değişiklikler geçirmekte olduğu da bilinir. Bütün bu koşullar bir arada ele alınırsa, ortaya Marks'ın sonradan «Burjuva Devrimi» dediği karmaşık bir tablo çıkar. Bu terim, *ampirizm* (1) geleneğine göre yetişmiş olanların hoşlanmayacağı bir simge şeklinde kulanılmıştır. (Belki bunlar sorabilirler) bu birbirinden iyice uzak ve oldukça farklı fenomenleri tek bir ad altında toplamaya ne gerek var? Oysa, Amerikan ve Fransız İhtilâlleri arasında gerçekten de bir bağ vardı.

Daha tutucu olan Amerikan teorisyenleri ile daha radikal olan Fransız teorisyenleri, benzerliklerden çok farklılıklar üzerinde durur lar, ama aslında Fransız ve Amerikan ihtilâlleri arasında bir ilinti vardır. Peki, bu ikisinin

(1) **Ampirizm** : Görgücülük.

İngiltere'nin geçirdiği ekonomik değişikliklerle ne ilgisi vardı? Bütün bu değişikliklerin 18. yüzyılın son çeyreği içinde ortaya çıkması bir rastlantı mıydı? Ve sonra, eğer bunların arasında ortak bir yan varsa, niye o zamanlar kimse bunu farketmemişti?

Amerika'nın bağımsızlık mücadelesine, Fransız cumhuriyetinin savunulmasına ve İngiltere ve İrlanda'daki halkın protesto hareketlerine sempati duyan radikallerin kaderlerinin ortak olduğunu farkettiklerini söyleyerek cevap vermek mümkündür. İlk akla gelen örnek Thomas Paine'dir. Sonra İrlandalıların 1798'deki isyanını yöneten ve Fransız yardımına güvenmekle ün yapmış olan liderlerini ilâve etmek de mümkündür. Ama bütün bunlar sorunun köklerine kadar inmemektedir. Doğu, 1800 sıralarında Atlantiğin her iki yakasında demokratik bir oluşumun varlığı ve bu oluşumun liderlerinin, genel hatlarıyla ortak ilkelere sahip olduklarının farkında oldukları aşikârdır. Ama bu akımın sosyal kökeninin temelde tarıma dayandığı ve amaçlarının o sırada yürürlükte olan ekonomik değişikliklerden farklı olduğu da açıktır. Sonra bir kent hareketi olduğu ölçüde bu akım, durumları yeni endüstriyel kapitalizm tarafından tehlikeye sokulmuş olan bağımsız zanaatkârlar tarafından destekleniyordu. Gerçekten de demokratik parti (bu terimi en geniş anlamıyla kullanıyoruz,) Fransa'da olduğu gibi iktidara gelebilmiş olsaydı, endüstri ihtilâlinin ekonomik özünü teşkil eden sermaye birikimini teşvik etmek şöyle dursun, büsbütün ağırlaştırırdı. Eski üretim şeklini değiştirme işinde öncelik, Fransa değil, oligarşik bir hükümet şeklinin kalesi olan ve Jakobenciliğe karşı açılmış olan mücadelenin liderliğini yapan İngiltere'deydi. Sanki Batı Avrupanın en önemli iki ülkesi aynı oyunda ayrı ayrı roller oynu-

yorlardı. Tarihçi açısından bu, ekonomik temeli İngiltere'de, siyasal ve ideolojik yapısı ise (pek o kadar dramatik olmamak üzere Amerika'da ve) Fransa'da geliştirilen yeni bir uygarlığın doğuşu adı verilebilecek bir «oyundu».

İngiliz sosyalizminin kökenlerini incelerken bu belirtirmesi gereken bir noktadır. Sosyalizmin, kapitalizmin varlığını önkoşul olarak gerektirdiğinin unutulması ihtimaline karşı, bu vurgulanmalıdır. Her anti - kapitalist akımın sosyalizm olması gerekmez. Tutucuların bir tepkisi olabilir veya endüstriyel ihtilâlden önceki düzeni diriltme çabası olabilir. İngiltere bakımından tam anlamıyla sosyalist görüş, ilk kez, 1820'lerde kent fabrika işçilerinin ortaya çıkışıyla başladı. Daha önceki toplum eleştirilerinin geleneksel özellikleri vardı: tarımcılık, kiliseye karşı cephe almamak ve insaniyetçilik ağır basıyordu. Yapılan öneriler benimsenmiş olsa, eski düzenin korunması sağlanmış olurdu. Yeni doğan endüstri girişimcileri sınıfının bu gibi reformcuların yanında olmamasında şaşılacak bir taraf yoktur. Fransa'daki olayların etkisiyle ortaya çıkan demokratik akımın orta sınıflar tarafından çok az desteklenmesinin nedeni budur. Zanaatkârlardan ve köylülerden oluşan Jakoben bir cumhuriyet, aynı zamanda kapitalizmin haberciliğini yapan teknik değişikliğin öncülerine çekici gelmiyordu. Ama ona bakarsanız sosyalistlere de çekici gelmiyordu, yalnız o sırada sosyalizm henüz bir sorun değildi. Demokratik hareketin 1830'dan önce başarıya ulaşamamasının nedeni, sanayici orta sınıfın ve bunun kuramcılarının desteğinden yoksun olmasıydı. Onlar olmadan «burjuva ihtilâli» yapmak mümkün değildi. Ve olayların az sonra göstereceği gibi (hiç olmazsa İngiltere'de) onlarla da yapmak mümkün değildi.

İşte İngiliz radikal geleneğinin temelini kuran entellektüel akımın gerisindeki durum buydu. Bu devrin tarihçileri geleneksel olarak «radikal» terimini Amerikan ve Fransız İhtilâllerinin başarıya ulaşmasını isteyen grup ve partiler için kullanırlardı. Tabiî Whig'ler veya masrafsız dürüst bir hükümetten başka bir istedikleri olmayan Faydacı düşünürler bu kavrama girmiyorlardı. Ama Bentham genellikle «radikal filozof» diye tanınır. Diğer yandan bu terim cumhuriyetçi Fransa'dan nefret eden, ama iş başındaki oligarşiye ve onun tüccar müttefiklerine de karşı olan William Cobbette gibi Tory demokratlarını içine alacak şekilde de genişletilmiştir. Bu şekilde tanımlanan radikalizm, halk idaresi şeklindeki demokrasiyle aşağı yukarı eş anlam kazanıyordu. Ama radikallerin kafasındaki «halk» kimdi? Kent fabrika işçileri değil, çünkü daha bu sınıf yeni yeni ortaya çıkıyordu. Zanaatkârlar ve ufak çiftçiler? Paine terimi böyle anlardı, ama Paine'in cumhuriyetçiliği —Fransız standartlarına göre ılımlı olmasına karşın— İngiliz demokratlarının çoğuna fazla aşırı geliyordu. Onun *deizmini* (1) de Cobbett hoş karşılamıyordu. Paine'in yazıları daha sonra Chartist denilecek olan insanları etkiledi. Sanayici orta sınıfın özü ise Bentham'ın Faydacılığına ve yeni ekonomi bilimine bel bağlamıştı. Bu anlamda (bu görüşün savunucuları bunu işitseler saşırırlar ama) radikalizm sadece bu anlamda bir sınıf ideolojisi, endüstri burjuvazisinin ideolojisydi. Onlar sadece toplumun iyiliği ile ilgilenmiyorlar mıydı? Halkın çıkarı, toplumun, endüstri girişimcisinin gönlünde yatan modele göre düzenlenmesini gerektirmiyor mu? [I]

(1) **Deizm** : Dini savunan bir felsefe akımı.

Şu halde radikalizmin demokratik akımı aşan veya ondan eksik kalan yanları vardı. Eksik kalan yanı vardı, çünkü fiilen bu akımın liderliği, Benthamcı «radikal filozoflarda» idi. Daha fazlaydı, çünkü Paine'ci şekliyle, o zaman hâlâ parlamentoculuğu güçlendirmekle uğraşan halkın ufkunu aşan bir takım sorunları ortaya koyuyordu. *Rights of Man* (1792) adlı kitabının ikinci kısmında Paine, çağdaş sosyal adalet devletinin anahatlarını çiziyordu: bütün çocukların eğitimini finanse etmek için kademeli bir gelir vergisi sistemi; («lütuf olarak değil, hak olarak») yaşlılık maaşı; devletin konut sorununa el atması ve ihtiyacı olanlara yardım. Goodvin'in *Political Justice* (1793) adlı kitabı, merkezî bir hükümete gerek olup olmadığı konusunu tartışıyordu. Ve Marry Wollstonecraft'ın *Rights of Women* (1782) adlı kitabı, bir başka kesimde, yüz yıl sürecek olan bir savaşı başlatıyordu. 1790'ların bu yazarları daha sonraki kuşağın sosyalistlerinin çok yararlanacağı bir geleneği oluşturmuş oluyorlardı. Ama yazarlar «burjuva» demokrattılar. İşçi hareketini inceleyen çağdaş bir tarihçi, Paine hakkında, onun tekliflerinin «çiftçilerden, esnaftan, profesyonellerden ayrı olarak işçileri ele almadığını,» söyler. «Onda 'üyelik sınırlanmamıştı,' yazıları üyeleri tahrik edecek cinstendi, ama buna karşılık ne zenginlerin mülkiyet hakkını ne de *laissez-faire* doktrinini eleştiriyordu.» Hedef olarak monarşiyi, aristokrasiyi ve kilise ileri gelenlerini almıştı. Savunduğu sosyal reform, —öyle olmadı ama— o günün orta sınıfı tarafından gayet rahatlıkla benimsenebilirdi. *Rights of Man*'i, bir sosyalist bildirgesi olarak ele almak anlamsızdır. *Ulusların Zenginliğinden* daha çok sosyalist değildir ve olmasına da imkân yoktur. Endüstriyel kapitalizm sırrını açıklayıncaya ka-

dar sosyalist bir doktrin formüle edilemezdi. Hattâ ondan sonra bile İngiliz işçi hareketi ilk günlerin sosyalist olmayan radikalizmine uzun yıllar bağlı kalmıştır. [II]

Bentham, «özel girişimin» öncüsüydü ve Paine bu konuda uzun süre tarafsız kalmıştı. Cobbette ise İngiliz monarşisine ve Anglikan Kilisesine bağlılıkla tutarlı olan tarımcı bir popülizmi temsil ediyordu. Daha solda olanlar, 1790'ların İngiliz «jakobenleri» demokrasiyi ütopyacı sosyalizmin sınırlarına kadar getirmişlerdi. Ama davasını savundukları insanlar, fabrika işçisi değil zanaatkârlardı. Ne John Thelwall ne de Thomas Spence'e sosyalist denebilir. Onlar daha çok «yoksullarla» ya da yoksul bırakılmış tarım işçileriyle ilgileniyorlardı. Belli. Babeuf'e yabancı gelmeyecek bir şeyi çizebilenler, en çok Spenceciler olmuştur. Kendisini fonetik alfabeyi kabul ettirmeğe vermiş, mızmız bir öğretmen olan Thomas Spence (1750-1814) (1801 yılında ihanet suçundan mahkemeye verilmiş olmasına karşın) yönetici sınıfın ürkmesine sebep olacak bir insan değildi. İngiltere Babeuf'çülük için elverişli bir ortam sağlamıyordu. Halk arasında yaygın olan anti-jakoben duygu, kökleri, hızla zenginleşen orta sınıfa ve çiftçilere kadar uzanan bir tutuculuğu güçlendiriyordu. Madalyanın öbür yanında işsiz kalmış zanaatkârlar ve Blake'in «Şeytanî fabrikalarının» kasveti vardı. Ama bu konuların etrafında toparlanan bir halk hareketi yoktu. Bu konuların edebiyatta ele alınması hemen hemen hiç dikkati çekmiyordu. Daha sonraki günlerde ise sadece halka daha önceki kuşağın içinde yaşamış olduğu dehşetleri hatırlatmağa yarayacaktı. [III]

Çalışan yoksulların çok kötü koşullar içinde olduğunu kimse inkâr etmiyordu. Hele hele orta sınıfa endüstri ihtilâlinin anlamını anlatmağa çalışan ekonomistler, hiç

inkâr etmiyorlardı. Bir çok yazar, yaşama standardının kötüleştiğini söylüyordu. En iyimserleri bile, durumun süratle düzeleceğini sanmıyorlardı. 1840'lara kadar nüfusun, daima o nüfusu besleyecek olan yiyecekten daha hızlı artacağını iddia eden Malthus teorisi, yoksulluğun yayılma izlenimi vermesini izaha yarıyordu. Bu tarihten sonra yaşama koşullarının (kısmen ucuz yiyecek maddesi ithali sonunda) gözle görülecek şekilde düzelmesinin, bu kötümser tahminlerin yanlışlığını kanıtladığı iddia edildi. Kısacası, orta sınıf vicdan azabı çekmiyordu. Daha önceki devirde, sosyal adaleti sağlamak için bazı yasalar çıkarılması önerilerine, sözde, sefâleti ve yoksuluğu kaçınılmaz kılan doğa yasalarına başvurularak karşı çıkılıyordu. Sonra da, gerçek ücretin bir artma eğilimi gösterdiği söylenerek, gerçekten de ücretler 1850'den sonra artmağa başlamıştı, bu gibi yasaların gereksiz olduğu kanıtlanmış oluyordu. Artık endüstri ihtilâlinin o korkunç doğum sancıları geçmişti ve yoksulluk önemli bir sorun olmaktan çıkmıştı. Üstelik durum «yoksulun» «zenginle» karşılaşması değil, yeni fabrika *işçi*lerinin *işveren*lerle karşılaşması şeklini almıştı. Bu anlaşılmadıkça, eski usûl radikalizm ile gerçek sosyalizm arasındaki fark aydınlığa kavuşamaz.

Siyasal cephelerde de değişiklik vardı. Fransız İhtilâli, bir demokrasi akımının doğmasına yol açmıştı. Endüstri ihtilâli işçi hareketini doğurdu. Bu iki akım birbirleriyle karışabilirdi. Özellikle 1830'ların ve 1840'ların, ekonomik sorunlara siyasal çareler arayan Çartist tahrikçiliğinde karıştı da. Ama demokrasinin, hiç olmazsa bir ülkü olarak, çok eski olmasına karşılık, sosyalizm yeni bir şeydi. Chartist akım, sosyalist oryantasyonlu olmaktan çok tarımcı - popülist bir akımdı. Liderlerinin çoğu,

endüstri öncesi olmasa bile, kapitalizm - öncesi ekonomik yaşamı diriltmek istiyordu. Diğerleri konuyu tamamen örgüt açısından görüyordu. Servetin asıl yaratıcısı olan emekçi, daha insaflı bir ücret istemek için pazarlığa oturmağa hak kazanmıştı. İşçi sınıfının çıkarları «efendilerin» çıkarlarına karşı çıktığı zaman bile asıl üzerinde durulan, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması değil, ürünün paylaşılmasıydı. Liderlerinin bazısı yeni doktrinlerin etkisinde kalmış olmasına karşın Çartizm, işçi sınıfı bilincinin ilkel bir şekliydi. Sosyalizmle karıştırılmamalıdır. Bu akımı önemli kılan, onun, işçi sınıfının damgasını taşıması ve eski makine kırmaların veya geleneksel açlık ayaklanmalarının yerini alan grev gibi yeni yöntemlerin doğmasını teşvik etmesindeydi. Fikir düzeyinde daha çok Paine'ci radikalizmin, yani Jakobenizmin sulandırılmış İngiliz versiyonunun sınırları içinde kalıyordu. Çartizm, başarılı olsaydı, İngiltere'ye demokrasiyi getirir ve aynı zamanda vergilendirmek suretiyle orta sınıfın kazançlarını azaltacağından, sermaye birikimini engellerdi. Ama sosyalizm demeye lâyık herhangi bir değişiklik yapmazdı, yapamazdı. [IV]

Bütün bu sözler, daha sonra sosyalist literatürün duyuracağı konuların bazılarını 1790'ların radikallerinin gördüğü sözünün doğruluğunu ortadan kaldırmaz. Sefalet konusu bakımından bu sözün doğruluğu âşikârdır. Paine gibi yazarlar, bu konuyu ele aldıklarında, orta sınıfın kendi kendine yardım etme ilkesini vurgulayan saygın Benthamcı radikalizminin sınırlarını aşmışlardı. İşte Paine'in 1797 yılında Veraset Vergisi hakkında yazdıkları:

> Özel mal toplumun eseridir. Bir insanın toplumun yardımı olmadan özel mala sahip ol-

> ması, ilk toprağı kendisinin yaratması kadar olanaksızdır. İnsanı toplumdan ayırın ve ona, sadece onun mülkü olmak üzere bir ada veya bir kıta verin, gene de şahsî varlık sahibi olamaz... Zengin olamaz... Onun için insanın iki elinin yaptıklarının dışında her türlü şahsî mal, onun bir toplum içinde yaşamasının ürünüdür ve her türlü adalet ilkesine göre, minnet duygusuna göre, uygarlığa göre o, servetinin bir kısmını onun tümünü almış olduğu topluma borçludur. [V]

Bu, Owen'in ve onun taraftarlarının bunu endüstriyel kapitalizmin yarattığı yeni dünyaya uygulamasından bir kuşak önce, durumu gayet iyi anlatan bir ifadedir. Tabiî aslında bu, Locke'de çok az da olsa korunmuş ve daha sonra Rousseau tarafından yeniden doğrulanmış olan, geleneksel Doğal Yasa doktrininde gizli olan bir şey değildir. Ama ona bakarsanız sonunda sosyalizmde insanın en basitinden ve temele en çok ineninden en karmaşığına kadar, ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanların yardımına muhtaç olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Değişen koşullara bağlı olmayan bu evrensel gerçeğin farkedilmesinin dışında, ilk sosyalistler, o zaman geçerli olan liberal - bireyci inancı düzeltmek için gerekli olan bir doktrin getirememişlerdi.

Paine'in cumhuriyetçi bir demokrasi teorisyeni olmasına karşın, Spence ve Paine tarım reformcularıydılar. Bazı hususlarda, İngiliz sosyalizminin babası Owen bile, Waterloo - öncesi çağın reform hareketlerinden 1820'lerin ve 1830'ların sosyalizm kuramlarına geçişi temsil eden bir adamdı. 1820'lerde ve 1830'lardaki anti - kapitalist gö-

rüşler, ekonomistlerle birlikte okula gitmiş olan Ricardo'nun doktrinlerini yutmuş ve daha sonra bunları, bunların yaratıcısına karşı kullanmış olan yazarlar tarafından dile getiriliyordu. Öyleyse 1830'ların sosyalizmini 1790'ların radikalizmine bağlayan neydi? Başta öyle görülüyor ki, bunlar, eski Doğal Yasa doktrinine, yani yasa koyucuların çıkarttığı pozitif yasalardan önce gelen ve bir bakıma onların temeli olması gereken bazı insan haklarının olduğu doktrinine olan inancın kalıntılarıydı. Stoik ahlâk ve Orta Çağ ahlâkı, her insanın, sırf insan olduğu için bazı haklara ve özgürlüklere sahip olduğunu ileri sürüyordu. Dar anlamda bu çeşit bir evrenselliğin Kutsal Kitaplardan gelen bir temeli yoktur. Ama ilk toplumun, o topluma mensup olanların refahından sorumlu olmasını zımnen kabul eden ilk Yahudi - Hıristiyan ahlâk anlayışı, bununla tutarlıydı. Daha sonra kurumlaştırılmış Hıristiyanlığın gelişmelerinde bütün bu kavramlar, Doğal Yasa ahlâkında toplandı. Maddi koşullar bakımından bu birleşme, Orta Çağ toplumunun, üye olarak tanıdığı herkese bir yer sağlamış olmasıyla mümkün olmuştur. Bu toplumun sosyal yapısı, yoksulluğu ve eşitsizliği önlemiyordu, ama kapitalizmin ilk evresindeki işsizliği imkânsız kılıyordu. Belki bunun nedeni, kısmen ekonominin ilkel bir ekonomi olması ve belki de kısmen bir «Hıristiyan» topluluğun üyesi olan herkese bir iş bulmanın ve yardım etmenin o toplumun yetkililerinin görevi sayılmasıdır. Bu düzen bozulursa, o zaman eşit paylaşma kavramına dayanan biraz kaba saba bir eşitçiliği sağlamak üzere din harekete geçerdi. 17. yüzyılda özel mülkiyeti savunan Leveller'lerde, tarımcı bir komünizmden yana olan Digger'ler de buna inanırlardı. Puriten akımının aşırı sol kanadı tarafından savunulmasına karşın, bu doktrinler

hiç bir zaman doğru dürüst denenmedi. Fikir düzeyinde de daha sonra yerlerini Locke'un çok daha etkili formüllerine bıraktılar. Ama Locke, toplum - öncesine kadar uzanmasa bile, doğa hali kavramına yer veriyordu Onun ideal toplumundaki vatandaşlar doğal bir hak sonucu mülk sahibiydiler, ama bu mülk üzerinde hak iddia edebilmek her türlü değerin kaynağı olan emek sayesinde mümkündü. Aşağı yukarı bir yüzyıl sonra bu sözde - masum görünüşlü sözleri Adam Smith, üreticinin hâlâ kendi araçlarına sahip olduğu zamanki durumu anlatmakta kullanıyordu. 18. yüzyılda, hele onun Fransız İhtilâline kadar olan kısmında, bu gibi konuşmalarda bir tehlike görülmüyordu. Amerikan demokrasisinin liderlerinin, hattâ Paine'in, bundan çok daha radikal ifadeleri bile onları rahatsız etmiyordu. [VI]

Bunlardan, sosyalistlerin, Locke ve Locke'un taraftarları arasındaki daha radikal demokratların vaazettiği ilkelerden hareket ettikleri sonucunu çıkarmak, çekici gelebilir. Ama daha önce de gördüğümüz gibi, «radikal» terimi açık değildir. Bu terim altında, Paine kadar, Bentham'a da yer vardır. Bentham'ın ise Doğal Yasaya hiç ihtiyacı yoktu. Hele bundan özel mülkiyete düşman olan yazarların çıkarttığı, eşitliği öngören sonuçları hiç sevmiyordu. Bentham'ın «en çok mutluluk» ilkesi her yönde kullanılabilirdi ve daha sonra Owen'ciliğin silâhlarından biri olacaktı. Ama Bentham komünizme şiddetle karşıydı ve uygar bir yaşamın temelini ancak özel mülkiyetin verebileceğine inanıyordu. Eğer mülkiyetle eşitlik birbiriyle çelişiyorsa, eşitlikten vazgeçmek gerekiyordu. Ve eğer Faydacı ilke, Doğal Yasa esasına göre kanıtlanamıyorsa, bu *ius naturale*'den vazgeçmenin bir başka nedeni sayılmalıydı. 1820'lerde ve 1830'larda saygın orta sınıf radi-

kalleri için Locke'un yerini Bentham almıştı. Aynı şekilde Fransa'da yeni ihtilâl - sonrası liberalizmin 1815'den sonra (Robespierre tarafından saygınlığı yitirildiği söylenerek) Rousseau'dan vazgeçmesi gibi. Şimdi artık felsefî soyutlamalara değil, tecrübeye, ampirist psikolojiye başvuruluyordu. Ama gene de Bentham'ın biraz fazla saf, haz ve elem hesabı Robert Owen'in benimsediği düşüncenin öncülüdür: İnsanların kendilerini zorlamasındaki amaç mutluluğu elde etmek olduğuna göre, toplumsal kurumlar sefalete yol açan sebepleri ortadan kaldıracak şekilde hazırlanmalıdırlar. Tecrübe, bu kurumların istenilen şekle sokulabileceğini göstermiştir. İstendiği takdirde bunlar başka şekle sokulabilir, daha iyileştirilebilirler. Bu bakımdan bu kurumları, insanlara, onların, Robert Owen'in de, yeryüzündeki asıl amacı saydığı mutluluğu sağlayacak şekilde düzenlemek hükümetlerin görevidir.

7. Yeni Toplum

Genel İlkeler,

İngiliz sosyalizminin ilk temsilcilerini «ütopyacı» olarak göstermek adet olmuştur. Bu, Manşın ötesindeki Fouriercilik ve Saint-Simonculuk gibi, hem bir doktrin, hem de bir harekettir. Bu görüş için çok şey söylenebilir; yeter ki, genelde ütopyacılıkla, bunun daha sonra ilk sosyalistler adını alan yazarlarda aldığı özel şekiller arasındaki fark unutulmasın. *Yetkinciliğin* (1) sosyalistlere has bir şey olmadığı akılda tutulmazsa, bu türün, Wiliam Goodwin'in *Enquiry Concerning Political Justice* gibi, daha önce Paris'teki olaylar karşısında duyulan heyecanı dile getiren öbür şekillerini ele alırken bazı yanlışlıklar yapılabilir. Goodwin, genellikle anarşizmin felsefe alanındaki babası sayılır ve bunun için de haklı nedenler vardır. Nihayet onun başlıca kaygısı, çağdaşlarını, hükümetlerin her zaman bir zorunluluk olduğu yanlış inancından kurtarmaktı. O, bireylerin iyiniyetlerine ve sağduyusuna güve-

(1) **Yetkincilik (perfectionism):** Özel bir terim değil. Titizlik, her şeyin en yetkinini istemek anlamına kullanılmış.

niyordu. Sosyalistlerin onu kendilerinden saymalarının nedeni de buydu. Ama o, hiç kuşkusuz, gerçek bir 18. yüzyıl rasyonalisti, dolayısiyle de gerçek bir ütopyacıydı. Bu ekolün ondan önce ve ondan sonra gelen mensupları gibi o da, insan doğasının değişmeyen ihtiyaçlarına uyan ahenkli bir düzen düşünmek —dolayısıyla da kurmak— mümkündür, görüşünü benimsemişti. Örneği ancak geçmiş altın Çağda veya geleceğin ütopyasında bulunabilecek olan böyle bir toplum, özellikle insanları mutlu yapmak için hazırlanmış olduğundan sürekli ve istikrarlı olurdu. İnsanlar böyle bir ortamı elde edince onu değiştirmek istemeyeceklerdi. Böylece tarih sona erecekti. Çünkü tarih sadece insanların mutlak mutluluğu bulmak ve bu mutluluğa erişmek için yaptıkları sonuçsuz çalışmaların kaydından başka bir şey değildir. Bu, üzerinde durulması gereken önemli bir noktadır. Çünkü ütopyacılığı anlayabilmek için onun özüne, onun tamamen istikrarlı bir toplum düzeni hazırlayarak uyumlu (dengeli) bir durumun gerçekleşmesinin mümkün olduğu inancına, nüfuz edebilmek gerekir. Bu fikrin, çare olarak köleliğin ve toplum hayatındaki eşitsizliğin kabulüne dayanan sınıf (veya kast) ayırımları sistemini önermiş olmasına karşın, Eflâtun'a kadar uzanan, uzun ve şerefli bir geçmişi vardır. Çünkü ütopyacı mesajın kökü, tarihin adil, istikrarlı ve dengeli bir durumdan sapmak (veya o duruma dönmeğe hazırlanmak) şeklinde anlaşılmasında yatar. Geçerli olan sosyal düzeni idealindekine uydurabilmek için gerekli düzenlenmeleri anlatmak, filozofun görevidir. Ütopyacı düşünüş, tarihi genellikle aynı zamanda Vico'ya, Montesquieu ve Hegel'e atfedilen gerçek ve geriye döndürülemeyecek bir değişiklik süreci olarak alan anlayıştan daha önce gelmiştir. Bu bakımdan, Goodwin ve Owen gibi ya-

zarlar aynı ad altında toplanabilirler, çünkü Owen de insanların gerçek ihtiyaçlarına uyan ve aklın kullanılması sayesinde kolaylıkla gerçekleştirilebilecek, ideal bir tasarıya sahip olduğu inancındaydı. Bundan sonra anlatacaklarımızda Goodwin'den ve onun fikirlerinden söz etmiyorsak, ikiz kardeşi anarşist sosyalizmle değil ütopyacı sosyalizmle ilgilendiğimizdendir. Ama felsefî köken bakımından ikisinin de aynı kaynaktan geldikleri kesindir. Alman metafiziğiyle beslenen, İngiltere'ye tarihin «organik» bir süreç olarak anlaşılması görüşünü getiren ve bazan Germano - Coleridgean diye adlandırılan düşünce sistemi hakkında aynı şeyleri söylemek olanaksızdır. Organik olan, açılıp gelişmek mecburiyetindendir. Romantik ekolün kurucularının ayrıntılarıyla verdikleri organik - mekanik ayırımının karşıtlığının esasını da bu teşkil eder. Bunların içinde İngiltere'yi en çok etkileyeni, Samuel Taylor Coleridge'di. Ama onun düşünceleri (kendisinin de hemen belirttiği gibi) Almanlardan, özellikle F. W. J. Schelling ve A. W. Schlegel'den gelmektedir. Alman romantik felsefesi, daha sonra Marks öncesi filozoflarla birlikte incelenecektir. Burada sadece Coleridge tarafından İngiliz Romantiklerine aktarılan «organik» görüşün, 1790'da Burke'ün Fransız İhtilâlini eleştirirken vermiş olduğu doktrinlere benzeyen bir çok yanı olduğunu söylemek yeter. Bu, özellikle tarihsel kurumların ağır ağır gelişmesini vurgulayan tutucu bir yaklaşımdır. (Aynı husus daha önce, bir başka vesileyle Montesquie tarafından da söylenmişti.) Şu halde bunun sosyalizme ne yararı dokunmuştur? Her şeyden önce o, çağın liberal yazarlarının hepsinde rastlanan insan doğası hakkındaki rasyonalist doktrinleri şüpheye düşürmüştü. Tutucular da, sosyalistler de

bu doktrinleri, ailede, ulusta, «organik» köy topluluğunda, atölyede rastlanan gerçek, somut insanî ilişkileri çok katı bir düşünce sistemi içine hapsettiği için hatalı buluyorlardı. Zamanla rasyonalist felsefenin «mekanik» katılığı, yeni endüstriyel teknolojinin «organik» topluluk veya ulus yaşamı içine salıverdiği yıkıcı güçlerle özdeşleştirildi. Coleridge gibi yeni romantik felsefeyi yutmuş olan yazarlar tarafından organizmacı görüş böyle anlaşılıyordu. Fakat bu adamların, Hristiyan sosyal reformcuları gibi konuşmalarına karşın, esasta tutucu yazarlar oldukları özellikle belirtilmelidir. «Organik» topluluk fikri genellikle, bireysel ustalığa dayanan bir sosyal düzen görüşüyle birleştiğinden, bu adamlar, sonunda Orta Çağcılara ve Thomas More'a uzanan daha eski bir geleneğe katılıyorlardı. Ampirik tarih, bir kere daha atlanmış veya durdurulmuş oluyordu. [I]

Bu yazarların (sosyal romantizmden farklı olarak) sosyalizme katkıları, bunların gerçek tarihsel toplulukların somut gereksinmelerine verdikleri önemde aranmalıdır. Organizmacı model, bu yeni doğan sosyalizm akımı için, önemliydi, çünkü o dönemin hâkim görüşüne göre, «normal,» yeni üretim modeline yararlı olan demekti. Organizmacı model ise, bu görüşten farklı olarak —mülkiyet ilişkileri dahil— toplumsal ilişkilerin değiştirilebileceği fikrini getirmiş olması bakımından da önemlidir. İhtimal, yıllarca sonra John Stuart Mill'in Germano - Coleridgean ekolünü tarihsel yaklaşım şeklini getirmiş olmakla överken aklında yatan buydu:

> insan topluluğunun ortaya çıkmasının ve gelişmesinin tümevarımsal yasalarını derinle-

lemesine ve genişlemesine arayanlar, ilk defa bunlar olmuşlardır... Böylelikle onlar bir tarafı tutup onun avukatlığını yapmamışlardı. Mümkün olan tek şekliyle, yani tarih felsefesi şeklinde bir toplum felsefesi geliştirmişlerdir. Yüzyılın son yarısında tarihe tutulan o parlak ışığın hemen hemen tamamı bu ekolden geliyordu.

Çekine çekine o günün ekonomik düzenini eleştirmesine karşın, ne bir romantik ne de bir sosyalist olan Mill için, bu büyük bir övgüydü. Thomas Carlyle'in buna benzer sözleri için pek fazla bir şey söylememize gerek yoktur. Çünkü onda yeni doğan sosyalizm akımının benimseyemeyeceği bir tarih felsefesinden gelen bireyciliğe karşı bir düşünce vardı. Fourier'nin taraftarları gibi Owen'in taraftarları da, Aydınlanma Çağının bıraktığı mirastan ve onların manevî babaları olan Fransız Materyalistlerinin esastaki iyimserliklerinden de hiç bir zaman vazgeçmemişlerdir. Bu anlamda onlar, kendilerini 18. yüzyıl rasyonalizminin bireyciliğinin liberal varislerinden nasıl ayırırlarsa ayırsınlar, daima demokratik akımın içinde kalmışlardır. [II]

Robert Owen,

Ütopyacılar hakkında daha önce söylenenlerle, Robert Ovan ve onun kurduğu ekol ile ilgili olarak verilecek bilgileri belirtilmiş olmaktadır. İngiltere'de ilk kuşak sosyalistlerin gerçekten neyi savunduklarını daha iyi anlayabilmek için geriye dönelim.

Owencilerle başlamak doğaldır, çünkü Robert Owen'in *New View of Society* (1813 - 15) adlı kitabı, tıpkı Charles Fourier'nin yapıtları gibi, kendi ölçüleri içinde sosyalizmin temel taşını oluşturur. Fransız muadili gibi, Owen de, sonunda dinsel bir insancılığa dayanan bir ahlâk doktrininden hareket ederk toplumu eleştirmiştir. Kitabın 1815'te yayınlandığındaki adı —*Esseys on the Principle of Formation of the Human Character*,— yazarın dünya görüşünü, yani sosyal problemin bir ahlâk sorunu olduğu, çünkü bunun toplumun başında olanların diğer insanların içinde yaşayacağı dünya hakkında düşündüklerine bağlı olduğu görüşünü özetlemektedir. Onun izinden yürüyenler çok defa bunu şöyle dile getirirler:

> Ulusların başında bulunanların elinde ve komutasında olan veya onların kolaylıkla ele ve kontrolleri altına alabilecekleri elverişli araçlar kulanarak bir topluma, hattâ bütün dünyaya, en adisinden, en iyisine kadar. en cahilcesinden, en aydınlığına kadar istenilen özellikler verilebilir. [III]

Şimdilik bunda bir yenilik yok. Hâlâ iş başında olanların iyilikseverliğine güvenilmektedir. Owen'i alışılmamış yollara iten ve sonunda onu işçi sınıfının kurtarılması davasının savunucusu yapan mevcut hükümetler karşısında uğradığı düş kırıklıkları olmuştur. Onun uzun süren yaşamı (1771 yılında, Fourier'den bir yıl önce doğmuştur ve 1858'de ölmüştür,) aydın ve insansever bir işadamının saf inançlarından, bir grup sendikacıya başkan-

lık eden bir yaşlının neşeli *stoisizmine uzanan manevî* bir yolculuğun öyküsüdür. Sadece 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar yaşamış olmak bile, onun William Blake ile Karl Marks'ın dünyaları arasındaki uçurumu birbirine bağlamasını sağlamıştır. O aynı zamanda ilkelerinin etkinliğine onun güvendiği kadar güvenmeyen bir başka insanı yıkabilecek olan bir sürü düş kırıklıkları ile de karşılaşmıştır. [IV]

Bu ilkelerin temelinde, Owen'in, insanın istenilen şekle sokulabilecek, son derece ıslaha elverişli bir doğaya sahip olduğu inancı yatmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, o genç bir fabrika yöneticisi olarak 1790'larda Manchester'de pamuk ipliği işine girdiği zaman da bu inanca sahipti. Fakat en büyük deneme alanı, İskoçya'daki New Lamark tekstil fabrikası olmuştur. Owen, otuz yaşında buranın hem sahibi hem yöneticisiydi, hem de emrinde çalışan çok sayıda işçinin rasyonalist eğitimcisiydi. Bu öykü bıktıracak çok yinelenmiştir. İlginç olan yanı, Owen'i. meslek hayatının başında aydın bir otokrat olarak göstermesi ve bu tutumun yaşamının sonuna kadar değişmemiş olduğunu dile getirmesidir. Owen, Galli bir hırdavatçının oğluydu. Öğrenimine köy okulunda başlamış ve orada tamamlamış olan Owen, Sanayi İhtilâli devrinde İngiltere'nin yüzünü değiştiren «yeni adamlardan» biriydi. Owen'in yavaş yavaş Sosyalist oluşu, onun diğer işverenlerden farklı olarak, insanları içten gelen bir sevgiyle sevmesiyle izah edilebilir. Diğer taraftan, sınırsız iyimserliği, bilime olan güveni, makinenin, bir felâket olmak şöyle dursun, insanlar için bulunmaz bir nimet haline getirilebileceğine olan inancı bakımından, çağının sanayici

orta sınıfını temsil eder. [V]

Bu şekilde bir betimlemenin, onun 1830'ların başlarında büyük bir hamle yapan sendikacılık devrine rastlayan meslek hayatının ikinci evresini açıklamaya yetmeyeceği söylenebilir. Owen'in altmış yaşında, (1830'ların sonlarına doğru başlayan ve derhal siyasal bir mahiyet alan Çartist kampanyasıyla karıştırılmaması gereken) yepyeni ve özerk bir işçi hareketine rehberlik edebilmesi, gerçekten de çok ilginçtir. İlk sendikalar, 1799'da ve 1800'de Jakoben'lere karşı tedbir almanın telâşı içinde yasalaştırılmış olan *Combination Yasası*'nın (1) 1824-25'te ilga edilmesinden yararlanılarak kurulmuştur. Bunun sonucu esasen örgütlenmiş olan işçilerin kurmuş oldukları kuruluşların meşruiyet kazanması olmuştur. Öyle ki, Owen 1829 yılında Amerika'dan İngiltere'ye döndüğünde, hiç beklemediği halde, sendikacılığı ve kooperatifçiliği geliştirmek için onun fikirlerini kullanan işçi liderleriyle karşılaşmıştı. Bu onun için bir sürpriz olmuştu. Bu hareket, özellikle 1832 Parlamento Reformu Yasasının çıkmasından sonra daha da yayıldı. Bu yasa, işçilere olmasa bile orta sınıfa oy hakkı veriyordu. Gelişmenin sonucu bir «İşçi Parlamentosu» kurmak için işçi sınıfının, «Genel Sendika» adında bir örgüt halinde toplanması fikrine cesaret verdi. Owenciliğin ikinci ve sosyalist aşaması bu devreye rastlar. Owen, 1833 yılında Kooperatif Kongresine, herkesin elbirliği ile kapitalist sistemde ça-

(1) **Combination Yasası**: İngiliz Parlementosunun 1799 ve 1800 yıllarında, Fransız Devriminin ve Fransa ile olan savaşın korkusu ile, sendika kurmayı yasaklamak için çıkardığı çeşitli yasaların adı. Bu yasalar 1824 yılında kaldırıldı.

lışmayı reddetmesi ve böylelikle de yeni bir sosyal düzenin (barışçı yollardan) bir hamlede kurulmasını sağlamak amacıyla «*Grand National Moral Union of the Productive Classes*» (1) adlı bir tasarı sundu. Bu, uygulamada büsbütün bir başka şekil aldı ve ortaya 1834'ün *Grand National Consolidated Trades Union*'u (2) çıktı (Sendikalar Birliği). Bu, bütün çalışanları sosyalist bir lider kadrosunun emri altında toplama işinde başarıya ulaşmamış bir girişimdi. Owen «Ulusal Dirilme Derneği»nin programına 8 saatlik bir iş günü istenmesini de almıştı, ama Büyük Ulusal Birlik bundan daha da ileri gidecekti. Owen'in düşündüğü, bu örgütün bütün işçi sınıfını tek bir kuruluş içinde toplaması ve genel merkezden verilen bir emir üzerine belirli bir günde genel greve gitmesi, bütün üretim araçlarına el koymasıydı: bu, hem *sendikalizmin,* (3) hem de Büyük Ulusal Birlik aynı zamanda yeni sosyalist düzenin ekonomik çerçevesini sağlamak için ülke çapında çalışan bir kooperatif haline geleceğinden *«Guild» sosyalizminin* (4) habercisi oluyordu.

---

(1) **Grand National Moral Union of the Productive Classes :** Adını 'Üretici Sınıflar Ulusal Ahlâk Birliği' diye çevirebileceğimiz bu örgütün amacı, kurulu düzeni bir hamlede değiştirmek olacaktı. Bu kurulamadı.

(2) **Grand National Consolidated Trades Union :** Adını Türkçeye 'Büyük Ulusal Sendikalar Birliği' diye çevirebileceğimiz bu örgüt, bütün işçileri bir çatı altında toplamayı amaçlıyordu. Başaramadı.

(3) **Sendikalizm :** İşçi sınıfının siyasal mücadelesini değil, sendikalarda vereceği ekonomik mücadelsini temel alan görüş.

(4) **Guil Socialism :** 20. yüzyılda İngiltere'de önem kazanan

Bütün bunlardan ortaya hiç bir şeyin çıkmadığını söylemeğe gerek yok. 1834'ün ilk aylarında yüz binlerce işçi kısa bir süre için Owen'in Grand National Trades Union'unun yolunu tuttu. Fakat bunların giriştiği tek ortak siyasal eylem, Lord Melbourne'un Whig hükümetinin Dorsetshire'daki altı işçiye verdiği çok sert cezaları (Ünlü Tolpuddle Olayı) protesto etmek için o yılın ilkbaharında Londra sokaklarında kavgasız gürültüsüz yürüyüş yapmaktan ibaret kalmıştı. İçlerinde ikisi oralı papaz ve hepsi Methodist olan Dorsetshire'lı bu altı işçinin suçu, bölgelerindeki tarım işçilerini örgütlemeğe çalışmaktı. 1830-31'in tarım ayaklanmalarını henüz unutmamış olan yerel toprak ağaları ve çiftçiler paniğe kapıldılar ve bu altı örgütçüyü mahkemeye verdiler. Yasa dışı yemin ettirmekten suçlu bulunup yedi yıl için Avustralya'ya sürgüne gönderilmeğe mahkûm oldular. Bu hüküm, ne sendikacıların ne de (o zamanlar radikaller diye bilinen) orta sınıf liberallerinin hoşuna gitmişti. Ama hükümetin amacı açısından ele alındığında, hüküm yerindeydi. Hükümetin hukukî yoldan yaptığı bu baskı (Lyon'da ve Paris'te işçi ve cumhuriyetçi isyanlarının ortaya çıktığı çağdaş Fransa ölçülerine göre üzerinde durulmayacak kadar hafif olmasına rağmen) bütün işçi hareketinin birden son bulmasını sağladı. Artık, iktidarın işçi sınıfının eline geçmesini bırakınız, sekiz saatlik iş gününden söz eden bile yoktu.

---

bir sosyalizm ekolü. Politikada olduğu gibi endüstride de kendi kendini yönetme ilkesini benimsemiş olan bu akım, 1906 yılında, A. J. Penty'nin **Guild Sisteminin Yeniden Kurulması** adlı kitabının yayınlanmasıyla sesini duyurdu.

Grand National Union bir kaç ay içinde dağıldı. Onun yerini Çartist akımı aldı. Bu da başarısız oldu, ama hiç olmazsa gayesi, gerçekleştirilmesi imkânsız bir gaye değildi: Seçimlere katılma hakkının genişletilmesi.

Ama İngiliz işçi akımının tarihi konumuzun dışında kalıyor. Burada sadece şunu söylemek yeterli olur: 1834'ten sonra Owenizm denince, akla sendikacılıktan çok kooperatifçilik gelmeğe başlamıştı. Owen de, başta *Home Colonization Society* (1) olmak üzere başka alanlarda çalışıyordu. Artık bu etiketi övünerek taşıyan genç sosyalistler, 1834'ten sonra, Rational Society adlı bir dernek kurmuşlardı. Bu, daha sonra gelecek olan, ama hepsi sosyalist olmayan bir takım yardım derneklerinden ilkiydi. Bu arada doktrin olarak Owenizm'in durumu neydi? Gördüğümüz gibi, onun çekirdiğini, toplumun değiştirilmesi gerektiğine inanmak teşkil ediyordu. Fakat bunlar fabrika yasaları veya tüketim kooperatifleri gibi pratik önerilere başvurulmadan da savunulabilirdi. Ortak yerleşme *(communitarian land settlements)* (2) fikrine gelince, bu, Owen tarafından 1817 yılından beri işsizliğin etkisini hafifletecek bir araç olrak önerilmişti. Bu konular birbirine karıştırılmamalıdır. Sonra 1830'ların başında Owen'in sendikal örgütlere katılmış olması, onun sınıf mücadelelerini yerinde bulduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Onun

(1) **Home Colonization Society :** Owen tarafından, Owen'in benimsemiş olduğu ilkelere göre kurulan bir topluluk.

(2) **Comunitarian Land Settlements :** Owen tarafından, işsizliği önlemek için kurulması düşünülen, üretim yapıp, kendi kendisine yeterli olmağı sağlamağa çalışacak küçük topluluklar.

esas yaklaşımı hiç bir zaman değişmemiştir: Çağın toplumsal kötülüklerini düzeltmenin bazı çareleri vardır. Bunun başında yeni toplum düzenine bir örnek olmak üzere, İşbirliği Köyleri kurulması gelir. Bu topluluklar, işsizlikle mücadele için daha önce hazırlanmış olan bir tasarının bir parçasını teşkil ediyorlardı. Owen'in gelecek hakkında tasarladıklarının esasını da gene bu topluluklar teşkil ediyordu. Bu bakımdan onlar, Fourier'nin falansterlerine benziyorlardı, ama (kitap okumağa pek fazla düşkün olmayan, üstelik de bu özgünlüğünü daima belli etmek isteyen) Owen, bu fikri Fourier'den almadığında ısrar etmişti.

İlk tasarı son derece basitti. 1820'lerde Yoksulluk yasasına göre kurulmuş örgütlerin yöneticilerinin başlıca kaygısını sefalet ve işsizlik teşkil ediyordu. Owen 1821'de *Report to the County of Lanark* adlı yazısında işsizliği önlemek için, yüz yıl sonra adına kollektif çiftçilik denecek olan, bir tasarı önerdi. İşsizlere sadece bakıp, onları başıboş bırakmaktansa, bunların toprağa yerleştirilmesi ve kendi besin maddelerini kendilerinin yetiştirmesinin sağlanması düşünülüyordu. Tasarının daha sonraki şekillerinde endüstriyel üretime de yer verilmişti. Fakat önce çiftçilik, özellikle kazma kürekle yapılacak çiftçilik üzerinde duruluyordu (Owen sabanı pek tutmazdı) Ekin ekmenin dışında, burada yerleşmiş olanların sağlık durumları da düzelirdi. Hem bir şeyler de öğrenirler, eğitimlerini ilerletirlerdi. Bu suretle, onların bedenî ve zihnî yetenekleri, toplum tarafından geliştirilmiş ve toplumun emrine verilmiş olurdu. Bütün bunlar, Birlik ve İşbirliği Köylerinin kurulması ile mümkün olabilirdi. Bunların

her biri 1000 - 1500 dönüm büyüklüğünde olmalıydı ve her birinde 500 ilâ 1500 insan oturmalıydı. Blok binalar bir dörtgen şeklinde büyük meydanların çevresine yapılmalıydı. Meydanın ortasına bu meydanları dörde bölecek olan kamu hizmet binaları yapılacaktı. İşte bu bina düzeni yüzünden «Owen'in sefalet paralelogramı» diye bir söz çıkmıştır. Bu ad Cobbett'in bu sert eleştirisinden sonra bu tasarıya verilmiştir. Owen tasarısını anlatması için Londra'ya çağırıldı, ama parlamentodan ve hükümetten olumlu bir cevap çıkmadı. İlginç olan Owen'in daha çok kendi kendilerine yetecek şekilde düzenlenmiş olan bu toplulukların fazla mallarını birbirleriyle mübadele etmesiyle, (yani piyasa ekonomisini işe karıştırmamak suretiyle) kapitalizmin başlangıçta karşılaştığı çok önemli bir sorunun halledileceğine inanmasıydı. Bu yanıyla o Fourier'yle ve genellikle ilk sosyalistlerle birleşir. Çünkü Owen, 1820 yılına gelindiğinde, ticarî esaslara göre yönetildiği takdirde, endüstrinin de çiftçiliğin de «iflâsın eşiğinde» olduğuna inanıyordu. Bu oldukça yaygın bir inançtı ve raporun hareket noktasını, daha sonra Owenci sosyalistler tarafından tanıtılmış olan, anahatlarıyla emeğe dayanan değer kuramı teşkil ediyordu. Bunun temeli, geleneksel, emeğin değerin kaynağı olduğu ve bu bakımdan da onun standart ölçüsü olduğu doktrinidir. (Ekonomistler henüz bunu tartışmağa başlamamışlardı. Olduğu gibi kabul ediyorlardı.) Owen şöyle diyordu: «Prensip olarak değerin tabiî standardı insan emeğidir veya insanın bu işte kullanılan zihnî ve bedenî yeteneklerinin toplamıdır.» İnsan emeğinin eş olamayacağı şeklinde yapılan itirazlara, beygir gücünün de hiç bir zaman eş olmadığını, ama standart bir ölçü sayıldığını söyleyerek cevap veriyordu. İnsan e-

meğinin ortalama değeri incelemelerle saptandıktan sonra, bu emek, bir değer biriminin esasını teşkil etmelidir. Kalifiye emeğe daha çok puan verilmelidir. Ama bunun ölçüsünün ne olcağı belirtilmemiştir. Standart bir şekilde saptandıktan sonra, işin karşılığında bireye ücreti, o birey hesabına geçen emek birimlerinin sayısını gösteren kâğıt belgelerle ödenir. Bu belgeler, sahip olanlara topluluğun deposunda aynı sayıda birimin karşılığı olan malı çekme hakkı verir. Bilimin ilerlemesi sayesinde, emeğin üretiminin yeni bir şekilde değerlendirilmesi zorunlu oluncaya kadar bu sistem kullanılır. Bu suretle adalet yerine getirilmiş olacaktır ve tüketim üretimle başabaş gidecektir. Owen'in işçinin (makineye ve yönetime ait olanlar da dahil olmak üzere) ürününün bütün değerini mi, yoksa sadece işçinin tüm üretim içindeki payı oranında standart bir ücret mi almasını düşündüğü belli değildir. Ama ikinci halin doğru olması ihtimali daha çoktur. Şüphesiz Owen bu projenin mülk sahibi sınıflar dahil olmak üzere bütün toplumun yararına olduğuna inanıyordu. 1821'de, ihtilâlden korkmak için bir sebep yok diyordu. İyi uygulandığı takdirde, bu proje, bütün ülkeyi bolluğa boğacaktı. Bu şekliyle insanın gözünün önüne, insanların akılsızlıklarının ve sapıklıklarının sebep olduğu engelleri kesinlikle aşacak bir plânla ortaya çıkan, tipik reformcu geliyor. Ekonominin, kendi bünyesinde yatan ilkelerden ötürü bu şekilde işleyebileceği onun aklına gelmemişti. Onun görüşüne göre, her türlü belânın sebebi kâğıt emek belgelerinin mübadele aracı olarak, altın ve gümüşten daha iyi olduğunun anlaşılmamasıydı. Çünkü, söylemeğe gerek yok, bu metallere tapmak, sosyal sefaletin kaynağını teşkil ediyordu. Owen, para konusunu işleyen bir sürü şarla-

tanın birincilerinden sayılır. Görüşü son derece basittir. 1797 Banka Sınırlama Yasası, kâğıt parayı resmî bir mübadele aracı haline getirmişti. Fakat ne yazık ki, bu akıllıca tedbir (Napolyon savaşlarından hemen sonra) altının eski şerefli yerini almasıyla bozulmuş oldu. Yeterince altın olmadığından, ticarî alanda sıkışıklıklar doğdu ve toplumdaki rahatsızlıklar daha şiddetlendi. İmalât azalmış ve bunun sonucu gerçek ücretlerin düşmesi olmuştur. Bunun çaresi, değer standardını değiştirmektir. Bu bir seferde hem refahı getirir hem de sosyal adaleti sağlar. Bu düşünce tarzı, daha sonra para reformu tasarılarını hazırlayan taraftarlarının hareket noktası olmuştur. Owen, mülkün kötü dağıtımı ile ilgili olan ana konusunu bir kenara atıp sadece para reformuyla meşgul olmamıştır. 1821 tarihinden sonra (bazısı o, topluluk projeleriyle meşgul olmak için Amerika'ya gittiği sırada. *New Harmony Gazette*'de yayınlanmış olan) yazılarından, onun tam bir eşitlikten yana olan ve özel mülkiyeti kaldıran tarımcı bir komünizme doğru gittiği anlaşılmaktadır. Oysa onun meslekdaşlarının akıllarına ve çıkarlarına seslenen başarılı bir sanayici olduğu dönemdeki yazılarının havası bu değildi.

Owen, *Repont to the County of Lanark* yazısını her zaman en iyi yazılarından biri saymıştır. Bir çok başarısızlıklarla ve hayâl kırıklığıyla dolu olan uzun hayatını anlatan kitabı için şöyle denmektedir:

> Bu yazı, toplumu, gerçek hayatın, insanların mutluluğu için varlığı gerekli olan her kesimi dahil olmak üzere, bütün boyutlarıyla gösteriyordu. İlk defa olarak toplum biliminin

anahatları dünyaya veriliyordu... Ve bu raporun yayınlanmasından sonradır ki, muhayelesi güçlü olan Fourier, artık birlikte bulunmasına imkân olmayan eski ve yeni ilkeleri ve uygulamaları karıştırarak yeni bir toplum türü kurmayı düşünmüştür. [VI]

İşbirliği - Rekabet,

Owenizmin belli başlı sorunlarını irdelerken, toplum konusundaki görüşlerine veya ekonomik doktrinin teknik yönlerine verilen öneme göre bazan sosyalist, bazan da 'emekçi' denilen bir grup insanı da hesaba katmak zorundayız. Prensip olarak bu safhada bunlara Owenci deyip dememek hiç önemli değildir, çünkü Owen'in sefaletle ilgili önerilerini veya eğitim konusunda düşündüklerini benimsemeden de onun genel görüşünü paylaşmak da mümkündü. Owen'in 1820'lerde ve 1830'lardaki taraftarları, İngiltere'nin ekonomik kuram sorunlarını ele alan en eski sosyalistler arasındaydılar. Bunlar, kendilerinden daha önce gelenlerden farklı olarak, endüstri ihtilâlinin ön plâna geçirdiği bir takım sorunlarla ilgilendikleri için de dikkatimizi çekerler. Onları önemli yapan, hattâ onların sosyalist diye betimlendirilmesini mümkün kılan da budur. [VII]

Daha önce de söylediğimiz gibi «sosyalizm» terimi, 1820'lerdeki oluş yıllarından sonra, Owen'in oldukça vuzuhsuz olan öğretilerinin değer kuramından çıkartılmış *laborist* (1) sonuçlarla gerekli katılığı kazanmağa başla-

(1) **Laborist** : Değerin emek kuramını savunan İngiliz sos-

masından sonra çıkmıştı. Bu konuya dönmeden önce, bu ilk sosyalistlerin, kapitalizmin eleştiricileri olarak yol alabilmelerinin, ancak onların Ricardo'cu ekonomik kuramı öğrenmelerinden sonra mümkün olduğu belirtilmelidir. Bundan önce radikallerin önünde çok seçenek yoktu. Ya —tarımcı veya komüniter— ütopyacılık veya sermayenin iddialarına karşı emeğin en yakın çıkarlarının savunulması gibi sınırlı bazı seçenekler vardı. Ama Ricardo'nun endüstriyel kapitalizmin işleyişi hakkında söylediklerini ve (Adam Smith'ten devraldığı paradoksal) değer kuramını öğrendikten sonra, onların ileriye doğru bir adım atması mümkün oluyordu: artık endüstri ihtilâline, yararlı olması mümkün bir değişiklik diye ve hiç olmazsa geriye dönülmesine imkân vermeyen bir değişiklik diye bakıyordu. Yalnız bir tek ihtirazî kayıtları vardı: Bunun yalnız kapitalistlere yararlı olmasını kabul etmiyorlardı. Yeni endüstriyel zenginliğin başlıca yaratıcısı olan emeğin bu zenginliğe sahip çıkmasını, hem kuramsal hem de uygulama düzeyinde savunmak mümkündü. Bu terimi ilk kullanan, özellikle 1827 Kasımında bu iddianın ilk kez yer aldığı Owen'ci gazetenin editörleri, «sosyalizm» deyince bunu anlıyorlardı. 1824'te kurulan *The London Cooperative Society*'nin (1) bir de tartışmalara yer veren bir dernek

---

yalistleri. Diğer sosyalistler sadece toplum hakkında genel bazı gözlemlerle yetinirken, Laboristler değer kavramını incelemişler, bunda emeğin rolünü saptamışlar, ve davalarını buna dayanarak savunmuşlardır.

(1) **The London Cooperative Society** : 1824 yılında kurulan ve Owen'ci fikirlerin tartışılıp, açıklığa kavuşturulmasına çalışan bir dernek.

olmak gibi bir özelliği vardı. Bu derneğin *Cooperative Magazine* adlı dergisi 1826'dan 1830'a kadar, gerçek Owenizmin başlıca yayın organı olmuştu. Dernek, insan doğasında, kooperatif sistemine, yani Owen'in New Harmony'de kurmağa çalıştığı eşitliğe dayanan komünizm sistemine engel olacak, aşılması imkânsız bir yan var mıdır? gibi soruları ele alıyordu. Fakat bu felsefî tartışmaların yanında tartışmacılar dikkatlerini çok daha yakın ve çok daha zorlayıcı sorunlara da çeviriyorlardı: «Emekçi emeğinin ürününün tamamına mı hak kazanmıştır?» Bugünkü toplumda üretici sınıfları neden sefalet, yoksulluk gibi akibetler bekliyor?» gibi konuları ve Owen'in «insan, ne övülmeğe, ne yerilmeğe, ne ödüllendirilmeğe, ne cezalandırılmağa lâyık olan bir varlık,» gibi sözlerini tartışmaya zorlanan kendi kendisini yetiştirmiş işçiler, değerin emek teorisi veya «işçi sınıfları ücretlerini arttırmak için işbirliği yapmak sureiyle durumlarını devamlı olarak düzeltebilirler mi?» gibi esasa inen sorular üzerinde de kafa yoruyorlardı. Bir başka deyişle, bir yandan sendika ve kooperatif kurmak için ilk girişimlerde bulunuyorlar, bir yandan da Owen felsefesinin kentlerdeki yeni endüstri yaşamıyla ilgisi olup olamayacağını tartışıyorlardı.

«Sosyalist» terimi bu tartışmalardan çıkmıştır. Yani başlangıçtan beri o, o zaman geçerli olan ve orta sınıfın alışılmış görüşlerini destekleyen bireysel doktrinlerin eleştirisini de içeriyordu. Owen, «sosyal» sözcüğünü, «bencil» sözcüğünün karşıtı olarak anlıyordu. Ekonomik rekabet insanın kendi kendisini sevmesini dile getiriyordu. «Sosyal» duygular ise ifadesini, işbirliğinde, dolayısıyla «sosyalizmde» veya komünalizmde buluyordu. Tarihî her

yönetim şeklini insanın doğuştan gelen ya da sonradan edinilmiş bir özelliğine bağlamayı adet edinmiş olan insanlar, «sosyal» adı verilen duygunun varlığından, toplumun kooperatifçilik esasına göre örgütlenmesine olanak sağladığı sonucunu çıkartıyorlardı. Bencil bireyciliği tercih edenler, muhakkak ki, rekabetten yana olacaklardı. Bunu ahlâkî nedenlerle yerenler ise, mülk paylaşmak veya mülkten yararlanmak konusundaki bu tutumlarıyla «komünionist veya sosyalist» olurlardı. [VIII]

İşe sadece mantıkî yandan bakıldığı zaman, sosyalizm ve işbirliği aynı şey değildir. Ticarî olmayan usullere göre mal satan dükkânlar şeklinde bir Kooperatifçiliği savunan yalnız Owen olmamıştır. Owen'in izleyicilerinin de, *sermayenin mülkiyeti, sermayeyi yaratanlara ait olmalıdır* anlamında «sosyalist» olmaları gerekmiyordu. 1821'de Owen'in doktrinlerini Londra matbaacıları arasında yaymak için haftalık bir propaganda organı olan *The Economist*'i çıkaran İskoç gazeteci George Mudie'nin, bu doktrinlerden bu sonucu çıkartmış olduğu doğrudur. (Aynı yıl matbaacılar *Economical and Cooperative Society*'yi (1) kurdukları zaman amaçları «Tarımı, imalâtı ve ticareti, New Lanarklı Bay Owen tarafından tasarlanan bir şekilde biraraya getirecek bir «Birlik ve Karşılıklı İşbirliği Köyü» kurmaktı.) Mudie bir çiftçiydi, ama (doğadan sonra) emeğin de sermayenin veya servetin yaratıcıların-

(1) **Economical and Cooperative Society** : Matbaa işçilerinin Owen'in ilkelerine uygun, tarıma, imalâta ve ticarete dayanan bir Birlik ve Karşılıklı İşbirliği köyü kurmasını sağlamak için örgütlemiş oldukları bir dernek. 1821 yılında kurulmuştur.

dan olduğuna inanıyordu. Geri kalanı da Owen'in doktrinini benimsiyor ve işin, biri mücadeleye ve rekabete, diğeri uyuma ve işbirliğine dayanan iki ayrı ekonomik sistemden birinin seçilmesine kaldığını söylüyordu. Uygulamada ilk kooperatifçilerin çoğu, ortak komüniter topluluklar kurulmasına doğru gidiyorlardı. Bunların içinde en çok tanınanı, İskoç Owenci Abram Combe'nin (1785-1827) kurduğu topluluktu. Daha sonraki yıllarda Owencilik yavaş yavaş, 1844'de Rochdale öncülerinin anladığı anlamda bir kooperatifçilik şeklini almağa başladı. Rochdale Öncüleri bunu şöyle anlıyorlardı: ortaklaşa sahip olunan ve endüstri ürünleri satan dükkânlar aracılığıyla karşılıklı yardımlaşma. Kooperatif ilkelerinin endüstriyel mülkiyete uygulanması, Owen'in Ricardo'yu okuyup öğrenmiş olan öğrencileri tarafından gerçekleştirildi. Gerçek Owencilerle, Ricardo'nun doktrinlerinden sosyalizm yönünde bir takım sonuçlar çıkartan yazarları birbirinden ayıracak kesin bir çizgi çizmek olanağı yoktur. Aynı zamanda her iki gruba da mensup olmak mümkündü. Gene de aralarında bir vurgulama farkı vardı, tıpkı Owencilik ile Çartizm arasında olduğu gibi. Owen'in —ürünleri, «emek süresine» göre saptanmış değerlere satmak amacıyla yaptığı— üretim kooperatifçiliği denemeleri, sonunda kapitalist sistem içinde üretilmiş malları, aracıyı ortadan çıkaracak fiyatlarla satan, zararsız kooperatif satış mağazaları haline düşen bir akımın bir parçasıydı. Bunun bir kısmı, daha eskilerden William King'in artık 1830'da yayınına son vermiş olan *Birghton Co-operator* adlı gazetesine kadar uzanıyordu. Sendikacılık ta, kooperatifçilik te Owenciliğe çok şey borçluydu, ama bu iki branşta da faal olmak için sosyalist olmak gerekmiyordu.

Owen'in bu çalışmalarının son kısmını anlamak için, onun siyasal tasarılarının başarısızlığa uğramasından sonra, daha yukarı ve daha emin mevkilere çekildiğini söylemek yeter. Dünya hayatını düzenleyen ve yeni toplum hayatının özünü verecek olan bir din bulmak için yaptığı çalışmaları, Queenwood (Hampshire) da Harmony Hall'u kurmakla sonuçlandı. Owen 1839'dan 1846'ya kadar altı yıl Toplumsal Baba (Social Father) olarak Ussal Dindarlar Derneğine (Society of Rationel Religionist) başkanlık etti. Orada, aralarında çoktan ölmüş olan Shelley ve Benjamin Franklin'in de bulunduğu bazı ruhlarla konuşuyordu. Yaşlılığında, ölülerle bu şekilde konuşulabileceğine iyice inanmıştı. Deneme pek de şaşırtıcı sayılmayacak bir şekilde, örgütün demokratik esaslara göre yönetilmesini isteyen işçi sınıfı kökenli üyeleriyle, Owen'in, bu proje için sermaye vermiş ve kendi yöneticilerini getirmiş olan zengin destekleyicileri arasında ihtilâf çıkmasıyla son buldu. Sonra, orta sınıfa mensup üyeler de bedenen çalışmaya hazır değillerdi. Sonunda zenginlerin atadığı yöneticiler, demokratik yönetim konusunda çıkan son bir kavgadan sonra Queenwood'u kapattılar. Owen'in çalışmalarının kalıcı yanı kooperatifçilik olmuştur, ama kooperatifçilik hiç bir zaman sosyalizmle özdeş değildir.

8. İngiltere'de Sosyalist anlayışı Ekonomi

1820 - 1840

Değerin Emek Kuramı,

Emeğin, zenginliğin tek (ya da başlıca) kaynağı olduğunu söyleyen doktrin dünyalar kadar eski olmayabilir, ama gene de oldukça eskiye kadar uzanan bir geçmişi vardır. Her ikisi de, çiftçinin veya imalâtçının, kısacası girişimcinin şahsında toplandığı için, emek ile sermaye arasında fark görmeyen Locke'dan daha önce söz etmiştik. Sırası gelmişken şunu da belirtelim ki, özel teşebbüs ideolojisinin, «klâsik» ekolü kurmuş olan İngiliz ekonomistlerine çok az şey borçlu olması tuhaftır. Ne Smith ne de Ricardo, para ve yönetimi açık ve seçik bir şekilde birbirinden ayırmıştı. Yatırım sermayesini sağlamaktan ayrı olarak insiyatif ve riski göze alma, nedense tabiî bir şey olarak kabul edilmişti. Girişimcinin işlevinin önemini ortaya çıkartmak Fransız ekonomisti J.B. Say'e kalmıştı. (O, Say Yasası diye bilinen, üretim kendi talebini yaratır, yasasını bulan adam olarak daha iyi tanınır.) 1817'-

den itibaren İngiltere'de tartışmaların dozunu ve düzeyini vermiş olan Ricardo'nun yazılarında tembel toprak sahibi, faal işadamından ayrılır ve onun zıttı olarak gösterilir. Ama bu faal iş adamı da, Çağın Fransız literatüründe özellikle işlenen bir konu olan yeni bir üretim türünün örgütçüsü olarak değil, sahip, ya da yatırımcı rolünde görülür. Bu yaklaşım şekliyle, işvereni «gerçek» üreticilerden, işçilerden haraç alan bir tekelci gibi gören eleştiricilere açık verilmiş oluyordu. Ama bu yetmiyordu. (Mülk sahibinin toplumsal işlevine yapılan saldırıya ek olarak) Bir de değer kuramına ihtiyaç vardı. Kapitalizmi eleştirenler, bunu Smith ve Locke tarafından daha eskiden ortaya konmuş olan doktrinin Ricardo tarafından formüle edilmiş olan şeklinde buldular (ya da bulduklarını sandılar.) [I]

17. yüzyılda Doğal Yasa ahlâkı, özel mülkiyet hakkını, hem sahip - yönetici hem de çiftçi veya zanaatkâr olan adamın, maddi nesnelere (özellikle toprağa ve onun ürünlerine) kişisel emek ve çabalarını katmasından çıkartıyordu. Locke'un, klâsik ekole mensup İngiliz ekonomistlerinin ve Amerikan Anayasasının hazırlayıcılarının gökten inmiş bir kitap gibi itibar ettikleri *Two Trectises of Government* (1) adlı yapıtında bu konunun ele alınışının gerisinde bu düşünce yatıyordu. Ama Locke, «emeğin» yarattığı «değerden» ayrı olarak bir de nesnelerin «insan hayatına yararlılığından» çıkan «öz değerlerinin» bulunduğunu söyleyen görüşe de katılıyordu. Bu Aristo'nun görü-

(1) **Two Treatises of Government** : Locke'ın devlet ve toplum sorunlarını işlediği ünlü eseri.

şüdür. Bunun yankılarını Shakespeare'in *Troilus and Cressida*'sında Hector'un «Değer iradelerde değildir, aynı zamanda eşyanın kendisindedir,» sözünde de görüyoruz. Böylelikle Hector, Aristo'dan önce Aristocu olmuş oluyordu! Veya belki de bunu Shakespeare'in Orta Çağ yasasına uydurması şeklinde yorumlamak daha doğru olur. Yarım yüzyıl sonra Sir William Petty (1623 - 87) (kullanış değerinden farklı olan) yeni bir kavramı, mübadele değerini kabul ettirmeğe çalışmıştı. Ona göre, merkantilist ekole mensup ekonomistler ve sonunda *Ulusların Zenginliği*'nde Smith, emeğin, hem kullanım değerinin, hem de mübadele değerinin kaynağı olduğu ilkesini koydular. Smith üretimde, ulaştırmada, vs. kullanılan sermayenin sahiplerinin de «üretici işçiler» olduklarını söylemek suretiyle karışıklığın daha da artmasına sebep olmuştu Ricardo kendisini bu karışıklıklardan ve bunun gibi Smith'e özgü diğer karışıklıklardan kurtarmıştı. Ama ücretli işçinin patronun, servetin yaratılması sürecinde oynadığı rolün ne olduğunu açıklamamıştır. Kapitalistin esasta üretici olmadığını düşünmezdi. Bu sonucu, 1820'lerde ve 1830'lardaki sosyalist yazarlar çıkaracaklardı.

Daha ileriye gitmeden önce, bir yanlışlığı önlemek için tedbirimizi almalıyız: Burada söylenenler, hiç bir şekilde değerin emek teorisinin Ricardo'nun sisteminin özünde attığı anlamına alınmamalıdır. Sonra, Ricardo'dan soyalizme elverişli bir takım sonuçlar çıkartan yazarların onu ortodoks yandaşlarından daha iyi anladığı sanılmamalıdır. Ve hele (1823'te ölmekle liberallerle sosyalistler arasındaki tartışma başlamadan önce sahneden çekilmiş olan) Ricardo'nun Owencilerden yana çıkacağı hiç zannedilmemelidir. Makinelerin kabulü bakımından işveren-

lerle işçiler arasında bir çıkar çatışması olabileceğini kabul ettiği ölçüde Owen'in etkisinde kalmış olduğu doğrudur. Fakat onun tutumunda bu değişiklik, 1819'da, yani diğer bütün konulardaki görüşleri tam bir kesinlik kazandıktan sonra olmuştur ve bu değişiklik, önemli olsa bile, kapitalizmin etkin bir eleştirisi sayılamaz. Temelde Ricardo doktrini, sermaye ve emeğin çıkarları bakımından sosyal uyarıdan söz eder. Sınıflar arası anlaşmazlıklara onun sisteminin bir başka yerinde, bir başka vesileyle, toplumsal ürünün toprağın sahipleriyle endüstrinin başındaki üreticiler arasında paylaşılması konusunda değinilmiştir.

Bu konudaki karışıklıklardan kaçınmanın en iyi yolu, Ricardo'nun doktrinine özgü olanları, kendisinden önce gelen geleneksel, neredeyse felsefî kavramlardan ayırmaktır. Bu kavramlar, 17. ve 18. yüzyıllarda yeni piyasa ekonomisi olgusuna tepki olarak geliştirilmiştir. Tarihsel açıdan «mübadele değeri,» imalâtçının, tüccarın ve çiftçinin işlerini yönetmeleri sonucu elde ettikleri kârı meşrulaştırmağa yaramıştı. Mübadele değeri mal satımından çıkıyordu ve bu bakımdan Orta Çağ bürokratlarının (clerical medievalist) nazarında pek saygın değildi. On yedinci yüzyılda Sir Wiliam Petty'den, 19. yüzyılda Ricardo'ya kadar bütün ekonomistlerin mübadele değerinin emeğin ürünü olduğunu gösterme çabaları da bundandı. Onların kafasındaki emek, mülk sahibinin, daha sonra Marks'ın «burjuva» dediği insanın emeğiydi. Onlar «emeğin» bir gün, hiç bir şeyi olmayan insanlara, endüstri proleterlerine özgü bir şey olabileceğini akıllarına getiremiyorlardı. Bunun gerçekleşebilmesi için ilk sosyalistlerin, iki yeni sınıfın, kapitalist işverenlerle ücretli işçilerin or-

taya çıkmasıyla başlayan ayrılışı keşfetmeleri gerekmişti. Yeni sınıf bölünümüne endüstri ihtilâli yol açmıştı. Bu bakımdan bu, «emeği» «sermayenin» bir özelliği şeklinde alan değer kavramından daha yeniydi. Hattâ Ricardo bu güçlüğü görmüştü. Bunu aşabilmek için sermayenin birikmiş emek olabileceğini söylemişti. Bu, servetin «emek» tarafından yaratıldığım kabul eden geleneksel görüşe uyuyordu. O, bunun ötesinde, işverenlerle işçilerin, toplam üründeki payları için ileri sürdükleri iddiaların birbirleriyle uzlaştırılması gibi pratik sorunların dışında başka bir sorun görmüyordu. [II]

Kullanım değeri ve mübadele değeri hakkındaki bu sözlerin endüstriyel üretim sürecinde ücretli işçilerin ellerine geçenle ne ilgisi vardır? Ricardo'nun buna da verilecek bir yanıtı var. *Principles*'ın(1) V. bölümünün başındaki şu pasaja bakınız:

> Herşey gibi satın alınabilen, satılan, azalabilen, çoğalabilen emeğin de doğal ve piyasa fiyatları vardır. Emeğin doğal fiyatı, işçilerin sağ kalabilmeleri ve azalmadan, çoğalmadan nesillerini devam ettirebilmeleri için gerekli olan fiyattır.

Emeğin «doğal fiyatının» yiyecek maddelerinin ve diğer zaruri maddelerin fiyatına bağlı olduğunu, «emeğin

---

(1) **Principles**: Ricardo'nun **The Principles of Political Economy and Taxation** adlı ünlü yapıtı (Ekonomi Politiğin ve Vergilendirmenin İlkeleri.)

piyasa fiyatının» ise arz ve talep oranının doğal bir sonucu olarak emeğe fiilen ödenen fiyat olduğunu anlatıyor. Doğal fiyat ve piyasa fiyatı bazan birbirini tutar, bazan da farklı eğilimler gösterebilirler. Ama her iki halde de emek, alınıp satılacak bir mal gibi işlem görmekteydi. Oysa, geleneksel olarak emek, servetin kaynağı, «değerin» ölçüsü sayılmıştı. Şu halde önümüzde, hem ücretini kazanan bir insan olarak karşımıza çıkan, ama hem de yarattığı servetin ölçüsü olan bir varlık var. Bu şaşırtıcı bir durumdu. Sosyalistler bunu mümkün olduğu kadar değerlendirdiler. Ricardo'nun sermayeyi birikmiş emek sayması da onlara cesaret vermişti. Bundan, emeğin üretimin esas faktörü, hattâ tek faktörü olduğu sonucunu çıkarmak güç değildi. Ricardo bunu açık açık söylememişti. Fakat konuyu ele alış tarzı, bu gibi sonuçların çıkartılmalarını mümkün kılıyordu. Yapıtının çağdaş yorumcularından birinin deyişiyle, o, «sonunda enerji sarfının üretimin tek gerçek maliyeti ve değerin temel nedeni olduğu görüşünü benimsemiş gibi görünüyordu.» [III]

Ricardo'nun bu yaklaşımı, daha sonraki tartışmalarda sık sık karıştırılan, birbirinden tamamen farklı iki ayrı konuyu dile getiriyordu. Bir yanda üretimde yaratılan değerleri ölçmekte kullanılan bir birim olarak emek veya emek süresi kavramının kullanılması vardı. Bu tamamen kuramsal bir sorundu. Diğer yanda, bundan tamamen ayrı bir sorun olarak, emeğin, karşılığını dürüst bir şekilde alıp almadığı sorunu vardı. İmalatçılar işçi tutup, bunların ürettiği malları kârla satınca bu kâr meşru muydu? Bunun üretim süreci içinde ortaya çıktığı açıktı. Diğer yandan işçilere ödenen ücretin onların ürünlerinin piyasa değerinin (fiatın) altında kaldığı da açıktı. Daha

önce Adam Smith'in söylediği gibi, işverenler, işçilerin «yapacakları işin malzemesini ve bu iş yapılıncaya kadar kendilerine gereken ücretleri vereceği bir efendiye ihtiyaçları olduğu için,» kâr alıyorlardı. İşçiler, veriyorlardı. Smith'in daha eski toplumu anlatan ve işçinin emeğinin bütün ürünlerini aldığını gösteren biraz da hayalî tablosuyla birlikte, bu görüş, kapitalistin kârının bir çeşit tekelci sömürü olduğu görüşüne yol açtı. Ricardo'yu, hattâ ondan daha çok James Mill'i ve GcGulloch'u bu sonuç rahatsız etti. Bundan kaçınabilmek için, kârın, makine şeklindeki birikmiş emeğin *risturnu* (1) olduğu görüşünü benimsediler. Bu izah tarzı, soyalistleri tatmin etmedi. Çünkü onlara göre, kapitalist ile sermaye arasında, Ricardo'nun kuramında ihmâl edilmiş bir ayrılık vardır. Onlar makinenin ve diğer sabit tesisatın, ürünün değerine bir şeyler ekleyebileceğini kabule hazırdılar, ama bu eklenen şeyin kapitalistin hesabına geçmesi için bir neden görmüyorlardı; hattâ «yaşayan emeği» kullanan işverenin «birikmiş emeğe» sahip olmasına neden izin verildiğini de anlamıyorlardı. Sonra emeğin, değerin yalnız *ölçüsü* değil, *yaratıcısı* da olduğunu kabul etmek suretiyle, Ricardo'nun değer kavramını da genişletmişlerdi. Ricardo'nun bu konulardaki vuzuhsuz tutumu, sosyalistleri, Ricardo'nun daha ortodoks öğrencilerinden ayıran bir tartışmaya yol açtı.

Ricardocu Sosyalistler,

Şimdi Ricardocu sosyalist diye tanınan bir grup yazarı daha iyi anlayabilecek durumdayız: Ricardocu sos-

(1) **Risturn** : Malî avantaj.

yalist deyince, «1820 ile 1840 yılları arasında endüstrinin bütün ürünlerinin emeğe ait olduğunu iddia eden iktisatçı radikalleri anlıyoruz.» [IV] Özellikle kendilerine teorisyen denmesi gerektiğini iddia edebilecek insanlardan söz ettiğimiz açıkça bilinmelidir. Bu, onların bir takım somut spekülâsyonlar yapmakla yetindikleri anlamına alınmamalıdır. Aksine, onları dikkatimizi çekecek kadar ilginç yapan, kuramsal ve ahlâkî düşüncelerin birbirleriyle karışıp birleşmesidir. Sayıca daha kalabalık olan Owenci akımla, ve özellikle 1848'de parlayan (ve başarısızlığa uğrayan) Çartist akımla, bunlar gözden kaybolurlar. Fikir düzeyinde bunlar, sosyalizm tarihinde Marks öncesinin adamları olarak ortaya çıkarlar. Çünkü kapitalizmin eleştirici yorumu için Ricardo'nun doktrinini etkin bir şekilde kullanan Marks olmuştur. Fakat tarihte öncülerin de yeri vardır. Ricardocu sosyalistler, yepyeni bir alana girip öncülük ettiklerini iddia edebilirler. Bazı konularda Marks'ın söyleyeceklerini daha önceden söylediler. Eğer bunların açtığı yol olmasaydı Marks'ın hedefine ulaşamayacağı iddia edilebilir.

Standart sosyalizm tarihlerinde, Piercy Ravenstone'un adına seyrek rastlanır. [V] Ama onun *Doubts on the Subjects of Population and Political Economy* (1) (1821) adlı broşürü, bazı Owenciler tarafından okunmuştur. Bu broşürde sosyalizm tezi, değerin emek kuramına dayanan iddialarla anlatılır. Emeğin her türlü servetin (sade öl-

(1) **Doubts on the Subjects of Popu'ation and Political Economy** : Ekonomi Politik ve Nüfus Konularıyla ilgili bazı Kuşkular. Ravenstone tarafından yazılmış bir broşür.

çüsü değil) kaynağı olduğu ve sermayenin sadece emeğe el koyduğu konularını işledikten başka Ravenstone, Malthus'un, tutucuların yirmi yıldan beri, sefaletle mücadele için hiç bir şey yapılamayacağı tezini desteklemek için kulandıkları nüfus kuramını da eleştirdi. Ravenstone'dan sonra *The Source and Remedy of National Difficulties* (1) (1821) adlı bir broşürün adı bilinmeyen yazarı vardır. Patrick Colquhoun «toplumun beşte birinden fazlası ürün vermeyen işçilerden oluşmuştur ve bu işçiler, üretici sınıfların toplam emeğinin bir yıl içinde yarattıklarının üçte biri kadar bir pay alırlar,» gibi iddialı bir sözün yer aldığı *Treatise on Wealth of the British Empire* (2) (1814) adlı kitabında bu broşürden yararlanmıştır. [VI] Calquhoun'un istatistikleri, sadece İskoç olduğu, Londra'da büyüdüğü ve 1820'lerde Owen'in yandaşı olduğu bilinen John Gray (1799 - 1883)'in yararlanacağı malzemeyi sağlamıştır. Onun yazdığı *Lecture on Human Happiness* (3) (1825) adlı yapıt, Owencilerin düşünüş tarzıyla, *Laborite*'ların (4) (bu ikisi birbirine karıştırılmamalıdır) düşünüş tarzının ilk sentezlerinden biridir. Daha sonraki bir eserde, *The Social System* (1831) adlı yapıtta Gray bir

---

(1) **The Sources and Remedy of National Difficulties** : Ulusal Sorunların Nedeni ve Çaresi diye çevirilebilcek bir kitap. Yazarı bilinmiyor.

(2) **Treatise on Wealth of the British Empire:** İngiliz İmparatorluğunun Zenginliği Üzerine. Yazarı Patrick Colquhoun.

(3) **Lecture on Human Happiness:** İnsanın Mutluluğu Hakkında. Yazarı, John Gray.

(4) **Laborite:** Sosyal sorunları sadece işçi açısından ele alan ve işçinin haklarını savunan.

para reformcusu olarak görülüyor. Bu onun *Lectures on Money* (5) (1848) adlı yapıtında daha da geliştirdiği bir konudur. Mamafih, bizi daha çok ilgilendiren ilk yapıtıdır. Çünkü bu, sosyalistlerin kazanılmamış serveti suçlamalarının standart örneği olacaktır. Ricardocu muydu o? Smith'çi demek daha doğru olur, çünkü o, emek teorisinin çok daha basit bir şeklini ele alarak düşünüyordu. Ve bu teoride, emek deyince, fabrikadaki, tarladaki, maden ocağındaki bedenî çalışmalar anlaşılıyordu. Bazısı yararlı bile olsa, diğer bütün çalışmalar, ürün vermeyen çalışmalar sayılıyordu. Yararlı ya da yararsız olanlar, ücretle çalışan işçinin tarlalarda ve fabrikalarda ürettikleri varlıktan geçinerek yaşıyorlardı. Bu oldukça kaba bir tutumdu. Bazılarının Gray'in Ricardocu sosyalistler arasında sayılmamasını yeğlemelerinin nedenini anlamak mümkündür. Ama genel anlamda o bu grubun üyesidir, yalnız Ricardo'nun daha teknik olan iddialarının onun anlayışını aştığını tahmin etmek mümkündür. [VII]

Gray'in *Lecture on Human Happiness* adlı yapıtı, insan doğasının kötü etkiler altında kalmadığı zaman mutluluğu ve uyumu sağlayacağı şeklindeki Owenci (veya Rousseau'cu) görüşle başlar. İnsanın doğal olarak diğer insanlarla bir arada barış içinde yaşama isteğini tatmin eden ilke mübadeledir. Yani aynı miktarda emeğin alınıp verilmesidir. İyi bir biçimde uygulandığı takdirde bu eşitliği sağlar. Oysa yürürlükte olan sistemde, işçilerin ürettiklerinin beşte dördü çalınmaktadır ve sonra da işçi olmayanlar arasında dağıtılmaktadır. İşte bu noktada Gray,

(5) **Lectures on Money: Para Üzerine. Yazarı, John Gray.**

Colquhoun'un «Aslında hiç bir şey ödemeyen zengin her şeyi alır, ashnda herşeyi ödeyen yoksul ise hiç bir şey almaz. Bu tür bir toplumun sürdürülüp sürdürülmemesine karar vermesi için bütün dürüst insanların vicdanına hitap ediyoruz» iddiasını ispatlayan istatistiklerini kullanır. [VIII] Üretici olmayanlar, eğer kendi mülklerinden yararlanarak geçindiklerini söyleyecek olurlarsa, Gray buna, emekle elde edilmemiş mülkün haksızcasına korunan bir mülk olduğunu söyleyerek cevap verir. Üstelik servetin o günkü haksız dağılımı, daha başka kötülüklere de yol açar. Çünkü emekçiler arasındaki rekabet, ücretlerin daha da düşmesine, işverenler arasındaki rekâbet ise kârın azalmasına yol açar. Rekâbetin yerini (Owen'in önerdiği gibi) işbirliği alsa, bundan bütün toplum yararlanır. Yürürlükteki durumda üretim, etkin talep tarafından sınırlandırılmıştır. Oysa ancak maddî isteklerin tatminiyle sınırlandırılmalıdır. Sonuç, İngiltere halkının «sınırsız varlık yaratabilecek güçte olmasına karşın, halkın yarısının yoksulluk içinde olmasıdır.» [IX] Biraz karışık bir şekilde olmakla beraber, bu iddia, satın alma gücünün yokluğunu, yetersiz üretimin nedeni olarak göstermektedir. Daha sonraki yazılarında Gray, tam bir para reformcusu olarak ortaya çıkar, sosyalizm gözden kaybolur. Eğer bütün kötülüklerin kaynağı satın alma gücünün yetersizliği ise, buna özel mülkiyet ve piyasa ekonomisi içinde bir çare bulunabilir. Bu açıdan Gray'e *under - consumptionist* (1) denebilir. Ama 1825 yılında o hâlâ bir Owen-

(1) **Under - consumptionist:** Ekonomik sorunların nedeninin tüketim yetersizliği olduğunu savunan.

ciydi ve bu bakımdan hiç olmazsa niyette sosyalistti. Bir ekonomi kuramcısı olarak önemli bir yer işgal etmez, ama daha sonraki ve daha usta yazarlar üstünde broşürünün etkisi olmuştur.

William Thompson (1775 - 1833) ile, gerçek anlamıyla ekonomik kuramlar alanına giriyoruz. Thompson, County Cork'lu zengin bir toprak ağasıydı. Daha sonra toplumun kötülüklerini düzeltmek için Owen doktrinine dönecekti, ama başlangıçta o Bentham'ın Faydacılık ilkesine kesinlikle inanmıştı. 1824 yılında *An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth Most Conducive to Human Happiness* (1) adıyla yayınladığı en büyük yapıtı, sık yazıyla doldurulmuş altıyüz sayfalık ve o çağın standartlarına göre olağanüstü bir kitaptı. Üslüp bakımından da Thompson, istirahat zamanı bol, kültürlü bir centilmeni anımsatıyordu. Üzerinde 18. yüzyılın izleri vardı. Ama ekonomik kuramları çok iyi biliyordu. Sonra Faydacılık ahlâkını iskelet olarak almış ve bunu, ilkel bir şekilde de olsa, sömürü doktrini ile donatmıştı. Bu bakımdan ona Benthamcı bir sosyalist denir. Garip diyeceksiniz! Ama Owen'in kendisinden daha garip sayılmaz ya!

Kısa adıyla *Inquiry* adlı kitabında Thompson, kapitalizmi eleştirmesine eleştiriyordu, ama onun yerini alacak seçenekten de emin değildi. Owenciliğin tam sosya-

---

(1) An Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth Most Conducive to Human Happiness : İnsanın Mutluluğunu Sağlamaya En Elverişli Servet Dağılımı. Yazarı William Thompson.

list içeriği, özellikle özel mülkiyetin prensip olarak eleştirisi, onun genellikle *Labour Rewerded* (1) (1827) adıyla bilinen ikinci yapıtında yer alır. İlk yapıtta 'emek değerin tek kaynağıdır' görüşü esas alınmıştır. Bundan ürünün tamamını emekçinin alması sonucu çıkıyor. Ama üretici kullandığı aletlere sahip olmadığı için bunların ücretini ödemesi gerekir. İşte bu ödenen paranın da kapitalistin payı olduğunu kabul eder. Bu, Thompson'un fabrika işçisinden çok, zanaatkârı düşündüğü hissini veriyor. Onun tezine göre genellikle gerçek üretici işçidir. Kapitalist, sadece üreticinin emrine verdiği üretim araçlarının sahibidir. İdeal durum, zanaatkârın veya emekçinin, değerin yaratıcısı olması nedeniyle, ürünü kira, kâr gibi herhangi bir kesintiyle uğramadan alması, tamamım korumasıdır. Ama biz ideal bir dünyada yaşamadığımıza göre, sermaye sahibinin yatırımının karşılığında bir risturn alması kabul edilebilir. Sonra sermayenin amortismanı için, alet sahibine, (çok çalışkan işçisi kadar rahat bir yaşam yaşayabilmesi için) tazminat kesilmesi de gerekir. Bu görüş, gerçek üreticinin emekçi olduğunu kabul etmektir. Oysa daha sonra gelecek olan Ricardo ve James Mill gibi, Bentham da yaratıcı olarak sermayeyi almıştı, emeği ise, onun, canı isteyerek veya istemeyerek çalışan bir aracı sayıyordu. Thompson'un ise, sermayeye karşı emekten yana çıkarak, daha sonra sınıfçı denilecek bir tutum benimsediği söylenebilir. Ama o bunu yaparken daha çok kurumsal düşüncelerden hareket ediyordu. Hiç

(1) Labour Rewarded: Ödüllenen Emek. Yazarı: W. Thempson.

olmazsa niyeti buydu. Her türlü kârın kaynağı, «hammaddeye emek tarafından ustalıkla eklenen değerdedir... Ek değerin tek kaynağı emektir.» İşçinin binalara, makinelere, hammaddeye ihtiyacı vardır. Bunları kullanırsa, ücretini de ödemelidir. Ama ne kadar? Her halde kapitalist bütün ürünü alacak değildir. «Yetkin bir eşitlikten» yana olan Thompson, bunu söylerken onu büsbütün başka yönlere götürecek ekonomik düşüncelerden çok ahlâkî düşüncelerden hareket ettiği izlenimini veriyor. Daha sonraki yazılarında, özel mülkiyet varsayımlarından gelen bu birbiriyle çelişen hak iddialarını tamamen bırakarak, bu güçlüğü aşmaktadır. Artık o, tamamen Owenci bir tutum takınmıştır: İşçi, kooperatifler yoluyla üretim aygıtının tamamına ortak olacaktır. Bu, daha sonra Thomas Hodskin'in *Labour Defended* (1) 1825) adlı kitabına cevap olarak yazılmış olan *Labour Rewarded* adlı kitabının tezidir. Thopson, sosyalizm tarihindeki yerini, hâlâ özgür ve birbirinden bağımsız üreticilerden oluşan bir toplum hayalinde olan Hodgskin gibi yazarların bireyciliğinden farklı olarak, sonradan benimsediği Owen'in kooperatifçilik doktrinine sıkı sıkıya bağlı kalmasına borçludur. 1830 yılında *Practical Directions for the Establishment of Communities*'i (2) yayınladı. Onun, hem Owenci sistemi genişlettiği, hem de o sıralarda doğasını çok iyi kavramış olduğu kapitalist sistemin işleyiş tarzını açıklayarak, O-

(1) **Labour Defended** : Savunulan Emek. Yazarı: W. Thompson.

(2) **Practical Directions for the Establishment of Communities** : İnsan Topluluklarının Yerleşmesi İçin Pratik Öneriler. Yazarı. W. Thompson.

wen'in kendisini de etkilediği tahmin edilebilir. Sonra, Marksçı sistemde ayrı bir anlama gelse de, «artık değer» terimini Marks'tan önce kullanan o olmuştur. [X]

Şu halde Thompson belki teknik anlamda Ricardocu olmasa bile, Owenci bir sosyalistti. Thomas Hodgskin (1783 - 1869) ise bir süre deniz subayı olarak çalıştıktan ve gayretli bir gezgin olarak Napolyon sonrası Avrupa'yı gezdikten sonra, (yolculukların büyük bir kısmını yürüyerek yapmış ve 1820 yılında İngiltere'ye döndüğünde bu gezileri iki ciltlik bir kitapta anlatmıştı) kendi kendini yetiştirdi ve Ricardocu bir ekonomist oldu. 1825 yılında ona, sosyalizm tarihindeki yerini veren *Labour Defended Against the Claims of Capital* (1) adlı bir broşür yayınladı. Bu arada işçi sınıfı için açılmış bir okul olan *London Mechanics Institution*'un (2) kurulmasıyla uğraştı. Sonra orada, daha sonra *Popular Political Economy* (3) gibi biraz yanıltıcı adla 1827 yılında yayınlanacak olan bir de ders verdi. Bunu *Natural and Artificial Right of Property Contrasted* (4) (1832) adlı kitabı izledi. O, bu kitapta değerin emek teorisini, yeni doğmakta olan sendika hareke-

---

(1) **Labour Defended Against the Claims of Capital:** Sermayenin İddialarına Karşı Emeğin Savunulması. Yazarı: Thomas Hodgskin.

(2) **London Mechanics Institution:** İşçileri eğitmek amacıyla kurulmuş bir okul.

(3) **Popular Political Economy:** Toplumsal Ekonomi Politik. Hodgskin'in London Mechanics Institution'de verdiği dersleri sonradan bu ad altında, bir kitap halinde yayınlandı.

(4) **Natural and Artificial Right of Property Contrastet :** Doğal ve Yapay Mülkiyet Haklarının Karşılaştırılması. Yazarı, Hodgskin.

tine uyacak bir şekilde veriyordu. Bu, onun 1833'e, kamu hizmetleri sona erdiği zaman katıldığı bir hareketti. Onun açtığı bayrağın altında işçi sınıfı toplanmağa başlamıştı. [XI]

Hodgskin iki nedenle ilginçtir: Bir kere Bentham'ı da, Owen'i de umursamıyordu. Ayrıca kapitalizmin, özel mülkiyetin kaldırılmasını istemeyen bir eleştiricisiydi. Daha çok, Locke gibi, mülkiyetin kişisel çaba sayesinde kutsallaştırıldığını iddia ediyordu. O daha çok özgür ve bağımsız üreticilerden oluşan bir toplum düşünüyordu. Bu nedenlerle, bazan ona anarşist denmiştir. Owenciler onu özel mülkiyet konusunda sapıklığa düşmüş buluyorlardı. Thompson da ona, rekabete ve piyasa ekonomisine inandığı için, karşı çıkıyordu. Bu noktada Hodgskin daha 1825 yılında, sonradan liberalizme kayacağının işaretini vermiş oluyordu. Sonunda yaşamını *The Economist*'in bir yazarı olarak tamamladı. Bu, ilk kez George Mudie tarafından çıkartılmış olan, o kısa ömürlü haftalık Owenci dergi değildi. 1843 yılında James Wilson'un kurmuş olduğu bu dergi, uzun yıllar Walter Bagehot tarafından yönetilmiş, *bırakınız yapsın* liberalizminin organı olmak görevini yüklenmiş olan, ünlü bir maliye dergisiydi. Mechanics Institution önce başlarında Francis Place ve George Birkbeck'in bulunduğu ortodosks Benthamcı radikallerin eline geçti sonra da Londra Üniversitesinin bir parçası olarak varlığını sürdürdü . Kısacası, sadece Hodgskin'in durumuna bakarsak, sosyalizmi radikalizmden ayırma çabaları pek başarılı olmamıştır. Gene de onun Marks'ın İngiliz müjdecileri arasında bir yeri vardır ve bunu da 1825'te yayınlamış olduğu bir broşüre borçludur.

Labour Defended, kapitalizme alternatif olabilecek bir sosyalist toplum tasarısı değildi. Bu, bir sınıf mücadelesi doktrinini, Hodgskin'in Ricardo'dan aldığı terimlerle anlatan bir yapıttı. Çıkış noktası, Ricordo'nun değer kuramı ile 1824 - 25'te Combination Yasalarının resmen ilgi edilmesiyle ve işçilerin sendika kurma girişimleriyle başlayan patronla işçisi, sermaye ile emek, arasındaki mücadelenin analiziydi. Yazar olarak Hodgskin, işçilerden yanadır ve öyle de davranmıştır. Bir de bu konuda kuramsal bir iddiası vardır. Değerin kaynağı ve ölçüsü emek olduğuna göre, emekçi endüstrinin bütün ürünlerini hak etmiştir. Oysa yürürlükteki sistem, emeğe verilen ücreti emekçilerin ancak yaşayabilecekleri bir düzeyde tutmaktadır. Buna karşılık üretimin bütün meyvelerini toprak ağası ve kapitalistler yemektedir. Bu ikisi de, çeşitli üreticilerin yarattığı ürünler için sadece piyasaya ihtiyacı olan, topluma yararı dokunmayan insanlardır. Hodgskin, özel sektörden ve tam bir rekabetten yanadır. Onun itirazı kapitalistin üretim araçları üzerindeki tekelidir. Ricardo'nun gösterdiği gibi, sermaye sadece birikmiş emektir, yani endüstriyel üretimin tüketilmeyip bir yana ayrılmış olan kısmıdır. Bu, Hodgskin'e göre, kapitalistlere, gerçek üreticiler olan işçilere verilen, onların ancak ölmeyecek kadar hayatta kalmasını sağlayacak ölçüdeki ücretlerin dışında her şeye el koyma hakkını vermez. İşçilerin hem geçmişte, hem şu anda, hem de gelecekte sefalet ve yoksulluk içinde yaşamasına neden olan, sermayenin, müeyyidesini (yaptırımını) toplumun yasalarında ve insanların törelerinde bulan; yasa koyucusu tarafından yerine getirilen; ekonomistler tarafından telâşla savunulan isteklerinin eziciliğidir.

Bu öncüllerden, Hodgskin, sosyalizmden çok *Laborism* (1) denilebilecek bir sonuç çıkartıyor: Emekle sermaye arasındaki mücadele, emek ürettiklerinin tamamına sahip oluncaya ve tembelliğin servet ve iktidarla ödüllendirilmesine son verilinceye kadar devam edecektir. Doktrinin vuzuhsuzluğu, hâlâ özel rekabetle birbirine bağlanmış bağımsız üreticilerden oluşan bir toplum hayaliyle yaşanan bir çağa münasipti. Oysa Hodgskin bu düşüncelerin saçmalığını ortaya koyan yeni fabrika sisteminin yabancısı değildi. Owenciler bile, küçük topluluklar ilkesini geliştirerek onu geçip gitmişlerdi. Owen'in çok daha radikal taraftarlarının Çartizme doğru kaydıkları bir sırada, Hodgskin'in işçi sınıfının politikasından çekilmesinin nedeni tamamen açıklanmış değildir. Daha sonraki siyasal tepki, Hodgskin'in hiç bir zaman ilgilenmediği bir konu olan kooperatifçiliği Owencilikle eş anlamlı bir sözcük haline getirmiştir.

1830'lar düşünceleri Owen'in doktrinleri ve anlayabildikleri kadarıyla «Ricardocu sosyalistlerin» yazılarıyla radikalleştirilmiş olan işçi sınıfı örgütleyicilerinin liderliğinde, Çartizmin doğuşuna tanık oluyordu. Bu, (değerin tek kaynağı olarak emeği kabul eden doktrine bağlılık anlamına gelen) laborism'i savunanların, Francis Place ve James Mill gibi, demokrasiye olduğu kadar özel mülkiyete de bağlı olan ve bu çekişmeleri işçilerle orta sınıfın beklenen birleşmesi için sakıncalı bulan ortodoks Bent-

(1) **Laborism** : Değerin emek kuramı. Bu kurama göre Endüstri çağının zenginliğini emekçi yaratmaktadır ve yarattıklarına tam olarak sahip olamamaktadır.

hamcıların hoşuna gitmemesinin nedenini açıklar. 1833'te James Mill, Lord Brougham'a yazdığı bir mektupta, «dostumuz Hodgskin'in ülkenin bütün ürünlerinin işçiye ait olmasını iddia eden zırvalarından...» söz ediyordu. «Bu düşünceler yayılırsa uygar topluluğun sonu geldi demektir. Bu, Hunların, Moğolların istilâsından daha beterdir.» [XII] Aslında bu, ilk İngiliz sosyalizminin gerilediği bir andı. Thompson ölmüştü, ve Gray «Para reformcusu,» yani para şarlatanı, Hodgskin gazeteci ve konuşucu olmak üzereydi. 1830'larda sosyalizm kampanyasının yeniden canlanması bir bakıma, İngiltere'de ikamet eden fakat kaderine orada çok kalmaması yazılmış bulunan John Francis Bray adlı bir Amerikalı sayesinde olmuştur. [XIII]

Bray'in *Labour's Wrongs and Labour's Remedy* (1) (1839) adlı yapıtı hakkında çoğu kez «Owenizm ile Ricardoculuğa karşı olan ekonomilerin bir sentezi» olduğu söylenmiştir. Bu söze göre, doğru anlaşıldığı takdirde Ricardo'nun doktrininin, Bray gibi yazarların bundan çıkardıkları sonuçlara elverişli bir doktrin olmadığı anlaşılır, Her halde Bray'in değerin emek teorisinin savunucusu olduğu mukakkaktır. Ama buna bakarsanız Charles Hall gibi Ricardo öncesi yazarların bazıları da böyleydi. İhtimal, yapılacak en iyi şey, Bray'in Ricardo'yu iyi anlayıp anlamadığını tartışmak değildir. Esasta o Hodgskin'i ve o çağın kapitalizme karşı olan diğer yazarlarını okumuş ve bu görüşlerin hepsini, işçi sınıfı sosyalizmini o zaman için etkin bir şekilde formüle etmiş, bir Owenciden başka

(1) **Labour's Wrong's and Labour's Remedy : Emeğin Uğradığı Haksızlıklar ve Çareleri. Yazarı: Bray.**

bir şey değildir. Bütün bu görüşleri ise şöyle formüle etmişti: Emek her türlü zenginliğin kaynağıdır, emekçi ürününün değerini tam olarak almağa hak kazanmıştır ve adalet, malların, o mallara giden emeğin maliyeti üzerinden alışverişe tabi tutulmasını gerektirir. Kapitalist sistemde bu doğal hak işçiden alınmıştır. Ona ancak hayatta kalabilmesine yetecek kadar ücret verilmektedir. Üretim yapmayan insanlar ise emeğin bu ücretinin ödenmeyen kısmına el koymaktadırlar. Tedavinin ne olacağı hastalığın mahiyetinden belli: Kapitalizm eşitliğe yer vermeyen bir mübadele (ücretle ödenmemiş emek arasındaki fark) sitemi üzerine kurulmuş olduğuna göre, işçiler emeklerinin eşitlik içinde mübadele edilebilmesini, yani eşit miktarda emeklerin mübadele edilmesini sağlamaya çalışmalıdırlar. Bu ise ancak Owen'in düşündüğü cinsten, ortak mülkiyete dayanan bir toplumda mümkündür Yalnız Bray, geçici bir devre olarak, tasarruflarını bir araya getirmeğe razı olan bütün insanları toplayan anonim şirketler düşünmektedir. Bu şirketler, herkesin ortak olduğu ve 'emek notları' şeklinde kendi parasını çıkartan örgütler kuracaktır. Ulusal bir banka bu kuruşların çalışmalarını finanse edecek ve malı kapitalist piyasa sistemine sürebilmek için üretim kooperatifleri olacaktır. Ulaştırma ve diğer hizmetler, belediyelerin elinde olacak ve seçilen yönetim kurumları tarafından idare edilecektir. Bütün bu projenin, Louis Blanc'ın o sıralarda Fransa'da örgütlediği projeye benzeyen yanları vardı. Bu proje hiç bir zaman denenmedi, ama işleyen bir sosyalist sistem projesi olarak, orijinallik iddia etmeğe hak kazanmıştır. Marks, Bray'in önerilerinin ütopyacı yanını eleştirmiş, olmakla birlikte çalışmalarını beğenmiştir. [XIV]

Bray'in Amerika'daki banka reformcusu, çiftçi, emekçi işbirliğinin savunucusu ve Amerikan İşçi Reform Birliğinin başkan yardımcısı olarak sürdürdüğü çalışmalar, bir bakıma 1840'lardaki başarısızlıklarından sonra sendikacılığa ve kooperatifçiliğe dönmüş olan Çartistlerin gelişmesine paralel bir gelişme gösteriyordu. 1840'ların sosyalizmi, sade fikir bakımından değil, —Marks'tan önce gelen yazarların hiçbiri kuramsal ekonomi sorunlarıyla baş edebilecek gibi değillerdi— aynı zamanda, onlar için mümkün olanların sınırlarını aşmış olduğu için de olgunluktan uzaktı. Hiç olmazsa Amerika demokratik bir ülkeydi. Fransa da 1848 yılında kısa bir süre için demokratik bir ülke olacağa benziyordu. Ama cumhuriyetin nihayet (o da tamamen burjuva şekliyle) yerleşebilmesi için daha yirmi beş yılın geçmesi gerekecekti. İngiltere'de, 1818 yılında Çartizmin çökmesi ile yeni bir devir açılmıştı. Bu devrin başında işçi hareketi, politikadan tamamen uzaklaştı, sonra hiç olmazsa seçme - seçilme hakkının daha yaygınlaştırılabilmesini sağlayabilmek için, orta sınıf liberalizmiyle bir anlaşma yaptı. Bu bakımdan, 1848 yılı, Fransa için olduğu kadar İngiltere için de bir dönüm noktasını belirten bir tarihtir. Çünkü sosyalizm akımının geçici olarak gerilemesini işaret eder. Sonra İngiltere'de işçi hareketi, yeniden canlandığında —sadece aşırı radikal olan Benthamcılarla onların Fabiancı izleyicileri arasında bir devamlılık sezilebilmesine karşın— artık ütopyacı halini tamamen bırakmıştı. Bir kere, «en büyük mutluluk» ilkesine karşı çıkan yoktu. Bunun, bir sosyalist ahlâk sistemi için yeterli bir temel olup olmayacağı sorunu burada bizi ilgilendirmez. Yalnız bu ilke, Victoria devrinin ortalarındaki liberal - radikal reformculuk ile daha sonraki ku-

şağın yeniden diriltilmiş sosyalizmini birbirine bağlayan bir bağ idi. *Birinci Enternasyonal*'in (1) kuruluşu (1864), Çartizmin çöküşü ile (1848) yeni Marksçı veya Fabiancı sosyalizmin 1880'lerdeki doğuşu arasında bir yere rastlar. Birinci Enternasyonalin asıl adı olan Uluslararası Çalışan İnsanlar Birliği, başlangıcından itibaren İngiliz sendikalarının önemli bir kısmı tarafından desteklenmiştir. Bu sendikaların yabancıları bu şekilde destekleyişinde, eski Owenciliğin izleri vardır, denebilir. Ama Çartistlerin bıraktığı mirasın çok daha etkin olduğu görülmüştür. Oysa Çartizm, radikal - demokratik olmasına rağmen, sosyalist değildi. 1850'lerin serbest ticaret dalgası ve daha sonra İngiliz işçi sınıfının sendikalaşmış olan yukarı tabakalarında liberal *laissez - faire* doktrinin yayılması, Ricardocu sosyalizmin sağ kalmasına imkân vermemiştir. Sendikalaşmış işçi sınıfının liderleri, işçilerin alması gereken payın onları eşitliğe yaklaştıracak ölçüde olması zorunluğuna inanıyorlardı, ama bir kuşak sonrasına kadar «sistemin» kendisine kimse karşı çıkmayacaktı. Görünüşte sistem işliyordu ve bu pragmatik cevap, 1880'lere

(1) **Birinci Enternasyonal :** 1864 yılında International Workingmen's Association (IWMA) adıyla kuruldu. Kuruluşu Fransız ve İngiliz Sendika liderleri arasındaki temaslardan sonra mümkün olmuştu. Daha sonra Belçika ve İsviçre'de de taraftar buldu. İtalya, Almanya ve İspanya'da pek fazla destekleyici bulamadı. Marks, bu örgütte önce Proudhon'un Kooperatifçilik akımının ve Alman Lassalle türü sosyalizmin temsilcileriyle mücadele etmek zorunda kaldı. Onların ölümünden sonra Bakunin'in direnişiyle karşılaştı. Bu mücadele sonucu örgüt zayıfladı ve 1876 yılında kapandı.

kadar, yani İngiliz kapitalizmine kuşkuyla bakan yeni bir kuşak ortaya çıkıncaya kadar, etkinliğini sürdürecekti.

Eleştiri ve Özet

Felsefede, sanatta veya politikada herhangi bir akımın başlangıcı, çok kez, onun sonunun ne olacağı hakkında bir fikir verir. İngiliz sosyalizmi, için, onun daha sonraki gelişmesinin, başlangıçtaki barışçı ve reformcu halinden belli olduğu söylenebilir. Fransız sosyalizmi ve komünizmi, ihtilâlci bir zemin üzerinde büyüyüp, 1848 - 1871 yıllarının kanlı olaylarından geçtikten sonra, daha sakin bir şekle büründüler. İngiliz işçi hareketi ise, Victoria devrindeki orta sınıf liberalizminin nisbeten uysal davranışını yansıtıyordu. Ne orta sınıf, ne de işçiler, yönetici oligarşiye ciddi bir şekilde meydan okumuyorlardı. Siyasal sistem, parlamenter bir hükümet sınırları içinde işliyordu. 1880'lerin, içinde Marksist öğeler de olan, canlanmış sosyalizmi, temelde, tıpkı hareketin en başında olduğu gibi, gene reformcu kalmıştır. Yalnız, sosyalist inancın bir fikir olarak formüle edilmesinde fark vardır. Tabiî bir fenomenin daha başlangıçta özgünlüğünü ortaya koyması da mümkündür. Sanatta bu adeta bir kuraldır. Ünlü bir edebiyat eleştirmeni şöyle diyor:

> Tuhaf bir şey. Edebiyatta her şeyin en iyisi tam başlangıçta ve birdenbire ortaya çıkıyor ve sonra da bir daha hiç görünmüyor. Bu,

> evrim doktrinini, üzerinde fazla düşünmeden benimsemiş insanları rahatsız eden, onlarca kabul edilemeyecek bir düşünce. Ama sanırım doğru olduğunu kabul etmek zorundayız. Hangi tür edebiyat olursa olsun, şaheserin öncüsü, hazırlayıcısı yoktur. O eşsizdir ve sonra da hiç kimse ona meydan okuyamaz, ona yaklaşamaz. [XV]

Eğer bu kural ana hatlarıyla doğruysa, elimizdeki konuya uygulanıp uygulanamayacağı sorulabilir. Kuralın İngiliz Sosyalist akımı için doğru olduğu söylenebilir. Yalnız çok önemli bir hususun da belirtilmesi gerekir: eşsiz fikir ürünü, gerçekten de akımın oldukça başlangıcı sayılabilecek bir tarihte ortaya çıkmıştı, ama yazarı —İngiltere'de yaşamış ve İngiliz ekonomi anlayışının gelenekleri içinde çalışmış olmasına karşın— bir yabancıydı. Ricardocu sosyalistlerin en büyüğü Karl Marks'tı. O kuşağın manevî mücadelesinin gerçek anıtı da *Das Kapital*'dir.

Bu, ortaya pek de şaşırtıcı olmayan bir sorun çıkartıyor. Neden İngiliz ekonomi anlayışını tepe taklak etme işi Almanya doğumlu bir yabancıya kaldı? İlk sosyalistlerin teorik kapasiteden yoksun insanlar olduğu söylenebilir, ama bu yeterli bir cevap değildir, çünkü bu cevap, daha sonra gelen sosyalistlerin de neden bu işi becerememiş olduklarını açıklayamaz. Nasıl Çartizm ve Owenizm 1848 darbesinden sonra bir daha toparlanamadılarsa, Ricardocu sosyalizm de eleştiricilerinin saldırıları karşısında ilk şeklini koruyamadı, çünkü değerin emek teorisinin Ricardo tarafından formüle edilmiş şeklini özellikle red-

deden yeni bir liberal ekonomist kuşağının eleştirisine maruz kalmıştı. Bunun hiç olmazsa içeriğini kurtarabilmek için, Marks bu doktrini yeniden formüle etmek zorunda kaldı. Ama o sıralarda bir başka Ricardocu, —John Stuart Mill— liberal ekonomiye bağlanma konusunda tereddütler geçirmeğe balşamıştı. 1848'den sonra, ihtiyath adımlarla, sosyal refah ekonomisi ile «tüketici sosyalizmini» kabul etmeğe başlamakla Mill, geleceğin *Fabianizminin* (1) temelini atmış oluyordu. Mill'in çok etkili olmasının nedeni, onun faydacılığı ihtiyatla karşılamasına karşın, aslında ona karşı da çıkmamasıydı. O, daha sonraki bir evrede, aydınlara ve sendika liderlerine liberalizmden bir çeşit sosyalizme geçmelerini sağlayacak köprü kurmuştu. Bu aydınlar ve sendika liderleri, bu köprüden geçmekle, (başlıca eserleri İngilizceye ancak 1887 yılından sonra çevrilmiş olan) Marks'ı okumak zahmetinden kurtulmuş oluyorlardı. Kısacası, deneyci gelenek, kazanmıştı. Bu dar ve tatmin edici olmaktan uzak bir gelenekti, ama hiç olmazsa aşina bir şey olmak gibi iyi bir yanı vardı. Sonra, büyük düşünsel çalışmaları da gerektirmiyordu. Bu önemli bir hususlu. Mill, ekonomist olarak tamamen *eklektiktir*. (2) Bu, onu okurlarının gözünden düşürmeyen bir özellikti. Bu eklektisizmin sonucu söz gelimi bir yandan Ricardo'un eserine bağlılığını söylerken, diğer yandan da kendisinin yazmış olduğu *Principles of Politi-*

(1) **Fabianizm :** 1883'de Sosyalizmi bir takım reformlarla geliştirmek amacıyla kurulmuş Fabian Society adlı derneğin yöntemleri ve felsefesi.

(2) **Eklektik:** Çeşitli kaynaklardan işine gelenleri ve elverişli olanları almak suretiyle... (Çalışırdı).

cal Economy (3) (1848) adlı yapıtta, kârın «perhiz» teorisini benimsemişti. Yani böylelikle (önce 1830'larda Ricardo'yu eleştirenler tarafından öne sürülmüş olan, sonradan Nassau Senior tarafından popülarize edilen) «perhizin», (ne perhizi?) işçi sınıfına mevcut mülk dağıtımı tarafından empoze edilmiş olan zoraki «tasarrufla» birlikte, bir üretim faktörü olarak alınmasını kabul etmiş oluyordu. Aynı zamanda, Ricardo ve Malthus'un gerçek ücret düzeyi konusundaki kötümserliklerinden kaçınmağa özellikle dikkat etmesine karşın, emek - maliyet yaklaşımını da sürdürüyordu. Son olarak, sosyal eşitliği sağlamak için çok ağır veraset vergileri getirilmesini, İrlanda toprak sorununu halletmek için köylülerin mülkiyet hakkının kabulünü savunuyordu. Bütün bunlar, onun düşüncelerini, sosyalistlerin de, sosyalist olmayanların da içinde istediklerini bulabilecekleri, mükemmel bir çorba haline getiriyordu. [XVI]

Sonra, bir de Fransa'daki olayların İngiliz kamuoyu üzerindeki etkisi vardı. *Principles*'in birinci baskısında Mill, (komünistlerden açık bir şekilde ayırdığı) sosyalistlerin amaç edindikleri eşitliği hoş karşıladığını söylemişti, ama bir sosyalist sistemin işlerliği konusunda tereddütleri vardı. 1852'de Fransa'daki isyanlar, ayaklanmalar ve aynı tarihte İngiltere'de «Hristiyan Sosyalizminin» gelişmesi, onu o kadar çok etkiledi ki, *Principles*'ın üçüncü baskısında «genellikle insanlığın, özellikle emekçi sınıfların» (Otobiyografisinde bunu böyle ifade ediyor-

(3) **Principles of Political Economy** : (3) Ekonomi Politik'in İlkeleri. Yazan, Stuart Mill.

du,) hazırlıksız oluşu dışında, sosyalizme karşı yapılan her türlü kuramsal itirazı kitabından çıkartmıştı. Onu kendi çağının, Comte ve başkalarıyla yazışmalarında tartıştığı sosyalist doktrinlerine çeken kavram, ilk defa Ricardo tarafından sadece sermaye birikiminin kavramsal sınırı olarak ortaya atılmış olan, ama Mill tarafından hem mümkün hem de istenilir bir şey olarak benimsenen «değişmez durum» kavramıdır. Mill'in «değişmez durumu» sosyalizm değildir, ama makûl, her türlü isteğin tatmin edildiği ve yeni teknolojik ilerlemelerin gereksiz ve istenmeyen bir şey sayıldığı sosyal denge görüşüyle tutarlıdır. *Principles*'in ilk baskısında «insanlar için normal durumun devamlı mücadele etmek olduğunu düşünenlerin savunduğu ideal yaşamı» eleştiriyordu. «Çartizm'in altı noktasına sahip olmayan... yoksulluğun bulunmadığı» Amerika Birleşik Devletleri neydi sanki? Sıfırdan başladıkları için bütün Amerikalılara hayran olmak mı gerekiyordu? «Görünüşte bütün bu avantajlar onlara, erkeklerin dolar peşinde koşmasını, kadınların da dolar peşinde koşan erkekler doğurmalarını sağlamıştı.» Bu, daha sonra bıktırıcı bir şekilde işlenecek olan bir temaydı. Bizi ilgilendiren yanı, bu konunun, 1848 yılında, Liberalizmin resmî filozofu tarafından dile getirilmiş olmasıdır. Tabiî bunu en çok değerlendirenler, Hristiyan sosyalistler olmuştur. Bir kuşak sonra da bunu Fabian'lar sürdürmüşlerdir. Sonunda da R.H. Tawney tarafından buna nihaî ve klâsik şekli verilmiştir.

Bütün bunları anlatmaktan amacımız, 1880'lerde yeniden doğan İngiliz işçi hareketinin elinin altında, J.S. Mill ve Fabiancılar tarafından yavaş yavaş reformcu bir sosyalizme doğru götürülen liberal - emekçiliğin (labo-

rizm'in) bulunduğunu söylemektir. Tabiî iş bu şekli aldığında, artık tartışılmakta olan, endüstri ihtilâlinin kendisi değildi. Anarşizm geleneğine kendilerinin sandığından çok daha yakın olan William Morris gibi acayiplerin dışında, sosyalist eleştiriciler, dikkatlerini artık kapitalist mülkiyet ilişkilerine çevirmişlerdi. Marksistler de, Faban'lar da endüstriyi ve bilimi kabul ediyorlardı ve *Üretim araçlarında özel mülkiyete* karşı çıkıyorlardı. 1850'den 1880'e kadar, İngiltere'de sosyalizmin pek sözünün edilmediği bir süre vardır. Sosyalizmin nasıl ve neden Kıta Avrupası'nda yeniden canlı bir güç halini aldığını anlayabilmek, için, Kuzey Denizini aşıp Almanya kıyılarına çıkmalıyız.

ÜÇÜNCÜ KİTAP

ALMAN SOSYALİZMİ

9. Öncüler

Romantizm ve Tepkiler : 1800 - 1830

Klâsik İngiliz ekonomi anlayışının destekleyicisi Faydacılık doktrini (Utilitarianism) ile Romantik akımla ilintili olan felsefe arasındaki gerilimden daha önce söz etmiştik. (Aslında çok daha fazla şey söylemek gerekir.) 1800 sıralarında İngiltere de ortaya çıkan *Germano - Coleridgean* (1) ekol Alman idealist felsefesinin izlerini taşıdığından, belki kültürlerin birleşmesinden söz edilebilir. Temmuz 1830 ihtilâli ile siyasal ve toplumsal kıpırdanmalardan daha önceki devirde, Alman ve İngiliz kültürlerinin birbirlerini etkilemiş olduğunu iddia etmek güçtür. O çağın önde gelen Alman filozofları, Smith ve Malthus'un biçimledikleri ekonomik kuramın yabancısı değillerdi. Ama kuramsal ekonomi bakımından, o günlerin en oku-

(1) **Germano - Cloridgean:** Coleridge, Alman İdealist felsefesinin etkisinde kalmış bir İngiliz filozofudur. Germano - Coleridgean deyimiyle bu iki kaynaktan beslenen bir felsefe ekolü belirtilmektedir.

muş Alman'ı bile, İngilizlerin yanında bir öğrenciden farksızdı. Felsefede bu ilişki bu denli tek yanlı değildi, ama gene de Coleridge ve Carlyle'ın, sanki duvara konuşuyormuş gibi bir duruma kendilerini mahkûm ettiklerini görmüştük. Behthamcı ekolün yapıtlarının yanında bunlar belki çok daha derin görüşlere sahiptiler, ama gene de ekonomi denilen yeni entellektüel disiplini tam olarak öğrenememişlerdi ve bu yüzden sadece her yerde karşılarına çıkan bu «sefil bilimden» yakınmakla yetiniyorlardı.

Almanlar bir başka sorunla karşı karşıyaydılar. Biraz da organik tarih anlayışı, hemen hemen büyük kısmıyla onların eseri olduğundan, felsefede sıkıntı çekmiyorlardı. Ama onu hareket noktası olarak alıp klâsik ekonominin eleştirisine geçebilmek için, İngiltere'deki durumu, çok daha iyi bilmek zorundaydılar. Sonra onların, Alman olarak Fransız İhtilâline ve Napolyon'a karşı gösterdikleri milliyetçi tepkinin getirdiği örümceklenmiş kafadan da kurtulmaları gerekiyordu. 1830'dan sonra Alman liberalizmi Fransa'daki ve İngiltere'deki gelişmelerin etkisiyle biraz hız kazanınca, bu daha kolay oldu. Ama Klâsik Alman metafiziği 1800 ile 1830 arasında Fichte'nin, Schelling'in ve Hegel'in büyük sistemlerinde belirgin bir şekil alabilmişti. Bu devre çok önemlidir, çünkü Marks'ın Fransız siyasal teorisi ve İngiliz ekonomi anlayışıyla birleştirmek suretiyle tarihin anlaşılmasında bir ihtilâl yapacak olan bazı felsefel kavramlar bu devirde ortaya çıkmışlardır. Ama bu devrin Alman filozoflarının ekonomik konularda özgün şeyler söyleyebilecek durumda olduklarını iddia etmek boşunadır. Onların ilgilendiği şey başkaydı. Bu yeni bilimle, reddetmeğe hazır oldukları türden kuramlara bir örnek olduğu için, ilgilenmişlerdir.

Bunu söylerken Kant ile Kant'tan sonrakileri ayırmak gerekir. Bu sonuncuları kendi yurtlarının dışında hemen hemen kimse bilmiyordu. Oysa bunların kendi ülkelerindeki etkileri gittikçe artıyordu. Kant İngiliz ilâhiyatçıları arasında taraftar bulamasa bile, hiç olmazsa dinleyici bulabilmişi. Oysa, Herder, Jacobi, Fichte, Schelling ve Hegel ise, hattâ Carlyle'in Jacobi'yi okumuş olmasına karşın, onu da bulmamışlardı. Faydacılar arasında James Mill, Kant'ı anlamak için epeyce uğraşmıştı. Sonra, o sıralarda Eminburg'da etkin olan ahlâk filozofları da onun hakkında pek kötü düşünmüyorlardı. (Kant'ın İskoçya kökenli olması düşünülürse bunda pek şaşılacak bir yan yok.) Ama Kant, romantizm öncesi filozoflardandı. Hattâ o, Aydınlanma Çağının romantiklerin en az tahammül ettikleri bir yanını, akılla duyguların ayrılmasını ve yaşamı somut bir şekilde kavrayabilmek için hayâl gücünün kullanılmasının reddedilmesini temsil ediyordu. Kendi öğrencilerinin en büyüğü ve en etkili olanı Fichte bile Kant'ın düşünüşüne bütünüyle bağlı kalmamıştı. Asıl Romantiklere, yani organik - mekanik ikilemini icat eden ve sonra da her tarafa duyuran yazarlar ve eleştirmenler grubuna gelince, bu grubun elinde, Goethe gibi romantizm öncesi sanatçılardan olan, gene onun gibi Dekartçılığa ve Newton'un atomculuğuna adeta içgüdüleriyle karşı çıkan J. G. Herder'in yazılarıyla teselli olma imkânının yanında, bir de Schelling gibi onları felsefe alanında savunan birisi vardı. İngiltere'de durum farklıydı. Organik tarih ve toplum görüşünü savunanlar vardı. (Aslında Burke'nin Fransız İhtilâlinin eleştirisinin temelinde de bu yatıyordu.) Ama Aydınlanma Çağına karşı köklü bir isyan yoktu. Aynı nedenle ekonomi denilen «aşağılık bilimde» rast-

lanılan soyut kavramlar, İngiltere'de Almanya'daki gibi büyük bir düşmanlıkla karşılanmıyordu. [I]

Genellikle romantizmin Manşın iki yakasında da aynı anlama geldiğini sanmamak gerekir. Alman romantiklerinin ilk kuşağı, 1800 sıralarında ortaya çıktıklarında, Kant'ın büyük otoritesi ve o zamanlar dogmatik bir rasyonalist olan Fichte'nin prestiji ile karşılaşmışlardı. Felsefe alanında sözcülüklerini yapacak birisine ihtiyaçları vardı ve bunu da onlara metafizik bir sistem veren Schelling'in şahsında buldular. (İngiltere'de felsefede ampirik gelenekten ayrılmadan, siyasette romantik olmak mümkündü. Yalnız Coleridge bir istisna idi. Zaten onun da taraftarı yoktu.) Buna karşılık, bir sonraki kuşağın Alman yazarları siyasal liberalizmi benimsedikten sonra Byron'u keşfetmişlerdi. Onun neo - klâsik stilini değil, ilkelerini benimsediler. 1830'larda Almanya'da Byron'un en önde gelen taraftarı Heinrich Heine'ydi. Byroncu hava, genç Marks'a ve sosyalist olmaktansa liberal olan (veya kalan) binlerce gence, Heinrich Heine kanalıyla aktarıldı (ilerde bir sürü insan için pahalıya mal olacak bir ittifak kuracak olan) Alman sosyalizmi ile Alman milliyetçiliğini anlamak için bu nokta çok önemli olduğundan, asıl konumuza girmeden önce bunu biraz incelemeliyiz.

Romantik hareket, çeşitli siyasal inançlarla uyuşabiliyordu. Orta Avrupa'da, siyasal nedenlerle, en sonunda batı ve liberalizm düşmanı bir görüşle birleşti. Ama 1848 yılına kadar, yani liberal - demokratik akımın o çok özlenen Alman ulusunun birliğini sağlamakta başarısızlığa uğradığı yıla kadar, böyle bir sonucun ortaya çıkacağı belli değildi. Oysa Alman romantizminin başlangıçtan itibaren Aydınlanma felsefesine için için düşman olduğu

açıktı. Bu yönelişin uzun dönemde sonucu, Alman dünya görüşüne salt sanatta değil, (ki orada olsa zararı yoktu, hattâ belki uyarıcı etkisi olurdu,) politikada ve ekonomide de bir *irrasyonalizm* (1) eğilimi getirmek olmuştur. Romantizm, dünya karşısında benimsenmiş bir tavrı, tekdüzeliğe, ussallığa, soyutlamaya karşı olan bir tutumu temsil ediyordu. Ama Almanya'da bir şey daha belli oluyordu. Almanlar, Benthamcıların ve onların Ricardocu yandaşlarının geliştirdikleri türden bir düşünce tarzını şiddetle reddediyorlardı. Bu, Almanların —veya Almanların içinde romantik olanların— sadece ampirik genellemelerden hoşlanmamasından ibaret değildi. Onları bundan soğutan, nefret ettiren, İngiliz ekonomistlerinin ve Faydacı filozofların, insanların makûl davrandıkları takdirde sonucun toplum için yararlı olacağını kanıtlamak için kullandıkları genelleştirme süreciydi. Buna Goethe'nin ve Hegel'in kuşağına mensup Almanlar bütünün parçaların toplamından daha fazla olduğunu, bireye neyin daha iyi geldiğini anlayabilmek için her şeyden önce insanın, insanı ve doğayı olduğu kadar tarihi ve toplumu da çok iyi bilmesi gerektiğini söyleyerek karşılık veriyorlardı.

Önemli olan Almanların hepsinin böyle düşünmediği söylenebilir. Bazı nüfuzlu devlet adamları ve yüksek memurları arasında taraftarları vardı (tipik olarak bunlar Kant'ın felsefesini benimsemiş insanlardı.) İşte bu sıra-

(1) **İrrasyonalizm:** (Akıl dışıcılık) Bazı konularda aklın yetersiz olduğunu, insanın duygularının, iradesinin de en azından akıl kadar hesaba katılması gerektiğini savunan görüşlere toplu olarak verilen bir ad.

larda serbest ticaret ilkeleri, aydın yöneticilerin korumasında Prusya'ya gizli gizli sokuldu. Aynı tarihlerde bu aydın yöneticilerin asker meslektaşları da Prusya ordusunu düzeltmeğe çalışmaktaydılar. Ama ekonomik alanda bu akım ancak gizli bir giriş yapabiliyordu ve hiç bir zaman da popüler olamıyordu. Her halde bu, bu hareketli yıllarda vatan sevgisiyle dolu konuşmalarını dinlemek için Fichte'nin çevresine toplanan öğrencilerin heyecanlanmasına yol açmamıştı. En önemlisi, genç Marks'ı büyük ölçüde etkileyen ve son derece ihmâl edilmiş bir filozof olan Fichte'ye daha sonra yeniden döneceğiz. Şu sırada, Kantçı rasyonalizme ve bireyciliğe karşı bir tepki olarak ortaya çıkan romantizmin önünde yatanın ne olduğunu bir görelim.

Konuya, Kant'ın (muhakkak ki okumuş olduğu) Rousseau'dan ne aldığını sormak suretiyle girebiliriz. Bu soruya, Kant'ın, Rousseau'nun toplum hakkında söylediklerini anlayamamış olduğu söylenerek cevap verilebilir. Rousseau insanların uyum içinde bir arada yaşayabileceği cinsten bir toplum düşünüyordu. Ve bu onu bazı toplumsal ilişkilerin (sözgelimi işbirliğinin) diğerlerinden (sözgelimi rekâbetten) daha iyi olduğu sonucuna götürmüştür. Kant da uyumlu bir toplum istiyordu. Ama o bireyci olarak düşündüğünden, uyulduğu takdirde herkesin işine yarayacak olan bazı güzel davranış kurallarının öğütlenmesini yeterli buluyordu. Bunlar daha çok olumsuz kurallardı: insanların ne tür davranışlardan kaçınması gerektiğini belirtiyorlardı. Bunun dışında bireyi istediği gibi hareket etmekte özgür bırakıyorlardı. Bireyden istenilen tek şey, bu özgürlüğü başkalarının özgürlüğünü kısıtlayacak şekilde kullanmamasıydı. Öyleyse ahlâk dünyası

başkalarının dıştan gelen otoritelerini reddeden, sadece vicdanlarının seslerini dinleyen özgür ve bağımsız insanlardan oluşan bir dünya olarak düşünülüyordu. Böylece ortaay ilk ilkelerden oluşmuş etkileyici bir sistem çıkıyordu. Yalnız önemli bir eksik vardı: Hangi amaçların peşinde koşulması ve hangi eylemlerin yerine getirilmesi gerektiğini belirtmiyordu. Başka bir deyişle, halka, ne yapmaları gerektiği değil, sadece ahlâklı davranmaları söyleniyordu. Romantiklerin tahammül edemedikleri, işte bu *formalizm* (1) oldu. Kant'ın kendi öğrencileri bile usalarının katı sistemine uymakta güçlükâ çektiklerinin ileri sürüyorlardı. İşte Fichte'nin önemi de bu noktada ortaya çıkar: O 1810'da, daha önce Cumhuriyetçi Fransa'ya duyduğu sempatiye son verip Alman milliyetçiliğinin savunucusu olduğu için değil, felsefesinin toplum içindeki rolüne uymasından ötürü önemliydi. Fichte, Kant'ın en önemli öğrencisiydi. Aynı zamanda o liberalizme karşı olan, otoriter sosyo-politik bir doktrine sahpti. Bu nokta çok önemlidir. 1800 sıralarında yayınladığı *Der gedschlossene Handelss taat, Tekelci Devlet* adlı ekonomi kitabı, daha o zamandan bir *otarşik korporatif sistemin* (2) anahatlarını veriyordu. Fichte'nin, sözcüğün gerçek anlamıyla bir ekonomist olmamasının önemi yoktu. Önemli olan, Kant'ın en güçlü taraftarlarının liberalizmden

---

(1) **Formalizm:** (Biçimcilik) İçerikten çok biçime önem vermek.

(2) **Otorşik Korporatif sistem :** Çeşitli kuruluşların temsilcilerinin bir araya gelerek oluşturdukları meclise tam yetki veren mutlakiyetçi bir sistem.

ayrılmasıydı. Rollerdeki bu köklü değişikliğe oranla geri kalan her şey önemsizdi. [II]

J.G. Fichte (1762 - 1814) felsefe tarihinin o kadar büyük bir simasıdır ki, insanın onun siyasal görüşlerini tamamen önemsiz, yan özelliklermiş gibi ele alacağı gelir. Tabiî o, Napolyon devrinde yaşamış ve bu devrin zorluklarına tepki göstermiş bir insandı. Bu tepkiler kendisi için önemli olabilir. Bunların onun felsefe çalışmalarıyla hiç bir ilintisi yokmuş gibi düşünmek de insana cazip gelebilir. Oysa böyle değildir. Fichte'nin metafiziğe dayanan milliyetçiliği, bir Alman vatandaşı olarak, kendini Napolyon'un imparatorluğuna karşı çıkmaya zorunlu hissetmesi sonucu benimsemiş olduğu bir şey değildir. Bu milliyetçilik, onun koyu bir «Jakoben» ve kozmopolit bir demokrat olmaktan çıkıp, ulusal ayaklanmanın peygamberi, olduğu tarihten çok daha öncesinde geliştirmeğe başlamış olduğu ilkelere dayanan, tutarlı bir sistemdir. Sonra onun (devletten farklı olarak) ulus üzerinde ısrar etmesinin sürüp gidecek olan bir değeri vardır ve bu bir tür kuramsal bir keşife benzer. Onun (aralarında Marks da olmak üzere) daha sonraki kuşağa mensup Almanlar için, Kant'tan farklı olarak, *bir toplumun, bireylerin toplamından daha fazla bir şey olduğunu* anladığı için de önemli olduğu söylenebilir. Bunun hem olumlu hem de olumsuz içerikleri vardır. İlke olarak bu, Aydınlanma felsefesinin evrenselliğiyle son derece uyumluydu. Ama doktrinin Napolyon devrinden itibaren Almanya'da aldığı nasyonalist (milliyetçi) ve popülist (halkçı) şekillerin reaksiyoner (tepkici) içerikleri olduğu belliydi.

Siyasal teoori olarak romantizm (eğer böyle bir şey olabilirse) ihtilâl öncesi felsefesinde insanlığın aslında

bir olduğu fikrine hâlâ önemli bir yer veren Herder'e kadar uzanır. Herder'in taraftarlarının yaptığı, «organik topluluk» kavramını 18. yüzyılın insaniyetçiliğinden ve kozmopolitliğinden ayırmak olmuştur. Bunu yapmakla onlar Alman milliyetçiliğinin öncüleri olmuşlar, aynı zamanda, çağdaş toplumu «ruhsuz» ve «atomcu» diye tanımlayan tutucu eleştirinin de temelini hazırlamışlardır. Organik - mekanik karşıtlığı, siyasal bakımdan işte bu noktada önemli olmaktadır. Fichte'nin buradaki yeri nedir? Bir Kantçı olarak o, daha sonra sözcü olarak Schelling'i bulmuş olan gerçek romantiklerin irrasyonalizminden (akıldışıcılıklarından) hoşlanmıyordu. Bir milliyetçi olarak, hiç olmazsa Prusya ve protestan Kuzey Almanya'da Alman milliyetçiliğinin kurucusu olarak, Herber'in ırkçı yanları olan «*Volk - state*» (1) kavramını benimsemişti. Aslında o günlerde bu kavram «kan ve topraktan» çok dil ve kültüre dayanıyordu. Bu kavramı alan Fichte, Kant'ın liberal bireyciliğinden uzaklaşıp, üyelerinin toplamından daha büyük olan toplum (ulus) fikrine yaklaştı. Hâlâ koyu bir Rousseau'cu ve demokrat olduğu sırada, 1796 yılında yazılmış olan *Naurrecht* (Doğal Hukuku) adlı yapıtında, toplumsal bütünü tamamen özerk, bağımsız bireylerden oluşmuş gören Kant'a yabancı geleceksonuçlarçıkartmak üzere (gene Kan'a ait olan) *totum* ve *compositum* (2) ayrımından yararlanmaktadır. Fiche'nin, onun kısa süren ateşli Jakobenciliğinin zirvesindeyken yazılmış

(1) **Volk - state : Halk devleti.**

(2) **Totum - compositum :** Totum: yekpare olmak, bütün olmak anlamına gelir. Compositum, bir çok parçanın bir araya gelmesiyle meydana gelmiş olan bir bütündür.

olan yazılarında, nihaî amacı, özgür kişiliğin çıkması değil, insan türünün farklı ulusal topluluklar halinde somutlaşması olan bir süreci görmek mümkündür. Diğer konularda olduğu gibi burada da Fichte, Kant ile Hegel'i birbirine bağlayan bir filozoftur. Ama onun daha sonraki milliyetçiliğinin, romantikler tarafından kendisinin bir müttefik sayılmasını mümkün kıldığı unutulmamalıdır. O da, romantikler de Herder'in tarih felsefesinde gizli olan bir görüşü belimişledirrtlrty daf mlamdalmadlmam lan bir görüşü belirtmişlerdir. Buna göre, her etnik topluluk *(Volt, halk)* insan türünün, «ruhu) dilde ortaya çıkan bir alt bölümüdür. Bu manevî öz, ulus denilen olgunun ve devletin «organik» temelini oluşturur.

Buraya kadar Rousseau'nun ve onun Fransız taraftarlarının benimsemeyeceği hiç bir şey yoktur. Ama 19. yüzyılın başlarındaki Alman rasyonalistleri buna bir şey daha eklemişlerdir: çeşitli etnik topluluklar, sade prensip itibariyle birbirlerinden farklı değillerdir. Birbirlerine nüfuz etmeleri de olanaksızdır. Yanyana barış içinde oturabilirler, ama iki tarafın «ruhları» aarsında bir diyolog kurulması olanaksızdır. Sonra ulusal ruhun, ya da *Volk (halk)* kültürünün saklandığı asıl yer, köylü ve halkın ona yakın olan kesimleri, yani küçük kasaba halkı ve zanaatkârlardır. Soylular ve «ayaktakımı»... bunlar toplumun gerçek mensupları sayılmazlar. Bu görüşe demokratik bir hava da verilebilirdi. Nitekim Fransız ihtilâli sırasında böyle bir şey yapılmıştır. Ama Alman romantikleri buna Aydınlanma Çağının evrenselliğine düşman bir hava verme yolunu seçtiler. Onları Hegel'in siyasal açıdan tutucu oluşundan daha çok, belirttiğimiz bu görüşleri reddetmesi kızdırmıştı. (Bu bakımdan bir bireyci olan) Hegel'e

göre, devlet halktan daha önemlidir. Bu yüzden 20. yüzyılın demagog milliyetçileri, gayet haklı olarak onu yermişlerdi. Hegel bir tutucuydu. Öbürleri ise, bazılarının hâlâ popülist demokrat izlenimini vermeğe çalışmasına karşın, ırkçıydılar. [III]

Hegel'den söz etmekle, onun genel felsefesi nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, sosyalizmle ilgisinin ayrıca belirtilmesi geremeyen bir konuya değinmiş oluyoruz. Onun düşünce mirasının bir kısmının Marks'ın düşüncelerinde (hattâ daha büyük bir kısmının genellikle Marksist düşünce akımında) saklanmış olması yeterlidir. İşin güç olan yanı, bu bağlam içinde filozof Hegel'in hakkını tam olarak verememektir. Onun sistemini en kaba hatlarıyla vermek bile olanaksızdır. Düşüncelerinin ne bakımdan Marks ve Marks'ın taraftarları için önem taşıdığını göstermekle yetinmek zorundayız. Romantikler ve Richte hakkında söylenenlerden sonra sorunun özü, yetersiz bile olsa, Hegel'in Aydınlanma ile Romantizm isyanını bir sentez haline getirdiğini söylemekle belirtilebilir. Bunu nasıl ve neden yaptığı bizi ilgilendirmez. Onun, Romantik ekolün organik görüşünü yeren ve bunu yaptı diye de evrensel insanlık tarihinin ancak filozoflar tarafından, o da geriye bakıldığında görülen akımı hakkındaki akılcı görüşü feda etmeyen bir tarih felsefesi geliştirmiş olduğunu söylemek yeter. Bu Hegel'de temaşaya *(contemplation)* dayana bir görüştü. Fichte'den (ve bu konuda Fichte'nin tutuğu yolu benimsemiş olan Marks'tan) farklı olarak Hegel, «dünyayı değiştirmek» hırsını duymuyordu. Hattâ, böyle bir işi, hiç olmazsa bir filozof için, doğası gereği saçma buluyordu. Filozof sadece temaşa ile yetinmelidir. Onun tarih görüşünü ancak kuramsal bir yaklaşımla ye-

tinen bir insan anlayabilirdi. Kuramcılıkla yetinmekten vazgeçtiğiniz an, artık Hegelci olmaktan çıkarsınız.

Hegel'in kuramda kalması, yorumlamakla yetinmesi tarihe fiilen şekil vermek işine kalkışan bir insanın Hegel'in kategorilerini hiç bir zaman tutarlı bir şekilde kullanmamış olmasının nedenini de açıklar. Ama çoğu kez, her şey olup bittikten sonra, (bu olaylara katılanların kendilerinin yaptıklarını değil,) olan biteni açıklamak için Hegel'e başvurmak kolaydır. Bu bir bireysel yaratılış meselesi, bir mizaç meselesi değildir. *Temaşa*'nın dışında kullanıldığı zaman, Hegel'in düşünce sistemi bütün anlamını yitirir. Marksizmin doğması için Marks'ın Hegelcilikten ayrılması gerektiğini söylemek, bir cevher yumurtlamak değildir. Ama siyasal yönelişi ne olursa olsun, *kurkusal* (1) düşünceden uygulamaya geçen diğer düşünürler için de aynı şey söz konusudur. Hattâ tamamen kuramcı olan düşünürlerin varlığını kabul edelim. Eğer düşündüklerinin uygulamada olup bitenlerle herhangi bir bağlantısı olmasını isterlerse, artık tam bir Hegelci olarak kalamazlar. Bu, tutucular için de, radikaller için de böyledir. Bu söz Marks için ne kadar geçerliyse, Kierkegaard için de o kadar geçerlidir. Prusya tutucuları, Rus komünistleri, İtalyan faşistleri için veya Hegelci kavramları kullanmaya kalkan (ki bunların sayısı çoktur) bütün insanlar için bu böyledir. Bu aynı zamanda Hegel'in zamanındaki *Volk (halk)* tiryakileri ve onlardan sonra ge-

(1) **Kurgusal :** (Spekülâtif) Uygulamayla ilgisi olmayan, hattâ uygulanması düşünülmeyen, tek ölçüt olarak bünyesi içindeki tutarlılığa yer veren bir düşünce tarzı.

len milliyetçiler için de geçerlidir. Bunlar da, siyasal etkinlik kazanmak istedikleri zaman sistemin bazı parçalarını koruyabilseler bile, sistemin tümünü bırakmak zorunda kalmışlardır. Tamamen Hegelci ilkelerle insan belki *her şeyi anlayabilir,* ama hiç bir şey yapamaz. İşte kilisede veya devletin içinde, radikal amaçlı bir kıpırdanma olmadığı sürece, Hegel'i Prusya hükümeti içinde (ve Autherci ilâhiyatçılar arasında) geçerli kılan da buydu. Ama 1840'tan sonra bu tür kıpırdanmalar başlayınca (1831 yılında ölmüş olan) Hegel'e bozguncu bir düşünür diye bakılmıştı. Ve Hegelciliğin ektiği tohumlarla boğuşması için yaşlı Schelling Münih'ten getirilmişti. Çünkü o tarihte Hegelci ekol, muhafazakârlar, liberaller ve radikaller diye bölünmüştü. Ve sonuncusu —«Genç Hegelciler»— Hegel'in öğrencilik yıllarındaki radikalizmini benimsemeye başlamışlardı. Önemli olan, bunu yapabilmek için ustalarının sistemini bırakmak zorunda oluşlarıydı.

Bütün bunlar, Hegel'in düşüncesindeki bazı öğelerin, onun yaşadığı sırada da son derece etkili olduğunu inkâr etmek anlamına gelmez. Onun sisteminin bu yanları, onu çağının en büyük kurgusal düşünürü yapan etkenler değildir, fakat bunların genelde onun felsefesiyle bir ilişkisi vardır ve onun ölümünden sonra onun taraftarlarına bu yanlar, bir nevi anlıksal (iradî) diktatörlük kurmalarını sağlamıştır. Bu söylediklerimiz, bir zamanlar Luthercileri, *panteistleri* (1) ve rasyonalistleri aynı anda tatmin etmeyi

(1) **Panteizm : 1. Realitenin tek bir varlıktan ibaret olduğunu ve diğer bütün nesnelerin o varlığın görünüşlerinden ibaret olduğu doktrini.**

2. Evrenin ve dünyanın özdeş olduğu görüşü. Panteistlerin en ünlüleri arasında Spinoza ve Roma Stoacıları vardır.

başarmış olan Hegel'in din felsefesi için özellike geçerlidir. Aynı söz Hristiyanca bir havadan çok Yunan ve trajedi havası taşıyan ve bu sayede o sırada Aydınlanma Çağının mirasçılarıyla romantikler arasındaki tartışmalardan uzak kalma olanağını bulabilen tarih felsefesi için de geçerlidir. 1840'larda romantikler genellikle (mutlu bir raslantı sonucu Alman İmparatorluğunun bulunduğu) Ortaçağda olduğunu söyledikleri Altın Çağın özlemini, gülünç bir duruma düşecek kadar çekiyorlardı. Bütün bunlar 19. yüzyılın sonunda Almanya'nın ve Avrupa'nın fikir tarihi bakımından önemlidirler. Ama bunların bizim konumuzla ilgisi yoktur. Burada sadece Hegel'in, hem Kant'ın hem Fichte'nin, hem de Herder'in ve romantiklerin öncülü ve sisteminin, bu birbirleriyle çelişen felsefelerin gösterişli bir sentezi olduğunu söylemekle yetineceğiz. Organik - mekanik karşıtlığını kullandığı oranda romantiklerin temel sezgilerini yakaladığı söylenebilir. Restorasyon çağının reaksiyoner (tepkici) ideolojisini reddettiği, oranda, kendisinden önce Kant ve Fichte tarafından geliştirilmiş olan Alman idealizminin geleneğinin içinde kalmıştır. Bunu yapabilmesinin sırrını daha önce de söylemiştik: O, çağının çekişen taraflarını, tümüyle *temaşa*'ya dayanan bir tutumu benimsediği için aşabilmişti. Bu bakımdan o, çağdaşlarının çoğundan çok farklıdır, çünkü Kant'ın peşinden gidenler de romantikler de, ayrı ayrı şekillerde, yaşamı ve düşünceyi, kuramı ve uygulamayı, olayı ve değeri, istenileni ve olanı, birleştirmeye çalıştırmışlardır. Hegel çalışmamıştır. Hegel için böyle bir sorun yoktu. Hegel sırf bu yüzden bir ekol kurabilmiştir, ama bir tarikat veya bir siyasal parti kuramamıştır. [IV]

Ama gene de onun düşünce sisteminde, 1840'ların radikallerine teori ve uygulama arasındaki boşluğu geçme olanağı sağlayan bir özellik vardı. Yoksa insan, yaşama 1830'larda, oldukça katı bir Hegelci olarak başlayan ve bir kaç yıl sonra da Marks'ı ve Engels'i esinlendiren Ludwig Feuerbach gibi bir insanın durumunu nasıl açıklayabilir? Hattâ Marks'ın ilk hocası ve bir süre için dostu olan, siyasal olaylara karışmayı küçüklük sayan Bruno Bauer gibi bir adam radikal diye kabul ediliyor ve gerçekten de Hegel'in Lutherci *teolojiye* (1) ve Prusya devlene yönelttiği eleştirilere gerçek bir isyan eylemi gözüyle bakıyordu. Bauer ve arkadaşları sol kanat Hegelcileri olarak kaldılar. Yani bir yandan ustalarının siyasal tutuculuğunu bir kenara attılar, diğer yandan da onun düşüncesinin en önemli yanı saydıkları dialektik yöntemi korudular. Halk içinde yaygın olan efsanenin aksine bunun, Hegel'in pek seyrek kullandığı Fichteci bir buluşu olan tez-antitez-sentez şeklindeki ünlü üçlüyle ilgisi ya hiç yoktu veya pek azdı. Şu halde bu düşünürlerin ve bunların etkilediği kişilerin Hegel'in kurgusal felsefesini bir ihtilâl aracı haline getirmeleri nasıl mümkün olabilmişti?

Garip gelebilir, ama Hegel'in radikal izleyicilerinin dünyayı değiştirme çabalarını mümkün kılan, onun her şeyi içine alan rasyonalizmi olmuştur. Kant işlerine yaramıyordu, çünkü Kant'ın fizik ve *etik*'i birbirinden ayırmış olması, ahlâkî ve siyasal kararların, kuramsal yollardan gidilerek verilemeyeceği sonucunu getiriyordu: Olma-

(1) Teoloji İlâhiyat; Dinbilim.

sı gereken olandan çıkartılamaz. Hegel bu ayrımı kaldırdı. Bu suretle ihtilâle götüren yolu açmış oldu. Böyle bir şey yaptığını o düşünmüş bile değildi. O Prusya devletinin resmî pohpohçusu olmadan önce de tutucuydu. Bu onun içinden geliyordu. Ama onun o büyük metafizik sisteminin anlmı bir kere kavranınca, dünyayı yerinden oynatacak içerikleri vardı. Ne söylemişti? O sadece Kant'ın «... malı» «... meli» kategorisinin gereksiz olduğunu söylemişti, çünkü «noumen» alemi, mutlak bilgi âlemi, aklın giremeyeceği bir yer değildir!

Kant için pratik felsefe, bireyin bir vicdan sorunuydu. Bunun gerçek temellerini bulmak mümkün değildi. Bu bakımdan bu», '...meli' '...malı' içeriğinde bir «ülkü» okuyordu. Hegel bu engeli de, «kendinde şey» ve onun sonucu olan *agnostizm* (1) ile birlikte kaldırdı. Bu, Kant'ın korkaklığından ileri gelmiyordu. Onun etik'i (hiç olmazsa içerikleri yoluyla) duyuların ötesinde bir Tanrı fikrini bir kenara atmıştı. Ama *insan aklının erişemeyeceği hiç bir yer yoktur* düşüncesi Hegel'indir. Bu düşünce bir kere yerleşince, onun daha cüretli taraftarlarının, *maddî dünya değiştirilebilir* ve dolayısıyla, (dağası gereği ilâhî olan) insan esprisinin bir yaratığı haline getirmek için değiştirilmelidir, sonucuna varması güç olmadı.

Akıl ile ihtilâl arasında bir bağ, kendilerini sadece ustalarının yorumcusu sayan insanlar tarafından nasıl kurulabilir? Hiç bir kuramcı grubu Hegelcilerinkinden da-

(1) **Agnostisizm** : (Bilinemezcilik) Tanrının varlığının kesinlikle bilinemeyeceğini, olmadığının da söylenemeyeceğini iddia eden felsefe doktrini.

ha büyük bir patlamaya yol açmamıştı. Buna karşın yaptıklarının uygulamada vereceği sonuçlarının ne olacağını en az bilen de onlardı. Hegel'in olgunlaşmış sistemi, evreni insanların hem aklını hem de yüreklerini tatmin eden bir *mundus intelligibilis* (1) haline getirerek yorumlamakta, Aristo'nun sistemine rakip durumdaydı. Onun okuyucularından istediği, gerçeğin tam olması gereken şekilde, yani rasyonel olduğunu görebilecekleri bir noktaya çıkıp durmalarıydı. Gerçek dünya böylece *Mutlak* olunca, kuram nasıl uygulamaya dönüşebilir? Gerçekliği ussallaştırma arzusunun sistemin içinde olduğu söylenebilir çünkü Hegel'e göre *dünya tarihi, 'aklın, önce ağır ağır, sonra sonra tamamen ortaya çıkışı'*dır. Sanki bu yetmiyormuş gibi, *temaşa*'dan ihtilâle götüren ilk önemli adım da, muhafazakâr bir aristokrat, mistik bir katolik olan Polonyalı soylu, Hegel'ci filozof August von Cieszkowski tarafından atılmıştır. [V]

Bu, sosyalizmin kökenlerinin değil de 19. yüzyıl Avrupasının tarihi olmuş olsaydı, Kant ve onun peşinden gidenlerin eski Ortaçağ tablosunun son izlerini de ortadan kaldırması sonucu Almanya'nın içine dalmış olduğu ruhsal bunalım hakkında daha çok şeyler söylemek gerekirdi. O zaman ayrıntılı olarak Hegel'in ve öğrencilerinin bugün moda olan bir deyimle «varoluşçu» denebilecek bir takım sorunlarla boğuştuğunu daha ayrıntılı anlatmak gerekirdi. Ve son olarak Hegel'in Doğu'ya Kant'tan önceki evrenselliğini ve nesnelliğini kazandırma girişiminin,

(1) **Mundus intelligibilis:** Anlaşılabilir bir evren.

idealist yaklaşımın içindeki gizli öznellik tarafından nasıl ve neden boşa çıkartılmış olduğunu da göstermek gerekirdi. Ne yazı ki, bu ilginç konulardan vazgeçmek zorundayız. Ama Marks'a geçmeden önce bir şeyin daha belirtilmesi, gerekir. Marks, 1840'ların başlarında, sol kanata mensup bir Hegelci olarak, daha önce Feuerbach ve diğer radikalleri uğraştırmış olan bir sorunla karşılaştı. Sorun şudur: Eğer Hegel'in sistemi geleneksel felsefeye son verdiyse, dünya ne olacaktı? Daha somutlayalım; insan, kuramsal *temaşa*'dan siyasal uygulamaya nasıl geçebilirdi (ve nasıl geçmeliydi)? Hegelci ilkelere göre, hattâ Cieszkowski, Bauer veya Hess tarafından yorumlanmış şekliyle Hegelci ilkelere göre, bu gibi sorulara inandırıcı bir cevap vermek mümkün değildi. Marks'ın da sonunda Bauer'den ve genellikle sol-kanat Hegelcilerinden ayrılmasının nedeni buydu. Ama Marks, Hegel'den önce gelen Fichte'nin çok daha eski olan etkisiyle kafasına yerleşmiş olan bir vuzuhsuzlukla hiç bir zaman rahat edemedi. *Thessse on Feuerbach'daki (Feuerbach Üzerine Tezler)* (1845) on birinci tez, «*dünyanın*» «*değişmesi gereklidir,*» *çünkü olması gerektiği gibi değildir*, tezi, ancak idealist açıdan yorumlandığı vakit anlam kazanabilir. İşte Hegel de tam buna saçma demişti.

Demokrasi'den sosyalizme: 1830 - 1848

Almanya ve Orta Avrupa'nın geri kalan kısmı için 1800'den 1830'a kadar geçen otuz yılda, Fransız İhtilâline karşı hep aynı tepkiyi görmekteyiz: Bu tepki sözcüğünü hem dar, siyasal anlamda, hem de daha geniş ideolo-

jik anlamda kullanıyoruz. Çünkü (daha çok Katolik Avusturya ve Bavyera'da) tutucu romantizmin ve (Prusya'da ve Protestan olan Kuzey Almanya'da) militan bir milliyetçiliğin doğuşu da, ihtilâle ve Napolyon'a karşı bir tepkiden başka bir şey değildi. 1830'dan sonra liberalizm —daha önce güney Alman devletlerinde, sonra da Prusya'da— siyasal bir güç olarak ortaya çıkmaya başladı ve sonunda milliyetçilikle— her iki akım da Almanya'nın birleştirilmesini ve iç politik hayatın modernleştirilmesini amaç edindiğinden— pek de rahat olmayan bir ittifak kurmak yoluna gitti. Önceki siyasal tobla da böylece değişti. Bütün bunlar sadece orta sınıfa ve daha doğrusu, başlarında üniversite öğretim üyeleri ve öğrenciler olmak üzere, orta sınıfın okumuş kesimine özgü olaylardı. Aristokrasi de, köylü kitlesi de (hiç olmazsa 1848'e kadar) milliyetçilik karşısında kayıtsız liberalizme de varlığını hissettiği oranda düşmandı. Güneydeki bazı demokratik çabalara rağmen, genellikle liberalizm, kendisine halkın tutacağı bir şekil vermeğe çalışmadı. Orta sınıfı yansıtan karakterini saklamak şöyle dursun, aksine onunla övündü. Orta Avrupa *Bürgertum*'u, (Fransız terimi olan *Bourgeoisie (burjuvazi)* aynı sözcüğün Almanca karşılığının çağdışı havasını yeterince verememektedir) daha *çağdaş anlamda bir ekonomik* sınıf haline gelmeden önce, bir durum Stand, estate) olduğunu farketmişti. İngiltere ve Batı Avrupa'ya oranla Almanya, hâlâ ekomik bakımdan geri bir ülkeydi. Endüstri ihtilâli bu ülkeye ancak 1830'larda gelebildi. O tarihten sonra da, kentlerdeki sefaletin artmasının sonucu ortaya çıkan sosyal gerilimi, gerçekten toprak sahibi soylular ile kentlerdeki ve kırsal bölgelerdeki emekçi sınıfların ortasında kalan, siyasal bakımdan

hantal ve kültürden yoksun «orta» sınıf, iyice hissetmeğe başladı. Siyasal güçten yoksun, ama mutlakiyetçi hükümetler ve yönetimi elinde bulunduran birokrasi üzerinde bir dereceye kadar nüfuzu olan bir sosyal sınıfa mensup olmak, Alman *Bürgertum*'una, (burjuvazisine) —onların Batı Avrupa'daki muadillerinin önüne açılmış olan toplum görüşlerini benimsemelerini engellemesine karşılık— hukuki ve anayasal konularda büyük bir duyarlılık veriyordu. Hattâ Paris'teki Temmuz İhtilâlinin anayasal bir monarşiyi ve iyice liberal, burjuvaziye dayanmış bir hükümeti işbaşına getirmesinden sonra bile Alman orta sınıfı, hâlâ hükümet etmeği çok korkunç, tehlikeli bir şey buluyordu. O yalnız etki alanının genişlemesini ve ifade özgürlüğünün biraz daha artmasını istiyordu. Kısacası, siyasal bilince sahip bir *sınıf* gibi değil, bir baskı grubu gibi davranmak eğilimindeydi.

Diğer yandan 1830'dan sonra İngiliz - Fransız liberalizminin gittikçe daha fazla sızması sonucunda değişen fikir ortamı, romantik ekolün fikir düzeyindeki egemenliğini sürdürmesini güçleştirmişti. Romantizm —özellikle katolik ve aristokratik görünümüyle— 1815'ten 1830'a kadar süren Restorasyon çağının politikasına destek olmuştu. Lutherci Prusya'da daha tutucu olan Hegelciler, bir süre için devleti pohpohlayarak, ortadan kalkan romantizmin yerini almak için ellerinden geleni yapmışlardı. Fakat romantizmin kalkması, Orta Avrupa'daki otoriter rejimleri ideolojik bakımdan çıplak bırakmıştı. 1840'larda Hegelci ekol dağılmaya başlayınca resmî ideoloji kriziyle beraber ortaya çıkan ekonomik değişikliğin, mutlakiyetçi rejimlere ve onun sosyal tabanına, yani büyük

toprak sahiplerinin oluşturduğu sınıfa, etkisi de artmaya başlamıştı. Bunun sonucu 1848 ihtilâli oldu. Bu ihtilâl parlamenter demokrasiyi getirmeği başaramadı, ama *Bürgertum*'a, (burjuvaziye) mücadelesinde bir destek daha sağlamış oldu. Sonra, daha sonraki Alman yazarlarının *Scheinkonstitutionalismus* (sözde - anayasacılık, pseudo - constitutionalism) dedikleri bir düzen getirdi. Bu, sözde İngiliz parlamenter sistemi örnek alınarak hazırlanmıştı. Ama anayasal dış görünüş temelde yatan askerî bürokratik iktidarı ancak gizleyebiliyordu. 1848'den 1918 yılındaki yıkılışa kadar geçen yetmiş yıl içinde Almanya ve Avusturya, askerlerin ve bürokrasinin üstünlüğü ile yavaş yavaş hukuk egemenliğinin ya da *Rechtsstaat*'ın *(hukuk devleti)* benimsenmesini birleştiren bu garip hükümet şekliyle yönetilmiştir. Görüş açısına göre, bazıları bunu Almanya için bir ayrıcalık, bazıları ise utanılacak bir şey saymışlardır. Genellikle orta sınıf, bu durumu olduğu gibi kabul etmiş ve batı usulü parlamenter demokrasiyi getirmek için ciddi olarak uğraşmamıştır. Ama seçme hakkı yavaş yavaş bütün yetişkin erkekleri içine alacak şekilde genişletilmiştir.

Böylelikle demokrasi mücadelesi, sosyal skalada daha aşağıda olan tatmin olmamış burjuva radikallerinden sosyalist ve komünistlere, kentteki aşağı orta sınıflardan, köylülerden, yeni endüstri işçilerine kadar çeşitli grupların ve partilerin işi olmuştur. Demokrasiyi savunanların, Fransız İhtilâli sırasında açılmış olan bayrağı taşıdıklarını sanmalarına şaşmamak gerekir. Oysa bu düşünce yanlıştı, çünkü Fransa'da siyasal mücadele, sınıf çıkarlarını, seçme ve seçilme haklarını genişletmekle uyumlu bir hale getirilemeyecek kadar açık bir şekilde ortaya koymuştu.

Üstelik Fransa'da 1848 Şubat ihtilâlinden sonra bütün bir şekilde ortaya koymuştu. Üstelik Fransa'da 1848 Şubat ihtilâlinden sonra bütün erkeklere oy verme hakkı tanınınca, bunun uygulamada ilk sonucu, Louis Napolyon'un cumhurbaşkanlığına seçilmesi olmuştu. Yani demokrasi ile burjuva liberalizmi arasında bir çelişki vardı. Eski rejimin 1918 yılına kadar dayandığı Almanya'da ve Avusturya'da böyle bir problem ortaya çıkmamıştı. Başka nedenlerle ama, İngiltere ve Belçika'da da ortaya böyle bir sorun çıkmamıştı. İngiltere'de ve Belçika'da 1830'dan 1880'e kadar (sınırlı bir oy sistemine dayanan) liberal yönetim, Fransızların deyimiyle *grande bourgeoisie'ye (büyük burjuvazi)* dayanan aristokratik - patrisyen kesimin sosyal üstünlüğü ile bir arada gayet rahat bulunabilmiştir. Ama İngiltere ve Belçika Avrupa'nın en çok endüstrileşmiş ülkeleriydiler. İkisinde de ciddi bir tarım sorunu yoktu. Toprak köleliğinin 1861'e kadar sürdüğü Rusya'yı bırakın, Almanya ve Avusturya, sadece endüstriyel gerilimlerle değil, köylülerin, bazan ihtilâle kadar giden huzursuzluklarıyla karşı karşıya kalmak zorundaydılar. Bu yüzden Orta ve Doğu Avrupa'da «ihtilâl» bilfiil şiddet ve devletin devrilmesi anlamına geliyordu. Bu o hükümetlerin ve onların az çok okumuş destekleyicilerinin «Jakobenizm» diye betimledikleri şeydi. Kısacası Almanya'da ve Doğu Avrupa'da toplum 1918'e kadar burjuva öncesi, devlet ise tamamen *otokratik* (1) olarak kalmıştır. Bu yüzden demokrasiye ancak şiddete başvurularak varılabiliyordu. Ve onun başarıya ulaşma-

(1) **Otokratik** : Mutlakiyetçi.

sı da aşağı yukarı «cumhuriyetçilik» hattâ «kızıl cumhuriyetçilik,» yani *özel mülkiyeti tehlikeye sokan* bir cumhuriyetçilik anlamına geliyordu. Buralarda liberalizm, mülk sahibi azınlığın sınıf ideolojisiydi ve herkes tarafından da böyle kabul ediliyordu. Alman liberalleri de bunu gizlemiyorlardı. Onların terminolojisinde *Bildung und Besitz* (öğrenim ve mülk) oy vermek için aranılan şartlardı. [VI]

Kilise ve devlet karşısındaki bu kesintisiz siyasal edilgenlik ve uysallığın ışığında aynı Alman *Bildubs-bürgertum'*unun *(kültürlü burjuvazi)* yalnız otoriter rejimi değil, çağdaş uygarlığı da aşan bir kültüre ve felsefeye ulaşması garip gelebilir. Yalnız eğer klâsik Alman edebiyatının, sanatının, felsefesinin 1760'tan 1830'a kadar süren büyüklük çağının Fransa'da, İngiltere'de ve Kuzey Amerika'daki «burjuva ihtilâline» paralel gittiğini aklımızdan çıkarmazsak, bu acayiplik biraz daha azalır. Diğerlerinin uygulamada başardıklarını Almanlar fikir düzeyinde başarmışlardı. Sonra onların kısmen tehlikeden uzak olma durumları ve başka yerlerde endüstriyalizmin etkisiyle dökülmeye başlayan bir yaşam tarzına olan bağlılıkları, onların aydınlarına daha sonra çok büyük önem kazanacak sorunların iç yüzünü görebilme olanağı sağlamıştır. Tarihsel dramın aktöründen çok seyircisi olduklarından, bir iki kuşak boyunca, çevrelerinde olan bitenlere eleştirici bir gözle bakmalarına olanak olanak veren bir yerde bulunuyorlardı. Bu yalnız uzmanlaşmaya ve mekanizmacılığa götüren akıma, aşağı yukarı bilinçli bir şekilde muhalefet eden romantikler için değil, Hegel için de doğrudur. Hegel —1820'de Smith ve Ricardo'yu iyice öğrendikten sonra— daha eski siyasal bir kav-

ram olan devletten tamamen farklı bir varlık olan «sivil toplum» denilen yeni realiteyle uzlaşabilmek için ciddi olarak uğraşmıştır. Ama durumu n değişmiş olduğunu bilmesine karşın, sonunda Hegel, devleti ahlâkî ilkeler âlemi sayan, toplumu ise çekişmeler içinde, sübjektif (öznel) bencil iştahaların, özlemlerin, isteklerin bulunduğu bir yer olarak gören, liberalizm öncesi geleneğe bağlı kalmıştır. Bütün Hobbes'cu kötümserliğine karşın otoriterizmi savunan bu doktrin, hâlâ genç Hegel'in Roussau'yu, Yunan ve Lâtin klâsiklerini okuduğunda edindiği mesajı, eşitlerden oluşan bir toplum idealini yansıtıyordu. Böyle bir toplumun mümkün olacağına daha önceleri inanmış olan Hegel, bir daha bu inancına hiç bir zaman yeniden kavuşmadı. Ama onun sözlerinin orta sınıf liberalizmi için hoş sayılmayacak içerikleri vardı. *Citoyen* ile *bourgeois* arasındaki ayırımda yatan Rousseau'cu ikilemi bir kere anlayabilmişti. Uygulamada, vatandaşlık, özel mülk sahipliği anlamına geliyordu. Bu, daha gerçekçi Jakobenlerin (ve onların 1830'larda Amerika Birleşik Devletlerindeki eşdeğerleri olan Jackson'cuların) demokratik bir toplumu neden mülk sahiplerinden oluşan bir toplum olarak düşündüklerini açıklayabilir. Endüstriyel kapitalizmin etkisiyle bu hayâl ortadan kalkınca, demokratlar şu tercihi yapabilirlerdi: Piyasa mantığına uyarlardı, yani (genel oy ve yasalar karşısında eşitliği savunan) liberaller olurlardı, ya da sosyal eşitlik adına özel mülkiyeti ve piyasayı yerer ve reddederlerdi. Bu şekilde (hiç olmazsa düşünce plânında) burjuva toplumunu geride bırakıp sosyalist veya bir çeşit komünist olurlardı.

1830 ile 1848 arasındaki yılların sanayi ihtilâlinin ilk sıkıntılarını çekmeğe balşayan kaba saba Almanya'sında

bu henüz acil bir sorun haline gelmemişti. Gene de en önemli sorun, demokrasinin kurulmasıydı veya doğan demokratik akımın üniversitelerde ve onların çevresinde gittikçe güçlenen milliyetçilik akımıyla birleştirilmesiydi. Romantizm ve nasyonalizm (milliyetçilik) Napolyon'a karşı yapılmış olan «kurtuluş savaşında» birleşmişlerdi. Bu savaş, 1815 - 1830 Restorasyon Çağına yol açmıştı. Liberaller şimdi görevlerinin bu ikisini yeniden ayırmak olduğunu görüyorlardı. Yani Fransız ihtilâline yeni bir saygınlık vermek, ama yurtseverlik imajını da kaybetmemek. O sıralarda buna benzer sıkıntılar çekmekte olan İtalya, 1830 ile 1838 arasında sahneye gelmiş olan bu zihinsel yenilenmeyi büyük başarıyla gerçekleştirdi. Öyle ki, 1848'de Avusturya - Macaristan'a karşı yapılan ulusal mücadelenin liderliği demokratik cumhuriyetçilerin eline geçmişti. Ama bir bakıma bütün İtalyan yurtseverleri ülkelerini, Habsburg boyunduruğundan Fransız yardımı olmadan kurtaramayacaklarını gayet iyi biliyorlardı. (Bu yardım da 1839 ile 1860 sıralarında, o sırada ikisi de otoriter bir yönetimin altında olan Fransa ile Piemonte arasında kurulan ittifakla başlatılmıştı.) Bu bakımdan İtalyan milliyetçiliği, ister jakoben olsun, ister Bonapartçı olsun, Fransız yanlısıydı. Almanya'da ise liberalizmi temsil eden muhalefet, 1813 - 1815 savaşından kalmış, Fransızlara ve Jakoben eğilimlere son derece düşman bir ortamda yol almak zorundaydı. Fransız ihtilâlinin yan etkileri sayesinde özgürlüklerini daha yeni ve henüz kısmen kazanmış olan küçük bir Yahudi topluluğunun dışında, kasabalardaki orta sınıf, hem Fransa'ya, hem demokrasiye düşmandı. Gene de 1830'dan 1848'e kadar, hattâ bazan demokratik Jakoben denilebilecek liberal bir akım

genç kuşağın elitleri arasında kendisini hissettirdi. Şair Georg Buchner bu akımın radikal öncülerindendir. (*Danton'un ölümü* adlı o güzel sahne oyununda görülebileceği gibi) gerçek bir dahi ve içten bir jakoben olan Büchner, öldüğü yıl olan 1837'den çok sonra da sesi duyulabilecek bir çan çalmıştı. Bir başka düzeyde, yani Byrone'cu liberalizm ve bireycilik düzeyinde ihtilâl türküsünü söyleyenler de vardı. Akademik dünyada, Fransızlarınkinden çok İngiliz türü bir liberalizm, o sırada Almanya'da (yalnız hayatı boyunca Prusya tutuculuğunu ve otoriter devlete tapma özlemini savunmuş olan L. von Ranke dışında) ünlü tarihçiler arasında da tutulmuştu. Son olarak Hegelci ekolün dağılmasından ve eski Hegelciler arasında bir liberal akımın doğmasından söz edebiliriz. Bunun ilk tipik örneği bir süre için ülkesini terkedip Paris'e göç etmiş ve Marks ile işbirliği yapmış olan ünlü yazar Arnold Ruge'dir. 1840'dan sonra bu akım oldukça ünlü bir filozofa da sahip oldu: Ludwig Feuerbach. [VII]

Liberal ve demokratik akımlar arasında bir ittifakın başarılı bir şekilde kurulması ve bu ittifak sayesinde de 1848 yılında burjuva ihtilâlinin gerçekleştirilmesi için her şey vardı. Neden başarılı olmadı? Başlıca engelleri söylemiştik: ekonomik bakımdan geri kalmış olmak, ulusal sorun, Jakobenizmden ve genellikle Fransa'dan hoşlanmamak. Üzerinde durulması gereken bir başka nokta da, ulusal birliğin henüz sağlanmamış olmasının devlete olan geleneksel saygıyı daha da arttırdığıydı. Batı Avrupada mutlakiyet rejimleri, ulusal birliğin kurulması ve piyasa ekonomisinin işlemesi için gerekli olan bir düzenin sağlanmasıyla, gereksiz bir hale gelmişti. İngiltere'de 17. yüzyılda, Fransa da ise 18. yüzyılda bu aşamaya gelinmişti. Bu

tarihlerden itibaren «sivil toplum,» «devlet»ten farklı bir varlık olarak görülmeğe başlandı. Ticaret ve üretimle uğraşan orta sınıf devleti gereksiz bir yük olarak görmeğe başladı. Hele ortada otoriter bir devlet ve otokratik bir hükümet varsa, durum özellikle böyleydi. Böyle bir durumda yeni doğan orta sınıf ve onun aşağı yukarı liberal sözcükleri seçimle gelen üylerden oluşan yaşama meclisinin hükümeti kontrolüne alması için gerekçeler bulmağa başlarlar. Mutlakiyeti eleştiren, duruma ve filozofun kişisel zevkine göre, *ius naturale* (1) üzerinde durabilir de, duramaz da, fakat her zaman, hükümetin otoritesine karşılık «halkın iradesini» koyar. (Gayet tabiî, *«gürûh» yani mülk sahibi olmayanlar «Halk» kavramına dahil değildi!)*

Doğal yasa sistemleri bu şekilde bir eleştiriyi desteklemeğe çok elverişliydi, fakat toplumsal sözleşme tipinde bir doktrin de bunu pekâlâ yapabilirdi. Alman liberalizminin özelliği, onun *Rechtsstaat*'ı (hukuk devletini) demokrasi davasından ayırmak için elinden geleni yapmış olmasındadır. Ve bunu başlangıçtan itibaren, tutarlı bir şekilde yapmıştır. Neden gayet basiti: Almanya'da ulusal bir devlet yoktu. Var olan bir Ortaçağ İmparatorluğuydu. Napolyon zamanında bu yıkılınca, yeni ortaya çıkan liberal akım, anayasa rejiminden sonra en iyisidir diye, merkezîleştirici ve modernleştirici Prusya devletine sarıldı. Ve 1848'de de Prusya otokrasisi çökünce, liberaller, demokratik olmayan bir seçim sistemine göre seçilmiş gölge parlamentoyla yetinmek zorunda kaldılar. Alman-

(1) **Ius naturale** : Doğa hukuku.

ya'da sade cumhuriyetçi burjuvazi değil, aşağı orta sınıftan oldukça çok sayıda demokrat ve bu demokratların sözcüleri olmasına karşın, demokratik bir burjuvazi yoktu. Liberaller mevcut rejimle uzlaşmak zorundaydılar, çünkü herhangi bir devlete ihtiyaçları vardı. Yani birkaç istisnayla sözcülerinin, kendi kurallarına uymalarını sağlayacak şekilde iyice eğitilmiş bir bürokrasının getireceği aydınlık yönetimin ötesinde bir şey istedikleri pek nadirdi. 18. yüzyılın sonlarına doğru Kant, bir hükümetin kendi yaptığı yasaların içinde kalmasının sağlayacak bir hukukî çerçeve çizdiği zaman, aşağı yukarı bu şekilde bir hukuk hâkimiyeti istiyordu. Ama devletin kendisinin koymuş olduğu kuralları aşmaması nasıl sağlanacaktı? Mahkemeler tarafından. Daha sonraki kuşağa mensup olan liberaller, İngiliz ve Fransız denemeleri üzerinde düşünmeğe başladıklarında, bunun o kadar yeterli olmadığını farkettiler. Yürütme organını kontrol edebilmek için sansür edilmeyen bir basınla, seçimle gelen bir yasama meclisine ihtiyaç vardır, ama — ve önemli olan nokta da buydu— yasama meclisinin demokratik bir tabana dayanması gerekmiyordu. Hattâ dayanmamasının daha iyi bile olacağı düşünülüyordu. Bu durumlarda Doğal Yasa ve İnsan Haklarına başvurulamazdı. Alman liberalizmi başlangıcından beri anti-demokratikti ve sonuna kadar da öyle kaldı. [VIII]

İlk bakışta bütün bunların bizim konumuzla belli belirsiz bir ilgisi olduğu sanılabilir, ama o devrin Almanya'sında demokratlarla sosyalistleri birbirinden ayıran kesin bir çizgi çizmek mümkün değildi. Büchner gibi doğduğu yer olan Hasse'de köylüler arasında ihtilâlci broşürler dağıttıktan sonra kaçmak zorunda kalan genç «solcu

Jakoben'e» hem sosyalist hem de demokrat denebiliyordu. Benimsemiş olduğu «Saraya savaş, kulübeye barış» sloganı 1797 geleneğine uygundu. Ama August Bebel gibi bir işçi lideri bunu, Paris Komününün de etkisiyle, 1871 yılında tekrarlayınca, aynı söz sosyal demakratik bilinçte yerini aldı. Şunu her zaman aklımızda tutmalıyız: 1848'in başarısız ayaklanmasını yaşamış olan Almanya, hâlâ bir tarım ülkesiydi. Daha sonraki yıllarda (Marks'ın Londra'da sürgünde bulunduğu sırada yakın arkadaşları olan) Wilhelm Liebknecht ve Wilhelm Wolff gibi «kızıl cumhuriyetçiler» 1848 yılında partilerini iktidara getirecek olan bir halk ayaklanması bekliyorlardı. Bu adamlar elitten yana entrikacı, komplocu değil, radikal demokratlardı. Demokratik akımların oluşturduğu «halk cephesi» içinde gizli olarak faaliyette bulunan çekirdek halindeki Komünist Lig'in, toplumu, sıradan bir sürü demokrattan çok daha iyi anladığı doğrudur. Ama 1848'e kadar ve ondan sonra da bir kaç yıl daha «komünizm» hâlâ radikal eşitçilik anlamına geliyordu. Komünistler ve demokratlar karşı karşıya değil, yanyana çalışıyorlardı. 1848 ihtilâli başarılı olmuş olsaydı Büchner'de edebiyat alanında onu müjdelemiş olanlardan biri olarak kabul edilecekti. Aynı şeyi Ludwig Börne ve Heinrich Heine gibi daha iyi tanınmış olan insanlar için de söylemek mümkündür. Bu son ikisi, dar kuralların sıkıcılığından kurtulmuş ve 1830'un Temmuz ihtilâlinden sonra Paris'te yerleşmiş ve bundan sonraki kuşağın radikal filozoflarına ve siyasetçilerine örnek olmuş iki Yahudi aydınıydı. Ama Börne, demokratik cumhuriyetçi olmasına karşın sosyalist değildi. Saint-Simonculuğu sempatiyle karşılayan ve 1844'te Marks'ın çevresine girmiş olan Haine ise kalben roman-

tizme bağlıydı ve siyasal bakımdan ılımlı bir liberal sayılırdı. Mesele şuydu: 1830 ile 1848 arasında, demokrasinin nerede bittiği, sosyalizmin nerede başladığı belli değildi. Sonra bütün bu ortaçağ havalarına rağmen, romantiklerin de bazı alanlarda radikallerin davasına katkıda bulunduğunu inkâr etmek olanaksızdı. Şimdi, yani yıllarca sonra, onların, amacı reaksiyoner (tepkici) olan, 'liberal bireycilik eleştirisi'ne bakıp, bunun, tarihsel sürecin daha iyi anlaşılmasına çok değerli katkıları olduğu söylenebilir. Gerçekten Marks da böyle düşünecekti. Ama tabiî o zamana kadar köprülerin altından çok su geçecek ve siyasal öfkeler yatışacaktı. Artık romantizm düşman değildi ve «organik» anlamda tarihsel devamlılıkla, radikallerin «dünyayı değiştirme» özlemi birbirleriyle bağdaşabilirlerdi. [IX]

Bu sözü söylemek, 1840 yılında Paris'te, sonunda içinden Komünist Lig'in çıkacağı gizli örgütler halinde toplanmış demektir. Bu kaynak, Fransız İhtilâli ve özellikle sonradan doğacak işçi hareketi üzerindeki etkileriyle, 1793 - 94 yıllarındaki radikal birikimdir muhakkak ki. Radikal cumhuriyetçilikten, Babeuf'çülük, Blanqui'cilik aracılığıyla, 1848 Paris ayaklanmalarına uzanan bağ, bu kitabın birinci bölümünde açıklanmıştı. Burada, toplumun maddî yapısının yalnız bir ihtilâlle değiştirilebileceği görüşünün 1830'larda ve 1840'larda Almanlar arasında doğmasının, ancak Fransızların verdiği örneğin sürekli onların gözlerinin önünde durması sayesinde mümkün olduğu eklenebilir. Tutucular da kendilerine göre bunu gayet açık olarak görmüşlerdi. Çok bilgili, seçkin bir gözlemcinin, Tocqueville'in, (liberal de olsa) bir aristokrat

olarak inandığı hiyerarşik toplumun geleceği hakkında 1850'lerde gittikçe daha kötümser olmasının nedeni de budur. Bu yüzdendir ki, 1852 yılında bir yazışmasında Fransız İhtilâlinin («Hattâ buna Avrupa ihtilâli bile diyebiliriz,») derin bir toplumsal değişiklikten ortaya çıktığım söylemişti. *Ancien Régime* adlı yapıtının tamamlanmamış olan ikinci cildinde ise İhtilâlin «kalıcı sonuçları» dediği şeyler üzerinde duruyordu. Radikalizm denilen rahatsızlığın, «Bu ihtilâlin esasta ideolojik olan niteliğinden» ve onun «demokratik özelliğinden» gelen «doktriner karakteri» yüzünden kronikleştiği kanısındaydı. Daha sonra Marks, *ideoloji* (2) terimine felsefesel bir anlam verecekti, fakat Tocqueville bu terimi, bu büyük ayaklanmayı hazırlayan ve *idéologue (ideolog)* diye tanınan yazarlar grubunun doktrinleri anlamına kullanıyordu. Bu farkı bir yana bırakırsak, iki adam da Fransız ihtilâlinin bir sosyalist akımın öncüsü olduğunda uyuşuyorlardı. Fransa ve Almanya bakımından düşündükleri yanlış değildi. [X].

Popülizmden Ütopyacı Komünizme : Weitling

1830'ların ve 1840'ların çekirdek halindeki Alman işçi hareketi için komplocu cumhuriyetçilikten ütopyacı komünizme kesin geçişin, 1834'ten sonra *Der Geachteten (Yasadışılar)* adlı bir gazete çıkartan ve İsviçre'deki Al-

(1) **Ancien Régime** : Fransa'daki İhtilâl öncesi rejim.

(2) **İdeoloji** : Gerçeğin genellikle sınıf açısından eksik ve tek yanlı görünümü.

man göçmenleriyle ve işçi dernekleriyle sıkı sıkıya temasta olan Yaşadışı İnsanlar Birliği (Bund der Geächteten) adlı örgütün, bir devamı olan Adiller Birliği (Bund der Gerechten) adlı gizli bir örgütte toplanmış olan bir grup mülteci ile yakından ilişkisi vardır. Yasadışına itilmiş insanların, Carbonari'lerden esinlenerek kurdukları dayanışma topluluklarının geleneği içinde çalışmış olan eski dernekten farklı olarak merkezi Paris'te olan Adiller Birliğinin gayet belirli siyasal hedefleri vardı tüzüğünün ikinci maddesi Almanya'da demokratik bir ihtilâli amaç ilân ediyor ve aynı zamanda her ülkede işçi sınıflarının hedeflerinin aynı olduğunu unutmamalarını istiyordu. Bu Birlik o sıralarda Blanqui ve Barbès tarafından yönetilen *Société des Saisons (Mevsimler Derneği)* ile dostça ilişkiler kurmuştu. 1830 Mayısındaki Blanqui'ci ayaklanmaya katılmış ve bunun sonucu olarak polisin takibine uğramış ve bazı liderleri İngiltere'ye göç etme zorunda kalmıştı. Hesse'de Georg Büchner ve Savoy'da Mazzini ile çalışmış, sonra da 1846 - 47'de eski örgüt esaslarına göre kurulan Komünist Lig'i liderlerinden olmuş, matbaacı Karl Schapper de bu kaçanlar arasındaydı. Schapper tarafından Londra'da kurulmuş olan *The Workers' Educational Association (İşçi Eğitim Derneği)* «bütün insanlar kardeştir,» sloganını benimsedi. Adiller Birliği de daha önceki başarısızlıklarından sonra bu birliğin etrafında toplandı. Bu örgütlerin üyelerinin çoğu zanaatkârdı. Daha doğrusu o sıralarda aşağı yukarı buna benzer bir değişiklik geçirmekte olan Fransız *compagnonnage*'larınınkine (1) ben-

(1) **Compagnonnage** : Arkadaşlık Fransız işçilerinin zanaat esasına göre bölünmüş meslek kuruluşları.

zeyen bir geleneği benimsemiş gezici zanaatkârlardı. O çağın diğer gizli örgütleri gibi, Alman örgütlerinin de hiyerarşik bir yapısı ve Farmasonlardan alınmış (veya taklit edilmiş) olan son derece ayrıntılı bir geriş *ritüel* (2) vardı. Adiller Birliği, Kaminstler Ligi haline gelince, bu ritüel, hiyararşik düzen vs. terkedildi. 1840'larda gizliliğin, masonik ritüellerin bulunmasının şaşılacak bir yanı yoktu. Asıl ilginç olan nokta, Marks ve Engels'in Alman işçilerini o şerefli ve eski ritüellerden vazgeçmeğe razı edebilmiş olmalarıdır. [XI]

Ama bunu yapmadan önce ideolojik bir konuda, Weitling'in adının da karıştığı bir konuda bir karara varmak gerekiyordu. Genellikle bu Marks ile Weitling arasında kişisel bir kavga olarak anlatılır. Oysa aslında işin içinde, çok önemli doktrin ve örgütlenme sorunları vardı. Weitling'in yenilgisi, o devirde Alman zanaatkârları arasında aldığı şekliyle Ütopyacı komünizmin yenilgisi idi. Ama her şeye karşın 1850'lere kadar bu geleneğin izlerine rastlanmıştır. Ve bunlar sonunda komünist Lig'in dağılmasına yol açacak anlaşmazlıklara neden olmuşlardı. Bu son olayın, Marks'ın 1852 - 53'te Blanqui'cilik ile uyuşamayacak bir kuramsal tutumu benimsemesiyle aynı zamana gelmesi bir rastlantı değildi. Oysa daha önceki safhada Komünistler Ligi, Blanqui'ciliğin de dahil olduğu uluslararası bir organizasyon içinde çalışmıştı. Bütün bunlar, sırası geldiği için söylenmiştir. Yoksa bunların konumuzla ilgisi yoktur. Bizi burada ilgilendiren Adiller

(2) **Rituel :** Bir derneğe girmek, terfi etmek gibi belirli bazı durumlarda tekrarlanan sembolik bazı hareketler.

Derneği ve Weitling'in bu örgütteki rolüdür.

Wilhelm Weitling (1808-71) Magdeburg'da doğdu. Bir Fransız subayıyla bir Alman terzi kadınının gayrimeşru oğluydu. Önce bir terzinin yanında çıraklık ederek mesleği öğrendi, sonra gezici zanaatkârlara özgü bir yaşam tarzı sürdürmeğe başladı. Bu arada da Fourier'nin, Lamennais'nin yazılarını okuyarak bilgisini arttırıyordu. 1834 ve 1837'de Viyana'da Yasadışı İnsanlar Birliği ve Adiller Birliği ile temasa geçti. Sonra 1838'de, daha sonra yayınlayacağı bir sürü yapıttan ilkini, *Mankind as it is and as it should be (Şimdiki ve Olması Gereken Durumuyla İnsanlık)* adlı yapıtını yayınladı. Balanqui'cilerin 12 Mayıs 1839'daki ayaklanmasından sonra Fransa'dan ayrılmak zorunda kaldı. İsviçre'ye geçti. Orada 1842'de yayınlanan ve kısa bir süre içinde birçok Avrupa diline çevrilecek ve yazarına ün kazandıracak olan *Guarantes of Harmony and Freedom (Ahenk ve Özgürlüğün Güvenceleri)* adlı yapıtı yayınladı. İsanın komünizmin öncüsü olduğunu iddia eden üçüncü yapıtında *(Gospel of a Poor Sinner, Zavallı Bir Günahkârın İncili)* ötürü kutsal şeylere hürmetsizlik etmekle suçlandı, kısa bir süre için Zürih'te cezaevine atıldı ve sonra daAlman sınırından ülke dışına çıkarıldı. Londra'ya geçti. Londra'da Schappel'in İşçi Eğitim Derneği (Arbeiterbildungsverein) onu bağrına basarak karşıladı. 22 Eylül 1844'te onun onuruna yapılan bir toplantıda Alman konuşmacılar kadar İngiliz ve Fransızlar da onu, kendini Komüniszm davası uğruna feda etmiş bir insan olarak tanıttılar. Bu toplantının, 1846 Martında *Society of Fraernal Democrats (Kardeş Demokratlar Derneği)* adlı bir başka yeni örgütün kurulmasında etkisi olduğu sanılmaktadır. Harney ve öbür

Çartistler tarafından kurulan bu dernek, başka ülkelerde şubeleri olmamasına karşın, çeşitli Avrupa ülkelerinden gelen ve icra komitesinde bir temsilci bulunduran ulusal gruplar esasına göre örgütlenmiş olduğundan, 1864'te kurulacak olan Uluslararası Emekçiler Birliği'nin (İnternational Workingmen's Association) öncüsü sayılır. Mazzini'nin örgütü olan Genç İtalya, kurucusunun komünizmden hoşlanmaması yüzünden bu toplantıya katılmamıştı. Öte yandan, 1846'da üyeleri arasında Marks'ın da bulunduğu Brüksel'deki Democratic Association, (Derokrasi Birliği) Londra'daki dernekle yazışmalara başladı. Bu arada Weitling onun dinsel ütopyacı komünizmini kabul etmeyen Schapper ve arkadaşlarıyla kavga etmişti. Bu, Marks ile Weitling'in 30 Mart 1846 tarihinde, Komünistler Liginin kuruluş toplantısında yaptıkları kişisel kavgaların zeminini hazırlamıştı. Dinsel bir ütopyacı olan ve Almanya'da isyanın derhal başlamasını isteyen Weitling, sözü çok edilen bu toplantıda tek başına kaldı. Bundan sonra da bir daha eskisi gibi faal olamadı. Almanya'daki 1848-49 olaylarında önemli bir rol oynamadı, politikadan çekildi ve New York'a göç ederek orada 25 Ocak 1871 tarihinde öldü. [XII]

Bizim için Weitling, Almanya gibi bir ülkede, yeni doğan bir işçi hareketi için kaçınılması imkânsız olan türden, neredeyse dinsel denebilecek bir komünizm anlayışının temsilcisi olması bakımından önemlidir. 1843 yılında İsviçre'ye yerleşti, orada Hristiyan komünizmini savunan Weitling'in önetici sınıfları dize getirmek için, yasadışı yaşayan kırk bin insanın başında Almanya'yı istilâ etmek gibi inanılmaz bir tasarı hazırlamış olması da, o çağın gezici zanaatkârlarının dünya görüşüne uygun bir davra-

nıştı. (Bu proje, Schiller'in gençliğinde yazmış olduğu ve haydutluğu öven *The Robbers (Haydutlar)* adlı yapıtındakine benzeyen bir serüven olacaktı. Schiller'in haydutluğa övgüsünün ruhu, 1843'te Yasadışı İnsanlar Derneğinin adına da yansımıştı.) Yani Weitling, sadece geçiş devri simalarından biridir. Kaldı ki, 1844 yılında, biraz da aklını oynatmış gibiydi. O, Karl Schapper, Heinrich Bauer ve Joseph Moll gibi işçi sınıfından gelen komünistlerin, Marks'la karşılaşmadan önce, Çartistlerin ve genellikle İngiltere'deki havanın etkisiyle kendilerini kurtarmağa çalıştıkları, eski lonca ruhunu temsil ediyordu. 1846 - 47'ye gelindiğinde bu adamlar gizli çalışan Adiller Derneğini, Komünistler Ligi haline getirmeğe hazırdılar. Bu sonuncusu artık gizli ritüelleri, kendi kendisini atamış liderleri bulunan bir gizli örgüt veya bir lonca değildi. Her türlü ritüeli atmış ve bütün görevlilerini seçimle işbaşına getiren demokratik bir örgüttü. Bu tür gizli örgütlerden hiç hoşlanmayan Marks, kendisinin ve arkadaşlarının üye olması için ritüellerin olmamasını ve görevlilerin seçimle işbaşına gelmesini şart koşmuştu. Tabiî bu da Weitling'in dolaylı bir şeiklde bu kuruluşun dışında bırakılmasına yol açacaktı.

Ama aynı adam, Fauerbach'ın ve Marks'ın içinde övülecek çok şey bulduğu *Âhenk ve özgürlüğün Güvenceleri* adlı eserin de yazarıydı. Çelişki yalnız görünüşteydi, esasta değil. Paris'te bir kaç yıl geçirdiği için Babeufçü geleneği iyice öğrenmiş olan Weitling, bunu Hrstiyanlık esprisi içinde yetiştirilmiş olan insanları çok etkileyecek bir dille, yeni ortaya çıkan Alman proleteryasına aktarmıştı. Onun Altın Çağ —Özel Mülkiyet— Geleceğin Ko-

münizmi şeklinde geliştirmiş olduğu üçlü şema, okuyucularının muhtaç olduğu tarihsel perspektifi Hegelci değil, Kutsal Kitaplar diliyle veriyordu. Parayı her türlü kötülüğün kaynağı diye yermesi, aptalca bir davranıştı. Ama o onunla da kalmamıştı. O, bu yermeleri Paris'te kotarmış olduğu tarihsel süreç görüşü içinde veriyordu ve bunu yaparak da, Fransız İhtilâlinin varisleriyle o çağın henüz olgunluğa kavuşmamış, kendisini orta çağın ağırlıklarından kurtarmağa çalışan Alman işçi hareketi arasında bir bağ kuruyordu. Hiç olmazsa bu bakımdan kendi kendini bir yetiştirmiş bir başka dahiye, Marks'ın peşinden gidenler arasına katılan Joseph Dietzgen'e (1828 - 88) benziyordu. Ama aslında Dietzgen'in felsefe tarihinde yeri vardır. O Feuerbach'ın öğrencileri arasındadır ve Kant'ın görüşlerini eleştiren başlıca yapıtı, 1869 yılında yayınlanmıştır. O tarihte bu kitabın yazarı, terimin tam anlamıyla bir Sosyal Demokrattı. Weitling ise politika sahnesine, temsilcisi olduğu ilkel eşitçiliğin hâlâ popüler olduğu, ama yavaş yavaş etkisinin azalmağa başladığı bir zamanda gelmişti. Ne onun, ne de Londra'daki İşçi Eğitim Derneği'nin Marks'ı tanımadığı bir sırada, bu kuruluşun onun başlıca yapıtını (Haziran 1845'te) yermiş olması ilginçtir. Witling'in bu toplantıda yaptığı konuşma tam onun kişiliğini yansıtmaktaydı. Hele bir cümle özellikle buraya akarılmağa lâyıktır. «Kanımca herkes, hattâ suçlular bile komünizme hazırdır. Suçlular şimdiki toplumsal düzenin ürünüdürler. Komünizm gelince bunlar suçlu olmaktan çıkaracaklardır. İnsanlık devrime ya hazır olmak zorundadır, ya da kendisi yok olacaktır.» Dinleyiciler saygıyla iki tarafı da dikkatle dinledikten sonra Weitling'in kafasında yatan bir ütopya için halkın henüz hazır olma-

dığını söyleyerek cevap veren Schapper'e hak verdiler. [XIII].

Reformdan İhtilâle : Rodbertus ve Hess

1848 Martındaki ihtilâlin incelenmesi sırasında bu ihtilâlin bir araya getirdiği birbirinden çok farklı eğilimlerden söz etmek de zorunlu olmaktadır. Alman tarihinde Vormärz (Mart - öncesi) sözüne iki ayrı anlam verilebilir: Ya mutlakiyet rejiminin dağılmaya başladığı an, ya da endüstri ihtilâlinin yol açtığı ilk kıpırdanmaların başladığı an. Baktığınız açıya göre 1848 bunalımı, ya eski düzenin son çırpınmaları, ya da çağdaş toplumun doğum zorlamaları gibi görünür. Eğer birincisiyse, insan Ruge, Heine, Hess, Stirner, Bauer, Feuerbach, Marks ve Alman olmayan iki önemli kişi daha: Bakunin ve Cieszkowski gibi Genç Hegelcilerin (daha doğrusu Sol Kanat Hegelcilerinin) adının garıştığı Kiliseye ve devlete isyanı daha çok vurgulamak eğiliminde olur. Yok eğer yaklaşan politika fırtınasından çok, kapitalizmin yeni doğan sosyalist eleştirisi ile ilgiliyse, o zaman daha çok, Ricardo veya Proudhon'u Alman halkına tanıtmakta yardımcı olmuş olan yazarlar üzerinde daha çok durulur. Marks için bu bir sorun değildir, çünkü o her iki akımın da kişiliğinde birleştiği insandır. Bu bir parça, bir başka Hegelci için de doğrudur: Moses Hess. Ama genellikle bu iki ayrı konudan birini seçmek gerekir, çünkü sosyalist olmadan da ihtilâlci bir demokrat olmak mümkündü. Aynı şekilde, bir insan, sol kanat Hegelcilerinin genel felsefesini veya Marks'la arkadaşlarının kültürel programını paylaşmadan da sosyalist olabilirdi. Hattâ o zaman da, daha sonra

da Alman sosyalistlerinin çoğu «refomisttiler.» 1848 sıralarında radikal demokratların bazısı da, ya sosyalizme karşı kayıtsızdı ya da özgürlük konusunda ona karşı çıkıyorlardı. En ünlü örneği verelim. Hemen hemen anlamsız diyebileceğimiz bazı istisnaî hususlar dışında Feuerbach, bir sosyalist değildi, ama demokrattı. (1872 yılında öldü. Ölümünden az önce Sosyal Demokrat olduğunu açıkladı. Ama bunun konumuzla ilgisi olduğu kolay kolay söylenemez.) Diğer yandan dünyayı düzeltmeği amaçlayan bir sosyalizm ile tutucu bir dünya görüşünü birleştiren ve böylelikle Bismark Çağının Alman toplumundaki yönetici sınıfının saygısını kazanmış Adolf Wagner (1835 - 1917) ve Gustav Schmoller (1838 - 1817) gibi Prusya *kürsü sosyalistlerinin (Kathedersozialisten* öncüsü olan Rodbertus gibi ekonomistler vardı. Ve bir de bir zamanlar Marks'ın arkadaşı olup 1864'te ölmeden az önce Rodbertus'un durumuna iyice yaklaşmış olan Lassalle vardı. Birbirlerinden bu kadar farklı insanları aynı etiket altında nasıl toplayabiliriz?

Bir bakıma, bu soru söyle cevaplanabilir. Bütün bu birbiriyle çelişen eğilimler, Alman toplumundaki bunalımın özelliklerini yansıtıyordu. Bu açıklama, bir yere kadar doğrudur, ama bizim şu andaki sorunumuzun çözümüne bir yararı olmaz. O sıralarda en önemli olan, yaklaşan demokratik ayaklanmaydı. Ama bizim konumuz sadece sosyalist akımdır. O zamanın görece geri kalmış Almanya'sında ne kadar cılız bir şekilde temsil edilmiş olursa olsun, Marks'a geçmeden önce bu teorisyenleri incelememiz şarttır. Onun için önce 1848'in hemen öncesindeki Alman Sosyalizminin kısa bir çözümlenmesiyle başlayacağız. Bu arada Marks'ı «gerçek sosyalistlerden » ve Sol Kanat

Hegelcilerinden ayıran şeyin ne olduğunu söylemeği daha sonraya bırakacağız. Çok şükür Moses Hess, her iki gruba da sokulabilir. Aynı durum daha az bilinen (ve muhakkak ki daha önemli olan) Karl Grün için de geçerlidir. Sırası gelmişken, Lorenz von Stein adlı tutucu Hegelciden de söz etmek gerekir. Çağdaşlarına Fransa'daki sosyalist ve komünist akımları tanıtan o olmuştur. Marks'ın dikkatini 1842 yılında, Fransız İhtilâlinin sosyalist içeriklerine çeken bir faktör de Stein'in yapıtları olmuş olabilir. O aynı zamanda sonra sosyoloji denecek olan bilim dalının öncülerinden birisi olmak bakımından da dikkate değer. Ama Stein sosyalist değildi. Onun tutumu Saint - Simonculuğu bırakıp olgunlaşan Comte'unkine benzer. Stein'in doktrinini şöyle özetleyebiliriz: Her toplum bir sınıflı toplumdur ve egemenlik ve uyduluk ilişkilerinin değişmeyeceği kabul edilmelidir. [XIV]

Asıl adı Karl Georg Winbelblech olan Karl Marlo (1810 - 1865) ile daha güvenilir bir zemine gelmiş bulunuyoruz. Ama onun *Untersuchungen über die Organisation der Arbeit (İşin Organizasyonu üzerine Araştırmalar*, 1849 - 50) adlı yaptı, işçi sınıfının durumunu çok kasvetli bir şekilde dile getirmiş olmasına, büyük endüstrilerin devletleştirilmesinden (ve geri kalanının kooperatifler şeklinde örgütlenmesinden) yana olmasına karşın, bir sosyalist yapıt değildi. Belki Marlo için, devlet plânlamasını savunanların ilkelerinden, demek daha doğru olur. Herhalde piyasa ekonomisini, veya işçinin gerçek ücretinin en aşağı düzeye inmesine yol ajan 'girişimciler arası rekâbet'i sevmiyordu. Diğer taraftan, işçi sınıfının sistemi değiştirebileceğini söylemek de aklına gelmediği gibi, komünizmi de doğru bulmuyordu. Sonra siyaset sah-

nesine de Almanya'nın o geçikmiş endüstri hamlesinin yeni yeni başladığı bir sırada çıkmıştı. Bu durumda onu, sosyalizmden önce gelenler arasında, yani kapitalist ekonominin, sistemin tamamen geliştiği İngiltere'de olmasa bile, Almanya'da bütün bütüne gelişmesinin önlenebileceğini savunan düşünürler arasında sayabiliriz. Bütün bu söylenenler, bir dereceye kadar, 1840'ların sosyalizm öncesiyle, 1870'lerin tutucu «sosyal reform akımı» arasındaki boşluğu kapatan, çok daha etkili bir başka kişi için de geçerlidir: Rodbertus.

Johann Karl Rodbertus - Jagetzow'dan (1805 - 1875), Bismarck çağının ve 1870'lerin Disraeli Toriciliğinin Almanya'daki benzeri olan sosyal güvenliği ve refahı sağlamayı amaçlayan tutucu yasalar konusundaki bürokratik denemelerin öncüsü olarak söz edilir. Yazılarını 1840 civarında yayınlamış olması onu ilk sosyalistler arasında saymayı mümkün kılar. Fakat sonraki çalışmaları (bu arada 1848'de kısa bir süre için Prusya Eğitim Bakanı olması) onun tutucular arasında yer almasına neden olur. Onun 1880'lerdeki izleyicileri için ise o, hem tutucu bir monarşist, hem de bir sosyalist olmanın mümkün olduğunu gösteren bir kanıt olması açısından önemliydi. Yani insan kapitalizmden ve liberalizmden hoşlanmasa bile, bırakınız Marks'ı, Lassalle'in bile peşinden gitmeğe mecbul değildi. Bütün bunlar, Bismarck çağında büyük önem kazanmıştı. O zamanki Rodbertus kültür, devletin, gittikçe güçlenen, sosyal demokrasi akımının itibarını yıkma çalışmalarına da uyuyordu. Bunun, Engels'in 1885'te, Marks'ın Proudhon'a karşı yazdığı yazının Almanca baskısının önsözünde, Rodbertus'un kapitalizmi eleştirmekte Marks'tan daha önce geldiği iddiasının yanlış olduğu-

nu kanıtlama zorunluluğunu duymasının nedenini de anlamamıza yaraı oldu. Fakat bunun Rodbertus'un bir ekonomist olarak durumuyla hiç bir ilgisi yoktur. Bu konu, onun 1840'larda, o sıralarda İngilizleri harekete geçiren bazı kuramsal sorunları sunan bir Ricardocu olduğunu söylemek suretiyle özetlenebilir. Onun daha sonraki hayranlarının düşündüklerinin aksine, bu durum, onun Marks'ın bir öncüsü olmasını sağlamaz. Marks da zaten Rodbertus'un varlığının farkında bile değildi. Çünkü onun yapıtlarına rastladığı tarihte o, sorunların kaynağına çoktan inmişti ve bu konuda bir yorumcuya ihtiyacı yoktu. ([XV]

Şu halde Rodberus'un kuramlarının özü neydi? Bir kere çözülmesi gereken bir «sosyal sorun» vardı. Sorunun iki yanı vardı: sefalet ve ticarî bulalım. O çağda yaşamış kuramcılar için doğal olarak, bu iki sorun da Ricardocu açıdan ele alınmıştı. Rodbertus'un, bir sosyalist olduğunu iddia edebilmesine hak verdirecek nokta onun, devletin, piyasa ekonomisinin işleyişine karşı koyabilmek için müdahale etmesini istemiş olmasıdır. Rodbertus, piyasa ekonomisinin eleştirici bir çözümlemesinden sonra *laissez-faire (bırakınız yapsın)* ekonomisini suçlamaya giden ekonomistlerin ilkelerindendir. İddiasına göre, kendi haline bırakıldığı zaman ekonomik güçlerin karşılıklı serbestçe çarpışması sonucu, ücretler de sürekli olarak en düşük düzeye doğru inecektir ve aynı zamanda periodik olarak krizler çıkacaktır. Bu kısır döngüyü ancak devlet bozabilir. İdeal durum bunun aynı zamanda daha ucuz kredi olanakları sağlamak suretiyle tarıma yardım etmeğe çalışacak, sosyal sorunları bilen bir Monarşi tarafından yapılmasıdır. (Rodbertus büyük bir toprak sahibiydi.) Çün-

kü devlet, yaşayan bir organizmadır ve politika, sanatların en soylusudur. Gerçekten de devletin Tanrısal bir ruhu vardır. Rodbertus bunu kanıtlamak için *Troilus ve Cressida*'da, Ulysses'in şu sözlerini nakletmektedir:

> Sakın kurcalamaya kalkma
> Devletin ruhu esrarlıdır
> Onun, kalemle, sözle anlatılamayacak
> Tanrısal bir işleyişi vardır.

Yazarın monarşiye ve vatanına bağlılığı bir yana bırakılsa bile, bu duygular, yapıtlarının, 1880 yıllarında, onun kuramlarının çoğunu reddeden Prusyalı tutucu Adolf Wagner tarafından yayınlanıp savunulmasını açıklamaya yeter.

Rodbertus'un belli başlı yapıtlarını yazmış olduğu «aç kırklar» diye bilinen yıllarda, piyasa ekonomisinin işleyişi hakkındaki kötümserliği doğrulayacak bazı gerçekler artık ortaya çıkmıştı. Rodbertus, bunu, işçinin sosyal gelirden hissesine düşen payın devamlı olarak azaldığını ve emeğin ürettiklerinin yeteri kadarını satın alamadığını söyleyecek dile getiriyordu. Rodbertus'un bu karamsar tahmini, değerin emek kuramının kelime kelime alınarak yapılmış bir yorumuna dayanıyordu: malın piyasa değeri, ona katılmış olan emeğin maliyetini yansıtır. Bu görüş, hem işçilere «emeğin ürününün tümünü» istemek hakkı veriyordu, hem de bu görüşten ücretlerin tipik olarak asgarî düzeyde tutulduğu bir ekonomik sistemin işleyişi hakında bazı kuramsal sonuçlar çıkartılmasını sağlıyordu. Yani, eğer ücretler sürekli olarak düşer, buna karşılık toplumsal varlık devamlı olarak artarsa, bundan, çalışan-

ların aldıkları ücretin toplamının gayri safi ulusal gelirin gittikçe azalan bir bölümünü oluşturacağı sonucu çıkar. Bu hem bariz bir haksızlıktır, hem de toplumun tümü için kötüdür. Çünkü periodik olarak aşırı üretim bunalımlarının çıkmasına yol açmaktadır. Böylelikle Rodbertus, kapitalizmin oldukça saf eleştiricileri arasında popüler olan bir doktrin formüle etmiştir: bunalımların nedeni, satın alma gücünün düşük olmasıdır. Satın alma gücünün düşük olması ise, toplumsal üretimin haksız bir şekilde dağıtılmış olmasından ileri gelmektedir. (1860'larda çok kullanılan Lassalle'cı deyimle) ücretler için bir «demir yasa» vardır. Bu «yasanın» kökleri piyasa ekonomisinin işleyişinde yatmaktadır. Bunun neden olduğu kötülüklerin tedavisi de ancak devlet müdahalesiyle mümkündür. Genellikle Marks öncesi düşünürler gibi, Rodbertus'un da kötü olan yanı, onun bir dereceye kadar saf ve savunulması olanağı olmayan bir under - consumptionist, yani sosyal sorunların, tüketimin az olmasından ötürü ortaya çıktığını benimsemiş bir insan olmasıdır. Burada onun, içinde bazı tarihsel incelemeler de bulunan öbür yazılarına yer ayıramayacağız. Sadece 1848 arifesinde Prusyalı tutucu bir toprak sahibinin değerin emek kuramından çıkan sosyalist bir ekonomi doktrinini ileri sürmesinin mümkün olabileceğini söylemekle yetineceğiz. Bu bakımdan Lassalle'in o kendisine özgü devlet sosyalizminin atası, Marks değil, Rodbertus'tur. Bunun Lassalle ile Rodbertus'un bir aralık siyasal mücadelelerde işbirliği yapmış olmalarıyla hiç bir ilgisi yoktur.

Lorenz von Stein, Rodbertus ve (Marks ile olan daha eski ilişkilerine ve üne ancak (1860'larda erişmiş olmasına karşın) Lassalle, kapitalizmin Alman toplumu üzerin-

deki etkisine karşı gösterilen belirli bir tepkiyi temsil ederler. Diyebiliriz ki, her üç halde de sosyalist unsur, sonunda Fichte ve onun taraftarları tarafından formüle edilmiş şekliyle Alman idealist ideolojisine uzanan, özellikle Prusya'ya özgü düşüncelerden çıkartılmışlardır. Fichte ve onun yanlısı olan yazarlar, devletle toplumun birbirinden ayrılmasının Alman ulusunun varlığı için bir tehlike olduğu inancındaydılar: Devlet, kendi çıkarı için, toplumu, reformcuların geliştirdiği siyasal ve ahlâkî ilkeleri kabul ettirmek suretiyle reformlar yaptırmalıdır. Bu tutumun karşıtı, bilinçli olarak Fransız İhtilâli geleneğini benimsemiş olan radikaller arasında bulunabilir. Gayet iyi anlaşılabilecek coğrafî nedenlerle, bu insanların çoğu, Elbenin doğusundan çok, Rheinland bölgesinden gelmekteydi. Ren'li radikaller, eyaletlerinin 1815 yılında yeniden Prusya'nın eline geçmesini geriye doğru atılmış bir adım saymışlardı. Hele bunlar Heine, Hess ve Mars gibi Yahudi kökenli kimselerse, Alman hükümetinin reaksiyoner (tepkici) oluşunu, «Hristiyan» ve «Alman» terimleri arasındaki bağlılık üzerinde ısrarla durulmasından çıkartırlar. Yahudilerin 1791 yılından itibaren Fransa'da olduğu gibi bir takım toplumsal kısıtlamalardan kurtulabilmeleri, Almanya'nın doğu bölgelerinde, Fransız İhtilâlinin ve Napolyon'un orduları ile mümkün olmuştu. Yahudilerle Hristiyanlar arasında hukukî bir takım ayırımlar yapılması âdetinin yeniden canlandırılması, 1815'ten sonraki Prusya rejiminin özelliği ve Marks'ın babasının da, ailesinin çıkarlarını düşünerek Protestan oluşunun bir nedeniydi. Bu durumda Heine'nin her tür din karşısında alaycı ve umursamaz bir tavır takınmasının, Hess'in yeniden Yahudiliğe dönmesinin, Marks'ın Fransız materya-

listelerinin radikal *ateizmini* (1) benimsemesinin, burada bizim konumuzla ilgisi yoktur. Özgürlüğe kavuşan bu ilk kuşak Yahudi aydınlarının bir yeğleme yapması gerekiyordu. Onlar, kendilerini, Aydınlanma Çağının değerlerini tamamen benimsememiş olan bir ülkede yaşayan batı Avrupalılar sayıyorlardı: Hattâ çok daha tutucu olan romantikler, Hristiyan dininin kabulünü, ruhsal uyanışın bir koşulu olarak kabul ediyorlardı. Ateizme gelince, —sol Kanat Hegelcileri de ustalarıyla tam bu konuda anlaşmazlığa düşmüşlerdi— ateist olmak, Alman toplumunda alışılmış Yahudi fobisinin hışmına uğramış olan gençlerin, ayrıca aşağılanmasına yol açmaktaydı. Daha derinlerde bunların tutumları, on, Fransız İhtilâli sonrasında tutuculuğun yeniden canlanmasına tanık olmuş kuşağın duyduğu ruhsal bunalımla şekillendirilmişti. Aydınlanma Çağının felsefesiyle yetiştirilmiş genç radikaller olarak bunlar, «Alman Hristiyan» idealojisiyle ve otokratik hükümet şekliyle Prusya devletinin korunmağa değer bir devlet olup olmadığı sorunuyla karşılaşıyorlardı. Bu devlete karşı çıkmak, onları sosyalist yapmıyordu. Bu karşı çıkış, sadece, (hâlâ anayasal bir özgürlüğe yavaş yavaş kavuşulacağını ummakla yetnen ana ve babalarından farklı olarak,) bunların Fransız İhtilâlinin temsil ettiği cinsten bir radikal demokrasi davasını benimsediklerini gösteriyordu.

Tabii bu noktada yalnız değillerdi. Yalnız olmadıklarını, Marks da 1837'de öğrenciyken, Berlin'de Hegelcilerle karşılaşınca anlamıştı. Ama Ren'li radikallerin Ya-

(1) **Atizm** : Bk. syf. 6.

hudi aslından gelmeleri, onların Prusya monarşisinin çağdışı bir kuruluş olduğunu öğrenmelerini biraz kolaylaştırmıştı. Herkesin bilmediği ve pek de ilgi çekici olmayan bu konuda şimdilik bu kadar söz yeter. Hess'in daha sonraki yıllarda *siyonizmin* (1) öncüsü olmasının veya Marks'ın 1844 yılında eski hocası ve arkadaşı Bruno Bauer'e karşı yazılmış bir deneme yazısıyla Yahudilerin özgürlüğe kavuşması konusunda *Yudaizm* (2) hakkında, bazı son derece doktriner ve aslı esası olmayan şeyler söylemiş olmasının, bizim burada incelediğimiz sorunla ilgisi yoktur. Sadece, mantık onun bu konuda böyle saldırgan olmasını gerektirmezdi. Sonraki yıllarda, sadece Yahudi maliyeciler konusundaki alışılmış iddiaları ileri sürmekle yetinmesi de ilginç sayılabilir. Genellikle bu konu, Marks'ın 1844 yılında, Yahudilerin kurtulmasının (yani hukukî kısıtlamaların kaldırılmasının) ancak Hristiyanların da, Yahudilerin de dinlerinden vazgeçmesiyle mümkün olacağını söyleyen Bauer ile tartıştığı belirtilmeden ele alınır. İki taraf da Yudaizmi, Hegel'in ve Feuerbach'ın iddia ettiği gibi, pratiğe yönelik bir bencillik dini olarak kabul ediyordu. Örneğin Hess (1843 - 45) de Yahudi Tanrısını, doymayan ve daha sonra Hristiyan dininde, kendi öz oğlunun bile kurban edilmesini isteyen bir *Moloch* (1) diye anlatıyordu! Bu, daha sonraki yıllarda Marks'ın bu konuya artık ilgi duymamasını (veya kızı Ele-

---

(1) **Siyonizm** : Filistin'de bir İsrail devleti kurmağı amaçlayan Yahudi ırkçılık akımı.

(2) **Yudaizm** : Musevî Dini.

(1) **Molch** : Uğruna çocuklar kurban edilen Ateş Tanrısı.

anor'un, Yahudi kökeninden geldiği konusunda ısrar etmesini) engellemediği gibi, Hess'in yeniden Yudaizm'e dönmesine de mani olmamıştır. Bütün bu konuları anlamak için, bunları 19. yüzyıl Alman Yahudilerinin hayatı içinde ele almak gerekir. Bunun ise bizim konumuzla ilgisi çok azdır. Yalnız Marks'ın ve Hess'in 1843-45 sıralarında Yahudi bencilliği ve maddeciliğiyle ilgili sözlerinin radikal aydınlar arasındaki bir tartışmanın bir bölümü olduğunu söylemekle yetinelim. Marks'ın gençliğinde biraz patavatsızcasına söylediği sözler, çözülmesi olanağı olmayan bir ikilemin kanıtı olarak çok defa belirtilir de, daha sonra Siyonizmin öncüsü ve bu akımın en önemli filozoflarından biri olduğu için, Hess'in daha önce atlarının dini konusunda çizmiş olduğu kötü tablo, Yahudilerce bağışlanır.

Demokrat olarak bütün bu yazarlar, kendilerine çağdaş dünyanın sorunlarına rehber olarak kabul ettikleri Fransız yazarlarının geliştirmiş olduğu temel üzerinde dururlar. Hess, 1841 yılında, o zaman yirmi yedi yaşında olan ve kısa sürecek, fırtınalı bir gazetecilik hayatına atılmak üzere bulunan Marks'la karşılaştığında tam kendisine özgü bir tepki göstermişti: «Rousseau'nun, Voltaire'in, Holbach'ın, Lessing'in, Heine'nin, ve Hegel'in bir kişinin nefsinde toplandığını düşünün... Üst üste yığılmış olarak değil, düzenli bir biçimde bir araya getirilmiş olarak düşünün... İşte size Dr. Marks,» diye yazmıştı bir arkadaşına. Bu iki adam mizaç bakımından birbirlerinin tamamen aski olduklarından, bu, özellikle anlamlı bir yargıydı. Daha da önemlisi, seçilen terimler Alman Aydınlanma akımını da Fransız materyalizmini de aynı amaca

yönelik sayan Ren'li bir demokratın manevî fizyonomisini de açıklıyordu. [XVI]

Sosyalizmi aşağı yukarı ekonomiyle eş anlamlı sayan tarihçileri bırakın, Marks'ın biografisini yazanlar bile Moses Hes'e (1812 - 1875) çok yer vermezler. Ama o sosyalizm tarihinde çok daha önemli bir yeri hakketmiş bir insandır. Hess, sistemli düşünen bir adam değildi. İlgi duyduğu çeşitli konular arasında ekonomi, felsefeden, tarihten ve doğa bilimlerinden çok daha geride gelmekteydi. Ne de siyasal bir lider olarak «öğrencilerinden sayabileceğimiz) Lassalle gibi başarılıydı. Onun başka türlü anlamlı bir yeri vardır. 1840 yılından önce sosyalist olup, sistemli bir şekilde çalışarak, çağının isyancılar kuşağının tamamına, o zaman için aşırı sayılabilecek görüşlerini kabul ettirmişti. Genç Hegelcilerin aşırılarının (ki bunların içinde Friedrich Engels de vardı) dikkatini, sosyalizmin, o zamanlar, bunların genel felsefe olarak benimsemiş oldukları Feuerbachçı hümanizmanın somut bir şekilde gerçekleşmiş türü olduğuna dikkatlerini çeken Hess olmuştu. O felsefeye bir Spinozacı olarak başlamıştı. Daha sonra, Marks'tan farklı düşünmesinin nedeni olarak, Hess'in Marks'ın aksine tarihsel süreçler konusundaki Hegelci düşünüş şeklini hiç bir zaman doğru dürüst öğrenememiş olmasının gösterilmesi bir bakıma doğrudur. Böyle bile olsa, Hess, sosyalizmi, Feuerbach'ın dinsel «yabancılaşmayı» eleştirmek suretiyle felsefî tabanını hazırladığı bir antropoloji doktrininin siyasal yanı olarak ele almakla, Marks'ın yolunu hazırlamış oluyordu. 1845 yılında yayınlanmış olan *Feuerbach Üzerine Tezler*'in mesajı, esas itibariyle buydu. Marks'ın bu yapıtta, Engels ile yalnız kaldıkları zaman, yaklaşan ihtilâl konusundaki

iyimserliği ve siyasal gerçekçilikten yoksun oluşu ile alay ettiği Hess'in ne denli etkisinde kaldığı bizi ilgilendirmez. Belirtilmesi gereken nokta, Hess'in hümanizmanın sosyalizme dönüşmesi konusunda Marks'tan önce gelmesi, onun bir tür Baptist Johanna'sı olmasıydı. [XVII]

Eğer sosyalizm doktrini ekonomik olutlar hakkında bir takım kuramlar ileri sürmekse, Hess'in üzerinde durmağa gerek yoktur. Ama daha ortaya burjuva topluluğunun sosyalizm açısından eleştirisi çıkmadan önce radikal bir felsefe, «hattâ hiç olmazsa Almanya'da) hümanist bir antropoloji vardı. Hess, Feuerbach'ın felsefî hümanizmasıyla Marks'ın ihtilâlci aktivizmini birbirine bağlayan bağdır. Tuttuğu yazarlardan aldığı fikirlerle ortaya koyduğu «gerçek sosyalizmin» siyasal gerçeklerden tamamen uzak kalmış, eklektik bir doktrin olmasınakarşın, onun bu fonksiyonu onu önemli bir insan yapar. Hess'in «gerçek sosyalizmi» (Saint - Simoncu cinsten) Fransız sosyalizminin Almancaya, özellikle Feuerbach'ın etkisinde kalmış olan Sol Kanat Hegelcilerinin kullandığı felsefî dile çevrilmiş şekliydi. Bu doktrininin en zayıf yanı onu duygusal iyimserliğiydi. En güçlü yanı da, köklerinin Avrupa felsefesinin temel geleneğine uzanmış olmasıydı. Genç bir Spinozist olarak Hess, başlangıçta, sosyal uyumu sağlayacak, güvence altına alacak ilkelerin keşfedilmesinin sadece aklın gücü sayesinde mümkün olabileceğinden emindi. Onu bu huzur dolu entelektüalizmden vazgeçmek zorunda bırakan, çağının insanlarının karşısına çıkan toplumsal gerçeğin. Fransa'daki gibi bir ihtilâli gerektirecek cinsten olduğunu farketmesiydi. Spinozacılıkta yatan bu temaşaya dayanan tutumdan uzaklaşmak onu Fichte'ye götürdü. Fichte'nin çağ dışı kalmış

milliyetçiliği ve liberalizmi işe yaramıyordu. Ama onun aktivist ilkleri tam gerekli olanı sağlıyordu. Bunun sonucu ortaya *Philosophy of Action (Eylem Felsefesi* adlı bir deneme yazısı çıktı. Bu yapıtta Hess o tarihlerde genç Hegelciler arasında yaygın olan Fichte kültüne boyun eğiyordu. «Ruh felsefesinin artık bir eylem felsefesi olmasının zamanı gelmiştir.» [XVIII]

1843 yılında Hess'in yaptığı, «ateizm ile komünizm» (o bu ikisini hiç bir zaman ayırmazdı,) ihtilâlin belki geçici, ama zorunlu bir yanı olarak göstermekle, bunlara felsefî bakımdan saygınlık kazandırmak olmuştu. Ne ihtilâliydi bu? Hess, tam ona özgü bir davranışla, «Fichte ve Babeuf'ten» söz ediyordu. Birincisi, tam Babeuf'ün Paris'te «komünizmi» uygulamağa çalıştığı sıralarda, Berlinde «ataizmi» savunuyordu. Bunları birbirine bağlayan neydi? Hess'e göre bu bağ, dışarıdan dinsel veya toplumsal belirlenmeleri hiç bir zaman kabul etmeyen bir özgürlük ve özerklik fikrinde yatıyordu. [XIX]

> Eğer ben kendi dışımda, benim üzerimde bir gcüm varlığına inanırsam, o zaman hareketlerim dışardan belirlenmiş demektir. Diğer yandan objeyi algılarsam ve onu benim ruhumun yasasına göre yaratırsam, davranışlarım dışarıdan belirlenmemiş olur. Onları belirleyen ben olurum. Aynı şekilde toplum hayatında eylemlerime karşı çıkan bir engeli kabul etmeyip, şu veya bu eylemi yerine getirirsem, kendi kendimi belirlemiş olurum.... Peki, eğer komünizm ateizmin yani anarşinin amacı, dışarıdan belirlenmenin yerine insanın kendi ken-

> disini belirlemesini, dışarıdaki Tanrı yerine derunî Tanrıyı koymak, maddî mülkiyeti manevî mülkiyete çevirmek ise, bu nasıl mümkün olacaktı?

Hess kabul ediyordu ki, Fransız İhtilâli, bireyi özgürlüğe kavuşturarak, birden sınırsız bir bencilliğe yol açmış ve bu yüzden de bir tepkiye sebep olmuştu. Bu tepkinin temsilcileri olarak bir yanda Saint-Simon ve Fourier'yi, öbür yanda da Schelling'i ve Hegel'i gösteriyordu. Ama artık (1843'te) bu evre son bulmak üzereydi:

> Nihayet yeniden ihtilâlin ilk kahramanlarına, Fransa'da Babeuf'e, Almanya'da Fichte'ye dönülüyor... Proudhon anarşi (ilkesinden,) Alman felsefesi ise Bilinçten yola çıkar. Yeniden Almanya'da ateizm, Fransa'da komünizm öğretiliyor... Feuerbach gibi Proudhon da, diyalektik ilkeyi, onu eski, yadsınmış dış nesnelliği yeniden diriltmek amacıyla kullanmayı, düşünmeden benimsemişti. İzlenmesi gereken yol budur. Özgürlük, sonunda bu şekilde kazanılacaktır. [XX]

Feuerbach ile Proudhon'u birbirine bağlamak Moses Hess'in düşünce sisteminde eksilmeyen bir özelliktir. O, bunu şu veya bu şekilde 1875 yılına, yani öldüğü tarihe kadar işlemiştir: Alman ve Fransız düşünceleri işbirliği yapmalıdırlar. Eğer Avrupa ihtilâli başlatılacaksa, bu iki ulusal geleneğin bir sentezi yapılmalıdır. Daha önce yazmış olduğu *The European Triarchy (Avrupa'da Üç - Dev-*

let Hegemonyası) adlı broşürde, Hegel ile Saint - Simon'u uluslarının temsilcileri olarak gösteriyordu: Birincisi idealist bir filozoftu. Onun felsefesi Almanların geçmişi temaşa etmek geleneğini içeriyordu. İkincisi ise geleceğe yönelik, eylemci bir filozoftu. Onun görüşüne göre felsefeyle eylemin, kuramla uygulamanın birbirine bağlanabileceği bir tutumun benimsenmesi gerekiyordu. Hegel geçmişi açıklayan evrensel bir sistem yaratmıştı. Saint - Simoncular da geleceğe şekil vermek istemişlerdi. Ama felsefî boyuttan yoksundular. Fransız İhtilâli somut ahlâkî bir takım taleplerin gerçekleşmesi için yapılmış bir girişimdi. Bu, Almanların her zaman hayalini kurdukları bir şeydi. Ama reformdan bu yana bunu hiç bir zaman başaramamışlar ve spekülasyon özgürlüğü ile yetinmek zorunda kalmışlardı. Ama ihtilâl de o derinlere inen amacına erişememiştir. Hatta Almanya'da bir gerilemeye yol açmıştır. Şu halde birbirinden farklı olan bu iki eğilim nasıl bir araya getirilebilir? Hess, 1841 yılında buna insanı şaşırtacak bir cevap veriyordu: İngiltere'deki sosyal ihtilâlin gelişmesiyle! İngiltere'yi, Almanya'yı ve Fransa'yı içine alan «Avrupa Triarchy'si» ulusal kültürlerin dar çevrelerini aşmayı sağlayabilecek tek araçtı. Bu, eski öğretmenlerinden Marks ve Engels'e kalan bir miras olacaktı. [XXI]

Sosyal felsefe bakımından Hess'in özgünlüğü, onun Pausseau'yla başlayıp Feuerbach ile son bulan düşünürlerin düşüncelerinde, kollektivist bir takım içerikleri bulup çıkarması olmuştur. Dini reddettiği için (sonradan yeniden dine dönmüştür, fakat bu bizim konumuz dışında kalır) başka bir ilkeye dayanan bir sosyal ahlâk geliştirmek sorunuyla karşı karşıyaydı. Burada Fichte'den

yararlanamazdı. Çünkü o (tabii milliyetçi olmayan, milliyetçilikte ise sadece Alman ulusu ile sınırlı olan düşüncelerinde tamamen bireyciliğe dayanan fikirler savunuyordu.) Hess'in Spinozist olan yanı felsefenin ahlâkî bir temeli olmasını istiyordu. Ve eylem ilkelerinin gerçeğin doğasının tam olarak anlaşılmasından çıkmasını istiyordu. Bu noktada Feuerbach onun yardımına yetişti. Eğer Tanrı yoksa ahlâk «türsel varlık» *(Gattungswesen)* olarak insan doğasına dayandırılabilirdi. Ama Feuerbach sosyal alanı ihmâl etmişti. Fransız'lar ise dikkatlerini buna çevirmişlerdi. «Teoloji *antropolojidir.* Doğru, ama gerçeğin hepsi bundan ibaret değildir. İnsanın varlığının sosyal olduğu, birden fazla insanın ortak bir amaca yönelik işbirliği olduğu da buna eklenmelidir. Gerçek insan doktrini, 'gerçek hümanizma, insanın bu toplumsal olan yanını dile getiren kuramdır. Yani *antropoloji, sosyalizmdir.*» [XXII]

Prensip olarak burada Marks'ın kabul etmeyeceği hiç bir şey yoktu. Hattâ Hess'in deneme yazısının yayınlanmasından önce Marks'ın tuttuğu bir takım notlardan oluşan *Paris 1844 Elyazmaları,* bu iki adamın aşağı yukarı aynı yönde düşünceleri olduğunu kanıtlıyor. Bunda da şaşılacak bir şey yok, çünkü 1842 - 44'de Feuerbach ile Marks arasında bir (köprü kuran Hess'di. Ama iki yıl geçmeden Hess «gerçek sosyalizmden» ötürü Marks'ın alaylarına hedef olacaktı. 1845 - 46 yıllarında yayınlanacak olan *Alman İdeolojisi*'nin son bölümlerinde «gerçek sosyalistleri» hedef alan bir polemik de vardır. Burada Hess, Grün'den daha mumis bir şekilde ele alınmıştır, ama duygusal hümanizma konusunda onun hakkında da ters bir iki söz söylenmiştir. Çünkü 1845'e gelindikte Hess

«Fransız komünizmi» ile «Alman sosyalizmi» arasında bir fark olduğunu sezmişti: Bunlardan birincisi mevcut durumun ilkel bir şekilde ters yüz edilmesiydi. İkincisi ise sınıf mücadelesini aşan hümanist bir doktrindi. Komünizm, proleteryaya hitap ediyordu, «gerçek sosyalizm» ise bütün insanlığa. Marks bundan hoşlanmamıştı. 1846 yılında bu konuda yaptığı gözlemler, daha sonra *Komünist Manifestosu*'nda «gerçek sosyalizme» yapacağı çıkışların ilk işaretlerini veriyordu. Belli ki, o tarihte artık 1844'te yazmış olduğu *Paris Elyazmaları*'ndaki tutumunu değiştirmişti. İşin paradoksal yanı 1846 - 47'de Hess'in Marks'çı tutuma daha yaklaşması, yani «proletarya ihtilâlinin» zorunlu olduğunu kabul etmesidir. Hattâ 1847'de, geçici bir diktatörlük kavramına bile boyun eğmişti. Aralarında hâlâ bir ayrılık kalmışsa, bu siyasal olmaktan çok felsefî bir ayrılıktı. Hess'e göre ihtilâl, kaçınılması olanaksız, ama pis bir şeydi. Bunu yönetici sınıfların bencilliği ve uzağı göremeyişleri kaçınılmaz olanaksız, ama pis bir şeydi. Bunu yönetici sınıfların bencilliği ve uzağı göremeyişleri kaçınılmaz hale getiriyordu. Temel tutumu bu ölçüde değişmemişti: Amaç toplumsal uyumdur ve sınıf mücadelesinin aşılmasıdır. [XXIII]

Hess'in 1841 ile 1847 yılları arasında geçirdiği değişiklikler, hattâ 1847 yılında kurulacak olan Alman Komknist Liginin içinden çıktığı Paris ve Brüksel'deki Alman mültecileri kolonisinin bir mensubu oluşu, Marks'ın durumuna çok benzer. Hess'in 1848 yılında kendisini Marks'ın peşinden giden bir insan olarak gördüğünü söylemek, abartma sayılmaz. Bu iki adam arasında ilişkilerin bundan sonraki aşaması, 1864 yılında Birinci Enternasyonalin kurulmasıyla son bulan karmaşık bir öyküyü oluş-

turur. Bu bizim konumuzun dışında kalır. Bunun gibi Hess'in daha sonraki yıllarda, Lassalle'cı ve Marksist şekilleriyle ortaya çıkan Alman Sosyal Demokrasisinin doğuşundaki rolü de bizi ilgilendirmez. Hess, Alman çağdaşlarına Fransız sosyalizmini tanıtan adam olmuştur. Paris'te uzun süre kalmış olması, Ren bölgesindekilerle kişisel temasları ve Avrupa sosyalizminin Fransız ve Alman kuramsal çalışmalarının birleşmesinden doğacağına olan kişisel inancı, onun bu rolü oynamasını kolaylaştırmıştır. Bunların hiç biri bizi ilgilendirmez. Biz sadece onun, soyut hümanizma kavramını, Spinoza'nın ahlâk felsefesinden ve Feuerbach'ın antropolojisinden alınmış belirli bir doktrin ile dolduran ilk Alman sosyalisti olduğunu söylemekle yetiniyoruz. Onun için sosyalizm, hem bir yaşam felsefesiydi, hem de siyasal - ekonomik bir doktrindi. Bu doktrinin temeli, insan doğasının iyi anlaşılmasına, özellikle geleneksel ahlâkın benimsediği amaçlara uygun bir sosyal düzen kurmanın insanlığın kaderi olduğu gözlemine dayanıyordu. İnsan doğasını önceden kurulmuş bir uyum şeklinde görüyordu. Bu, Marks'ın işleyicileri ile, Feuerbach'ın fazla saf ve iyimser antropolojisini benimseyerek Hegel'in trajik realizmini terketmiş sosyalistler arasında ayırıcı bir çizgi oluşturacaktı.

10. MARKSÇI SENTEZ

Kuram ve Uygulama,

Son bölümün başlarına geldik. Acaba ele aldığımız konunun zirvesine de geldik mi? Buna verilecek cevap, insanın sosyalizmin kökenlerine verdiği anlama göre değişir. Bugün Marks'ın sosyalizmin en büyük düşünürü, bu karmaşık akımda adı geçen insanlar arasında tek gerçek düşünür olduğunu hemen hemen kimse yadsıyamaz. Ama bu, yazar olarak Marks'ın ilginçliğini ya da sistem olarak Marksizmin önemini ortadan kaldırmaz. Bunların ikisi de, fesefe tarihçesi için, sosyalizmin, liberalizm ve tutuculukla birlikte ikili endüstri ihtilâline ve Fransız İhtilâline bir tepki olarak, yerini almasından sonra da devam edecektir. Bilmiyoruz. Bildiğimiz tek şey Marks'ın Comte'dan, Mill'den, ya da çağını temsil eden her hangi bir düşünürden farklı olduğudur. Hepsinin yapmağa kalkıştığı, fakat beceremediği şeyi becerebilen, yalnız o olmuştur: Felsefeyi, tarihi, ekonomiyi büyük bir sistem halinde birleştirebilmiştir. Bu birleşim yetkin olmayabilir. Bazı önemli sorunları, çözüm getirmeden, ya da yarı

yarıya çözüm getirerek bırakmış olabilir. Şurada burada onun peşinden gidenlere, «burjuva ihtilâlinden» gelen ve sosyalizme ne kuramda ne de uygulamada uyan düşünce şekillerini kabul ettirerek onları yanıltmış olabilir. Adam ve yarattığı yapıt hakkında bütün bunlar ve daha bir sürü şey söylenebilir. Hiç önemi yok. Bütün bunlara karşın o, sıradan faniler arasında büyük bir dev gibi durur. Edebiyat eleştirmenleri, Shakespeare ile o çağda yaşamış daha az önemli şahıslar arasındaki farkı tartışmazlar bile. Marks'ın ölçülerini almış olan bir sosyalizm tarihçisinin, kendisini, onun rakipleri için pek fazla yorması gerekmez.

Tartışılacak bir yanı yokmuş gibi görünen bu değerlendirmenin neden doğru olduğunu gene de göstermek zorundayız. Marks'ı, aralarında Proudhon'un ve Bakunin'in de bulunduğu bir grup kuramcıdan biriymiş gibi göstermek çabaları sürüp gitmektedir. Bundan başka sosyalimle anarşizmi birbirinden ayırabilecek yetenekte olanlar için bir başka çözüm yolu daha vardır. Marks (İngiliz, Fransız, Rus sosyalistlerinden ve diğer sosyalistlerden farklı olarak) *Alman* soyalizminin seçkin temsilcisi olarak da ele alınabilir. Böyle bir yaklaşımı haklı kılacak bazı nedenler vardır. Bu yapıtın III. Kitabının dış düzenlenmesi, Almanların katkısının geri kalanların katkısından ayrı bir bütün olarak ele alınmasının zorunlu olduğunun kanıtı olabilir. Ama iki kısıtlayıcı kayıdı da belirtmek zorundayız. Birincisi, Marks'ın 1843'de Almanya'dan ayrılması ve sonra da (1849'dan, öldüğü yıl olan 1883'e kadar, ekonomist olarak kuramsal çalışmalarının çoğunun yazılmış olduğu Londra'da oturduğunu göz önüne almasak bile) onun Paris'te ve Brüksel'de ikameti, *Komünist*

Manifestosu'nun anlaşılması için çok önemlidir. İkincisi, genç Marks o sıralarda Batı Avrupa'da, özelikle Fransa ve İngiltere'de yüzeye çıkmakta olan düşünce akımlarının en ilerilerini bir sentez haline getirmişti. Bugün Marksizm denilen şey, başlangıçtan itibaren bir Alman doktrininden çok daha ötedeydi. Yazarının bir Alman olmasına karşın, o sadece bir Alman doktrini değildi. Hâlâ ulusal gelenekleri içinde kalmış Owen ve Fourier'yi saymasak bile, onu Proudhon ve Bakunin gibi yazarlardan ayıran da budur. Aynı zamanda onu Bruno Bauer gibi Hegelcilerden, ya da Stein, Rodbertus, Lassalle gibi İngiltere'deki ve Fransa'daki durumu, Fichte'den ve Hegel'den öğrendiklerine uygun bir şekilde işlenecek bir tema diye alan yazarlardan ayıran da budur. Daha önce de gördüğümüz gibi Hess'in Marks'ın bir öncüsü olduğu doğrudur. Sonra onun Engels'i bir ömür boyu yanından ayırmamacasına bir dost ve bir iş arkadaşı olarak benimsemiş olmasının da ayrıca belirtilmesine gerek yoktur. Ama doğuştan eklektik ve gerçek bir yazar olmaktan çok, bilgili bir yayıncı olan Hess, görüşlerini tutarlı bir doktrin haline getirmek yeteneğinden yoksundu. Engels'e gelince, o Marks'ın eşsizliğini belirtmiştir. Kendisinin, ortaya çıkan yapıta katkısının ikinci derecede önemli olduğunu kabul etmiştir. Bunu yapmakla da dürüstçe hareket etmiştir. [I]

Bu, doktrin olarak sosyalizmin tek kişiye bağlı olduğu anlamına gelmez. 1830'larda İngiliz ve Fransız yazarlarının «sosyalizm» adını verdikleri entellektüel ve ahlâkî akımın Orta Avrupa'ya özgü şeklinin, Marks olsa da olmasa da ortaya çıkacağı aşikârdır. Ama insan Marksizm deyince Alman felsefe yapma yöntemlerinin, on beş yirmi

yıldan beri BatıAvrupa'da sürüp gitmekte olan bir tartışmaya uygulanmasından da öteye bir şeyler söylemiş oluyor. (Lenin'in otoritesine dayandığı için bu konudaki Doğu Avrupa literatüründe aşağı yukarı resmîleşmiş olan) fazla saf bir görüşe göre Marks, Alman felsefesini İngiliz ekonomi bilgisi ve Fransız sosyalizmi ile «birleştirmiştir.» Bu formülün hiç bir şeyi izah etmediğini anlamak için insanın, birbirinden bütün bütüne ayrı üç farklı olutun nasıl bir araya getirilebileceğini düşünmesi yeter. Gerçek olan şu ki, Marks bu çeşitli sistemleri «birleştirmemiştir». Bu esasen olanaksızdır. Onun yaptığı bu sistemlerin gerisinde yatanlara, çağdaş toplumun doğuşuna ve işleyişine inmek olmuştur. Başka bir ifadeyle, onun, belli başlı Avrupa ülkelerinde o sıralarda çok benimsenmiş olan bazı yeni kuramsal görüşleri birleştirmek işinde kullandığı felsefî aygıtlar, «burjuva ihtilâli» denilen tarihsel olay tarafından zaten şekillendirilmiş olan birtakım zihinsel araçlardan oluşuyordu.

Çünkü klâsik Alman felsefesi de en az Fransız sosyalizmi ve İngiliz ekonomi bilgisi gibi kendi çağının çocuğuydu ve onun sorunlarını yansıtıyordu. Uzun boylu geliştirilmiş olan bir savı kısaca özetleyebilirsek, Kant, Fichte ve Hegel, bireyin toplum içindeki rolünü düşünürlerken, daha önceki yıllarda Fransa'da Rousseau'nun ve fizyokratların ve 18. yüzyıl İskoçya'sında David Hume, Adam Ferguson ve Adam Smith'in karşılaşmış olduğu bir sorunla boğuşuyorlardı: Piyasa ekonomisi sisteminin olgunlaşması sonucu ortaya çıkmaya başlayan toplumun özelliğinin yol açtığı sorunlar. 1800'den sonra bu konu, elbette, bakış açısının geleneksel Alman metafiziği veya Anglo - Amerikan Deneyciliği ve Faydacılığı veya Fran-

sız İhtilâlinde ortaya çıkan siyasal kuramlar olmasına göre, değişik bir şekilde görülüyordu. Ama felsefe, ekonomi ve siyasetin, Batı toplumunun eski Orta Çağ boyunduruğundan kurtulmasını sağlayan tarihsel drama kadar uzanan kökleri vardı. 1776 ile 1848 arasında çağdaş topluma —Marksist anlamda Burjuva toplumuna— yol açan akım, aynı zamanda bir fikir akımıydı. Bu fikirler arasında, genç Marks'ın Fransız siyasetine ve İngiliz ekonomi bilgisine uyguladığı felsefî kavramlar da vardı. Öyle olmasaydı, daha sonra Marksizm denilen düşünce sistemi hiç bir zaman ortaya çıkamazdı. [II]

Konuya bu şekilde yaklaşıldığı zaman, Marksizmin, Hegel'in diyalektiği ile Feuerbach'ın *natüralizmini,* (1) Fransız sosyalizmi veya İngiliz ekonomi bilimi ile nasıl ve neden kombine ettiği sorusu sorulduğu zaman karşılaşılan bir sürü sözde - sorundan kurtulunmuş olunur. Görmüş olduğumuz gibi Hess, bütün sistemsizliğine karşın, Fransız, Alman ve İngilliz kuramlarının birleştirilmesine çalışmıştır. Zaten ortalıkta bir sentez havası esmekteydi. Yalnız Almanlar (özellikle Bruno Bauer'in çevresinde toplanmış olan Sol Kanat Hegelcileri,) Fransızların o kaba materyalizmine, İngilizlerin o cahilâne ampirizmine daha yukarıdan bakacak bir nokta aramaktaydılar. «Gerçek sosyalizm» aşamasında, Hess'de bile bu özlem vardı. Lassalle'a varıncaya kadar çok daha ortodoks Fichte'ci ve Hegelcilerin hiç biri bu görüşü terk etmemişlerdir.

---

(1) **Natüralizm:** Doğacılık. Terim burada Feuerbach'ın doğaüstü varlıkları ve güçleri reddeden felsefesini betimlemek için kullanılmıştır.

Marks'ın özgünlüğü, onun «gerçek sosyalizm veya Alman sosyalizmi» denilen şeye bulaşmamakta kararlı olmasındaydı. Oysa bu, Reich'ı dejenere ve maddeci Batıdan ayırma isteğini duyan romantik yurtseverler tarafından alkışlanmayı isteyen bütün düşünürlere çekici gelmiş bir davranıştı. Bir çok noktada son derece Alman gibi düşünmesine ve davranmasına karşın, genç Marks, Fransız sosyalistlerini ve İngiliz ekonomistlerini o kadar iyi biliyordu ki, neredeyse farkında olmadan ulusları aşan bir Avrupa bilincine varmıştı. Bu durum, onun biyografisini yazan bir adamı, daha önce Hess ve onun Fransız - Alman uzlaşması görüşü münasebetiyle sözü edilmiş olan Alman - Yahudi *senbiozu* (1) hakkında düşünmeğe sevk eder. Ama burada biz, Marks'ın manevî ecdadıyla, hattâ —genellikle Fransız rasyonalizmine, özellikle Saint - Simonculuğa yatkın bir çevrede yetişmiş olması, konuyla bütün bütüne ilgisiz olmasa bile,— onun almış olduğu Ren kültürüyle ilgili değiliz. Biz bu geçmişi kabul ediyoruz. Bizi burada ilgilendiren, Marks'ın sosyalist kuramın gelişmesinde oynadığı roldür.

Ama bu noktada düşünülmesi gereken bir şey var: Marks daha çok bir kuramcı mıydı? Onun amacı kuram ile uygulamayı birleştirmek değil miydi? Ve bunda da büyük ölçüde başarılı olmamış mıydı? Kuşkusuz düşünce ile eylemi birleştirmek onun çıkış noktasını oluşturuyordu. Ama aslında Fichte'den beri bütün Alman düşünürle-

(1) **Senbioz** : Symbiosis. Biolojide kullanılan bir terim. Birbirinden farklı iki organizmanın aralarında sıkı ilişkiler kurarak ve bundan karşılıklı yararlanarak yaşamaları.

rinin çıkış noktasını da bu oluşturuyordu. Eğer bunun, genç Marks'ın entellektüel biyografisinin ölçüleri içinde dile getirilmesi istenirse, Hegelci sistemin, ihtilâlci idealizmin önüne koyduğu aşılmaz gibi görünen engeli aşmanın Marks'ın en önemli sorunu olduğu söylenebilir. Bu konuda yazılmış bir sürü saçma arasında, Marks'ın Hegel'in felsefesini, yahut hiç olmazsa yöntemini, tarihin incelemesine uyguladığı ve bunun sonunda sosyalizmin hem zorunlu hem de kaçınılmaz olduğu gerçeğini keşfettiği saçması kadar yaygınlaşmış olanı, herhalde pek yoktur. Aslında Marks, Hegel'in felsefesiyle, Fichte'nin idealizminden Fransız materyalizmine geçerken karşılaşmıştır ve büyük bir manevî bunalım geçirerek Hegel'in koyduğu devasa engeli aşabilmiştir. Bu sırada Hegel'den çok şey öğrenmiş olduğu inkâr edilemez. Ama Hegel'in doktrinini tarih incelemesine veya toplum kuramına «uyguladığı» iddiasının saçmalığı ise, bu konu üzerinde ciddi olarak düşünebilmiş herkes için aşikâr olmalıdır. Yazılarının ve mektuplarının da kanıtladığı gibi, genç Marks büyük hasmına hayran olan bir adamın ruh hali içinde, Hegel ile boğuşmuştur. Hegel'in öğreteceği şeyler vardı. Özellikle tarihin 'olumsuz' yanı sayesinde sürüp giden bir süreç olduğunu öğretiyordu. Ama gene de o, yenilmesi gereken bir hasımdı. [III]

Marks'ın Feuerbach ile ilişkisini anlamak için aynı derecede aldatıcı olan bazı yanılgılardan kaçınmak gerekir. Bu yanılgıların en yaygınlarından bir tanesi Marks'ın (Hegel'in «idealizmine» karşılık) «materyalizm» dediği şeyin ontolojik bir doktrin ve fizik dünya hakkında genel bir kuram olduğudur. Burada bu evrenin yapısının temel öğesi olarak «madde» «ruhun» yerini alıyordu. Engels'ten

başlayarak diğer Marksistler için bu savın bir önemi olabilir, ama Marks'ta böyle bir düşüncenin izine rastlanmaz. Onun *Feuerbach Üzerine Tezler* ve *Alman İdeolojisi* adlı yapıtlarında ifadesini bulan şekliyle Hegel - sonrası tutumu, içinden Descartes'çı fizik ve onun hiç ilgilenmediği bilgi sorunu çıkartılmış bir 18. yüzyıl Fransız natüralizminin geliştirilmiş bir şekliydi. Bu maddecilik, uygulamaya yönelikti ve bunun toplum hayatına uygulanması, madde ve ruhun durumu ile ilgili metafizik düşünürlerin tamamen dışında nedenlerle sosyalizme doğru götürüyordu. Kaçınılması gereken bir başka saçma iddia da, Marks'ın, Hobbes gibi *nominalist* (1) olmadığına göre, Eflâtun ve onun taraftarlarının geleneğinde bir *«essentialist»* (2) olması saçmasıdır. Aslında o, ne biriydi, ne de öteki. Bu konuları gayet ihtiyatlı bir şekilde ele almış ve genel fikirleri sadece elverişli etiketler diye anlayan kaba İngiliz nominalizminden de, Hegel'in daha sonra Aristocu tutumu ve yaklaşımı bırakıp Eflâtunun yaklaşımını benimsemesi sonucu içine düştüğü metafizik idealizmden de uzak kalmıştır. Uygulamada bu, Marks'ın, kuramsal kavramları, nesnelerin içinde yatan nesnel yapının ilişkileri (veya «yansımaları») diye ele almış olması oluyordu. Bu bakım-

---

(1) **Nominalizm** : Realizmin karşıtı olan bir felsefe ekolü. «Küllilerin» insan zihni dışında da varolduğunu kabul edenlere realist, bunların bir takım soyutlamalardan ibaret olduğunu iddia edenlere de nominalist denir.

(2) **Essentialist** : Burada varoluşçu'nun karşıtı olarak kullanılmıştır. Nesnelerin yetkinlik derecesinin ölçülmesini sağlayan idelerin insan zihni dışında varolduğunu savunan anlamına gelir.

dan o, sözcüğün geleneksel Aristocu anlamıyla bir «gerçekçiydi.» Hegel'den farklı olarak *Marx, bildiğimiz görülen, duyulan evreni, batınî, (içrek) manevî bir ülkenin dış görüntüsü* diye almıyordu. Ama ne de «Gerçeklik» ile yaşantımızın verdiği dolaysız «olutları» birbirine karıştırıyordu. Bu korunması güç bir dengeydi. O bunu başardı. Eğer daha sonra onun öğrencileri onun kaçınabilmiş olduğu bu yanlış anlamalardan birine takılıp kaldılarsa bu onun suçu değildir. [IV]

Bu kuramsal sorunların uygulama bakımından anlamı, «Marksizmin», 1840'lardan teoloji eleştirisine önemli katkılarda bulunmuş olan Bruno Bauer başta olmak üzere radikal Hegelcilerden ve genellikle Hegelcilerden ayrılmasına yol açan sorunlardan bir tanesiydi. Sonunda Marks'ın (Nietzsche'nin varmış olduğu sonuçları daha önceden bulan ilginç bir yazar olan) Bauer ile çalışamayacak duruma gelmesinin nedeni, Bauer'in eleştiriyle eylem, kuramla uygulama, felsefe ile ihtilâl arasına aşılmaz engeller koyan spekülatif bir düşünce şekline bağlı kalmış olmasıydı. Bu, Alman idealizminden kalmış manevî bir mirastı. (Son tahlilde Lutherci protestanlığın dünyevîleştirilmiş bir şekliydi.) Hagelcilerle olan bağlarını koparırken Marks, bir süreden beri paylaşmış olduğu geleneksel Alman yaklaşım şeklinin aksine, Fransız natüralistlerinin tutumunu benimsemiştir. Almanlar için kuramla uygulama, farklı iki gerçek düzeyine aittiler. Fransızlarda ise bunlar birleşmişti, daha doğrusu birleşmeleri gerekiyordu. Ama bir de kavramların durumu ile ilgili, gerçekten felsefî bir tartışma vardı. Marks, idealistlerin gerçekliği «mistikleştirdiğini» söyleyip onlara karşı çıktığında, hedef olarak sıradan olayların o andaki özelliklerini

doğada ve tarihte yavaş yavaş «açılan» zaman dışı ilkelerle yorumlayan Hegelcileri alıyordu. Kendisini öyle saydığından değil, ama bir filozof olarak Marks, sadece mantıktan hareket edilerek varlığa ulaşılamayacağını, aksine insanın (maddî, doğal, toplumsal) varlıktan mantığa doğru yol alması gerektiğini iddia ediyordu. Düşünmek, bildiğimiz yaşama sürecini «yansıtır,» yani sürekli geçerliğin bir yanına bağlı kalır. Burada yansıtmak terimi, zekânın kendi başına varolan bir dış âlemi sadece *edilgen* bir şekilde yansıtması anlamına alınmamalıdır. *Akıl (veya bilinç) daima aktiftir.* Bu, Marks'ın Kant'tan, Fichte'den ve Hegel'den aldığı en büyük derstir. Fakat o bu faaliyeti, çevresinde bulunan ve karşılıklı olarak etkileştiği somut maddeler üzerinde sürdürür. Varlıkla düşünce, varlıkla bilinç arasındaki bu diyalektik, sonsuza kadar geçerli olacak bir formül halinde dile getirilemez, çünkü insan zekâsının kendisi tarihsel bir üründür. Ve tarih olarak ortaya çıkan da, bunun doğa ile olan ilişkisidir.

Kısacası, Marks'ın Hegel ile olan ilişkisi, «diyalektiktir.» Yani o, spekülatif (kurgusal) tutumun üzerine çıkmıştı, ama böyle yaptı diye, Kant'ın, Fiche'nin, Hegel'in ve genellikle idealist ekolün büyük uğraşılar sonucu elde edebilmiş olduğu görüşlerden de vazgeçmiş değildi. Temaşacı (Contemplative) metafizikten uygulamaya, Dünyayı değiştirecek eyleme geçerken ne idealistlerin vurguladığı içten yöneltilen eylemden, ne de «olayların» gerisinde, düşünen Akıl tarafından keşfedilecek nesnel bir gerçek düzeyi olduğu ilkesinden vazgeçmişti. Bu sonuncusu, özellikle insanın yaşantılarının kaydından ibaret olan tarih için geçerlidir. Tarih, toplumsal bir süreçtir ve bu haliyle «yasalara» tâbidir, çünkü insan toplulukları, içinde bulundukları çevrelerde giriştikleri müca-

delenin ve geçmişten miras aldıklarının onlara zorla kabul ettirdikleri şekillerde davranırlar. Bu süreç, kör bir şekilde işler, çünkü genellikle insanlık ne yaptığını bilmez. Onun için «tarihin mantığı» felsefe tarafından olaylardan sonra bulunup ortaya çıkartılmalıdır. Kuram ve uygulama nasıl birleştirilebilir? Marks'ın düşünce tarzını anlayabilmek için, buna verdiği cevap önemlidir: Tarih, insanın dünyayı değiştirirken kendisini de değiştirdiği bir süreçtir. İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama bunu toplumsal evrimin birbirini izleyen her evresine belirli bir özellik veren belirli koşullar altında yaparlar. Bireysel yaşamın her görüntüsü, aynı zamanda belirli bir toplumu dile getirir. Marks (Feuerbach hakkındaki Altıncı Tez'de belirttiği gibi), «insanın doğası, bireylerin içinde gizli olan soyutlanmış bir şey değildir. O gerçekte, bütün toplumsal ilişkilerin toplamıdır,» diye yazdığı zaman, bireyle toplum arasında uzun zamandan beri kabul edilmiş olan ayrılığı ortadan kaldırmış oluyordu. *İnsan, toplumsal ilişkilerinin toplamıdır*. Bu söz, insanlar için geçerli olduğu gibi türler için de geçerlidir. İçinden değişmez siyasal ve toplumsal örgütlenme ilkelerinin soyutlanarak çıkartılabileceği değişmez bir «insan doğası» yoktur. Sadece insanın toplumsal evrim sırasında kendi kendisini kurtarması, özgürlüğe kavuşması vardır. İnsanın bu şekilde kendi kendisini yaratması, belirli bir ölçüde özgürlüğü gerektirir. Gerçekten de Marks, (Hegel gibi,) özgürlüğün insana özgü olduğunu söylemiştir. Ama belirli bir sosyal düzenin yerine bir başka sosyal düzeni getirmek, her zaman sınırlayıcı bazı koşullar altında yapılabilir. Ve daha yeni varoluş şekilleri geliştirirken bile, geçmiş, şimdiki durumu biçimlendirir. Bütün bu sürecin

itici gücünü, faaliyet, emek ve maddî varlığın üretimi ve yeniden üretimi oluşturur:

> İnsanları hayvanlardan ayıran bilinçtir, dindir, veya insanın seçeceği herhangi başka şeydir. Kendi maddî varlıklarını sürdürmeye yarayacak araçları üretmeğe başlar başlamaz insanlar, kendilerini hayvanlardan ayırmağa başlarlar. Bu, onların fizik orgazizasyonu tarafından belirlenmiş olan önemli bir adımdır. İnsanlar varlıklarını sürdürmeğe gerekli olan araçları üretirken dolaylı olarak da gerçek maddî yaşamlarını üretmiş olurlar.
>
> İnsanlar varolmak için muhtaç oldukları âletleri yaratış şekilleri, yeniden üretilmesi gereken şimdiki varoluş araçlarının içeriğine bağlıdır. Bu üretim şekli, sadece bireylerin fizik varlıklarının yeniden üretilmesi şeklinde görülmemelidir. O, daha çok, bu bireylerin kendi yaşamlarını belirli bir şekilde dile getiriş şekli, belirli bir varoluş şeklidir. Birey, yaşamını ne şekilde dile getirirse, kendisi de odur. İnsanlar dile getirdikleri yaşam şeklinden başka bir şey değillerdir. Onların oldukları şeyle ürettikleri şey birbirine bağlıdır. Her ikisi de ürettikleri şeye ve bunu üretiş tarzlarına bağlıdır. O halde, insanların ne oldukları, onların üretimlerinin maddî koşullarına bağlıdır, [V]

Burada bir an için duralım ve bu noktada kaçınılması olanaksız olan soruyu soralım: Bu maddeci tutum, ku-

ramla uygulamayı birleştirmek isteyen ihtilâlci «eylem kuramıyla» ne dereceye kadar uyuşmaktadır. Bu sadece toplumun periyodik olarak kendisini yenilemesi veya değiştirmesi sürecini anlatan veya çözümleyen bir sosyolojiyi işaret etmiyor mu? Fransız materyalistlerinin gerçek varisi, Marks'tan çok Comte değil miydi? Ya da (bu sonuncusu kabul edilirse,) betimleyici bir sosyolojinin ihtilâlcilikle birleşebilmesinde bir paradoks (ikilem) yok mu? Bütün bunlar söylendikten sonra, Marks'ın sisteminde kuramsal çözümlemenin gerçek durumu nedir? Nesnel gelişme yasalarının işlediğini kabul eden, ama gene de içinde yaşadığı toplumu değiştirmeğe çalışan bir düşünür için, kuram ve uygulama ne şekilde birbirine bağlanabilir? Bu düşünce şekilleri arasında bir çelişki yok mu? Marks, siyasal aktivizm ile bilimsel *determinizm* (1) arasında yapılması olanaksız bir sentezin yapıcısı olmağa mı çalışıyor? Yoksa o, şu veya bu şekilde bu iki ayrı yaklaşım tarzını tutarlı bir bütün haline getirebilmeği başardı mı? Daha sonra *Kapital*'in birinci cildinin önsözünde önerdiği formülü biliyoruz: Nihayet kendi *modus operandi*'sini (işleyiş tarzı) keşfetmiş olan bir toplum, maddî gelişme sürecini yasalarla ortadan kaldıramaz, ama yeni bir toplumsal düzenin doğmasında kaçınılmaz olan «doğum sancılarını» kısaltabilir. Ama bunu söyleyen, kapitalizmin sosyalizme dönüşünün, ekonomik gelişmenin man-

(1) **Determinizm** : (Gerekircilik) Toplum olayları dahil, evrende her şeyin belirli yasaların gereği olarak gerçekleşmesi. Bu durumda devrim de bireylerin kararlılığı, isteği üzerine değil, toplumun belirli koşulları ihtiva etmesi sonucu gerçekleşebilir.

tığında yattığına inanan, olgunlaşmış Marks'tı. Sonra «doğum sancılarını kısaltıp azaltabilmek» işi de (aslında onun işçi hareketine güvenmesine karşın) «topluma» bırakılmıştır. Genç Marks'ı bir ihtilâlci yapan ise, büsbütün başka bir inanç, *Feuerbach Üzerine Tezler*'de dile getirilmiş olan bir inançtı.

Gene de Marks, 1845 yılında Hegel'in atalet ve tutuculuğu karşısında sabırlarını yitirip Fichte'ye dönmüş olan eski dostları gibi, tam bir *volontarist* (1) değildi. Hegel'in Kantçı veya Fichtçi «...yapmalısın,» «...etmelisin» görüşüyle dünyaya karşı çıkmanın boş olduğunu, bütün o ihtilâlci ateşliliğine karşın Marks da bağlı kalmıştı. Dünya bu tür vaazları dinleyecek değildi. Tıpkı 1794 yılında Fransızların, Robespierre'in ve Saint - Just'ün, onlara Fransızlığı bırakıp eski Romalılar gibi davranmalarını önerdiklerinde dinlememeleri gibi. (Marks, bu örneği politikada idealist terörün boşluğunu göstermek için vermektedir.) Dünyayı harekete getiren, onun kendi mantığı, çelişki ve öz - çelişki (self - contratiction) mantığıdır. Tarih daima kendi olumsuz ilkesiyle, anlaşmazlık ilkesiyle sürüp gider. Buraya kadar Marks, Hegel ile aynı fikirdedir. Dünyanın değiştirilmesi gerekmektedir. Ama bu değişikliği ona dikte etmeğe kalkmak boşunadır. Onu harekete geçirecek tarihsel süreç kendi içinde aranmalıdır. Marks 1844 - 45 yılında çağdaş toplumda bu değişikliği yapacak olan bilinçlenmemiş ajanı bulduğuna, bunun proletarya olduğuna inanıyordu. (Bir aktivist olmayan, Hegelciliği bile kuşkulu Feuerbach'ı saymazsak,) Ruge, Bauer, Cieszkowski, Hess ve genellikle Sol Kanat Hegelcile-

(1) **Volontartzm : Bk. syf. 63.**

rinin geliştirmiş olduğu esaslar bakımından böyle bir sonucun kötü olan hiç bir yanı yoktu. (Ama aslında Marks, o grubun, bu görüşü benimsemiş olan tek üyesiydi.) Bunun geçerliliği tartışılabilirdi. Söz gelişi dünya ihtilâlinin gerçek aracı olarak *Volksgeist (Millî Ruh)* veya bir ulus (genellikle Alman ulusu veya tabiî Bakunin ve arkadaşları için Slavlar) gösterilebilirdi. Ama bütün bunlar önemsiz ayrıntılar üzerinde yapılan tartışmalardı. Temel sorun, teoriyle uygulamanın ilişkisiydi. Eğer Marks bir Hegelciyse, ne çeşit bir Hegelciydi? Veya Hegelciliği bırakmışsa, Marksizm neydi? Tabiî sorun Marks'ın önüne bir başka türlü çıkmıştı: İhtilâlci bir akımın kuramcısı olarak ne yapıyordu o? Verdiği cevap son derece açıktı. Artık o filozof olmayı bırakmıştı. Çünkü felsefe, doğası gereği, dünyayı değiştirmekten acizdi. Ama gene de bir çeşit kurama ihtiyaç vardı. Peki, felsefe değildi, pozitivistlerin anladığı anlamda bilim değildi, öyleyse neydi bu kuram? Marks bunun «eleştiricilik» yani gerçek tarihsel sürecin analizi olduğu kanısındaydı. Eleştiri, spekülâtif (kurgusal) kaldığı sürece güçsüzdü. Ama insanların amaçlarına ne şekilde varabileceklerinin göstermek suretiyle onları harekete geçirirse, maddî bir güç halini alırdı.

Onun için Marks'ın hem Hegel'i hem de kendisini eleştirenleri çok ciddiye aldığını söylemek hakkımızdır. Hattâ o, eleştiricilerinin, kendilerini ciddiye aldıklarından çok daha ciddiye alıyordu. Onlar, —özellikle Ruge ve Bauer— Hegel'i, onun tutucu ve konformist yanlarını temizledikten sonra, içinde bulundukları dünyaya karşı kullanmanın mümkün olduğunu düşünüyorlardı. Yalnız Marks böyle bir temizliğin mümkün olmadığını anlamıştı. Hegel'in sistemi, sadece sistemin yapıcısı iktidardakiler-

le uzlaştığı için konformist değildi. Bu sistem bir ihtilâl aracı olarak hiç bir şeye yaramazdı. Çünkü 'sistem' olduğu için «total»di. (Topyekün) yani herşey onun içindeydi. Oysa her şeyi içine alan bir sistem hiç bir şeyi değiştiremezdi. Aksine, felsefî eleştiri «total» olamazdı. Çünkü eleştirdiği şey ya yok edilmelidir ya dışarıda bırakılmalıdır. Ve bu, herhangi bir «total» fesefe yapma çabasının her zaman başarısızlığa uğramak zorunda olduğu anlamına geliyordu. Bir sistem, ya dünyanın tümünü içine almıştır veya almamıştır. Eğer dünyanın tümünü içine almışsa, durağan bir sistemdir. Eleştirici bir sistemse, o zaman da «total» olamaz. Şu halde yapılacak şey neydi? Hegel'den sonra artık felsefeyi kurtarmağa çalışmak boşunaydı. Yeni bir işe, eleştirici kuramın ihtilâlle gerçekleştirilmesi işine başlamak gerekiyordu. Bunu yapmak, spekülatif (kurgusal) düşünce tarzına artık ebediyen veda etmek demekti. Ama Marks Hegel'den öğrendiği dersi unutmamıştı: dünyanın karşısına dünyanın kendi mantığı ile çıkılmalı. Sonra değişiklik için tarihin «olgunlaşmış» olması ve değiştirici öğenin de toplumsal düzenin maddî kısmı içinde bulunması gerekir. «Düşüncenin kendi kendisini gerçekleştirmek için çalışması yeterli değildir. Gerçeğin kendisi, kendisini düşünceye zorla kabul ettirmelidir.» [VI]

Devlet ve Toplum

1845--46'dan daah sonra adına «tarihsel maddecilik» denilecek şeyin anahatlarını çizmiş olan Marks, artık hem

devleti idealize etmeği, hem de, *1844 Paris Elyazmaları*'ndaki «insanın yabancılaşmasını» vurgulayan ve sosyalizmi «İnsanın olumlu öz-bilinci» diye niteleyen Feuerbaçhçı antropolojiyi de geride bırakmıştı. 1842-44'de Feuerbach, Hegel'in sistemini yıkmak için gerekli olan bazı fikirsel araçları sağlamıştı. 1845'ten sonra artık Marks bir ustaydı ve yakında Batı Avrupadaki Alman mültecileri grubundan çıkan ihtilâlcilerin önde gelen simalarından biri olacaktı. Mülteciler topluluğunun merkezi Paris'ti. Paris, o zaman ve ondan sonra daha uzun süre, parola olarak benimsedikleri komünizm ve sınıf mücadelesi sözleriyle ihtilâlciliklerini ortaya vuran uluslararası bir akımın resmî olmayan karargâhıydı.

Marks'ın fikrî gelişmeleriyle ilgili literatür, onun kendisinin betimlediği şekilde «komünizm» adını verdiği tutumu, 1843'ün sonuyla 1845'in başı arasında, Paris'te bulunduğu sıralarda benimsediğini kesinlikle ortaya koymuştur. Bu noktada onun, yeni inançlarının, o zaman Berlin Hegelcileri arasında geçerli olan düşünce tarzına uygun olmadığını kesin olarak ne zaman anladığı konusunda yapılan sonu gelmeyen skolastik tartışmalara girmemize gerek yok. Fransız ve Alman Marksistlerinin, Hegel'in felsefesinin, bir doktrin ve bir dünya görüşü olarak Marksizm açısından her zaman önemli olduğunu kabul etmeleri pek beklenemez. Olgunlaşmış Marks'ın bile bir bakıma Hegelci olarak kaldığı genellikle kabul edilse bile (Engels yaşamının sonuna kadar Hegelci felsefî olan yazılar bunun kanıtıdırlar,) bunun tarihçiyi ilgilendiren tamamen biyografik bir özellik olduğu söylenebilir. Ama geleneksel düşünce şekilleriyle ilgilerini kesmiş olan

20. yüzyılın *logical pozitivistleri* (1) için bunun önemli sayılmasının gerekmediği söylenebilir. Hattâ *(Feuerbach Üzerine Tezler*'in yazarına bir filozof demek doğruysa) Marks'ın, yapılması hâlâ süren bir binanın sadece temel taşını koymuş olduğu iddia edilebilir. Tarihte sosyal demokratlar da, komünistlerde, Marks'ın, olgunluk çağında, bilime ve pozitivizme olan güvenini vurgulamışlardır. Son yıllarda Fransa ve Orta Avrupa Marksistleri arasında, bu çelişen yorumları savunanlar çıkmıştır. Yalnız, ana hatlarıyla birinciler, 1845 sonrası yapıtların özgürlüğünü vurgulamışlardı. Sonuncular ise, bunların, Alman idealizminin bıraktığı mirasa uyan yanları üzerinde durmuşlardır. Üzerinde tartışılmayacak konu, Marks'ın Alman kuramcılığı ile Fransız ihtilâlciliğini birleştirmiş olmasıdır. Bu, diğerlerinin sadece hayâl ettikleri bir şeydi. «Marksizmin» ortaya çıktığı an, herkesi tatmin edecek bir kesinlikle belirtilemez. Ama kesin olan bir husus vardır. Marks'ın Sol Kanat Hegelciliğini bıraktığı anda benimsemiş olduğu yeni tutum, onun belirli bir siyasal oryantasyonu (yön tayini) benimsemesini de gerektirmiştir. Bu, «Fransız» kökenliydi. Yani tarihin, bir sınıf mücadelesi şeklinde çözümlenmesi ve toplumun, esasta birbirine düşman, burjuva ve proleterya sınıflarının çatışmasına doğru yol aldığı inancını içeriyordu. Sonra, bu düşünce şeklinin, Marks'a Hegel'den veya Saint - Simon'dan gelme-

---

(1) **Logical Positivism** : Doğruluğu tecrübeyle veya mantık yoluyla saptanamayan önemlerin, ne doğru, ne de yanlış, sadece «Saçma» olacağını söyleyen, böylelikle bir çok metafizik sorununu felsefe dışına iten felsefe ekolü.

diği de kesindi. Bu, Fransız İhtilâliyle, onu doğuran akımlar üzerindeki yoğun bir çalışmanın ürünüydü. (Almanya'dan Paris'e gitmeğe hazırlandığı sırada kendini bu konuya verdiği yıl olan) 1842 ile *Kutsal Aile*'yi yayınlamış olduğu ve *Tezler*'i not halinde hazırladığı 1845 yılı arasında, demokratlığı bırakmış *komünist*, Sol Kanat Hegelciliğini bırakmış *maddeci*, ve kurulu kurumları fikir düzeyinde eleştiren bir eleştirici olmayı bırakıp bir *ihtilâlci* olmuştu. Kısacası, az bir süre sonra doğacak olan Komünist Ligini ele geçirip ona yeni bir şekil verecek olan adam olmuştu. «Marksizmin» 1843 ile 1848 arasında doğuşunu saptarken, Marks'ın bu yıllar içinde kendisini ekonomiye, özellikle 18. yüzyıldaki ve 19. yüzyılın başlarındaki Fransız ve İngiliz ekonomistlerini incelemeğe verdiğini belirtmek gerekir. Kendi kendisini yetiştirmek için yapılan bu yoğun çabanın ürünü, Proudhon'un aleyhine yazılmış olan borüşür olmuştur. Bu yapıttan, daha önceki bir bölümde söz etmiştik. Ama hâlâ, Marks'ın, Londra'ya gidinceye kadar, daha doğrusu 1852 - 53 yılında faal politikaya veda edip British Museum'daki okuma odasına kapanıncaya kadar, ekonomik konuları ele almadığını söyleyenler olduğu için, bunun vurgulanarak belirtilmesine ihtiyaç vardır. Bu görüş bir nebze doğru olsa bile, bu gerçek Marks'ın daha sonraki yıllarda edineceği bilgilerden yoksun olduğu zaman da bir ekonomist olduğu gerçeğini ortadan kaldırmamalıdır. Marks'ın bu yıllar içinde sadece iki değil, üç düşünce geleneğini, Fransız, Alman ve İngiliz geleneklerini bir sentez haline getirmiş olduğunu özellikle belirtilmesi de yerinde olur. *1844 Elyazmaları*'nın hümanizmacı sosyalizminden, *Manifesto*'nun komünizmine geçişte ona rehberlik eden 'sınıf kavgası' kavramının, Fran-

sız tarihçilerinin yazılarında da bulunduğunu ve «Ricardocu» sosyalistlerin eserlerinden de çıkartılabileceğini söylemek de önemlidir. Bu konuda söylenenlerden sonra (genç Engels'in 1842 - 44 yılında Manchester'de iken yakından tanıma fırsatını bulmuş olduğu) Çartist hareketinin, geri kalmış Almanya'dan gelen herkese siyasal eğitim veren bir okul olduğunu yeniden belirtmeğe gerek yoktur. Marks'ın, bu konunun önemli olduğunu, Engels'in *Deutsch-Französische Jahrbücher*'e *(Alman - Fransız Yıllıkları* 1844 yılında yazdığı bir iktisat yazısından öğrenmiş olması da normaldir. Bu arada Fransız sosyalist ve komünist literatürünü yakından izlemek, Marks'ın, endüstri proleterlerini, 'yeni sosyal düzeni getirecek sınıf' diye bakması sonucunu vermiştir.

Bunlar bilinen şeyler. Bir sorun da getirmiyorlar. Daha Sol Kanat Hegelciliğinin eleştirici tutumundan kendisini yeni kurtarmış olan bir adama bu görüş açısının nasıl geldiğine de kısaca değinmek gerekir. Marks, sınıf kavgasını, toplumsal gelişmenin itici gücü diye aldığında, Avrupa'nın yakın tarihine felsefî bir şemayı zorla mı empoze etmiş oluyordu? Sık sık böyle yapmış olduğu söylenmiştir. Veya Hegel'i Saint - Simon ile mi kombine ediyordu? Bu da yaygın olan bir inançtır. İnsanlık hakkında «Peygamberce» bir görüşün, ezilenler ve ezenler şeklindeki ezelî ikili açısından dile getirilmiş bir dünya tarihinin, neredeyse dinsel denebilecek bir versiyonu mu bilinç altında ona rehberlik ediyordu? Fransız İhtilâlinin yeni yaşantılarından ve onun yol açmış olduğu literatürden hareket ederek bir takım genellemelerde mi bulunuyordu? «Materyalist tarih anlayışını» geliştirirken 18. yüzyıl İskoçya tarihçilerinin ve ekonomistlerinin ne dere-

ceye kadar etkisinde kalmıştı? Sınıf kavgası kavramı, hem burjuva ihtilâlini, hem de endüstri ihtilâlinin daha yeni yeni ortaya çıkan etkilerini açıklamaya yetiyor muydu? Ve son olarak, Marks, devlet - toplum ilişkisi konusunda sadece Hegel'in görüşünü tersine çevirmekle mi kalmıştı? Yoksa yeni ve temelden farklı bir yaklaşım mı getirmişti? Bunlar sonu gelmeyen tartışmalara yol açan konulardır. Burada ayrıntılarıyla ele alınamazlar. Yalnız bir düşünce şekli olarak «Marksizmin» özgünlüğüne belirli bir perspektiften bakmak istiyorsak genel bir cevap vermeğe çalışmalıyız.

Çok tutulan, ama bizim incelediğimiz konu bakımından pek de aydınlatıcı bir yanı olmayan bir işi, yani Marks'ın düşünce süreçleri hakkında bir takım spekülâsyonlarda bulunmayı bir kenara bırakacak olursak, onun, bu yıllar içinde birbirinden ayrı olan, ama gene de aralarında ilişki bulunan üç ayrı olay dizisinin karşılıklı etkileşimi sonucu ortaya çıkan sorunlarla boğuştuğu söylenebilir. Bu üç ayrı olayı şöyle belirtebiliriz: Fransız İhtilâli sonunda ortaya çıkan olaylar, İngiltere'nin ekonomik gelişmesinin endüstri öncesi toplum üzerindeki etkisi ve Almanya'da mutlakiyetin ve onu koruyan ~~dinsel müeyyidelerin etkisi ve Almanya'da mutlakiyetin ve onu koruyan~~ dinsel müeyyidelerin gerilemesi. Bunların karşılığı olan düünce akımları, o çağın literatürüne yansımış şekilleriyle, çoğunlukla belirli sorunlar için belirli çözüm yolları öneren bir sürü yazının yazılmasına yol açmıştı. Marks'ın yaptığı, o zaman yaygın olan en radikal kuramların bazı kilit öğelerini alıp bir araya getirmek olmuştur. ~~Bu kuramların bazı kilit öğelerini alıp bir araya getirmek olmuştur.~~ Bu kuramların ortak konusu, ikili ihtilâl potasından çıkan

toplumun içeriğiydi. Bu işte kullandığı yöntem, onun dehasına uyan bir yöntemdi: Yani son yarım yüzyılın karışıklıklarına tepki olarak ortaya çıkmış ve Alman filozofları, İngiliz ekonomistleri ve Fransız tarihçileri tarafından meydana getirilmiş olan doktrinlerin kritik bir şekilde çözümlenmesiydi bu yöntem. Filozofların, ekonomistlerin ve tarihçilerin kullandığı bazı kilit kavramların benzerliği, bu anlıksal sistemleri çözümleyen Marks'ın gözüne çarpmıştı.

Bunların, bilerek veya bilmeyerek, artık ağır bastığı tartışılmayan bir sosyal katmanın, yani burjuvazinin, temsilcisi olan düşünürlerin 17. yüzyıldan beri ağır ağır geliştirmekte olduğu düşünce şekillerini benimsemiş olduklarını farketti. Bundan hareket ederek de bütün bu karmaşık kuramların belirli bir toplumsal gerçekliğin, yani burjuva toplumunun «ideolojik üstyapısını» oluşturduğu sonucuna vardı. [VII]

Biraz için durup bunun neyi içerdiğini anlamaya çalışalım. Bu, söz konusu olan düşünürlerin, şu veya bu şekilde sınıfları tarafından kiralanmış sözcüler olduğu anlamına gelmez. Eğer yersiz bir şekilde yaygın olmamış olsaydı, bu düşüncenin burada sözünü etmeğe gerek yoktu. Sonra bunların düşüncelerinin «ideolojik» olması, bildiğimiz gerçeklikten uzak olması anlamına gelmiyordu. Onları «ideoloji» yapan, aslında toplum değişmesinin belirli bir evresini, yani burjuva toplumunun doğuşunu anlattıkları halde, insan doğası hakkında genel gerçekleri dile getirdiklerini sanmalarıydı. Bu, o gözlemlerin doğruluğunu ortadan kaldırmıyordu. Sonra, bu, yeni düşünce tarzlarının insanların çevrelerini daha iyi anlamasını sağ-

lamak bakımından da önemini azaltmıyordu. Mesele, bunların, bireyciliğin kuram ve uygulama düzeyindeki sorunlarıyla boğuşurken, belirli bir toplumsal düzenin, piyasa ekonomisine dayanan bir toplumsal düzenin, verdiği düşünce kategorilerinin esiri olmalarıydı. Ama bunları düşündükleri sırada sistemin «iç çelişkilerini» ve ortaya koymuş oluyorlardı. Sanayiciliğin ve demokrasinin gelişmesiyle, artık asıl çelişki, bir sınıf anlaşmazlığı, özellikle ekonomik ayrıcalığı olan sınıf, yani burjuvazi ile, bütün bir yapıyı karşılığı ödenen veya ödenmeyen emeğiyle yüklenmiş olan bir sınıf, yani proleterya arasındaki anlaşmazlık açısından incelenebilirdi.

Bunu belirttikten sonra, Marks ile onun öncüleri arasındaki ilişki şimdi daha açık olarak anlatılabilir. Sorun, sadece tarihin insanın kendi kendisini yaratması olduğunu belirtmek için (Feuerbach'ın Hegel'den almış olduğu) «yabancılaşma» kavramını kullanmaktan ibaret değildir. [III] Sonra, Fransız İhtilâlinin, sınıf mücadelesi açısından, yeni ve sosyalizme uygun bir yorumunu yapmak veya bunu Ricardocu sosyalistlerin İngiltere'deki endüstri ihtilâli hakkında söyledikleriyle birleştirmek de yeterli değildir. Bu olutların gerisine, onların ortak kökenine, yani piyasa ekonomisinin gelişmesine ve böylece burjuva toplumunun ağır ağır ortaya çıkışına inmek gereklidir. Marks'ın, 1842 - 43'te, Hegel'in sistemini eleştirici bir açıdan ele almağa başladığı zaman, başlıca hedef olarak seçtiği *Hukuk Felsefesi* adlı yapıtında Hegel, burjuva toplumunu, «sivil» toplum (bürgerliche Gesellschaft) adı altında ele almıştı. Ve Hegel'e göre «sivil toplum,» alelâde hayatın esasını oluşturan kör maddî çıkarlar ça-

murunu kontrol altına almağa çalışan Aklı canlandıran devletten tümden ayrıydı. Yıllarca sonra Marks, kendisini ekonomi çalışmağa iten zihinsel süreci anlatırken, vardığı sonuçları *Ekonomi Politiğin Eleştirisi* adlı yapıtının iyi bilinen önsözünde özetlemiştir. Orada şöyle diyordu:

> Siyasal ilişkiler (Staatsformen) gibi yasal ilişkiler de tek başlarına ele alındıkları vakit anlaşılamazlar. Bunları, insan zekâsının genel gelişimi denilen şeye dayanarak anlayamayız. Bunların kökleri, Hegel'in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız örneklerine uyarak topuna birden «sivil toplum» adını verdiği, hayatın maddî koşullarına kadar uzanır. Sivil toplumun anatomisini anlamak için de ekonomi politik şarttır. [IX]

Marksizmin ne olduğunu anlayabilmek için bu çok önemli bir noktadır. Fransa'da fizyokratların, daha sonra İngiltere'de Smith ve Ricardo'nun geliştirmiş oldukları şekliyle ekonomi politik, Marks'ın burjuva toplumunun «anatomisi» dediğiyle, yani toplumun burjuva filozoflarının kendi başına buyruk olduğunu sandıkları, siyasal, tüzel ve kültürel yapısının temeliyle ilgiliydi. Hobbes'dan Locke'a ve Bentham'a, Spinoza'dan Fransız maddecilerine geçen bu felsefe, yavaş yavaş siyasal bir doktrinin öğelerini meydana getirmişti. Rousseau ve Kant zamanında bunun en büyük başarısı, 'özgürlüğüne kavuşmuş birey' fikri, siyasal ve tüzel kuramlardaki vatandaş, *(citoyen, Staatsbürger)* fikri olmuştur. Devleti «sivil toplum» üzerine oturtmakla ve sivil toplumu da bir «ihtiyaçlar siste-

mi» olarak betimlemekle Hegel, daha önce İngiliz ve Fransız teorisyenlerinin yapmış olduğu keşifleri dikkate almış oluyordu. Ama Amerikan ve Fransız ihtilâlleri gibi karışıklardan sonra yazdığından, o sosyo - politik depremlerin, hâlâ Aristo'dan gelen bir düşünce geleneği içinde, (özel hayatın aşağılık, bencil, maddî bir çıkarlar âlemi olduğunu belirtmenin dışında,) toplumla devleti ayırmayan bir düşünce geleneği içinde anlaşılmasının mümkün olduğunu göstermek telâşındaydı. Artık «sivil toplumun» özerk bir âlem olduğunu farketmiş, fakat siyaseti etik'in uygulaması sayan Aristocu görüşten hâlâ ayrılmamış olan Hegel'den bu işareti alan Marks, bütün bu karışıklıkların kaynağına, yani az önce endüstri ihtilâli şeklini almış olan «burjuva ihtilâline» indi. Varlığı sonuç, aşağı yukarı şu olmuştu: «Sivil toplum,» burjuva toplumu gerçeğini yarı yarıya açıklayan, yarı yarıya da gizleyen ideolojik bir konstrüksiyondu. Burjuva toplumu ise gene burjuva girişimcilerinin yaratmış olduğu piyasa ekonomisine dayanırdı. Bu sınıf mücadelesiyle bölünmüş olan bir toplumdur. Sınıf mücadelesiyle sadece feodalizme ve mutlakiyetçiliğe karşı açılan isyan bayrağı kastedilmiyordu. (Bunu zaten hiç bir demokrat inkâr etmiyordu.) Üretim araçlarının sahipleriyle, yoksullaştırılmışlar arasındaki anlaşmazlığın öğelerini içermesi açısından da bu bir sınıf anlaşmazlığına dayanan bir toplumdu.

Bu görüşlerin Marks'ın çağdaşı olan Almanları nasıl irkiltiğini eğer ilk bakışta anlayamıyorsak, nedeni bizim bunlara artık alışmış olmamızdır. 19. yüzyılın ortalarında, yani liberalizmin, hem felsefî bir doktrin, hem de siyasal - ekonomik bir gerçek olarak zafere ulaştığı çağda, bunlar öyle aşikâr görüşler olmaktan çok uzaktılar. O za-

manlar eğitilmiş bir kamuoyu, aşağı yukarı orta sınıfta geçerli olan kamuoyu anlamına geliyordu. Orta sınıf ise, o sıralarda henüz kendisinden çok emindi. Hele bu söz, 1848-49 fırtınası geçtikten sonra çok daha doğruydu. 1840'lar siyasal ve ekonomik bakımdan zorlamalarla dolu olan bir on yıldı. 1850'den sonra ise liberalizm, yeni bir Altın Çağa, engel tanımayan bir ilerleme çağına giriyordu. Marks bu çok kritik intikâl devrinin zihinsel zorluklarını bir sentez haline getirmek için tam zamanında gelmişti. Radikalizme devamlı olarak bağlı kalmış olmasının bedelini uzun yıllar süren bir husumet ve ihmâl ile ödedi. Victoria çağında kaçınılmaz bir sınıf mücadelesi fikri pek itibar görmüyordu. Gerçekten de bu fikir Marks tarafından, onun yeni benimsemiş olduğu Fransız komünizminin etkisiyle bu şekilde formüle edilmişti. Onun bu görüşe *Manifesto*'da verdiği şekil, 1848 vartasını atlatamamıştı. Onun Paris proleteryasının kurulu düzeni devirebileceğine olan inancına hiç bir zaman katılmayan İngiliz ve Alman sosyalistleri indinde değil, kendi kafasında bile bu şekil yenik çıkmıştı.

Komünizm ve *Manifesto* konularına girmeden önce, bu bölümü, Marks'ın 1848'e kadar geliştirmiş olduğu ekonomik görüşlerine kısa bir göz atarak tamamlamak yararlı olur. Onun ekonomi olarak daha olgun yapıtlar vermesi, 1850'lerde, 1860'larda mümkün olmuştur. Aşağı yukarı eski siyasal görüşlerini bırakması veya bunları bazı kayıtlara bağlamış olması da bu tarihlere rastlar. Ve bu bir raslantı değildi. Bu konuda karşılaşılan sorun, bir bakıma *Kapital*'in yayınlanmasından iki yıl önce, 1865'te ölen Proudhon vesilesiyle karşılaşmış olduğumuz soruna benzemektedir. Proudhon'un ölümünden sonra 18

yıl daha yaşayan Marks'ın duumunda onun ekonomist olarak yazdığı en önemli eserin, Birinci Enternasyonal devrine rastladığı, Marks'ın ise bu devirde, 1848'de yayınlanan *Manifesto*'daki anlamda komünizmi çoktan bıraktığı ve sonraları demokratik sosyalizm diye bilinecek olan görüşün teorisyeni olduğu âşikârdır. Ama (1857 - 58'de yazılmış olmasına karşın neredeyse yüz yıl sonra dikkati çekecek olan yayınlanmamış yapıtı, *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*'yi bir kenara bırakalım) *Kapital*'in mantıkî yapısı, Marks'ın 1840'lardaki görüşlerinden çıkmıştır. Marks'ın anladığı anlamda sömürü kavramı için, sınıf ikilemi daima çok önemli olmuştur. Tabiî olaylara bu şekilde bakmak yalnız Marks'a özgü değildi. Aksine o, kendi çağında yaşayan Fransız sosyalist ve komünistlerden almıştı bu görüşü. Ama ilginç olan, onun bunu kendi düşünce sisteminin içine yerleştirebilmesiydi. O, 1843 ile 1845 arasında (idealist) felsefeden, (maddeci) sosyolojiye ve (ihtilâlci) siyasete geçerken proleterya ile karşılaşmıştı. Ondan sonra ekonomi konusunda ilk yapıtı olan, Proudhon'a karşı yazılmış broşürde sınıf kavramına da yer vermişti... Bu borşürün işlediği ana temayı, Marks'ın ekonomiyi, daha doğrusu ekonomi polotik'i, burjuva toplumunun kuramı olarak ele almasıdır, diye özetyebiliriz. Bu açıdan bakılınca «ekonomi,» Proudhon'un yapmağa uğraştığı gibi, liberal ölçülerden sosyalistçe sonuçlar çıkarmak için kullanılan, siyasal bakımdan taraf-sız bir disiplin değildir. Ekonomi Politik kavramları, burjuva mülkiyet ilişkilerini yansıtacak şekilde hazırlanmışlardır ve bunların, bunları kullananan teorisyenin yapmağı amaçladığı şeylerle hiç bir ilgisi yoktur. 1846 - 1847'de Marks'ın, Ricardo'nun rant kavramlarını tarihsel özel-

liklerinden ayırarak genellikle toprak sahipliği kavramına uygulamağa çalışmasını eleştirdiğini görüyoruz. «Bu, burjuva üretim ilişkilerini ezelî kategorilermiş gibi ele alan bütün ekonomistlerin düştüğü bir yanılgıdır.» [X]

Böyle bir gözlemin anlamını açıklamak iyi olur. Marks'a göre, burjuva toplumu, meydana çıkış şekli tarafından belirlenmiştir. Bu eşsiz süreç ise, toprak, endüstri ve ulaştırma araçlarının özel mülkiyetinden ayrılamaz. Ayrılamayacağı bir başka şey de, belirli bir kuramsal bilim, yani önce fizyokratlar ve Smith, daha sonra da (Marks'ın düşünce ve analiz yapma yeteneğine hayran olduğu) Ricardo tarafından formüle edilmiş olan ekonomidir. Ekonomi esasta bir burjuva bilimidir. Yeni «üretim ilişkilerini yansıtır.» Siyasal felsefe olarak liberalizmin öbür yanıdır: Bentham'ın bireyci kavramları, Adam Smith'in (hattâ Davil Hume'un) da benimsediği kavramlardır. Bu İskoçyalıların bireyciliği ise Locke'a kadar uzanır. Kant'ın, Fichte'nin ve Hegel'in felsefelerinin o sıralardaki geri kalmışlığıydı. Prensip olarak, onların siyasal düşünceleri de aynı gerçek düzeyindeydi. (Yalnız Hegel, Locke'tan çok Hobbes'a yakındı.) Tartıştıkları soruların kökleri burjuva toplumunun çıkmazlarına dayanıyordu. Bu düşünürlerin ufukları da burjuva düşüncesinin sınırlarıyla sınırlanmıştı. Burjuva düşüncesi deyince bununla Rönesanstan ve Reformdan beri ortaya çıkan kent uygarlığına eşlik eden anlıksal gelişmeyi kastediyoruz. Hegel'in felsefesinin, (ve başka anlamda da Ricardo'nun ekonomisinin) önemi, bu kuramların yansıttığı toplumun içinde, aşılması olanağı olmayan bir çelişkinin bulunduğunun garkedildiğini dile getirmektir. Gerçekten de Hegel, yaşamının sonuna doğru, yeniden liberalizm öncesi, yani oto-

riter düşünce şekillerine dönme eğilimi göstermişti. Ricardo yeni siyasal liberalizmin ve kapitalist ekonominin meydana getirdiği yeni dünyaya tamamen bağlanmıştı, ama aralarındaki bu farklar, uyuştukları noktaların yanında önemlerini yitirirler. Hegel de, Ricardo da burjuva toplumunu olduğu gibi kabul ediyorlardı. Yeni doğmakta olan endüstri proleteryasının toplum düzeni için bir tehlike olduğunu belli belirsiz hissediyorlar veya bunu devlet yöneticileri için gerçekten bir «sosyal problem» teşkil eden sefaletin bir yüzü olarak görüyorlardı.

Bunu yeni bir ilkenin taşıyıcısı olarak görmüyorlardı. Endüstri işçilerinden oluşan sınıfın iktidarı bir gün ele alacağı görüşüne ise tabiî çok daah az itibar ediyorlardı. Hattâ Hegel, ne Almanya'da, ne de İngiltere'de burjuva türü bir demokrasi düşünebiliyordu. (Bunu İngiliz 1831 Reform Tasarısı konusunda yazdığı yazıyla kanıtlamak mümkündür.) Bu aşağı yukarı onun son yapıtıdır ve nevi siyasal vasiyetnamesi sayılabilir. O günün her Faydacısı (Utilitariyen'i) gibi, Ricardo da, Parlamenter hükümet şeklini tek ussal hükümet şekli olrak kabul ediyordu. Ama onun Çartistler hakkında ne düşündüğünü tahayyül etmek güç değildir. Victoria çağının toplumu, 1850'den sonra kendisini güvenlik içinde hissetmeğe başlayınca, demokratik liberalizm de saygınlık kazandı. Yani daha aşırı liberallerin endüstriyel işçi sınıfının yeni ekonomik sistemin işleyişine rıza göstermesinden sonra, herkese oy hakkı tanınmasının uygarlık için hayatî bir tehlike olması gerekmediği iddiası artık bir saygınlık kazanmağa başlamıştı. Ama 1840'larda bu, Avrupa ülkelerinde, —proleteryanın birbiriyle rekabet halinde çeşitli

sosyalist ve komünist partilerin, grupların, liderlerin peşinden gittiği Fransa'yı bırakınız,— İngiltere'de bile bilinmiyordu.

Bu bakımdan devlet toplum ilişkisi, Marks gibi «sivil toplumun» özerkliğini ve sınıf niteliğini gören herkes için, derhal bir sorun olarak ortaya çıkar. Eğer burjuva toplumu sınıf anlaşmazlığıyla bölünmüşse, devletin de bu bölünmeyi yansıtması gerekir. Gerçekten de *Manifesto*'da «Burjuvazi, çağdaş endüstrinin ve dünya piyasasının ortaya çıkmasından sonra çağdaş temsilî devlet üzerinde tam egemenlik kurmuştur,» deniyor. Bunun Victoria çağı İngiltere'sinde bile böyle olmadığını, Marks ve Engels daha sonra, gerçek siyasal gücün, parlamentoyu kontrol eden ekonomik bakımdan daha güçlü sınıfın çıkarları uğruna da olsa, toprak sahibi aristokrasinin elinde olduğunu anladıkları zaman, farkedeceklerdi. Tıpkı Bismarck Almanyasında orta sınıfın feodalleştirilmesi gibi bu da rahatsız edici bir olaydı. Ama onların yaklaşımında esaslı bir değişikliğe yol açmıyordu. Ne de olsa demokratik cumhuriyetin burjuva egemenliğinin «klâsik» şekli olduğu iddiasını kanıtlamak için Amerika Birleşik Devletleri ve Fransa örnek olarak gösterilebilirdi. Eğer kültürsüz İngiliz ve Almanlar klâsik olmayan bir şekil seçmişlerse bu onların bileceği bir şeydi. Fransa bakımından *Manifesto*'nun «çağdaş devletin yöneticilerini,» «yürütme organını,» «Burjuva sınıfının tümüne ait ortak işleri yönetmek üzere seçilmiş bir komite» diye betimlemesi pek de fazla bir abartma sayılmazdı. 1848'den sonra Tocqueville de aristopratik açıdan bakarak Orléanist rejimi aynı şekilde betimliyordu. Bu, onun burjuva libaralizminin iddialarını aldatmaca olarak ele almasını mümkün kılıyordu.

Fakat *Manifesto* bir başka şey daha iddia ediyordu, yani endüstriyel işçi sınıfının, tıpkı bir zamanlar burjuvazinin yaptığı gibi, siyasal iktidarı ele geçirebileceğini ve geçireceğini söylüyordu. Bu, proletaryanın 1789'daki Fransız köylüsü gibi, ezilen endüstri kölelerinden oluşan bir sınıf olarak gösterilmesine pek uymuyordu. Çünkü köylüler özgürlüklerine kavuşmuşlardı. Ama onu ancak burjuva iktidarından sonra gerçekleştirmişlerdi. Eğer bu sonuncusunun sağladığı model örnek olarak alınırsa, bundan, işçilerin *ekonomik* özgürlüklerine yeni bir sınıfın siyasal iktidarı ele geçirdiği anda kavuşabilecekleri sonucu çıkardı. Fakat Marks'ın tam bir paralel çizmeğe niyeti yoktu. Ona, ilk ağızda Alman halkının (ki *Manifesto* da Alman halkına hitaben yazılmıştı) Komünistlerin Fransa'da yaptığını yapma gerektiğini, yani demokratik ihtilâlin, çok daha büyük bir olayın, yani burjuvaziyle proleterya arasında, iki sınıfın da kurmağı umdukları demokratik cumhuriyette iktidarı ele geçirme mücadelesinin bir başlangıç işareti olacağını haber vermek yetiyordu. Komünistleri, Comte'un artık burjuva görüşlerine benimsemiş olan taraflarlarından veya çoğunluğu ile hâlâ köylüye güvenen o çağın çeşitli ulusal - demokratik akımlarından olduğu kadar, sosyalistlerden de ayıran, bu bakış açısıydı. Marks'a göre, soyalizmin başarısı, proleteryanın yaklaşan zaferinden ayrı olarak düşünülemezdi. [XI]

1848 Komünizmi

Bir düşünce sistemi değil de halk hareketi olarak komünizmin tarihinde, *Manifesto* öncesi devreye çok önemli bir yer ayırmak gerekir. 1846 ile 1848 arasındaki devreye

ait Marks ve Engels ile ilgili biyografik veriler bir kenara atılsa bile, Alman Komünist Ligi ile temsilcileri 1830 Polonya isyanının yıldönümü vesilesiyle, 1847 Kasımında Çartist liderlerin çağırısıyla, temsilcileri Londra'da toplamış olan Fransız, İngiliz, İtalyan, Hollanda ve İsviçre'deki, bazısı sosyalist ya da komünist, öbürleri ise sadece demokratik ihtilâlci kuruluşlar arasındaki bağları bulup çıkarmak gerekecektir. Ondan sonra da, Brüksel'deki *Democratic Association*'ın bir delegesi olarak toplantıya katılan Marks'ın, *Fraternal Democrats* tarafından örgütlenmiş herkese açık bir toplantıdan sonra doğruca, liderleri —on yıl süren bir tartışmadan sonra— Engels ile onu yeni bir partinin tüzüğünü ve programını hazırlamaları için çağıran Alman *Komünist İşçi Eğitim Birliği*'nin) özel bir toplantısına neden ve nasıl gittiğini izah etmesi gerekir. Bizim bakımımızdan burada unutulmaması gereken nokta, *Komünist Manifestosu*'nun esas itibariyle Alman mülteciler arasında uzun tartışmalardan sonra ortaya çıktığı ve Fransa'daki karışıklıklardan önce, (Londra'da) Almanca yayınlandığıdır. Ne yazık ki, bu belgelerin hazırlanmasıyla ilgili karmaşık ve ilginç olaylar bizim konumuz dışında kalmaktadır. Bunların yeri, komünizmin ilk çağlarının tarihi veya Marks'ın biyografisidir. Burada anımsamamızdan amaç, 1848 arifesinde «demokrasi» ile «komünizm» terimlerinin arasındaki çok sıkı bağı vurgulamaktır. Daha sonra bu konudaki karışıklıkların çoğunun nedeni, o günlerde komünizm kavramının aşağı yukarı radikal demokrasi fikriyle eş anlama gelmesidir. [XII]

Sanki bütün bunlar yetmiyormuş gibi, daha başka tarihsel ve biyografik engellerin aşılması da gerekmektedir. Birincisi Marks'ın 1848 - 49 *Neue Rheinische Zeitung*'-

daki editörlüğüdür. Bu, demokrasiyi savunan bir gazeteydi ve Ren'li burjuva sempatizanlarının yardımıyla çıkıyordu. Bu sempatizanlardan bazları sonradan gazeteyi desteklemekten vazgeçeceklerdi. Marks, bu gazeteyi «demokrasinin bir organı» olarak yönetiyordu ve bu yüzden, hattâ Komünist Lig'in daha sonra «birleşik cephe» taktikleri diye bilinen davranışlardan hoşlanmayan Köln'deki üyeleriyle kavgayı göze almıştı. Komünist Lig'in bu taraftarları Alman ihtilâlinin bir burjuva ihtilâli olduğu görüşünde ve işçilerin demokratik partinin en ileri kesimini desteklemesinde ısrar ediyorlardı. Marks'ın gazetenin yönetiminde izlediği politika, yeni doğmakta olan işçi hareketinin ilk ağızdaki amaçlarıyla ilgisi olmayan uzun vadeli bir stratejiyi yansıtıyordu. «İşçi sınıflarının özel çıkarları, Alman ihtilâlinde işçilerin özel görevi,» konularından tek bir söz edilmiyordu. 1848'in sonuna kadar ne Engels ne de Marks, Alman işçilerinin durumundan söz ettilerf. [XIII] İkincisi, fazla sürmeyecek bile olsa, önemli bir olay daha vardı. Bu da Marks'ın, 1850 ilkbaharında Blanqui ile geçici olarak işbirliği yapmasıydı. O tarihte Marks —ve Engels— daha önce *Fraternal Democrats*'ı örgütlemiş olan Çartist lider Julian Harney ve Londra'daki Blanquist temsilcilerle gizli bir anlaşmaya vardı. Bu garip işbirliğinin ürünü Société Universelle des Coommunistes Révolutionaires Uluslararası Komünist Deevrimciler Birliği) adlı bir kuruluş oldu. Bu kuruluş yalnız kâğıt üzerinde kaldı. O da bir kaç ay için. Ama geriye Leninizmin doğuşunda önemli bir rol oynayacak olan iki yazılı belge bıraktı: «Proleteryanın diktatörlüğü» dahil olmak üzere bütün ilkelerin kısa bir açıklaması ve Marks ve Engels'in 1850 Martında hazırlamış olduğu uzun bir yazı

olan *Address of the Central Authority* (ya da Merkez Komitesi). Bunda da esasta Blanqui'ci bir hava vardı. Çünkü Almanya'da yeniden bir ihtilâl çıkarsa, burjuva demokrat bir toplum değil de, proleterya diktatörlüğünün kurulmasını öngörüyordu. Marks açısından bütün bu hikâye yalnız bir kaç ay sürdü ve bunun başka sonuçları da olmadı. Bunun bir nedeni de, Marks'ın ve Engels'in yavaş yavaş bir köylü —işçi ayaklanması görüşünü, Almanya bakımından bırakmış olmalarıydı. Ama bu belge başka bir yerde önem kazanacak olan bir görüş açısını formüle ediyordu. [XIV]

Bunların biyografik veya siyasal bir açıdan açıklaması çok kolaydı. Bir kere bir sürü gizli dernek vardı: Mazzini'nin liberal - ulusçu Genç İtalyası bunlardan bir tanesiydi. Diğer taraftan Marks ve Engels, gizli çalışan Adiller Ligini «açık» çalışan Komünist Ligine çevirmek için didinip durduktan sonra, bu son kurdukları derneği de 1848 - 49'da demokratik parti ile işbirliği yapmak üzere feda ettiler ve 1850'lerde kendilerini yeniden yabancısı olmadıkları nahoş göçler, entrikalar fırtınası içinde buldular. Kıtada mutlakiyet bir süre sürüp gittikten sonra, feleğin bir gün «Jakoben» esaslara göre kurulmuş geçici bir dikatörlüğe şans tanıması olanaksız değildi. O durumda kararlı ihtilâl liderlerinin gizli örgütlerinin oynayacağı bir rol olabilirdi. 1871 Paris Komünü felâketi, bütün bu tür denemelere, hiç olmazsa Batı Avrupa'da, son verilmesine neden oluncaya kadar, Blanqui'cilerin bu konudaki görüşleri aşağı yukarı böyleydi. 1850'de kısa bir süre için Marks'ın da görüşü bu olmuştu. Fakat daha sonra bunun gerektirdiği ön koşulların artık bulunmadığı ve demokratik bir işçi hareketinin gelişmeğe başladığı iyice

anlaşılınca, o istemeye istemeye bu görüşten vazgeçmiştir. İşte 1865 sıralarında Marks bu ölçüde *Manifesto*'daki ve 1850'nin gizli programındaki anlamıyla komünist olmaktan çıkmıştı. Onun tutumundaki bu değişiklik, Fransa'da çok daha ileri gidebilmesine rağmen, proleteryanın, Orta Avrupa'da yaklaşan karışıklıklarda oynayacağı rolün, burjuvazinin iktidara gelmesine yardım etmek olduğu görüşünden ayrılmasını da gerektiriyordu. «Komünizmin» 1848 - 50'de amacının ne olduğunu iyice belirtmek gerekir. *Manifesto* bir yandan bir «burjuva ihtilâli» kuramı ileri sürüyor, diğer yandan da burjuva sınırlarını aşan bir toplum özlemini dile getiriyordu. «Proleteryanın diktatörlüğü» bu iki ayrı düzeydeki savı birbirine bağlamağa yarıyordu. Fakat (bırakınız Almdanya'yı) Fransa'da bile başarılı bir proleterya ayaklanmasının beklenemeyeceği artık aşikâr olunca, bu bağ da koptu. Daha geniş toplumbilimsel anlamıyla bir burjuva ihtilâline gelince, o muhakkak ki (Marks'ın gösterdiği yönde) gelişiyordu. Fakat bunun ilk sonucu bir yandan bir liberal demokrasinin kurulması, öbür yandan bağımsız bir işçi hareketinin doğması oldu. 1848 karışıklıkları önemli her şeye kesin yönünü veren bir dönüm noktası olmuştur. Bu ayarlanma son bulduğunda «komünizm» artık pratik yanı olmayan bir politika haline gelmişti.

Şu ana kadar söylemiş olanlar hep Marks'ın 1848'deki ihtilâl kuramıyla ve onun o tarihi hemen izleyen yıllardaki ihtilâlci uygulamalarıyla ilgilidir. Hem bu kuram, hem bu uygulamalar, yayınlanış tarihi hiç de bir rastlantı olmayan *Manifesto* ile ilintilidir. Fakat bu belgede tarihsel gelişmelerle ilgili çok daha geniş, hattâ 1848'in umutlarının boşa çıkmasından sonra bile geçerliliğini koru-

yan bir görüş açısı daha vardı. Bunun en dramatik kanıtını, Marks ve Engels'in, bir çok yıl sonra, kendi kuşaklarıyla Doğu Avrupada yaklaşmakta olan fırtınanın öncüleri arasında bulunduğunu saptadıkları gerçek bağ sağlamaktadır. Marks ve Engels 1882 yılında *Manifesto*'nun yeni bildiği baskısına bir önsöz yazdılar. (Her iyi Leninci'nin bildiği gibi), bu önsöz şu ünlü tümceyle son bulmaktaydı: «Eğer Rus ihtilâli Batıdaki proleterya ihtilâli için bir işaret olur ve böylelikle her iki ihtilâl de birbirlerini tamamlarlarsa, toprak üzerindeki bugünkü Rus ortak mülkiyeti, komünizmin gelişmesi için bir başlangıç noktası olarak şe yarayabilir.» 1882 yılında, Rus Marksizmi popülist evresini daha yeni yeni aşmağa başladığı bir sırada, bu ihtiyatlı sözler, ilerde Lenin'in hocaları olacak olan kadınlara ve erkeklere, sırf kendi ülkeleriyle sınırlandırılmış olan inançlardan, daha «enternasyonal» bir sosyalizm türüne geçme olanağı sağlamıştır. Dünyayı yerinden oynatan önemi, 1917'den beri herkesin kafasına devamlı olarak işlenen bir konu hakkında daha çok şey söylemeğe gerek yoktur.

Rusya'da ve Doğu Avrupa'da patlayıcı bir etkiye sahip olmasına karşılık *Manifesto*'nun etkisi başka yerlerde sınırlı kalmıştır. Yalnız anarşistlerin rekâbetine bununla karşı koymayı yararlı bulan Fransız, İtalyan ve İspanyol ihtilâlci sosyalistleri için bir ölçüde değerini korumuştur. Almanlara ve Avusturyalılara Fransız İhtilâlinin ürünü olan bir doktrini ve olaylara bakış tarzını öğretmiştir ve gene sırf bu nedenle dramatik ve heyecanlandırıcı olmasına karşın onlara ters gelmiştir. Hohenzollern ve Habsburg hanedanlarının devrildikleri 1918 yılına kadar, Fransa'nın havasını, daha açık olarak söyleyelim,

Fransız İhtilâlinin ürünü olan bir çeşit ihtilâlci radikalizmin havasını getirdiği ölçüde, demokrasi geleneğinin romantik bir yanı vardı. Başka türlü söyleyelim, demokrasi yükü emekçi sınıf üzerine düşen bir görev şeklinde anlaşıldığı sürece *Manifesto* Orta Avrupa'daki Sosyal Demokratlar için bir kahramanlık çağının kalıntısı ve gelmesi beklenen büyük karışıklıkların müjdecisi olarak bir mesaj taşıyordu. Aynı nedenle bunun, İngilizce konuşulan ülkelerde, 1848 yılında bazı radikal Çartistlerin aynı şekilde düşünmüş olmasına karşın, önemi sınırlı kalmıştır. Marks ve Engels'in aşağı yukarı 1848'de kendilerini kaptırmış oldukları ihtilâlci akım, 1793 yılında doğmuştu. Paris'ten sonra Berlin, Viyana ve Varşova üzerinden geçerek 1917 - 18'de Petrograda ulaşmıştı. Ama Batıya, İngiltere'ye ve Kuzey Amerika'ya gitmemişti.

Bu kadar politika yeter. Ancak *Manifesto*'nun günlük politikayı aşan bir yanı da vardı. *Manifesto* hem kısa vadeli hem uzun vadeli bir görüş açısı getirmiştir: tarihin itici gücü olarak sınıf kavgası fikri; kaba hatlarıyla burjuva toplumunun analizi; komünizmin yeni ve ihtilâlci bir sınıfa, endüstri proleterlerine elverişli bir doktrin olarak kısa br özeti. Bu çeşitli temalar Marks'ın güçlü zekâsının ve için için kaynayan tutkularının desteklediği anlıksal bir beceriyle biraraya getirilmişti. Ama geriye baktığımızda bu başarının büyüklüğünü onun yapısındaki mantıksal kusurları ihmâl etmeden değerlendirmek mümkün müdür?

Manifesto, Kapital'in yapısına yerleştirilmiş olan bazı sosyal ve politik kavramları daha önceden vermiştir. Ama 'ekonomist olarak Marks' hakkında, o belgede henüz

kotaramadığı bazı kuramsal çalışmalara bakarak, bir yargıya varmak anlamsızdır. Sözgelimi, bu yapıtta burjuva toplumunun ekonomik nedenlerle bir ihtilâle artık hazır olduğu iddia edilmiştir, çünkü (Marks'ın 1847'deki iddiasına göre) burjuvazi artık gittikçe yoksullaşan tutsaklarını doyuramayacak hale gelmişti. Şimdi bu sözün üzerinde daha çok durmağa gerek yok. Bir kaç yıl sonra kendisinin de kabulettiği gibi, burada yeni bir sosyal düzenin doğum sancıları, eski sosyal düzenin ölüm çırpınışı sanılmıştır: Bu onun aşağı yukarı 1840'larda bütün sosyalistlerle paylaştığı ve 1850'lerde ve *Kapital*'de düzeltmeğe çalıştığı bir çözümleme yanılgısıdır. Çok daha ciddi olan, ilerlemeyi sınıf çelişkisiyle açıklayan oldukça gerçekçi tezindeki yanılgıdır. Aslında Marks, bazan onun yaptığı iddia edilen ilkel hatayı, yani sadece iki sınıfın, sömürenler ve sömürülenler sınıfının olduğunu farzetmek hatasını yapmış değildir. Ne de olsa o, Fransız ve İngiliz ekonomistlerinin yapıtlarını okumuş ve toprak sahipleriyle sanayicileri birbirinden ayıran anlaşmazlıkların farkındaydı. Küçük çiftçilerin ve serbest çalışan zenaatkârların içinde bulundukları kötü koşullar karşısında da vurdum duymaz değildi. Yalnız aradaki bu toplumsal katmaların proleterya ile birleşmek üzere olduğuna ve bu sonuncusunun, yani proleteryanın artık tahammül edilmez yaşama koşulları içine itildiğine inanıyordu. Bu iki konuda da yanılmış olduğu anlaşıldı. Bu, 1848'de o kadar önemli değildi. Fakat daha sonra bir dert olacaktı. Sonra burjuvazinin geçmişteki yükselişiyle, işçilerin gelecekteki kurtuluşları arasında çizdiği paralellikte, özel girişimcinin yeni üretim şekillerinin öncülüğünü yapmaktaki rolünü gözönüne almamıştı. (Eğer ciddiye alınırsa) Bu görüşe göre,

endüstriyel işçi sınıfının iktidara gelişinin ağır ağır gerçekleşmesi gerekiyordu. Bunun nedeni yeni teknolojik aygıtın yönetilmesinin öneminin gittikçe daha artmasıydı. Yirmi yıl kadar sonra ve ancak Victoria çağı İngiltere'sinde geçerli olan koşulların yakından incelenmesi sonunda hazırlanmış olan *Kapital*'de Marks, bütün bunları kabul etme cihetinde bir adım attı, fakat 1847'de o hâlâ kendisine Fransız komünistlerinden miras kalmış olan ikili sınıf mücadelesi tablosuna saplanmıştı. Bunun teorik alanda karışıklıklara yol açacak sonuçları olacaktı. Bir yandan *Manifesto*, sendikacılığa boyun eğiyor, hattâ İngiltere'deki yeni 10 saatlık çalışma süresi ile ilgili tasarı için açılan kampanyayı överek anlatıyordu, diğer yandan dilediği «proleter» ihtilâlini, Fransız İhtilâlini, (yani burjuva ihtilâlini model alarak düşünüyordu. Daha sonraki düzeltmelere ve değişikliklere karşın, Marks ve Engels, bu iki bakış açısını birbirine bağlamayı başaramadılar. 1848 yılında bunun önemi yoktu, çünkü nasılsa —demokratik— bir ihtilâl havası esiyordu. Ama daha sonra bu gereksiz bir sürü karışıklıklara yol açtı. [XV]

Sonunda sadece burjuva ihtilâlini tamamlayan o beklenen ayaklanma tahmininin gerisinde, tarihsel süreç hakkında çok daha genel bir görüş, yani sınıf mücadelesinin toplumsal değişmenin itici gücü olduğu görüşü yatıyordu. Bu, burjuva toplumunun nasıl meydana geldiğini açıklamaya yeterli bir genellemeydi, ama bunda işçi sınıfının da aynı yolu izleyeceği sonucunun çıkartılmasına izin vermiyordu. Aslında endüstriyel toplumun ve işçi hareketinin gerçek gelişmesi 1848'lerde bir çok insanın kafasında yatan kavgacı model yönünde olmadı. Bu model Doğu Avrupa ve genellikle geri kalmış ülkeler için hâlâ

geçerliydi. Ama gelişmiş endüstriyel toplumlar için değildi. Artık ilerlemiş ülkelerde işçi sınıfının proleterya olmadığı besbellidir. Çünkü, tanımı gereği, bu terimle adlandırılan toplumsal katmanın, ancak ayakta kalabilecek duruma itilmiş olması, sürekli olarak o durumda kalması, içinde bulunduğu koşulları yavaş yavaş düzeltecek güce sahip olmaması ve siyasal iktidarı ancak şiddet kullanarak eline geçirmeğe mecbur olması gerekir. Bu görüşlerin terkedilmesi bazan (Marksçı anlamda) sömürünün son bulduğu iddiasıyla karıştırılır. Oysa bütün endüstri ülkelerinde «işçi sınıfının içinde bulunduğu koşulların» devamlı olarak iyileşmekte olduğu iddiasından böyle bir sonuç çıkartılamaz. Marks'ın «sömürü» dediği şey, istatistik düşüncelerden etkilenmez. Tıpkı onun 1844'te «yabancılaşma» diye betimlediği şeyin daha sonra bir sorun olmaktan çıkmış olduğunu iddia etmenin anlamsız olması gibi. *Manifesto*'nun —ve genellikle 1848 komünizminin— gerisinde yatan etik ve politik görüşlerin gerçek ücretlerin inme veya yükselme eğilimi göstermiş olmasıyla hiç bir ilgisi yoktu. Bunlar sermaye ve toprak sahiplerinin, mülkiyeti tekellerine almış oldukları için, «sömürücü sınıfı» oluşturdukları önermesiyle ilgilidirler. Marks, soyutlanmış olarak «ekonomi» ile değil, toplumsal ilişkilerle ilgiliydi. Toprağın ve kapitalin en az emek kadar üretim faktörü olduğunu inkâr etmek, onun aklından bile geçmemişti. Onun kabul etmediği, bunların devamlı olarak özel mülkiyete tâbi olmasının bir zorunluluk olduğu iddiasıydı. Tabii bu, en barışçı ve reformcu olanlar da dahil olmak üzere, bütün sosyalistlerin ortak yanıydı. Ama 1848 yılında Marks ve Engels sadece «sosyalist» değil, «komünist» idiler. Bu ayırımın geleceğin devletsiz ve sınıfsız düze-

niyle hiç bir ilgisi yoktu. Bütün bunlar daha sonra ortaya çıktı. Söz konusu olan çok daha belirli ve somut bir şeydi: Proleterya hareketinin kuramı ve edimi (fiili) olarak komünizmin rolü.

1848'de Marks, felsefî anlamda komünist değildi. O kendisini ancak yaklaşan bir ihtilâlin teorisyeni olarak görüyordu. Ve bu bakımdan komünistti. «Le combat ou la mort; la lutte sanguinaire ou le néant; c'est ainsi que la question est invinciblement posée,» («Mücadele veya ölüm; kanlı bir savaş veya yok olmak; işte sorun önümüze bu şekilde getiriliyor,») diye yazmıştı George Sand. Marks da *Felsefenin Sefaleti*'ni bu sözlerle bitiriyordu. Bu görüşün terkedilmiş olması ölçüsünde genç Marks, 1800'lerde «bilimsel sosyalizm» denilen şeyin kurucusu olmaktan uzaklaşıyordu. Bu değişiklik daha 1850'lerde bile başlamıştı. Bu bakımdan 1848, aristokrasinin romantik Toriciliğinden, Mazzini ve onun Polonyalı ve Macar arkadaşlarının safdil Rousseau'culuğunda, birinci kuşak komünistlerin proleteryaya olan inançlarına kadar, birbiriyle çelişen bütün partiler ve programlar için bir dönüm noktası olmuştur. Bunların hepsi hayal kırıklığına uğrayacaklardı. Dünya tarihinde yerini alacak olan bu karışıklıklar içinde yalnız bir tek şey varlığını sürdürebilmeği başardı: Yeni bir toplum görüşü. Barikatlarda yenilen ve on yıldan fazla bir süre için yer altına çekilen bu hareket, aynı zamanda *Kapital*'in de yazarı olan Enternasyonalin kurucusu tarafından derlenip toparlanmak suretiyle, 1860'larda yeniden ortaya çıkabilmişti.

SONUÇ

Bu kitabın önsözünde okuyucu, sosyalizmin kökenlerinin, Avrupanın, eşini 1789'dan beri görmediği ve 1918'e kadar da göremeyeceği karışıklıklara tanık olduğu 1848 yılına, bu dönüm noktasına kadar olan kısmının yeniden gözden geçirilmesinden başka bir şey beklememesi konusunda uyarılmıştı. Şimdi bir özet verirken, bu tarihlerin gayet itibarî olarak seçilmiş olduğunu itiraf etmekle işe başlamalıyız. Burjuva ihtilâlinin 1789'dan 1871'e kadar olan tarihini vermeğe çalışmak veya 1864 yılından, Birinci Enternasyonalin kurulmasından, aşağı yukarı yüz yıl kadar sonra İngiltere'de ve İskandinavya'da sosyal demokrat *Labourism*'in kabul edilmesine kadar olan kısmının tarihini vermeğe çalışmak da elbette gayet normaldir. Hattâ Marksist görüş açısının benimsenmesinin verdiği avantajla, bu ikisini kombine etmek de mümkün olabilir. Ama biz hedefimizi daha dar tutmuş bulunuyoruz: Genellikle sosyalizmin, özelikle Marksizmin ilk ortaya çıktıkları zamanki koşulları gözden geçirmek.

Bu koşulların eşsizliğini iddia etmek, sadece bunların tarihsel koşullar olduğunu söylemek demektir. Çünkü ta-

rih kendisini yinelemez. Fransız veya Rus İhtilâline benzeyen bir ihtilâl bir daha hiç olmayacaktır. Çünkü (başka bir neden olmasa bile,) bu çapta büyük ayaklanmalar ve karışıklıklar (ihtilâlciler de dahil olmak üzere) bütün insanların dünyaya bakış açısını değiştirirler. Aynı şekilde, 19. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıktığı şekliyle bir romantizm de bir daha olamaz. Çünkü bir inanç olarak romantizm 1848 yılında barikatlarda ölmüştü. Aralarında varoluşçuluk olmak üzere onun çeşitli varisleri vardır. Nasıl Fransız ve Amerikan ihtilâlleri, Fransızların ve Amerikalıların, çağlarının büyük sorunlarına karşı tepki gösteriş şeklini bir daha geri gelmemek üzere değiştirdiyse, romantizmin de Batı dünyasının ruhuna silinmeyecek izler bırakmış olduğu söylenebilir. Ama Rousseau'nun ektiği tohumdan yeşeren romantizmin koruyucu kalkanı altında nasyonalizmin, demokrasinin ve sosyalizmin kısa bir süre için işbirliği yaptığı 1848'in ilk aylarında Avrupa'yı sarmış olan «ulusların ilkbaharına» artık bir daha rastlanamaz. Alman spekülâtif (kurgusal) felsefesinin, Hegel'in, bir kişinin aklının, bütün evreni düşünebilmeyi, her şeyi kafasının içinde toplamayı umabildiği çağda başarılan o büyük sentez ruhunu bir daha kimse ele geçiremez.

Marks'ın bugün hâlâ önemli olması, onun bu ayırımın beher yakası üzerine bir ayağını yerleştirmiş olmasındandır. Ama onun bir çağdan ötekine, bir düşünce tarzından öbürüne geçişi, doktrinine, o sıralarda Comte ve Mill de dahil olmak üzere küçük çaplı insanlara varlığını duyuran gerilimleri, felsefeyle bilim, kuramla uygulama, tümel ile tikel arasındaki gerilimleri almak gibi bir bedel ödeyerek başardığını gördük. Marksizm, içinden doğmuş olduğu felsefî öncüleri ve yazılı tarihin bütününü anlamak için

yapılan çabanın yazarı mecbur ettiği bilimsel araştırmaları, sistemine almak için sarfedilen aralıksız gayretler sayesinde dengede kalabilmiştir. Bunun sonucu olan felsefî, tarihsel, sosyolojik ve politik düşüncenin birleşimi, Marks'ın büyüklüğünü kanıtlayan değişmez bir anıtı, yani «kapitalist üretim tarzının» çözümlenmesini ortaya çıkartmıştır. Fakat bütün bu büyüklüğüne karşın, çalışmalarında esas aldığı ilk plânla kıyaslanırsa, elde edilen sonuçlar bölük pörçük kalmışır. Bu ilk plânda, siyasal kurumlarıyla ve anlıksal üstyapısıyla burjuva toplumunun eleştirel kuramından aşağısına razı olunmuyordu. Bu işin Marks'ın başaramayacağı kadar büyük olduğu anlaşıldı. Ama başarmış olsaydı bile onun peşinden gidenler, kendilerini burjuva ihtilâlinden devralınmış fikirlerin mirasına saldırılmasından gene de kurtaramazlardı. 18. yüzyılın ortasından 19. yüzyılın ortasına kadar geçen süre içinde Batı dünyasında olup bitenlerin eşi yoktur. Demokrasi dalgası ve hızlı teknolojik gelişim , insanların çevrelerine ve yaşayış biçimlerine bu kadar köklü bir değişiklik getirecek şekilde, ilk kez biraraya gelmişlerdi. Eskiden kalma kurumların yapısında ve düşünce şekillerinde, bunun sonucu olarak ortaya çıkan değişiklikler, kabile toplumlarının kent, kent yaşamını mümkün kılacak şekilde dağılması olayından bu yana, insanların başına gelen her türlü değişiklikten çok daha derinlere kadar işlemiştir. Ve bütün bunlar yüzyıldan az bir zaman içine sığdırılmıştır. Bir sürü kuramsal çalışmanın düzeltilemeyecek kadar yanlış yollara sapmış olması nedensiz değildi. Düşüncenin gerçekliği kavrayabildiği hallerde bile, elde edilen sonuçlar,çağdışı kalmış kavramlar yüzünden kusurlu oluyordu. Rousseau, Saint - Simon, Comte, Hegel, Ricardo

ve Marks, sosyalizmi ve sosyolojiyi mümkün kılan anlıksal gereçleri hazırladılar, ama bu düşünürler dizisinin sonuncusu ve en büyüğü, olan Marks bile, değişikliğin çapını tam olarak kavrayamamıştı.

Sosyalist akımın kendi rolünü tam olarak kavrayamamış bir şekilde gün ışığına çıkmış olmasına üzülmek doğaldır, ama biraz da saçmadır. Çünkü bireyler gibi akımlar da, önceden hesapta olmayan koşullarla, yenilgilerle, ders alınacak olaylarla karşılaşırlar. Ve en önemlisi, bir akım kendisinden daha önce yaşamış ve düşünmüş ve yaşantılarını kendi soylarından gelenlere aktarmış olan kuşakla ilişkisinin ne olacağını başlangıçta anlayamaz. İnsanların, çevrelerinin ve yaşadıkları toplumun yapısının kendilerine empoze ettiği belirli koşullar altında kendi tarihlerini yaptıkları ilkesi, hepimiz için, hattâ bu gerçeği kabul etmenin bize bunun sonuçlarından kurtulma olanağı tanıdığına inananlar için de, geçerli bir ilkedir. Özgürlük, gerçekten zorunluluğun kabul edilmesi demektir, yeter ki bu terimden, bizim tertemiz bir şekilde işe başlamak özgürlüğüne hiçbir zaman sahip olmadığımız anlaşılsın. Bizim yaptığımız, gerçekliğin değiştirilemeyecek olan özellikleriyle, değiştirilmesi halinde insan özgürlüğünün sınırlarının genişletilmesini getirecek olan değişkenleri birbirinden ayırmaktır.

SON

NOTLAR

ÖNSÖZ İLE İLGİLİ NOTLAR

[I] Fransız literatüründe «*socialisme*» sözcüğü ilk kez 13 şubat 1832 tarihinde *Le Globe* dergisinde görüldü. Bu Saint - Simoncu Pierre Leroux'nun yönettiği bir dergiydi. Bir de Robert Owenciler anlamına gelmek üzere «sosyalist» terimini kulanmıştı. Bunlar, mülkiyetin kooperatiflere devredilmesini savunuyorlardı. Kendilerine «sosyalist» dendiği gibi «Komünyonist» de deniyordu.

[II] Fransız İhtilâli ile Endüstri ihtilâlinin karşılıklı etkileşimi hakkında bk. E.J. Hobsbawm, The Age of Revolution: *Europe 1789 - 1848*.

[III] Gelişmeler Fransa'da, İngiltere'dekinden bir kuşak sonra başladı, ama onun özelliğini daha bilinçli olmak oluşturuyordu. Sonra sosyalist

akımın tarımcı - demokrasi akımından ayrılması da Batı Avrupa'da 1848 yılında tamamlanmıştı. Rusya'da ise ancak bu tarihte başlamış ve 1890'larda tamamlanmıştı.

[IV] «Emekçi sınıf» deyimi İngiltere'de ilk kez, 1815'ten hemen sonra kullanılmıştı. Aynı terim Fransa'da 1830'dan sonra kulanılmağa başlandı.

[V] Hristiyanların (veya Budistlerin vb.) sosyalist akıma katılmış olmaları o akımı Hristiyan (veya Budist vb.) yapmaz. Kilise, köle imparatorluklarından, kapitalizme kadar, her türlü sosyal sisteme ayak uydurmuştu. Her ne kadar Marks Komünizmin etkisiyle diğer bütün «yabancılaşma» şekilleri gibi Hristiyanlığın da gittikçe cılızlaşacağını söylerse de, Sosyalizm ile Hristiyanlığın dünyevîleştirilmiş şekli olduğunu söylemek demek değildir. Oysa Hristiyan Sosyalizminden söz edebilmek için, bunların doğruluğunu kabul etmiş olmak gerekir.

[VI] Tawney, Religion and the Rise of Capitalism, s. 48:

> Orta Çağ kuramcıları maddî zenginliklerin devamlı olarak arttırılmasını bir günah sayıyorlardı. Oysa çağdaş toplumlar buna alkış tutarlar... eşyayı yapan zanaatkârın, bunları taşıyan tüccarın, bu çalışmalarının karşılığında para istemeleri doğruydu. Bağışlanmayacak günah, spekülâtörlerin, a-

racıların, gereksinmeleri sömürerek para kazanmasıydı. Değerin emek kuramının kökleri Aquinas'a kadar uzanır.Kari Marks, iskolastiklerin sonuncusuydu. ,

Bu iddianın doğruluğu tartışılabilir. Değerin emek kuramı maddî zenginlik üretimiyle mübadele değeri arasında bir ayırım yapar, ama bu Orta Çağdaki ayırımdan farklıdır. İkisinin ortak yanı, maliyetin tek öğesinin insan emeği olduğunu kabul etmektir.

[VII] Hristiyan ahlâkıyla sosyalist ahlâk arasında bir ilinti kurmakta karşılaşılan güçlüğün nedeni, dinsel ahlâk anlayışının çeşitli sosyal sistemlerle bir uyum içinde olabilmekte gösterdiği yetenektir.

[VIII] Bu konuda çeşitli yazarların yapıtlarının okunmasını öğütlemek mümkündür. Ama bizim işlediğimiz tema bakımından önemli olan İskolastik gelenekle daha sonra, Burjuva toplumunun insanın temel gereksinmelerini umursamayan yanını eleştiren Doğal Yasa doktrini arasındaki bağdır. Daha sonra ilk sosyalistlerin Rousseau'ya başvurmalarını sağlayan da bu olmuştur. Ama bu, Rousseau'nun sosyalist sayılmasını gerektirmez.

[IX] Jeremy Bentham'ın özgün düşünceleri olan bir yazar olduğunu iddia etmek boşunadır, ama özellikle sosyalist Fabian ekolünün kurulmasında etkisinin çok olduğunu kabul etmek gerekir.

[X] Teknik anlamda bir komünist olmamasına karşın Roussea, Korsika için hazırladığı Anayasa tasarısında mülkiyetin kamulaştırılmasına geniş yer vermiştir. Bu görüş, onun öbür yapıtlarında savunduğu «küçük mülkiyet» görüşüyle çelişir.

BİRİNCİ KİTAP

FRANSIZ İHTİLÂLİNİN MİRASINA KONANLAR

Bölüm I : Eşitliği savunanlar

[I] Bu konuyla ilgili olarak, bk. G.D.H. Cole, A History of Socialist Thought C.I. (1. 11 - 22)

[II] Doğum ve ölüm tarihi bile doğru dürüst bilinmeyen Abbé Meslier, Fransız ütopyacı komünizminin kurucularındandır.

[III] Abbé Bonnot de Mably (1709 - 85) Rousseau'nun çağdaşlarındandır. O da eşitliği en iyi sağlayan bir yönetim türü saydığı için Isparta sistemini savunmuştu. Tarımı yeğleyen, fakat özel mülkiyete dokunmayı hiç istemeyen fizyokratlardan farklı olarak Mably, özel mülk sahiplerinin toprağa koyduğu tekele ilk saldıranlardandı. Sadece bununla kalsa belki ona komünist

denemezdi, ama o genellikle mülkiyeti eleştiriyordu. Yalnız artık bunun kaldırılamayacağına inanıyordu.

[IV] 1790'ların eşitliğin radikal savunucuları üzerinde ihtimal Morelly'nin, Mably'den daha çok etkisi olmuştu. Onun hayranları arasında 15. Louis'nin Maliye Nazırlarından birinin bulunması da ilginçtir. Morelly belki de eşitliğin ortak mülkiyete ve üretimle ilgili her türlü çalışmanın bir merkezden kontrol edilmesine dayandırılmasını savunanların ilklerindendir.

[V] 1795 - 96'da Direktuvar yönetimine karşı ayaklanma sırasında sol kanat Jakobenleri (yani Robespierre ve Rousseaucular) Babeuf'ün «komünist» yandaşlarıyla işbirliği yaptılar Ama radikal akımın daha sonraki gelişmelerinde bunların ayrıldığını ve her iki akımın da kendi yoluna gittiğini görüyoruz.

[VI] O anın karışıklıkları içinde bu gözden kaçmıştır.

[VII] Sylvain Marechal'in öğütleri benimsendiği takdirde, yönetenler ve yönetilenler diye bir ayırım da olamayacktı. *Manifeste des Egaux* bu konuda açıklık getirmez. Ama diğer yapıtlarında Maréchal Eşitlerin Cumhuriyetini bile bir geçiş evresi sayan bir anarşisttir.

[VIII] Babeuf'çüler, Direktuvar yönetimine karşı çıkan ve içinde Robespierre'cilerin, Hébertistlerin

ve bir avuç gerçek «komünistin» de bulunduğu «Birleşik cephede» yer almışlardı. Ama mahkemede Babeuf fikirlerinden ötürü değil, terörcü amaçlarından ötürü suçlamıştır.

[IX] Maurice Dommanget, *Pages choisie de Babeuf.*

[X] 10. Babeuf'ün Tarım Yasası konusundaki tutumu açıklıktan yoksundur. Esas itibariyle uygulanabileceğini sanmadığı söylenebilir.

[XI] Buonarrotti, Adelfi ve Filadelfi adlı iki mason grubunun birleşmesinden meydana gelmiş olan gizli bir örgütün önde gelen üyelerindendi. Bu örgüte Fransız Cumhuriyetçileri, İtalyan Carbonari'leri, Alman Tugendbuendler'i ve Rus «Decembrist'leri» üyeydi.

[XII] Société des Saisons, Blanqui tarafından kurulmuş örgüttü. Carbonarilerle ve diğer gizli örgütlerle temas halindeydi. Bu örgütlerin temsil ettikleri fikirler bir süre açıklıktan yoksun kaldı. Demokrasiden komünizme geçiş çok ağır gelişen bir süreçti. Cabet'ye göre bu daha çok, Temmuz Monarşisinin cezaevlerinde gerçekleşmiştir.

[I] Sismondi iki akımın arasına kalmış olanlardandı. Sosyalist olmasa bile liberal ekonominin eleştiricilerindendi. Önceleri Adam Smith'in hayranlarındandı, ama İngiltere'deki sefaleti görünce liberalizm ile yoksullara yardımın bir arada yürütülemeyemeyeğine kanaat getirdi.

[II] Cabet'nin Weitling'e benzeyen yanları vardır. Ama İngiltere'deki çalışmalarının ve Owen'i bilmenin sonucu olarak onun siyasal görüşü Eşitliği savunanların görüşlerine benzer.

[III] Marks ve Engels *Alman İdeolojisi* adlı yapıtta, komünizmi zenginlere geleneksel şekilde çatan ünlü yazarlara bağlayarak, ona saygınlık kazandırmak isteyenlerle alay ederler. Gene de Cabet'in eserlerini beğenmemezlik etmezler.

[IV] Fourier'nin etkisi 1848 yılına kadar bütün Batı ülkelerinde hissedildi. Fakat o tarihten sonra

bu etki azalmağa başladı. Ekol, Fransa'da 1870'e kadar varlığını sürdürdü.

[V] Gelecekte kurulacak bir toplum düzeni içinde, çalışmanın bir oyun şeklini alacağı görüşü, Fourier'ye kadar uzanır.

[VI] Engels onu, toplum hayatını hicveden bir adam olarak över. Uygarlığın (Fourier'ye göre burjuva toplumunun) çözemediği bir takım çelişkiler yarattığı, bu yüzden de bir kısır döngü içine düştüğü görüşünü, ilk kez onun ileri sürdüğünü söyler.

[VII] Talmon, Fourier'nin insanın başlangıçta doğayla bir uyum içinde yaşadığına, fakat daha sonra toplumsal kurumların zorla bu uyumu bozduğuna ve insanın şimdi daha yukarı düzeyde gene bu uyumu sağlamaya çalışması gerektiğine inandığını söyler. Bu, aslında Rousseau'nun da benimsemiş olduğu bir görüştü. Marks bu görüşle alay eder.

[VIII] Fourier'nin Kozmogoni sisteminin ayrıntılı izahı için, bk. Alexander Gray, The Socialist Tradition.

[IX] Proudhon da, Fourier gibi Besançon'ludur 1826 yılında mürettip olarak çalışmaktaydı. Bu bakımdan dizdiği yapıtın, *Théorie*'nin 1829 baskısı olaması ihtimali vardır. Bu baskıda kozogoni'ye —haklı olarak— yer verilmemişti.

[X] Bu yüzden de Jenny Marks'ın hışmına uğramıştır. Jenny Marks, Marks'ın kadın arkadaşlarını hayatı boyunca evine kabul etmemiştir. Ev hayatı bakımından burjuva kurallarına oldukça uyan Marks'ı, Engels'ten ayıran da belki sadece buydu.

[XI] Onun söylediğine benzeyen bir falanster hiç bir zaman kurulmamıştır. Belki Filistin'deki Yahudi toplulukları onun modeline en çok yaklaşan topluluklar olmuşlardır.

[XII] Tarihçiler Fourier'nin Rousseau'nun yandaşı olmasına karşın, teknik ilerlemeye karşı olmadığını ve endüstri ile bilimin insanların çalışmalarını kolaylaştırmasına umursamazlık etmediğini belirtirler.

[XIII] Tarihçiler Fourier'nin Rousseau'nun yandaşı *Aile*'ye bakınız. Bu yapıtta Marks, Fourier'nin görüşlerini överek anlatır.

[XIV] Bu, 1848 öncesindeki Avrupa Romantizini bağlamı içinde anlatılması gereken bir konudur. Fourier ile çağdaşı Alman edebiyatçılarından bazıları arasında hafife alınmayacak benzerlikler vardır.

Bölüm 3: Saint - Simoncular.

[I] Saint - Simonculuk hakkında uzman olmayan bir insanı şaşkına çevirecek kadar çok eser yayınlanmıştır. Bu konuda standard kitap olarak Sebastien Charléty'nin *Histoire du Saint - Simonisme*'i tavsiye edilir.

[II] Saint - Simon'un ilk yazılarının ayrıntılarını verecek yerimiz yok. Yalnız Lettres d'un habitant de Genève'de dünyanın yönetimini ele almak üzere bir «Newton Konseyi» kurulmasını önerdiğini belirtelim. Bu, hem kilisenin hem de Saint -Simon'un yararsız metafikçiler saydığı filozofların yerini alacaktı. Bu Voltaire'in Newton kültünü anımsattığı kadar, Comte'un scientism'inin (bilimciliğinin) öncüsü olmak bakımından da ilginçti.

[III] Comte ile Saint - Simoncuların ilişkilerinin ayrıntıları, Comte'un hangi tarihe kadar Saint -

Simoncu yayınlara katkıda bulunduğu tam olarak bilinmiyor. Comte, 1824 yılında Saint - Simon'dan ayrıldı. «Endüstriyel sistem» konusunda iki adam arasında bir görüş ayrılığı yoktu. Ama Comte kamu mülkiyetine her zaman karşı çıkmıştır. Bu bakımdan onu sosyalizmin öncüleri arasında sayamayız. Sonra Comte demokrasiden de hiç hoşlanmazdı. Bu da onu Sosyalizmin ana kolundan ayırmaktadır.

[IV] Manuel'in *The Prophets of Paris* adlı yapıtına bk. Yetkililerin bu yazıdan ne için gocunduklarını anlamak güçtür. Herhalde bu yazı Saint - Simon'un (veya Comte'un) önerdiği yeni politik sistem kadar önemli değildi. Bu sisteme göre seçimle gelen parlamentoya son verilecekti. Üç ayrı meclis, *Buluşlar Meclisi*, *İncelemeler Meclisi* ve *Uygulama Meclisi* parlamentonun yerini alacaktı. Buluşlar Meclisi 200 mühendis ile 100 sanatçıdan oluşacaktı. İncelemeler Meclisinde 300 matematikçi, fizikçi ve biyolog bulunacaktı. Uygulama Meclisi ise büyük bankerlerden ve sanayicilerden oluşacaktı. Herhangi bir proje hakkında son sözü bunlar söyleyecekti. Yasalar, «üretime en elverişli» bir hâle getirilecekti. Böyle bir projenin bankenleri ve sanayicileri neden ürküttüğünü anlamak güçtür.

[V] Anlaşıldığına göre *industriel* sözcüğünü *industrieux*'nün yerine, ilk defa Saint - Simon 1817'de kullanmıştır.

[VI] Bu sözlerle ilgili olarak Rodrigues'in *Oeuvres de Saint - Simon* adlı yapıtına bakınız.

[VII] Schumpeter, Saint - Simonculuk olmasaydı da Crédit Mobilier'nin gene aynı şekilde kurulup yönetileceğini söylemektedir. Buna karşılık Halek, Avrupa tipi finans kapitalizminin, endüstriyle bankaların sıkı fıkı oluşunun öncülüğünü Saint - Simonculuğun sağladığını iddia etmektedir. İngiltere'de bankacılarla sanayiciler arasında bu derece sıkı fıkı bir ilişki yoktu. Ama acaba bunun sebebi Saint - Simonculuğun yeterince yayılmamış olması mıydı, yoksa Avrupa'nın o sırada sermaye birikimine daha çok muhtaç bir durumda olması mıydı? Sonra Avrupa'da, özelleklikle Fransa'da devletin ekonomiye müdahalesine alışılmıştı. Oysa İngiltere'de durum böyle değildi.

[VIII] *Système industriel.*

[IX] Saint - Amand Bazard bu akımın başlangıcının önemli simalarındandı. Charbonnerie'yi kuranlardandır. Erken ölmüş olması, Enfantin'in yükselmesini kolaylaştırmıştır. Bir bankerin oğlu olan Enfantin (Comte ve Considérant gibi) Polytechnique'e yazılmıştı. Ama okulu bitirmemiştir. Saint - Simonculuğun bilimcilik ve teknoloji kültüyle eşanlamlı bir sözcük haline gelmesinde katkısı olmuştur.

[X] Bouglé ve Halévy, eds., *Exposition,* s. 243 ff, 253 ff.

[XI] Abel Transon, *De la religion Saint - Simonienne*

[XII] *Le Producteur*'ün ilk editörleri arasında A. Cerclet de vardı. Cerclet bir aralık ihtilâlci Buonarroti ile işbirliği yapmıştı. Onun ayrılmasıyla liberaller ile sosyalistler arasında ihtilâf çıkmıştı. 1825 - 26'da ise bölünme, rasyonalistler ile romantikler arasındaydı. Birincisinin liderleri Comte ile Cerclet idi. İkincisine Rodrigues (ve sonra da Enfantin ile Barrault) liderlik ettiler.

[XIII] Bouglé ve Halévy, eds., *Exposition,* s. 255.

[XIV] Aynı yapıt. s. 261.

[XV] Aynı yapıt, s. 272-273.

[XVI] Saint - Simon'un kendisi din konusunda kendi mantığına güvenen bir insan olduğundan, onun ekolüne bir tarikat havasını vermek, ancak ekolü ikiye bölmek ve böylelikle rasyonalistlerin nedeni de buydu.

[XVII] Olayları şöyle özetleyebiliriz: *Globe*'un eski editörlerinden Carnot ve Leroux, 1831'in sonlarında Saint - Simonculuktan ayrıldılar, ve *Revue encyclopédique*'i yayınlamağa başladılar. Bu da sosyalizmi savunan bir dergiydi. Sonra Saint - Simoncular arasında Bazard - Enfantin çekişmesi başladı. Uzlaşma çabaları sonuç vermedi ve Bazard ve Rodriguez de ayrıldılar. Sonra bu mezhabe bir Ana bulmak, bu Anaının Mısır da mı yoksa Türkiye'de mi olduğunu saptamak konusunda da anlaşmazlıklar çıktı. Ve

Saint - Simonculuk giderek önemini büsbütün yitirdi.

[XVIII] *Exposition.* ss. 235.

[XIX] Genellikle Saint - Simonculuk Napolyon III. idaresine ayak uydurmakta güçlük çekmedi. Zaten Napolyon III. de önceleri aynı ekole mensuptu. (Tabiî tahta oturunca eski bir üye olduğunu unutmuştu.) Saint - Simonculuğun «teknokratik» yöne de zaten o tahta çıkıktan sonra belirginleşi.

[XX] Edebiyat çevrelerinde sosyalizmin etkin olmasını herkesten çok George Sand sağlamıştı. Victor Hugo romantik Fourier'cilik ile liberal (veya Orléanist) eğilimler arasında tereddütler geçiriyordu. Balzac ise (Hayek'in savının aksine) her zaman sosyalistlere karşı olmuştur... Besteciler arasında da Franz Liszt, Saint - Simoncuların toplantılarına katılırdı. Genellikle Romantikler Byronism (yani bireycilik) ile sosyalizm arasında tereddütler geçirirlerdi.

[XXI] Unutulmamalıdır ki, Saint - Simoncular Avrupa'da eski bir Hristiyan görüşü olan Ruh ve Beden ayrılığını reddedenlerin başında gelirler. Kadın ve erkeğin eşitliğini açık açık söyleyenler de Saint - Simoncular olmuştu. (Saint - Simon'un kendisi sadece bu yönü göstermekle yetinmiş, eşitliği açık açık söylememişti.) Saint - Simoncular cinsel isteklerin meşruluğunu, insanın mutluluğu için bunların tatmin edilmesinin şart olduğunu da açık açık söylemişlerdi.

[I] Bu konuda genel bilgi için okunacak iki kitap: (a) Maxime Leroy, *Histoire des idées sociales en France* ve (b) H.J. Hunt, *Le Socialisme et le Romanitisme en France.*

[II] O zamanlar protesto için açlık grevi yapılırdı. Sempatizanları bu etkilerdi. Bazan, ücretleri attıramayacaklarını ve (o tarihte 12 ilâ 14 saat olan) iş gününü kısaltamayacaklarını söyleyen işverenlerin etkilendiği de olurdu. İşçiler ve liderleri oldukça saftılar. Kiliseye ve Krala güvenirlerdi. Ama Devlete güvenemeyeceklerini kısa zamanda anladılar. 1831 Lyon grevi birden başlamıştı. Bir ön hazırlık yapılmamıştı. İşin politik yanı da yoktu. Ama grevciler Orduyla Ulusal Muhafızları karşılarında buldular. Aralık ayında, o tarihte eski usul Jakobenlerin yönettiği Amis du People, işçilerin, üzerinde «çalışarak özgürce yaşayalım, ya da çarpışarak ölelim,» sözleri yazılı siyah bayraklar altında

toplanmalarını öven bir broşür yayınladı. (O zamanlar ihtilâlci cumhuriyetçilik sosyalizmden çok farklıydı.)

1834'e gelindiğinde, yasadışı işçi örgütleri artık, cumhuriyetçilerin yönettiği sendikalar haline gelmeğe başlamışlardı. Nisan 1834 Paris ayaklanmasını örgütleyen Société des Droits de l'Homme gibi fizli cumhuriyetçi örgütler, genç aydınların eline geçmişti. Ama onlar sosyalist olmaktan çok demokrattılar.

[III] Blanqui'ci akım, 1871 Paris Komünü faciasından sonra otuz yıl kadar daha devam etti ve sonunda Marksizme katıldı.

[IV] Société des amis du people 1832 Paris ayaklanmasını organize etti. Bu tarihte cumhuriyetçiler ilk kez işçilerin içinde bulundukları huzursuz durumdan yararlanmağa kalktılar. Blanqui bu gruptan ayrılarak Barbès'in Société des Familles adlı derneğine geçti. Polis baskıları sonucu bu derneğin yerini Société des Saison aldı. Bu derneğin üyelerinin çoğu işçiydi. 1839'da Paris emniyet müdürlüğünü neredeyse işgal edecek olan bu örgüttü. 1848'de Blanqui ve ondan daha çok ılımlı olan Barbès, artık düşman ilân edilmişlerdi.

[V] Blanqui'nin düşüncesini, kısmen yayınlanmamış yazılarından, kısmen de yazdığı broşürlerden, makalelerden çıkartıp derlemek gerekir. Ama temel eğilim açıktır. Filozof olarak Blanqui sadece bir amatör sayılabilirdi.

[VI] Bu, Blanqui'nin klâsisizminin politik anlamı yoktu, demek değildir. Bu klasisizm onu, 1870 - 71'de, sonuna kadar dayanılmasını savunan bir yurtsever yapmıştır. Kenti kuşatan Alman ordusuna karşı Paris'i savunmak, Blanqui'yi ön plâna geçirmişti. Ulusal Muhafızlara telkin ettiği heyecan, Mart 1871 ayaklanmasına ve Paris Komünü denemesine yol açmıştı.

[VII] Bu, o kaba Yahudi düşmanlığı, Rothschild'leri hicvetmeleri ve Yahudileri kapitalizmin ortaya çıkmasından sorumlu tutmaları için de geçerlidir. Bu Yahudi düşmanlığı onları ve Proudhonculari, Banker bile olsalar, Yahudileri aralarına kabul eden Saint - Simonculardan ayırır.

[VIII] Söz konusu belge Société Universelle des Communisten Récolutionnaires adlı (kâğıt üzerinde kalmış) uluslararası bir örgütün programı olmak üzere hazırlanmıştı. Örgüt 1850 Nisanında, Marks Londra'dayken kurulmuştu. Kuruluş belgesinin altında Marks'ın, Engels'in, Alman Komünist Ligi adına August Willich'in, Çartistler adına Julie Harney'nin ve Adal ve Vidil adlı iki Blanquicinin imzası vardır. Programda «insanlığın son örgütlenme şekli olan komünizm kuruluncaya kadar ihtilâli sürdürmek amacıyla,» kurulması istenen «proleterya diktatörlüğünden» kısaca söz edilir. Marks ile Blanquiciler arasındaki kısa süreli ittifak altı ay kadar devam etti. 1850 Eylülünde Alman Komünist Ligi ikiye bölündü. Blanquiciler Willich - Schapper hizbini desteklediler. Bunun üzerine Marks,

Blanquicilerle ilgisini kesti. Belgeyi ilginç yapan, komünist literatürüne «proleterya diktatörlüğü» kavramını getirmesindedir.

[IX] Yaşamının ayrıntıları için Doléans'ın adı geçen yapıtına bakınız.

[X] Considérant'ın 1848'de oynadığı siyasal rol için Tocqueville'in *Souvenirs*'ine bakınız. Tocqueville tarafsız bir yazar değildi, ama o hasmını iş başında görmek avantajına sahip olmuştu. Bu iki adam da sık sık Jakoben'lerin zamanından söz ederlerdi. Aslında bu onların oynadıkları mütevazi role uygun düşmüyordu, ama hasımlarını korkutmağa yarıyordu.

[XI] Hunt, a.g.y. s. 150 ve sonrası. Bu eğilimin iki yanı vardı: hastaya şefkat, marazîyi yüceltmek. Romantikler suçluda, sadece toplumun dışına itilmiş bir insan görmüyorlardı. Suçlu, aynı zamanda, baskıcı toplum düzenine içgüdüleriyle isyan görmüyorlardı. Suçlu, aynı zamanda, baskıcı toplum düzenine içgüdüleriyle isyan eden bir insandı. Ama saygınlıklarını sürdürmek bakımından bu tehlikeli bir temaydı.

[XII] Hunt. a.g.y. s. 261 ve sonrası. 1840 - 41 Avrupa krizinin kökü Fransız - İngiliz anlaşmazlığında yatıyordu. Daha sonra bu Paris'te Ren'in geri alınmasını savunan bir şovenizme yol açacaktı.

[XIII] Considérant, *Exposition abrégé du système phalansterien de Fourier.*

[XIV] Considérant, *La destinée sociale,* sf. 2.

[XV] Cole, adı geçen yapıt, s. 177 - 79, Halévy adı geçen yapıt, s. 62 - 63. Buchez Société des amis du peuple'ün kurucularındandır. Başlıca yapıtında Robespierre'in giyotine gönderdiği bireyci Girondin'lere ve Voltaircilere atıfta bulunur.

[XVI] Ayrıntılar için bkz. Cole, a.g.y., s. 179, 182.

[XVII] Rosenberg, Blanc'ın demokratik partinin (yani Montagne'ın) lideri olan Ledru - Rollin'i etkilediğini, demokratların onun bazı fikirlerini benimsediklerini söyler. Bu ittifakın 1849'dan sonra aldığı şekil Marks'ı isyan ettirecektir: «Sosyal ve demokratik partiler, yani işçilerin partisiyle burjuvaların partisi birleşip *sosyal - demokrat* partiyi oluşturuyorlar!» Bu pasajda sosyalistlerden işçi sınıfı hareketinin temsilcileri diye söz ediliyor. Bu Marks için yeni bir şeydi. *Manifesto*'da Proudhon'u (ve dolayısıyla Blanc'ı) burjuva sosyalisti diye betimlemişti. Oysa 1850'de onların işçileri temsil ettiğini kabul ediyordu. Yalnız onların taktiklerini beğenmiyordu.

[XVIII] Sosyalistlerin hepsinden nefret eden Tocqueville, 15 Mayıs olayından da gayet soğuk bir şekilde söz eder. O gün, silâhlı bir kalabalık Millet Meclisini basmağa kalkmıştı. Fakat bu hareketleri Blanc tarafından önlenmişti. Bu sayede, bir kaç tutucu milletvekili hayatını kurtarmıştı. Ama bundan ötürü kendisine teşekkür e-

den olmamıştı. Haziran ayaklanması hazırlıksız girişilen bir ayaklanmaydı. Blanc'ı çok güç duruma düşürmüştü. Bu ayaklanmadan sonra Blanc ülkeden ayrıldı. Bir süre sonra Ledru-Rollin de onun yanına geldi. Tocqueville de Marks gibi 1848 yılında sorunun ancak kuvvete başvurarak halledileceği kanısındaydılar. Bu bakımdan Blanc'ın boşuna nefes tükettiğine inanıyorlardı.

Bölüm 5: Proudhon ve Anarşizmin Kökenleri

[I] Proudhon çok yazan bir yazardı. Yapıtlarının çok azı başka dillere çevrilmiştir.

[II] Gurvitch, *Proudhon, Sa vie, son oeuvre,* s. 1-4.

[III] Ayrıntılar için bk. Gurvitch, a.g.y. s. 6. ve sonrası.

[IV] *Les Confessions d'un révolutionnaire* (185 baskısı) s. 88.

[V] *General Idea of the Revolution,* s. 120.

[VI] Proudhon'un anti-feminizmi onun aileye, özellikle kırsal bölgelerdeki ailelere duyduğu saygıya uygun düşüyordu. Annesi bir köylü kadını olduğundan, eş seçerken aile reisi olan kocanın önünde boyun eğecek bir ev kadını aramıştı. Geçmişi göz önünde tutulursa bunun ilginç bir yanı olamaz. Ama ilginç olan onun kadının erkeğe kıyasla daha aşağı bir durumda olduğunu belirtmek için hiç bir fırsatı kaçırmamış olmasıydı.

[VII] Genellikle o 18. yüzyıl Fransız materyalistlerinin izinde yürümüştür. Yani uluhiyetin aslında insanlığı temsil ettiğine, dinin insanın evrendeki yerini bulmak için harcanan rasyonel olmayan bir çaba olduğuna inanıyordu.

[VIII] Benzerlik, Proudhon'un aslında Tolstoy'unkinden pek farklı olmayan ataerkil aile kavramında da vardır. Carlyle'a gelince onun kapitalizme karşı oluşu, onun otoriter toplum anlayışından ve kahraman askerlere olan hayranlığından ayrılamaz. Bütün bu yazarlar toplum etik'ini uygulamadan ayıran bireyciliğe karşı çıkıyorlardı. Bu onların ortak yanıydı.

[IX] *Théorie de la propriété*, s. 135 ve sonrası.

[X] A. g.y. s. 211.

[XI] *Système des contradictions économiques*, II, 328.

[XII] Genellikle Proudhon İngiltere'deki Ricardo'cu sosyalistlerden ve Owen'den aldığı değerin emek süresi kavramından yararlanır. Bazan kendi görüşünü söylediği de olur.

[XIII] *Système des Contradistions économiques, I*, 284.

[XIV] *Qu'est-ce que la propriété*'de Proudhon antikomünist görüşlerini belirtmişti. Orada Babeuf'çülere mülkiyet konusunda karşı çıkıyordu. 1848'den sonra Louis Blanc'ın reformcu sosyalizmine daha sert karşı çıkmaya başladı. Reformcu sosyalizmi işçinin gerçek gereksinmele-

rine uygun bulmuyordu. İddia her zaman aynıdır : Devlete fazla güvenmemek gerekir Hele sosyalist devlete hiç. Proudhon'un bu tutumunun anti - jakobenizminde yatar.

[XV] Proudhun'u Eflâtuncu idealizme saplanmakla eleştiren Marks'tan farklı olarak Gurvitch, hatayı onun, sentezi, tez ile anti - tez arasında bir denge saymasında görüyor. Bu görüş Marks'ın Proudhon'u bir sosyal uzlaşma aramakla suçlamasına da uygun düşmektedir.

[XVI] Marks, *Felsefenin Sefaleti*, s. 36.

[XVII] *Systéme des Contradictions économiques, I*, 66, 68.

[XIX] Aynı yapıt, s. 43.

[XX] Aynı yapıt, s. 55.

[XXI] Bkz. Aynı yapıt, Bölüm II. Marks'ın kitabı üzerine aldığı notlardan Proudhon'un Marks'ın ne demek istediğini anlayamadığı belli olmaktadır. Ama bir noktada Marks da yanılmıştı. Proudhon, Hegel'in felsefesini, Marks'ın sandığı gibi Karl Grün ile yaptığı konuşmalardan öğrenmemişti. Hegel'in Fransızcaya çevrilmiş olan *Cours de Pschologie* adlı yapıtını okumuştu.

[XXII] *Organisation du crédit et de la circulation.*

[XXIII] Bu projenin ayrıntıları için aynı eser, s. 90'a bakınız. Teknik açıdan Proudhon paranın kalk-

masını değil, onun yerine sembolik bir paranın konmasını önermişti. Banka mülkün değerinin üçte ikisi veya dörtte üçü oranında kredi açacaktı ve bu değer üzerinden kuponlar verecekti.

İKİNCİ KİTAP

ENDÜSTRİ İHTİLÂLİNİN ELEŞTİRİSİ

Bölüm 6: Miras

[I] Genel bilgi için Hobsbawm'ın *The Age of Revolution* adlı yapıtına bakınız.

[II] Paine'in Amerika'dan İngiltere'ye dönüşünden sonra yayınlanmış olan *The Rights of Man*'in amacı Burke'ün eleştirilerine karşı Fransız İhtilâlini savunmaktı. Sefaleti önlemek için alınmasını önerdiği tedbirler ikinci plânda kalıyordu.

[III] Burada Spence'in yanında genelikle William Ogilvie'den de söz edilir. Ogilvie, Aberdeen'de profesördü. Felsefe bakımından Adam Smith'e yakındı. Ama o toprağın bütün insanlara ait olduğu Doğal Yasasına dayanarak mülkiyeti çok daha sert eleştiriyordu.

[IV] Bkz. Briggs, *Chartist Studies* (Londra, 1962).

[V] Paine'in *Aggrarian Justice* adlı küçük kitapta savunduğu tez toprağın Yaradanın insanlara bir armağanı olduğu iddiasına dayanıyordu. Bu ilkel bir görüş gibi görünebilir, ama bakınız Marks aynı konuda ne diyor:

> Daha yüksek bir toplum ekonomisi açısından yeryüzünün tek tek insanların birbirlerinin malı olmaları kadar saçma bir şeydir. Toplumun bütünü, bir ulusun bütünü, hattâ bütün toplumlar bir araya gelseler bile, yeryüzünün sahibi olamazlar. Onu sadece kullanırlar, sömürürler ve *boni patres familias* gibi daha iyi bir durumda sonraki kuşaklara bırakırlar. (*Capital*, S. 757'

Böyle bir iddia, ancak Doğal Yasa şeklindeki bir ahlâk anlayışıyla savunulabilir. Bu Marks'ın düşünce sisteminde bir tutarsızlık gibi görülebilir. Ama aynı zamanda onun nasıl bir ahlâk anlayışını peşin olarak kabul ettiğini göstermektedir.

[VI] Locke'un *Two Treatises of Government* adlı yapıtına bakınız. Özellikle beşinci bölümde özel mülkiyet teması hem tarım reformcularının hem de sosyalistlerin benimseyeceği şekilde, bir vuzuhsuzluk içinde işlenmiştir.

[I] Godwin'in *An Enquiry Concerning Political Justice* ve George Woodcock'un *William Godwin* adlı yapıtlarına bakınız.

[II] Eğer Carlyle herhangi bir doktrine dayanıyorsa, bu, doktrin, bazan iddia edildiği gibi Saint-Simonculuk değil, Alman Romantizmiydi. Tarih görüşü de Alman Romantiklerinin tarihin esrarlı ve önceden kestirilemeyecek bir süreç olduğu görüşüne dayanıyordu.

[III] Kitabın iki baskısında aynı fikir farklı sözcüklerle anlatılmıştır. Bir başka yazıda da şöyle denmektedir: «İnsanın karakteri daima başkaları tarafından biçimlendirilir... İnsan hiç bir zaman kendi karakterini kendisi çizemez.»

[IV] Owen hakkında kısa ve özlü bilgiyi G.D.H. Cole'un *Life of Robert Owen*, adlı yapıtında bulabilirsiniz.

[V] O sıralarda New Lanark'ı çok kişi merak edip

gezer ve aydın bir iş adamının ayyaşlıkla mücadele, işçileri eğitme, iş barışını getirme konusunda neler yaptığını öğrenmeğe çalışırdı. New Lanark, o çağın önde gelenlerince beğenilen bir girişimdi. Owen'in egemen çevrelerle arasının açılması, onun Londra'da 21 Ağustos 1817'de dini yeren bir konuşma yapmasıyla başlar.

[VI] Beer, a.g.y. s. 178. Owen'in, refahlı savaş yıllarını izleyen 1816 - 19 ekonomik bunalımının etkisinde kalarak sosyalist olduğu anlaşılıyor. 1815 yılından sonra işsizlik İngiltere'de önemli bir sorun olmuştu. O çağın önde gelenlerinin de aynı nedenlerle kaygılandıkları anlaşılmaktadır.

[VII] Ama okul kitaplarında adı yan yana geçen Charles Hall için böyle bir şey söz konusu değildir. Hall toplumu eleştiren bir adamdı, ama herhalde soyalist değildi. O Quesnay tarafından kurulmuş olan fizyokrat ekolü gibi, tarımın insanın «doğal» işi olduğuna, ticaret ve sanayinin ise «kısır» işler olduğuna inanıyordu. Hall bir tarımcıydı, bu bakımdan sosyalist olmaktan çok bir radikaldi.

[VIII] *Co - operative Magazine (Kasım - 1827)*. Tabii sorun bu kadar yalın değildi. Bir de değer sorunu vardı. Eğer malın değeri şimdiki ve geçmiş emeklerden oluşuyorsa, kapitalin kamulaştırılıp kamulaştırılmaması, yararlılık açısından bir sonuca bağlanmalıydı.

[I] Ricardo'nun büyük eseri *On the Principles of Political Economy*, 1817 yılında yayınlanmış, sonra da çeşitli değişiklikler geçirerek bir kaç defa daha basılmıştır. Ricardo'cular ve Ricardo'cu sosyalistler tartışmışlardır. Kapitalizme karşı çıkmadan da Ricardo'nun değer kuramını benimsemenin mümkün olabileceği unutulmamalıdır. Ricardo'nun kendisi daha çok toplumsal ürünün toprak sahipleri, sanayiciler ve emekçiler arasında dağılması ve ekonomik gelişmenin kaderini çizecek olan sermaye birikiminin hızıyla ilgilenmişti. Diğer sorunlarla hemen hemen hiç ilgilenmedi. Emeği sermayenin bir aracı sayıyordu.

[II] Blaug, a.g.y. s. 36. Ricardo'nun makinelerin, Adam Smith'in sözünü ettiği o ilk zamanlarda bile yalnız emek tarafından yaratıldığını kabul etmediğini belirtir.

[III] Aynı yapıt, s. 36. Ricardo hakkında çok yazı yazılmıştır. Bunların çoğu, özellikle Alman Ekolüne mensup olan yandaşları tarafından yazılmış olanlar, değersizdir. Bu sonuncular bu konunun «rasyonalist» bir açıdan ele alınmasına prensip olarak karşıydılar.

Marks'ın tam olarak geliştirilmiş değer kuramı ile Ricardo'nunki arasındaki ilişki bizim konumuzun dışında kalmaktadır. Marks ilk yazılarında, 1848 yılına kadar, Ricardo'cu bir sosyalistti. Daha sonra kendisine özgü bir kuramsal yaklaşım geliştirmiştir. Bu kuramsal yaklaşım Ricardo'nun eserlerine dayanıyordu, fakat önemli bakımlardan ondan ayrılıyordu.

[IV] Blaug, a.g.y. s. 140.

[V] Piercy Ravenstone'un kimliği tam olarak bilinemiyor. Yalnız 1821 yılında bir kitap yayınladığı, Ricardo'nun bu kitabı okuyup beğendiği ve bunu McCulloch'a yazdığı yazıda belirttiği biliniyor.

[VI] Patrick Colquhoun, *A Treatise on the Wealth, Power, and Resources of the British Empire.*

[VII] Beer, Gray'in Ricardo'cu olduğunu söyler. Oysa Blaug onun Ricardo'dan haberdar olmadığını belirtir.

[VIII] *Lecture on Human Happiness.*

[IX] a.g.y.

[X] Thompson'un «İngiliz Sosyalist Ekolünün başı» olduğunu söyleyenler vardır. Menger onun

«bilimsel sosyalizmin kurucusu» olduğunu bile söylemiştir.

[XI] Cole, a.g.y., I 110 - 12.

[XII] John Stuart Mill, sosyalistlerden hoşlanmazdı. Anlaşıldığına göre, o sosyalizmi Owenism'in eşi sanmaktaydı. Alman sosyalizmini ise hiç bilmemekteydi.

[XIII] Ayrıntılı bilgi için bkz. Beer a.g.y. s. 236 - 44.

[IV] Marks, *Felsefenin Sefaleti* adlı yapıtında Bray'den «İngiliz Komünisti» diye söz eder ve onun çok «İlginç bir kitabın» yazarı olduğunu söyler.

[XV] A.C. Bouquet'nin *Comparative Religion* adlı yapıtında, I.A. Richards'a atfen söylenen sözler.

[XVI] Ricardo'culuğun ve Ricardo'cu sosyalizmin terkedilmesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Blaug. a.g.y., s. 148.

ÜÇÜNCÜ KİTAP

ALMAN SOSYALİZMİ

Bölüm 9: Öncüler

[I] Hegel'in 1799'da James Stuart'ın *Inquiry into the Principles of Political Economy* adlı yapıtının Almancasını okuduğunu, böylelikle İngiliz ekonomistlerinden haberdar olduğunu biliyoruz. 1803 sıralarında Adam Smith'i de okumuş olması gerekir, çünkü adı Jena Üniversitesinde vereceği derslerin notlarında görülmektedir. Lukacs bütün bunlardan Hegel'in burjuva toplumunu eleştiren bir kimse olduğu sonucu çıkarmaktadır.

[II] Fichte bir Romantik değildi. Alman Romantizmi J.G. Herder ile başlamıştır. Carlyle Herder'in yapıtlarını okumuştu. Belki de onun etkisinde kalmıştı.

[III] Fichte'nin tarih felsefesi için Lask'ın yapıtlarına bk.

[IV] Bu konu Lask tarafından aynrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

[V] Cieszkowski hakkında pek fazla bir şey yazılmış değildir. *Prolegomena zur Historiosophie* Marks ile Hegel'in arasındaki bağı teşkil eder. Marks'ın bu kitabı okumuş olduğu şüphelidir. Ama Moses Hess okumuştu. Hess ise üç önemli yıl boyunca (1842 - 1845) Marks'ın hocalığını yapmıştı. Cieszkowski, Bakunin'i de etkilemiş ve onun ihtilâlci bir anarşist olmasına yol açmıştır.

[IV] Bu konuyla ilgili olarak bkz. Guido de Ruggiero *The History of European Liberalism*.

[VII] Hegelci ekolün dağılışıyla ilgili konularda şu iki kitaba bkz. *1. Die Hegelsche Rechte (Hegel Sağı)* ve *2. Die Hegelsche Linke. (Hegel Solu)* Birincisini Lübbe, ikincisini Löfith yazmıştı. Bu kitaplarda önde gelen tutucu veya radikal Hegelcilerin yazılarından pasajlar alınmıştır. Tabiî bizim işlediğimiz tema bakımından bu radikallerin (Rüge'nin, Hess'in, Stirner'in, Bauer'in ve Feuerbach'ın) yapıtlarından alınmış pasajlar önemlidir. Ama bunların, ustalarının yorumcuları olmaktan çok, isyancı eleştiricileri oldukları unutulmamalıdır.

[VIII] 18. Yüzyıl Almanya'sının hukuk doktrini Doğal Yasa içeriğinden arınmıştı. Doğal Yasa kendisine karşı çıkan yasalara direnilmesini mazur

görüyordu. Kant ve onu izleyenler (tıpkı Luther gibi,) bunu kabul etmiyorlardı. Daha sonraki hukuk felsefesi Kant'ın yolundan gitti: Yasanın kaynağı devlettir.

[IX] Marks'ın Engels'e yazdığı 25 Mart 1868 tarihli mektuba bakınız. Bu mektupta o Fransız İhtilâline karşı olan Romantik tepkinin, geçmişe yönelik olmasına karşın, burjuva toplumunun eleştirisine yol açarak yararlı olduğu söylenmektedir.

> İkinci tepki, bakışlarını Orta Çağın gerilerine, ulusların arkaik çağına çevirmiştir ve... orada, o en eski çağlarda en yeni görüşleri bularak şaşkına dönmüştür.

[X] Alexis de Tocqueville, *The European Revolution*.

[XI] Bu gizli dernekler ve ritüelleri için bkz E. J. Hobsbawm, *Primitive Rebels*, (Manchester, 1959).

1830 - 48 arasında kurulan işçi örgütlerinde iki ayrı gelenek birleşmişti: 1) bir nevi toplumsal reform isteyen eski dinsel örgütlerin gizlilik geleneği, 2) 1789'dan sonra ortaya çıkan ihtilâlci eğilim. Bu örgütlerden bazılarının mason ritüellerini benimsemiş olduğu muhakkaktır. Amerikan ve Fransız ihtilâllerinde masonlar önemli roller oynamışlardır. Fransız ve İtalyan poltikasındaki ruhban düşmanlığı biraz da masonluktan gelmektedir. Ama bütün bunlar burjuva liberalizminin bir özelliğiydi. O çağın gizli işçi örgütleri mason localarını örnek ala-

rak düzenlenmemişlerse bile hiyerarşik yapıları ve giriş ritüelleriyle onlara benziyorlardı.

[XII] Weitling'in belli başlı yazıları arasında *Das Evangelium eines armen Sünders* vardır. Bu kitabın baskıya verilmesinden önce el yazısı kopyesine İsviçre makamları 1843 tarihinde el koymuşlardı. 1846-47 tarihlerinde Marks ile Weitling arasında geçen tartışmalar ve çekişmeler sık sık anlatılmıştır. Bu konu için Franz Mehring'in *Karl Marx The Story of his Life* (Londra, 1951) adlı yapıtına bakınız.

[XIII] Nicolaevsky ve Maenchen - Helfen, *Karl Marks: Man and Fighter,* (Londra, 1936,) s. 113 - 114.

[XIV] Lorenz von Stein'in en ünlü kitabı olan *Bugünkü Fransa'da Sosyalizm ve Komünizm,* 1842 yılında yayınlanmıştır. Başlıktaki «sosyalizm» ve «komünizm» terimleri iki ayrı görüşü temsil ediyordu: Bir tanesi barışçı sosyal reform, öbürü ise (Babeuf'çü anlamıyla) ihtilâlci terör. Terimler arasındaki bu ayırım Stein'e özgü değildi. O zamanki yazarlar genellikle bu iki yöntem için bu terimleri kullanırlardı. Ama Stein bu terimleri Alman okuyucuları arasında yaygınlaştırma konusunda önemli bir rol oynamıştır. Stein çağdaş sosyalojinin kurucularından biridir. Yazılarında devletle toplum birbirlerinden kesinlikle ayrılmıştır, ekonomik süreç toplumsal gelişmenin itici gücü olarak kabul edilmiştir ve 'sivil toplum' politikanın substratum'u sayılmıştır. Bu bakımdan o Comte'un ve

Hegel'in görüşlerini birleştirmiştir. Önsözde Comte'un bir öğrencisi gibi sosyal gelişme dinamizminin yasalarını bulmanın bilimin görevi olduğunu söylemiştir. Sınıflar, mülk sahipleriyle emeklerinden başka hiç bir şeyi olmayanların arasındaki işlevsel ayrılıktan doğarlar. Bu bakımdan toplum düzenînin eşitsizliğe dayanması kaçınılmaz bir olaydır. Bu ekonomistlerin, bu arada Smith ve Ricardo'nun benimsemiş olduğu bir doktrindi. Bu bakımdan Stein bir yenilik getirmiş olmuyordu. Onun getirdiği yenilik, devleti sınıf çekişmelerini aşan bir özgürlük ve eşitlik düzeyi olarak kabul etmektir. Bu da kısmen onun Hegelciliğini yansıtıyordu.

[XV] Rodbertus ile ilgili olarak Schumpeter'in yapıtlarına bakınız.

[XVI] Bu Moses Hess'in Auerbach'a 2 Eylül 1841'de yazmış olduğu bir mektuptan alınmıştır. Aristokratik akrabaları bulunan, kültürlü bir aileden gelen Marks'dan farklı olarak Hess içinde dünyaya geldiği sefil ortamdan kendisini zorla kurtarabilmiş olan bir otodidakt'tı.

[XVII] Grün (1813 - 87) Hess'den daha az önemliydi. Ama onun «gerçek sosyalizm» kuramını gerçekleştirmesinde yardımcı olmuştu. Bu yüzden de 1846'dan itibaren Marks'ın ve Engels'in eleştirilerine hedef olmuştu. 1848 yılında Prusya yasama organına seçilmiş ve Demokratik Sola katılmıştır.

[XVIII] Hess'in 1842 yılında Engels'i bir komünist yaptığı iddiası bir abartma sayılmamalıdır. Bu

tarih, Engels'in ve Marks'ın bir yaşamı boyu sürecek olan işbirliğinin kurulmasından iki yıl önceydi. Bu işbirliğinden sonra Hess ve onun ütopyacı sosyalizmi geri plâna itilecekti.

[XIX] *Paris Elyazmaları*'nın önsözünde Marks, Hess'in, Feuerbach'ın bir eleştirilerini politika alanına yaymasından överek söz etmiştir. Hess, Fransız sosyalizminin ve Alman idealizminin aslında tek bir amacı olduğunu, ikisinin de insanı dış baskılardan kurtarıp özgürleştirmeği amaçladıklarını söylemiştir. İhtimal bu noktaya Marks'ın dikkatini çeken o olmuştur. Fransız ve Alman görüşlerinin temeldeki bu özdeşliğini kabul etmek, «gerçek sosyalizmin» özelliğini oluşturur ve onu daha sonraki daha gerçekçi tutumundan ayırır. Fakat Marks, 1844 yılında bu savda itiraz edilecek bir şey görmüyordu.

[XX] Marks *1844 Paris Elyazmaları*'nda Feuerbach'ın manevî özgürlüğün, maddî temellere dayanması gerektiği görüşü hakkında şöyle diyordu:

> Bir varlık, ancak iki ayağı üzerinde durabiliyorsa kendisini özgür sayabilir. Kendi iki ayağı üzerinde durabilmesi de ancak kendi varlığını sadece kendisine borçlu olmasına bağlıdır. Başkasının lütuflarıyla yaşayan bir insan kendisini ona bağlı sayar. Sadece yaşamını sürdürmeği değil, *yaratılmış* olmağı bile başkasına borçluysam, tamamen onun lütuflarıyla yaşıyorum demektir.

Bu sav, teolojiyi hedef almıştır. Ama daha önce anlatılmış olan, emeğin yabancılaşması sonucu insanın yabancılaşmasının, mantıkî sonucudur. Bizim konumuz bakımından önemli olan, Hess'in o kendisine özgü duygusal üslûpla ateizm ile komünizmi tek bir ilkenin tezahürleri olarak birleştirme işinde Marks'dan önce gelmiş olmasıdır.

[XXI] Batı İttifakı fikri Saint - Simon'dan gelir. Ama Saint - Simon sadece İngiltere ile Fransa arasında bir ittifak düşünmekteydi ve bunun amacı da liberalizmin değil, sosyalizmin gelişmesini sağlamaktı. Hess, gayet doğal olarak Almanların da bu ittifaka katılmasının şart olduğunu savunuyordu.

[XXII] *«Almanya'daki Sosyalist Hareket Üzerine.»*

[XXIII] Grün'den farklı olarak Hess, 1847 yılında proleterya ihtilâlinin komünist görüş açısını aşağı yukarı benimsemişti. Ama bu onu pek memnun etmiyordu. Bu «Fransız» anlamıyla bir komünizmdi. Hess bu görüşü tevekkülle benimsemekle beraber «sevgi ve insanlık dinine» olan bağlılığından vazgeçmiş değildi. Onun bu bağlılığı, Marks ve Engels'i çok rahatsız ediyordu. Daha sonra bundan daha garip bir gelişme olacaktı: Almanya'da yakın tarihte bir işçi ihtilâlinin olmayacağına inanan Marks, bu hareketiyle Alman Komünist Liginin parçalanmasına neden olmuştur. Bu bölünmede Hess, aşırıcılardan Willich - Schapper hizbini desteklemişti.

Bölüm 10 Marksçı Sentez.

[I] Karl Marks (1818 - 1883) o zaman Prusyalıların elinde olan Trier'de doğmuştu. Marks'ın babası, Marks doğmadan iki yıl önce Hristiyanlığı kabul etmiş, önemli bir avukattı. Bu bakımdan Marks, Ren böglesinde yaşayan orta sınıf Yahudilerin «assimile» olmuş bir kesiminden gelmiş sayılabilir. Onun, 1825 yılında Silezya'da doğan ve çok daha az kültürlü bir aileden gelen Ferdinand Lassalle'dan yaşamı boyunca hoşlanmamış olmasının nedeni, kısmen bu olabilir. 1843 yılında, biraz Saint - Simoncu eğilimleri olan liberal bir soylunun kızı Jenny von Westhalen ile evlenmiştir. Marks'ın 1830'larda okulda yazdığı kompozisyonlarda, protestanlığın, Fichte idealizminin, Byron'cu romantizmin izlerine bol bol rastlanılır. Bonn ve Berlin üniversitelerini bitirdikten ve *Rheinische Zeitung* gazetesinde çalışarak siyasal bir eğitim gördükten sonra Almanya'nın sıkıcı havasına dayanamaz olmuş ve Aronld Rüge ve bazı liberal de-

mokratlarla birlikte Paris'e gitmiştir. 1845 yılında Paris'ten kovulunca Brüksel'e yerleşti. Orada (Engels ile birlikte) Komünist Lig'in liderleriyle temasa geçti. 1848 - 49'un kısa süren Alman ihtilâli sırasında bir kez daha Köln'e döndü ve radikal bir gazete olan *Neue Rheinische Zeitung*'un editörlüğünü yaptı. 1849'dan 1883'e, yani yaşamının sonuna kadar da Londra'ya yerleşti. Kişisel ve maddî sıkıntıları ve on yıl süreyle (1853 - 63) ünlü bir Amerikan gazetesi olan *The New York Tribune*'ün Londra muhabiri oluşu bilinen şeylerdir. 1864'te Birinci Enternasyonale havasını veren adam olmuştu. Daha sonraki yıllarda o ve Engels gelişmekte olan Alman sosyal demokrat akımının kuramcılığını yaptılar. Ölümünden önce *Kapital*'in sadece birinci cildi yazılmış ve basılmıştı. (1867). Daha sonraki ciltler Engels ve Karl Kautsky tarafından, notların düzenlenmesi suretiyle, yayınlanmıştır.

[II] Hess'in ve diğer düşünürlerin Marksizme katkısı konusunda çok şeyler söylenebilir. Burada ancak Marks'ın ilk yazılarına yer veren bir iki kitabın adını vermekle yetineceğiz. (1) *Karl Marx - Early Writings* Çeviren T.B. Bottomore. (Erich From'un bir önsözünün de bulunduğu bu kitap New York ve Londra'da 1964 yılında basılmıştır. (2) Karl Marx —Selected Writings in Sociology and Social Philosophy (Bunu da çeviren T.B. Bottomore ve Maximilien Rubel'dir. Kitap 1956 ve 1964'te Londra'da ve New York'ta basılmıştır.)

[III] Herbert Marcuse, Akıl ve İhtilâl (Londra, 1955) s. 258 ve sonrası. Yakın yıllarda Marks'ın «tarihî maddeciliği» ile Engels'in «diyalektik maddeciliği» arasında bir fark olduğunun gittikçe daha çok farkedilmesi sonucu, 1957 yılında moda olan bir tartışma türünden uzaklaşılmıştır. Resmî Sovyet görüşüne göre, Marks ve Engels hâlâ «tarihî maddeciliğin» temelinde yattığı varsayılan «diyalektik maddecilik» doktrini formüle eden insanlar olarak kabul edilir. Bu görüş Plekhanov ve Lenin'den gelmektedir, bu yüzden de Sovyet dünyasında bir resmiyet kazanmıştır. Batı Avrupa'da artık komünist yazarlar bile Marks'ın yaptığı şeyin «ruhun» yerine «maddeyi» yerleştirmek suretiyle Hegelciliği ters yüz etmekten ibaret olmadığım kabul etmektedirler.

[IV] Burada küllîler sorununu ve Hegel'in bu soruna getirdiği çözüm şeklini ayrıntılarıyla veremeyiz. Yalnız şu kadarını söyleyebiliriz: Marks daima Hobbes ile Hegel arasında bir yol izlemiştir. O, kuramsal kuramların ampirik gerçeklikte ortaya çıkmadan önce varabileceğini kabul etmez. Yalnız duyuların verdiği âlemin (gerisinde değil) içinde nesnel süreçler olduğunu kabul eder. «Varolan her şey bazı küllîlerin tazahürünü sağladığı için vardır. Anlaşılabilmesi de bundandır. Ama bu şekilde bir nesne tarafından canlandırılmayan küllîler yoktur. İşte küllîlerin insandan insana aktarılabilecek anlamları olması da bundandır. Aktarılamayacak anlam yoktur.»

ların 16. ve 17. yüzyıllara kadar uzatılması, onun ölümünden sonra (daha çok Almanya'da Max Weber'in ve ekolünün himayesinde,) mümkün olmuştur. Ve Protestan reform hareketiyle Batı Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da kapitalizmin doğuşu arasında karşılıklı etkiler özellikle ilgi çekmiştir. Bu «problematic,» Marks'ın kendisinin değilse bile Marksizmin önerdiği bir araştırmaydı. Çözüm şekillerinin içeriği ne olursa olsun, meseleye yaklaşımda «İdeolojiyi» «sözde - bilinç» yani tarihsel sınırlılığının farkında olmayan bir bilinç diye kabul eden Marksçı görüş esas alınmıştı.

[VIII] «Hegel'in fenomenolojisinin ilginç yanı... Hegel'in insanın kendi kendisini yaratmasını bir süreç olarak; nesnelleşmeyi nesnenin kendisinin yitirilmesi, yabancılaşma ve yabancılaşmanın aşılması olarak anlamasıdır. Böylelikle o *emeğin* özünü anlamış, gerçek olduğu için doğru olan nesnel insanı, *kendi emeğinin* ürünü olduğunu görmüştür. Marx, *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*

[IX] Hegel, yaklaşımında, Hobbes'un siyasal mutlakiyetiyle, Smith'in görüşlerini birleştirmiştir. «Sivil toplumu» betimleyişi gerçekçidir ama ona statik bir nitelik vermiştir. Sonunda bu, ekonomistlerin anlattığı durumun stoikçesine kabullenmesi şeklini almıştır. Bkz. *Hukuk Felsefesi,* paragraf 245. Bu paragrafta o «örnek olarak «İngiltere'yi» gösterir.

Her halde yoksullar emekleriyle değil, doğrudan doğruya yardım görerek varlıklarını sürdürürler ve tabiî bu «sivil toplum» ilkesinin ihlâli ve o toplumu oluşturan bireylerin özgürlüklerinin ve saygınlıklarının yitirilmesi demektir. Bunun alternatifi, onlara bir iş vererek, yani çalışma olanağı sağlayarak yardım etmektir. Bu durumda üretim hacmi artar. Yalnız bu da üretimin çok artması ve buna denk bir tüketici kitlenin bulunmaması kötülüklerini de birlikte getirir.

(Kant için olduğu gibi) Hegel için yoksullara kamu fonundan yardım edilmesi «sivil toplum ilkesinin» ihlâline yol açar, çünkü «sivil toplum» ekonomik bakımdan yararlı bir iş yaparak kendi hayatlarını ve ailelerinin ekmeğini kazanabilen özgür insanlardan oluşur. Yani, «sivil toplum» bir burjuva toplumudur.

[X] Bkz. *Felsefenin Sefaleti.*

[XI] Bir kuramcı olarak Marks için önemli olan, işçi sınıfının sefaleti değil, *toplum içindeki yeriydi.* Endüstri çağının başlangıcında proleteryanın içinde bulunduğu kötü koşullar karşısında, Rodbertus gibi bir tutucu, Friedrich List gibi romantik bir milliyetçi de dahil olmak üzere, herkes telâşla kapılabilirdi. «Sosyal sorun» halledilmediği takdirde bütün toplumun çökeceğini herkes söyleyebilirdi. Bu bir çok papazın işlemekten hoşlandığı bir temaydı. Marks'ın özelliği, onun kapitalizmi eleştirirkenki duygu-

sallığı değil, onun burjuva toplumunu, işçi sınıfı gerçek rolünün bilincine erdiği zaman ortadan kalkacak bir toplum şekli olarak kabul etmesiydi.

[XII] Bu konuda çok şey yazılmıştır. Bknz. Mehring, *Karl Marx;* Meyer, *Friedrich Engels.*

Manifesto'nun çeşitli baskıları ve çeşitli dillere yapılmış çevirileri hakkında da G.D.H. Cole'un, *History of Socialist Thought,* Cild I'e bakınız.

İngilizce olarak ilk kez Julian Harney'nin *Red Republican* adlı dergisinde 1850 tarihinde yayınlandı, fakat çok yankı yapmadı. Bir defasında Bakunin tarafından olmak üzere Rusça'ya da bir kaç kez çevrildi.

Komünist Lig'inin tarihi için Mehring'in daha önce adı geçen yapıtına bakınız.

[XIII] Bu, Marks'ın *Manifesto*'da yaklaşan Alman ihtilâlinin çözümlenmesine tamamen uyuyordu. (Bunun tarihi 1847'ydi.) Ama işçi sınıfının liderlerinin, başlangıçta 1848-49 Almanya'sının, Fransa'nın 1789'da bulunduğu noktada bulunduğu ve Demokratlara iktidara gelmelcri için yardım edilmesi gerektiği tezlerini benimseyerek Marks'ı desteklemiş olmalarına karşın, Lig'in bazı üyeleri bu görüşlerden hoşlanmamıştı. Mesele Almanya'daki orta sınıfın ihtilâlci bir mizaca sahip olmamasındaydı. Marks, bu görüşlerini ancak 1850'de değiştirmek zorunluluğunu hissetti. Ama artık o tarihte artık Lig'-

in parçalanmasını önlemek olanağı kalmamıştı.

[XIV] 1917 - sonrasını Komünist literatüründe *Address*'ten çok söz edilir. Bunun Lenin'in üzerindeki etkisinin de büyük olduğuna inanılır. Diğer taraftan Sovyet dünyasında yayınlanan kitaplar 1850'de Marks ile Blanqui arasında kurulan bu ittifaktan pek söz etmek pek istemezler. Bu işbirliğinin çok uzun sürmediği doğrudur, yalnız anlaşma sırasında yayınlanan deklarasyonun birinci paragrafında şöyle denmiştir.

> Bu birliğin amacı, bütün ayrıcalıklı sınıfları işbaşından uzaklaştırmak ve onları insanlığın son toplumsal örgüt şekli olan Komünizmin gerçekleşmesine kadar ihtilâli sürdürecek olan bir proleterya diktatörlüğünün emrine sokmaktır.

Société Universelle'in tüzüğünü altı kişi imzalamıştır: Alman Komünist Lig'ini temsil eden Willich, Engels ve Marks; Blanqucileri temsil eden J. Vidil ve Adam; ve Çartist'leri temsil eden Harney.

[XV] Raymond Aron Marks'ın sosyolojisinden uzun uzun söz eder. Özellikle bugün işçi sınıfının kurtuluşunun burjuva ihtilâlini model almak suretiyle düşünülemeyeceğini vurgular. Bu Marks'ın bugünkü Fransa'da yaşayan ve devlet kontrolündeki ekonomik kesimin yöneticilerine karşı işçi sınıfının ağırlığını koyan sendikalist

bir görüşü benimsemiş olan yandaşları tarafından da savunulan bir görüştü. Aslında *Manifesto*'da Marks'ın olgunluk çağında vardığı sonuçlardan bazılarının dile getirildiği görülmektedir. Söz gelimi çalışma yasalarının çıkartılmasını barışçı yollardan sağladığı için İngiliz emekçi sınıfından övülerek söz edilir. Fakat burjuva - proleterya ikilemi üzerinde daha çok durulmaktadır. Bu ikincisinin güç durumlarda bırakıldığı ve mevcut toplumsal düzeni yıkmağa mecbur edildiği üzerinde durulmuştur,. Genellikle bu Marks'ın bir felâketle sonuçlanan 1871 Paris Komünü denemesine kadar benimsediği ve koruduğu bir tutum olmuştur. O tarihten sonra tutumunu değiştirmiştir. Fakat bunu formüle etmek 1890'larda Engels'e nasip olmuştur. Bu «Marksizmin» *Manifesto*'da veya başka bir yazılı belgede kesin bir şekilde dile getirildiğini sanan, onun, tarihsel koşullar değiştikçe bir revizyondan geçirilmesi gerektiğini anlayamayanları güçlüklere uğratmış bir konudur. 1848 Komünizmi, Fransız İhtilâlini, yani burjuva ihtilâlini izleyen olaylardan sonra ortaya çıkmıştır ve bu şekliyle de Lenin tarafından örnek olarak alınmıştır. Fakat 1850'den sonra bunun Batı Avrupa için uygulanabilecek bir yanı kalmamıştır. Sonunda Marks da bu yaklaşımı sessizce terketmişti.

the origins of SOCIALISM

GEORGE LICHTHEIM