GYÖRGY LUKACS

birey ve toplum

GÜNEBAKAN YAYINLARI

György Lukacs

BİREY VE TOPLUM

Türkçesi
Veysel Atayman

GÜNEBAKAN YAYINLARI

Kapak
Sait Maden

Garanti Matbaacılık ve Neşriyat
Tel: 26 70 20 — 22 85 15 — İstanbul — 1978

İÇİNDEKİLER

Sunarken/7
Marx'a Yolum/19
«Gerçekçilik Sorunu» Üzerine/27
Gerçekçilik Sorunu/31
Özgür Ya Da Güdümlü Sanat/88
«Marx'a Yolum»a Ek (1957)/130
Birey Ve Toplum/148
Kişiler Sözlüğü/211

SUNARKEN

Yirminci yüzyılın batı kültüründe çok saygın bir yeri olan ünlü marksçı edebiyat eleştirmeni, estetikçi ve kültür düşünürü György Lukacs, bizde genellikle Brecht ile yaptığı «gerçekçilik» tartışmasından yenik ayrılmış bir düşünür olarak bilinmektedir. Bu kitaba aldığımız yazıların seçimini yaparken, Lukacs'a çeşitli dönemlerde yakıştırılmış kimi nitelikleri ne önlemek, ne de pekiştirmek kaygısı taşıdık. Amacımız, bir yandan yukarda sözü geçen tartışmaya yeni kuramsal boyutlar getirebilmek, bir yandan da Lukacs'ı, bu dar çalışmanın sınırlarına sığabildiği ölçüde, nesnel olarak tanıtmaktı. Çıkış noktası aldığımız *Marksçılık Ve Stalincilik* (Rowohlts Deutsche Enzyklopaedie-Ausgewaehlte Schriften IV, Hamburg 1970) genellikle politik nitelikte yazılardan oluşuyordu; yazıların kuramsal düzeyi ise, derinleştirici olmaktan çok sergileyici bir işlev taşıyordu. Bu nedenle yazı seçimini *Marksçılık Ve Stalincilik* derlemesinin dışına da taşırmayı yeğledik.

Sözü geçen kitaptan seçtiğimiz «Özgür Ya Da Güdümlü Sanat» başlıklı yazı, Macaristan'da stalinci terörün başlangıç yılları sayılan 1948'lerde Lukacs'ın yayımladığı (Demokrasi Ve Edebiyat» kitabından alınmıştır. Sözkonusu kitap, Lukacs çevresinde koparılan «revizyonist» suçlama-fırtınasına dayanak olmuştu; Parti ile Lukacs arasındaki bu tartışma, Lukacs'ın susmayı yeğlemesiyle yatışmıştı. Lukacs, susmasına gerekçe olarak Rajk olayını gösterir. Bilindiği gibi Laszlo Rajk, kısa bir süre sonra, 1949 yılında «vatana ihanet» suçlamasıyla idam edilmişti; 1953 yılına değin stalinci terör Macaristan'a egemen olmuştu. Lukacs 1957'de «Demokrasi Ve Edebiyat» adlı kitabındaki tüm yazıların kimi aksaklıklarına ve eksikliklerine karşın, gene de genel çizgide doğru bir yöne oturtulmuş olduğunu ileri sürecektir.

Aynı kitaptan aldığımız «Marx'a Yolum-1933» ve «Marx'a Yolum'a Ek-1957» başlıklı iki yazıda, Lukacs bir bakıma hem kendisiyle, hem de Stalin'le hesaplaşmaktadır. Lukacs, Stalin'in gerek ideolojik, gerek toplumsal-kültürel, gerekse politik alanda kemikleşmiş, bağnaz yargıları geçerli kılarak, her üç alanda da gelişmeyi —değişik derecelerde olmak üzere— giderek engellediği sonucuna varır. Kendisinin olup bitenlere ses çıkarmak şöyle dursun, Stalin'i destekleyici tavır almış olmasını da, tarihsel nesnel koşullara bağlayarak, «Bu konuda yapılacak her eleştiri, karşı yanda savaşı gündeme almış faşizmin ekmeğine yağ sürebilecekti,» sözleriyle açıklar.

Lukacs'a göre Stalin'in yanılgısı, dahası trajedisi, tıpkı yirmilerde Troçki'nin «tek ülkede devrim» politikasının zorunluğunu kavrayamamış olması gibi, yeni dünya politikasını, değişmekte olan dünyayı anlayamamasından ve Çin devrimiyle birlikte (1948) dünyada halk demokrasilerinin yaygınlaşma sürecinin yeni boyutlarını kavrayamayarak, hâlâ «tek ülkede devrim» döneminin yöntem ve politikasını geçerli kılmaya çalışmasından ileri gelmektedir.

«Gerçekçilik Sorunu» başlıklı yazı, 1937/38 yıllarında Moskova'da yayımlanan «Söz» dergisindeki tartışmaların belki de en önemli yazısıdır. Bu yazıyla ilgili «giriş» bölümünde, yazıyı aldığımız kitabın önsözündeki bilgilere dayanarak geniş bir açıklama yapmayı uygun bulduk. Sözkonusu yazı, sosyalist gerçekçilik tartışmalarına özellikle kuramsal yönden derin boyutlar getirecek niteliktedir; bu yönüyle de, Günebakan Yayınları'nın daha önceleri çıkarmış olduğu, Bertolt Brecht'ten «Sosyalist Gerçekçilik Ve Toplum» derlemesinin bir tamamlayıcısıdır.

Kitabın son bölümünde ise, Lukacs'ın çağdaş sorunlar karşısındaki felsefe anlayışını, bu sorunları kapsayıcı marksçı görüş açısını ortaya koyan «Birey Ve Toplum» yer alıyor. Bu yazı, Lukacs'la Alman toplumbilimcisi Kofler arasında geçen, 1967 yılında Budapeşte'de gerçekleştirimiş bir söyleşi; özellikle kuramsal yönü ağır basan bu söyleşi, Lukacs'ın düşüncesinin uzandığı derin boyutları da sergilemek bakımından,

onu daha yakından tanımamıza olanak verecektir.

Ancak ideoloji ve politika üzerine sayısız yapıtlarıyla [«Tarih Ve Sınıf Bilinci» (1923-Berlin), «Lenin» (1924-Viyana), «Moses Hess Ve İdealist Diyalektiğin Sorunları» (1926-Leibzig), «Nietzsche Ve Faşizm» (1946-Budapeşte), «Edebiyat Ve Demokrasi» (1947-Budapeşte), «Burjuva Felsefesinin Bunalımı» (1947-Budapeşte), «Genç Hegel. Diyalektik Ve Ekonomi İlişkileri Üzerine» (1948-Zürih), «Kaderin Dönüm Noktası» (1948-Berlin), «Varoluşçuluk Ya Da Marksçılık» (1948-Paris), «Yeni Demokrasiде Marksçı Felsefenin Görevleri» (1948-Budapeşte), «Mantığın Yıkılması» (1954-Berlin), «Estetik Tarihine Katkılar» (1954-Berlin), «Genç Marx» (1965-Pfullingen), «Eski Almanya'nın Mezara Konuşu», «Faust Ve Faustus», «Rus Edebiyatı-Rus Devrimi», «Konuşmalar» (1968), «İdeoloji Ve Politika Yazıları» (1967) vb.] bir bütün oluşturan bu düşünürü, böylesi bir kitabın boyutları içinde tanıtabilmek savının sınırlılığı ortadadır.

Kimilerine göre «hegelleştirilmiş» bir marksçılığı Lukacs'ın yazılarının tümünde bulmak olanaklıdır (Georg Lichtenheim, «Georg Lukacs» Dtv. 1971). Kimi zaman lenincilerin öfkesini üstünde toplamış («Tarih Ve Sınıf Bilinci» yapıtı nedeniyle), Macaristan'daki politik gelişmeye kılavuzluk etmek amacıyla hazırladığı izlence (program) nedeniyle (Blum-tezleri)

politik çalışmalardan alıkonduğu olmuştur. Ne var ki, sağlıklı bir toplumcu düşünce, kimin ne olup ne olmadığını aktarma «dedikodularla» değil, nesnel dayanaklı çalışmalarla saptamak durumundadır; yoksa itici «nitelikler» arkasında zengin düşün hazinelerinin de kapağı açılmadan tarihe gömülmesi olasılığı vardır.

1885 yılında Tuna Monarşisi'nin ikinci başkenti Budapeşte'de doğan Lukacs, 1906'da felsefe doktorasını vermiş, 1919'da beş ay süren Komünist Hükümeti sırasında eğitim komiserliği görevi yüklenmiş, daha sonraları 1944'e dek geri dönmemek üzere yurdunu terk etmek zorunda kalmış, yirmi yılı aşkın bu süre içindeki çalışmalarının çoğunu SSCB'de gerçekleştirmiştir. 1915 yılına değin uzanan gençlik dönemini, Lukacs, burjuva felsefesinin etkisi altındaki dönem, diye tanımlar. Bu dönemin ürünü 1915'de yayımladığı «Roman Kuramı»dır.

Sözünü ettiği, burjuva düşün dünyasındaki 1914-18 savaşıyla noktalanan bunalım ve parçalanmışlığın Lukacs'a da yansıdığı bir dönemdir. Bu dönem, yeni-kantçılık'tan Dilthey'in manevi bilimler ve tarih felsefesine, oradan da Hegel'e doğru gelişen bir felsefe çizgisiyle belirlenmiştir. Herman Cohen ve Paul Nathor'un kurdukları yeni-kantçı okul, Marburg okulu diye de anılır. Marburg okulu da tüm yeni-kantçı okullar gibi hem hegelci, hem de olgucu (pozitivist) materyalist anlayışa karşıdır. Kant'ın eleştirizmini mantıkla birleştiren Marburg okulu, Kant'ın ethik'ini de 19. yüzyılın son yılları burjuva toplu-

muna uygulamayı denemiştir. Marburg okulu varolanın özünün bilinemeyeceğini ileri sürerken, Dilthey'in felsefesi, toplumsal gerçekleri konu edinen manevi bilimlerin konularının (gerçeklerinin), duygu-özdeşleşmesi (Einfühlung) yoluyla *bilinebileceğini* savlar. Tarihi yaratan ruhun (aklın) düşünme faaliyeti içinde dışlaşan kanıtları ile, tarih içinde gerçekleşen ruh (akıl) özdeştirler. Bu da *sonradan yaşantılaştırılarak* tarihin anlaşılmasını sağlar. Sanatta, kültürde vb. dışlaşan ruh (akıl) ile, tarih içinde gerçekleşen ruh (akıl) arasında bağ kurulabilir. Kant'ın parçaladığı gerçeği bir bakıma birleştirme felsefesidir Dilthey'in felsefesi. Ne var ki, Dilthey'in felsefesinde ruhun tarihi ancak izlenebilen bir tarihtir, bu tarihi değiştirmek olanaksızdır, çünkü tarihi yapan ruhun kendisi değişmez. Lukacs, yeni-kantçı felsefelerle pazitivist (olgucu) felsefelerin yüzeyselliği yanında, Dilthey felsefesinin tarihsel bir haklılık taşıdığını ve bu felsefelere yeğ tutulduğunu söylerken, manevi bilimler yönteminin aslında olguculuğun sorunlarını ne denli az aştığını göremiyorduk, der.

1900'lerin ilk çeyreğinde tüm Alman düşünürlerini etkileyen diğer bir düşünür de Husserl'dir. Salt betimleyici fenomenolojisiyle, salt aşkın bilinç alanını salt sezginin içinde arayan Husserl, «Eidetik indirgeme yöntemi»yle (1) bi-

1) «Öze yönelik indirgeme yöntemi» (Ayraç içine alma [Einklammerung] yöntemi): Nesnelerin özünü kavrayabilmek için, bütün rastlantılarıyla birlikte gerçek dünyayı, uzay ve zamanla ilgili belirlenimler bakı-

linci ampirik ve öznel katıklarından arındırıp, salt bilince varmak ister. Gene savaş arifesinde Nietzsche'nin akıldışıcı görüşleri de felsefe alanını doldurmuştur. Burjuva felsefesinin bu bunalım belirtileri içinde öznel idealizmden nesnel idealizme doğru yol alan Lukacs, bu kargaşada sulandırılmış marksçılığı bulup tanımak için 1917 Devrimi'ni bekleyecektir. Gerçi Lukacs'ın ifadesiyle 1923'de bile hâlâ *hegelci gözlüklerle görülen bir Marx'tır* bu (Tarih Ve Sınıf Bilinci, 1923).

Dönemin tüm felsefe tartışmalarını enine boyuna sergilemek ne amacımız içinde, ne de kitabın çapı buna elverişli. Biz bu kısa açıklamaları, 1900'ler ile 1920'ler arasında Kıta Avrupası'nın bu kesiminde (Macaristan'da) gelişen olayların kısa bir yorumunu yaparak tamamlamak istiyoruz. Çünkü, bir düşünürün gelişiminin, içinde yetiştiği toplumun çalkantılarından önemli ölçüde etkilendiği bir gerçek olduğuna göre, anayurdundaki toplumsal olayların, başka değişle sınıf savaşımlarının kaba çizgileriyle de olsa bilinmesi, Lukacs'ın düşünsel oluşumunda etkisi olan nesnel koşullar hakkında önemli ipuçları sağlayacaktır.

1902'lerde Erno Szabo (1877-1918) Marx'ı, Proudhon'u, Bakunin ve Sorel'i birleştiren seç-

---

mından nesnede bulunan her şeyi, özellikle bireysel varoluşu, gelip geçici edimleriyle yaratıcı ben'in kendisini bile ayraç içine alma. («Felsefe Terimleri Sözlüğü» Bedia Akarsu, TDK yayınları.)

meci (eklektik) bir «anarşist-sendikacılık» düşüncesini savunmaktadır. Sosyal demokratlar ve onlara bağlı sendikalar bu görüşlere karşıdırlar. Öğrenciler ve aydınlar arasında yandaş bulan Szabo, 1902'de «Sosyalist Öğrenciler Kulübü»nü kurar. Sendikaların genel grevleriyle proleter devrimin başlatılabileceği ileri sürülmektedir. Genç Lukacs da «Budapeşte Devrimci Sosyalist Öğrencileri» diye bilinen bu kulübün kurucuları arasındadır. Demokratik içerikten yoksun, köhnemiş, büyük toprak «ağalarının» güdümünde olan Macaristan parlamentarizminin değiştirilmesi her sol liberalin özlemini çektiği bir değişimdir; bu amaçla, Eduard Bernstein ve Max Adler'in de katıldıkları seminerler düzenlenir. Aynı yıllarda, Kautsky'nin determinist marksçı anlayışına bel bağlamış, işçileri örgütlemek için çaba gösteren sosyal demokratlardan biri olan Oszkar Jaszi'nin çıkardığı «Yirminci Yüzyıl» dergisi, büyük toprak sahiplerini Macaristan'ın baş sorunu saymaktadır. Dergi çevresinin çoğunluğunu hali vakti yerinde burjuvalar oluşturur. İlke olarak demokratik bir hareketin bile çok güç görünmesi, burjuva aydınların hareketi giderek terk etmelerine yol açınca, dergi de sola, sanayi işçilerine yaklaşmak zorunda kalır. Marksçı terminolojiyle bir burjuva devrimidir istenen. Sanayi proletaryasının aydın öncülüğünde kitle bilinci getirilerek yapılacaktır bu devrim.

Bu sırada, savaşın neden olduğu mayalanma süreci içinde yepyeni bir seçkinler ideolojisi

oluşmaktadır. Sanayi kesimindeki mühendisler, bilim adamları, teknokratlar, kısacası tüm üretim-aydınları birleşerek bir sendika kurarlar. Amaçları meslek çıkarlarını korumanın yanında, savaşa karşı çıkanları da desteklemektir. Bu harekete sonraları «mühendisler sosyalizmi» denmiştir. Baş kuramcılarından Gyula Hevesi, hiç istemediği halde Saint-Simon ideolojisini yeniden diriltir. Tarihçi Jazef Lengyel bu hareket için, «teknokratların ve mühendislerin sabotajlarına dayanan bir devrim planı,» der. Hevesi, asıl artık-değeri işçilerin değil de, teknokrat ve mühendislerin sağladığı görüşündedir. İşte böylesine yoğun kavram kargaşası içinde bocalayan Macaristan'da, 1918 yılında Komünist Parti kurulur. Lukacs da Komünist Parti'ye girer. Parti başkanı Bela-Kun ve bolşevik yandaşları çok geçmeden, 1919 Şubatında tutuklanırlar. Ancak Cumhurbaşkanı Karolyi burjuvaların desteğini yitirince çekilmek zorunda kalır. Bunun üzerine yirmi dört saat önce hapiste bulunan Kun, Sosyal Demokratlarla bir koalisyon kurarak iktidara gelir (22 Mart 1919). Bu dönemde Lukacs, önce «halk eğitim komiseri yardımcısı», daha sonra da «halk eğitim komiseri» görevlerini alır. Ancak çoğunluğu tarım kesimi nüfusundan oluşan Macaristan'da, sosyalist ve komünist koalisyonu çoğunluk desteğinden yoksundur. Genel olarak burjuva demokratik devriminin kısa dönemli bir proletarya diktatörlüğünü de birlikte getireceği kabul edilmektedir. Bela-Kun hükümetinin en önemli sorunu, Habs-

burg Monarşisi'nin yıkılması üzerine Macaristan'ın Sırp, Romen ve Çek istilâsı tehdidi altında bulunmasıdır. Bu olgu, Bela-Kun'u sosyalizmi ulusalcı eğilimlerle birleştirmeye zorlar. Sovyet kızıl ordusunun yardıma gelmemesi yüzünden Romenlere yenilgi kaçınılmaz olunca, Kun Viyana'ya sığınmak zorunda kalır. Beş ay süren komünist-sosyalist koalisyonunun ardından, Miklos Horthy'nin beyaz ordusu Budapeşte'ye girer, beş bin kişi öldürülür, yetmişbeş bin kişi tutuklanır. Bunların arasında, Viyana'da başlatılan kampanya üzerine birkaç ay sonra serbest bırakılacak olan Lukacs da vardır. Lukacs Viyana'daki yasa dışı Macar Komünist Partisi'ne katılır. Büyük tartışmalara neden olan «Tarih Ve Sınıf Bilinci» bu tarihlerde yayımlanır; Blumtezleri bu tarihlerde geliştirilir. Lukacs bu tezlerinde, Horthy rejiminin ancak demokratik bir cumhuriyetle aşılabileceğini, arkadan sosyalizmin geleceğini ileri sürer. Bu tezleri nedeniyle Macaristan Komünist Partisi ile çatışır ve tüm politik işlevlerinden alıkonur; bundan sonra sırf felsefe ve edebiyat eleştirisine yönelir.

Kolayca görülebileceği gibi, oldukça çalkantılı, sınıf savaşımlarının çok belirgin olduğu bir toplumda yetişmiştir Lukacs. «Marx'a Yolum» başlıklı yazısında da açık biçimde belirttiği gibi, döneminin toplumsal olayları, moda ideolojileri, her aydın gibi onu da kimi zaman olumlu, çoğu zaman da olumsuz yönden etkilemiş, düşünce gelişimini biçimlendirmiştir. Gençlik döneminin kimi ideolojik yanılgıları, onun, «Marx'a varışını»

bir anlamda geciktirmiştir

Kitaptaki yazıları oldukça geniş bir zaman aralığından seçtik (1933-1967). Çevirileri gerçekleştirirken, özgün metnin daha kolay anlaşılmasına yardımcı olmak amacıyla kimi küçük açıklayıcı eklemeler yapmayı, özgün metinde bulunmayan bu açıklayıcı eklemelerimizi köşeli ayraçlarla belirlemeyi uygun bulduk. Kitabın sonuna bir de kişiler sözlüğü ekledik. Sözlüğe metinlerde geçen bütün adları değil de, bizim için görece yabancı sayılabilecek kişileri almayı yeğledik.

Veysel Atayman

MARX'A YOLUM

Dünya görüşünün aydınlığa kavuşmasını, toplumsal gelişimi, hele hele günümüzdeki durumu ve bu durum içinde kendi konumunu, günümüzdeki durum karşısında tavır alışını önemseyen her kişi için Marx'la kurduğu ilişki, bir ölçüt niteliğindedir. Bu soruyu ne denli derinden ve köklü kavradığına bakıp, dönemimizin dünya-tarihsel savaşımları karşısında açık seçik bir tavırdan —bilerek ya da bilmeyerek— kaçınmak mı, yoksa kaçınmamak mı istediğini saptayabiliriz herkesin. Marx'la olan ilişkinin, marksçılıkla düşünce düzeyinde kapışmanın biyografik bir taslağı, biyografinin kendisi —benim örneğimde olduğu gibi— hiçbir şekilde kamu oyunun ilgisini toplama savı taşımasa da, emperyalist dönem aydınlarının sosyal tarihine bir katkı olarak, genel anlamda belli başlı bir ilgiyi uyandırıcı görünüştedir.

Marx'la ilk tanışmam (Komünist Fanifestosu'yla) lise dönemlerime raslar. İlk etki olağanüstü büyük olmuş, henüz öğrenciyken Marx ve

Engels'in birçok yazılarını («18 Brumaire», «Ailenin Kökeni» gibi) ve «Kapital»in birinci cildini okumuştum. Bu inceleme marksçılığın bazı çekirdek noktalarının doğruluğuna aklımın yatmasını sağlamıştı hemen. İlk ağızda artık-değer kuramının, tarihin sınıf savaşımlarının tarihi olarak kavranmasının ve toplumun sınıflara bölünmüşlüğünün etkisi altında kalmıştım. Bu arada, hani bir burjuva aydınından en beklenen şeyi yaparak, bu etkiyi ekonomi ve toplumbilimle sınırlamıştım. O günlerde, diyalektik maddeci felsefe ile arasında hiçbir ayrım gözetmediğim maddeci felsefeyi bilgi teorisi yönünden tümüyle aşılmış sayıyordum. Yeni-kantçı felsefenin «bilincin içkinliği» öğretisi, o zamanki sınıf konumuma ve dünya görüşüme bir güzel uyuyordu. Ben de hiçbir eleştirel sınamadan geçirmeden, her bilgi-teorik sorunsalın çıkış noktası olarak kayıtsız şartsız kabul ediyordum onu. Gerçi aşırı öznel idealizmin sorunları boyuna kafamı kurcalayıp duruyordu. (Örneğin yeni-kantçılığın Marburg okulu olsun, Mach'çılık [1] olsun, gerçeği bilince içkin bir kategori [ulam] sayıp, doğrudan biliçten türetmelerine bir türlü aklım ermiyordu.) Gelgelelim bu tutarsızlıklar maddeci

1) Fizikçi, filozof Ernst Mach'ın (1838-1916) öğretisi için Lenin'in ve lenincilerin olumsuz anlamda kullandıkları bir tanım. Yeni olguculuğa etki yapan Mach için bilim «düşünme ekonomisi»ydi. Bilimin görevi, deneyimden elde edilen olguları düzenlemekti. Oysa olgular da Mach için yalnızca duyumlamalardı [algılamalardı].

görüşlere yaklaşmama yol açmadı, tersine, bu sorunu yer yer akıl-dışıcı-görececi yollardan, yer yer de mistisizme kayarak çözmeye çalışan okullara, (Windelband/Rickert, Simmel, Dilthey) yaklaştım. Öğrencisi olduğum Simmel'in etkisi, bu dönemde Marx'dan edindiğim tüm bilgileri böyle bir dünya görüşü içine «yerleştirmeme» yol açtı.

Simmel'in «Para Felsefesi» ve Max Weber' in protestancılık yazıları, içinde Marx'dan bazı inceltilmiş, rengi uçmuş ögelerin zorunlu olarak bulunduğu, ama nerdeyse tanınmaz olduğu «edebiyat sosyoloji»m için örnek aldığım kişilerdi. Simmel'i örnek alarak, bir yandan «toplumbilimi» o çok soyut kavranmış ekonomik temelden koparıyordum, bir yandan da «toplumbilimsel» çözümlememde estetiğin asıl bilimsel incelenmesinin («Modern Dramın Gelişim Öyküsü», «Edebiyat Tarihi Yöntembilimi-1910», her ikisi de macarca yazılmıştır) yalnızca bir ön çalışmasını buluyordum. 1907 ile 1911 arasında çıkan denemelerim bu yöntem ile mistik bir öznelciliğin arasında kayıp duruyorlardı.

Böyle bir dünya görüşü gelişmesi göz önünde tutulacak olursa, Marx'a ilişkin gençlik izlenimlerimin de giderek solup belirginliğini yitirdiği ve bilimsel etkinliğim içinde daha az yer tutmaya başladığı anlaşılır. Marx'ı hep en uzman iktisatçı ve «toplumbilimci» sayıyordum hâlâ; ancak ekonomi ile toplumbilim o zamanki etkinliklerim arasında geçici olarak az yer tutuyordu. Bu öznel idealizmin beni felsefi bir bu-

nalıma ittiği o gelişim aşamasının tek tek sorunları ve ara basamakları okuyucu için ilginç değildir. Oysa bu bunalım, emperyalist karşıtlıkların giderek daha yoğun ortaya çıkmasıyla nesnel yönden belirlenmiş bir bunalımdı ve dünya savaşının patlak vermesiyle daha da arttı. Gelgelelim bunalımım ilk önce öznel idealizmden nesnel idealizme geçiş biçiminde gösterdi kendini («Roman Kuramı», 1914-1915). Doğal olarak da Hegel —ve özellikle «Geist'ın Fenomenoloji'si» benim için artan bir önem taşımaya başladı.

Savaşın emperyalist karakterinin giderek daha netleşmesi, daha anlaşılır olması ve Hegel çalışmalarımın derinleşmesiyle birlikte, Feuerbach'ı da —o zaman için yalnızca insanbilim (anthropologism) yanıyla— işin içine katmak zorunda kalmamla, Marx'la ikinci yoğun uğraşma dönemim başlar. Bu kez «Politik Ekonominin Eleştirisi»ne (o büyük) girişi didik didik incelemiş olmama karşın, Marx'ın gençlik döneminin felsefi yazıları ilgimi çekiyordu. Bu kez Simmel'ci değilse de Hegel'ci gözlüklerle bakılan bir Marx'dı karşımdaki, yoksa «olağanüstü bir bilimci», iktisatçı, toplumbilimci olan Marx değil. Her şeyi kapsayan düşünür, büyük diyalektikçi, içimdeki «alacakaranlık»tan gün ışığına çıkmaya başlamıştı artık. Gelgelelim hâlâ o günlerde bile, maddeciliğin, somutlaştırma ve birlikleştirme (bağdaşıklaştırma), diyalektiğin sorunlarını tutarlılaştırma bakımından taşıdığı önemi farkedemiyordum. Ancak hegelci anlamda içeriğin biçim karşısında birincil, ön-

celikli olduğu görüşüne varmıştım ve büyük ölçüde hegelci temele dayanarak, Marx ve Hegel'i bir tarih felsefesi içinde birleştirmeye çalışıyordum. Anayurdum olan Macaristan'da, en etkili «sol-sosyalist» ideolojinin Ervin Szabo'nun sendikalizmi olması nedeniyle, bu denememem özel bir anlam taşıyordu. Ervin Szabo'nun sendikacılıkla ilgili yazıları «tarih felsefesi çalışmalarıma» olumlu bazı katkılarda bulunurken (örneğin, «Goatha İzlencesi'nin Eleştirisi»ni onun sayesinde tanımıştım), yoğun soyut-öznelci, bu nedenle ahlâksal yönü ağır basıcı özellikler de kazandırdı. Akademik bir aydın olarak yasa dışı işçi hareketlerinin dışında kaldığım için, savaş sırasında ne Spartakus yazılarını, ne de Lenin'in savaş üzerine yazılarını görmem mümkün oldu. Yoğun ve kalıcı bir etkilenmeyle Rosa Luxemburg'un savaş öncesi yazılarını okuyordum; Lenin'in «Devlet Ve Devrim»ini ancak 1918-1919 devrimi sırasında tanıyabildim.

İşte böyle ideolojik bir mayalanma içindeyken, 1917 ve 1918 devrimleri beni kıskıvrak yakaladı. Kısa bir kararsızlıktan sonra, 1918'de Macaristan Komünist Partisi'ne katıldım ve o günden sonra devrimci işçi hareketinin saflarında yer almaya başladım. Pratik çalışmalarım, çok geçmeden Marx'ın ekonomik yazılarıyla daha yoğun bir biçimde uğraşmamı gerektirdiği gibi tarihi, ekonomi tarihini, işçi hareketleri tarihini vb. de daha iyi öğrenmemi, felsefi temellerimi yeniden gözden geçirmemi zorunlu kılıyordu. Marksçı diyalektiği gerçekten tümüyle

kavrayabilmem için giriştiğim bu boğuşma çok uzun sürdü. Macar devriminin deneyimleri, her türlü sendikacı kuramın ne denli tutarsız olabileceğini çok kesin gösterdi (Parti'nin devrimdeki rolü); gelgelelim aşırı sol öznelcilik içimde daha uzun süre yaşadı. (1920'deki parlamentarizm tartışmasında aldığım tavır, Mart eylemine karşı tutumum, bunun sonucudur.) Bütün bunlar, özellikle diyalektiğin maddeci yanını gerçek anlamıyla ve doğru kavramamı engelledi. «Tarih Ve Sınıf Bilinci» kitabım (1923) bu geçişi çok net gösterir. Hegel'i Marx'la «aşmak» için giriştiğim bilinçli denemeye karşın, diyalektiğin ayırtgan sorularını hâlâ idealistçe çözüyordum. (Doğa diyalektiği, imge kuramı vb.) Sımsıkı sarıldığım Luxemburg'un birikim kuramı, aşırı-sol-öznelci bir eylemcilikle organik olmayan bir biçimde birleşiyordu hâlâ.

Ancak devrimci işçi hareketiyle uzun yılların pratiğinden gelen kaynaşmam, Lenin'in yapıtlarını inceleyip öğrenmem ve onları —yavaş yavaş— en temel anlam ve önemleriyle kavramam, Marx'la uğraşmamın üçüncü aşamasını başlattı. Gelgelelim ilk kez şimdi, hemen hemen on yıl süren pratik bir çalışmadan sonra, Marx'la en azından on yılı aşan kuramsal bir boğuşmadan sonra, maddeci diyalektiğin kapsayıcı ve birlikli [bağdaşık] karakteri gözümün önünde *somut olarak* açık seçikleşti. Ama özellikle bu açık seçikleşme, Marx'ı hakiki anlamıyla öğrenmemin *asıl şimdi* başladığını ve bundan böyle de durmak bilmeyeceğini gösteriyor bana.

Çünkü Lenin'in çok yerinde saptadığı gibi, «fenomen yasadan daha *zengindir*... bu nedenle yasa, her yasa dar, eksik, yaklaşık'tır.» Yani ; Diyalektik maddeciliğin gerektirdiği gibi, doğa'nın ve toplumun fenomenlerinin enine-boyuna derinliğine bilgisine dayanarak, bu fenomenleri nihaî biçimde kavradığını sanan her kimse, kaçınılmaz biçimde, canlı diyalektikten mekanik donukluğa düşmekten, kapsamlı maddecilikten idealist tekyanlılığa gerilemekten kurtulamaz. Diyalektik maddecilik, Marx'ın öğretisi, her gün, her saat, pratiğe dayanarak işlenmeli, yeniden mal edilmelidir. Öte yandan Marx'ın öğretisi, özellikle yıkılmaz birliği ve bütünlüğüyle, pratiğin sürdürülmesi, fenomenlerin ve yasaların denetlenmesi, öğrenilmesi için biricik silâhı oluşturur. Eğer bütünlüğün içinden bir öge koparılacak olursa (ya da en azından ihmal edilirse), gene donukluk ve tekyanlılık doğar; uğrakların birbirlerine olan oranlarını bilemezsek, gene ayağımızın altındaki maddeci diyalektik zemini yitirebiliriz. «Çünkü her hakikat,» der Lenin, «abartılınca, geçerliğinin sınırları aşılınca anlamsızlığa dönüşür, dahası böyle durumlarda kaçınılmaz olarak anlamsızlığa dönüşmelidir.»

Komünist Manifestosu'nu çocukken ilk kez okuduğumdan bu yana otuz yılı aşkın bir zaman geçti. Marx'ın yazıları içine —düz bir çizgide değil, çelişkilerle dolu da olsa— giderek artan ölçüde girmem, toplum açısından bir anlam taşıdığı ölçüde, benim de entellektüel gelişmemin ve bundan öteye tüm yaşantımın öyküsüdür [tari-

hidir]. Bana öyle geliyor ki, Marx'ın ortaya çıkışını izleyen çağda, kendini önemseyen her düşünür için Marx'la hesaplaşma, düşünürün baş sorununu oluşturmalıdır; Marx'ın yönteminin ve ortaya koyduğu sonuçların düşünürce benimsenme tarzı ve derecesi, düşünürün insanlık gelişimi içindeki yerini, konumunu belirler. Bu gelişme sınıfsallıkla belirlenmiştir. Ama sözkonusu olan donmuş, kemikleşmiş değil, diyalektik bir belirlenmişliktir: Sınıfların savaşımındaki konumumuz marksçılığı kendimize mal edişimizin [benimseyişimizin] tarz ve derecesini büyük ölçüde belirler; öte yandan bu benimseyişimizin [öğrenmemizin] her aşaması, yaşamla ve proletaryanın pratiği ile kaynaşmamıza yol açan bir etki yaptığından, böylelikle yeniden geriye dönerek, Marx'ın öğretisiyle kurduğumuz ilişkileri bir kez daha derinleştirmemizi zorunlu kılar.

1933

GERÇEKÇİLİK SORUNU ÜZERİNE

Yaklaşık otuz yıl kadar önce, edebiyat mirasına doğru sahip çıkma konusundaki değişik düşünceler bir tartışmaya yol açmıştı. Miras sorunu önce marksçılar tarafından ortaya atılmıştı. Dışavurumculuk (ya da gerçekçilik) tartışması denilen bu tartışma, 1937-38 yıllarında sürgünde sürdürülen bir tartışmaydı. Aslında faşizmin Avrupa'daki varlığı bu tartışmayı belirleyen bir olguydu; ancak savaşın bitişinden sonra Adenauer ortamının buyurucu ve «antikomünist» niteliği, sözkonusu tartışmanın verimli uzantılarını (Federal Almanya içinde) kesip, tartışmayı dondurmuştur. İlk kez altmışların sonlarına doğru, Almanya'da bağnaz olmayan bir marksçı estetiği, proleter-devrimci edebiyatı, proletarya yüceltimini kendilerine uğraş edinenler, maddeci bir edebiyat bilimi aracılığıyla «üstyapı» tartışmalarını başlatmayı başarmışlar, gerçekçilik düşüncesine, marksçı edebiyat kuramına ve estetiğe yeniden artan bir ilgi duyulmasını sağlamışlardır. Oysa o günlere de-

ğin gerçekçilik tartışması, Almanya'da olsa olsa burjuvaziyi ilgilendiren bir sorun sayılmaktan, burjuvazinin bir iç sorunu gibi görünmekten öteye bir anlam taşımamıştır.

Savaşın bitişinden sonra, sürgündeki sol görüşlü aydınların çoğu Batı yerine Doğu Almanya'ya dönmeyi yeğlemişler, ya da Avrupa'nın öteki ülkelerinde kalmışlardır. Sürgünden dönenlerin deneyimlerinden çıkarılması gerekli sonuçlar, Batı Almanya'daki politik ortamın buna elverişli olmaması yüzünden, özellikle böyle bir edebiyat tartışması gerçekleşemediği için verimli olamamıştır.

1937'de başlayan dışavurumculuk tartışması, sosyalist edebiyatın gelişmesi bakımından oldukça ayrıtgan bir yer tutar. Aynı yıllarda Hitler Münih'te açtırdığı sergide tüm modern sanatı ve dışavurumculuğu «yozlaşmış sanat» damgasıyla tarihe gömme çabasındadır. Sovyet resmi politikasında da sosyalist gerçekçilik adına dışavurumculuk «yoz sanat», «çöküntü sanatı» diye tanımlanmaktadır.

Dışavurumculuğun sosyalist gerçekçilik adına bir «çöküntü sanatı» diye tanımlanmasının özgül sınıfsal konuma dek uzanan nedenleri vardı; bu tanımlama, edebiyat mirasının faşizme karşı savaşımda ne denli kullanılabileceğine ya da kullanılamayacağına ilişkin marksçı bir değerlendirmenin ürünüydü. Hitler politikası yönünden dışavurumculuğun «yoz sanat» olarak yorumlanması ise, aslında Alman klasiğini kuzey Alman özü ile özdeşleştirme, kaynaştırma

çabalarından kaynaklanmakta, tutucu-ahlâksal kafadan doğan bir öfkeyle bütünlenmekteydi.

Moskova'da yayınlanan «Söz» dergisinde 1937-38 yılları arasında sürdürülen bu tartışma, salt dışavurumculuk tartışması niteliğinde değildir; bir bakıma marksçı bir gerçekçilik anlayışının düşünceyle yoğrulmasıdır da. Daha sonraları, Lukacs ile Anna Seghers arasındaki yazışmalarda, Brecht-Lukacs polemiğinde uzar gider tartışmalar.

Önce Alman yazarı (şairi) Gottfried Benn'in Nazi Devleti'nden yana çıkmasıyla başlayan tartışma, Klaus Mann'ın ve Alfred Kurella'nın, «dışavurumculuğu doğuran dilşünce ve ruhun faşizme de yol açtığı»nı öne sürmeleriyle bir anda alevlenir. Özellikle Kurella'nın kışkırtıcı saldırıları, tartışmaya bir anda on beş yazarın ve edebiyat eleştirmeninin katılmasına neden olur. Bu yazarlar arasında Herwarth Walden, Rudolf Leonhard, Ernst Bloch gibi eski dışavurumcular da vardır.

Tartışmanın doruk noktaları bir yanda Lukacs ile Bloch, öte yanda yine Lukacs ile Brecht arasındaki görüş ayrılıklarında ortaya çıkar. Bu dönemde adı geçen Alman yazarları içinde en çok edebiyat yazısı yazmış olan Lukacs'dır. «Rusya proleter yazarlar topluluğu»nda önemli bir yeri vardır Lukacs'ın; tartışmaya gerçekçiliği en geniş boyutuyla getiren, «Gerçekçilik Sorunu» yazısıyla yine o olmuştur. 1934'de Moskova'da yayınlanan «Uluslararası Edebiyat» dergisinde dışavurumculukla hesaplaşmış («Dışavu-

rumculuğun Büyüklüğü Ve Çöküşü») ve Brecht' le Bloch'un da belirttikleri gibi, doğru birçok görüş ortaya koymuştur. Örneğin, dışavurumculuğun burjuvaziye, burjuvalığa karşı çok soyut bir «muhalefet» oluşturduğunu, öznel duygunun abartıldığını, gerçek önünde düşünceye sığınılarak gerçek'ten kaçıldığını, bütün bunlardan da gerçek'ten uzaklaştırıcı bir ideoloji doğduğunu, doğru olarak saptayabilmiştir. Ancak Bloch, dışavurumculuğun öznelciliğini, bireyciliğini, içerikten yoksun oluşunu faşizme teslim oluşunun nedeni olarak gösteren Lukacs'ın, tüm bu sorunları sanat biçimlerinden tamamen koparak ele aldığını söyler.

Dışavurumculuk tartışmasına sırf Lukacs açısından yaklaşmak, doğru bir değerlendirmeyi engelleyebilir. Bu değerlendirmeyi yaparken, otuzlarda Sovyetler Birliği'ne egemen olan gerçekçilik anlayışını, bu sorun üzerindeki tartışmaları, edebiyat mirasının, «halk cephesi» hareketinin birleştirici politikası ışığında marksçı açıdan yeniden işlenip değerlendirilmesi çabalarını da göz önünde bulundurmalıyız.

GERÇEKÇİLİK SORUNU

Devrimci burjuvazi kendi döneminde sınıfının davası için amansız bir savaşım sürdürmüştür; bu savaşımında tüm araçları kullanmıştır, güzel yazın araçlarını da. Şövalyeliğin son kalıntılarını genel alay (konusu) yapan neydi? Cervantes'in «Don Quijote»u burjuvazinin, feodalizme, aristokrasiye karşı verdiği savaşımda, elindeki en güçlü silâhdı.

Devrimci proletarya da, ona tıpkı böyle bir silâh verebilecek, en azından küçük bir Cervantes'i gereksinmektedir. (Alkışlar, coşkunluk...)

Georgi Dimitroff

(Moskova Yazarlar Binası'ndaki Antifaşizm Gecesi konuşmasından.)

«Söz» (das Wort) dergisinin dışavurumculuk (ekspresyonizm) tartışması, tartışmaya sonradan katılanlar için belirli bir güçlük getiriyor; birçok kişi dışavurumculuğu büyük bir tutkuyla savundu. Ancak, *kim*'in örnek bir dışavurumcu yazar olduğunun, daha doğrusu kimin dı-

şavurumcu diye nitelenmeyi hak ettiğinin somut olarak söylenmesi istendiğinde, görüşler birbirinden öylesine kesin ayrılıyor ki, tartışmasız kabul edilen tek bir ad'a raslamak olası değil. Hattâ en ateşli savunma konuşmalarını bile okurken, arasıra: Acaba gerçekten dışavurumcular var mı, diye düşünüp, kuşkuya kapılmaktan kendini alamıyor insan.

Burada tek tek yazarların değerlendirmesini yapmayıp, edebiyatın gelişmesindeki ilkeler üzerinde duracağımızdan, bu sorunun açıklığa kavuşması da bizim açımızdan öyle pek büyük bir önem taşımıyor. Edebiyat tarihi açısından, yazarıyla olsun, eleştiricisiyle olsun, dışavurumcu bir yönelim var kuşkusuz.

Aşağıdaki düşüncelerimde ilkesel sorunlarla sınırlayacağım kendimi.

1.

Önce bir önsoru: Bazı yazarların benim eleştiri faaliyetimi saldırılarına hedef yaparken özellikle vurguladıkları gibi, burada [bu tartışmada] sözkonusu edilen, modern edebiyat ile klasik edebiyat arasındaki karşıtlık mıdır? Soru'nun böyle konması temelden yanlıştır sanıyorum. Bu tutumun arkasında, çözülmeye yüz tutmuş doğalcılıktan (naturalizm) ve izlenimcilikten (empresyonizm) başlayıp, dışavurumculuk (ekspresyonizm) üzerinden geçerek gerçeküstücülüğe (sürrealizm) varan bir gelişim çizgisinin, yani günümüz sanatı ile, bu edebiyat akımlarının birbiriyle özdeşleştirilmesi gizlidir. Bloch

ve Hanns Eisler'in «*Yeni Dünya Sahnesi*»ndeki yazılarında bu kuram en kesin ve tartışmasız biçimiyle belirlenir. Bu yazarlar, modern sanattan söz ederlerken, modern sanatın sözcüleri olarak *yalnızca* yukarıda sözü edilen gelişim çizgisinin temsilcilerinin kastedildiği görülür.

Şimdilik önyargıda bulunmak istemiyoruz. Yalnızca soruyoruz: Zamanımızın edebiyat tarihine bir dayanak olabilir mi bu kuram?

Ne olursa olsun, bugün bu konuda başka bir görüş de var. Edebiyatın gelişmesi, —özellikle kapitalizmde (özellikle kapitalizmin bunalım döneminde)— alabildiğine karmaşık bir görünümdedir. Ancak kabaca söyleyecek olursak, tek tek yazarların gelişimlerinde elbette sık sık kesişen üç büyük döngüyü (daireyi), günümüz edebiyatı içinde birbirinden ayırdedebiliriz.

Birincisi : Mevcut sistemin [dizgenin] savunuculuğunu ve sözcülüğünü yapan, çoğunlukla yer yer gerçekçilik-karşıtı, yer yer de uyduruk gerçekçi olan edebiyat. Buna burada değinmeyeceğiz.

İkincisi : Öncü [yenilikçi] denen, doğalcılıktan gerçeküstücülüğe değin uzanan edebiyat (asıl öncü edebiyat üzerinde daha sonra duracağız.) Bu edebiyatın temel eğilimi nedir? Burada konuyu biraz öne alarak yalnızca şu kadarını söyleyebilirim: Ana eğilim, *gerçekçilikten* giderek *uzaklaşma, gerçekçiliğin* gittikçe artan ölçüde *tasfiyesidir.*

Üçüncüsü : Bu dönemin önemli gerçekçilerinin edebiyatı. Bu yazarlar çoğu durumda ede-

biyat yönünden kendi kendilerine dayanmaktadırlar; edebiyattaki gelişimin akıntısına karşı, edebiyatın yukarda sözü geçen *her iki* küme'sinin oluşturduğu akıntıya karşı kürek çekmektedirler. Bu çağdaş gerçekçiliğin üstünkörü tanımlanması için Gorki, Thomas ve Heinrich Mann, Romain Rolland vb. adlarını saymam şimdilik yeter.

Sözde klasikçilerin kendini beğenmişlikleri ve bilgiçlikleri karşısında modern sanatın haklarını canla başla savunanların tartışma yazılarında, günümüz edebiyatının bu doruk kişilerinin *adı bile geçmez*. «Öncülükten yana» [yenilikçi] tarih-yazımında ve bugünkü edebiyatın irdelenmesinde bunlar yok sayılırlar. Ernst Bloch'un ilginç, düşünce ve gereci [malzemesi] bol «*Bu Dönemin Mirası*» kitabında, eğer belleğim beni yanıltmıyorsa, Thomas Mann adı yalnızca bir kez geçer. Yazar onun (Mann'ın) —ve Wassermann'ın— «bakımlı burjuvalığından» söz eder. Böylece Bloch için bu olay kapanmıştır.

Böyle görüşlerle tüm tartışma başı üzerine dikilmektedir; onu yeniden ayakları üzerine yerleştirmek ve bugünkü edebiyatın en iyi yanını, anlayışsız küçümseyiciler karşısında savunmak zamanı gelmiştir. Demek ki, kavga moderne karşı klasik kavgası olmayıp, şu soruyla belirlenir: Günümüz edebiyatında hangi yazarlar, hangi edebiyat akımları *ilerlemeyi* temsil ederler? Konumuz *gerçekçilik sorunu'dur.*

2.

Özellikle Ernst Bloch, dışavurumculuk üze-

rine yazdığım o eski yazımda *(Uluslararası Edebiyat Dergisi*, Sayı 1, Moskova-1934) bu akımın kuramcılarıyla gereğinden fazla uğraşmakla suçluyor beni. Bu yanlışı hani burada da yineler, modern edebiyat üzerine eleştirici görüşlerini burada da irdeleme konusu yaparsam, beni bağışlasın. Çünkü —kuramsal yanlışlıklar taşısa da— sanatsal eğilimlerin kuramsal yönden dile getirilmesinin önemsiz olduğuna inanmıyorum. Özellikle bu durumlarda, bu yanlışlıklar akımın aslında özenle gizlenmiş «sırlarını» [gizlerini] dışa vururlar. Ve Bloch, döneminin Picard, Pinthus vb. gibi kuramcılarından çok farklı niteliklere sahip bir kuramcı olduğundan, onun kuramlarını biraz daha ayrıntılı ele almam olağandır.

Bloch saldırısını benim «bütünsellik» anlayışıma yöneltiyor. (Anlayışımı ne kerte doğru yorumladığı sorusunu bir yana bırakıyorum; önemli olan benim haklı olup olmadığım ya da Bloch'un beni doğru yorumlayıp yorumlamadığı değil, asıl konunun kendisidir.) Bloch, klasiğin sahip olduğu *parçalanmamış nesnel gerçekçilik* ilkesine karşıdır. Bloch'a göre ben, «*... her yerde kapalı (bütünsel) bir bağlamlık gösteren bir gerçeğin...*» varlığını şart koşuyorum. Devam ediyor: «*Bunun gerçeğin kendisi olup olmadığı tartışılabilir; ancak eğer bu gerçekse, gerek dışavurumcu parçalama ve ekleme girişimleri, gerekse en yeni ara verme ve kurgu girişimleri boşuna eğlenmekten başka bir şey değildir.*»

Bloch bu «bağlamlık, birlik durumundaki

gerçek» görüşünü, klasik idealist sistemlerin [dizgelerin] düşüncemdeki kalıntısından başka bir şey saymıyor ve kendi görüşlerini şöyle dile getiriyor:

«Belki hakiki bir gerçek aynı zamanda kesintilidir de. Lukacs nesnelci-kapalı bir gerçek kavramına sahip olduğundan, dışavurumculuk sorununu ele alırken, bir dünya tablosunu (bu dünya tablosu kapitalist dünya tablosu da olsa) parçalayan her türlü sanatsal girişime karşı çıkıyor. Bu nedenle yüzey-bağlamlıklarının parçalanmasını değerlendiren ve boşluklarda yeni şeyler keşfeden bir sanatta da yalnızca öznelci parçalama buluyor. Öyle olunca da parçalama girişimlerini çöküntü durumuyla bir kefeye koyuyor.»

Burada modern sanatın gelişmesini kuramsal yönden temellendiren, kapalı [içinde tutarlı], ve bir dünya görüşüne değin gerilere uzanan bir anlayışla karşılaşıyoruz. Bloch'un yerden göğe kadar hakkı var; bu soruları temellendiren kuramsal bir açıklamada şöyle diyor:

«Diyalektik maddeci imge kuramının tüm sorunlarının dile getirilmesi gerekir.»

Böyle bir tartışmaya girmekten kişisel olarak çok memnun olurdum, ancak burası yeri değil; şimdi ele alınması gereken sorun çok daha basit bir soruyla ilgili, o da şu: Ekonomik ve ideolojik birliğiyle bir süreç oluşturan kapitalist sistemin ve burjuva toplumunun «kapalı bağlamlığı», «bütünselliği,» bilinçten bağımsız nesnel bir bütün oluşturur mu gerçekte?

Marksçılar arasında —ve Bloch son kitabında tüm gücüyle marksçılığa bağlandığını açıklıyor— bu konuda herhangi bir ikilik olmamalıdır. Marx der ki:

«Her toplumun üretim ilişkileri bir bütün oluştururlar.»

Burada *her* sözcüğünün altını çizmeliyiz; çünkü Bloch günümüz kapitalizminin özellikle bu «bütünselliğini» kabul etmiyor. Kısacası aramızdaki karşıtlık doğrudan, biçimsel, felsefi olmayan, kapitalizmin kendisini ekonomik-toplumsal yönden ele alışımızda ortaya çıkan bir karşıtlık; gelgelelim felsefe, gerçeğin düşüncede yansıması [yansıtılması] olduğundan, burada önemli felsefi ayrılıklar ortaya çıkıyor.

Elbette Marx'ın alıntısını tarihsel olarak anlamalıyız, yani: Ekonominin bütünselliğinin kendisi de tarihsel olarak dönüşen bir şeydir. Ancak bu dönüşmeler aslında herbir ekonomik fenomen arasındaki nesnel bağlamlığın yaygınlaştırılmasından ve sağlamlaştırılmasından, yani «bütünselliğin» giderek ağır basmasından ve daha zengin içerikli olmasından ibarettir. Marx'a göre kapitalizmin tayinedici ilerici rolü, özellikle *dünya pazarını* oluşturmaktır; böylece dünya ekonomisinin tümü *nesnel bağlamlı bir bütün* olur. İlkel ekonomiler de çok kapalı görünen bir yüzey oluştururlardı; gerçi ilksel [en eski] bir komünist köyü, ya da Ortaçağ başındaki bir kıyı kentini düşünelim. Ancak böyle bir «kapalılık», zaten böyle bir ekonomi alanının, çevresine, insan toplumunun tümünün geli-

şimine çok az bağlarla bağlı olmasından ileri gelmektedir. Buna karşın kapitalizmde ekonominin parçaları, uğraklar, o zamana değin görülmemiş bir tarzda kendi başına buyruklaşırlar. (Kapitalizmde ticaretin ve paranın bağımsızlaşmasını düşünelim; bu ikincisi, para dönüşümünden kaynaklanan para bunalımı olasılıklarına değin uzanmıştır.) Kapitalizmin yüzeyi [dışı] ekonomik sistemin nesnel yapısı sonucu «parçalanmış» görünür, bu [yüzey] nesnel açıdan zorunlu olarak kendilerini bağımsızlaştıran uğraklardan oluşmuştur. Bu da elbette kapitalist toplumda yaşayan insanların, giderek yazar ve düşünürlerin bilincinde de yansıyacaktır.

Parçasal uğrakların kendi başlarına buyruklaşmaya yönelmeleri, kapitalist ekonominin öteden beri nesnel bir olgusudur. Ne ki bu, tüm sürecin *yalnızca bir parçası*, bir uğrak olarak kalır. Nesnel olarak varolan kaçınılmaz bağımsızlaşmaya karşın, *birlik*, *bütünsellik*, tüm parçaların nesnel bağlamlığı, en yoğun ifadesini özellikle bunalımlarda bulur. Marx uğrakların bu zorunlu bağımsızlaşmasındaki diyalektik bağlamlığı çözer:

«Aslında birbirlerinin parçası olduklarından, bir arada bulunmaları gereken uğrakların kendi başlarına buyruklaşmaları, ancak zorlanarak ortaya çıkabilir; bu, yıkıcı süreç olarak belirir. O [bu süreç], onların [uğrakların] birliğinin, farklılaşmaların birliğinin faaliyete geçmesinden ileri gelen bunalımdır işte. Birbirine ait olan ve birbirini tamamlayan uğrakların kar-

şılıklı olarak elde ettikleri başına buyrukluk, zorlanarak yok edilir. Demek ki bunalım, birbirine karşı başına buyruklaşmış uğrakların birliğini kanıtlar.»

Bunlar kapitalizmdeki toplumsal bağlamlığın «bütünselliğinin» temel nesnel uğraklarıdırlar. Ve her marksçı, kapitalizmin temel ekonomik kategorilerinin [ulamlarının] insanların kafasında *daima ters yansıdığını [yansıtıldığını]* bilir. Konumuz bakımından bu, doğrudan doğruya kapitalist yaşamın içinde yer alan insanın, kapitalizmin «normal işleme» denen dönemlerinde [bağımsızlaşmış uğraklar aşamasında] bir birlik algıladığı ve (varolduğunu) düşündüğü, bunalım devrelerinde ise [bağımsızlaşmış uğrakların birliğinin kurulması dönemlerinde ise] parçalanmışlığı bir yaşantı olarak algıladığı anlamına gelir. Kapitalist sistemin genel bunalımı sonucunda, bu sonuncu yaşantı [olay], kapitalizmin fenomenlerini doğrudan doğruya kendi yaşantılarının içinde bulanların geniş çevrelerinde uzun süre yerleşip kalır.

3.

Bütün bunların edebiyatla ilgisi ne?

Edebiyatın nesnel gerçeklik ile ilişkisini yadsıyan dışavurumcu ya da gerçeküstücü bir kurama göre hiçbir ilgisi yok; marksçı bir edebiyat kuramı için ise, bütün bunların edebiyatla ilgisi pek çok. Eğer edebiyat gerçekten de nesnel gerçeğin özel bir yansıma biçimiyse, bu gerçeği aslında nasılsa öyle kavramalı ve neyin, na-

sıl doğrudan *göründüğünü* vermekle yetinmemeli. Yazar gerçeğin böyle, «aslında nasılsa öyle» kavranmasına ve gösterilmesine çalışırsa, yani hakikaten bir gerçekçiyse, gerçek yazarca düşüncede nasıl formüle edilirse edilsin, gerçeğin nesnel bütünselliği sorunu büyük bir önem taşır.

Lenin bütünsellik kategorisinin pratikte taşıdığı önemi her zaman vurgulamaktan geri kalmamıştır:

«Bir eşyayı [şeyi] gerçekten tanımak için, onun her yanını, her bağlamlığını ve 'bağlantılarını' kavramak, araştırmak gerekir. Bunu hiçbir zaman tamamen yerine getiremeyeceğiz, ancak her yanlılığı isteme *bizi yanılmalardan ve katılaşmalardan koruyacaktır.»* (Tarafımdan altı çizildi G. L.)

Her hakiki gerçekçinin edebiyat pratiği, nesnel toplumsal toplam-bağlamlığın ve ona egemen olmak için gerekli olan «her yanlılığı isteme»nin önemini göstermektedir. Gerçekçi bir yazarın canlandırmasının derinliği, etkinliğinin genişliği ve süresi, büyük ölçüde, —[gerçeği] canlandırırken— onun tarafından tasarlanmış bir fenomenin gerçekte *neyi gösterdiğini* açık seçik bilmesine bağlıdır. Önemli yazarın gerçek ile ilişkisini böyle ele almak, —Bloch'un düşündüğü gibi— toplumsal gerçeğin yüzeyinin «parçalanmalar» gösterdiğini ve dolayısıyla [toplumsal gerçeğin yüzeyinin] insanın bilincine buna [bu parçalanmalara] uygun biçimde yansıdığını hiçbir zaman dışlamaz. Gerçeğin ele alını-

şundaki bu uğrağı ne denli göz önünde bulundurduğunu, dışavurumculuk üzerine yazdığım eski yazının dayanağını oluşturan alıntı göstermektedir. Lenin'den dayanak olarak seçtiğim alıntı şöyle başlar:

«...*Asıl olmayan, görünürde olan, yüzeyle bulunan sık sık kaybolur, 'öz' gibi 'sağlam', 'sımsıkı' durmaz...*»

Ancak önemli olan, yalnızca toplam-bağlamlığın bu uğrağının varlığını kabul etmek değil, —hele günümüzde— bu uğrağı, toplam bağlamlığın *uğrağı* olarak tanımak, onu düşüncemizde, duygularımıza kapılarak biricik gerçek saymamaktır; yani öz ile fenomenin diyalektik birliğini doğru kavramaktır; başka deyişle: Önemli olan, «yüzeyin» dıştan katıştırılmış bir açıklamasına başvurulmadan, öz ile fenomen arasındaki bağlamı, anlatılan yaşam kesiti içinde sanatkârca canlandıran, yeniden yaşattıran, canlı bir tasarımdır.

Öz ile fenomen arasındaki bağlamın *canlandırılmış* karakterinin altını çiziyoruz; çünkü politik tavırlarıyla solda yer alan gerçeküstücülerin çok sevdikleri, (gerçeğin parçalarıyla) içten hiçbir bağları bulunmayan tezleri gerçeğin parçaları içine «yerleştirme» tutumunu, Bloch'un aksine, bu sorunun sanat düzeyinde bir çözümü olarak *görmüyoruz*. Thomas Mann'ın «bakımlı kentsoyluluğu»nu Joyce'un gerçeküstücülüğü ile bir karşılaştıralım. Her *ikisinin* kahramanlarının *bilincinde*, Bloch'un çok haklı olarak emperyalist dönemdeki birçok insanın bilinç-duru-

mu için karakteristik saydığı bu parçalanma, kesiklik, bu ara vermeler ve «boşluklar» canlandırılmıştır. Gelgelelim Bloch'un yanılgısı, bu görüntüyü gerçek ile karşılaştırarak, parçalanmış görüntünün özünü, nedenlerini, bağlantılarını vb. somut olarak ortaya koymak yerine, bu bilinç durumunu doğrudan doğruya gerçeğin kendisi ile, bu bilinçde bulunan görüntüyü olanca parçalanmışlığıyla (çarpıtılmışlığıyla) şeyin kendisi ile özdeşleştirmektir.

Bloch bu tutumuyla kuramsal olarak dışavurumcuların ve gerçeküstücülerin sanat-düzeyinde yaptıklarının aynısını yapmaktadır. Joyce'un canlandırma tarzına bir göz atalım. Onun [Joyce'un] görüntüsü, okuyucunun gözünde benim itici tutumumla yanıltıcı bir görünüş kazanmasın diye, Bloch'un ona ilişkin sözlerini aktarıyorum:

«Benliksiz bir ağız burada akan bir sürüklenişin ortasındadır, evet, zaman zaman onu [sürüklenişi] içer, kekeleyerek anlatır, göz önüne serer. Dil bu parçalanmışlığı izler, bitmemiştir ama çoktan oluşturulmuştur, ölçülere bağlanmamıştır, hem açık, hem karışıktır. Aslında yorgunluk dönemlerinde, konuşma aralarında beliren, ya da hayalci, kararsız insanların konuştuğu, yalan yanlış geveledi sözcük oyunları: burada ipini tümüyle koparmıştır. Sözcükler iş görmez olmuş, anlam ilişkilerinden uzaklaştırılmıştır; dil bir bakarsınız parçalara ayrılmış kurtçuk gibi kıvranır, bir bakarsınız sahne tavanı gibi eylemin içine sarkmıştır.»

Bu bir betimleme... Son değerlendirme de şöyle:

«Değeri beş para etmez (bir şey), ama aynı zamanda işitilmedik bir rağbet görüyor. Sıkıştırılıp topaklaştırılmış kâğıtlardan oluşan bir keyfilik, maymun gevezeliği, yılan balığı dilimleri, hiç'den fragmanlar, ve aynı zamanda kargaşa içine skolastik kurma girişimi (...) bir sürü yol arasında yolsuz, bir sürü hedef arasında hedefsiz. Kurgu şimdi çok iş başarıyor, eskiden öyle gelişigüzel yalnızca düşünceler yanyana dururdu, şimdi şeyler de, en azından su basmış bölgede, boşluğun düşsel balta girmemiş ormanında.»

Bu uzun alıntıyı buraya almak zorundaydık, çünkü Bloch'un dışavurumculuğu tarihsel değerlendirmesinde gerçeküstücü kurgu çok önemli, hattâ belirleyici bir yer tutar. Kitabının daha önceki bir yerinde, dışavurumculuğu savunan herkes gibi, onun [dışavurumculuğun] görünürdeki ve hakiki temsilcileri arasında o da ayırım gözetir. Ve Bloch'a göre hakiki dışavurumculuk eğilimleri yaşamaya devam etmektedir. Diyor ki:

«Fakat bugün bile dışavurumcu kökenli *olmayan, hiç değilse onun [dışavurumculuğun] alabildiğine fırtınalı etkisi altında kalmamış olan büyük bir yetenek düşünülemez. Son dışavurumculuğu, gerçeküstücü diye adlandırılanlar sürdürdüler; bunlar küçük bir küme [grup] oluşturuyorlardı, ama gene öncülük [yenilik] onlardaydı ve: gerçeküstücülük asıl-kurgudur...*

Gerçeküstücülük, yaşantı-gerçeğinin karmakarışıklığının devrilmiş uyaklarla ve duraklarla betimlenmesidir.» (Tarafımdan altı çizilmiştir G. L.)

Okuyucu burada, dışavurumculuğun savunucusu Bloch'un, dönemimiz edebiyatının gelişim çizgisinden ne anladığını, çağımızın önemli gerçekçilerinin tümünü bile bile, kafasının dikine giderek nasıl edebiyatın dışına koyduğunu açık seçik görüyor.

Thomas Mann kendisini bu bağlam içinde bir karşıt örnek olarak ele almamamı bağışlasın. Tonio Kröger'i ya da Christian Buddenbrook'u ya da *Büyülü Dağ*'ın baş tiplerini bir düşünün. Gene düşünün ki, bunlar Bloch'un istediği gibi, kendilerinden bağımsız bir gerçek ile karşı karşıya getirilerek değil de, salt kendi bilinçlerinden hareket edilerek canlandırılmış tipler olsunlar. Açıktır ki, olduğu gibi [alınan] bilinçleriyle, çağrışım süreçlerini nasıl gerçekleştiriyorlarsa öyle, «yüzeyin parçalanmışlığı»nda Joyce'unkilerden hiç de aşağı kalmayan bir tarzda karşımızda duracaklardı; onlarda da en az Joyce'daki kadar «boşluk» bulunurdu. Bu yapıtların o bunalımdan önce doğmuş olduğu söylenmesin —sözgelimi Christian Buddenbrook'daki nesnel bunalım, ruhun, Joyce'un kahramanlarında olduğundan daha fazla parçalanmasına yol açıyor. Ve *Büyülü Dağ* dışavurumculukla aynı döneme düşer. Demek ki, Thomas Mann eğer bu insanların doğrudan alınmış, fotoğrafı çekilmiş ve sonra bir-

birine bağlanmış düşüncelerinde ve yaşantı-parçalarında takılıp kalmış olsaydı, Joyce'un yaptığı gibi, Bloch'un hayranlığını uyandıran «sanatsal düzeyde ilerici» bir abide dikerdi.

Thomas Mann böylesine modern konularda neden sanat-düzeyi bakımından hâlâ «eski moda,» «eskiye bağlı» kalıyor ve öncülük etmiyor? İşte *hakiki bir gerçekçi* olduğundan; bu durum en başta —yaratıcı [canlandırıcı] sanatçı olarak— Christian Buddenbrook'un, Tonio Kröger'in, Hans Castrop'un, Settembrini ya da Naphta'nın *kim* olduklarını gayet iyi bildiğini gösterir onun. Bunu soyut-bilimsel bir toplumsal çözümleme [analiz] anlamında bilmesine gerek yoktur; burada yanılıyor olabilir, tıpkı kendisinden önce Balzac'ın, Dickens'in ve L. Tolstoy'un yanılmış oldukları gibi —ancak o, yaratıcı gerçekçi anlamında biliyor bunu; düşünme ile duyma'nın toplumsal varlığın içinden nasıl büyüyüp taştığını, yaşantılarla duyguların nasıl gerçeğin tüm karmaşasının parçaları olduğunu biliyor. Gerçekçi olarak, bu parçanın yerinin yaşamın tüm karmaşası içinde *nerede* bulunduğunu, toplumsal yaşamın *neresinden* geldiğini, *nereye* gittiğini vb. gösteriyor.

Yani, eğer Thomas Mann Tonio Kröger'i yalnızca «şaşırmış bir burjuva» olarak tanımlamakla kalmayıp, burjuvazi ile arasındaki dolaysız karşıtlığa, burjuva yaşamı içinde yeri yurdu bulunmamasına, burjuva yaşantısının dışına itilmiş olmasına karşın, onun neden ve nasıl «şaşırmış bir burjuva» olduğunu canlandıra-

rak gösteriyorsa; işte *özellikle bu nedenle*, —yalnızca yaratıcı olarak değil, aynı zamanda toplumsal gelişimin kavranmasında da— burjuva karşıtı ruh durumları yüzünden küçükburjuva kürklerini —o da çoğun estetik yönden— kabul etmeyişlerinin, kadife koltukları ya da mimarideki uyduruk rönesansı küçümseyişlerinin, kendilerini, —nesnel olarak— burjuva toplumunun uzlaşmaz düşmanları durumuna getirmeye yettiğini sanan şu «aşırı-köktenciler»in bir kule boyu yükseklerine çıkmıştır.

4.

Emperyalist dönemde doğalcılıktan gerçeküstücülüğe değin birbirinin yerini hızla alan modern edebiyat akımlarının tümü, gerçeği, yazara ve onun yaratıcılığına [canlandırmasına] *doğrudan* nasıl görünüyorsa öyle almaları bakımından, birbirlerine benzerler. Bu dolaysız görünüş biçimi, toplumsal gelişim boyuncu değişip durur. Ve hem kapitalist gerçeğin az önce anlattığımız nesnel görünüş biçimlerinin değişmesine göre, hem de sınıfsal katmanların değişmesinin, sınıf savaşımının, bu yüzeyin çeşitli yansıtılış biçimlerini doğurmasına göre, gerçeğin bu doğrudan görünüş biçimi gerek nesnel, gerekse öznel olarak değişir. Bu değişme, çeşitli yönelimlerin özellikle birbirlerinin yerine geçmelerini ve birbirleriyle amansız bir savaşım sürdürmelerini zorunlu kılar.

Bu dönemlerde, eski edebiyatın ve edebiyat kuramının devede kulak gelenekleri ile tüm mo-

dern akımlar arasındaki karşıtlık, bu akımlara sözde «bildikleri gibi» yazmayı yasaklayan bir eleştirinin bilgiçliğine karşı sürdürülen ateşli bir karşı çıkışla birlikte doruğuna ulaştı. Bu çeşitli akımların temsilcileri, (ve yalnızca sanat alanında değil) kendiliğindenliğin tabanında, doğrudanlığa bağlı kalınarak gerçek özgürlüğe, emperyalist dönemin tepkici önyargılarından kurtuluşa ulaşılamayacağının ayırımına varamıyorlardı. Çünkü emperyalist kapitalizmin kendiliğinden gelişmesi, zaten bu tepkici önyargıları durmadan yükselen bir merdiven basamağında kesiksiz üretir ve yeniden üretir. (Emperyalist burjuvazinin, bu yeniden üretim sürecini bilerek teşvik ettiğini bir yana bıraksak bile...) Ve emperyalist çevrenin kendi yaşantıları [olayları] içindeki tepkici etkenliğini bulup çıkarmak, eleştirerek bu etkenliğin ötesine geçmek için, zorlu bir çalışma, doğrudanlığın terkedilmesi ve aşılması, toplumsal gerçekteki tüm öznel yaşantıların [olayların] —bu yaşantıların gerek içerik, gerekse biçimlerinin— tartılıp ölçülmesi, gerçeğin derinden araştırılması gerekir.

Dönemimizin önemli gerçekçileri bu zorlu çalışmayı, sanat-düzeyi, dünya görüşü ve politika açısından yapmışlardır, yapmaktadırlar. Romain Rolland'ın, Thomas ve Heinrich Mann'ın gelişimlerini ansımak yeter. Bu gelişimler her yönden birbirlerinden çok farklı oldukları halde —sözkonusu özellik hepsinde ortaktır.

Çeşitli modern akımların doğrudanlık düzeyinde takılıp kaldıklarını saptarken, doğalcılık-

tan gerçeküstücülüğe değin ciddi yazarların ortaya koydukları sanatsal çalışmayı yadsımak istemiyoruz. Çünkü bunlar kendi yaşantılarından hareket ederek bir anlamda tutarlılıkla sürdürülmüş, üstün yetenek ürünü, çekici ve ilginç ifade tarzları yaratmışlardır. Ama tüm bu çalışmalar, onların toplumsal gerçek ile ilişkilerini göz önüne alacak olursak, ne dünya görüşü, ne de sanat düzeyi bakımından doğrudanlık düzeyinin üstüne çıkarlar.

Ve bu nedenle, bunlarda ortaya çıkan sanatsal ifade soyuttur, *tekyönlüdür*. (Bu arada sözkonusu akıma eşlik eden estetik bir kuramın sanattaki «soyutlama»dan yana ya da ona karşı olmasının hiçbir önemi yoktur. Öte yandan, dışavurumculuktan bu yana, soyutlamanın üzerinde kuramsal yönden duruluyor.) Belki anlattıklarımızda bir çelişki bulunduğunu düşünen okuyucular vardır; doğrudanlıkla soyutlama birbirlerini tamamen *dışta bırakıyorlarmış* gibi görünüyor. Oysa diyalektik yöntemin en büyük kazançlarından biri, —daha Hegel'de— doğrudanlık ile soyutlamanın iç-biraradalıklarını bulup, *doğrudanlık zemini üzerinde yalnızca soyut bir düşüncenin oluşabileceğini* kanıtlamış olmasıdır.

Marx burada da Hegel felsefesini ayakları üstüne dikmiştir ve ekonomik bağlamların çözümlenmesinde tekrar tekrar, doğrudanlık ile soyutlamanın birbirlerinin parçaları olduklarını, ve bu özelliğin ekonomik olguların yansımasında *nasıl* dile geldiğini kanıtlamıştır.

Burada konumuza ancak değinen çok kısa bir açıklamayla yetinmek zorundayız. Marx, para dolaşımı ile bu dolaşımın aracı, yani para-ticaret sermayesi arasındaki bağlamların, kapitalist sürecin tümünün en ileri düzeydeki soyutlamasını meydana getirdiğini ve tüm bağıntıları silip süpürdüğünü göstermiştir. Şimdi bu bağlamları toplam süreçten bağımsızmış gibi, göründükleri biçimde, aldatıcı bağımsızlıklarına kanarak ele alacak olursak, düşünceden yoksun, tamamen fetişleştirilmiş bir soyutlama niteliğine bürünürler! «Para getiren para.» Gelgelelim sırf bu nedenle kapitalizmin fenomen-yüzeyinin doğrudanlığında takılıp kalan kaba iktisatçılar, bu fetişleştirilmiş soyutlama dünyasında, doğrudanlık görüşlerinin kanıtlandığı duygusuna kapılıp sudaki balık gibi rahatlayınca, iktisatçıdan toplumsal yeniden üretim sürecinin tümünü göz önüne almasını isteyen marksçı eleştirinin «ukalalığına» öfkeyle karşı çıkmaktadırlar. Marx'ın Adam Müller için söylediği gibi: Bunların bu *konudaki melankolikliği, her zaman olduğu gibi, yüzeyin toz bulutlarını görmekten ve bu toza bulanmış olanı haksız olarak giz dolu, anlamlı bir şey gibi göstermelerinden ileri gelmektedir.*

Bu soy düşüncelerden kalkarak, dışavurumculuk üzerine yazdığım eski yazımda, dışavurumculuğu «gerçek'ten uzaklaşan bir soyutlama» diye nitelemiştim. Gerçi: soyutlamasız sanat olmaz. Olabilseydi *tipik* nasıl meydana gelebilirdi? Ancak —her hareket gibi— soyutlama-

nın da bir *yönü* vardır ve önemli olan bu *yöndür*. Belli bir yeri olan her gerçekçi [sanatçı], gerek nesnel gerçeğin yasa demetlerine ulaşmak, gerekse toplumsal gerçeğin daha derinlerde yatan, gizli, dolaylı, algılamalara açık olmayan bağlamlarına uzanabilmek için, yaşantının içinden çıkardığı gerecini [malzemesini] —soyutlamanın araçlarından da yararlanarak— işler.

Ancak sözkonusu bağlamlar öyle hemen yüzeyde bulunmadıklarından, ve bu yasa-demetleri çok düzensiz, karmaş-dolaş, sırf eğilime göre [gelişigüzel] işlediklerinden, hakiki gerçekçi için sanat düzeyinde ve dünya görüşü düzeyinde olmak üzere bir çifte çalışma zorunluğu doğar: Bir yandan sözkonusu bağlamların düşünceyle kavranıp sanatla canlandırılması, öte yandan —bu ikincisi birinci çalışmaya sımsıkı bağlıdır— soyutlanarak ele alınmış bu bağlamların sanatla örtülmesi, yani soyutlamanın giderilmesi gerekir. İşte bu *çifte* çalışmanın sonucunda [sanatla] canlandırılmış yeni bir doğrudanlık doğar; yaşamın canlandırılmış, biçimlendirilmiş bir yüzeyidir bu; öyle ki, her an özü açık seçik *saydamlaştırıp gösterir* bu yüzey (yaşamın doğrudanlığında raslanmayan bir durumdur bu); ama gene de yaşamın yüzeyi, yaşamın doğrudanlığı olarak görünür. Başka deyişle, yalnızca bu toplam bağlamların karmaşası içinden yalıtılmış, koparılmış, öznel olarak algılanmış ve soyutlanarak yükseltilmiş bir uğrak olarak değil, yaşamın öz belirleyicilerinin tümünün yüzeyi olarak görünür.

Bu, *öz ile fenomen arasındaki sanatsal diyalektiktir*. Bu diyalektik ne kerte zengin, çeşitlenmiş, dolaşık, «kurnaz» (Lenin) ise, yaşamın canlı çelişkisini, toplumsal belirleyicilerin birliği ile zenginliği arasındaki çelişkinin canlı birliğini ne denli güçlü kavrarsa, gerçekçilik o denli büyük, o denli derin olur.

Peki bunun karşısında «gerçek'ten uzaklaşan soyutlama» ne anlama gelir? Saydam olmayan, parçalanarak yansıtılmış, kargaşa içinde görünen, anlaşılmamış, ancak doğrudan yaşanmış olan dış-yüzey, nesnel bağıntıların hemen hemen bilerek bir kenara bırakılması ve yok sayılmasıyla, düşünceyle bu düzey üzerine yükseltilmeden *saptanır*.

Gerçekte hiçbir yerde hareketsizlik [durgunluk] bulunmaz. Zihinsel ve sanatsal çalışma ya gerçeğe *doğru*, ya da gerçek'ten *uzaklaşan* yönde hareket etmelidir. Bu sonuncu hareket [gerçek'ten uzaklaşan] —görünürde çelişik gibi— ama daha doğalcılık'da ortaya çıkmıştı. Çevre-ortam teorisi, fetişleştirilerek mit durumuna gelmiş bir kalıtım, doğrudan yaşamın sıradanlıklarını soyutlayarak saptayan bir ifade biçimi ve diğer bazı şeyler, daha burada [doğalcılık'da] öz ile fenomenin diyalektiğine sanatla yaklaşmanın yollarını tıkamışlardır; ya da daha açık ifade edersek: doğalcı yazarlarda böyle bir [öz ile fenomenin diyalektiğine] giden yolun bulunamamış olması, sözkonusu ifade biçimini doğurmuştur. Her ikisi de canlı bir karşılıklı etkileşim içinde bulunmaktadırlar.

Bu nedenle doğalcılığın gerek fotoğrafla, gerekse yazıyla öylesine [gerçeğe] sadık kalarak yansıttığı yaşam yüzeyleri, iç hareketten yoksun, ölü kalmaktan öteye gidememişlerdir —durumsal olmaktan öteye geçememişlerdir. O zaman dıştan alabildiğine birbirinden değişik görünen doğalcı oyunlar ve romanlar nerdeyse birbirleriyle karıştırılacak denli birbirlerine benzerler; (çağımızın en büyük sanat trajedilerinden birini bu bağlam içinde ele almak gerekirdi aslında: Gerhard Hauptmann'ın o parlak başlangıçlarından sonra büyük bir gerçekçi olamayışının nedenleri bu yönden araştırılmalıydı.) Bunun yeri burası değil. Yalnız *Dokumacılar* ve *Kastor Kürk*'ün yazarı için doğalcılığın bir körükleyici olmaktan çok bir engel olduğunu (onda doğalcılığın aşılmasının, doğalcılığın dünyagörüşsel temellerinin ötesine geçmeden gerçekleştiğini) belirtmekle yetineceğiz.

Doğalcı ifade biçimlerinin sanata getirdiği engelleyici sınırlamaların ayrımına çabuk varıldı. Gelgelelim, hiçbir zaman temelden bir eleştiri yöneltilmedi bunlara. Soyut bir doğrudanlığın karşısına, boyuna, başka soydan, sözde ona karşıt, ama aslında tıpkı onun gibi soyut bir doğrudanlık çıkarılıp duruldu. Tüm bu gelişim çizgisinin sanat kuramı ve sanat pratiği yönünden karakteristik yanlarından biri, geçmişin, özü gereği hep bir önceki yönelimle *sınırlanmasıdır:* İzlenimcilik için doğalcılıktır bu geçmiş vb. Böylece teori ve pratik bu alabildiğine dışsal (yüzeysel), tamamen soyut karşıtlık içinde *sıkışıp*

kalmıştır. Bu inceleme tarzı bizim tartışmamız içine bile uzanmıştır. Rudolf Leonhard dışavurumculuğun tarihsel zorunluğunu da böyle türetiyor:

«...çünkü kaçınılmaz, olanaksız duruma gelmiş izlenimciliğin oluşturduğu bu karşıtlık, dışavurumculuğun nedenlerinden biridir.» Böyle diyor ve bu görüşü açık seçik, anlaşılır biçimde sürdürüyor, ama diğer nedenlere öyle fazla sokulmuyor. *Görünürde* dışavurumculuk, daha önce ortaya çıkmış olan edebiyat yönelimlerine karşı çok kesin, diğerlerini dışta bırakan bir karşıtlık oluşturuyor. Dışavurumculuk özün ortaya çıkarılmasını kendi canlandırma (anlatım) tarzının odak noktası sayar. Leonhard bunu dışavurumculuktaki «nihilist olmayan» yan diye tanımlıyor.

Ne var ki bu öz, gerçeğin, tüm sürecin nesnel özü değildir. Bu öz zaten salt öznel olandır. Şimdi burada dışavurumculuğun pek saygın olmayan eski kuramcılarına el atacak değilim. Ernst Bloch asıl dışavurumculuk ile hakiki olmayanı birbirinden ayırırken özellikle bu öznel yanı vurgular :

«Özgün dışavurumculuk daha çok resim parçalanmasıydı; orijinal bakımdan da, yani zorla yırtılıp parçalanan ve birbirine kavuşturulan özne açısından da, yarılmış-yırtılmış yüzeydi.»

Öz'ün özellikle böyle tanımlanması, onun bile bile, üsluplandırılarak, bağlamlığından soyutlanarak, bağıntılarından koparılarak, kendi ba-

şına yalıtılarak ele alınmasına yol açmıştır. Tutarlı dışavurumculuk, gerçek ile her bağıntıyı yadsır; gerçeğin olanca içeriğine öznel bir savaş açmaktan geri kalmaz. Burada Gottfried Benn'in ne ölçüde gerçek ya da tipik bir dışavurumcu sayılabileceği tartışmasına katılacak değilim. Ancak Ernst Bloch'un dışavurumculuk ve gerçeküstücülük çalışmalarında öylesine göz alıcı, öylesine büyüleyici betimlediği yaşam duygusunun, Benn'in *Sanat Ve Güç* kitabında en sert, en dürüst, en görsel ifadesini bulduğunu sanıyorum :

«...Avrupa'da 1910 ile 1925 arasında doğalcılık-karşıtından başka hiçbir üslup yoktu. Gerçek de yoktu zaten, en fazla bölük pörçük [gerçek] parçaları vardı. Gerçek, kapitalistçe bir kavramdı... Ruhun gerçeği yoktu.»

Wangenheim da aslında kendisinin olmayan düşüncelerden bolca yararlanarak yaptığı dışavurumculuk savunmasında —tabiî yalnızca betimleyici olmaktan öteye geçmeyen ve düşünceyi sonuna dek tutarlı götürmeyen bir çalışma— aynı saptamalara gelip dayanıyor:

«Ortalıkta dışavurumculuğa uyarlı bir gerçek bulunmadığı için, öyle fazla bir şey başarılamadı (...) kimi dışavurumcu, ayakları altında her zemini yitirince, havaya sıçrayıp bulutlara asılarak yeni bir dünyanın zeminine ulaşmak istedi.»

Buna karşın Heinrich Vogel'in yazısında nesnel-olgu'nun ve sonuçlarının açık seçik dile getirildiğini görüyoruz. Dışavurumcu soyutla-

manın doğru bilgisinden kalkarak doğru sonuca varıyor:

«O (yani dışavurumculuk) burjuva sanatının ölüm dansıydı... Dışavurumculuk 'eşyaların özü'nü verdiğini sanıyordu, ama vere vere çürümeyi verdi.»

Gerçeğe yabancı, hattâ düşman bir tavrın zorunlu sonucu olarak, «öncü sanat»ta, giderek artan ölçüde, gelişim süreci içinde ilkece bir *içeriksizliğe*, ilkece bir içerik-düşmanlığına varan bir içerik-yoksulluğu, durmadan büyüyen bir yoksulluk ortaya çıktı. Gene Gottfried Benn bu bağlamlığı en anlaşılır biçimde dile getiriyor:

«... içerik kavramının kendisi de su götürür oldu. İçerik ne demek, tüm bunlar eriyip çözülmüş, bitmiş tükenmiş, (yalnızca) görüntüyü doldurmaya yarayan şeyler —yüreğin rahatlıkları, duygu katılaşmaları, yalana kapılmış tözlerin oluşturduğu küçük bir sürü, yaşam yalanları, umutsuz, biçimden yoksun şeyler...»

Okuyucunun da bir yargıya varabileceği gibi, bu betimleme Bloch'un yaptığı dışavurumcu ve gerçeküstücü dünya betimlemesine çok yakın düşüyor. Aslında Benn ve Bloch bu saptamalardan birbirine tamamen aykırı sonuçlar çıkarıyorlar. Bloch kitabında yer yer, tanımını yaptığı bugünkü dünya anlayışından kaynaklanan sanat sorunsalını [Problematik]oldukça net görüyor:

«Böylece önemli yazarlar konularının içine doğrudan giremeyip, onu parçalıyorlar. Varolan dünya onlar açısından öykülendirebilecekleri

—anlatılabilecek bir görünüm oluşturmuyor; yalnızca boşluk, .»

Bloch bunun üzerine burjuvazinin devrimci döneminde Goethe'ye değin uzanan yolu araştırarak şöyle devam ediyor:

«Goethe'den sonra eğitimci roman devam edeceğine, Fransız desillusionizmi geldi. Ve hele bugün büyükburjuvasal boşluğun içinde kusursuz karşı-dünyada, dünya olmayan dünyada ya da yıkıntılar dünyasında 'uzlaşma' (uyuşma), somut yazarlar için ne bir tehlikedir, ne de olanaklıdır. Burada diyalektik davranıştan başka davranışın [yeri yoktur]; Ya diyalektik kurgu için gereç [malzeme] oluşturacak, ya da onun [diyalektik kurgunun!?] deneyi olacaktır [bu davranış] (...)».

Burada Bloch'la ayrıntılar üzerinde kavga edecek değiliz. Yani, ne diyalektik sözcüğünü sırf bireysel bir anlam vererek kullanmasının, ne de düşleri yıkan romanı (Desillusionsroman) Goethe'ye doğrudan bağlamasının üzerinde duruyoruz. (Zaten benim eski *Roman Kuramı*'m, Bloch'un bu yanılgısına katkıda bulunmanın günahını taşır.) Şimdi sorun daha önemli bir yerde. O da Bloch'un, —değerlendirmeye ters işaret koyarak— edebiyat yapıtlarında öykünün ve kompozisyonun, insanın nesnel gerçek ile ilişkisine bağımlı olduğu görüşünü ortaya atmasında. Buraya dek her şey doğru. Bloch dışavurumculukla gerçeküstücülüğün tarihsel hakkını (ortaya çıkma hakkını) kanıtlamak isterken, dönemimizin eyleyen insanı ile toplum arasındaki

nesnel ilişkileri araştırmayıp —*Jean Christoph* bu ilişkilerin bir eğitimci romana bile olanak tanıdığını gösterir—, belirli bir aydın tabakasının yalıtılarak alınmış bilinç-durumundan çıkarak, bugünkü dünyanın nesnel durumunu kuruyor; tabiî bu dünya ona, tutumunun kaçınılmaz sonucu olarak, —ve ne yazık ki Benn'in düşüncelerine de çok yakınlaşarak— «dünya olmayan dünya» olarak görünüyor. Gerçeğin karşısında böyle tavır alan yazarlar için elbette «yerleşik, geleneksel türden» hiçbir eylem, hiçbir kurma, hiçbir içerik, hiçbir kompozisyon mümkün değildir. Dünyayı yaşantılarına böyle geçiren insanların yaşam duygularını dile getirmek için gerçekten de dışavurumculuk ve gerçeküstücülük ancak biricik olanaklı ifade biçimleridir artık. Dışavurumculuğun ve gerçeküstücülüğün böyle felsefe yoluyla aklanıp paklanması, Bloch'un gerçeğe yönelmek yerine, öylece hiç eleştirmeden dışavurumculuğun ve gerçeküstücülüğün gerçek karşısında pozunu renkli bir kavram diline dönüştürmesiyle, oldukça yaralanıyor.

Tüm değerlendirmelerdeki bu kesin aykırılıklara karşın, Bloch'un belirli olguları saptamasını gene de *doğru ve değerli* sayıyorum. Bloch, dışavurumculuktan gerçeküstücülüğe uzanan zorunlu gelişim çizgisinin gösterilmesinde tüm «öncüler»in içinde en tutarlı olanıdır. Hatta *kurguyu* bu gelişim aşamasının zorunlu sanatsal ifade biçimi olarak görebilen ilk kez odur. (Üstelik kurgunun yalnızca çağdaş «öncü sanat» akımında değil, çağdaş burjuva felsefesin-

de de bulunduğunu büyük bir zeka ustalığıyla kanıtlamış olması, onun bu konudaki onur payını arttırıyor.)

Ve işte sırf bu nedenle de, *tüm bu gelişimin gerçek-karşıtı tek yönlülüğü,* onda, bu yönelimin diğer düşünürlerinden çok daha net ortaya çıkıyor. Bu tek yönlülük —ama Bloch buna değinmiyor— daha doğalcılıkta varolan bir şey. İzlenimciliğin doğalcılıktan farklı olarak getirdiği sanatsal «cilâlama» [süsleme], sanatı karmaşık bağlarından, nesnel gerçeğin birbirine dolanmış yollarından, canlandırılmış öykülerde ve insanlardaki varlık ile bilincin nesnel diyalektiğinden daha çok «arındırmıştır» [koparmıştır]. Sembolizm zaten bile bile seçilmiş bir tek-yönlülüktür. *Çünkü sembolün anlamsal kabuğu ile sembolün içeriği arasındaki ayrışıklık [heterojenlik], öznel [bireysel] çağrışımın dar, tek hatlı yolunda sembolik bağını kurabilir ancak.*

Kurgu bu gelişimin doruk noktasıdır; bu bakımdan Bloch'un kurguyu tam bir kararlılıkla gerek felsefi, gerekse sanatsal yönden «öncü» edebiyatın ve düşüncenin merkezine koymasını saygı ile karşılıyoruz. Kurgunun özgün biçimiyle fotomontaj olarak şaşırtıcı, hattâ arasıra güçlü bir ajitasyon etkisi yapması, *özellikle,* tamamen ayrışık [heterojen], nesnel olarak birbirleriyle hiç ilişkisi bulunmayan, yalıtılarak [bütünden] koparılmış gerçek parçalarının şaşırtıcı biçimde bir araya getirilmesinden ileri gelir. İyi fotomontaj, iyi bir espiri etkisi yapar. Ancak bu tek yönlü bağlama —espiri de yerin-

de ve etkili olsa bile— gerçeği (her ne kerte bu gerçek, gerçek olmayan biçiminde kavranıyorsa da), bağlamlığı (her ne kerte bu bağlamlık bağlamsızlık biçiminde formüle ediliyorsa da) ve bütünselliği (her ne kerte bu bütünsellik bir kargaşa olarak yaşantılaştırılıyorsa da) canlandırma iddiasıyla ortaya atıldığı anda, sonuçta yaratacağı etki derin bir tekdüzelik [monotonluk] olmaktan öteye gidemez. Tek tek ayrıntılar en alacalı bulacalı renklerle ışıldayabilirler, tüm hiç de iç açıcı olmayacak biçimde gridir; tıpkı parçaları çeşitli renklerde göze çarpsa da, sokak ortasında toplanmış suyun bir pis su birikintisinden başka bir şey olamayacağı gibi.

Bu tekdüzelik nesnel gerçek-yansısının bir yana bırakılmasının, zengin bir karmaşa oluşturan bağlantıların birlik ve çokyanlılığının canlandırılması ve bu bağlantıların tipler içinde yansıtılması için sanatsal bir çaba harcanmasının kaçınılmaz bir sonucudur. Çünkü bu dünya-duygusu, canlandırılan yaşam gerecinin [malzemesinin] içinden, gerçek tabiatından bir kompozisyonun, bir yapının kurulmasına, bir ses yükseltilmesine, ya da yükseltilen sesin kısılmasına olanak tanımaz.

Eğer bu sanatsal eğilimleri yozlaşma [çöküntü] eğilimleri diye tanımlarsak, hemen, «seçkin akademicilerin cehaletinden ileri gelen bilgiçliğe» karşı bir öfke ve kızgınlığın bağırtıları sık sık duyulur. Bu nedenle, bana karşı çıkanların bile öteki konularda büyük bir otorite saydıkları, değer verdikleri, yozlaşma [çö-

küntü] konularının uzmanı sayılan bir kişiyi, Friedrich Nietzsche'yi yardıma çağırmama izin verin. «Her edebi yozlaşma [çöküntü] neyle belli olur?» diye soruyor ve yanıtlıyor:

«(...) yaşamın bundan böyle bütün içine oturmaması için. Sözcük başıboş hale gelir ve cümlenin içinden fırlayıp gider: cümle ağırlık kazanır ve yanın [ayrıntının] anlamını karartır; yan [ayrıntı] bütünü yok ederek can kazanır —bütün artık bütün değildir. Ama bu, yozlaşmanın [çöküntünün] her üslubu için geçerli bir denklemdir: Her kerasinde atomların anarşisi, iradenin dağınıklığı (...) Yaşama gelince, aynı canlılık, yaşamın titreşimi ve hareketliliği, en küçük nesnelerin içine zorla sıkıştırılmış; geri kalan ise, yaşamdan yoksunluk. Her yanda felç, acı, donukluk ya da düşmanlık ile kargaşa var: Her ikisi de, örgütlemenin tırmanılan biçimleri ne denli yükselse, o denli göze batıcı. Bütün ise artık hiç yaşamıyor; bileştirilmiştir o, ölçülüp biçilmiştir, yapaydır, bir gözbağcılık'tan başka bir şey değildir.»

Nietzsche'nin oldukça karakteristik bu betimi, sözkonusu yönelimlerin sanatsal eğilimlerinin tıpkı Benn ve Bloch denli iyi bir betimidir. Ve dışavurumculuğun her türlü eleştirel yorumunu «kabalaştırma» diye yadsıyan, dışavurumculuğun teori ve pratiğinden alınan her örneği, hiçbir şey kanıtlamayan kaba dışavurumculuk, diye görüp kulak arkası eden Walden'den dilediğimiz, Nietzsche'nin bu yozlaşma ku-

ramını, genelleştirilmiş dilsel biçim verme kuramı biçiminde kullanışı karşısında tavır almasıdır:

«Neden yalnızca cümle kavranabilsin de sözcük kavranamasın?... Ve yazarlar egemen olmaya başladıkları için, hemen sözcüğe aldırış etmeksizin bir cümle yapıyorlar. Ama sözcük egemen oluyor. Sözcük cümleyi parçalıyor, böylece edebiyat parça-yapıt'a dönüşüyor. Yalnızca sözcükler birleşiyor. Cümleler hep dağılmıştır.»

İşte bu «kaba-dışavurumcu» dil kuramı Walden'in eseri. Kuşkusuz ilkeler hani Joyce'da bile yüzdeyüz bir tutarlılıkla sürdürülemez. Çünü yüzdeyüz bir kargaşa ancak delilerin kafasına egemendir ve Schopenhauer'in bir kez haklı olarak ileri sürdüğü gibi, yüzdeyüzlük bir kuşkuculuk ancak tımarhanede bulunabilir. Ancak kargaşa [kaos] öncü sanatın dünya görüşü dayanağını oluşturduğundan, birbirine dayanmış tüm ilkeler konuya yabancı [maddeye yabancı] bir gerçten türemiş olmak zorundadırlar. Bu nedenle bu kurgusal yorumlar, bu bir araya toplamalar vb. yalnızca yedek parça olabilirler ancak, bunlar bir sanatın tek hatlılığının artmasından öteye anlam taşımazlar.

Tüm bu edebiyat yönelimlerinin doğuşu, ekonomiden, toplumsal yapıdan, emperyalist dönemin sınıf savaşımlarından çıkılarak anlaşılacak bir şeydir. Bu bakımdan Rudolf Leonhard dışavurumculukta *zorunlu bir tarihsel fenomen*

bulurken haklıdır. Ancak ünlü Hegel cümlesini şöylece değiştirip düşüncelerini sürdürürken yarıyarıya haklıdır:

«Dışavurumculuk (eskiden), yani bir zamanlar, o zamanlar mantıklıydı.»

Her ne denli Hegel idealizmi, mantık kavramı içine zaman zaman varolanın savunmasını yerleştiriyorduysa da, «tarihin mantığı» Hegel'de bile böylesine basit değildir; hele hele marksçılık için bu «mantıklılık» (tarihsel zorunluk) hiç de öyle kolay değildir. Tarihsel zorunluğun kabul edilmesi marksçılıkta *ne* varolanın haklı gösterilmesi (hattâ varolanın döneminde bile) anlamına geliyordu, ne de tarihte kaderci bir zorunluğun ifadesi sayılıyordu. En iyisi gene ekonomi alanından bir örnekle gösterebiliriz bunu. Kuşkusuz ilk para birikiminin oluşması, yani küçük üreticilerin üretim araçlarından koparılmaları, proletaryanın yaratılması vb. tüm insanlığa sığmayan canavarlıklara karşın tarihsel bir zoruluktu. Gelgelelim hiçbir aklı başında marksçı, bu dönemin İngiliz burjuvazisini —Hegel mantığının taşıyıcısı (gerçekleştiricisi) olarak kutlamayı düşünmez. Ve gene burada kapitalizmden sosyalizme geçişin kaderci bir zorunluğunu görmek, hiçbir marksçının aklına gelmez. Marx daha kendi döneminde devrinin Rusya'sı için ilk birikimden kapitalizme geçme yolunun biricik *kaçınılmaz* yol sayılmasına şiddetle karşı çıkmıştı; ve bugün, Sovyetler Birliği'nde gerçekleştirilmiş sosyalizmin koşulları altında, geri kalmış ülkelerin ancak ilk birikim yo-

lundan önce kapitalizme, oradan da sosyalizme geçebilecekleri görüşleri karşı-devrimin izlencesinden [programından] başka bir şey değildir. Kısacası Leonhard gibi düşünerek dışavurumculuğun doğuşunu tarihsel bir zorunluk olarak kabul etsek bile, bu hiçbir zaman onun sanat açısından doğru, yerinde bir akım olduğunu, geleceğin sanatı için kaçınılmaz bir uğrak, *yapı taşı* niteliği taşıdığını kabul etmemiz anlamına gelmez. Bu nedenle Leonhard, dışavurumculukta *«yeni gerçekçiliğin olanaklaştırılması yolunda* insanın saptanması ve şeylerin tavlanmasını, sertleştirilmesini» görürken ona katılamayız. Burada Bloch gerçeküstücülükde, kurgunun yaygınlaşmasında dışavurumculuğun kaçınılmaz ve zorunlu sonucunu görmekte çok haklıdır. Wangenheim'a gelince, o da dışavurumculuk içinden sosyalist gerçekçilikte kullanılmak üzere yitirilmemesi gereken bir kalıt çıkarmaya çalışıyor. Dışavurumculuktan kurtarmaya çalıştığı parçaları şöyle savunuyor:

«İlke olarak: Dışavurumculuk tiyatrosu güçlü etki yaptıysa da, dünyayı bölük pörçük yansıttı. Sosyalist gerçekçiliğin tiyatrosu, biçimlerinin tüm çeşitliliği içinde, (gene de) birliği yansıtır.»

Ve *bu nedenle* dışavurumculuğun, sosyalist gerçekçiliğin temel yapı taşlarından biri olması gerekiyor demek? Bu gerekliliği verecek ne estetik, ne de mantıksal bir kanıt bulamazsınız.(...)

Eski yazımda açık seçik dile getirilmiş olan

dışavurumculuğun tarihsel değerlendirilmesinden hareket eden Bloch, şu suçlamada bulunuyor bana karşı:

«Üstyapıda geleceği önceden yakalayan [haber veren] hareketler gerçek olmasaydı, geç kapitalist toplumda öncülük (yenilikçilik) yoktur.»

Bu suçlamanın kaynağı, Bloch'un bugünkü sanatın yolunu *yalnızca* gerçeküstücülüğe ve kurguya giden yolda bulmasında yatıyor. Bu yönelimin öncülük [yenilikçilik] rolü tartışılırsa, Bloch'a göre, toplumsal gelişim eğilimlerinin ideolojik düzeyde önceden saptanması olanağı da kabul edilmiyor demektir.

Ne ki bu doğru değildir. Marksçılık ideolojinin bu önceden görme işlevini her zaman kabul etmiştir. Edebiyat alanında kalmak istersek, Paul Lafargue'ın Marx'a dayanarak Balzac'a ilişkin neler söylediğine bir kulak verelim:

«Balzac yalnızca döneminin toplum tarihçisi değil, aynı zamanda Loius Philippe [zamanında] henüz embrio durumunda olan ve ancak onun ölümünden sonra, Napoleon III zamanında tamamen gelişebilen peygambersi tiplerin *de yaratıcısıydı.»* (Altını ben çizdim G. L.)

Peki bu marksçı anlayış bizim dönemimiz için de geçerli mi? Elbette. Ancak böyle «peygambersi tipleri» *yalnızca* önemli *gerçekçilerde* bulabiliyoruz. Maksim Gorki'nin romanlarında, uzun öykülerinde ve dramlarında [oyunlarında] böyle tipler sürüsüne bereket. Sovyetler Birliği'ndeki son gelişmeleri [1937] dikkatle ve net

bir bakışla izleyebilen kimse, Gorki'nin «Sivrisinek» (Kamora), «Klim Samgin'in Yaşamı», «Dostiyagev» gibi yapıtlarında gerçek varlıkları *ancak şimdi* tamamen su yüzüne çıkabilmiş bir dizi tipi, Marx'ın anlamında önceden görüp saptayabildiğini farkedecektir...

Benzer örnekleri Alman edebiyatında da bulabiliriz. Heinrich Mann'ın ilk yapıtlarını, sözgelimi «Uyruk» ya da «Profesör Unrat»ı ve öteki birçok yapıtı düşünelim. Burada Alman burjuvasının ve demagojiyle yolundan saptırılmış Alman küçükburjuvasının sonradan faşizmle tümüyle *serpilip gelişen* tiksindirici, bayağı-hayvanca bir dizi özelliklerinin «peygamberce» önceden bildirildiğini kim yadsıyabilir? Ve bu açıdan Mann'ın «IV. Henri» karakterine bakılsın; gerçekten yaşamdaki gibi sahici, tarihsel yönden hakiki bir figürdür bu; ama aynı zamanda, antifaşist cephenin savaşımları sırasındaki gelişim boyunca, ancak faşizmin yenilmesi süreci içinde serpilip gelişen insancıl özelliklerin önceden yakalanmasıdır da.

Gene zamanımızdan bir karşı örnek alalım. Savaşa karşı ideolojik savaşım, en iyi dışavurumcuların ana konularından biriydi. Peki çevremizde öfkeyle kuduran, tüm namuslu dünyayı tehdit eden yeni emperyalist savaşın [1937] önceden habercisi olarak ne kalmıştır bu edebiyattan geriye. Sanırım hiç kimse bugün bu edebiyatın tümüyle eskimiş olduğunu ve günümüze kesinlikle uygulanamayacağını yadsımayacaktır. (Buna karşın, gerçekçi Arnold Zweig *Çavuş*

Grischa'sında, *Verdun Önünde Eğitim*'inde, savaş ile onun arka planı arasındaki bağlamlığı, «normal» kapitalist hayvanlığın savaştaki toplumsal ve bireysel devamını, boy göstermesini öylesine canlandırmıştır ki, yeni savaşın can alıcı yanlarından birçoğunu önceden haber verebilmiştir.)

Bütün bunlarda öyle gizemli [esrarengiz] ya da aykırı bir yan yok; özellikle her sahici, önemli gerçekçiliğin özü (yapısı) budur. *Don Quijote'den Oblomov*'a, buradan da günümüzün gerçekçilerine uzanan böyle bir gerçekçilik; karakterlerin yaratılmasına yönelmiş bir gerçekçilik olduğundan, insanlarda, insanların birbirleriyle ilişkilerinde, insanların eylemlerini gerçekleştirdikleri durumların içinde, toplumun, ve hattâ tüm insanlık gelişiminin *nesnel gelişme eğilimleri olarak* uzun dönemler boyunca etkinliğini sürdürmüş olan *kalıcı, sürekli yanları* aramalıdır.

Bu soydan yazarlar gerçek bir ideolojik öncülük [akımı] oluştururlar; çünkü nesnel gerçeğin canlı, ama henüz gizlilikten kurtulamamış eğilimlerini öylesine derin ve doğru canlandırırlar ki, onların canlandırmaları [yaratmaları] daha ilerdeki gelişimce doğrulanır. Hani bu doğrulamayı, başarılı bir fotoğrafın aslı ile öyle basit bir örtüşmesi, ona tıpatıp benzemesi anlamında değil de, özellikle gerçeğin çok yanlı ve zengin bir biçimde kavranmasının ifadesi, onun [gerçeğin] daha ilerdeki bir gelişim basamağında tamamen serpilip açılacak ve herkesçe algı-

lanabilirleşecek bir fenomene dönüşecek yanlarının, (şimdilik) yüzey altında gizlenmiş eğilimlerinin yansıması olarak düşünmeliyiz. Öyleyse büyük gerçekçilikte, gerçeğin, doğrudan doğruya pek büyük önem taşımadığı halde, nesnel yönden o denli can alıcı, sürekli bir eğilimini canlandırmaktayız. Yani gerçek ile çok yanlı ilişkileri içindeki insanı ve özellikle bu zengin çok yanlılık, çok çeşitlilik içinde *kalıcı olanı, sürekliyi* [canlandırırız]. Ve öte yandan, gelişmenin, canlandırıldığı, dile getirildiği sıralarda henüz filizimsi varlığını sürdüren ve [içinde barındırdığı] tüm nesnel ve öznel olanakları [belirlenimleri] gerek toplumsal, gerekse insana ilişkin yönleriyle açıp geliştiremeyen bir eğilim de ayrımsanıp [farkedilip] canlandırılır. *Böyle eğilimleri yakalayıp canlandırmak, edebiyattaki hakiki öncülüğün görevidir.* Bir yazarın öncü akıma gerçekten girip girmediğini gelişmenin kendisi gösterir; onun [yazarın] insan karakterlerinin önemli özelliklerini, gelişme yönlerini, toplumsal işlevlerini *doğru* ayrımsayıp, etkileri kalıcı olacak biçimde canlandırmasına bakar bu. Herhalde şimdiye değin yaptığımız açıklamalardan sonra, edebiyatta böyle bir öncülüğü ancak *önemli gerçekçilerin oluşturabilecekleri* ortaya çıkmıştır.

Hani sorun, öznel yaşantıda dürüst bir öncülük duygusu taşımak değildir; önemli olan öncülük duygusu taşıyarak sanat gelişiminin önünde yürümeye çalışmak, dahası, ne denli göz kamaştırıcı olursa olsun, bir takım teknik yeni-

likler [yapmak] değil —öncülüğün *toplumsal* ve *insana ilişkin içeriği*, «peygamberce» önceden haber verilenin genişliği, derinlikliliği ve doğruluğudur.

Kısacası: üstyapıda önceden haber veren bir hareket olanağının yadsınması, buradaki tartışmanın odak noktasını oluşturmaz. Tartışma şu sorularda odaklanmaktadır: Gelişmeyi *kim* önceden yakalamış, haber vermiştir? *Nasıl* ve *neyi* haber vermiştir?

Yukardaki çoğaltılması çok kolay kimi örneklerde, günümüzün önemli gerçekçilerinin sanatsal düzeyde, karakterler yaratarak neyi önceden haber verdiklerini gösterdik. Şimdi şu karşı soruyu sorarsak: Dışavurumculuk neyi önceden haber vermiştir? Bloch'dan yalnızca şu yanıtı alırız: gerçeküstücülüğü. Yani, toplumsal gelişmeleri insan karakterlerinde canlandırarak önceden haber verme yeteneğinden *ilkece* yoksun olduğu, en büyük savunucularının yaptıkları karakteristik tanımlamadan açık seçik belli olan bir başka *edebiyat akımını:* «Peygambersi tipler»in yaratılmasıyla, ilerki gelişmelerin önceden gerçek anlamda yakalanması ile, öncülükçülüğün hiçbir ilişkisi yoktur, olmamıştır, olamaz.

Eğer böylece edebiyattaki öncülüğün *ölçütünün* ne olduğunu anladıksa, somut soruların yanıtlanması da zor olmayacaktır artık. Edebiyatımızda öncü kimdir öyleyse? Gorki gibi «peygambersi» canlandırmaları gerçekleştirenler mi; yoksa doğalcılıktan gerçeküstücülüğe değin her

yeni modanın bandobaşısı gibi en önünde giden, her akımı modası geçmeden bir yıl önce «aşmak» için kasıla kasıla gezinen, toprağı bol olsun, Hermann Bahr mı? Bay Bahr elbette bir karikatürü bu işin; dışavurumculuğun inançlı savunucularını onunla bir tutmak aklımın ucundan bile geçmez. Ama gerçek olan bir şeylerin karikatürüdür o: Biçimci, içerikten yoksun, toplumsal gelişmenin büyük akıntısından kopmuş öncülüğün.

Marksçılığın bilinen doğrularından biri, insanın her faaliyetinin, eylemde bulunan öznenin faaliyetine ilişkin kendisinin ne *düşündüğüne* bakılarak değil de, o faaliyetin nesnel olarak toplam bağlamlık içinde neyi temsil ettiğine bakılarak yargılanabileceğidir. (1)

Öyleyse her yönden bilinçli bir «öncü» olmayı istemek zorunlu olmadığı gibi (kralcı Balzac'ı düşünebiliriz), öte yandan sanatta devrim yapmaya, «kökten yepyeni» bir şey yaratmış olmaya yönelik en ateşli istek, en yürekten inanç bile, sırf istemede, sırf inançta kaldığı sürece, hiçbir yazarı geleceğin gelişim eğilimlerinin habercisi kılamaz.

---

1) Nasıl bir bireyin ne olduğu hakkında onun kafasından geçenlere bakarak karar veremezsek, böyle bir alt-üst olma dönemini de, o dönemin bilincine bakarak yargılayamayız. Bu bilinç daha çok maddi yaşamın çelişkilerinden hareket edilerek, üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki mevcut çelişkiye dayanılarak açıklanmalıdır. (**Politik Ekonominin Eleştirisi** önsözünden. [K. Marx])

6.

Bu eski bilinen hakikati çok güncel biçimde de dile getirebiliriz: Cehennemin yolu iyi niyetle döşenmiştir. Aramızdan herkes kendi gelişmesini ciddiye alıp, gözünü budaktan sakınmadan nesnel bir eleştiriden geçirirse, bu eski, bilinen doğruyu ara sıra öğrenmektedir. Bu uygulamaya kendimden başlamak istiyorum. 1914-1915 kışı: öznel olarak savaşa, savaşın anlamsızlığına, insanca olmayışına, kültür ve uygarlığı yok ediciliğine tutkuyla karşı çıkma. Çaresizlikle bezenmiş karamsar bir ruhsal durum. Kapitalizmin güncel durumunu Fichte'nin anlayışına uygun olarak «günahkârlığın tamamlanmış çağı» diye tanımlama. Yani öznel dilek, itici bir karşı koyma'ya dönüşmüş. Bunun nesnel sonucu: içi-dışı idealist mistisizm kokan, her yanıyla sapına kadar tepkici-gerici ve tarihsel gelişime ilişkin tüm değerlendirmeleri yanlış olan *Roman Kuramı* kitabımdır. 1922'ye gelindiğinde, devrim sabırsızlığıyla bezenmiş bir havanın heyecanı. Kızıl savaşın emperyalistlere karşı sıktığı kurşunlar kulaklarımın dibinde vızıldıyor hâlâ; Macaristan'da yasadışılığın heyecanıyla tirtir titriyorum; varlığımın tek bir teli [parçası] bile, ilk büyük devrimci dalganın geçmiş olduğunu, komünist öncü [hareketin] kararlı devrimci iradesinin kapitalizmi yıkma yeteneğinden yoksun bulunduğunu hâlâ kabul etmek istemiyor. Yani öznel temel: devrimci sabırsızlık. Nesnel sonuç: (bir ürün) *Tarih Ve Sınıf*

Bilinci. İdealizminden, yansıma-kuramını eksik kavrayışından, doğadaki diyalektiği yadsımasından dolayı tepkici-gerici bir yapıt. Elbette ben bu dönemde başına böyle şeyler gelen tek insan değilim. Tersine, kitlesel bir olay bu. Ve benim şu önceki dışavurumculuk yazımda birçoklarını karşıma almama yol açan görüşüm, yani dışavurumculuğu USPD (2) ideolojisiyle bir bağ içine sokmam, aslında yukarda sözünü ettiğim eski doğruya [hakikate] dayanmaktadır.

Bizim dışavurumculuk tartışmamızda devrim (dışavurumculuk) ve Noske —tam dışavurumcu bir biçimde— karşı karşıya konuyorlar. Peki ama acaba Noske USPD'nin kararsız, çekingen, komitelerin iktidarı almalarını engelleyici, karşı tepkicilerin örgütlenmesine ve silâhlanmasına göz yuman tutumu olmasaydı, yani kısaca USPD olmasaydı, devrimi bastırabilir miydi? USPD'nin varlığı zaten Alman işçilerinin duygusal yönden devrime en çok gönül vermiş, en köktenci kitlesinin bile, ideolojik bakımdan devrim için henüz donanmamış olduğunun

---

2) Alman Sosyal Demokrat Partisi'nden ayrılanların kurdukları grup (Sosyal Demokrat Parti Birliği). 1916 Martında 18 merkezci sosyal demokrat, bütçeye kırmızı oy verince partiden atılırlar. Bunun üzerine sosyal-şovenizme karşı açık seçik bir programı olmayan Sosyal Demokrat İşçi Birliği kurulur. Savaşa karşı devrimci savaşımı yedsıyan, kendisini Sosyal Demokrat Parti'nin bir parçası olarak gören, pasifist nitelikteki bu grup, partiden kapı dışarı edilince, USPD'yi kurar. (Çev.)

parti düzeyindeki, örgüt düzeyindeki en belirgin *ifadesiydi.* Spartakus Birliği'nin USPD'den yavaş yavaş kopması, ilkece yetersiz eleştirisi, Lenin'in daha baştan beri Spartakus Birliği'nde kıyasıya eleştirdiği, Alman devrimindeki öznel etmenin [faktörün] zayıflığının ve gelişmemişliğinin önemli bir yanını dile getiriyordu.

Elbette durum tümüyle böyle basite indirgenecek gibi değildi. Eski yazımda USPD'nin önderleri ile kitle arasında kesin bir *ayırım yapmıştım.* Kitleler güdüce devrimciydiler. Nesnel yönden de devrimciydiler; savaşla doğrudan ilgili işletmelerde, fabrikalarda grevler yapmışlar, cepheyi parçalamışlardı; devrimci heyecanları Ocak devrimine yol açmıştı: Ancak ne olursa olsun, kararsızdılar ve durumu açık seçik kavramış değillerdi, paçalarını önderlerinin demagojisine katırdılar. Önderlerinden kimileri (Kautsky, Bernstein, Hilferding) bilinçli karşıdevrimcilerdi; nesnel olarak eski Alman sosyal demokratları ile işbölümü yaparak (bunu kendileri itiraf etmişlerdir) burjuva egemenliğinin kurtarılması için kendilerine düşeni yerine getirmişlerdi. Nesnel anlamda gerçekten dürüst devrimci önderlere gelince, bunalım döneminde devrime yöneltilmiş bu sabotaja karşı etkili bir direnişte bulunma yeteneğinden yoksundular. Öznel (kişisel) dürüstlüklerine, karşı koyuşlarına karşın, sağ önderlerin halata asılmalarına engel olmadılar; dirençleri giderek bir kırılmaya, kopmaya, USPD'nin parçalanmasına, sonunda da kendi sonlarının hazırlanmasına en-

gel olmadı. USPD hareketinde gerçekten devrimci eğilimler, USPD'nin, USPD ideolojisinin parçalanmasına çalışanlardı.

Peki ya dışavurumcular? Onlar ideologlardır. Önderler ile kitleler arasında dururlar. Kişisel [öznel] olarak çoğunlukla ham, belirsiz, bulanık, karmakarışık inançlar ve düşünceler taşısılar da, dürüsttürler. Ama aynı zamanda, bir tek o ham devrimci kitlelerin kendilerini alamadıkları kaypaklıktan başka, çok çeşitli karşı-devrimci parolaların kolaylıkla kullanabileceği tüm olasıl tepkici-gerici önyargılarla da tıka basa doluydular. (Soyut pasifizm, şiddete başvurmama ideolojisi, burjuvazinin soyut eleştirisi, anarşist çılgınlıklar vb.) Ve ideologlar olarak, bu belirli geçiş durumunu, gerek düşünce, gerekse sanat düzeyinde durağanlaştırdılar. Ve devrimci açıdan bakıldığında, bu bazı bakımlardan kararsız, sallantılı USPD kitlelerinin içinde bulundukları ideolojik geçiş durumundan çok daha gerici bir geçiş durumuydu. Ancak böyle ideolojik bir geçiş durumunun devrimci anlam ve önemi *akış* içinde bulunmasından, ileri doğru zorlamasından, kendini *durağanlaştırmamasından* [bir yerde yerleşmemesinden] ileri gelir. Bu geçiş ideolojisinin dışavurumculukça gerek sanat, gerekse düşünce düzeyinde durağanlaştırılması, hem dışavurumcuların kendileri, hem de onların etkisi altında bulunanlar bakımından, bunların devrimci yönde yürümelerini engelledi. Sallantılı geçiş ideolojilerinin sistemleştirilme-

sinde hep raslanan bu zararlı etki, dışavurumculukta özel bir gerici-tepkici nitelik kazanmıştır. Bir yandan hitlerciliğin o debdebeli, bol keseden atan iddialarında, ukalalıklarında, ebedi hakikatler biçimindeki vaazlarında beliren bu gericilik-tepkicilik, dışavurumculuğun devrim yıllarındaki yapısının [özünün] belirtilerindendi. Öte yandan dışavurumculukta, yanlış eğilimlerin sanatın derinden kucakladığı bir gerçeğin yardımıyla denetlenmelerinin ya da aşılmalarının engellenmesi sonucunu doğuran özgül-gerçek karşıtı eğilimler, dışavurumculuğun bu özelliğine yol açmışlardır.

Gördüğümüz gibi dışavurumculuk, sıkı sıkıya sarıldığı doğrudanlık anlayışına gerek sanat, gerekse dünya görüşü düzeyinde uyduruk bir derinlik, uyduruk bir tamamlanmışlık kazandırmak isterken, böyle bir geçiş ideolojisinin durağanlaştırılmasıyla zorunlu bağlamlık içinde bulunan tüm tehlikeleri de artırır.

Eğer dışavurumculuk gerçekten de ideolojik bir etkinliğe sahip olmuşsa, etki altına aldıklarının devrimci aydınlanma süreçlerini olumlu yönde körüklememiş, tersine, bu süreçleri engellemiştir. Bu etkisi de USPD ideolojisiyle aynı çizgide yürür: Her ikisinin de aynı gerçeğe çarpıp parçalanmaları raslantı değildir. Eğer, Noske'nin yengisi dışavurumculuğu da yıkmıştır, deniyorsa, bu, gerçeğin bağlamlarının dışavurumculuğa özgü biçimde *basitleştirilmesidir*. Dışavurumculuk bir anlamda birinci devrim dalgasının sonuyla birlikte batıp git-

miştir ve bu devrimin sonuca ulaşmamasında USPD ideolojisinin suçu büyüktür. Bir başka anlamda da, olgunluktan uzak başlangıç döneminin devrimci gevezeliklerinden gittikçe daha güçlü kurtulmaya başlayan *kitlelerin devrimci bilincinin arınmasıyla* [aydınlığa kavuşmasıyla] çökmüştür.

Almanya'da dışavurumculuğu yalnızca ilk devrimci dalganın yenilgisi değil, aynı zamanda proleter devrimin Sovyet Rusya'da gerçekten yerine oturması da tahtından düşürmüştür. Proletaryanın egemenliği ne denli sağlamlık kazanmışsa, sosyalizm Sovyetler Birliği'nin ekonomisine ne denli kapsamlı ve derinliğine yerleşmiş, emekçi kitleleri kültür devriminin kapsamına ne denli köklü ve yaygın almışsa, «öncü sanat» da, Sovyetler Birliği'nde gittikçe güçlenen gerçekçilik tarafından o denli güçlü ve hiçbir umuda yer bırakmaksızın geri itilmiştir. Öyleyse dışavurumculuğun yenilgisi son tahlilde devrimci kitlelerin olgunluklarının ürünüdür. Mayakovski ya da bizdeki Becher gibi şairlerin gelişim yolu, dışavurumculuğun ölümünün hakiki nedeninin kitlelerin olgunlaşmasında aranıp bulunabileceğini özellikle gösteren örneklerdir.

Tartışmamız katıksız edebiyat tartışması mıdır? Sanıyorum ki, değil. Bu tartışmanın en son dayandığı yer, hepimizi ilgilendiren, hepimizi aynı ölçüde harekete geçiren politik bir

sorun açısından önemli sayılmasaydı, sanıyorum edebiyat yönelimleri ile onların kuramsal yönden açıklanmaları arasındaki çekişme böylesine geniş dalgalar oluşturmazdı: Halk cephesi oluşmazdı.

Bernhard Ziegler çok sivri bir biçimde *halkçılık* (halka özgürlük) sorusunu tartışmaya sokuyor. Her yanda bu soru'nun yol açtığı heyecanı duyuyoruz; kuşkusuz bu yoğun ilgi olumlu bir şey. Bloch dışavurumculukla birlikte *halkçılığı* da kurtarmak istiyor. Diyor ki:

Dışavurumculuğun halka yabancı boşyüceliği [gururu] hiç yoktu, dahası tam tersi: «Mavi Binici» tablosu (3) Murnaci (yöresinin) cam süslemelerini kopya eder; [bu tablo] en başta duygulandırıcı, inanılmaz ve giz dolu köylü sanatına, çocukların ve tutukluların resimlerine, akıl hastalarının şaşırtıcı belgelerine, ilkellerin sanatına bakışa yol açtı.

Böylesine bir halkçılık anlayışıyla her şey karmakarışık oluyor. Halkçılık ilkel «ürünlerin» [sanat ürünleri] ideolojik seçimden yoksun olarak, artistik ölçütlere göre, ağız tadına göre kabulü [toplanması] değildir. Gerçek *halkçılığın* bütün bunlarla ilgisi yoktur. Öyle olsaydı, cam resimleri ya da zenci plastiği toplayan her «meşe odunu», kafayı üşütünce insanın mekanik aklın bağlarından (zincirlerinden) kurtul-

3) Alman Dışavurumcu ressamı F. Marc'ın yapıtı (Çev.)

masını kutlayan her züppe, halkçılığın da öncü savaşçılarından biri olurdu.

Kuşkusuz bugün doğru bir halkçılık anlayışını saptamak oldukça güçtür. Çünkü halkın yaşamının, kapitalizmin aslında ilerici olan ekonomik etkenleriyle parçalanması, halkın dünya görüşünde, sanat çalışmalarında, zevklerde, ahlâksal yargılarda bir güvensizlik yaratmaktadır —demagojik zehirlenme olanaklarını doğurmaktadır. Ve halk üretiminin eski ürünlerini gelişigüzel, seçmeden kendimize yaklaştırmamız, her durum ve koşul altında, her bağlamlık içinde *kesinlikle* ilerici bir tutum olmadığı gibi, halkın her türlü engele karşın gene de yolunda ileriye yönelen canlı güdülerini körükleyici bir çağrı da *değildir*. Gene aynı nedenlerle, bir edebiyat ürününün ya da edebiyat yöneliminin geniş bir yaygınlık gösterimesi de, onun *halkçılığının* bir ölçütü olamaz. Gerek geri kalmış geleneksel sanat türleri («yurt-sanatı» gibi), gerekse kötü modern türler (polisiye romanlar gibi), herhangi bir yönden gerçekten *halkçı* olmamakla birlikte, alabildiğine yaygınlık gösteren türlerdir.

Ne var ki, tüm bu karşı çıkmaların ve kaygıların haklı bir yanı da vardır; günümüzün *gerçek edebiyatından neyin* ne ölçüde kitlelere iletilebildiği önemlidir. Peki son on-yılların «öncülükçü» akımından hangi yazar bu yönüyle Gorki ile, Anatole France, Romain Rolland, ya da Thomas Mann ile karşılaştırılabilir? Sanatsal düzeyi böylesine yüksek *Buddenbrook Aile-*

si gibi bir romanın milyonları bulan baskısı hepimizi düşündürmelidir. Halkçılığın tüm sorunsalı, burada derlenip toparlanamayacak denli «geniş bir alan» oluşturur. Burada halkçılığın iki uğrağına değinmekle yetineceğiz; hani bunları da tüketici bir biçimde ele alma bilgiçliğine kesinlikle sapmadan tabiî.

Şimdi önce kalıt [miras] ilişkisi. Halkın yaşantısıyla kurulan her canlı ilişki içinde kalıt [miras], ilerlemenin harekete geçirilmiş süreci demektir; gerçek anlamda bir yaşatma, (sentez kurarak) aşma, koruma, halkın tüm geleneklerindeki, acı ve sevinçlerindeki, devrim geleneklerindeki canlı, yaratıcı güçleri daha yüksek düzeye çıkarma demektir. Kalıt ile canlı bir ilişki içinde olmak demek, *halkın bir çocuğu olmak*, halkının gelişim akıntısıyla sürüklenmek demektir. İşte Gorki Rus, Romain Rolland Fransız, Thomas Mann Alman halkının birer çocuğudurlar. Yazılarının içeriği ve sesi, tüm bireysel özgünlüklerine karşın, tüm yapaylıktan, yapmacılıktan, seçip-toplayıcılıktan, ilkel zevklere yönelik olmaktan uzak yanlarına karşın, yaşamın içinden çıkmışlardır, halklarının tarihi içinden çıkmışlardır, halklarının gelişiminin birer ürünüdürler. Bu nedenle, yazılarının sanat düzeyindeki yüksekliğe karşın, öyle bir hava egemendir ki onlarda, bu hava halkın geniş kitlelerinde yankısını bulacaktır ve bulmuştur.

«Öncülükçülüğün» kalıt karşısındaki tavrı ise bunun kesin karşıtı bir durumu oluşturur.

Öncülükçülüğün halkın karşısındaki tavrı, büyük bir haraç-mezat satışı karşısında takınılan tavır gibidir. Bloch'un yazıları karıştırılacak olursa, kalıtlardan ve kalıttan söz edilirken, ancak şu ifadelerin kullanıldığı görülecektir: «Kullanılabilir kalıt parçaları,» «yağmalamak» vb. Bloch, bu sözcükler kaleminden raslantıyla kaçmış olamayacak denli bilinçli bir düşünür ve üslupçudur; bu sözcükler kalıt karşısındaki genel bir tavrı dile getirir daha çok. Bloch için kalıt, içini gelişigüzel karıştırıp eşeleyebileceğiniz, içinden o an için kullanılabilecek gelişigüzel parçaları koparıp alabileceğiniz ve gene anlık gereksinmelere göre gelişigüzel birbirine bağlayabileceğiniz ölü bir yığındır.

Bu düşünceyi Hanns Eisler Bloch'la birlikte yazmış olduğu bir makalede çok belirgin bir biçimde dile getirmiştir. Haklı olarak Berlin'deki *Don Carlos* gösterisine hayran olmuş Hanns Eisler. Gelin görün ki, Schiller'in gerçekten ne olduğunu, onun gerçek büyüklüğünün, sınırlarının, engellerinin nerede bulunduğunu, kendi halkı olan Alman halkı için ne anlam taşımış olduğunu ve hâlâ hangi anlamı taşıdığını irdeleyecek yerde; Schiller'in halkçı-ilerici etkisini, halk cephesinin, Alman halkının kurtuluşunun silâhı yapmak bahanesiyle gerici-tepkici önyargılar çöpünün nasıl ayıklanması gerektiğini düşünecek yerde —tüm bunları bir yana bırakıp, sürgündeki yazarlar için kalıtla ilgili şu eylem izlencesini [programını] düzenliyor: «*Peki Almanya dışındaki görevimiz ne-*

dir acaba? Bellidir ki, böyle bir savaşıma elverişli olan klasik gerecin [*malzemenin*] ayıklanmasına *ve hazırlanmasına yardım etmek zorundayız yalnızca.»*

Eisler, klasikleri antifaşist bir «Büchmann»a parça parça ayırıp, sonra «elverişli parçaları» birleştirmemizi öneriyor. Alman halkının parlak edebiyat geçmişi karşısında bundan daha yabancı, daha boşyücelikli, daha reddedici davranılamazdı.

Halkın yaşamı nesnel olarak süreklidir. «Öncülükçüler»inki gibi devrimlerde, yalnızca çatlaklık, kopukluk, tüm geçmişi yok etmek isteyen, büyük, parlak, görkemli geçmiş ile her sürekliliği (bağı) kopartmak isteyen felâketlerden başka bir şey görmeyen öğreti, Cuvier'in öğretisidir, yoksa Marx ya da Lenin'in değil. Bu öğreti, reformculuğun evrim öğretisinin anarşist bir tamamlayıcısıdır. Evrim öğretisi yalnızca *sürekliliği* görürken, öteki yalnızca *çatlakları, koptukları*, uçurum ve felâketleri görür. Oysa tarih, *süreklilik ile kesikliğin, evrim ile devrimin canlı diyalektik birliğidir.*

Burada da önemli olan, her yerde olduğu gibi, doğru görülmüş, anlaşılmış *içeriktir.* Lenin kalıtçı kalıt anlayışıyla ilgili olarak şunları söyler:

«Marksçılık, devrimci proletaryanın ideolojisi olarak dünya-tarihsel anlamını [*önemini*], *burjuva döneminin en değerli kazanımlarını hiç de yadsımayıp, tersine, insan düşüncesinin iki bin yıl aşkın gelişiminin ve insanlık kültü-*

rünün değerli olan her şeyini kendisine mal etmesi ve işleyip değerlendirmesiyle elde etmiştir.»

Öyleyse, önemli olan, bu gerçekten değerli olanın *nerede* aranması gerektiğidir.

Eğer soru halkın yaşantısıyla ve onun ilerici eğilimleriyle bağlamlıkları içinde, yani doğru ele alınmışsa, bizi organik olarak ikinci soru küme'sine, yani gerçekçilik sorularına götürür. «Öncülükçü» sanat kuramlarının yoğun etkisi altında kalan modern halk sanatı anlayışları, halkın sanatsal faaliyeti içindeki en-ilk gerçekçiliği ilgi alanının kıyı ve bucağına itmişlerdir tümüyle. Gene bu soruyu da burada enine boyuna açmanız olanaksız; doğru bir noktaya dikkati yöneltmekle yetinmeliyiz.

Burada edebiyatı yazmaktan söz ediyoruz. Ve Alman tarihinin trajik akışı sonucu, edebiyatımızdaki [Alman edebiyatı] halkçı-gerçekçi yönelimin, İngiltere, Fransa ve Rusya'da uzun süre güçlü olmadığını unutmamalıyız. Ama özellikle bu olgu, en yoğun dikkatimizle Alman geçmişinin varolan halkçı-gerçekçi edebiyatına eğilmemiz, onun yaşamı körükleyen üretken geleneklerini ayakta tutmamız için bize gayret vermeli. Ve eğer bu yönü tutacak olursak, tüm «Alman sefaleti»ne *karşın* bu halkçı gerçekçi edebiyatın, sözgelimi Grimmelshausen'in *Simplizissimus*'u (4) gibi dev başyapıtlar yarattığı-

4) Simplizius Simplizissimus: Grimmelshausen'in 1669'da yayımlanan romanı. Eserin amacı, okuyucuya,

nı görürüz. Bu başyapıtın parçalanmış ögelerinin kurgu değerini takdir etmeyi Eisler'e bırakalım; bu başyapıt, yaşayan Alman yazın-yapıtları bakımından büyüklüğüyle (ve sınırlarıyla) yaşayacak ve güncel bir bütün olarak varlığını sürdürmeye devam edecektir.

Çünkü ancak gerçekçiliğin geçmişteki ve günümüzdeki başyapıtlarına bir bütün olarak bakmayı becerebilir, onlardan öğrenir, onların yaygınlaşması için çaba harcar, doğru anlaşılmalarını sağlarsak; büyük gerçekçi canlandırmanın güncel, kültürel ve politik değeri dile gelir: «Öncülükçülüğün» —özellikle espri anlamındaki— *tekyanlılığına* karşın, gerçekçiliğin tükenmez *çokyanlılığı*. Okuyucu, Cervantes ve Shakespeare'e, Balzac ve Tolstoy'a, Grimmelshausen ve Gottfried Keller'e, Gorki, Thomas Mann ve Heinrich Mann'a halkın geniş kitlelerinden, kendi yaşantısından giriş bulur. Büyük gerçekçiliğin yaygın ve kalıcı etkisi, özellikle bu giriş olanağının —diyebiliriz ki— sonsuz sayıda kapıyla sağlanmış olmasıdır. Canlandırmanın zenginliği, insan yaşamının tipik görünüş tarzlarını doğru ve kalıcı olarak kavrama, bu başyapıtların büyük, ilerici etkisini oluştu-

---

insanın Tanrı'ya ve dünyaya karşı takındığı değişik tutumları allegorik biçimde göstermektir. Otuz yıl savaşları romanda yalnız bir dekor olarak belirmez; bir yandan da bu olay aracılığıyla bireyin dengesizlikleri ve tutarsızlıkları yansıtılmak istenir. Kitabın altıncı bölümü Alman edebiyatındaki ilk «robinsonad»tır. (Çev.)

rur: Bunların okuyucuları, sözkonusu yapıtları benimsedikleri süreç içinde, kendi yaşantılarını ve yaşam deneyimlerini aydınlığa kavuştururlar, insansal, toplumsal ufuklarını genişletirler ve canlı bir insancılık sayesinde, halk cephesinin politik parolalarını kendilerine mal etmeye, bunların politik insancılığını kavramaya hazırlanırlar; insanlığın büyük ilerici ve demokratik gelişim çağlarının gerçekçi sanat yapıtınca iletilen anlayışı, halk cephesinin savunduğu yeni tip devrimci demokrasi için geniş kitlelerin ruhunda verimli bir zemin hazırlayacaktır. Antifaşist savaşım edebiyatı, bu toprağın içinde ne denli derin kökleşmişse, o denli derinden temellendirilmiş, örnek alınacak ya da nefret edilecek karakterler yaratacaktır —bu edebiyatın *halktaki yankısı o denli güçlü olacaktır.*

Joyce ya da «öncülükçü» edebiyatın öteki temsilcilerine ancak çok dar bir kapı açılmaktadır: Orada ne olup bittiğini anlayabilmek için «belirli bir hileyi çözmek» gerekir. Ve büyük gerçekçilikteki kolay giriş yolu insan için zengin bir kaynak oluşturduğu halde, halkın geniş kitleleri «öncülükçü» edebiyattan hiçbir şey öğrenemezler. Özellikle bu edebiyatta gerçeğin kendisi, yaşamın kendisi bulunmadığı için, okuyuculara (politik deyimiyle: tarikatçı bir biçimde) yaşamın dar ve öznel bir anlayışı zorla kabul ettirilirken; gerçekçilik, canlandırılmış zenginliğiyle, okuyucuların koyduğu sorulara yanıtlar getirir —yaşamın koyduğu sorulara yaşamın kendi yanıtını verir! Buna karşın,

akla karayı seçerek anlaşılmasına çalışılan öncülükçü sanat için, gerçeğin öylesine öznelleştirilmiş, çarpıtılmış ve saptırılmış yankıları, ruh durumuna göre [dile getirilmiş] yankıları vardır ki, halktan gelen adam bunları ölse kendi yaşam deneyimlerinin diline çeviremez.

Halk yaşantısıyla canlı ilişki, kitlelerin kendi yaşam deneyimlerinin ilerici bir tutumla geliştirilmesi —işte budur edebiyatın büyük görevi [misyonu]. Genç Thomas Mann'ın batı Avrupa edebiyatının sorunsalını ve yaşamdan kopmuşluğunu yapıtlarında acı acı eleştirerek, derinlikli ve yaratıcı bir eleştiriyle edebiyat bağlamı içindeki doğru yerine koyması, 19. yüzyılın Rus edebiyatına «kutsal edebiyat» demesi bir raslantı değildir. Burada sözkonusu edilen, işte özellikle yaşamı uyandırıcı bu halkçı ilericiliktir.

Halk cephesi demek: gerçek halkçılık için savaşım vermek, kendi halkının tarihsel olmuş, tarihsel anlamda *kendine özgü* olmuş yaşantısına çokyanlı bağlı olmak, demektir; *bu* halk yaşantısı içinden yeni, politik, etkili bir yaşamı uyandıracak ilerici eğilimleri, tutunulacak yerleri ve parolaları bulmak demektir. Halk yaşantısının tarihsel kendine özgülüğünün bu canlı kavranması, anlaşılması, kendi tarihinin *eleştirisini* de elbette dışta bırakmaz. —Tersine: böyle bir eleştiri kendi tarihini tanımanın, bilmenin, kendi halkının yaşantısını gerçekten anlamanın *zorunlu* bir sonucudur. Çünkü ilerici demokratik eğilimler hiçbir halkta mükemmel,

eksiksiz ve aşınmasız yerine yerleşmiş değildir, hele Alman halkının tarihinde bu hiç olmamıştır. İlericiliğin ve demokrasinin yoğun tıkanıklıklarını, tutukluluklarını (gerek politik, gerekse kültürel alanda) *emperyalist dönem* yarattığı için; bu sürecin politik, kültürel ve sanatsal *çöküntü fenomenlerinin* (belirtilerinin) sıkı bir eleştirisi, gerçek halkçılığa geçit açmanın zorunlu bir ögesidir. Sanat alanındaki en temel çöküntü görünümleri arasında, —bilerek ya da bilmeyerek— *gerçekçiliğe karşı savaşımı,* bir de buna bağlı olarak ortaya çıkan *edebiyat ve sanatın fakirleşmesi ve yalıtılmasını* gösterebiliriz.

İncelememizde, bu çöküntü sürecinin hiçbir zaman kaçınılmaz bir yazgı gibi kabul edilmemesi gerektiğini, bu çöküntüyle, yalnızca politik ve kuramsal yönde değil, aynı zamanda *sanatsal canlandırma* (yaratma) araçlarıyla da her yanda savaşım veren güçlerin, canlı güçlerin harekete geçtiğini, bugün de hareket halinde olduğunu gördük. Görevimiz, köklü ve önemli *gerçekçiliğin* bu olumlu güçlerine yönelmektir.

Sürgünlük, Almanya'daki ve öteki ülkelerdeki halk cephesinin savaşımları, bu eğilimleri zorunlu olarak *güçlendirmiştir.* Burada, değişik çıkış noktalarından kalkarak, bu yıllarda özellikle dünya görüşü ve edebiyat değeri bakımından eski yıllardan daha büyüyen Heinrich ve Thomas Mann'ı örnek almamız yeter. Ancak sözkonusu olan, antifaşist edebiyattaki *yaygın*

bir gelişme eğilimidir. Halktan kopuk tarihsel bir öznelciliğin belirli eğilimlerini aşmak ve gerçek halk yaşantısının sorunlarını kendisine mal edip canlandırmak amacıyla ne denli canla başla çabaladığını görmek için, Feuchtwanger'in «Oğullar»ını, «Yahudi Savaşı» ile karşılaştırmak gerekir. Bundan kısa bir süre önce Alfred Döblin Paris SDS'de bir konferans verdi; konferansın, edebiyatın politik-tarihsel güncelliğini vurgulaması ve Gorki tipi gerçekçiliği örnek gerçekçilik sayması, edebiyatımızın gelişmesi bakımından küçümsenmeyecek bir değer taşır. Ve Brecht, «Söz» dergisinin üçüncü sayısında, faşizmin insana-karşılığına karşı, çok sesli, çok renkli gerçekçi, kendisi için yeni bir tarzda savaşım verdiği tek perdelik bir oyun (der Spitzel-«Muhbir») yayımladı. Oyunda Almanya'daki faşist terör korkusunun, *insan yazgısı* aracılığıyla iletilen canlı bir görüntüsünü veriyor, bu [korku ve terörün] birlikte yaşamanın tüm insancıl temellerini, karı-koca-evlât arasındaki güveni nasıl yok ettiğini, faşist insana-karşılığın, sözde koruduğunu ileri sürdüğü aileyi, en temel dayanaklarını parçalayarak nasıl paralayıp yok ettiğini gösteriyor. Yukarda saydıklarımızdan başka —özellikle en önemli ve en yetenekli— birçok yazar bu yola girmişlerdir, ya da bu yola girmeye başlamışlardır.

Gene de bu saptamayla emperyalist dönemin gerçek-karşıtı geleneğine karşı savaşımın artık *bitmiş* olduğu ileri sürülmüş olmasın. Tam tersine, tartışmamız bu geleneklerin birçok

önemli, politik yönden ilerici düşünceli yandaşta kök salmış olduğunu kanıtlamaktadır. Sırf bu nedenle, böyle bir *dostça-sakınmasız* tartışma *büyük önem* taşımaktaydı. Çünkü yalnız kitleler değil, aynı zamanda ideologlar da (yazarlar ve eleştirmenler de) sınıf savaşımındaki kendi deneyimleri yoluyla öğreniyorlar. Özellikle halk cephesindeki savaşımların deneyimlerinin sonucunda, sürgünde olmaları nedeniyle bu sorunlar karşısında çok daha başka türlü düşünmüş olan yazarları da sarmaya başlayan, gerçekçiliğe karşı o canlı ve giderek güçlenen eğilimi görmemek büyük hata olur. *Halk cephesi, edebiyatın halkçılığı ve hakiki gerçekçilik* arasındaki çokyanlı, çokyanlı iletilen iç bağlamlığın varlığını kanıtlamak, bu incelemenin göreviydi.

1937

ÖZGÜR YA DA GÜDÜMLÜ SANAT

Günümüzün bu en önemli, en güncel olduğu kadar en can sıkıcı sorusu, hemen her yerde karşımıza çıkaroldu. İşte çok önemli olması, onu kulak arkası etmemizi engelliyor. Açık seçik biçimde yanıtlanması gereken bir soru bu. Gelgelelim —günümüzün tüm önemli sorunlarında yapılageldiği gibi— bir çözüm yolu ararken, soruları —son zamanlarda yaygın olduğu biçimde— ortaya koyacak ve yanıtlayacak olursak, yanlış seçenekler girdabına kaptırmış oluruz kendimizi. Günümüzde iki yaygın seçenek var:

Biri sanat ve edebiyatın salt propaganda olduğunu söylüyor. (Kimi zaman bunların kendilerine özgü araçları bulunduğunu da ekliyor.) Hangi eğilimin toplumsal yengisini, hangi toplumsal sorunun çözümünü kollarsa kollasın, sanatın biricik görevi, gerek çağının, gerekse toplumun ve savaşım veren sınıfların uzlaşmazlıklarında belli bir yer tutmaktır, deniyor. Sanatın önüne konan bu hedefin dışında kalan her

şeye, «sanat için sanat», «fildişi kule», vb. yakıştırmalarla karşı çıkılıyor. Upton Sinclair bu anlayışın uluslararası düzeydeki temsilcilerinden biridir.

İkinci seçeneğe gelince, bu da, sanat ve edebiyatın yalnızca kendi başlarına birer amaç oluşturdukları görüşünü yerleştirmeye çalışıyor. Yok, sanat ve edebiyat toplumda olup bitenler karşısında kayıtsız kalmalıymış; yok, dolaysız toplumsal sanatlardan ve sorunlardan bağımsızmışlar, tarihin büyük sorunları da onları ilgilendirmezmiş, sanatçı ne bir içerik, ne de bir biçim yasasına bağlıymış, geçerli ve yerleşik ahlâktan, insancıllık düşüncelerinden, derin, boyutlu düşüncelerden, kısacası her türlü düşünceden bağımsız olunmalıymış falan... Sanatın en yüce ilkesini, sanatçının kişiliği —daha doğrusu— yaratım anındaki ruh durumu oluştururmuş.

Kendisini [aslına uygun] yansıtan bir ifadenin, ancak, bilinçli yüzeysel ve duygusal araçlar tarafından belirlendiği bütünüyle başıboş ve oyunsu bir açılma, [serpilme], sanatın biricik nesnesi ve ölçüsüymüş.

Gerçekten ancak bu iki seçenekten, estetik görüşten ille de birini seçmek zorunda mıyız?

I.

Neredeyiz? Nereye gideceğiz? Bu sorulara somut bir yanıt verebilmek için nereden geldi-

ğimizi bilmemiz gerekir. [Özgür ya da güdümlü sanat] sorusuna nereden geldik? Nasıl ortaya çıktı bu soru? Çünkü insan varlığının değişmez ögelerini ilgilendiren sorular karşısında —sözgelimi varlığımızın önkoşullarını sağlamak için çalışmak zorundayızdır— başka türlü; toplumsal gelişmenin herhangi bir belirli tarihsel basamağının ögelerini, değişkeni ilgilendiren sorular karşısındaysa yine başka türlü oluyor tutumumuz. Gerçekten de: Her çağ, özellikle her çağın estetiği, dünya karşısındaki tutumunu mutlaklaştırmak ve bunu, artık insanın ve sanatın bundan böyle değişmeyecek, bulunabilmiş en son tutumu saymak eğilimindedir. Az önce değindiğimiz iki yanlış seçeneğin temsilcilerine tam yakışmaktadır bu eğilim.

Gerçeğe gelince: Diyelim ki salt düşünceye dayanarak bir varsayımdan hareket ediyoruz ve bir an için Aiskhylos ya da Giotto'nun [özgür ya da güdümlü sanat] tartışmasına değgin ne düşünebileceklerini kestirmeye çalışıyoruz. Herhalde daha neyin tartışmasını yaptığımızı bile onlara anlatmanın olanaksızlığını görürdük.

Hiç de raslantı değil bu olanaksızlık; çünkü yalnızca sanat ve sanat anlayışlarında değil, bu her iki ayırtgan yaşam gerçeği ve biçiminde de —ve doğal ki, bunların kavramlarında da— tarihin akışı içinde derin organik ve nitelikçe değişmeler getiren bir gelişme görülür. Başta özgürlük kavramı yönünden geçerlidir bu gelişme. Odak noktasına aldığımız bu

soruya değinirken, ayrı yorumlara açık düşünce [ve ifadelere] yer vermemek için, özgürlük sorununa kısa da olsa değinmek zorundayız. Çünkü bu türden bulanıklıklar, tartışan tarafları yaratıcı ikili konuşmalara götüreceği yerde, birbirine koşut yürüyen kendi kendine söylenmelere itecektir kaçınılmaz olarak; değişik temel kavramlardan hareket eden kanıtlamalar birbirleriyle buluşma olanağı bile bulamayacaklardır.

Kısaca ele alacak olursak: Antik çağın özgürlük anlayışında insan özgürlüğünün somut önkoşulları ayırtgan bir önem taşırdı. Antik çağın insan ülküsü —gerek insanın toplumsal ilişkileri, gerekse kendi iç yaşantısı bakımından— her yanıyla uyumlu, özgür insandı. Buradan iki sonuç çıkar. Bir yandan, içinde özgürlüğün ancak insanların birbirleriyle kurdukları etkin, canlı ilişkilerle işlerlik kazanabileceği özgür bir toplum gereksinimi doğar. Antik çağın özgürlüğü, öncelikle devlet yurttaşlarının (citoyen) özgürlüğüdür. Öte yandan özgürlük, herkesin kendi özgürlüğüne gerçekten sahip olmasını ve özgürlükle sımsıkı bağlamlı yükümlülüklerini yerine getirebilmesini sağlayan insancıl davranışın [tavrın] eğitim ve kendi kendini sıkıdenetim altına alma yoluyla gerçekleştirilmesi demektir.

Antik çağın özgürlüğünün, günümüz deyimiyle, entellektüel niteliği bu olgulara bağlıdır. Antik çağ ahlâkları, her ne kadar koydukları hedefler ve uyguladıkları yöntemlerle bir-

birlerinden ayrılırlarsa da, hep ortak bir yan taşıyagelmişlerdir: Özgürlük denince —tek insanın özgürlüğü denince— insanın kendi içgüdüleri üzerindeki baskısı anlaşılır. Epikurosçu ahlâkın temel ilkesi hemen hemen budur.

Böyle olunca: Antik çağın kesin inancı, insanın ancak özgür bir toplum içinde gerçekten özgür olabileceğiydi. Bu özgürlük yok edilince, ya da insan elverişsiz tarihsel koşullar altında, özgürlük üzerine kurulmamış bir toplumda yaşamak zorunda bırakılınca, onun iç özgürlüğü, yalnızca tiranlığın isteklerine boyun eğmemek anlamına gelmeyip, aynı zamanda kendi iç dünyasının işleyişinde içgüdülerinin, duygu ve tutkularının, ruhsal durumlarının yaşamın asıl iç, ahlâksal zorunluğuna baskın çıkması sonucunu doğuran, yani salt fiziksel varlığını oluşturan bağlara da boyun eğmemesi demektir.

Antik çağın özgürlük kavramının bu niteliği, özgürlük üzerine kurulmuş ahlâkın daima somut bir ahlâk olmasını sağlamıştır. Bu ahlâk özgür bir iç ve dış [toplumsal] eylemin, yani özgür bir varlığı oluşturan tüm basamakların karmaşık karşılıklı etkileşimlerinin ve önkoşullarının somut olarak bilinmesini önkoşar. Genel kurallar ve ilkeler, somutu olgunlaştırmak ve insan yetkinliğine ulaşabilmek için, bu somut bağlamlıkları bulmak zorundaydılar. Antik ahlâkda —sırf Aristoteles'te değil— iki aşırı uç arasında kalan bir ortanın ayırtgan bir nitelik taşıması bundandır ve rastlantısal değildir.

Toplumsal bakış açısının [çıkarların] ön plana alınması hiçbir zaman kişiliğin baskı altına alınması anlamına gelmemiştir. Fikirlerin, ahlâk ve bilincin gücü [baskısı] hiçbir zaman keşişliğe yol açmamıştır.

Burada kabataslak ahlâkın tarihini çizmek bize düşmez. Ancak günümüzdeki özgürlük anlayışının zamana bağlılığını, belirli toplumsal ilişkilerce koşullanmışlığını yeterli netlikte göz önüne koyabilmek için antik üzerinde böyle ayrıntılı durduk.

Çağımızın ahlâk niteliğini belirleyen ayırtgan dayanak gerek toplumun kapitalist gelişmesi, gerekse bu gelişim basamağına uyarlı devletlerin, hukuk dizgelerinin ve ahlâk öğretilerinin türemesidir. Gerçi yeni toplum, bilindiği gibi, salt bir etkenliğin ürünü olmayıp, feodalizmin çözülüp dağılmasıyla, feodalizmin yıkıntıları üstünde onun parçalanmasıyla doğup gelişmiştir. Sorunumuz bakımından bunun anlamı şudur: Devrimci döneminde antik çağın etkisi altında kaldığı süreçe salt ideolojik nitelikte olan yeni ahlâk, feodal ilişkilerin parçalanmasıyla toplumsal gerçek için de geçerlilik kazanmıştır. Ancak bu (gelişim) savaşımları sırasında birey ile toplum arasında kapitalist üretim düzeninin yarattığı yeni ilişkilerden dolayı ilkece yeni bir özgürlük kavramı meydana çıkmıştır.

Feodalizmde insan hep herhangi bir topluluğun üyesi (kast, lonca, vb.) olagelmişti. Biraz abartarak, feodalizmin (ne İlkçağ'daki,

ne de modern dönemdeki anlamda) özgürlük kavramını hiç tanımadığı ve yalnızca olumlu ve olumsuz kast ayrıcalıkları ile ödevlerine yer verdiği söylenebilir. Hani burada özgürlükten söz edilebilirse, bu yalnızca ruhun kendi manevî mutluluğunu sağlayan ahlâksal özgürlüktü, iyi ile kötü arasında bir iç seçim yapma özgürlüğüydü, diyebiliriz; her türlü davranışın içeriğiyse kast toplumu tarafından saptanmıştı. Böylece oluşan iç ahlâk, her türlü kanaldan geçerek (özellikle kapitalizmin çöküş aşamasında) kapitalist toplum ahlâkının içine sızmıştır.

Kendisinden önceki tüm üretim düzenlerinden ayrılan kapitalist üretim düzeni, her insanın yazgısının toplumun gizli kalmış hareket yasalarına bağımlılığını arttırıp yoğunlaştırır. Aynı zamanda her insana (meta değişiminin öznesine) daha önceki toplumlardan hiçbirinin görmediği denli yüzeysel ve sözde bir başına buyrukluk verir. Gerçi meta değişimi İlkçağ'da ve Ortaçağ'da da vardı. Ancak meta değişiminin, insanların aralarındaki ilişkileri ve onların toplumsal bağlarını kurucu bir belirtgen olması: bu tarihte yeni bir olguydu. Ama işte kapitalist üretim düzeninin nesnel gerçek içinde ortaya koyduğu, özellikle bu yeni bağlamlıktı. Bu bağlamlara uyarlı devletleri yaratan devrimler de, insan haklarının propagandasını yaparken, bu dokuyu açığa çıkarıyorlardı. Yeni yaşamın ahlâkı —gerçeği hakikaten ciddiye alarak ciddiye alınacak düşünceler ortaya

koyunca— teori ve pratikte bu yeni yaşam olgularını bir dizge içinde bir araya getirdi.

Büyük Fransız Devrimi'nin doruk noktasında 1793 Anayasası, özel mülkiyeti (meta değişiminin evrenselliğini temellendiren hukuksal önkoşulları) ve özgürlüğü (yeni ifadesiyle: meta değişiminin evrenselliğini temellendiren ahlâksal önkoşulları) belirlerken, herkesin kendi mülkiyetinden sınırsız yararlanma hakkını güvence altına almayı amaçlamıştı. Özgürlük, başkasının sınırsız eylem özgürlüğünü zedelemediği sürece bütünseldir.

Günümüze değin etkinliğini sürdüren Kant'ın felsefesi, haklı olarak, Fransız Devrimi'nin felsefî ifadesi sayılagelmiştir. Kant'ın ahlâk öğretisini anımsayan, bu öğretinin tüm yönteminin, gerçekten de kapitalist üretim düzeninin gelişmesiyle ortaya çıkan ve Fransız Devrimi tarafından insanın temel hakları olarak anayasaya alınan toplumsal olguların düşünceyle kavranması olduğunu da bilecektir.

Kant'ın bu ahlâk anlayışını antik çağınkiyle karşılaştırdığımızda, her iki özgürlük kavramı arasındaki ayırtgan karşıtlığı da hemen görürüz. Eski ahlâk, toplumun nesnel dokusunu belirlemiş ve buradan bireysel eylemin [davranışın] ahlâk yasalarını türetmiştir. Yenisi, her insanın bireysel davranışını, biricik çıkış noktası olarak almış, her toplumsal kategori, ancak bu davranışın ışığında ahlâksal bir anlam kazanabilmiştir. Eskisi, özgürlüğü toplumsal düzenin kendi ahlâksal hedefleriyle bağdaşır

biçimde somut olarak ve içerik bakımından belirlemiş; yenisi, yalıtılmış bireyin davranışını temel aldığı için, soyut ve biçimsel bir özgürlük getirmiştir. Eskisi, olgulara dayanan (positiv) bir ahlâktır: Gerçek insanın, gerçek, her şeyi kapsayan iç ve dış eyleminin [davranışının] hakiki yönlerini arar. Buna karşın diğeri, olgulara dayanmayan (negativ) bir ahlâktır: Eylem [davranış] olanaklarının sınırlarını yalnızca kendinedönük bireyin ve kapitalist toplumun durumunu göz önüne alarak koyar. Özetlersek: Özgürlük antik çağ için insanların birlikteki somut yaşamlarının ve eylemlerinin en üst düzeydeki biçimidir. Kapitalist toplumda ise, ruhsal bir olgu sayılıp, bireysel bir davranış korsesine sıkıştırılır.

Karşılaştırmalarımızda buraya değin yalnızca büyük Fransız Devrimi dönemine, yani bugün egemen olan toplum düzeninin doğuş dönemine bağlı kaldık. Yürekli savaşım önderlerinin, bu toplumu gerçekleştirmek için, toplumun bu kıvranışından yeni bir antik çağın doğacağı, insan ve yurttaşlık haklarının yeni bir toplumsal insanın doğuşunu, devlet yurttaşının [citoyen] doğuşunu başlatacağı yanılsamasını, coşkulu bir yanılsamayı yarattıkları bir dönemle bağ kurduk. (Bu yiğitçe yanılsama klasik Alman felsefesinin özgürlük savaşımlarına da felsefî bir heyecan kazandırmıştır.)

Ne var ki, feodalizmin yıkılması yeni bir (antik çağ) devleti yerine, bir genel meta değişimi toplumu, dünya pazarlarının büyük buna-

lımlarından doğan bir toplum yarattı. Tek'in —kendisi için genellikle hiç de saydam olmayan— istisadî ilişkilere bağımlılığı ne denli arttıysa, kendi içine kapanmış, görünürde kendinden başka hiçbir şeye gereksinimi olmayan, yaşamın anlamını yalnızca kendi içinde arayan atomun, monad'ın [Leibniz] bilinci de, o denli güçlendi. Aşağı yukarı yarım yüzyıl önce Simmel, modern özgürlük kavramının yöntemce gerçi hâlâ Kant'a bağlı kaldığını, ancak o zamandan bu yana [bu kavram yapısında] temel dönüşümlerin meydana çıktığını saptamıştı. Kant'ın bireyciliği aslında eşitlik ilkesine dayanıyordu; Kant eşit değerdeki insandan (meta değişiminin öznelerinden) hareket etmişti. Oysa Simmel'e göre yeni insan için önemli olan, o katıksız bireysellikti; bir bireyi nitelikçe diğerinden ayıran şeydi. Ahlâk da buna uymuş, özgürlük, böyle anlaşılan bir bireyin özgürlüğü olmuştu.

Bilindiği gibi Simmel'in bu düşüncesi, emperyalist dönemin düşüncesine egemen olmuştur. Günümüzün moda felsefesi varoluşçuluk, kişiliğe ilişkin böyle bir birey kavramını çok daha somut, çok daha içerikli ve gerek toplum, gerekse insanla olan ilişkileri bakımından, çok daha dolgun ele alarak Simmel'den ayrılır. Varoluşçuluğun özgürlüğü, çoktan atomlaştırılmış insanın kararlarını da atomlaştırır: Kişinin kararları onun bireysel, niceliksel varlığını ne geçmişine, ne de geleceğine bağlar.

Böylelikle atomlaştırılmış insan yanılsa-

ması o zamana dek uzanagelen gelişimin doruğuna varmış oluyor: «Özgür» kavramının içi tamamen oyulup boşaltılmaktan kurtulamıyor; özgürlük, kendinden başka dayanağı olmayan [başkasına gereksinimi bulunmayan] bireysel bilincin belli bir an için kendisinin sandığı şeyse, sırf bu soyut genelliğinden dolayı yok ediliyor demektir.

Çünkü her şey özgürse, özgürlük yok demektir. Herhangi bireysel, yalıtılmış bilincin kendinin saydığı her içerik özgürlüğün içeriği olabilirse, özgürlük boş laf demektir. Üstelik 19. ve 20. yüzyıldaki gelişmeler, bireyciliğe ilişkin her şeyin ahlâksal geleneklerle bağlarını koparark, bu özelliği daha da artırmışlardır.

Her ne kadar Kant'ın özgürlük kuramı olumsuz [olgulara dayanmayan] ve salt biçimsel bir kuramdıysa da: Fransız Devrimi'nin yüreklendirici yanılsamalarının çağdaşı olan Kant, kişilikten, hep tüm kişiliğin kendi salt fiziksel ve ruhsal verileri, dolaysız içgüdüleri üzerindeki egemenliğini anlar. (Bu egemenliğin Kant'ta giderek abartık bir keşişliğe dönüşmüş olması ayrı bir konudur.) Oysa 19. ve 20. yüzyılın toplumsal ve düşünsel gelişimi, artık her toplumsal ilişkinin, her ahlâksal kuralın (ölçütün) içinde, giderek artan ölçüde, kişiliğin, özgürlüğün baskı altına alınmasını bulmakla kalmamış, aslında bireysel yaşama sağlamlık, kişiliğe belkemiği ve dayanıklılık kazandıran ruhsal güçleri, aklı ve anlama yetisini de, özgürlüğü yok edici baskı nedenleri olarak de-

ğerlendirmiştir. Kant için ise böyle bir özgürlük anlayışı, heyecan ve duyguların (ruhsal durumun), kendi başına bırakılmış içgüdülerin, ansal olanın başıboş bırakılması demekti. Nitekim bu anlayışın şeytanca bir karikatürü, her ahlâkı yadsıyan Hitler ve yandaşlarının «dünya görüşleri»nde kendini göstermiştir. Kant'ta vicdan, henüz ahlâksal özgürlüğün vücud bulması, ve onu ayakta tutan temel ilkedir. Hitler ve yandaşları için ise, özellikle bu vicdan, onların özgürlük dedikleri şeyin, yani tüm dayanaktan yoksun ve aşağılık içgüdülerin sınırsızlığının en büyük engelleyicisidir. Hitler'in bu anlayışı şeytanca bir çarpıtmadır. Gelgelelim [bu anlayışın] karikatür biçiminde birçok öncü düşüncelerin içine sızdığını da unutmayalım.

Böylece toplumsal büyük-evren (makrokozmos), [yani] kapitalist üretim düzeni, emperyalist çağın kişilik ve özgürlük anlayışının uyduruk atomlarının küçük-evreni (mikrokosmos) içinde ahlâksal yansısını bulur. Varoluşçuluğun özgürlük öğretisi, yaşamın içinde zaten yıllardan beri yaygın olan bir tutumun yalnızca düşünsel bir ifadesidir.

II.

Şimdi bu deneyimlerimizle [bilgilerimizle] «sanat düzeyinde özgürlük» nedir sorusuna yönelecek olursak, öteki alanlarda, özellikle

salt kuram alanında yerine oturttuğumuz bazı saptamaların, bu soruya olduğu gibi uygulanamayacağını açık seçik görürüz. Gerçi bunu kabul etmek, genel toplumsal deneyimlerin [bilgilerin] sanatın iç sorularıyla bir bağlamlık oluşturmadığı, ya da toplumsal ahlâktaki çöküntünün, sanatın gerçekten kendini bulması anlamına geleceği biçimindeki modern önyargılara katılmak demek değildir. Gerçi bugün, böyle olduğunu kabul etme eğilimi yaygındır; hele özellikle, az önce üstünde durduğumuz sorun açısından, yani içgüdülerin sınırsız egemenliğinin hakiki özgürlüğün nesnelleşmesi sayıldığı durumlarda. Ne var ki modern çöküntü [döneminin] önde gelen düşünürleri bile pek inanmamışlardır buna. Hani kimsenin, çağımızdaki güdüleri yüceltme [tutumunun] ilkece herhalde düşmanı sayamayacağı Nietzsche bile, bir sanatçının güdü dünyasının, sanatçının bilincinde durmadan bir iyiyi bir kötüyü, bir değerliyi bir değersizi ürettiğini, ve özellikle burada ortaya çıkan seçme yeteneğinin [yoksa toplumsal ahlâktaki çöküntünün değil] sanatçıyı sanatçı yaptığını açık biçimde söylemiştir.

Modern felsefenin an'a dayanan özgürlük kavramının, olduğu gibi [koşulsuz] sanata uygulanamayacağı her ne denli belliyse de, bu, sanatsal özgürlük sorununun —gene de genel toplumsal ve düşünsel gelişimin çerçevesi içinde— ama tabiî kendi özelliğiyle kavranması gereken özgül bir sorun olduğunu yadsımak anlamına gelmez.

İşte bu anlamda sorulabilir ve sorulmalıdır: Sanatçı eskiden özgür müydü? Bugün özgürlük denen şey özgürlük müdür?

Bizim anlayışımıza göre eskiden sanatçı özgür değildi. —Kolaylık sağlasın diye, sanatçının içinde bulunduğu bağların tümünü, aralarında çok temel ayrımlar olduğunu bile bile, bir arada ele alacağız.— Geçmişin sanatçısı günümüzün sanatsal özgürlük kavramından bile habersizdi. Sanat, İlkçağ'da, Ortaçağ'da ve hattâ Rönesans'ta resmi yaşamın bir parçasıydı ve sanatçılar hiç duralamadan bunun tüm sonuçlarına katlanıyorlardı; yani gerek dünya görüşlerinde, gerekse konularında, ortaya koydukları biçimlerde ve biçim dilinde, kendi yapıtlarının da içinde yer aldığı kamu yaşamının taşıyıcısı olan toplumun etkisi altındaydılar. Daha somut ifade edersek: Doğum ya da yaşamları boyunca oluşan inançları nedeniyle, içine kondukları sınıfın dünya görüşü, konusal, içeriksel ve biçimsel çıkış noktaları, onlar için birer ölçüydü. Başka türlü de olabileceğini akıllarına bile getiremezlerdi.

Peki böyle olması tümüyle bir bağımlılığa, güdümlü bir sanata, bir özgürlük eksikliğine mi yol açmıştır? Ne gezer. Dahası en genel, en kolay kavranacak uğraklar olan dünya görüşü ve politika uğrağı yönünden de, güdümlülükten söz edemeyiz. Şu anda bireysel ifadeleri, ya da bireysel ton farklarını falan düşünmüyorum; bunlar hakiki sanatın ancak çok dar bir «faaliyet alanını» oluştururlar. Bu yaratma süre-

cinin ve yaratmanın [yapıtın] birer parçasını oluşturdukları toplum ve resmi yaşam, katı, kemikleşmiş bir birlik oluşturmadıkları gibi, yalnızca tek bir yönde —yaratmanın [sanat yapıtının] herhangi bir yerden bu gidişe katılabileceği— tek bir yönde de yürümezler. Toplum ve resmi yaşamın bu birliği, karşıtların ve birbirleriyle savaşım veren güçlerin karmaşık, durmadan değişen bir sonucudur. Her etmen, bu hareket içindeki birliğin bir parçası olarak geçerlidir ve [toplum ve resmi yaşam arasındaki] bu birliğin kendisi de, çok değişken, çok renkli savaşımların değişebilen bileşkeninden başka bir şey değildir. Herhangi bir bütünün ya da herhangi bir bütün oluşturan bütün parçasının önemli bir tasarımı, yani bir sanat yapıtı doğunca, —biçimsel ve içeriksel bağlar, dünya görüşü ve politik düzeydeki bağımlılıklar ne kerte büyük olurlarsa olsunlar— şeylerin mantığı, diyalektik gerçek ve bu gerçeğin diyalektik yansıması, gene de ideolojik bağımsızlık için belirli bir «faaliyet alanı» sağlarlar; tersi kurumsal olarak olanaksız olurdu. Daha doğrusu: Bu güçlerin toplumsal zorunluyu sırf belli bir anda [aslına] uygun olarak gerçekleştirebilmek uğruna bağımlı [güdümlü] bir yapıt istemeleri, kurumsal yönden olanaksızdır.

Eğer bu bir sanat ideolojisi, belirli toplumsal yönelimlerin ifadesi olarak geçerli bir kuralsa, tüm özgül estetik sorunlar yönünden de bir kat daha geçerlidir. Çünkü gerek modern

kuramlarda gerekse günümüzde yaşayan sanatçıların önemli bir bölümünün kendi yaratım süreçlerine ilişkin düşüncelerinde görüldüğü gibi, sanat bir «ifadedir». Nesnel bakıldığında, gerçeğin görüntüsünün kendine özgü bir biçimi olan sanat, gerçeğin kendisine ve —eğer sözkonusu hakiki bir sanatçıysa— gerçeğin hareketini ve hareket yönünü, kısacası varlığın, dayanıklılığın [kalıcılığın] ve değişmenin bellibaşlı öz-niteliklerini yansıtır. Bir kez daha yineleyelim: Eğer sözkonusu hakiki bir sanatçıysa, bu yansıma, yapıtı doğuran öznel niyetten, iradeden, kararlılıktan daha büyük ve geniş, daha kapsamlı ve derin, daha zengin ve hakikate daha yakındır. Büyük bir sanatçının büyük sanatı, her zaman onun sandığından ve duyduğundan daha özgürdür; bu sanat nesnel türeyimi belirleyen toplumsal koşulların gösterdiğinden daha özgürdür. Daha özgürdür, çünkü gerçeğin özüne, öznel ve nesnel türeyimin [genesis] içinde ortaya çıkan eylemin gösterdiğinden daha köklü bağlanmıştır.

Gelgelelim bu türden haklı düşünceler eski ve yeni sanatsal özgürlük kavramı arasındaki temel ayrımı gözden silmemelidir. Bu ayrım nesneldir. Sorun, sanatçının kendisini eskiden özgür saymaması sorunu değildir; çünkü hak bile iddia etmemiştir özgürlük üzerinde. Oysa modern bir sanatçı için özellikle özgürlük, onun sanat bilincinin temel yaşantılarından [olaylarından] biridir. Sanat nesnel olarak her zaman toplumsal yaşamın bir parçası olagelmiştir.

İlkece yankısız ve başkaları için anlaşılmaz olan sanat, kendin söyle kendin işit'ten öteye geçemeyeceği için, tıpkı tutarlı bir kuşkucu felsefe gibi, tımarhanede varolabilir. Bir karşılığın [bulunması] zorunluğu, yani yankı alma olanağı —bir sanat yapıtının kendisinden koparılamaz ayırtgan belirticisi, biçimsel ve içeriksel özelliği olarak— her zaman her hakiki sanat yapıtının temel yanlarından birini oluşturur. Bir sanat yapıtının izleyicisiyle, yani belirli bir toplumla, daha doğrusu bu toplumun tarihsel olarak belirlenmiş şu ya da bu parçasıyla kurduğu ilişki, az çok öznel ya da nesnel olarak varolan yapıta sonradan eklenen bir şey olmayıp, gerek türeyimi, gerekse estetiği bakımından, [yapıtı] *kurucu bir temeldir*. Hem eski, hem de yeni sanat için aynı ölçüde geçerlidir bu.

Peki ayırım nerede? Varsa, nerede bulunuyor? Kısaca özetleyerek söylemek gerekirse, denebilir ki, Antik çağın sanatçısı ile izleyicisi arasında dolayımsız bir bağ, bu nedenle de canlı ve verimli bir karşılıklı etkileşim vardı. Bunun da, sanatçının bağlılığı, anlayacağımız, sanatın güdülmesi gibi görünmesi aldatıcıdır. Çünkü bugün (artık yalnızca oyunda, o da birçok çarpıklıkla, sahne ile izleyici arasında varolan karşılıklı etkileşim, ve etkileşimden türeyen bağımlılık, üzerinde yaratıcı bir buluşun ve öz-olanı (asıl'ı) doğru kavrayışın gerçekten özgürce gerçekleştirildiği o «faaliyet alanı»nı da yaratır. Tüm eski yapıtların konu

yönünden nasıl bağımlı olduklarını düşünelim. İlk ve Ortaçağ'daki yontu ve mimari ilişkisini düşünelim. Fresk'in mimari ile ilişkisini düşünelim. Gerçek bir anlatım'ın, epik biçimlerin ve üslubun doğuşunda hangi etkiyi yaptığını düşünelim. Ancak, burada doğan bağımlılığın, ne biçime, ne de içeriğin birbirinden tamamen yalıtılmış sorunlarına bağlanamayacağına hep dikkat etmemiz gerekiyor. İsterse doğrudan bir çıkış noktasına sahip olsun, gene de her bağımlılık, biçimsel ya da içeriksel somut uygulanışı sırasında, kaçınılmaz olarak başka bir bağımlılığa dönüşür. Hakiki bir öykü, yalnızca görünürde biçimsel bir zorunluktur; çünkü tüm kuruluşa, yapıya, düzenlemeye, karekterlerin ve yazgının gösterilişine öylesine derinden etki eder ki, giderek içerik olur çıkar. Ancak yüzeysel bir inceleme, konunun zorlayıcılığına bakıp, onu içerik olarak kavrayabilir. Oysa hiçbir konu, sırf ham (işlenmemiş) bir gereç değildir ve ancak belirli bir dünya görüşü bağlamlığı içinde içerike dönüşebilir. Oysa, konunun yalnızca ham gereç olmaması ve ancak belirli bir dünya görüşüyle bağlam kurduktan sonra içerik'e dönüşebilmesi nedeniyle, konunun içerdiği olanaklar, bu dönüşüm sırasında, aynı zamanda yapıta da biçimini veren ve yapıtın yapısını düzenleyen kuvvetlere dönüşürler. (Orestes konusu, Giotto, Leonardo ve Tintoretto'da «Son Akşam Yemeği» betimleri.)

Burada daha önce değinilen soru yeniden

ve daha somut karşımıza çıkıyor. Sözkonusu bağı kuran toplumsal gerçeğin kendisi de durmadan değişir. Bu değişme, daha önce değindiğimiz gibi bir yandan sanatsal özgürlüğe «faaliyet alanı» sağlarken, öte yandan bağlayıcı bir yol da gösterir: Böyle koşullar altında, ancak toplumun değişmeleri karşısında çok önemli şeyler söylemesi gereken sanatçı, gerçek bir sanat yapıtı meydana getirebilir. Çünkü ancak çok önemli bir bildirim [haber], toplumun çoğunlukla yalnızca su altından hareket eden güçlerini ve bu güçlerin güncel değişmelerini kavrayarak, buradan biçim ile içeriğin organik ve verimli bir gelişimine olanak sağlayacak denli derin ve güçlü olabilir. Böyle zamanlarda biçimin gerçekten değişmesi, ancak derinlemesine yeni bir içeriğin varlığıyla olasıdır; sözgelimi, Aiskhylos'un ikinci oyuncuyu oyuna sokması, yalnızca biçimsel bir yeniliktir. Gerçekte ise, [bu yenilikte] trajik çatışma artık sanat düzeyinde doğmaktadır.

Gelgelelim kapitalist gelişme sanat ile izleyicisi arasındaki bu doğrudan ilişkiyi koparıp neredeyse tümden yok etmiştir. Bu sorunun temelinde yatan tarihsel süreci kaba taslak da olsa verecek değiliz. Goethe'nin Schiller'e yazdığı bir mektupta, [kapitalistleşen] toplumda sanatsal özgürlüğün doğuşuna ilişkin dile getirdiği görüşleri, bir gevşemenin kokusunu aldığını gösteriyor; eski bağın yitip gidişinin kokusudur bu; ama Goethe bunu gene de kabul edilecek bir özgürlük, ya da sanatsal özgürlüğün

eninde sonunda varolması gibi görmekten kesinlikle kaçınmış, tersine, sanatçıya toplumsal gerçek tarafından zorla kabul ettirilen bu özgürlükte önemsenecek bir tehlikeyi sezinlemişti.

Kapitalist üretim düzeni ne denli yetkin serpilirse, bu özgürlük de o denli sınırsızlaşır. Her türlü konu sınırlaması sona erer; yaratma özgürlüğü burada bir zorlamaya dönüşür artık. Herbir sanat türünün kendi izleyicisiyle arasındaki doğrudan bağlam, yapıtın kapsamının, yapısının ve anlatılış tarzının karşılıklı etkileşimleri, belirli, somut bir algılama-yansıtma türünün karşısında yitip gider. Burada da her şey sanatçının bireysel buluş yeteneğine bağlıdır; burada da sanatçının yeni özgürlüğü [bir anlamda] tamamen eksiksiz bir özgürlüktür. (Dramda bu bağlam yalnızca görünürde korunagelmiştir. Tiyatronun kapitalist bir girişime dönüşmesi ve izleyicinin yalnızca eğlenmek istemesiyle, tiyatronun, bu dramatik biçimi somut ve yaratıcı yönde etkileyen karakteri de yitip gitmiştir. Sahne tekniği dramdan bağımsızlaşır ve öznel edebi bir zanaat olup çıkar; ama 19. yüzyılda dram da —kendi zararına— bağımsızlaşır: Kitap dramı doğar.)

Bütün bunlar sanatçı ile izleyici arasındaki doğrudan ilişki ve dolayımsız karşılıklı etkileşimin yalnızca gevşemesi ya da yitip gitmesi demek değildir. İzleyicinin adsız, belli bir biçimden yoksun, çehresiz duruma gelmesi anlamını da taşır. Eskiden sanatçı yapıtıyla kime yö-

neldiğini bilirdi. Bugün ise —nesnel olarak sanatın toplumsal işlevini incelerken— soyut pazarın karşısında meta üreticisi olarak belirir. Sanatçının özgürlüğü —tıpkı bir mal üreticisinin özgürlüğü gibi, görünürde— genellikle sınırsızdır. (Özgürlüksüz pazar olmaz;) ama tabiî pazar yasaları tıpkı bir fabrikatör gibi sanatçıyı da egemenliği altında tutar.

Genel olarak doğru olan bu saptamanın bir yanılgıya dönüşüp donmaması için somutlaştırılması gerekir; kapitalist gelişim, sanat yapıtı ile izleyicisi arasındaki ilişkiyi gitgide bir mal pazarı [ilişkisine] dönüştürmüştür. Burada olguları sıralamak boşuna yer kaplamak olur. Herkes sinemanın, gazetenin ve yayıncılığın büyük sermaye ile ilişkilerini, bir konser menejerinin müzik alanındaki, bir sanat sergisinin güzel sanatlar alanındaki önemini bilir. Sanatçı ile izleyicisi arasındaki ilişki, yalnızca o eski dolaysızlığını yitirmekle kalmadı, aralarına yeni bir aracı yerleşerek tüm sanat alanlarına el attı: Sermaye, 19. yüzyıl kapitalizm denizi içinde ancak birkaç kapitalizm-öncesi ada tanıyordu. Deneysel sahneleri, canını dişine takmış yayıncıları, yazarlar tarafından çıkarılan dergileri filan tanıyordu bu yüzyıl. Kapitalizm ise başlangıçta ve esas olarak, gerçek bir kitle bilidirişiminin nesnesini oluşturan ve bu özelliğine karşın gene de hakiki sanat olan bir sanatı hedef almıştı. Gelgelelim kapitalizmin gelişmesine koşut olarak —hele iyi sanatın da bir ticaret olabileceği ve hattâ en muhalif, en

öncü [yenilikçi] sanatın bile, çok geniş olanaklı, dahası başarılı bir kazancın nesnesi olabileceği belli olunca— bu adalar da birbiri ardından yitip gittiler. Sanatın tümü, iyi ve kötü sanat, usta yapıtlar ve zevksiz yapıtlar, klasikler ve öncüler, hepsi de aynı ölçüde kapitalizme boyun eğdi.

Bu durum, sanatın modern özgürlüğünün niteliğini, onun gerçek içeriğini ve bu içeriğe zorunlu bağlanan yanılsamaları belirledi. Burada da bilinen olguları tazeleyecek değiliz. Kapitalist kitlesel üretimin «kibar» en iyi satandan, dahası «öncü»den (yenilikçiden) —ya da düne kadar yenilikçi sayılandan— içgıcıklayıcı, bayağı edebiyattan tutun da, seri imalât ürünü sıradan romanlara değin, bayağılığın çağdaş biçimlerinin en değişik türlerini ortaya koyduğunu bilmeyen yoktur. Büyük sermayenin, bu alanda da, tıpkı giyim ve ayakkabı sanayindeki gibi, karşı konamaz modalar yarattığını herkes bilir.

Ne var ki, bu durumun mekanik olduğunu ve sanatçının özgürlüğünü yüzde yüz yıkacağını sanmak, durumu kabaca basitleştirmek demektir. Kapitalist büyük sanayi bile —özellikle moda yaratırken— bireysel katkı, beğeni ve fikirler olmaksızın yaya kalır. Hele sanatın meta (mal) olduğu yerde daha da geçerlidir bu. Sanatçı kişilik olarak kapitalist için bir değer, bir «marka» temsil eder. Bu kişilik ne kadar açık seçik, elle tutulur, usluluğa varan bir nitelik taşırsa, değeri de kapitalist için o ölçüde

yükselir. Kuşkusuz böylelikle doğan «özgürlük», kendi geçerliğini kabul ettiren kişilik, hakiki sanatın güvencesi değildir; tersine: Kapitalizmin edebiyatında «daha yüksek değerdeki», «kibar» bayağılığı, özellikle kişiliğin, özgür, sanatsal buluş yeteneğinin böylesine abartılması belirler. Karl Kraus'un edebiyat ve sanat eleştirisi, kapitalist temeller üzerinde doğmuş olan bu özgürlük ve kişilik putlaştırmasını çok yerinde ve ince bir alayla senelerce kurcalayıp durmuştur.

Peki hakiki sanat? Gerçek bir sanatçının özgürlüğü? Bu sorunu unutmuş değiliz. Hattâ bir taslak çerçevesi olmasına karşın, bu çerçeveyi olabildiğince tam çizmeye çalışarak, kapitalist toplumdaki hakiki sanatın gerçek «faaliyet alanı»nı somutlaştırmak istedik. Andre Gide bir kez çağımızdaki her hakiki edebiyatın zamana karşı olduğunu saptamıştı. Bu tamamen doğrudur; gerek içerik, gerekse biçim bakımından. Ancak bu muhaliflik, kapitalizmin desteklediği sanatın biçim ve içerik yönünden yadsınmasının çok ötesine uzanır. Bir bakıma tüm sistemi kapsar. Bugüne değin, sanatçıların kapitalizme karşı oldukları gibi, kendilerine karşı da böylesine yabancı davrandıkları başka hiçbir toplum düzeni yoktur.

Yabancı: Bu sözcüğün içinde modern sanatsal özgürlüğün tüm görkemli heyecanı ve sınırlılığı içerilmiştir. Bu görkem çaresiz, şaşkın, kendini savunmanın görkemidir. Yalnızca

kapitalizmin yarattığı mal üreten ve dağıtan işleyiş değildir hakiki sanatı yutulma tehdidi altında tutan. Yani yalnızca bu işleyişe, bu işleyişin yaygınlaştırdığı sıradan roman bayağılığına ve diğer uyduruk sanata karşı değil, bu fenomenlerin doğurduğu, bu fenomenlerden türeyen tüm yaşam biçimlerine ve insan değerlerine karşı da ölümüne bir savaşım vermek zorunludur. Tıpkı sanatçıların eskiden safdilce bir olağanlıkla ya da bilinçli bir hayranlıkla çağlarının ve toplumlarının çocukları olmaları gibi, modern sanatçıların çoğu da —ve özellikle en iyileri de— toplumun o içine kondukları ve kendilerinden ona uymaları istenen kalabalığını öfke ve acıyla, dahası ürpertici ve tiksintiyle gözlemlemişlerdir. Böylece sanatsal özgürlük abartılmış bir öznelliğe dayanılarak, ancak ve ancak bu öznelliğin adına istenmiştir. [Bu düzende] sanatçı kişilik, sözkonusu toplumu sırf kendi iç esinine göre canlandırabilmek için bu bağımsızlık hakkını ister. Öyleyse modern sanatçı sözkonusu edilince, özgürlük kavramı da soyut, biçimsel ve olgulardan uzaktır (olumsuzdur): Onun bağımsızlığına kimsenin karışamayacağından başka bir içeriği yoktur.

Bu biçimsel ve olumsuz soyutlama modern sanatsal özgürlüğün sınırlarını belirler. Sınırlar iki görüngeden göze çarparlar. Birincisi sanatçıyı giderek artan bir kararlılıkla kendini kendi öznelliği içine hapsetmeye iter. Sanatçılar gerçekten önemli konulardan, anlatım-canlandırma biçimlerinden, bunlarla uğraşmak sa-

nat açısından artık verimsiz sayıldığı için, gitgide uzaklaşırlar; çünkü onlar kapitalizmin önü alınamaz yavan edebiyatına teslim olmuşlardır. Giderek sanatsal özgürlük için salt iç yaşamdan, katıksız öznel yaşantılardan, olaylardan başka bir «faaliyet alanı» kalmaz.

Bu kendi bildiğini okuyan, küstahlıkla çarpıtılmış «içine kapanıklık,» bağımsızlığın içinde ancak at oynatabildiği bu dar alanın yer aldığı bir dünyaya karşı sürdürülen umutsuz bir karşı çıkıştır; tüm bu olayların asıl amacı budur. (Katıksız öznelliğin birçok yapıtta ve yaratıcı dışavurumda evrensel bir fenomen olarak tanıtılması, olguların kendisinde de hiçbir değişiklik yapmaz.)

Böylece çelişik bir durum ortaya çıkmıştır: O eski, bağlı, bağımsızlığının daha az bilincinde olan özgür sanat, döneminin toplumunu eleştirirken, bugünkü sanattan çok daha özgür davranmıştır. Soyut, olgulara dayanmayan [olumsuz], biçimsel bir özgürlük, ancak somut özgürlüğün yok edilmesi pahasına varolur. Modern sanat, öznel özgürlük uğruna nesnel gerçeğin ele geçirilmesinden vazgeçmiştir.

Öznel sanatsal bağımsızlığı içinde, kendini dışa vurduğu toplumsal koşullarla somut olarak karşılaştırırsak, bu karşıtlık daha da belirginleşir. İşte bu, öznel özgürlüğün nesnel sınırlanmışlığının ikinci uğrağıdır. Bu içe yönelme, kapitalizmin kesinlikle yadsınması, görünüşte, anlamsız, sanat düşmanı bir dış dünyaya

karşı sanatçının düşünce dünyasında oluşan alabildiğine devrimci bir davranıştır [jesttir]. Bu davranışın [jestin] çok derinden duyulan heyecanını, inatçı ve uzlaşma bilmez iradesini birçok ünlü sanatçı da yaşamıştır ve yaşamaktadır. Soru yalnızca şudur: Bu davranışın nesnel anlamı ve değeri nedir? Daha somut olarak: O yadsınan, yargılanan ve aşağılanan nesne, yani kapitalist dış dünya, [sanatçının] bu tutumu karşısında nasıl davranmaktadır?

Tarihsel bir boylamdan bakıldığında trajik-komik bir çelişki görünür. İkisi arasındaki ilişki oldukça iyidir. Çünkü bugün, kapitalizmin sermaye yatırımının ve meta değişiminin sanata hani nerdeyse sınırsızca egemen olduğunu kabul etmek ve saptamak, doğrudan doğruya [kapitalizmin] kâr emellerine hizmet etmeyen tüm sanat yapıtlarının yasaklandığı, baskı altına alındığı ve susmak zorunda bırakıldığı anlamına gelmez kesinlikle. Hani en eleştirisel gerçekçiliğin bile duruma göre yağlı bir kazanç sağlayabileceğini ve kaynağı sırf Zola ya da Steinbeck olduğu için böyle bir yüksek kazanç olanağını geri çevirecek tek bir kapitalistin bile bulunamayacağını da eklemek yersiz. Ne var ki, burjuva toplumunun genel sanat ticareti ve sanat politikası oldukça çokyanlıdır: Gördüğümüz gibi sanatçının kişiliğine ve öznel sanatsal özgürlüğe olanaklar oranında oldukça büyük bir «faaliyet alanı» açar. Ancak çalışan kitleler için ayrılmış bulunan ve çok yaygın olan bayağılığın olağanüstü sert yasaları var-

dır (Hollywood.) Üstteki onbinlerin tüketimi için belirlenmiş sanatta, soyut bir başkaldırma ruhunun egemen olması engel anlamına gelmeyebilir; kapitalizmin can alıcı çıkarlarına dokunmaz bu başkaldırma, ne kerte içe döner, soyutlaşırsa, o kerte az zararlı olur bu çıkarlara.

Böylece ortaya çıkan özgürlük, içinde sanatçının gelişimi bakımından büyük tehlikeler gizlemektedir. Kendi-içine-dönmüşlük nesnel toplumsal sorunlardan kaçış anlamına gelir aslında. Bu kaçış [uzaklaşma] —çok ender olarak açıkça söylenen— bir uzlaşmayla, bu temel üzerinde sanatçı ile (kapitalistin aracılığı sayesinde) izleyicisi arasında gerçekleşen bir uzlaşmayla daha da artar. (Öte yandan sanatçı tarafından öznel iyimserlikle desteklenen, en yaygın kaçıştır bu.) Bu uzlaşmada belli şeyler üzerine, belli türden, belli tondan konuşmak yasaklanmıştır. Ancak böyle [sınırlı] bir çerçevenin içinde sınırsız bir bağımsızlıkla hareket edebilir sanatçı. Uzlaşma sözcüğü gerçi kulağa hoş gelmeyebilir, ama bunu örneklerle göz önüne sermek gerektiğine bile inanmıyoruz, çünkü bu sözcük çok bilinen bir gerçeği dile getiriyor.

Tecrübeli her yazar, hangi yazılarının hangi dergide, hangi gazetede, ya da hangi yayınevinde basılabileceğini bilir ve —dürüst olalım— birçok durumda —az çok açıklıkla söylemek gerekirse— bu olanak, konunun seçimini ve gelişimini bile belirlemiştir. Böyle dile getirilen ya da sessizce katlanılan uzlaşmaların, çoğunlukla sanatı yolundan alarak ince ya da

kaba, bayağı üretimlere yönelttiği o çok rastlanır durumdan söz etmiyorum. Bizde Franz Molnar böyle bir kapitalist «özgürlüğün» sanat üzerindeki sözkonusu etkisine en göze batıcı örnektir.

Öyleyse modern sanatsal özgürlük, dolaysız bireysel ifadenin, dolaysız bireysel sanatsal yaşantının, öznel, sınırlanmamış özgürlüğü diye nitelendirilebilir. Buradan —toplumsal yaşam ve nesnel dış dünya bu ifadenin gereçleri [malzemesi] olsalar da— sanatçılar dolaysız yaşantı içinde birçok durumda nasıl dışarı taşıyorlarsa [nasıl göze çarpıyorlarsa], kendilerini öyle gösterdikleri sonucu çıkar. Ama herkes bu saptamanın [manifestation] hiçbir toplumda (hele kapitalist toplumda) toplumsal dünyanın özü ve onun hareket eden güçleri ile özdeş olamayacağını bilir. Modern sanatçıların çoğu, giderek gericileşen emperyalist dünyanın içinde soyut yaşantı ve ifade özgürlüklerini kurtarmaya çalıştıklarından, toplumsal dünyayı tanıyamamaktadırlar. Birçok güdü [motif] bunu göstermektedir. Burada yalnızca sanat ile iktisadi yapı arasındaki karşılıklı etkileşim anlatıldı; oysa gerek sanatçının kamu yaşamına yabancılaşmasına yol açan toplumsal zorunluk, gerekse bu kendi içine dönüklüğe, bu topluma yabancılaşmaya anlaşılır ve çoğunlukla saygıyla karşılanır bir karşı çıkma niteliği yakıştıran son on-yılların gerici politik gelişimi, hep bu konuya girerler. Bu konuya ayrıntılarıyla değindim. Bu karşı çıkış —bir kez daha yineleyim— ço-

ğunlukla saygı duyulur bir karşı çıkıştır, ancak: Salt karşı çıkışın öznel yaşantısının ne ideolojik, ne de sanatsal bakımdan bir «yüksek değer» oluşturmadığını, böyle oluşan bireyciliği «bodrum bireyciliği» diye tanımlayan Dostoyevski daha o yıllarda açık seçik ayrımsamıştı.

Nedenlerin birbirine dolaşması ve düğümlenmesi nasıl olursa olsun, şu olgu değişmez: Modern sanatçı özgürlüğü uğruna en büyük ücreti ödemiştir: gerçek sanatın hakiki özgürlüğünden vazgeçmiştir; insanın hakiki dünyasına, tüm insansal ifade olanakları arasından en derin ve en kapsamlı ifadeyi vermekten vazgeçmiştir. Derinlere inen bir ilişki ve gerçeğin nesnel özüne parçalanmaz bir bağlılık: İşte hakiki nesnel sanatsal özgürlük. —Bu özgürlük nesneldir, çünkü çoğu durumda sanatçının bildiğinden, tasarlayabileceğinden ve amaçladığından daha büyüktür. İşte sanat, modern gelişim yüzünden, özgürlüğün krallığına giden bu yoldan geri çevrilmiştir. Sanatçının karşı çıkan içe dönüklüğü, toplumun sanat karşıtı eğilimleri karşısında öznel bir çelişkidir; nesnel olarak ise: dış etkenlerle doğmuş sürecin ivmelendirilmesi ve derinleştirilmesinden başka bir şey değildir. Chesterton «iç aydınlanmanın, aydınlanmanın en iğrenç türü» olduğunu söylemişti. Hem dış, hem de iç gerçeği çarpıttığı için gerçekten de en iğrencidir. Ve —bu çok önemli— bu çarpıtma, kendi içine dönüklüğe ne denli köklü dayanırsa, sözkonusu

içe dönüklük ne denli ideolojik nitelik kazanırsa, o denli güçlüdür. Bu durum modern gelişmenin hemen başında ortaya çıkmıştır. Goethe genel toplumsal dönüşümlerin sanat üzerindeki olumsuz etkilerini betimlerken, kısa bir süre sonra da Ludwig Tieck, Alman romantik kuşağının bu ilk ve önde gelen temsilcisi, «kendi içine dönüklüğün» dünya görüşü bakımından taşıdığı anlamı büyük bir övgüyle dile getirir:

«Düşünürsek varolur tüm varlıklar,
Buğulu bir uzaklığın ardındadır evren,
Ve karanlık çukurlarına evrenin
Yanımızda taşıdığımız bir kıvılcımdır düşen:
Niçin dönüşmüyor evren yabanıl yıkıntılara?
Yazgıyız biz, ayakta tutan evreni!
..Ne diye ürpertiyor öyleyse
Donuk ışıltılarını yarattığım nesneler beni?
Varsın çiftleşsin erdemle kötülük!
Hepsi duman, hepsi sis, gölge!
Bir ışık uzanıyor içimden karanlık geceye.
Erdem mi, var yalnızca düşüncemde.»

Kendi içine dönüklüğün böylesine göklere çıkarıldığı ideolojik övgüye ekleyecek bir şey olmasa gerek. Belirmekte olan 19. ve 20. yüzyılın sanat düzeyindeki bireyciliği, aslında romantik dönemde daha önceden boyutları açık seçik dile getirilmiş olanı değişik biçimlerde yinelemekten başka bir şey yapmaz. Gene de önemli bir ayrım vardır [iki dönem arasında]: Romantizmin başlangıç evresinde dünya görü-

şündeki bu öznelciliğin, bu ilkece kendi içine dönüklüğün, dünyanın sanat düzeyinde kavranmasında hareket ettirici bir güç olacağı yanılsamaları yaygındı. Oysa romantiğin sanat düzeyindeki gelişmesi bu düşleri yıktı götürdü. Bu ideolojik tavır sonradan, günümüzde yaygınlaşınca, pek bilincinde olmasa da, eski yenilgisinin ruhsal izlerini taşımaya devam etmiştir. Romantik inancın gerilim gücü azaldıkça —buna koşut olarak— gerçeği çarpıtan bir eğilim de yoğunlaşmıştır; çünkü (bilinçsiz de olsa) ancak bu yoldan sanatı kurtaran bir «kendi-içine-dönük-olma» yanılsamasının ayakta durması mümkündür.

Bu çelişiklik günümüzde iyice açığa çıkmıştır. Son on-yılların öncü yönelimi gerçeküstücülük, sanatçının tümüyle bağımsız olması özelliğini kurtarmak amacıyla dış dünyanın nesnelliğini bile bile dışta bırakmıştır. Ve kapitalist toplumun hunharca etkilerine karşı çıkan bu etkin karşı koyuş, çelişik bir sonuç vererek, sanatçının insanlıktan uzaklaşmasına yol açmıştır. «Yazar, insanın insan olmaktan çıktığı yerde, insan olmaya başlar.» Ben demiyorum, Ortega y Gasset söylüyor. Bu gelişimin hayranı olan Gasset daha da ileriye gidiyor: Bu yaşantı ve ifade tarzının nesnel dünyanın özü ile nasıl bağlam oluşturduğunu gösteriyor; çünkü bu en öznelci sanat olan gerçeküstücülükte de elbette bir dış dünya var. Ama nasıl bir dış dünya? Ortega y Gasset bu konuda şunları söylüyor: Şeylerin özünü dönüştürmek zorunlu de-

ğildir, onları yeni imlerle belirtmemiz, «yaşamın ikincil yanlarının devasa büyüklükte ön planda durduğu bir sanat yaratmamız» yeter.

III.

Bu gelişim öyle dümdüz ve bunalımsız yürümüş değildir; oysa burada da karşı akımlar, şöyle kabataslak da olsa, ayaküstü gösterilemez. Kapitalist dönem sanatçılarının büyük gerçekçiliği nasıl yarattıklarını öteki yazılarımda ayrıntılarıyla anlatmıştım. Burada yalnızca Carly'nin, Ruskin ve Morris'in, bir yapıtın bir zamanlar varolan bağlanımışlığını, yani o eski özgürlüğü, doğrudan bir ilişkiyi değişik yollardan kurmayı deneyen sanat eleştirilerine yollamalar yapmak isterim. Şimdi günümüz sanatıyla kıyaslanabilecek kadar serpilmemiş olan dönemin sanatını, «sanatsal» bir «taşracılık» diye tanımlayan Tolstoy'a değineceğim. Tolstoy bunu söylerken eski sanatın evrenselliğine karşı çıkıyordu. Halkın yaşam biçimleriyle kurulacak sürekli ve dolaysız bir bağlantının, sanatı, modern yaşamın girdabından kurtaracak biricik yol olduğunu açıkça ayrımsamıştı. Öteki yapıtlarımda bu konuyla ilgili geniş bilgi vardır.

Peki sanatsal özgürlük sorununu böylesine güncelleştiren günümüzün yeni sorunu nedir acaba? Modern sanatsal özgürlüğün eleştirilmesi bugün artık umutsuz bir durumdan yakın-

mak değil, somut, gerçek çıkış yolları aramaktır. Yeni durum, sosyalizmin Sovyetler Birliği'ndeki yengisidir. Yeni durum için verilen savaşım, halk demokrasilerinin Avrupa'nın büyük bir bölümündeki yengisi içindir. Bu iki fenomen ilkece temelden birbirinden ayrılır. 1917 Devrimi Rusya'da kapitalist üretim düzenini yıkmış ve bir insan ömrünü dolduracak zaman aralığında sınıfsız bir toplum yaratmıştır. Bizdeki [Macaristan'daki] —ve öteki birçok ülkedeki— halk demokrasisi henüz bu aşamanın başlangıç evresindedir.

Aralarındaki ilkesel ayrımlara karşın —özellikle kültür ve sanat alanında— halk demokrasisi ile sosyalizmin sorunları arasında kesişme noktaları vardır. Düşman ise, —kötü niyetle— [sosyalizm ile halk demokrasisi] arasına bir eşitlik işareti yerleştirmektedir; işçilerin çıkarlarını savunan tüm önlemleri komünizm diye karalamaktadır. Kendine halk özgürlüğü adına bir yol açmak isteyen her şeyi, sanat ve kültürün baskı altında tutulması diye ilân etmektedir; halk demokrasisinin korunması ve sağlamlaştırılmasından söz edildikçe, sosyalizme karşı demokrasinin korunmasından dem vurmaktadır vb.

Burada dar anlamda ekonomik ve politik sorunlardan söz etmiyoruz. Ama sanat ve kültürün sorunlarını ön plana alınca, başka bir bağlam içinde daha önce değişik biçimlerde değindiğim göze batıcı bir olguyla karşılaşıyoruz: Bir yandan faşizmin kendisi, eski biçim-

sel demokrasinin bunalımından doğmuştur. Biçimsel demokrasi olmadan olanaksızdı. Öte yandan kültür bunalımı tüm emperyalist dönem devletlerinde aynı sanat bunalımı olarak ortaya çıkmıştır. Yalnızca biçimsel yönden en yetkin demokrasinin yaygın olduğu yerlerde değil, egemenliğin yüzde yüz gericiliğin eline düştüğü yerlerde de böyle olmuştur. Bu bakımdan, günümüzde yeni sorunlara karşı çıkan direncin, biçimsel demokrasinin yandaşlarında en yoğun durumda bulunması bir raslantı değildir.

Böylece «güdümlü sanat» sorusuna gelip dayandık. Demokrasinin en gelişmiş biçimi olan sosyalizm gibi halk demokrasisi de, kültür politikasının odak noktasına: birincisi, tüm kültürü ve sanatı, çalışan halk ile —ilk ağızda bugüne değin kültürden hemen hemen tümüyle yoksun bırakılmış işçi ve köylüler ile— gene doğrudan bir ilişki içine sokma görevini, ikincisi, hem etken hem de edilgen olarak, kültürün bugüne değin ele geçirilen tüm değerli kazançlarını halkın malı yapma, böylece halkı, bu kültürü alabilecek, özümleyebilecek yeteneği kazanacak düzeye yükseltme görevini koyar. Ama aynı zamanda halkın malı olabilecek, halkın içinde kendini tanıyabileceği ve gerçekten de kendi malı olarak benimseyebileceği bir kültür yaratma görevidir bu. İşte dost-düşman bu kültür programına bakıp, «güdümlü» sanat gibi yanlış bir parolayı ortaya atmaktadır.

Açık seçik ayrımsayabilmemiz için bu tür-

den ayrıntılı felsefi ve tarihsel açıklamalara gereksinim vardı: Yanlış bir paroladır sözkonusu olan; —hangi yandan olursa olsun— bizi Upton Sinclair politikası ile, katıksız öznelcilik politikasından birini yeğleme durumunda bırakan bir ikilemin aslında uydurma bir ikilem olduğunu görmemiz için [gerekliydi bu]. Yadsımayalım: Her iki görüşün de azımsanmayacak taraftarı vardır. Anlattıkları en basit köylü ve en cahil işçi tarafından kolaylıkla anlaşılabilsin ve bunların tadına varılabilsin diye, sanatçılardan, yeni toplumun kuruluşunun günlük konularıyla uğraşmalarını ve tüm olayları (konuları), bu alandan seçmelerini isteyen bir eğilim yaygındır; ama öte yandan özellikle sanatçılar arasında yaygın bir eğilim daha vardır, bu eğilim der ki: «İsterseniz halkı sanat ile ilişki içine sokun, ama halk neyse o kalır, sanatçılar da neyseler odurlar.» Yani halk, bu sanatı nasılsa öyle hazmedebileceği konuma yükseltilmelidir; bu başarılamazsa, eh halkın şansı yokmuş diyeceğiz. Böylece son yüzyılın önde gelen düşünürlerinin ikide birde ileri sürdükleri bir görüşe varıyoruz; yani sanatın ilke olarak aristokrat karakter taşıdığı savına. Buradan çıkarılacak vargılar çok değişiktir. Yer yer demokrasiye karşı politik sonuçlar bile türetilir buradan; kültür düşmanı olduğu bahanesiyle bu demokrasiye son bile verilebilir. Yer yer de halk demokrasisinde her şeyin eskiden olduğu gibi kaldığı, yani sanatçıların bildiklerini yenilemek zorunda bulunmadıkları ve geri-

ci dönemde olduğu gibi gene yalnız kaldıkları saptamasıyla yetinilmektedir. Sanatçıların sanatta içkin bir yetkinliğin peşinde oldukları, eskiden dayanılan o eğitimli, yetişkin tabakanın yok edilmesi, ya da eski önemini yitirmesi nedeniyle, bu demokraside konumların daha da kötüleştiği ileri sürülmektedir. Aslında her iki bakış açısını da —özel tartışmalarda bile— kendilerini dışa vuruşlarından daha kesin dile getiriyorum burada.

Öyleyse «güdülen» sanat parolası altında ne yatmaktadır? Halk demokrasisinin yukarda betimlenen kültür politikasını somutlaştırmak istersek, o zaman şu çabayı göstermemiz gerektiğini görürüz: Sanat gelişiminin toplumsal yaşamın temel dayanaklarındaki değişmeleri izlemesinin yalnızca sanatçıların değil, aynı zamanda sanatın da yararına olduğuna sanatçıları inandırmak. Bunun niçin sanatın da yararına olduğuna gelince. Sanırım buraya değin yapageldiğim açıklamalar buna bir yanıt vermişlerdir: Kapitalist kültür ve özellikle emperyalist dönemdeki kültür sanatçıları bir çıkmaz sokağa saptırdığı için... Sanatçılar Dostoyevski'nin «bodrum» bireyciliğinden vazgeçerlerse, sanatın o en eski durumunu: sanatın kamu yaşamının önemli bir parçası olduğu, ve sanatçının —özellikle yaratıcı bir insan olarak— bu kamu yaşamına derinden katıldığı durumu yeniden gerçekleştirmeye çalışırlarsa, şimdi yeniden doğmuş bulunan izleyicileriyle, yani çalışan halk ile doğrudan ilişki kurma olanağından

yararlanırlarsa; yıllarboyu olağan sayılmış bir tutumu terketmek, öznel olarak bir kurban veremekten başka bir şey olmayacağı için, işte bu anlamda bir kurban istenmiş olur sanatçılardan; ama onlardan istenen, gerek sanat, gerekse insancılık yönünden, verimli olacak bir kurbandır.

Yalnız günümüz koşulları altında akla-uygun olmakla olanaklı sayılan her «güdüm» bu çok genel çizginin dışına taşamaz. Çünkü her ne kadar halk demokrasisinin taraftarı olan işçilerin ve köylülerin yaşamlarının, sanatçı ile izleyicisi arasında yeniden doğrudan ilişkiler kuracak, kapitalist sanat izleyicisinin niteliksiz, değişken biçimli, çehreden yoksun karakterini ortadan kaldıracak olanakları içerdiğinden, bu yaşamların nesnel zenginlikleri ve gelecek umutlarının yoğunluğuyla, sanatçı için, içine kapanık, içe yönelik bir ben'in kendinden geçmiş düşlerinden çok daha verimli bir zemin sağlayabileceğine hiç kuşku yoksa da; günümüzde yalnızca olanak niteliğinde olup, gerçeğe dönüşmemiş bulunan bu olanakları, kullansınlar diyen sanatçıların önüne hazırlop koyabilecek kimse yoktur ve olamaz. Özellikle bu bağlam içindeki her ütopya, her ütopik-öntahminsel deney, alabildiğine tehlikelidir. Büyük dönüşümlerin ağzında duruyoruz. Programlı ön-tahminlerin tehlikesi ise, en verimlisinin hangisi olacağını, geleceğin gerçeğinde şimdiden kimsenin bilemeyeceği mevcut sınırsız olanakları sınırlandırmasıdır. Her ütopyanın tehlikesi, somut

gerçek'den esnek yararlanıldığında, gerçekleştirilebilir olanakların çok çok gerisinde kalmasıdır.

Böyle bir kanıtlamanın inandırıcı gücü, onun yalnızca genel derinliklerinin doğruluğundan ileri gelmeyip, bir halk demokrasisinin izlediği genel politikanın kültürel dayanaklarından da kaynaklanır. Sanatçı ile izleyici arasında, kapitalist aracılığıyla ortadan kalkmış bulunan bir doğrudanlığın yeniden kurulabileceğinden söz ediyorsak, somut toplumsal olanakları sözkonusu ediyoruz demektir. Açıktır ki: kapitalizmi yok eden sosyalizm, doğal olarak bu aracılığın da kökünü kazır. Halk demokrasisinin ekonomi politikasında, birinci hedef olarak, büyük toprak sahibi ile büyük sermayenin gücünü birleştiren tekelci sermayenin bizde [Macaristan Halk Cumhuriyeti] ayakları üstüne diktiği tek başına egemenliği ortadan kaldırmak gelir. Toprak reformu, sendikaların yaygınlaştırılması, sarı sendikacılıkların önünün alınması, madenciliğin ve öteki merkezi girişimlerin devletleştirilmesi, bu durumun ekonomik temellerini yaratırlar.

Soru kendini gösteriyor: Sanatın kapitalizmden ileri gelen sorunlarının ortadan kalkması, ya da hiç değilse azalması için bu durumdan sanat alanında nasıl yararlanılabilir? Şimdiye değin uzanagelen deneyimler, bu alanda umut verici olanakların bulunduğunu göstermektedir. Sanatçı ile izleyicisi arasındaki aracı rolü kapitalist egemenlikten alınıp işçilerin

toplumsal organlarına devredilirse, bir sanat yapıtının yalnızca o katıksız meta olma niteliği değil, salt kazanca yönelen bir aracılık da (tüm zararlı sonuçlarıyla birlikte) son bulmakla kalmaz, sanatçı ile izleyicisi arasında yeni, verimli, öncekilerden nitelikçe farklı, dolaysız bir ilişki kurulabilir. Bir köylü ve işçi kültürünün serpilip açılması, bugün şimdiden hiç de kestirilemeyecek ölçüde bu yeni ve doğrudan ilişkileri gerek sanatçı, gerekse izleyici bakımından verimlileştirebilir.

Bu yeni, dolaysız ilişkilerin toplumsal önkoşullarının bugün çoktan doğmakta oldukları bellidir. Ancak: Henüz doğma [oluşma] durumundadırlar; öznel de olsa, nesnel de olsa, hâlâ birer olanaktırlar, gerçek değil. Bunların gerçekleşmesi belirli tarzda, evet ancak belirli tarzlarda ivmelendirilebilir. Çünkü son insan kuşağının gerici, emperyalist kapitalizminin oluşturduğu çağdaş sanatçıların büyük bir bölümünün, ve gene bu dizgenin tüm baskı ve sefaletine katlanmak zorunda bırakılan köylü ve işçilerin önemli bir bölümünün şu anda böylesine meyve verecek bir karşılıklı etkileşim gerçekleştirecek yetenekten uzak oldukları da açıktır. Bunların her ikisi de kendilerini geliştirmelidirler; böyle verimli bir karşılıklı etkileşimin doğabilmesi için hem öğrenmeli, hem de [o zamana değin] öğrendiklerini yeni bir düzeyde ele almalıdırlar.

Burada her iki taraf için de «güdülme» sorusu ortaya çıkıyor. Bu «güdülme» ancak kar-

şılıklı yakınlaşmanın engellerinin toplumsal, ideolojik ve sanatsal düzeyde aşılmasından, sorunların tüm yanlarıyla her iki tarafa da tanıtılıp öğretilmesinden, olanakların, boyutların açıklanmasından, bir işbirliğinin maddi, kültürel ve sanatsal ön-koşullarının yaratılmasından oluşabileceği gibi, demokratik devletin ve işçilerin toplumsal örgütlerinin yardımlarından oluşan bir «güdümlülük» de sözkonusu olabilir. Bu sorunu bürokratik kafayla yönetmeliklere, kimi belirlenimlere uygun olarak kavrayan herkes (ister parti yönetmeliği olsun, isterse sınıfsal kurallar vb. olsun) en büyük zararlara yol açabilir ve gelecekteki olanakları daha çekirdekteyken boğar.

Daha önceki bir yazımda, bir parti edebiyatçısının oynadığı rolü çok özel bir tanımla: partizanlık diye belirlemiştim; amacım, onsuz hiçbir parti edebiyatının varolamayacağı o özgürlüğü, o vazgeçilemez «faaliyet alanı»nı göstermekti. Oysa buradaki sorun daha geniş kapsamlı. Parti edebiyatçısı gerçi edebiyatta önemli bir tiptir, ama edebiyatı (tümüyle) çok az doldurur; yeni demokratik toplumda yalnızca parti edebiyatçılarının yazı yazacaklarını umanların aklı hiçbir şeye ermiyor demektir. Bu ciddi bir demokratik ülkü olamaz herhalde. Çünkü bu ülkü, [birimleri] aynı ortak payda altında toplamayı ve yalınlaştırmayı içermez, tersine: gerek herbir sanatçının yapıtında, gerekse sanatçıların tümünde zenginlik, çokyanlılık, çokseslilik [öngörür]. Yukarlarda son

on-yılların gelişiminin uyumsuzluğuna değinirken, amacımız, bir kişisel yapmacıklığın o gelişmiş ton farklarına karşın, gene de ayırtgan sorunların [işlenmesinde] bir daraltmanın, bir fakirliğin kanımızca ortaya çıktığını göstermektir. Bunun aşılmasında —inanıyoruz ve biliyoruz— halkın kurtuluşunun katkısı olacaktır; kuşkusuz kendiliğinden, insanların tepesinden geçerek olmayacak bu; ancak insanların kararları ve eylemleriyle gerçekleşecek. Hiçbir «önlem,» «kurum» ya da «güdümlülük» sanata yeni bir gelişme yönü getiremez. Bunu yalnızca sanatçılar kendileri gerçekleştirebilirler, ama tabiî toplumsal yaşamdan, toplumdaki değişimlerden bağımsız değillerdir.

Tüm bunlar öyle sanatın kendi sorunu olmayıp, ideolojik değişmelerin bir parçasıdırlar. Sanatsal özgürlük her ne kadar özgürlüğün genel toplumsal ve felsefe sorunlarıyla özdeş değilse de bunlardan bağımsız da değildir. Bu düşünceler, sanatçıları, şimdiye kadar olduğundan başka türlü çalışmaları gerektiğine inandırmamalıdır. Üslup sorunları kararlarla düzenlenmeyip, sanatçıların gelişmelerinin iç diyalektiğince belirlenirler. Sanatçı ise, bir toplumun içinde yaşar ve —istesin, istemesin— bir dünya görüşüne dayanır. Ve bu dünya görüşünü üslubunda da dile getirir. Topluma bağımlı olan bu dünya görüşü yanında sanatçının dünya görüşü sorununu, sanatçının gözü önüne sermeyi denedim. Tüm toplumsal yaşam dönüşüm aşamasındadır. Onunla birlikte, her temel top-

lumsal dönüşümlerde olduğu gibi, özgürlüğün içeriği ve biçimi de değişir. Sanatçıların bu değişmelerle bir ilintilerinin bulunmadığını, dünyadaki değişmelerin, onların içinde, hani şu en duyarlı gereç üzerinde herhangi bir iz bırakmayacağını sanmak bir yanılgıdır. Ve ancak en derin inanca dayanan, özgür istem'e dayanan ve özgürlük içinde gerçekleşen dönüşüm en verimli dönüşümdür.

—Hegel— «özgürlük» zorunluğun öğrenilmesinden [bilgisinden] başka bir şey değildir, der. İşte burada —kendi içine kapanmış bir ben'in «bodrum» dünyasında değil— yeni, hakiki özgürlük yatmaktadır. Dünyada bunalımların olmasından sanatçılar da sorumlu değil midir? Bu bunalımları kendileri ve sanatları için kullanabilmeleri onlara bağlı değil midir? Kaçınılmaz zorunluk içinde ne kadar özgürlük bulabilecekleri ve bu özgürlüğü kendileri ve sanatları yönünden ne denli özgür ve yaratıcılıkla kullanabilecekleri onlara bağlı değil midir?

1947

«MARX'A YOLUM»A EK (1957)

Okuduğunuz satırlar [Marx'a Yolum (1933) yazısı-Çev.], herkesin de görebileceği gibi, gerilimli bir ruh durumunda kaleme alınmıştır. İçine düştüğüm ruh durumunun nedeni, bunca düşünce serüveninin ardından, hani elli'ye de merdiven dayamışken, ayağımın altında bundan böyle sağlam bir zeminin varlığını duyumsamam değil. Geçip giden son on beş yılın olaylarının da bunda yoğun payı vardı. İlk devrim yılları üzerine hemen konuştum. Ama Lenin'in ölümünden sonraki dönem için bir şey söylemedim. Bir savaşım yandaşı olarak, Stalin'in Troçki ile Sinovyev'e karşı yürüttüğü Lenin'in mirasını koruma savaşımını yaşadım ve Lenin'in bize sunduğu kazançların kurtarılışını, [sosyalizmin] kuruluşunu sürdürmek için bunlardan yararlanılışını gördüm. 1924-30 dönemine ilişkin bu yargılarıma aradan geçip giden yıllar, ve geçip giden yılların deneyimleri önemli bir değişilik getirmedi. Üstelik, 1929-30 yıllarındaki felsefe tartışmaları, bende, Hegel-Marx, Feuerbach-Marx, Marx-Lenin arasındaki bağıntıları açıklayabileceğimiz ve bu bağın-

tıları Plehanov'un ortodoksluğundan kurtarabileceğimiz, felsefe araştırmasına yeni ufuklar açabileceğimiz umudunu yaratmıştı. Hep karşıtı olduğum Rus Proleter Yazarlar Topluluğu'nun dağılmasıyla da (1932), ben ve başka birçok kişi için geniş bir perspektif açılmıştı: sosyalist edebiyatın, marksçı edebiyat kuramının ve eleştirinin, herhangi bir bürokratik engele çarpmadan atılım yapabilmesi olanağı doğmuştu. Burada iki özelliğin, edebiyat kuramının ve edebiyat eleştirisinin marksçı-leninci karakterinin, bir de bürokratik engel ve sınırlamaların ortadan kalkışının altını aynı kalınlıkta çizmek gerekir. Yine bütün bunlara sözkonusu yıllarda genç Marx'ın temel yapıtlarını, özellikle «Ekonomik-Felsefi Elyazmaları»nı ve Lenin'in felsefi mirasını öğrendiğimizi de eklersem, otuzların başındaki o yoğun heyecanı ve büyük umutları doğuran olguları saymış olurum.

—Hani iyimser bir ifadeyle— o yıllarda bile kalıba uymayan her iki düşünceden birinin boğucu ya da saldırgan bir direnmeyle karşılaşması, bu umutlara yavaş yavaş yayılan bulanık bir renk katmaya başlamıştı. Başlangıçta ben ve benimle birlikte birçok kişi, henüz tamamen aşılmamış geçmişin kalıntılarıyla karşı karşıya bulunduğumuzu («Rapp'çılar», kabatoplumbilimciler vb.) sanıyorduk. Derken, tüm bu kuramsal ilerlemeleri engelleyen eğilimlerin sağlam, dirençli bürokratik dayanak noktaları bulunduğunu anladık. Gene de, dogmatizmi sa-

vurma sisteminin son kez, bir raslantı sonucu ortaya çıkışına tanık olduğumuza bir süre daha inandık durduk. Aramızdan birçoğu zaman zaman Stalin'i kastederek içini çekiyordu: «Ah, si le roi le savait.» («Ah, bunu bilseydi kral.») Böyle bir durum elbette sonsuza dek sürmezdi. İleriye doğru sürükleyen, marksçı kültürü zenginleştirilen akıntılar ile, her bağımsız düşüncenin bağnazca, bürokratça-tirancа ezilmesi arasındaki çelişkinin kaynağının bizzat Stalin rejiminin kendisinde, dolayısıyla da Stalin'in kişiliğinde aranması gerektiği gerçeğini görmek lâzımdı artık.

Şimdi bu duruma karşı tavır almak gerekince, aklı başında herkesin dünya-tarihsel konumu göz önünde bulundurarak hareket etmesi gerekiyordu: Dünya-tarihsel konum Hitler'in tırmanışını ve sosyalizmi yıkma savaşına hazırlanışını gösteriyordu. Bu durumun doğuracağı kararlara her şeyin —ve kişisel olarak en değerli saydığım şeylerin bile, yaşamımı verdiğim yapıtımın bile— kayıtsız şartsız boyun eğmesi gerektiğini anlamıştım. İyi bildiğim alanlarda marksçı-leninci dünya görüşünü doğru uygulamayı, ve açığa çıkarılan yeni nesnel olguların gerektirdiği ölçüde bu dünya görüşünü geliştirmeyi yaşamımın temel görevi bellemiştim. Ancak etkili olduğum bu dönemlerin tarihsel savaşımı, biricik sosyalist devletin, dolayısıyla da sosyalizmin varlığının korunmasına yönelik olduğundan, tüm görüşlerimi, tavırlarımı (hattâ kendi yapıtlarıma kar-

şı tavrımı bile) bu gerçekleri kollayan kararların doğrultusunda ortaya koydum. Gerçi bu, sözkonusu savaşım boyunca ortaya çıkan, propagandası yapılan, sonra da çekip giden her türlü ideolojik eğilime eyvallah dediğimiz anlamına gelmez elbette. Ancak bu dönemlerde bir karşı çıkışın yalnızca fiziksel anlamda olanaksızlığından başka, aynı zamanda da can düşmanımızın, her türlü kültürün yıkıcısının kolayca düşünsel-ahlâksal bir desteğine dönüşebileceğini de açık seçik görüyordum.

Bu bakımdan bilimsel fikirlerim uğruna bir tür partizan savaşımı vermeye, yani Stalin'den birkaç alıntı yaparak çalışmalarımın yayımlanmasını sağlamaya ve sonra bu çalışmalarda kalıptan uzaklaşan görüşlerimi varolan tarihsel hareket alanının el verdiği ölçüde gerekli dikkatle ortaya koymaya mecburum. Sonuç olarak arada bir susma buyruğuyla karşılaştım. Örneğin savaş sırasında Hegel'i Fransız Devrimi karşısında feodal gericiliği-tepkiciliği savunan bir filozof olarak ilân eden bir kararın açıklandığı bilinmektedir. Ben de genç Hegel üzerine yazdığım kitabımı o günlerde yayımlayamadım tabiî. Şöyle düşünüyordum: Savaşı hani böyle bilim dışı ahmaklıklara başvurmadan da kazanmak olanaklıdır. Ama madem ki anti-hitlerci propaganda bu yanlış düşünceye bir kez bulaşmıştı, artık o an için önemli olan Hegel'in doğru anlaşılması uğruna kavga çıkarmak değil, savaşı kazanmaktı. Bilindiği gibi bu yanlış kuram savaştan sonra da uzun yıllar sürdü

gitti. Ama benim de «Genç Hegel» kitabımı gene tek bir satır değiştirmeden yayımladığım bilinmektedir (1948).

Ama sözkonusu olan çok daha önemli toplumsal sorunlar vardı ve bu sorunlar stalinci yöntemin olumsuz yanını gene bu dönemlerde açık seçik dışa vurmuşlardı. Tabiî büyük duruşmaları düşünüyorum şu anda. Bunların hakla hukukla bağdaşırlığını başından beri kuşkuyla karşılamıştım, hani büyük Fransız Devrimi'ndeki Jirodenler ile Danton yandaşlarına karşı yürütülen davalardan pek ayrılır yanları yoktu; yani duruşmaların yasallıkları sorununa pek büyük bir ağırlık vermeden, tarihsel zorunluklarını kabul ediyordum, hepsi bu. (Bugün Kruşçev, bu duruşmaların politik yönden de gereksiz olduklarını kesinlikle vurgularken haklıdır sanırım.)

Tavrımı ilk kez, troçkizm ve benzeri düşüncelerin tüm köklerinin kazınması buyruğu verildiğinde, temelden değişmeye başladı. Bunun, çoğunluğu suçsuz insanların kitleler halinde yargılanıp yok yere hüküm giymesi anlamına geleceğini daha baştan kavramıştım. Bugün bana tavrımı niçin açıkça ortaya koymadığım sorulacak olursa, yeniden fiziksel olanaksızlığı ortaya atacak değilim —o sıralar siyasal sürgün olarak Rusya'da yaşıyordum—; bunun nedeni ahlâkla ilintiliydi: Sovyetler Birliği faşizme karşı bir ölüm kalım savaşının eşiğindeydi. İnançlı bir komünist şöyle diyebilirdi: «Right or wrong, my party.» («Doğru da olsa, yanlış

da olsa, benim partim.») Bu durumda Stalin önderliğindeki parti ne yapıyorsa, —partiden birçok kişi de benim gibi düşünüyordu— bu savaşımda onunla koşulsuz bir dayanışma içinde bulunmamız, ve bu dayanışmayı her şeyin üstünde tutmamız gerekiyordu. Zaferle biten savaş durumu kökünden değiştirdi. Yirmi altı yıllık sürgünden sonra yurduma geri dönebildim. Tıpkı savaş sırasında olduğu gibi, sosyalist olsun burjuva olsun, dünyanın tüm demokratik güçlerinin gericiliğe-tepkiciliğe karşı bağlaşmasının mümkün olabileceği bir aşamaya varmış olduğumuz kanısındaydım. «Recontres Internationales»de, Cenevre'de yaptığım 1946 tarihli konuşmamda bu görüşlerimi dile getirdim. 5 Mart 1946'da Churchill'in Fulton'da yaptığı konuşmadan bu yana, kapitalist dünyadaki karşı eğilimleri, Batı'nın etkili ve yetkili çevrelerinin savaş bağlaşımını yok etmek ve savaştaki düşmanına gerek politik, gerekse ideolojik yönden yaklaşmak amacıyla nasıl çırpındığını görmemem için kör olmam gerekirdi. Daha Cenevre'de Jean-R. de Salis ve Denis de Rougemont Rusya'yı Avrupa kültürünün dışında bırakmak için hazırlanmış taslaklar ileri sürdüler. Ama öte yandan böyle bir girişim karşısında sosyalist kamptan gelen tepkinin, benim ve benim gibi birçok barış yanlısının, Orta Avrupa'da halk demokrasilerinin kurulmasıyla güçlenen sosyalizm sayesinde silineceğini umduğumuz ideolojinin birçok özelliğini barındırdığını görmemek için de kör olmak gerekirdi. Dünyadaki

yeni durumun bir buyruk gibi önümüze çizdiğine inandığım ve hep inanacağım bu yolun gerektirdiği çabalara bağlı olduğumdan, 1948 Wroclaw Kongresi'nde (1) barış hareketine büyük bir heyecanla katıldım ve bugüne kadar da bu hareketin inançlı bir yandaşı olmayı sürdürdüm. Wroclaw konuşmamın konusu dünkü ve bugünkü düşmanın: emperyalist gericiliğin-tepkiciliğin diyalektik birliği ve farklılığıydı.

1948 yılı belki de 1917'den bu yana en büyük dönüm noktalarından biriydi: Çin'de proleter devrimin zaferi. Özellikle bu devrim aracılığıyla Stalin'in teori ve pratiğindeki çelişkiler bir kez daha gün ışığına çıkmıştı. Çünkü bu zafer, nesnel olarak, Stalin'in Troçki'ye karşı —ve haklı olarak— savunduğu, «tek ülkede devrim» döneminin artık tarihe karıştığını gösteriyordu: Orta Avrupa'daki halk demokrasilerinin doğuşu ise, bu yeni duruma tam bir geçişti artık. Öznel yönden ise, Stalin ve yandaşlarının kökten değişen dünya koşullarından teorik ve dolayısıyla da pratik sonuçları çıkarmak istemedikleri, dahası çıkaramadıkları görüldü. Çok akıllı bir kişi olan Stalin, pratiği içinde yeni durumun kimi belirtilerini ve uğraklarını elbette kavramıştı; an-

1) Wroclaw'da (Breslau) 26 ve 30 Ağustos 1948 arasında «Barışı Koruma Kongresi» düzenlendi. Lukacs'ın bu kongredeki konuşması, «Aydınların Sorumlulukları» başlığı altında, 1955'de «Lukacs'ın Yetmişinci Doğum Yıldönümü» derlemesinde yayımlandı.

cak ortaya çıkan bu yeni durumun, «tek ülkede sosyalizm» döneminin yöntemlerinden —sanayi yönünden geri kalmış Rusya'nın nesnel olarak sürekli tehlike altında kalışından türemiş bulunan, ancak Stalin'in kendisi tarafından bu zorunluğun çok ötelerine değin geliştirilen yöntemlerden kopma anlamına geleceği, Stalin'in kavrama ufuklarının çok ötesinde kalıyordu. Böylece yeni bir strateji ve taktiğin varlığını buyuran yeni dünya durumu, eski strateji ve taktiğin kaçınılmaz biçimde yeniden sivrilmesinin, aşırılıkla gündeme alınmasının bir örneğini sahneleyen bir girişimle yanıtlandı: Sovyetler Birliği ile Yugoslavya'nın arası açıldı. Bunun devamı elbette büyük duruşmalar zamanından artakalan yöntemlerin yeniden tezgâhlanmasıydı.

Bu yeni taban ile eski ideoloji arasındaki çelişki, «Edebiyat Ve Demokrasi» adlı kitabım üzerine 1949 ile 1950 arasında sürdürülen tartışmalarla benim için daha da kolay anlaşılır oldu. Örgütleyici anlamında yönetici bir eylemci olmamama karşın, 1944 yılında Macaristan'a dönüşümden bu yana, ortaya çıkan yeni durumdan sosyalizme geçişi giderek iknaya dayanan, kerte kerte açılan yeni yollardan gerçekleştirebilmenin gerekli sonuçlarını çıkarmaya çalışıyordum. Az önce sözünü ettiğim kitaptaki yazılar ve konuşmalar bu çabalara ayrılmıştı. Her ne denli bugün bu yazıları bazı yönlerden yetersiz, amaçları açık seçik belirlenmemiş, çıkarsamaları yanlış yazılar sayıyorsam da, gene de

hareket yönleri doğruydu. Oysa bağnazlığın ideolojisini savunanlarla anlaşabilmenin ne denli umutsuz olduğunu gösterdi bu tartışmalar.

Bu tartışmanın ve tartışmada bilinçli olarak gerilememin —o sıralarda Rajk duruşmaları vardı (2)— birinci yararı, çok dallanmış budaklanmış eylemci işlevimi bir yana bırakarak tümüyle kuramsal çalışmalara yönelmem oldu. Tartışmaların deneyimleri ve günün etkili olayları, marksçılık-leninciliğin sorunlarını bundan böyle Stalin'in ve yandaşlarının yöntemlerine karşı daha derinlikli, daha köklü gözden geçirmeme yol açtı. Dünyanın durumunda ortaya çıkmış bulunan belirleyici yeniliği Stalin'in kavrayamamış olduğu kanısı, geçmişi şöyle didik didik incelemekle yaygınlaşıp genelleşti. Yirminci yüzyılın yirmilerinin ikinci yarısında faşizme karşı savaşım en önde gelen sorun olup çıktığında, Stalin'in, bu savaşımın önemini bile ancak on yıl geçtikten sonra kavrayabildiğini anlamıştım. Sosyal demokrasiyi faşizmin

---

2) Laszlo Rajk (1909-1949), 1932-33 yılları arasında İspanya'da iç savaşa katılmış, 1941-44 arası gizlice geri geldiği yurdunda tutuklu kalmış, 1944'de Almanya'ya götürülmüş, 1945'de tekrar Macaristan'a dönmüştür. Macar Komünist Partisi I. sekreterliği, içişleri ve dışişleri bakanlığı yapan Rajk, devlete karşı komplo düzenlediği gerekçesiyle idam edilmiştir. Daha sonraları suçsuzluğu anlaşılan Rajk, Macaristan'da başlayan Stalin terörünün ilk kurbanı sayılır.

«ikiz kardeşi» sayan öğretisi, işçi sınıfının, dahası tüm demokratik ögelerin oluşturacakları birleşik cephenin, insan kültürünün varolma ya da yokolma sorununa dönüştüğü dönemde, böyle bir cephe birliğinin kurulmasını olanak dışı yapıp çıktı. Yani 1917'nin devrim fırtınalarında ve devrimin hemen ertesinde haklı olan, ama fırtınanın yatışmasından sonra, en gerici tekelci sermayenin her yönden saldırısının yaygınlaşmasından sonra nesnel olarak tümüyle eskimiş bulunan bir strateji ve taktiğe dört elle sarılmıştı hâlâ. Bu bakımdan 1948'den sonra olup bitenleri yirmilerin temel yanlışlarının yinelenmesi gibi değerlendirmekten kendimi alamadım.

Görüşlerimin iç gelişimi, burada irdeleyeceğim bağlamların asıl konusu. Ancak yanlış görüşlerin temelinde yatan düşünce sistemini şöyle taslağımsı olarak bile çizmem olanaksız. Ama Stalin'in düşüncesindeki trajik çelişkinin gittikçe daha açık seçik gözlerimin önüne serildiğini söylemeliyim.

Lenin emperyalist aşamanın başında öznel etmen'in anlam ve önemini klasiklerin öğretilerinden de öteye geliştirmişti. Stalin bundan, öznel dogmalardan oluşan bir sistem türetti. Stalin'in trajik çelişkisi, büyük yeteneğinin, zengin deneyimlerinin, keskin zekâsının bu öznel büyü çemberini sık sık kırmasına, dahası öznelciliğin hatalı olduğunu net olarak görmesine yol açmasıdır. Bu bakımdan, son yapıtında («SS

CB'de Sosyalizmin Ekonomik Sorunları») ekonomik öznelciliğin doğru bir eleştirisini ortaya koymasına karşın, bu öznel ekonomizmin manevi babasının, sabırlı, kararlı körükleyicisinin kendisinden başkası olmadığını aklının köşesinden bile geçirmemiş olması, bana çok trajik geliyor. Öte yandan, böyle bir düşünce sistemi içinde birbiriyle kıyasıya çelişen görüşler hiç rahatsızlık vermeden yanyana bulunabiliyorlar. Örneğin, zorunlu olarak durmadan artan sınıf karşıtlıkları kuramı ile, sosyalizmin en son aşamasının, komünizmin elle tutulabilecek kadar yakında bulunduğu kuramının yanyana oluşları gibi. Bu birbirini karşılıklı olarak dışlayan savların birbirine dolaşması, sonunda, «herkes yeteneğine göre, herkese gereksinmesi kadar» diye özetlenen özgür ilkenin otokratik düzenlenmiş polis devletinde gerçekleştiği bir komünist devletin doğuşuna yol açtı. Lenin'in «tek ülkede sosyalizm» kuramını Troçki'ye karşı başarıyla savunmuş olmanın, böylece de büyük bir iç bunalım döneminde sosyalizmi kurtarmanın onuruna sahip çıkan Stalin, 1948'le birlikte ortaya çıkan yeni dönem karşısında, tıpkı bir zamanlar Troçki'nin Sovyetler Birliği'nin gelişim zorunluğu karşısında takındığı anlayışsız kuramsal tavrı takınmıştır. Stalin'in geride kalması ve anlayışsızlığı yüzünden, emperyalist düşmanlarının soğuk savaşı kolaylıkla sürdürmelerini sağladığı, bugün çok kişi tarafından görülebilmiştir artık.

Yineliyorum: Burada yalnızca kendi gö-

rüşlerimin gelişmesi anlatılacaktı; o da marksçılığın kuramsal sorunları açısından. Buraya değin Stalin üzerinde söylenenler, sorunsalı doğru olarak ortaya koymamızı kolaylaştıracak arka planı ve ortamı sağlamak içindi. Büyük Stalin devriminin ilk yıllarında önemli bir bölüm aydının o heyecanlı havası düşünülecek olursa, Lenin'in marksçılıkta dahice gerçekleştirdiği çifte reform yapıtı bu devrimin hazırlayıcıları arasındadır. Bir kere Lenin, marksçılığın ustalarıyla ilgili yıllardan beri süregelen önyargıları süpürüp atmıştı. Ve bu temizleme işlemlerinde, Marx ve Engels'in yapıtlarının o zamana dek henüz gün ışığına çıkarılmamış çok geniş bilgilerle dolu olduğu görülmüştür. Öte yandan yılmaz gerçekçilik duygusuyla, yaşamın gündeme getirdiği yeni sorunlar karşısında, ustalardan aktarılan «şaşmaz» alıntılara öylece bel bağlamanın olanaksızlığına dikkati çekmişti. Komünist Parti Merkez Komitesi'nin politik raporunu sunarken, emperyalizmin çağdaş görünümü konusunda bu türden marksçılara karşı iğneleyici bir alaycılıkla şunları demişti: «Marx bile bu konuda tek bir sözcük olsun yazmayı aklına getirmemiş, tam olan tek bir alıntı, çürütülemez tek bir değinme bırakmadan da ölmüştür. Bu nedenle, şimdi paçamızı kendi başımıza kurtarmalıyız.»

Marksçılığın Lenin'ce bir inşası umudunu, burada da belirttiğim gibi, Lenin'in ölümünden sonraki ilk yıllarda korumuştum. Kerte kerte artan, gelişen düş kırıklığımı da açık seçik an-

lattım burada. Sonuçta, bu durumun bilimsel-kuramsal yönden önemli olan yanını derlemek kalıyor geriye. Sorun, Stalin'in düşünsel-manevi egemenliğinin yerleşmesi ve bir kişi yüceltimine dönüşmesi ölçüsünde, marksçı araştırmanın da «kesin hakikatler»in yorumuna, uygulanmasına ve yaygınlaştırılmasına dönüşüp yozlaşması sorunudur. Yaşamın tüm sorunlarına verilen yanıt, yaygın öğretiye bakılacak olursa, marksçılığın ustalarının, özellikle Stalin'in yapıtlarında saptanmıştı. Bu arada başlangıçta Lenin Marx'ı ve Engels'i, sonra da Stalin Lenin'i giderek daha çok arka plana ittiler. Örneğin, diyalektiğin yasalarını Lenin'in «Felsefe Defterleri»ne göre ele alan bir filozofun içine düştüğü güç durumu anımsıyorum. Onu, Stalin'in «Parti Tarihi»nin dördüncü bölümünde diyalektik yasaların sayısını ve tanımını kesinleştirdiğini ileri sürerek suçladılar. Yapılması gereken, işlenen soruna uygun yeri Stalin'den bulup, alıntı biçiminde saptamaktı. Bir keresinde Alman arkadaşlarımdan biri, «Bir fikir nedir?» diye sormuştu, «Fikir [bu] alıntılar arasında bağ kurmaktır.» Gerçi marksçılık-leninciliğin geliştirilmesine açılan kapının yine de tümüyle kapanmamış olduğunu yadsımak yanlış olur. Gelgelelim, sonsuz hakikatler hazinesini yenileriyle zenginleştirme, ya da o güne kadar çürütülmez sayılan bir hakikati devre dışı bırakma ayrıcalığına yalnızca Stalin sahipti.

Bilimsel yaşamın böylesine bir sistemden

çok zarar gördüğünü enine boyuna anlatmaya hiç gerek yok sanırım. Yalnızca, marksçılığın geliştirilip ilerletilmesi için kuramsal yönden en önemli bilimlerden olan politik ekonominin ve felsefenin, o günlerde tümüyle felç edildiğini belirtmek isterim. Doğa bilimlerinin gelişmesi ise, bu yüzden öyle fazla engellenmiş değildir. Her ne denli bu alanlarda da arada bir sürtüşmeler, anlaşmazlıklar ve dahası bunalımlar ortaya çıkmışsa da, bu bilimlerin pratikte geliştirilmesi öylesine yaşama ilişkin bir sorundu ki, doğa bilimleri alanındaki ilerlemenin durdurulması olanaksızdı. Bu vermsiz «alıntıbilim»in («Zitatologie») tehlikeli sonuçları örneğin yöntembilim (metodoloji) sorunlarında, dünya görüşünün temellerini saptamada vb. daha belirgin su yüzüne çıkar.

Bu dondurma, kemikleştirme ruhuna [düşüncesine] karşı partizanca savaşım veren bir tek ben değilim. Stalin'in ölümünden bu yana, özellikle XX. Kongre'den beri bu sorun karmaşası nitelikçe yeni bir aşamada ortaya çıktı: Tüm bu sorunlar sonunda açıklıkla tartışıldı; bilimin resmi düşüncesi iyi kötü anlaşılır biçimde dile getirilmeye başlandı. Gene burada sözkonusu tartışmaların durumuna ve tartışmalarda ortaya çıkan eğilimlere şöyle ucundan da olsa değinmemiz, bu çalışmanın görevi dışında kalır. Kendi görüşümü kısaca derlemekle yetineceğim: Bugün marksçılık için en büyük tehlikenin revizyonist eğilimlerde yattığına inanıyorum. Onbeş-yirmi yıldır Stalin'in ortaya

attığı her şey marksçılıkla özdeş, hattâ marksçılığın tırmandığı en uç nokta olarak tanıtıldığından; burjuva ideologları, Stalin'in yanlışlığı artık ayyuka çıkan birçok tezini ve uyguladığı yöntemin önemli uğraklarını kullanarak, bunlarla birlikte, bunlarla özdeşmiş gibi gösterilmeye çalışılan ustaların vardıkları sonuçları da yadsımaya çalışmaktadırlar. Ve bu düşünce yönelimi, kalıpçı-bağnaz eğitimleri sonucu düşünce yönünden savunmasız duruma gelmiş bulunan birkaç komünisti de etkilediğinden, burada önemli bir tehlikeden söz edilmelidir. Ama bu bağnazlar, Stalin'in marksçılığın ustaları ile özde özdeş olduğu görüşüne dört elle sarılmaya devam ederlerse, böyle akıntılara karşı tıpkı saf revizyonistler gibi çaresiz, savunmasız kalacaklardır. Marksçılık-leninciliğin korunması ve geliştirilmesinin sürdürülmesi için bu çıkmaz sokaktan bir ara yol, bir çıkış yolu bulmak gerek; yani revizyonizmle etkili bir savaşım için bu bağnazlığın kökünün kazınması zorunludur.

Az önce de belirttiğim gibi, Lenin burada alınması zorunlu olan tavrın dayanak noktasını açıkça göstermiştir. Eğer marksçılığın bize gelişebilmesi için gerekli güvenilir bir yöntem, bir dizi sağlam hakikat, birçok verimli dayanak bıraktığını; bunları derinlemesine öğrenip benimsemeden ve değerlendirmeden ileriye doğru tek bir bilimsel adım atamayacağımızı; yalnızca marksçılığın tabanı üzerinde evrensel bilimlerin oluşturulup geliştirilmesinin bir görev ol-

duğunu, ancak bunun çoktan hazırlanıp önümüze konmuş bir şey olmadığını bilirsek —bütün bunlar açık seçik anlaşılırsa, marksçı araştırmada yeni bir atılım olanağı ortaya çıkacaktır. Engels ölümünden önce marksçıların önündeki bu göreve dikkati çekmişti. Lenin ise onun uyarılarını yineledi. İnanıyorum ki: Şimdi bu istekleri yerine getirmenin zamanı gelmiştir. Henüz bir marksçı mantığımız, marksçı estetiğimiz, marksçı ethik'imiz, marksçı psikolojimiz vb. yok dersek, yıldırıcı, umut kırıcı bir şey söylemiş olmayız. Tersine, birçok kuşağın yaşamını verimlileştirecek, yaşamını doldurucak büyük ve sürükleyici bilimsel ödevlerden umut dolu bir coşkuyla söz ediyoruz.

Bu çerçeve içinde, böyle bir çalışmanın boyutlarına ilişkin somut olarak konuşmak olanaksız. Daha kendi çalışmalarım için bile, yer darlığı nedeniyle böyle bir açıklama yapmam olası değil. Yalnızca şunu söyleyebilirim: Marksçılığın ustalarıyla uğraşım, bana yaşamımda ilk kez çabalarımın her zaman yönelik olduğu şeyi gerçekleştirme olanağını verdi: Manevi-düşünsel dünyanın fenomenlerini gerçekte olduğu gibi, kendinde olduğu gibi, tarihsel-sistemli yapılarıyla doğru görmek, bu yapıya bağlı kalarak betimlemek ve bunları hakikatlerine uyarlı biçimde dile getirmek. Bu açıdan bağnazlığa karşı savaşım da bir bakıma kendini savunmadır. Çünkü başlangıçta etkisi altında kalarak faaliyetime başladığım burjuva ideologları, bu fenomenleri hiç kuşkusuz çarpıtmışlardır. An-

cak dogmacılık, öznel «çürütülmezliği» ile, nesnenin derinlemesine incelenmesine, nesneden hareket eden her türlü genellemeye karşıydı: Düşünce yapısında çevreyi görmesini engelleyen bu soy kapakçıklar bulunan herkes, ancak hazırlop dogmalardan birtakım açıklayıcı tanımlamalar türetebilir ve gerçekle her türlü bağı yitirmeye mahkumdur. Dogmacılığa karşı sürdürdüğüm partizan savaşımım, yaşamla, yaşamın nesneleriyle olan canlı ilişkimi korumakla kalmamış, bu ilişkiyi geliştirmiştir. Bugün bir estetikle uğraşabiliyor ve bir ethik'in düşünü kurabiliyorsam, bunu bu savaşıma borçluyum.

Böylece bu satırları da coşkun umutların, bekleyişlerin heyecanı içinde yazıyorum. Biliyorum: Yeni yolları araştıran çabaların bitişine daha çok var; dogmacılığa kayışların revizyonizmin aynı ölçüde güçlenmesiyle karşılandığı kimi durumları yaşadık, bugün de yaşıyoruz. Evrensel nitelikte marksçı bir bilimin oluşturulması doğrultusunda ortaya konacak ciddi çalışmaların —burada öncelikle kendimden söz ediyorum— bana sarsılmaz ve tükenmez bir yaşama anlamı kazandıracağı kesindir. (Kendi çalışmalarımın hangi nesnel değerleri kazanacağı konusunda tarih karar verecek; ben bunu yargılayacak yetkide değilim.) Bugün de sayısız engelle karşı karşıyayız. Devrimci işçi hareketi doğuşundan bu yana çok çeşitli dar boğazları aşmak zorunda kalmıştır. Bugüne dek bunu hep başardı, gelecekte de başaracak,

buna inancım sonsuz. Ben de bu taslağımsı yazıyı Zola'nın biraz değiştirilmiş bir deyişiyle bitirmek istiyorum: «La vérité est lentement en marche et à la fin des fins rien ne l'arrêtera.» («Hakikat yavaş yavaş ortaya çıkıyor ve sonuçta bunu hiçbir şey önleyemeyecek.»)

BİREY VE TOPLUM

KOFLER: Nicedir belli bir soru sürekli ilgilendiriyor beni; kafamı kurcalayıp duruyor. Bugünlerde ideolojiyi tek yanlı ele alıp, onun yanlış bilinç ile aynı şey olduğunu ileri sürerken, sözde bunun karşıtı olan, «boşlukta duran bilinç» diye tanımlanan bilinci, özgür, bağımsız bilinç saymak olağan oldu. Amaç buradan burjuva ideolojisini destekleyici sonuçlar türetmek. Böyle olunca şu soruyla karşılaşıyoruz: Bunu söyleyen kişiler nüfusun yarısını oluşturan işçi sınıfının da burjuvalaştığını zafer kazanmışcasına ileri sürmekten geri kalmıyorlar. Söylenmek istenen şu: İşçinin eskiden yanlış bir sınıf bilinci vardı, bugün sırf burjuva bilincini aldığı için doğru bir bilince sahiptir. Bu ise bir çelişki anlamına gelir: Öyle ya, bir yandan tanımı gereği doğru bilinci bağımsız, özgür, boşta duran bilinçle bir saymak, sonra kalkıp işçiçilerin bundan böyle bağlı bir bilince (burjuva) sahip olmalarıyla doğru bir bilinçlerinin bulunduğunu ileri sürmek abes olmaz

mı? Bu çelişki burjuva ideolojisinin kaçınamayacağı bir zorunluk mudur, yoksa bir raslantının ürünü müdür?

LUKACS: İzin verirseniz, soruyu belli bir ölçüde yalınlaştıracağım önce. Sanıyorum ki Gramsci, ideoloji sözcüğünü genel olarak birbirinden tümüyle ayrı iki anlamda kullandığımızı ileri sürerken haklıydı. Bir yanda, her insanın toplumda belirli bir sınıfsal konum içinde yaşadığını, insanın içinde bulunduğu dönemin kültürünün de bu sınıfsal konumun bir parçası olduğunu, giderek, verilmiş belli bir andaki durumun belirlemediği tek bir bilinç içeriğinin bulunamayacağını gösteren marksçı bir olgu var; öte yanda ise, ideoloji sorununu yukarıdaki gibi koyunca, belli başlı bazı çarpıtmalara da yol açabiliriz. Sözgelimi ideolojiyi, gerçeğe karşı gösterilen bir tepki —belli bir biçim bozulmuşa uğramış— bir tepki saymak alışkanlığı da yaygındır. Sanıyorum ki, ideoloji kavramını kullanırken bu iki anlayışı birbirinden tamamen ayırmalıyız, ve bu amaçla —şimdi varlıkbilimsel (ontolojik) soruya dönüyorum— insanın daha başlangıçtan bu yana her organizma gibi çevresindeki uyarımlara karşılık veren bir varlık olduğu gerçeğinden hareket etmeliyiz. Yani insan, kendi gerçeği içinde ortaya çıkan sorunlardan sorular yapıp, bunlara yanıt arar. Gelgelelim öyle başıboş, boşlukta durduğu söylenen, hiçbir katkı olmaksızın kendinden, içten dışa işleyen bir bilinç ne olmuştur, ne de olabileceğini kanıtlayan çıkmıştır

şimdiye kadar. Boşlukta duran «zekâ» kavramının da, tıpkı günümüzün o pek hoşa giden «ideolojiden arındırına» kavramı gibi, gerçek insanın gerçek toplumdaki gerçek konumuyla uzaktan yakından bir ilişkisi yoktur.

KOFLER: Gene bu bağlam içinde, sınıflardan bağımsız, anlayacağınız sınıfsal konum tarafından belirlenemeyen ideolojik fenomenler, yani üstyapı fenomenlerinin bulunup bulunmadığı sorusu ikide birde ortaya atılıyor. Siz kendiniz Bay Prof. Lukacs, eski çalışmalarınızda ideoloji sorusunun sınıf ile doğrudan ilişki sorunu olmadığını, sınıf toplumunun bütünselliğine giren bir sorun olduğunu kesinlikle vurgulamıştınız. Ve gerçekten de, gerek burjuvaziye, gerek işçiliğe ve gerekse küçükburjuvaziye bağlanabilen belli başlı ideolojik fenomenler bulmak mümkün; sözgelimi dil alanında, öncelikle de nesnelleştirme dünyasından türeyen terminoloji alanında; örneğin: «Teknik bize hükmediyor,» «atom bombası bizi tehdit ediyor,» «enflasyon her şeyi pahalılaştırıyor,» ya da «ezilme kitle toplumundan (1) türüyor.»

1) «Kitle toplumu» çağdaş burjuva felsefe ve toplumbiliminin, emperyalizmin sınıfsal karakterini gizlemek ve sosyalizmi yermek için başvurduğu bir kavramdır. Emek-sermaye çelişkisine değinmeden, üretim ve nüfusun hızla artışı sonunda, insanın, insanlığını yitirmesine yol açan büyük bir çarkın bir parçası durumuna girdiğini ileri süren burjuva düşünürleri, içinde yaşadıkları toplum düzenini, sınıfsal yapıya değinmeden eleştirme imkânları aramaktadırlar (Çev.)

Marx olsa alaylı bir biçimde «Sıkıntı burada yoksulluktan türüyor,» derdi. Sözün kısası dilin bu genel-kullanım biçimleri, gerçekten de, her ne denli sınıflı toplumdan bağımsız biçimler olarak değilse de, sırf *belirli* bir [tek] sınıfa bağlanamayan [düzenleşimlenemeyen-koordine edilemeyen] biçimler olarak sınıflandırılabilirler; çünkü bunlar nesneleştirilmiş, fetişleştirilmiş toplumsal bir durum içindeki belli başlı davranış tarzlarının yansımalarıdırlar.

LUKACS: Gene burada sorunu biraz daha ileri götürmek isterim. İnsan yaşamı doğa ile insan arasındaki bir madde özümlemesine dayandığından, bu özümlemeyi sürdürürken elde ettiğimiz hakikatlerin (örneğin matematiksel, fiziksel, geometrik) genel bir geçerlilik taşıdıkları su götürmez. Ne var ki, bu genel geçerli hakikatlerden burjuvasal anlamda birer fetiş yaratılmıştır; çünkü bu hakikatler, duruma göre sınıf savaşımına sımsıkı bağlanabilirler; ve eğer bugün astronominin hakikatleri sınıflara bağlı değildir, diyorsak, doğrudur bu; ama öte yandan Kopernikus ve Galilei üzerine sürdürülen tartışmalarda, kişinin Galilei'nin yanında ya da karşısında tavır almış olması, onun sınıfsallığını belirleyen en önemli uğraklardan biriydi.

Toplum ile doğa arasındaki özümleme de toplumsal bir süreç olduğundan, bu süreç içinden elde edilen kavramların bir toplumdaki sınıf savaşımlarına etkin olmaları olanağı her zaman vardır. Şimdi ben «evrim», «ilerleme» ve benzeri kavramları seçerken kullandığım söz-

cükler tam, kesin değil; aslına bakılacak olursa, «evrim,» sınıflardan bağımsız olduğunu söyleyeceğimiz bir olgu; sözgelimi Darwin'deki türlerin evrimi'nde olduğu gibi. Gelgelelim, öte yandan özellikle darvincilik sorunu nice yıllar toplumsal bir tartışmanın da konusu olagelmiştir. İnsanlığın bağdaşık bir evrim mi izlediği, yoksa değişik kültür hareketlerinin başta ve sonda ortaya mı çıktıkları, anlayacağınız, burada bir döngünün bulunup bulunmadığı sorusu da, gene bir toplumun sınıfsal katmanlaşmasından bağımsız yanıtlanacak bir soru değildir.

Şimdi burada, bir yanda insan aklının, insanın anlama yetisinin, çeşitli sınıfların kendisini nasıl değerlendirdiğine aldırmaksızın tüm toplum, hattâ tüm doğa görünüşü için geçerli şeyler saptayabilmesine, öte yanda insanın olanca kişiliğiyle toplumsal savaşımın içine katılmışlığına bakarak —bu durumda herhangi bir önermenin kabul edilmesi ya da reddedilmesi, insanın sınıfsallığının koşulladığı bir sonuçtur artık— sınıflara bağlı olma ve olmama konusunda kaygan sınırlar bulunduğunu söylemek istiyorum. Yani, genel bir ayrımlamaya gidemeyeceğimiz kapısındayım: Burada ideoloji biter, burada başka bir şey başlar, diyemeyiz. Sözkonusu olan, toplumun verilmiş yapısınca ve bu yapıyla bağlam içindeki sınıf savaşımlarının mevcut düzeyince belirlenmiş olup, soyut cümlenin açıklayamayacağı kaygan, akışkan bir şeydir. «Boşlukda duran» diye tanımlanan sı-

nıfların durumu da aynen böyledir. Öyle fazla çalkantılı olmayan —diyelim ki— sakin dönemlerde, bir sınıfın, o sırada egemen olan savaşımlar karşısında tamamen tarafsız tavırlar takındığı durumlara raslandığı tartışma götürmez. Ancak, toplumun içinde, her türlü olasıl sınıf farklılıkları karşısında tarafsız kalacağını hemen baştan ileri sürebileceğimiz bir insanın bulunamayacağını kesinlikle söyleyebili-

Pratikte bir bağımsızlığın ve daha da öteye, en olasılık dışı bağlaşmaların olanaklılığı, tarihin çok renkli olmasını sağlamaktadır. 19. Yüzyılın ilk yarısı İngiltere'sinde belli başlı işçi reformlarında, en tutucu aristokrasinin burjuvaziye karşı çıktığını ve çalışma saatlerinin kısaltılmasını sağladığını sanırım anımsayacaksınız. Her ne denli bu olgu, bir olgu olmaktan öteye, o zamanki sınıf savaşımları göz önünde tutulduğunda, [aristokrasi] sınıfının anlaşılır bir eylemi idiyse de, kalkıp da, aristokrasinin çalışma saatlerinin kısaltılmasından yana oluşu bu sınıfın sınıfsal çıkarları gereğidir, gibi bir sonuca varacak olursak, biraz ileri gitmiş oluruz. Anlayacağınız, hakikatin somut olduğunu söyleyen temel diyalektik ilkeyi, ideoloji sorununda da ayakta tutmamız gerekir.

KOFLER: Sanırım burada olağanüstü önemli bir açık-seçiklik sağlama zorunluğuyla karşı karşıyayız. Şimdi bizim çevrelerde çok tartışılan bir konuya parmak basmak istiyorum. Kavramların akmasından, birbirine geç-

mesinden, kendilerini kabul ettirmelerinden, bir genellemeden... söz ettiniz.

LUKACS: Evet...

KOFLER: Örneğin ilerleme kavramında olduğu gibi... Hattâ biraz daha genişleteyim: Sözünü ettiklerim soyutlama kavramları. Son günlerde bunun nasıl gerçekleştiği sorusu ortaya atılıp, sonunda akıldışıcılığa gelip dayanıldığını görüyoruz. Akıldışıcılığın insan ruhunun bir yapımı olduğunu yadsıyamayız kuşkusuz. Gerekirse sezgiyi, boşlukda durduğu söylenen «akıl, bilinci,» yaratıcı olanı vb. sayabilirim burada. Siz, yazılarınızda akıldışıcılığa hep saldırdınız ve gerek kavramların oluşturulmasında, gerekse ideolojik somutlaştırma alanında taşıdığı tehlikelere dikkati çektiniz. Aşağı yukarı ruhsal yaşantı alanında, içde olup bitenin, akla-uygun olan karşısında bağımsızlaştırıldığını, aşırı vurgulandığını, böylece yaşantının, daha doğrusu iç yaşantının —alabildiğine modern sorulara geçtik bile— yani akıl-dışı olanın, asıl dünyanın yerine geçtiğini söylemek istiyordunuz sanırım.

Sonra şu mitleştirme sorunu var. Bir yanda akıl ile mantığın, öte yanda akıl ile iç hakikatin karşı karşıya getirilmesi sorusu var. Giderek akıldışı anlayışta «ilerleme» kavramının yadsınması da buna eklenebilir. Sonuçta «yaşanti» ile, «asıl değerli olan» ile ve «iç-insanın özel yanı» ile bağdaşamayacağı ileri sürülen insancılık (hümanizma) alaya alınıyor. Yani insancıl olan yüzeysel, dışsaldır; diğeri ise ince, du-

yarlı, içsel bir şey olup, ondan üstündür. Sizden, ileride değineceğim Alınan tarihinde akıldışıcılık sorununda bağımsız olarak, bu soruya tamamlayıcı ya da yorumlayıcı biçimde yaklaşmanızı isteyeceğim.

LUKACS: Evet, bakın, önce olağanüstü yaygın ve güncel olan bir yanılgıyı bir yana itmek istiyorum; yani bir yanda içsel bir şey olan sezginin, öte yanda düşünsel çıkarsamanın (akıl yürütmenin) karşıtlar olarak ele alınmasını. Sezgi, bilgi teorisi kavramı olarak ele alındığında, tümüyle yanlıştır ve arkası bomboştur. Ama salt ruhbilimsel bir kavram olarak, her zaman ortaya çıkan bir olağanlıktır. Bu kavramın mitleştirilmesine karşı şunu saptamak gerekir: Sezgi hep, kişi bir düşüncekarmaşasıyla çok uğraşınca ve bu karmaşa kişinin bilinç altında uzun zaman işledikten sonra, «ansızın» ortaya çıkar, —tırnak işaretleri içinde ansızın diyorum— bir sonuca varır. Böyle bir sezgiyi matematiğin içinde bile bulabilirsiniz; yalnızca sanatla böylesine sımsıkı bağlanmış olması kesinlikle yanlıştır; ancak —işte şimdi bilgi teorisi yanına geliyoruz— herhangi bir önerme için ya da herhangi bir önermeye karşı, o önermenin sezgi ile mi, yoksa sezgisiz mi bulunduğu konusunda bir şey söyleyemeyiz. Önerme ya mantıksal, ya da tarihsel olarak doğrulanmalı ve sezgi ile mi yoksa sezgisiz mi bulunduğuna bakılmadan, önermenin doğruluğu sınanmalıdır.

Bu saptamayı önemli saymamın nedeni, ka-

nımca hani bilgi teorisi yönünden bir nedene dayandırmak gereği bile duymadan, Alman felsefesinde Schelling'ten bu yana, hattâ daha Kant'ın «*Yargı Gücünün Eleştirisi*»nde, sezgisel bilgiye, sezgisel olmadığı varsayılan bilgi karşısında üstünlük tanınmış olmasıdır. Sezginin üstünlüğü belirli bir bağnaz tavırla öylece kabul edilmiştir. Bu işin belirli ölçüde öznel olan yanı. İşin nesnel yanına gelince; insanın nesnel-gerçek pratiğinde somut olan ve mantık anlamına gelen akıl ile, yüzyıllar boyu abartılmış soyut akıl arasında bir uzaklık bulunduğu kanısındayım. Çalışmamızdan, nesnel-gerçeği altetme çabamızdan çıkan şey, akla-uygun olandır, demek istiyorum; örneğin, gerçek'te işlerliği olan, geçerli bir bağlamlığı buluşumda olduğu gibi. Elimden bir taş bırakırsam, o taş yere düşerse ve bu deneyi birkaç kez yinelersem, Galilei'nin, daha yüksek bir düzeyde düşme yasası biçiminde formüle ettiği mantıksal bir bağlamlık bulurum. Ne var ki, yaşamın içinde bulduğumuz her gerçek akla-uygunluk, bir «öyle olursa-böyle» akla uygunluğudur. Herhangi somut bir durum, somut sonuçları ile bağ içindedir ve bu [bağ], yaşamımız içinde bir yasalar demetiyle birlikte yeniden ortaya çıktığı için, haklı olarak, böyle bir bağlam akla uygundur, diyoruz. Gelgelelim mantığın, mantık içinde yakalanmanın abartılmasıyla dünyanın [evrenin] genel bir akla uygunluğuna varılmıştır ki, olgusal olarak (de facto) yoktur böyle bir akla uygunluk. Demek istiyorum ki, bugün

egemen olan doğa yasaları için, bir taşın yeryüzüne düşmesi akla uygundur. Ama taşın yukarı doğru uçtuğu ve düzenli olarak hep yukarı uçacağı bir başka dünya tasarlayacak olursam, böyle bir dünyanın insanları da bunu [taşın uçuşunu] akla-uygun sayacaklardır. Böyle olunca —işte burada «öyle olursa böyle» akla uygunluğu işe karışıyor— taşın yere düşmesi herhangi akla-uygun nedenlerden değil de, doğanın o durumda öyle olduğu için (başka türlü değil) zorunlu kıldığı bir akla uygunluktur.

Şimdi toplumda da, toplumsal gelişmede de, ikide birde, dün akla-uygun görünenin bugün olgular ile bağdaşmadığı, anlayacağınız, toplumsal (anlamda) yukarı doğru uçan bir taşla uğraşmak zorunda kaldığımız durumlar ortaya çıkıyor. Bu durumda insanlık iki tavır takınabilir. Birinci tavır insanın çalışına sırasında doğa karşısında takındığı tavırdır: Eğer bir madde, o zamana değin bilinen yasalara belirli bir ölçüde ters düşüyorsa, o zaman yeni yasallık bulunana değin başka açıklamalara baş vurulur. Bu toplumsal gelişimde de sık sık görülen bir olaydır. Öte yandan toplumsal gerçeğin böyle bir değişimi, —işte gene sınıf durumuna geri dönmüş oluyoruz— belli başlı sınıflar için tamamen saçma, anlamsız bir şeydir; [böyle bir değiştirmede], toplumsal anlamda söyleyecek olursak, belli başlı sınıflar için çok yalın ve akla-uygun görünen şeylerin, egemen sınıflar ve onlara yakınlık duyanlar tarafından kargaşaması ve akıldışı sayıldığı Fransız Devrimi'

ndeki sınıfların durumunu alın. Düşüncemiz daima toplumsal durumumuza bağlı olup, onunla bir bağlamlılık oluşturduğundan, tarihte her zaman, önemli sınıflarla onları temsil eden önemli düşünürler, belirli durumlarda, yeni bağlamlıkları ve toplumun yeni gelişimini eski aklın açısından inceleyip yargılamaktan geri kalmayacaklardır. Çünkü şunu unutmamalısınız: Her ne denli, Fransız Devrimi sırasında o zamanki feodal sınıfın yandaşları, akıl-dışı bir görüş açısını benimsemiş idiyseler de, feodalizm, Aquinalı Thomas döneminde hiç de akıl-dışı değildi. Aquinalı Thomas, feodalizmi haklı olarak mantığın vardığı zorunlu bir sonuç olarak kavramıştı; çünkü o dönemin toplum gerçeği içinde, o zamanki «öyle olursa-böyle» gerçeğine uyan birçok şey vardı.

Oysa Marat ile Robespierre'in pratiği feodal sınıfın akılcı bir sistemi içine yerleştirilemezdi; öyle olunca da, toplumsal konumdan akıldışıcılık dediğimiz şey çıktı; modern gelişim açısından işin ayırtgan yanı, yeni aklın yadsınmasında ya da ondan duyulan kuşkuda takılıp kalınmayıp, giderek olağanüstü yaygınlaşan ve —nasıl desem— bu sistemin kurucularının hiç de istemediği şeyler üzerinde etkilerini gösteren bir akıldışıcılık sisteminin oluşmasıdır. İyice göz önüne serebilmek için iki örnek alacağım. Max Weber'in politik toplumbilimini ele alın. *Uğraş Olarak Politika* adlı yapıtında birçok tanrının dünyaya egemen olduğunu ileri süren öğretisini inceleyin. Bu, Max

Weber'in, karşısında durduğu toplumda açık seçik bir «öyleyse-böyle» akıl kavramına varamayıp, daha fazla akla uygunlaştıramadığı sözkonusu çeşitli güçlerin, birbirleriyle savaşım durumunda bulunduklarında karar kılıp kalması demektir. Çünkü bu güçleri akla uygunlaştırmak, onun bütünleyemeyeceği sonuçları ortaya çıkaracaktı; bunun üzerine gerçekte birbirleriyle savaşım sürdüren tanrılar biçimindeki söylencesel (mitolojik) bir tasarımın arkasına sığındı. Denebilir ki,... sanıyorum rahatlıkla diyebiliriz ki, bu noktada akıldışıcılık Max Weber'in sistemine girmiştir. Ya da yeni-olguculuk [neopozitivizm] gibi tüm dünyayı [evreni] denetlenebilen bir akılcılığa indirgeyen ve bunun dışında kalan her şeyi reddeden bir düşünce sistemini alın. Aslında yeni-olguculuğun kurucuları arasında bağlangıçta Wittgenstein gibi gerçek bir düşünür vardı. Yeni-olguculuğun ilkelerini felsefi yönden temellendiren Wittgenstein, bu ilkelerin [temel önermelerin] kıyısında, deyim yerindeyse, bir akıldışıcılık çölünün, yani yeni-olguculuğun akılcılığı ile kendisine ilişkin hiçbir şey ortaya koyamayacağımız bir yanın bulunduğunu kesinlikle görmüştü. Wittgenstein, olgucu önermelerin ötesinde kalan bu dünyanın varolmadığını aklına getirmeyecek denli zeki bir düşünürdü elbette; ve Wittgenstein felsefesinin kenarında —bu yalnızca benim gözlemim değil, çoğu bu gözlemde bulunmuştur— bir akıldışıcılık alanı bulunduğunu sanıyorum. Ve 19. ve 20. yüzyıl boyunca çeşit-

li biçimlerde büyük bir akıldışıcılık dalgasıyla karşılaştığımız konusundayım. Tümüyle haklısınız, yalnızca Almanya'da değil; çünkü, örneğin Amerikan pragmatizminin akıl-dışı uğrakları olduğunu, Bergson'un çok tipik biçimde akıl-dışı yanlar taşıdığını, (istesin istemesin) Croce'un akıl-dışı uğraklarla dolu olduğunu kimse yadsımayacaktır; kısacası akıldışıcılık yalnızca Almanya'ya özgü değil, uluslararası bir fenomendir. Yalnız (Almanya için) özgül olan yan, Almanya'da akıldışıcılığın gerici ve en gerici politik gücün ideolojisi durumuna gelmesidir ki, bu diğer ülkelerde görülmemiş bir durumdur.

KOFLER: Siz bu Alman akıldışıcılığını, dışsal olan aklın güçleri karşısında yer alan iç güçlere, bir iç-karşıkonulmazlığa duyulan inanç biçiminde tanımlıyorsunuz. Acaba toplumsal, yani dışsal olan ile görünürde bir karşıtlık oluşturan ve iç (ruhsal) olana duyulan bu abartılmış inancı, Alman tarihi ile —gerçi bunu bir ölçüye değin zaten yapmıştınız— belki de tüm o talihsiz Alman geçmişi ile bir ilinti içine oturtmamız gerekmez mi? Örneğin 1410 ve 1466'daki şövalyelerin yenilgisinden tutun da, 1561'de şövalye devletinin (derebeyliğin) bölünmesinden, ticaret yollarının değişmesinden, getirdiği her sonuçla 30 yıllık savaştan, köylülerin yenilgisiyle sonuçlanan o gerçekten talihsiz yıllardan, klasiğin yalıtılmasından, 48 Devrimi'nin yenilgisinden başlamamız doğru olmaz mı? Gerçi daha önce [diğer yapıtlarda] dağınık da

olsa bu konulara değinmiştiniz. Ancak öğrencilerim, sizin, Almanya'da, akıldışıcı yollardan çözüm arama ve çözümlenmemiş sorunlar üslubunda yanıt verme eğilimi bulunduğunu kanıtlamaya çalışmanızı ilgiyle karşıladılar. Somut olarak [bu düşüncenizi] hangi bağlamlıklar içine koyabileceğimizi, akıldışıcı ideolojinin neden özellikle Almanya'da bütünsel bir egemenliğe kavuşabildiğini ve Alman halkının (nerdeyse) ayırtgan öz niteliklerinden birine dönüştüğünü —elbette tarihsel anlamda— nasıl açıklayabileceğimizi bilmek istiyorlar.

LUKACS: Bunun Almanya'nın özgül tarihi ile gerçekten bir bağlam içinde bulunduğuna ve özellikle, şimdi «akılcı» adı altında toplayabileceğimiz belli başlı felsefi-toplumbilimsel biçimlerin, batının [öteki] büyük ülkelerinde, insanların kendilerinin ürünü olduğuna inanıyorum. Yani ulusların büyüyüp kaynaşarak politik birlikler oluşturmasının, modern toplumun ortaya çıkışı ile sımsıkı bir yakınlığı olduğu düşüncesindeyim. Doğallıkla her Fransız ya da İngiliz, uluslaşmasını, üzerinde öyle fazla düşünmeksizin, kendi yapımı olarak duyacaktır. Yoğunlaştırıcı mutlakiyetten Fransız Devrimi'ne ve Napoleon'a değin halkı bir birlik içinde bağlaştıran şeyin Fransız mantığı olduğuna inanıyorum; kişisel eylem, insan olmak ve yurtsever olmak doğrudan birbirleriyle bağdaşan, kaynaşan şeylerdi. Buna karşın Almanya'da, Alman halkının kendi gücüne dayanarak bir ulus, modern bir ulus biçiminde birleşme yete-

neği gösteremediği bir gelişim ortaya çıkınca, nesnel gerçek, bir ikileme yol açtı; belli bir ölçüde, hâlâ eski gerçeğin toprağında yaşayan, ama mantıklıysa, kendi görüşlerine dayanarak bu eski gerçeğin tutar tarafı kalmadığını anlayan, gene de politik alanda yürürlüğe konabilecek çözümler bulamayan katıksız Alman'ın iç duygusal dünyasından ileri gelen bir ikilemdi bu. Böylece 18. yüzyıl Almanya'sında Justus Möser, Herder ve genç Goethe'de dile gelen bir karşıtlık ortaya çıkmıştı. Gerçi bir iç devrim bazı şeyleri değiştirebilirdi, ama Almanya'nın iç ve dış koşulları buna yatkın değillerdi, ve Hegel gibi büyük bir akıldışıcılık düşmanının, Napoleon'un varlığında, bir yandan —kendini gerçekleştirmeye doğru yol alan— çevresel ruhu, öte yandan da Almanya'nın işlerini Paris'te nasılsa bir düzene koyabilecek devlet adamını görmesi bir raslantı değildi. Bu ikicilik giderek başarısızlığa uğrayan 48 Devrimi'ne dayandı; ve aslında içe alınan bir dışsalın akıl-dışı görüntüsü ile, aslında dışsal olan bir içselin akıl-dışı görüntüsünün, Alman halkının kendi güçlerini gözden uzak tutacak biçimde ters çevrilmesiyle, tepeden inme bir devrim, oldukça karmaşık bir çözüme dönüştü.

Dış dünyanın ilerici gelişimi karşısında, bu gelişimi benimsemeyip, ona tepki gösteren bir ilksel insan tözünün varolduğunu ileri süren bir bölümü dış kaynaklı çeşitli kuramlar, sözkonusu ikililiğin (dualite) yapıcısı olmuşlardır. Bu görüş yalnız Hitler'in öğretisinde değil, dü-

şünceyi, aklı (tin) ruhun düşmanı sayan Klages' in tezlerinde de ortaya çıkar; Heidegger ideolojisinde de ortaya atılmış olan bu anlayıştan, Hitler'e yalnızca elle tutulur bir demagoji üretmek kalmıştı; o da bu içliliğin [akıldışıcılığın] taşıyıcısı olarak eski katıksız ırklı Germen'i seçti. Almanya'nın iç güçler tarafından gerçekleştirilemeyen gecikmiş uluslaşması, yalnızca batı ülkeleriyle değil, Almanya'dan çok daha geri kalmış toplumsal bir yapıya sahip olmakla birlikte, ulusal birliğin mutlakiyet tarafından daha önce gerçekleştirilmiş bulunduğu, bu nedenle Fransız Devrimi'nden itibaren, Dekabristlerden (2) 1917'ye değin Çarlığa karşı yapılan önü alınmaz ayaklanmalar zincirinin birbirini izlediği Rusya'daki gelişme ile de tam bir zıtlık oluşturan toplumsal bir durumun doğmasına yol açtı. İşte bu yüzden, Almanların, hesaplaşamadıkları ve altedemedikleri bir geçmişleri bulunduğunu ve gerek bu gerçeğin henüz tümüyle üstesinden gelemedikleri, gerekse kendi yarattıkları, ilerici bir tarihe sahip olmama bilinci egemen olduğu için, Hitler'le hesaplaşmalarının da olanaksız olduğunu ileri sürüp duruyorum. Almanların kendi yarattıkları, «gerici-olandır,» Bismarck Rayhı'dır, Hitler'in 3. Rayhı'dır. Tüm bunları bir bakıma kendi yaratıları olarak kabul ederler; ve yirminci yüzyıl boyunca günümüzde de geniş ölçüde— libera-

2) 1825'de Petersburg'da yapılan başarısız bir subaylar ayaklanmasına katılanlar.

lizm ve demokrasiye Almanya'da ithal malı gözüyle bakılması elbette bir raslantı değildir. Sosyalistçe bir değerlendirme yaptıklarından değil, liberalizm ve demokrasiyi Alman varlığıyla, özüyle bağdaştıramadıkları için, batının ithal malı sayıp kabul etmeyen birçok düşünür vardır orada hâlâ.

KOFLER: Hazır Budapeşte'de bulunduğuma göre, bu kolay ele geçmez olanaktan yararlanarak, son zamanlarda aydınlar arasında tartışması sürdürülen ve batı dünyasını tümüyle ilgilendiren bir soruna değinmek istiyorum. Aslında felsefenin, bilimin ve edebiyatın sorunlarını değil de, ileri sanayi toplumlarındaki kitlelerin kendiliğinden akıldışıcılığını hedef alan, akıldışıcılıkla bağlam içindeki bir sorun bu. Oldukça kendine özgü yanları olan [çok özel tarzlı], yarı-marksçı ya da sol burjuva kökenli tanınmış düşünürleri çok uğraştıran, saptanması [açıklanması] güç bir akıldışıcılıktan söz ediyorum. Belki bu nedenlerle de, ne olduğu pek bilinemeyen bir akıldışıcılık; batı toplumlarının yeni bir fenomeni olduğu için yazılarınızda değinmemişsiniz. Bu konudan ne anlaşıldığını açıklıkla ortaya koyabilmek için çok somut bazı özetlemeler vermek isterim. Sınıflı toplumun içinde oluşup burada yerleşmelerine karşın, sınıfsallıkla ilişkisi hemen hemen yok sayılabilecek kavram ve düşünceler bunlar. Bugün artık «özgür-istemli bütünleşme», saf kendiliğinden bilinç için, eski anlamda olduğu gibi, mantıklı düşünmeye ve akıllı kararlara dayanarak [dav-

ranışlara] katılmak anlamına gelmeyip, körükörüne bir evet'e akıldışıcı yollardan yönlendirilmiş olmanın sonucunda, [davranışlara] katılmak anlamına gelmektedir. Bugün «memnun olma» yazgıyla akla dayanan bir uzlaşma sağlamak ya da gözle görülür bir başarıyla yetinmek anlamına gelmeyip, kendisi de yöneltilen tüketim-tekniğinin yöneltici güdüsüne bakarak yön bulan yönlendirilmiş (manipule) bir düşünce demektir.

Burada tamamen akıl-dışı süreçlerle karşı karşıya bulunduğumuz apaçık ortada; tüketim istemlerinin ideolojik yöneltme sonucu keşişlere özgü bir nefis köreltme ölçüsünde sınırlandırılması, zorlama oluşturulmuş bir tüketim bilinci ile nesnel-olgusal yetenekler arasında aşağı yukarı bir denge sağlamayı amaçlar. Ya da günümüzdeki kitlelerin akıldışı düşünce dünyasını incelerken karşılaştığımız başka bir ilginç kavram «özel» kavramıdır. «Özel» kavramı, bir zamanlar olduğunun tersine, çoktan beri kamusalın (resmînin) karşıtı olmaktan çıkıp, ideolojik yardım yapma, hattâ bireyin güçlerini harekete geçirme, çalıştırma bahanesiyle baştan ayağa dış dünyanın etkisi altına sokulmuş bireysel yaşam anlamına geliyor. Ya da «muhalefet» kavramını alalım. Muhalefet artık «birlikte davranma»dan (beraber yapma'dan) kaçınma anlamına gelmiyor; tersine —şu anda akıma Alman Sosyal Demokrat Partisi'ni getirerek konuşuyorum— daha önce denenmiş, yerleştirilmiş olana katılmak için hak iddia etmek,

demek. «Özgürlük» de artık herkesin ya da çoğunluğun yaptığının tersini yapma, ya da çoğunluğun söylediğinin, arzuladığının tersini söyleme, arzulama değildir; özgürlük, baskıcı düzenin resmen özgür diye ilân ettiklerini seçebilme hakkıdır artık. Baskıcı düzende anlayacağınız! Bu örnekler yoğunlaştırılabilir, ama Budapeşte'ye nutuk çekmeye gelmedim! Amacım bu konuları olabildiğince ayrıntılı ve anlaşılır biçimde açıklamanızdır. Bu sorunların büyük bir önem taşıdıkları kanısındayım, çünkü birkaç açıklama, değinme dışında geleneksel marksçılığın hiç el atmadığı bir sorun demeti bu.

LUKACS: Çok doğru. Kanımca tüm bunlar, 1929'un büyük ekonomik bunalımından sonra kapitalizmin belli başlı temel sorunlarında bazı dönüşmelerin görünmesine bağlanabilir.

Bu dönüşüm, kapitalizmin kapitalizm olmaktan çıktığı, ya da herhangi bir halk kapitalizmi filan doğduğu anlamına gelmez; az sonra kısaca açıklayacağım gibi, çok yalın anlamda bir dönüşmeydi bu bana göre. 80-100 yıl kadar öncesine geri dönersek, Marx'ın yaşadığı yıllarda, üretim araçları sanayinin, büyük kapitalist örgütlenmenin temel direğini oluşturduğunu görürüz. Buna tekstil sanayi hammaddelerini, öğütme ve şeker sanayini de katacak olursak, o zamanki asıl kapitalist ekonomi kollarının hemen hemen tümünü saymış oluruz. Derken bu dönemi izleyen 30 yıl içinde tüketimin tümü kapitalistleştirildi. Yalnızca ayakkabı ve giyim

sanayinden söz etmiyorum; çok ilginçtir, ev bakımının tümü de, ne bileyim, soğutuculardan tutun da, çamaşır, bulaşık makinalarına kadar ne varsa ağır sanayinin bir nesnesi olmaya yüztuttu; eh buna koşut olarak da hizmet alanı bile büyük kapitalistçe bir şeylere dönüşüyor. Marx'ın dönemindeki yarı feodal ev hizmetçisi bile artık çağın gerilerinde kalan bir olguya dönüştü; kapitalist hizmetler dizgesi doğuyor artık. Sorunun ilkin yüzeyde kalan bir yanını irdelemek istiyorum. Marx dönemindeki bir büyük fabrika ya da işletme sahibini ele alalım; böyle bir insanın çok sınırlı bir ticari çevresi olduğunu biliyoruz; öyle çok olağanüstü bir işleyiş-düzeni kurmadan, ürününü kişilere ulaştırabilirdi; oysa büyük sanayi araçlarıyla üretilen bir kitle tüketim ürünü —sözgelimi traş bıçağı— ortaya çıktıktan sonra, bu milyonlarca traş bıçağının tek tek tüketicilere götürülebilmesi için özel bir işleyiş düzeni kurmak zorunludur, ve az önce sözünü ettiğimiz düşünce denetimi (yönlendirilmesi) sisteminin bu ekonomik gereksinmeden doğduğuna ve oradan toplumsal ve politik alanlara yayılmış olduğuna hiç kuşkum yok. Şimdi bu işleyişin başkan seçiminden boyunbağı ve sigara seçimine değin toplumsal yaşamın hemen her köşesine egemen olduğunu görebilmemiz için, elimize herhangi bir dergiyi alıp sayfalarını şöyle bir karıştırmamız yetecektir. Ancak bu gelişmenin bir başka sonucu da, işçi sınıfının sömürülmesinin bundan böyle mutlak artık-değer sömürüsün-

den nispi artık-değer (relativer Mehrwert) sömürüsüne doğru kaymasıdır. Anlayacağınız, işçi sınıfının ortalama yaşam düzeyi yükseltildikçe artan bir sömürüyle karşı karşıyayız. Marx'ın zamanında böyle bir şey yoktu demiyorum; ancak başlangıç belirtileri geziyordu ortada. Nispi artık-değeri ekonomik yönden sanırım ilk kez Marx ayırımlamıştı. Öte yandan, «Kapital»in basılmamış bir bölümünde, bir keresinde çok ilginç bir saptama yaparak, mutlak artık-değerde (absoluter Mehrwert), üretimin yalnızca biçimsel olarak sermayenin altında yer aldığını ve ancak nispi artık-değerin ortaya çıkmasıyla gerçek anlamda kapitalizmin alt-kategorilerinden biri durumuna geldiğini söyler. İşte günümüzün belirtisidir bu. Sözünü ettiğiniz tüm sorunlar bu saptamaya bağlanabilir. [Böylece] yabancılaşma sorunu da tamamen yeni bir çehreye bürünüyor. *Marx Ekonomik Felsefi Elyazmaları*'nı hazırlarken, işçi sınıfının yabancılaş(tırıl)ması, işçiyi nerdeyse hayvansı bir düzeye indirgeyen küçültücü, baskıcı bir çalışma demekti ve yabancılaşma belirli anlamlarda insanlıktan edilmeyle özdeşleştirilmişti; öyle ki, sınıf savaşımı, uzun yıllar ücret arttırıcı ve çalışma zamanını kısaltıcı istemlerle, işçilerin insan gibi yaşayabilmeleri için en-azların güvenceye alınmasına yönelikti. İkinci Enternasyonal'in ünlü üç sekizi [8 saat çalışma, 8 saat uyku, 8 saat boş zaman] bu sınıf savaşımının bir belirtisidir. Oysa bu sorun şimdi belli bir anlamda bir alan kayması gös-

teriyor; belli bir anlamda diyorum. Şöyle bir anımsamaya çalışın, Federal Almanya Başbakanı Erhard, reform girişimlerini sürdürürken, ilk yaptığı, çalışma saatlerinin haftada bir saat uzatılmasını istemek olmuştu. Bunun mutlak artık-değer açısından anlaşılır bir önlem olduğu ortadadır. İngiltere'de Wilson'un politikasına bakarsanız, aynı öykünün yinelendiğini görürsünüz. Mutlak artık-değer ölmemiştir kısacası, ancak neden beri Marx'ın dönemlerinde oynadığı baş-belirleyicilik rolü gerilerde kalmıştır.

Bundan ne çıkar? Emekçinin ufkunda yeni bir sorunun, yani anlamlı bir yaşam sağlama sorununun kendini gösterdiği. Mutlak artık-değer döneminin sınıf savaşımı, anlamlı bir yaşamın nesnel koşullarını sağlamaya yönelikti; bugün haftada 40 saatlik çalışma ve bunun karşılığında alınan ücretle anlamlı bir yaşam sağlamanın ilk adımları atılmış sayılır, ancak günümüzde sigara satışından başkan seçimine değin uzanan düşünce denetiminin (Manipulation), insan ile anlamlı bir yaşam arasına ara duvarı gibi çekildiğine tanık oluyoruz; çünkü sözkonusu düşünce denetiminin amacı, resmen sık sık ileri sürüldüğü gibi, tüketiciye hangi soğutucunun ya da hangi traş bıçağının daha kaliteli olduğunu öğretmek değil, onun bilincini yönlendirmektir. Tek bir örnek alacağım. «Gauloises tipi» denen reklâm örneğini. Bu reklâmda Gauloises sigaraları içen bir kişi olağanüstü canlı, güçlü bir insan görüntü-

sündedir. Ya da krem mi, sabun mu, her neyse böyle bir malı tanıtan reklâmlardan birinde sözkonusu malın (sabun ya da kremin) çekici erotik kokusuna kapılmış iki güzel kadının sarıldığı genç bir adam görürüm. Ne demek istediğimi anlıyorsunuz sanırım. Bilincin böylesine yöneltilmesi sonucu, işçi, çalışan insan, boş zamanını nasıl değerlendireceği sorusuna yanıt aramaktan alıkonur; tüketim, yaşamı dolduran bir amaç olarak kabul ettirilir ona; tıpkı 12 saatlik iç gününde çalışmanın zorlayıcı, tepeden inmeci bir tarzda yaşama egemen olması gibi. Burada karmaşık ve güç bir sorun çıkıyor karşımıza; bu sorun yeni bir direnme biçiminin örgütlenmesi zorunluğundan doğuyor. Basit, kaba marksçılığı değil de, Marx'ın anladığı marksçılığı alacak olursak, yabancılaşmanın bu yeni biçimlerine karşı verilecek savaşımın motifleriyle karşılaşırız. Marx'ın «Kapital»in 3. cildindeki «özgürlük dünyası ve zorunluk dünyası»nı sözkonusu eden o ünlü yazısından (3) söz ediyorum.

---

3) Bu «söyleşi»yi aldığımız kitabın bir başka bölümünde, «Kapital»in 3. cildindeki yukarda sözü geçen yazı var. Aynı kitaptaki Marx'ın sözkonusu yazısına ilişkin açıklamayı özetledikten sonra, «özgürlük dünyası ve zorunluk dünyası»na ilişkin bu bölümü notlarımıza katmayı uygun bulduk (Çev.):

Marx'ın bu yazısı, özgürlük gibi tartışmalı bir kategori üzerine Marx'ın yazdığı en ünlü yazılardan biridir. Bireysel yetenek ve gereksinimlerin her yanıyla geliştirilmesi anlamına gelen özgürlük (genç Marx

Marx'ın, çalışmanın zorunlu olarak hep bir zorunluklar dünyası içinde kaldığını saptaması çok önemlidir. Marx, sosyalist gelişmenin, çalışmaya insan onuruna yaraşır ve insanın gelişmesine uygun biçimler kazandırmak anlamına geldiğini eklemiştir. Çalışmanın, insan için

---

«bütünsel insan»dan söz eder) doğanın teknik-bilimsel olanaklarla denetim altına alınmasında, bu imkânların ulaştıkları düzeyle yalın bir orantı oluşturmaz; özgürlüğün sınırları doğa denetimini sağlayan bilimsel-teknik olanakların toplumsal örgütlenme biçimine bağlıdır. Ekonomi alanını, özgürlüğün at koşturabileceği başlıca alanlardan biri sayan (serbest rekabet) liberal kuramların tersine, bu alan, Marx'da daima, doğa zorlamalarıyla yaşam gereksinmelerinin baskısı altında kalan, yani «dış amaca uygunluğun» dümen suyuna giren bir alandır. Bu alanda özgürlük, insanların ortaklaşa çabalarıyla kendileri ile «doğa arasındaki madde özümlemesini» denetlemede gösterebildikleri başarıya bağlıdır; başka değişle doğa tarihini nihayet arkalarına almalarına bağlıdır. Marx için gerçek özgürlük boş zamanla eş anlamlıdır, ama toplumsal turizm devrinin «boş zamanı» değildir bu. Marx'ın yazısı özgün biçimiyle şöyledir:

Toplumun gerçek zenginliği ve onun [toplumun] yeniden üretilme sürecinin sürekli olarak geliştirilme olanağı, (...) onun üretkenliğine ve içinde onun [bu üretkenliğin] gerçekleştiği az çok zengin içerikli üretim koşullarına bağlıdır. Özgürlük dünyası, gerçekte ancak güçlüklerin ve dış amaca uygunlukların belirlediği çalışmanın bittiği yerde başlar; yani sorunun tabiatı gereği, [özgürlük dünyası] asıl maddi üretim alanının dışında kalır. Yabanın, gereksinimlerini karşılamak, yaşamını sürdürmek ve yeniden üretmek için doğayla boğuşması nasıl gerekiyorsa, uygar da, her top-

bir yaşam gereksinimi olmasını komünizm için ön-koştuğu «*Goatha İzlencesi'nin Eleştirisi*»ndeki istemiyle tamamlayabiliriz bunu. Günümüzde bir çalışma bilimi var şimdi, işçilere de ruhsal tedavi uygulanıyor; ne ki işçilerin ruhsal durumlarını düzeltme uydurması altında, günümüzde varolan kapitalist teknolojiyi [uygulayımbilimi], düşünceyi yönlendirme araçlarıyla işçilere kabul ettirmekten başka bir amacı yok bunun; ancak çalışmanın işçi bakımından yaşamın vazgeçilmez gereksinimi olan bir uğraşa dönüşmesini sağlayacak bir teknoloji değildir bu. Bizde kemikleşmiş bir önyargı şöyle der: Kapitalizm zaten öyle olduğu, teknolojideki her yenileştirme kârın arttırılmasını hedef

---

lum biçiminde, her olasıl üretim biçimi altında öyle yapmak zorundadır. Onun [uygarın] gelişmesiyle, gereksinmeler nedeniyle bu doğa zorunlukları dünyası da genişler; ama aynı zamanda bunları [gereksinmeleri] karşılayan üretim güçleri de gelişir. Bu alandaki özgürlük, toplumsallaş[tırıl]mış insanın, birleştirilmiş üreticilerin, doğa ile kendi aralarındaki madde özümlemesini —kör bir güç olan bu özümlemenin egemenliğinden kurtularak— akılla düzenlemelerinden, ortak denetimleri altına almalarından, onu [özümlemeyi] en az güç harcamasıyla ve kendi insan doğalarına [onurlarına] en yakışan, en uygun koşullar altında gerçekleştirmelerinden ibarettir. Ama o [özümleme] gene de bir zorunluklar dünyası olarak kalır hep. Bunun ötesinde, insanın kendi amacı olan insansal güç-geliştirilmesi, yani özgürlüğün gerçek dünyası başlar; ama bu da, kendi tabanını oluşturan o zorunluklar dünyasının üzerinde belirebilir. İş gününün kısaltılması temel koşuldur.

aldığı ve bunun ötesinde her şey önemsiz olduğu için, teknolojik [uygulayımbilimsel] yeniliklerin ille de kapitalizmin hizmetinde olma zorunlukları, teknolojinin varlığının ayrılmaz bir niteliğidir. Bu konuda yalnızca tarihsel bir örnek, —ortaçağın son dönemleriyle kapitalizmin başlangıç dönemleri arasında kalan bir olaydan, çok ilginç bir geçişten— örnek vereceğim; yani el zanaatlarının yetkinleşmeleriyle birlikte sanat olmaya doğru bir yön tutmaları olayından söz edeceğim. Andığım öyle büyük sanatlar değil, mobilyalar, masalar, koltuklar; bunların o dönemdeki üretiminden söz ediyorum...

Kapitalizmle birlikte teknolojik uygulama alanında da —sözgelimi bir masanın imalatında da— erekbilimsel saptamalardan (teleologische Setzung) başka ilkeler ortaya sürüldüğü için, adı sanı yitip giden bir gelişmeydi bu. O zaman 15. yüzyıl bir el zanaatçısının kapitalizmle birlikte doğmakta olan bu sorunları tamamen doğal-dışı bir şey olarak algıladığından [duyduğundan] emin olabiliriz; tıpkı böyle, günümüzün bir teknologu da, bir üretim planının, sözkonusu üretimin işçiler bakımından anlamlı bir duruma sokulmasını sağlayacak biçimde hazırlanmasını doğal-dışı ve anlamsız bulacaktır. Oysa Rönesans'ın üstün niteliklere sahip, sanatsal yanı yoğun teknolojisiyle karşılaştırıldığında, günümüzün nicel yanı ağır basan kitlesel teknolojisi oldukça yeni bir şey olduğu halde, işçiler için anlam taşıyacak bir üretim sağlayan sözünü ettiğimiz soydan bir teknoloji

günümüz teknolojisine göre fazla bir yenilik değildir. Teknolojinin toplum tarafından ne ölçüde belirlenen bir yenilik olduğu unutuluyor ve kapitalist teknolojinin yeniliklerinden belirli anlamda «insan olma»ya bağlı bir «kendinde şey» yapılıyor. Bu işin çalışmayı ilgilendiren yanı; diğer yanı boş zamanın değerlendirilmesiyle ilgilidir ki, bu da sözünü ettiğimiz düşünce denetiminin insanın öz çıkarlarıyla çeliştiğini giderek daha geniş ölçüde anlatan ideolojik bir çalışmadan, kitleyi ideolojik bir aydınlatma görevinden başka bir şey olamaz.

Gene az önceki gibi sıradan bir moda örneği almamı bağışlayın, ama moda yazılarını büyük bir toplumbilimsel ilgiyle okuduğumu saklayamam. Haute Cauture'de yirmi yıldan beri kadın giyiminde her ne pahasına olursa olsun uzun eteğin yerleştirilmeye çalışılması, bu alandan düşünce yönlendirilmesine yeni bir örnektir. Bu sağlanırsa kumaş endüstrisinin kazancı elbette artacaktır. Gelgelelim şu her şeyi yapabilir dediğimiz moda bu noktada başarısızlığa uğramıştır. Paris'teki büyük moda dergilerinde yirmi yıldır uzun etek şamatası yapılmasına karşın, kadınlar işe giderken ağzına kadar tıka basa dolu bir yeraltı taşıyıcısına uzun etekleriyle sıkışmayı kabul etmeyip, haklarını savunmaktadırlar. Bu örneklerle ne söylemek istediğim ortada. Düşünce denetimi ilkesel olarak mutlak-yetkin değildir; gerçi insanın kişiliğini geliştiren gerçek gereksinimleri onda uyandırmak [beyin yıkamayla yaratılan gereksinimle-

rin yerine koymak için] elbette çok daha zor bir iştir, ve bu noktada çok uzun ve uğraştırıcı bir süreçle karşı karşıya olduğumuza inanıyorum; gene de son aşamada başarıya ulaşacak bir süreçtir bu; çünkü yalnız işçi sınıfını ilgiledirmekle kalmayıp, nispi artık-değer ve düşünce denetimi yönünden tüm aydınları ve küçükburjuvaları ilgilendirmektedir; çünkü bunlar kapitalizme, daha doğrusu kapitalizmin düşünce denetimine tıpkı işçi sınıfı gibi boyun eğmekten kurtulamazlar. Demek ki görev, olanakları günümüze değin uzanagelmiş ekonomik gelişim tarafından hazırlanmış, gerçekten başına buyruk kişiliği yaratabilmektir. Çünkü, bütün insanların insanca, uygar [kültürlü] bir varoluşun olanaklarına kavuşabilmeleri için, insanın fiziksel varlığının yeniden üretimi için zorunlu olan iş miktarı gitgide azaltılmalıdır. Bu eski kültürde —Marx'ın belirttiği gibi— ekonomik-kurnazlık tarzında gerçekleşmişti; örneğin Atina'nın köleciliği, bir üst tabakayı, büyük Atina kültürünün doğmasını gerçekleştirebilecekleri kerte çalışma zorunluğundan uzak tutmuştu. Yaşam tarzları içinde kapitalizmin eski kategorilerinin [ulamlarının] hâlâ geçerliklerini koruduları bazı toplumsal katmanların varolduğu yadsınamaz. İşte bunların ortadan kalkmasına çalışmak, işçiler için yeni bir yaşam düzeyi getirmek, büyük bir görevdir kuşkusuz. Gerçi işçinin kendini yeniden üretimi için zorunlu olan çalışmasının azaltılmasıyla, gerek kafa, gerekse kol emekçilerinin, yani çalışanların ge-

niş bir bölümünün özgür ve insan gibi bir yaşam sürme koşullarının doğmaya başladığını görüyoruz, ama böyle bir gelişmeyi tamamlamak için yabancılaşmayı bugünkü düzeyde ele alıp, ilkesel yönden iyice irdelememiz gerekir. Gelgelelim, bunu yapmak isteyenlerin «genç Marx»ı olgun Marx'a yeğ tutmaları (4) tarihsel bir sa-

---

4) Birçok Marx eleştirmeni, genç, hümanist Marx'ı olgun, ekonomici Marx'tan ayırma eğilimindedir. Tümü kavrayamayanların kaçınamadıkları bir ameliyattır bu. Sözde genç Marx daha çok kuramcı bir filozof, olgun Marx ise pratiğe dönük toplum çözümleyici i, eleştiricisidir. Lukacs'ın bu söyleşisini aktardığımız kitabın başka bir bölümünde, Alman düşünürlerinden dr. fil. Alfred Schmidt özet olarak şunları öyler (Çev.):

Marx'ı böyle bir kesinlikle ikiye ayırmak olanaksızdır. Marx bir filozoftan çok, 19. yüzyılın büyük Hegel eleştiricilerindendir. 19. Yüzyılda Hegel'den sonra profesörler felsefesi görülmez. Marx felsefeyi «gerçekleştirerek» onu olumsuzlamıştır. Ekonomi bilimi başlangıçta Marx'ı duymamazlıktan gelmişti. Kautsky dönemlerinde de marksçılık önceleri ulusal-ekonomik bir sorundu. Derken Paris Taslakları bulundu. Marksçı kuramı bir tür «yabancılaşma insanbilimine» çevirme eğilimi varoluşçuluğun da etki iyle yoğunlaştı. Marx'ın ilk kez Hegel ve Feuerbach'la hesaplaştığı bu başlangıç döneminin ta laksı çalışmalarında, henüz geleneksel felsefenin terim ve kavramlarını [dilini] kullanması olağandı. Ama bu olgu, onun bu dönemini filozofluk dönemi diye ilân etmenin saçmalığını önlemez. Sıradan bir evrimcilik anlayışıyla, insan niteliklerinin, bireysel yetenek ve gereksinimlerin özgürlüğe kavuşturulması için olgunluk çağında maddi dayanaklar veren Marx'ı, bu tutumuyla genç döneminden ayırmaya çalışanlara en

laklıktır bence. *Ekonomik Felsefi Taslaklar* [elyazmaları] yabancılaşma fenomenini bize oldukça plastik ve felsefi bir biçimde gösterir.

Ancak bugün yabancılaşmanın güncel sorunu bundan 120 yıl kadar önce Marx döneminde olduğundan bambaşka bir çehreye bürünmüştür, ve görevimiz bu yeni yabancılaşma biçimini saptayıp ortaya koymaktır; bunun için bu sorun karmaşasının tüm tarihsel diyalektiğini bilmek gerekir; çünkü günümüzde, sanki teknik gelişme önü alınmaz bir biçimde her şeyi yutan bir canavarmış gibi, tekniğin fetişizmine kendini kaptırmış, birer aydın ve insancıl düşünür olarak büyük övgüye değer, olağanüstü zeki ve yürekli iyi insanlar var. Bu da yanlış. Marksçılığa dayanılarak kanıtlanabilir yanlışlığı, Kırk yıl önce tekniği ayırtgan üretim güçünden sayan Buharin'in anlayışına karşı çıkmıştım; günümüzde atom enerjisinin kullanılması gibi büyük yeni buluşlarla bağlantılı olarak bu yanılgı daha da bir yaygınlaşmıştır. Görevimiz, daha doğrusu buradaki marksçı görev, fetişleştirilmiş kaderciliği insanların kafasından kazıyıp çıkarmak ve tekniğin hiçbir zaman üretim güçlerinin gelişimini sağlayan bir araç olmaktan öteye geçemediğini, üretim güçlerinin eninde sonunda insandan ve onun yeteneklerinden başka bir şey olmadığını

güzel yanıtı gene Marx verir: Maymunun anatomisini [ancak] insandan kalkarak açıklayabiliriz, ama tersi olanaksızdır.

belirtmektedir; insanın yeniden biçimlendirilmesi göreyini odak noktasına almanın, marksçılıkta yeni bir aşama anlamına geleceğini göstermek gerekir. Yani, hiçbir biçimde karşı-marksçı bir şey değil bu söylenen; çünkü genç Marx'ın daha *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde, insan için kökün, insanın kendisi olduğunu söylediğini unutmayın. İşte marksçılığın bu yanı öyle havanda su döven bir propaganda biçiminde değil de, bugünkü kapitalizmin çözümlenmesine dayanılarak ön plana alınmalıdır; böylelikle günümüzdeki yabancılaşmaya karşı bir savaşım tabanı oluşturulabilir ancak. İşte sorunuza kaba taslak verebileceğim yanıt bu aşağı yukarı.

KOFLER: Bilinç yöneltiminin [manipulation] öyle «kudreti mutlak» olmadığını konuşmamız kanıtlıyor. Ama bunu şöyle ya da böyle açıklamanın da öyle pek kolay olmadığı görülüyor. Belki sizin şu dinsel tanrıtanımazlık kavramını, şu salt entellektüel düşünce tarzının bir parçası sayıldığı alandan çıkarıp ele almamıza...

LUKACS: Evet...

KOFLER: ...ve bu dinsel tanrıtanımazlığın, günümüzde öznel olarak «asıl» dünyanın yerine geçirilmiş entellektüel ben'i değil de...

LUKACS: Evet...

KOFLER: ...tüketimi, tatili (tatil gününü), keyif yapmayı vb. —ama tabiî daha önce sözünü ettiğimiz gibi bilincin yöneltilmesi sonunda— Tanrı'nın yerine geçirme eğilimlerinin

geniş kitlelerde yaygınlık kazandığını kanıtlamama izin verirsiniz sanırım: ve bu nedenle —hani burada birtakım ara halkalara ayrıntılarıyla değinemeyiz ama— kitlelerin ruhsal yabancılaşması öylesine ileri varmıştır ki, Marx'ın işaret ettiği gibi, geleneksel kökenli din bilinci çözülmeye, dağılmaya yüz tutmuştur; Marx'ın öngördüğünden çok önce, sınıflı toplumu filan beklemeden, her ne denli başka nedenlerden ötürü de olsa. Burada bir soy dinsel tanrıtanımazlıkla karşı karşıyayız; hani bugün kiliselerin yer yer tanrıtanımazlarca tıka basa doldurulmasından da belli bu. Aynı zamanda büyüye doğru alabildiğine çarpıcı, ilginç kaymalara olanca somutluğuyla tanık oluyoruz. Anlayacağınız, insan yazgısını spor toto ya da yıldız falı yoluyla etkileme çabalarının modern «akla-uyma» gelişmesi karşısında dinsel ya da büyüsel birer mitos olarak sınıflandırılmaları mümkün olduğuna göre, asıl özgün-dinsel olanın yerine büyünün geçtiğini öne sürebiliriz sanırım. Uyuşturucu maddelere dayanan bir yaşam değeri bulma girişimleri de bu gelişimin parçasıdır. Şu anda ünlü LSD'yi düşünüyorum. Düşünür Huxley'in uyuşturucu maddeyi öven bir kitap yazdığını duyunca, soruna daha da ciddiyetle eğilmek gerek sanırım.

LUKACS: Biliyorum kitabı...

KOFLER: Biliyor musunuz? Bilmediğiniz ne var, sayın Lukacs? Ben de tam bilmediğiniz bir şeyi size tanıtmaya hazırlanıyordum. Neyse. *Algılamanın Kapıları* adlı bu kitapta Huxley

«yeni bir yol»un mitolojisini yaratıyor; salt öznel soydan bir mitoloji, ama gücünü uyuşturucudan alan, uyuşturucunun sağladığı bir mitoloji bu. Harward Üniversitesi'nin tanınmış ruhbilimcilerinden Leary gibilerinin «aşkın bir yaşam» eğitimi için öbekler oluşturması, din profesörü Clark gibi, din öğrencileriyle —üstüne baba basa söylüyorum: din öğrencileriyle— öğrencilerin ve din adamlarının LSD aracılığıyla Tanrı'ya yaklaştıklarını —Clark da aynen böyle der: Tanrı'ya yaklaşmak— ileri sürdürecek sonuçlar veren deneyler yapmaları, oldukça huzursuzluk verici olsa gerekir...

LUKACS: Doğru...

KOFLER. Olup biteni biraz daha izleyecek olursak, diyalektiğini, insanın modern sorunlarının çözümünde ipini koparmış bir kendinden geçmenin büyüsel biçimlerinden yararlanma, diye tanımlayabileceğimiz, çok ilginç bir süreçle karşılaşırız. Örneğin Beatles gösterilerinin o kendinden geçirici —spazma tutulmuşcasına sarsıcı görünüşlerini düşünün. Sorun, doğal ki ben'in özel alanına giriyor; ben'in çalışma yerinde, resmi ve toplumsal yaşamda baskı altında tutulduğu için boşalamamasından ileri gelen, bir soy dinsel gibi gözüken bir bilinç, bir yeni tanrı yaratılıyor. Gele gele akıldışıcılığın ve dinsel tanrıtanımazlığın yeni, tümüyle modern bir biçimine gelip dayanıyoruz; bunların incelenmesi, çözümlenmesi, bugün her zamankinden daha yaygın bir gelişim içindeki

modern marksçılık yönünden büyük bir önem taşımaktadır her halde.

LUKACS: ...Tamamen haklı olduğunuza inanıyorum. Ancak, müsaade ederseniz bir bütün içinde ele aldığınız sorunu iki ayrı bölüme ayıracağım. Birinci bölüm, bugün içinde yaşadığımız toplumsal-ekonomik biçimlerin savaşımlara tanık olmuş dönüşümlerinin genel bir tarihidir. Bu gelişmelerin ve özellikle içlerindeki öznel etmen'in gelişmesinin dümdüz bir doğru izlediğini sanmak yanılgıların büyüğüdür. Hani sırf dinsel yanı ele alacak olursak, Ortaçağın sonlarında ve Rönesans'da dinin, bir soy her yanı aydınlatılmış bir kayıtsızlığa dönüşüp sönmesinin ardından, köylü savaşları ve Reform'la birlikte yeni bir dinselliğe yol açacak biçimde alevlenmesi, bir yüzyıl öncesinden kestirilemeyecek bir şeydi. Bu anlamda çok önemsediğim bir gerçeği dile getirmek istiyorum: 19. yüzyılın bitiminde, 19. yüzyılın ikinci yarısında aslında durmadan sertleşen bir sınıf savaşımı, ilk dünya savaşında ve 1917'de doruğuna ulaştıktan sonra; İkinci Dünya Savaşı'nın ardından yeni bir durumla yepyeni bir şeyler doğdu ve bizim —şöyle söyleyeyim: sabırsız— gençlerimiz, solun bugünkü kızgın genç insanları, gelişim onları yeterince hızlı izleyemediğinden, Çince sapmalara düşmekten, Amerika'da hemen yarınki bir devrimin düşünü kurmaktan kurtulamayıp, bu da yetmeyince, yurtseverlik yapmak için kalkıp Güney Amerika'ya bile gidiyorlar. Marksçılar olarak görevimiz, birinci bü-

yük dönemin ardından bu soy olayları açık seçik kavrayabilmektir. Kapitalizmin nispi artıkdeğerin egemenliği altına girme dönüşümüyle birlikte, işçi hareketinin, devrimci hareketin yeni bir başlangıca itildiğini ve günümüzde sözde çoktan aşılmış olması gereken 18. yüzyıldaki «makinaya saldırı» gibi ideolojilerin çarpık ve gülünç biçimlerde yeni bir rönesans yaşadıkları bir durumun doğduğunu görüp, bunu çözümlemek zorundayız. Belki bugün kadınları ve kızları kapsayan büyük seks dalgasının içinde bir soy kadının bağımsızlığını elde etme savaşını görmek ve bunu 18. yüzyılın makina saldırısına benzetmek size çelişik gibi görünüyor, ama öyle sanıyorum ki, burada makinaya saldırı'ya benzeyen bir şey var; ve bugün öznel etmen'i uyandırmak isterken, yüzyılın yirmilerini yenileyip sürdürebileceğimizi sanmıyorum, tersine yeni bir başlangıcın temeli üzerinde bugüne değin uzanagelen işçi hareketinden ve marksçılıktan edindiğimiz deneyimlerin tümünden hareket etmemiz gerekir. Ancak yeni bir başlangıçla başbaşa olduğumuzu kesinlikle kabul etmek zorundayız; —bir benzetme yapabilmek için— 20. yüzyılın yirmilerinde değil de, belli bir anlamda 19. yüzyılın başlarında, Fransız Devrimi'nden sonra işçi hareketinin kıvamını bulmaya başladığı dönem gibi bir dönemdeyiz. Bu saptamanın kuramcılar bakımından çok önemli olduğu kanısındayım; çünkü belirli hakikatlerin söylenmesi çok sınırlı bir yankı yaparsa, hemencecik

bir kuşkudur yayılır ortaya. Saint-Simone ve Fourier'in söyledikleri çok önemli şeylerin önceleri çok az yankı yaptığını ve ancak 19. yüzyılın otuz ve kırklarında işçi hareketinin yeniden canlanabildiğini anımsayalım. Elbette benzetmeleri fazla abartamayız, öte yandan benzetmeler koşutluklara dönüşmezler. Ancak yeni bir dönemin başlarında bulunduğumuzun kesinlikle kabul edilmesi gerektiğini söylerken, ne demek istediğim anlaşılıyor sanırım; bizim görevimiz, kuramcılar olarak vereceğimiz bilgilerin kitlelerdeki yansısının şimdilik az olacağını bile bile, içinde bulunduğumuz dönemin insanlarının ellerindeki olanaklara açıklık kazandırmaktır. Kuşkusuz, bunun S.S.C.B. ndeki stalinci gelişmeyle, bu gelişmeyi aşmada görülen duraksamayla ve buna uyarlı olarak sosyalizmin gecikmiş gelişmesiyle bağlantısı vardır; büyük olaylar öznel etmen üzerinde çok olumsuz etkiler yapabilirler—tamamen tarihsel bir örnek alayım— Fransız Devrimi'ndeki sol Jakobenlerin korkunç başarısızlığı, sosyalizmin, devrimci demokratik hareketle hiçbir ilişkisi bulunmadığı düşüncesini, ütopyacılığı doğurmuştur. Aslında bu, 1793 ve 94 yıllarındaki Fransız gelişmesinden duyulan hoşnutsuzluğun ve gelişmenin yarattığı kırgınlığın dile gelmesidir; ancak bu olgu, işçi hareketine çok sonraları etki etmişti; ve gerçekte ilk kez Marx, demokratik devrim savaşımını devrimci sosyalizm için savaşımın ön basamağına yerleştirmiştir. Biz bugün elimizdeki bilgileri toplumsal

pratiğe, politik pratiğe uygulayabilecek yetenekteki politikacılardan yoksunuz. Aslında 1917 döneminde Lenin'in kişiliğinde çok önemli bir kuramcı ile politikacının karışımını bulabilmemiz, hani çekici olduğu kadar, bir kezlik bir örnek olmaktan öteye geçmez. Bu bakımdan politikanın gelecekte de böyle bir birleşmeyle sürdürülebileceğini kesinlikle söylemek olanaksızdır. Şu anda teorinin başlangıçları elimizde, ama bu teoriyi politik sözcüklere çevirebilecek politikacı ufukta gözükmüyor, gene de hareketin güçlenmesiyle bu politikacının ortaya çıkacağından kesinlikle eminim.

Bu bağlam içinde şimdi sorunun ikinci parçasına, yani din yanına geçiyorum. Bu hemen hiç kimsece ve özellikle biz marksçılarca değinilmemiş bir soru; çünkü dogmatik marksçılık daha hâlâ aşamadığı 19. yüzyılın kırklarından kalma din anlayışını atamadı bir türlü. Günümüzde uzaya fırlatılan füzelerin hiçbir yerde Tanrı'yı bulamadıklarını söyleyen yazılar bile okuduk, ve böyle bir kanıtın herhangi bir insanı etkileyebileceğini sanan tanrıtanımazlar var; günümüzde Dante'nin *İlahi Komedya*'sındaki, ya da Aquinalı Thomas'ın anladığı anlamda gökyüzündeki Tanrı'ya inanan tek bir çamaşırcı kadın bulabilir misiniz acaba? Eski dinin varlıkbilimsel [ontolojik] temelinin yıkılıp gittiği tartışma götürmez, ve bu varlıkbilimsel [ontolojik] temel insan eylemini her zaman belirleyen bir uğrak olagelmiştir. Bütün dindar insanlar, dünden-bugünden de-

ğil, neden beri, hattâ Schleiermacher'in «En Yalın İçtenlikli Bağımlılık Öğretisi»nden (5) bu yana, dindeki eski varlıkbilimi [ontolojiyi] bir yana bırakıp, benim «*Estetik*»de dinsel gereksinim dediğim şey için herhangi yeni bir varlıkbilim arama zorunluğuyla karşı karşıyadırlar. Peki nedir bu dinsel gereksinim? Bu, yaşamının anlamsız bir yaşam olduğunu düşünen insanın boğucu, sıkıcı duygusudur; ve insan yaşamında yönünü yordamını bulamazken, dinin eski varlıkbilimi de yıkıldığına göre, —şu anlamda yıkıldığına göre: bugün eski ve yeni Tevrat'ı tarihsel-ontolojik (varlıksal) yönüyle eylemlerine kılavuz yapacak bir katoliğin ya da protestanın var olduğunu sanmıyorum— şimdi bu insanlar da bir soy «tüm değerleri yadsıma» durumundalar; ve sizin hani doğru saptadığınız gibi, büyü'ye değin uzanan şey, bu şaşkınlığın, bu bomboş uzayda durmanın sonucunda, kendine yeni bir dayanak aramaktan başka bir şey değildir. Kapitalizmin yöneltilen dünyası karşısında marksçı anlayışla ele aldığım anlamlı yaşam sorununun, temelde, bugün dinsel gereksinim sorunu denen sorunun aynısı olduğu görülüyor; işte burada bir geçit bulmayı denemeliyiz. Geçitte iki engelle karşılaşıyoruz. Birinci

5) Schleiermacher bu öğretide dinin öğretilemez olduğunu, kişinin onu yaşantısıyla, deneyimiyle kavramış olması gerektiğini, tanrısal-ruhsal-tarihsel bir dünyaya olan yalın içten bağımlılığın, alçakgönüllülüğü, sevgiyi, utancı, insafı, pişmanlığı vb. öğreteceğini ileri sürer (Çev.)

engel, birçok marksçının tanrıtanımazlığın bugün her türlü etkisini yitirmiş bulunan eski gerekçelerine dayanan bağnaz anlayışlarıdır. Öte yadan, örneğin Garaudy gibilerinin belirli kişilere, örneğin Teilhard de Chardin'e ideolojik yönden yaklaşmaya çalışmaları bir raslantı değildir. Elbette gerçekte bir yakınlaşma söz konusu değildir, ve dinsel gereksinimi sahici olan, ancak bu gereksinim için yanlış ideolojik dayanaklara sarılan bu insanlara, dayanaklarının yanlışlığını kabul ettirerek yardımcı olamayız. Burada marksçılığın alabildiğine karmaşık sorunlarından biriyle daha karşılaşıyoruz, şöyle söyleyeyim: Genç Marx'ın doktora çalışmasını Epikuros'dan seçmiş olması bir raslantı değildi. Anlayacağınız bu epikurosculuk, tanrıların dünyanın Intermund'larında (Epikuros'a göre sonsuz dünyalar arasında bulunduğu varsayılan yerler) yaşadıklarını, yani Tanrı'nın, tanrısal olanın, aşkın, ilkenin insan yaşamı üzerinde herhangi bir etkisi bulunmadığını, bulunamayacağını ve insanın kendi yaşamına ancak kendisinin bir anlam katabileceğini kabul etmesini ve anlamlı yaşam için verilen bu savaşımda tıpkı «Enternasyonal»in dediği gibi, ona hiçbir tanrının yardımcı olamayacağını söyler.

İşte bu, dinsel tanrıtanımazlığı gerçek bir tanrıtanımazlığa çevirebileceğimiz noktadır. Bu da bir sürü felsefi sorunu gündeme getirir; şimdi burada birçok soruya açıklık kazandırırken yaptığım gibi, Nicolai Hartmann'in bu konuda-

ki katkılarına dikkati çekmek isterim. Hartmann erekbilim [teleologie] üzerine yazdığı küçük kitabında, insanın günlük olaylarını sanki kendisinden bağımsız bir erek tarafından yönetiliyormuş gibi yaşadığını söyler. Tutun ki, kendisine yakın bir insan ölüyor; o zaman insan sanki X'in, Y'nin ölümü, Z' nin ahlâksal yaşamını değiştirmesini sağlamak için ereksel bir ölümmüş gibi (amacı önceden belirlenmiş bir ölümmüş gibi), bu neden benim başıma geldi diye sormaktadır. İşte sanıyorum ki burası marksçılığın inşasında dayanabileceğimiz diyalektik-epikuroscu noktadır ve bu noktayı açıklığa kavuşturarak bu tanrıtanımazlara yardımcı olabiliriz. Kuşkusuz tüm büyük kiliseler Reform sonrası döneminin büyük ideolojik bunalımıyla karşılaştırılabilecek bir bunalım içindedirler. Bu konuda, katolik dünyadaki Reform bunalımının doğmasına, katolik kilisesinin sırf feodalizmin korunmasına göre ayarlanmış olması nedendir diyebilirim, ve bunalımdan sonra Loyola'nın büyük başarısı, katolik kilisesinin ancak doğmakta olan kapitalizm ile bağlaşarak bir kilise olma niteliğini sürdürebileceğini ve genişleyebileceğini ayrımlamış olmasından ileri gelir. Şimdi gene katolik kilisesinin ve diğer kiliselerin, kapitalizm ile can yoldaşlığı yapmanın tehlikeli bir şey olduğunu görmeye başladıkları bir bunalım içindeyiz. Papa XXIII. Johannes'in kapitalizmin dinsel desteğine tek yanlı yönelmenin bir yana bırakılarak yeni bir yön bulmanın gerektiğini iyice kav-

radığı görülüyor. Bu nedenle benzeşmeli olarak 17. yüzyıldaki Loyola'yı örnek aldım. Bugünkü dinsel gereksinimlerin ne dogmatik, ne de ideolojik yönden dayanaksız bir çözümlemesini yapmaktan kaçınmalıyız; çünkü bugün dinsel bunalım içinde bulunanlara ancak birinci yoldan yardımcı olabiliriz, yani çeşitli yollardan anlamlı bir yaşamın olanaklarını gerçekleştirmek ve bir bağlaşım kurabilmek için savaşım vermemiz gerekir. Böyle bir bağlaşımın üçüncü bağlaşığı sosyalist ülkelerde stalinciliği temizlemeye çalışan marksçılar olacaktır. Çünkü ancak stalinciliğin temizlenmesinden sonra sosyalist ülkelerde yaşamı anlamlılaştıran, ve aslında sosyalizmde, kapitalizmden daha önce ve çok daha açık seçik ortaya çıkabilecek yaşam eğilimleri gerçekleştirilebilecektir. Oysa bu eğilimler, bugüne değin stalinci sistem ve stalinci yoldan aşılma çabaları nedeniyle geri bırakılmışlardır. Bilmem, burada değişik güçlerin çok karmaşık biçimde birlikte etkin olduklarını, ve eğer bilinç yöneltimine karşı savaşımdan herhangi spekülatif sonuçlar beklersek, geçici de olsa, kendimizi yanılsamalara kaptıracağımızı anladınız mı? En önemli şey, başta marksçılığın bugün ne anlama geldiğini ve neler yapabileceğini tamamen kuramsal yönüyle açıklığa kavuşturmamızdır.

KOFLER: Ayrıntılı ve çokyanlı açıklamalarınızda üç şey dikkatimi çekti. Şimdi diğer iki sorunun hiç değilse varolduğuna işaret etikten sonra, yalnızca bir tek sorunu tartışma-

ya sokmak istiyorum. Dini aynı zamanda bilgi-teorisi ve insanbilim (antropoloji) dayanaklarından türettiniz, ama galiba bu türetme Marx'ın dini «sıkıntı içindeki yaratığın iniltisi» diye belirleyişiyle de bağlantı içine sokulmalıdır. Sizin, «Estetik»in gerek birinci, gerekse ikinci cildinde din sorunu üzerinde çok ayrıntılı durduğunuz dikkatimi çekti; gerçi değindiğim bu ilişkiyi ortaya koymuyorsunuz, ama sanırım burada bunu tartışmamıza gerek yok. Yalnız şu sözünü ettiğimiz kadınların ve kızların «makinalara saldırısı»na ilginç bir biçimde katlanıldığını, hattâ, tutumun arkalanıp teşvik edildiğini görüyoruz, neden acaba? Ve burada bir kuşku doğuyor; geleneksel tabulara karşı bu soy başkaldırma biçimi, diğer yandan, bu karmaşık diyalektik içinde, acaba bunları kurulu düzenle bütünleştirme eğilimlerinin gerçekleşmesini de sağlayabilir mi?

LUKACS: Bakın, çok haklı olduğunuzu sanıyorum. Şimdi bu ilişki içinde cinselliği makinalara saldırıyla karşılaştırıyorsak, bu karşılaştırma en son insansal güdülere dayanıyor, yoksa hareketin kendisine değil. Makina saldırısı o zamanki kapitalizmle bütünleştirilemedi, oysa bu anlaşılmaz ideolojik hareketler gayet güzel bütünleştirilebilirler kurulu düzenle. Burada ilginç bir örnek vermek isterim: Mannheim'ın tanınmış kitabını *(İdeoloji ve Ütopya)* ele alalım. Mannheim ideolojiye oldukça sert davranırken, ütopyaya karşı bağışlayıcı bir zaaf, sevgiden doğan bir hoşgörü gösteriyor. Be-

lirttiğimiz gibi bir ütopya, ütopya olarak düzenle çok kolay bütünleşebilir —çünkü ideoloji ile ütopya arasında devrimci pratik yitip gider— çünkü hedefleri alabildiğine uzak olduğu için gerçekleşemeyeceği daha baştan belli olan muhalefet, bugünkü soydan bir kapitalizm tarafından düzenle bir güzel bütünleştirilebilir. Kimi şeyler saygı ile karşılanırken, kimilerinin pek de saygı uyandırmayışını anlamak kolay. Hani ciddi bir düşünürü ele almak için, diyelim ki Bloch, sosyalizmle birlikte doğanın da değişeceğini söylüyorsa, buna kimsenin bir diyeceği olmaz; sosyalizmi isterse doğayı bile temelden değiştirecek kerte köktenci olsun; Bloch bu söyledikleriyle saygı duyulan ve övülen bir düşünür olabilir, oysa ben şimdi kalkıp da Nietzsche ile Hitler arasında bir ilişki bulunduğunu ileri sürecek olsam, Alman ruhunun kutsal geleneklerini zedeleyen bir hükümet ajanı ya da ne bileyim onun gibi bir şey olurum, çünkü Nietzsche'yi eleştirmek demek, bugünün milliyetçiliğine de olanca canlılığıyla dokunmak demektir. Kişisel bir örnek aldığım için bağışlayın, ama bu örnek gösteriyor ki, —bilinç yönlendirilmesine karşı verilen savaşımın genişletilmesinde çok önemli bu nokta— olağanüstü köktenci şeyler ilginç diye karşılanabilirken, çok basit, ruhsuz, cansız şeyler, —nasıl desem bilmem ki— bağnaz, akıldan yoksun, eskimiş, ne bileyim bunun gibi yargılarla karşılanıyor. Kısacası bugünkü bu durumu açık seçik görmek gerekir.

KOFLER: Tabiî başka örnekler de verilebilirdi, yoksa sırf Bloch'u...

LUKACS: Bloch'u en iyisi saydığım için örnek aldığımı söylememe izin verin; başkalarından çok daha sağlam örnekler alabilirdim. Bloch'un dürüstlüğünden kuşku duyamayız, yeteneğinden de öyle...

KOFLER: Öte yandan sizin dediğiniz gibi, gerçi savaşmak için Vietnam'a gitmemekte direnen, ama öfkeleri içinde yarı devrimci yarı aydınca kapitalizm karşıtı kesilen, yarı yarıya da boyun eğici bir tavrı benimseyen şu öfkeli gençleri çıkaran okullar var. Açıkcası Frankfurt ekolünün yönü bu. Şimdi aynı zamanda yazılarınızda da bir sorun olarak ele alınan soruna, yani o yalnızca öfkeli olmakla kalmayan ve yaptıkları eleştirilerden sonra kalkıp da herhangi bir biçimde boyun eğmeyen, taviz vermeyen, «olumlu örnekler» dediğiniz soruna değinmek istiyorum. *Alman Gerçekçileri* adlı kitabınızda, Gottfried Keller'den söz ederken, şöyle diyorsunuz aşağı yukarı: Keller'in sanatının belli başlı eğilimleri, büyük geleceğin içlerine değin uzanan bir anlam taşırlar; bir yaşamın burada canlandırılan gerçek «örnek kişileri» demokrasi içinde karşımıza çıkarlar; her sahici demokrasinin gerçekten insancıl ve demokratik yanları, gerçeklerinden bir şey yitirmeden, ideal bir biçime bürünürler; gerçi bu burada tartışılması olanaksız, ilginç bir biçimde oluyor ama, altını kalın çiziyorsunuz: «gerçeklerini yitirmeden» diye. Yani burada sözkonusu edilenler hakiki

örnek kişilerdir, özellikle bunun üstüne basmak istiyorum. «Gerçeklerini yitirmeden,» yani, gizli bir ütopya durumuna düşmeden! Peki ama aynı zamanda, böyle gerçek insancıl bir demokrasiyi nesneleştiren bu tipleri bugünkü yaşamda da bulmamız gerekmez mi? Başka bir şey daha: Bu tiplere bütünüyle biçim bozulmasına uğramış ve fetişleştirilmiş bir yaşamda —ki bu günümüzün ayırtgan belirtisidir— raslanabilir mi acaba? Ve eğer belli ölçüde... özür dilerim... bir şey daha...

LUKACS: Buyrun!...

KOFLER: ...ve eğer belli ölçüde de olsa bulunabilir mi... sonra eğer düzenle zorla bütünleştirmeyi incitmeden sağlayan yöntem hâlâ ağırlığını koruyorsa, burada, görevini belirli sınırlar içinde gerçekleştirebilen, ancak sürecin tümüne dokunmadan önünden geçip giden, hedefi şaşıran ütopik bir ideolojinin üzerinde durmuş olmuyor muyuz? Hemen altını çizeyim, bunlar benim görüşlerim değil, öğrencilerimden size sunmak üzere getirdiğim sorulardan.

LUKACS: Bilinçli bir azınlığın oluşturulması, kitle hareketinin ön koşuludur, derim. Sanırım *«Ne Yapmalı»* kitabında Lenin bunu çok iyi betimlemiştir. Şimdi Keller örneğine geri dönüp, öyle odak noktasında duran bir motifi değil de, sıradan, ama söylemek istediğimi açık seçik gösterecek bir parçayı seçeceğim. *Bayan Regel Amrain* uzun-öyküsünü eğitim sorununu irdelemek için alıyorum. Bayan Amrain'in, oğ-

lunun kötü ya da berbat davrandığı her durumda, bunları büyük bir hoşgörü ve merhametle karşılarken, onda insana özgü bir aşağılık belirtisi gördüğünde kesinlikle karşısına çıkması çok üstünde durulacak bir olgudur. İşt burada bir «örnek olma» sorunu vardır ve Bayan Amrain'in bildiğimiz gibi çökegitmekte olan bir İsviçre toplumuna bağlı olması, bu sorunun değişmesine yol açmaz. Gerçekçilik her zaman bir «gösterme»dir ve burada da çöken İsviçre toplumu gösterilmektedir. Ne olursa olsun, aşağılığa ve aşağılanmaya karşı savaşım sorunu, bu ahlâksal sorun geçerliliğini korur ve bizim «bilincimizin yönlendirilmesi» sorunu bakımından büyük bir önem taşır. —Bugün de tamamen mümkündür— gene güncel bir örnek alacağım, Jorge Semprun'un *Büyük Gezi* romanından söz ediyorum; içinde pek çok önemli yan var. Bugünkü durumdan ve bunu gösteren edebiyattan söz ettiniz. Son yirmi yılın tüm edebiyatını incelersek —biraz da utanç verici olduğunu söylemeliyim— ellilerde yayımlanmış, ölüme mahkûm bir antifaşistin son mektuplarını içleyen ve insanın büyüklüğünü, yürekliliğini ve direniş gücünü bol bol dile getiren bu kitabın, yazarlara esin kaynağı olmadığını söylemeliyim. Oysa Semprun'un kitabı, edebiyatın, yaşamın içinde gerçekleştirilmiş bulunan bu mektupların insancıl düzeyine yaklaşabildiği ilk kitaplardan biridir. Hani benzer yapıtların bulunmadığını söylemek istemiyorum, sözgelimi Hochhuth'un tiyatro-öyküsü *Berlinli Antigon* var, sonra Böll'

ün *Dokuzbuçukta Bilardo*'sunda çok iyi yerler bulabiliriz. Bakın sanattan değil, yaşamdan söz ediyorum burada. Böll'de tımarhaneye kapatılan ve sonunda delice bir öfkeyle askere ateş eden kadın, faşizme gerçekten karşı çıkan bir tiptir, ve bu davranış, Almanya'da süregiden yaşamın karşıtı bir tutumla, faşizmin içten yok edilmesine yönelik bir davranıştır. Ve Semprun'da altını çizmeyi çok istediğim bir yer var, çünkü yapıt faşizmin o korkunç olaylarından birine dayanıyor; anlayacağınız, çoğunlukla kaba şiddete başvuran bir bilinç yöneltiminin örneği olarak gösterilmeyen yahudi sorununa. Gelingörün ki bugün Almanya'da faşizmin aşılmasını yahudi sorununun ortadan kaldırılmasına indirgemek olabildiğine yanlıştır derim. Aslında romandaki sıradan bir olaydır ve Semprun olanaktan yararlanarak bunu çok güzel ve yürekli bir biçimde yahudiliğin de bir eleştirisine dönüştürebilmiştir. Semprun'da bir komünist Alman yahudisi var, Fransa'ya geçip partizanlarla birlikte savaşıyor ve partizan olarak ölüyor; Semprun onu şöyle konuşturuyor: «Ben yahudi ölümüyle ölmek istemem.» Çünkü yahudi ölümü, yüzbinlerin, milyonların çıt çıkarmadan, en ufak bir direnç girişiminde bulunmadan gaz fırınlarını boylamaları demekti. Gerçekte Varşova gettosundaki yahudi ayaklanması da buna benzer bir şeydi, ama demek istediğim şu: Gerçeği edebiyat ile, diyelim ki yahudilik sorunu üzerinden giderek netleştirmek istiyorsunuz, o zaman bu Fransa'

da ölen yahudi partizanı, edebiyat yönünden Varşova'daki ayaklanmayla aynı yaşam düzeyinde duran ilk yahudidir. Bilmem ne demek istediğim anlaşılıyor mu? Ve burada edebiyata büyük sorunlar düştüğü kanısındayım. Örneğin tamamen başka bir alandan bu konuya dikkati çekmiştim. Solşenizin'in *İvan Denissoviç'in Yaşamından Bir Gün* romanını, diğer büyük toplama kampları romanlarıyla karşılaştırırsanız, büyük bir farkın ayrımına varırsınız; bir yanda vahşet girişimlerinin doğalcı anlatımı; öte yanda, Solşenizin'de, insanın bir toplama kampında hangi biçimlerde, hangi hilelere başvurarak, ne bileyim hangi yollardan insansal bütünlüğünü koruyabileceği sorunu. Burada Solşenizin'in romanının yeni, değişiklik getiren yanı görülüyor. Burası edebiyatın, «yöneltilme»ye karşı savaşımda destek olabileceği yerdir, yeter ki yöneltilmeyi bir yazgı olarak alıp, yöneltilme karşısında edebiyatçı olarak pes etmeyin. Örnekleri belli bir amaçla seçtim, çünkü ölüme hükümlü antifaşistin son mektuplarında bulduğunuz bu gerçek başkaldırmanın bugünkü araçlarla ve olaylarla, ya da eski olaylara geri dönerek, aynı ölçüde, bugünkü insanın «bilinç yöneltimi»ne karşı verdiği savaşımda onun eylemine örnek oluşturacak tarzda, edebiyatın edebiyatlığından bir şey yitirmeden, gösterilebileceğine işaret etmek isterim. Böyle edebiyatın varolduğu tartışılmaz. Örneğin şu Amerikalı William Styron'un «*Ve Evi Ateşe Verdi*» romanı var. Ki-

tapta «yöneltilme» Dostoyevski anlamında büyük bir insansal, patlayıcı trajedi olarak ele alınıyor. Bir yandan zengin insanın kaçınılmaz olarak yönelten bir tirana, yoksul insanın da bu yöneltimin kurbanına dönüşmesi gösterildikten sonra, sonlara doğru kişisel bir karşı çıkma olarak gerçekleştirilen öldürme olayıyla, yoksul insanın «yöneltilme»ye karşı isyanı dile getiriliyor; yoksulun mutlu raslantılar sonucu cinayetin sonuçlarından kurtulabilmesi ve cinayetten sonra mutlu, anlamlı bir yaşam sürdürebilmesi, bu geniş görüş açısından oldukça ilginç. Böyle yapıtlara çok az raslanır olmakla birlikte, örnekler çoğaltılabilir. Yalnızca şunu demek istiyorum: Bu yöneltilmeye karşı çıkan hareketin çok güçsüz olmasına bakıp da karamsar olmamalıyız. Olanaklarımız var, yandaşlarımız, bağlaşlarımız var, iç hoşnutsuzlukları olan insanlar var, sandığımızdan fazla bunlar ve şimdi önemli olan nasıl ve hangi hızla burada uyandırıcı bir çalışma yapabileceğimizdir.

KOFLER: «Yöneltim»e teslim olma konusuna dikkati çekmiştiniz, bana Thomas Mann çözümlemenizde Raabe ile bağlamlı olarak kenar kahramanlardan söz ettiğiniz yeri anımsattı...

LUKACS: Evet...

KOFLER: ...savaşımlarda büyük dünyaya açılan bir deliği, geçidi yok yere arayan

kenar (dışta kalan) kahramanlar ya da kenar tipleri..

LUKACS: Evet...

KOFLER: Sonuç insanın çarpıtılmasıdır —şöyle demek isterim, bugünkü dünya açısından: mezhepçiliğe varmadır. Çağımızda büyük dünyaya geçmek için olaganüstü çaba harcayan, ancak...

LUKACS: Evet...

KOFLER: ...ancak bağnazlıklarından tarihsel değişmeleri yanlış anlayan ya da başkasını ihanetle suçlayan, oysa bu yüzden kendileri ya düşleri içinde sıkışıp kalan...

LUKACS: Evet...

KOFLER: ...ya da tersine burjuva-kapitalist yaşam konumundan insan yaşamı anlamında, insanın demokratikleşmesi anlamında kendileri için bir şeyler çıkarmak isteyen...

LUKACS: Evet...

KOFLER: ...ve sonunda olup bitene razı olan ve tıpkı uyduruk karşı-uçlar gibi sözünü ettiğimiz çarpıklıkları gösteren birçok tip tanıyoruz.

LUKACS: Evet...

KOFLER: Şimdi böyle olunca şu soru çıkıyor ortaya: Acaba mezhepçilik, içinde her şeye karşın yeni bir şeylerin oluştuğu bir bunalım dönemi fenomeni değil midir? Birincisi, bu kendi bilinçlerine göre ilerici olan gerek burjuva, gerekse sosyalist kökenli güçlerin böyle dağılıp harcanmaları, ilerici güçlerin bunalım konumuyla açıklanabilecek bir zorunluk mu-

dur? İkincisi, acaba mezhepçilik gelecekte bir işe yaramaz mı, ve ne işe yarayacağını tarihsel-kuramsal bir derinlik içinde önceden saptayamaz mıyız? İşte kenar kahramanlar ve tipler sorunu günümüzdeki durumuyla bana bunları düşündürüyor.

LUKACS: Gerçekten büyük bir hareket ne kerte az gelişmişse, yanılgıların gelişim değeri de o kerte fazladır. Bugün, çalışmanın bir oyuna dönüşeceğini ileri süren Fourier'in düşüncesinin tamamen yanlış bir düşünce olduğunu görüyoruz. Oysa o zaman kapitalist çalışmanın körükörüne göklere çıkarılması karşısında, daha önce Schiller'in estetiğinde de karşılaştığımız Fourier'in bu düşüncesi olumlu bir anlam taşıyordu. Derken Marx çıkıp doğru yolu bulunca, olumsuz bir değer kazanmaktan kurtulamadı. Elbette, bugün «yöneltilme»ye karşı çıkan birçok girişim (her girişimi buraya katıyor değilim) iyi bir anlam taşıyabilir. Yazıyı henüz okumadım ama, *Modern Zamanlar* dergisinin son sayısında yöneltimin ideologu sayılan Teilhard de Chardin'e karşı bir eleştirinin tartışmaya konduğunu duydum. Gerçekten de Teilhard de Chardin'in düşünceleri ile —bilmem ki nasıl söylesem— bu yeni-olgucu yöneltim dünya görüşü arasında sımsıkı bir bağlam vardır. Burada Hegel'e dayanarak, hakikat somuttur, diyeceğim ve belirli bir yönde geleceğe olumlu katkısı olacak mezhepler bulunabileceği gibi, etkileri bugün bile olumsuz olan mezhepler bulunduğunu sanıyorum.

KOFLER: Sayın Lukacs, sizi sıkmak istemem, ama çok tartışmalı bir yönü olan ve benim yönettiğim bir semineri oldukça uğraştıran bir soru daha sorabilir miyim acaba? Sizin «Estetik»in birinci cildinin bir bölümünde, yansıtma sorunuyla bağlamlı olarak birlik içindeki [bağdaşık] gerçekten söz ediyorsunuz.

LUKACS: Evet...

KOFLER: Şimdi şu soru çıkıyor ortaya: 1923'deki *Tarih Ve Sınıf Bilinci* kitabınızda klasik felsefeye dayanarak, bu felsefenin gerçeğin bilinirliğini, bu gerçeğin «doğurulmasıyla» [yaratılmasıyla] nasıl bağlam içine soktuğunu kanıtlıyorsunuz. Bu felsefeyi eleştirirken, haklı olarak gerçeğin bilinirliği sorununun ancak toplumsal pratik kavramının zemini üzerinde çözülebileceğini söylüyorsunuz. *Pratik* kavramı göz önünde tutulmadan bu sorun çözülmez, diyorsunuz. Şimdi soru şu: Doğurmanın (yaratmanın) her iki kavramı olan bilgi-teorisi ve toplum kavramları iki ayrı gerçek alanına girmezler mi? Söz yerindeyse, biri maddi üretim alanına bağlıyken, diğeri doğabilimin ve matematiğin nesnelerine yönelik değil midir? Gerçi sizin türetmeleriniz arada bir kopukluk yokmuş gibi okunuyor ama, aslında eleştirici bir tavırla diyebiliriz ki, iki ayrı «doğurma» [yaratma-meydana getirme] kavramıyla çalışıyorsunuz kitapta.

LUKACS: Bir kere, belki sizin de bildiğiniz gibi, *Tarih Ve Sınıf Bilinci* kitabımı aşılmış bir kitap saydığımı belirterek başlamam

gerekiyor söze, bu bakımdan *Tarih Ve Sınıf Bilinci* yapıtındaki türetimin *Estetik*'de geliştirilen sorunla *herhangi* bir bağlantısı yok. Gerçeğin birliği (bağdaşıklığı) ve «meydana getirme» ne anlama geliyor, ona bakalım; gerçiğin tüm fenomenleri —anorganik, organik ya da toplumsal fenomenler— gerek kendi içlerinde, gerekse birbirleriyle karşılıklı etkileşim durumunda bulunan belirli karmaşalardaki [kümelerdeki] bir dizi nedenselliğe göre oluştuğu için, gerçek birliklidir [bağdaşıktır]. Yani bir özdeşlik vardır. Ancak daha önce *Hegel* kitabımda da göstermeye çalıştığım gibi, Hegel'in diyalektiğe getirdiği en önemli yeniliklerden biri, «karşıtların birbiriyle savaşımı» değil de, «özdeşliğin özdeşliği,» «özdeş olmayan»ın, diyalektiğin temel ilkesi yerine konmasıdır. İşte ben, gerçeğin, insanın her türlü saptamasından (Setzung) —buna birazdan döneceğim— bağımsız olarak nedenselliğin içinde akıp gittiğine inandığımdan, birlikli bir gerçeğin, bir özdeşliğin bulunduğunu söylüyorum. Hemen ekleyeyim: Bu gerçeğin üç değişik biçim içinde dışlaşması gerekiyor. Çalışma içinde «meydana getirme» (yaratma), çalışanın kendine gerçekleştirmeyi düşündüğü erekbilimsel (teleolojik) bir hedef saptamasıyla gerçekleşiyor elbette. Bu yönden bakılırsa, doğada bulunmayan yepyeni bir şeyin meydana getirilebileceğini görürüz. Öyle atom bilimlerine değin uzanmaya gerek yok. Tekerleği alın, aslında doğada tekerlek diye bir şey yoktur. İn-

san, daha gelişim aşamasının başlangıç dönemlerinde tekerleğin yapısına geldiğinde, bu doğa için yepyeni bir kompozisyondu. Erekli koyumlar (teleologische Setzung), özleri gereği, nedensellik dizilerinin öğrenilmesine, ve edinilen bu bilgilerin ışığında doğanın bu nedensellik dizilerinin insan tarafından başka [yeni] bir biçim düzeniyle birbirlerine etki yapmalarına olanak verirler; öyle ki, tüm bu olup biten, sanki insanın ereksel saptamaları olmasa da gerçekleşebilirmiş gibi gelir bize. Şimdi, biz varolan nedensel bağlamlıkları değiştiremeyiz, yalnızca öğrenir ve uygulayabiliriz onları. Hegel ilk yazılarında çalışmaya değinirken, yerinde bir görüşle, doğanın, insanın aletleriyle kendi kendini işleyerek tükettiğini söylemiştir. Sözünü ettiğimiz yaratmada, «meydana getirme»de bir özdeşliğin özdeşliği ve özdeş olmama gizlidir. Şöyle ki, tekerlek insanın meydana getirdiği bir şeydir, ama gene de tekerlekte insandan bağımsız olarak doğada egemen olan nedensel dizilere aykırı hiçbir şey yoktur. İnsan belirli bir yolda öğrenmiş, tanımış olmasıydı, elbette tekerleği meydana getiremezdi. Yani bu meydana getirme gerçeğin birliğine (bağdaşıklığına) aykırı olmayan, ancak çok karmaşık bir süreçtir. Ben şimdi kalkıp da bu gerçeğin üst düzeydeki biçimlerine başvuruyorsam, daha önce dinsel sorunda değindiğimiz bir şeyi kastediyorum, örneğin —gerek organik gerekse anorganik— doğanın, insanın ereksel saptamalarından bağımsız olarak kendi diyalektiğine göre akıp

gittiğini ve gerçekleştiğini, yetkinleştiğini söylemek istiyorum. Şimdi, insanın fizyolojik yapısı da, ruhsal yazgısı da birer raslantıdırlar. Aslında Marx bir keresinde, devrimci bir durumun işçi sınıfı önünde lider olarak kimi bulacağı raslantıdır, diye yazarken çok haklıydı; öte yandan, bu salt fizyolojik ve ruhsal bir şey de değildir burada. Gene de işte ortadan kaldırılmaz bir raslantı payı kalıyor, ve bu raslantı doğa-olayının salt nedensel akışından çıkan bir raslantıdır. Bu açıdan, insan pratiği karşısında birlik içinde bir doğa vardır; ben şimdi kalkıp da doğa bilimlerinin ve insan ruhunun vb. bilgilerine gereksinim duyan herhangi toplumsal bir faaliyette bulunsam, bu faaliyet karmaşası içinde benim önünü alamayacağım yasademetleri etkinlikleri karşımıza çıkar. Gerçi bilgilerime dayanarak dış gerçeğin üzerinde değiştirici bir etkinlik yaratabilirim, ama gerçeğin yasaları bensiz de etkindirler; bu ilişki içinde ben ekonomideki üretici, sanatçı ya da düşünür olarak birlikli, bağdaşık bir gerçeğin kaşısında bulunurum; işte bu birliği özdeşliğin özdeşliği, özdeş-olmama diye anlamam gerekiyor.

KOFLER: Peki Marx'ın *Felsefi Ekonomik Taslaklar*'da ileri sürdüğü, doğa'nın insansız bir hiç olduğu yargısıyla bu söylediklerinizi nasıl bir bağlam oluşturuyor?

LUKACS: İçinden çeşitli raslantısallıklar sonunda insanın çıktığı doğa'nın, onsuz (sözkonusu yönden) hiçbir şey olmadığını söyleyecek

olursam, hani güzel bir özdeyişten ucuz bir deyiş yapıvermiş olurum. Marx, üstünde insan etkinlik gösteriyor diye, dünyanın «varolan» bir şey olduğunu, buna karşılık Mars ya da Venüs'de insan yoksa bunların «varolmadıklarını» söylemiş değil ki. Burada Epikuros'un zorunluk fikrini geliştiren genç Marx'ın çelişik gibi görünen bir özetlemesiyle karşı karşıyayız. Çünkü eğer tanrılar Intermund'larda yaşıyorlarsa, bu, insanların da ancak değiştirici bir etki yapabilecekleri, bunun ötesinde doğanın tabiî ki kendi başına insandan tamamen bağımsız geliştiği anlamına gelir. Marx'ın başka bir şey kastetmiş olacağını sanmıyorum.

KOFLER: Kuşkusuz, böyle de anlaşılması gerekir zaten. Şimdi en son bir noktaya değinmek için soru'nun başlangıcına geri dönmek istiyorum. Hegel, gerçeğin mutlak akıldan (tin'den) doğmasını «üremesini» toplumdaki üretim sorunuyla ilişki içine yerleştirmiştir, sanki bu ikisi (mutlak akıl ve toplum) aynı düzlem üzerindeymişler gibi. Burada karıştırmalar ya da yanlış anlaşılmalar olmaması için, bir ara koymak gerekmez mi?

LUKACS: Bakın, bilgi-teorik soruların işlenmesi konusunda oldukça şüpheci olduğumu söylemeliyim. Çünkü bilgi teorisi sorunlarının, varlıkbilimsel (ontolojik) soru-koyumların uğrakları olarak ele alınmadıkları sürece, sorunları çarpıttıklarından ve eşitlik olmayan yere eşitlik (işareti), eşitlik olan yere de tersini koymalarından korkarım. Bilgi teorisi konusunda

çok dikkatli olmak gerekir. Şimdi önemli bir olguya değineyim; Kant'ın teorisinde bizi çevreleyen dünya, arkasında aşkın ve bilinemez [öğrenilemez] bir «kendinde şey»in bulunduğu salt bir görüngü [fenomen] olduğundan, bizim somut (algılanır) gerçeğin içindeki görüngü [fenomen] ve öz ayrımımız, Kant'da ortadan kalkar; Hegel'de ise gerçek, gerçekten varolan bir öz ile, gene kendisi de gerçek olan bir görüngüler dünyasından (fenomenler dünyasından) oluşur. Daha bu da gösteriyor ki, burada yalnızca bilgi teorisi bakımından bir gelenek kurabiliriz; ve şimdi marksça anlamda «üretme»den söz edecek olursam, üretme'den elbette yalnızca çalışmanın ürünlerini anlayacağız en geniş anlamıyla; üretme.

KOFLER: Toplumun üretimi...

LUKACS: Evet, ama toplumun üretimi ve işbölümünün yaygınlaşması, birincil ereksel saptamanın (teleologische Setzung) üstüne kurulan ve duyulmamış bir ereksel saptamalar sistemi oluşturan, gittikçe karmaşıklaşan ereksel saptamalar sonucunda gerçekleşir. Herhangi biri toplumu gerçekten çözümleyecek olursa, toplumun kurucu atomunun işte bu ereksel saptamalar olduğu sonucuna varır sanıyorum. Ancak bileşimleri erekli bir bileşim biçiminde gerçekleşmemiştir. Her mal satışının ve satın almanın hep birer ereksel saptama olduğunu belirtmeliyiz. Kadının biri pazara gidip beş armut alırsa, bu ereksel bir saptamadır. Ancak pazar

yerinde bu binlerce ereksel saptamaların sonucunda, diğer pazar nedensellikleriyle birleşen bir pazar nedenselliği doğar, ve bu noktadan sonra artık ereksel saptamaların nedensel sonuçlarıdır etkinlik gösteren. Herbir ereksel saptamanın oluşturduğu sonucun, bu ereksel saptamalarda amaçlanandan başka bir şey göstermeleri (meydana getirmeleri) toplumsal varlığın içindeki yasallıkların ve nesnelliğin önü alınmaz uğrağıdır. Diyelim ki ortalama kâr, aşırı kâr sağlama çabasından doğar; o durumda tek tek saptamaların içinde aşırı (fazladan) kâr çabaları gerçekleşir, hattâ aşırı [fazladan] kâr da gerçekleşir, ne var ki toplam-gelişim içinde gene de ortaya çıkan, tüm sürecin kendisi olarak azalan kâr haddi belirtisidir. Bu çekirdekten hareketle, toplumdaki özgürlük ve zorunluk sorunlarını da felsefece işlemek gerekir. Kanımca bunu yaparken, —ve bu sorun hiçbir zaman felsefe yönünden yeterince üstünde durulmuş bir sorun değildir— nedenselliği ve ereksel liği, belirlenmişliğin (determinasyon) iki biçimi olarak, yanyana, birbirinden bağımsız ele almak gerekir. Ereksel olanın tümüyle yadsındığı dönemler olmuştur; oysa kendi başına ve bağımsız olarak varolan yalnızca nedenselliktir, toplumsal varlık içinde buna ereksel saptama eklenir, ancak ereksel bir saptama yalnızca nedensellikle belirlenmiş bir dünyada varolabilir, diyebiliriz. Burada, ereksellik ile nedenselliği bilgi teorisi yönünden birbirinden bağımsız ilişkiler gibi çözümleyebileceğimi söy-

lerken ne demek istediğimi görüyorsunuz artık. Varlıkbilimsel (ontolojik) yönden çözümlemeye girişirsem, gerçi o zaman görünüşte birbirine aykırı yanlar bulurum, çünkü bir yandan ereksellik ancak nedenselliğin egemenliğinde işleyebilir, öte yandan toplumdaki yeni eşyalar, biçimler ve bağlantılar ancak ereksel saptamaların sonucunda meydana gelebilirler. Bu bilgi teorisi bakımından çok aykırı bir şey gibi görünüyorsa da, varlıkbilimsel (ontolojik) yönden yaklaştığınızda, işbölümünün yalın bir çözümlenmesinden başka bir şey değildir.

KOFLER: Çok doğru, araya bir açıklama koymamın nedeni, üretim kavramıyla bağlamlı olarak doğabilecek yanlış anlamaları önlemekti...

LUKACS: Tabiî, tabiî...

KOFLER: ...hani üretim'den sırf çalışmayı anladığınız sonucu... çıkmasın diye, oysa...

LUKACS: Ben çalışma-hedefinin...

KOFLER: ...birincil şey olduğunu... söylemek istiyorsunuz.

LUKACS: Bakın, çalışmanın hedefinden (saptanmasından) çalışmanın düzenleşimi (koordinasyonu) kavramı çıkıyor. Entellektüel ön çalışma kavramı çalışma'ya doğru gelişiyor vb. Bu süreç toplumsal işbölümü biçiminde gelişmeye devam ederse, bundan gelenekler ve buna bağlı sonuçlar doğar. Daha ileri bir basamakta hukuk doğar buradan; her hukuksal saptama aynı zamanda bir ereksel saptamadır; her hukuksal yönerge: Franz Müller iki kutu sigara

çaldığı için üç ay içeri tıkılsın, dememden ibarettir. Hiçbir hukuksal yönerge yoktur ki, ya kendisi ereksel bir saptama olmasın, ya da ereksel bir saptamaya geçişi oluşturmasın. Demek istediğim, bilimin en yüksek biçimlerinden sanata değin, ereksel saptama sorunlarına uğramadan edemeyiz.

KOFLER: Varlıkbilimden söz ederken, gerçekte insanbilimi (antropoloji) kastediyorsunuz sanırım.

LUKACS: Hayır, çünkü bir insan olsun olmasın, buna bakmaksızın belirli varlıkbilimsel düzenlemelerin varolduğunu söylemek istiyorum. Sözgelimi, bizim güneş sistemindeki çeşitli gezegenleri üzerlerinde organik yaşam var mı diye incelersem, bunun insanla bir alışverişi yok ki. Çünkü bir gezegen üstünde yaşamın gelişiyor olması olgusu, burada yaşamın ille de insana varacağı anlamına gelmez. İşte bu noktada elimizdeki bilgilerin, gereçlerin yetersizliği nedeniyle çözümleyemediğimiz bir ikinci sıçrama var, ama bu noktadan ilerdeki çözümlemelerin çok karmaşık sonuçlara varacağından hiç kuşkum yok. Marx, darvinciliğin, erek-bilimle bir hesaplaşma olduğunu yerinde bir görüşle dile getirmişti. Ve daha şimdiden canlıların gelişimine bakarak, gelişimde çıkmaz sokaklar bulunduğunu, ve oldukça yüksek bir gelişim düzeyinde, çıkmaz sokaklar bulunduğunu görüyoruz. Hayvansal toplumun en yüksek biçimlerine en yüksek gelişim düzeyindeki hayvanlarda değil de, böceklerde raslarsınız; gelin

görün ki, hayvanlardaki toplumsallaşma da onların bundan böyle gelişimini durduran bir sınırdır; işbölümü —örneğin arılarda— biyolojik bir işbölümü olduğundan, arı kovanı da kendini ancak biyolojik yönden yenileyebilir, ama kovandaki kraliçe egemenliğini bir demokrasiye dönüştüremez. Burada bilerek eski bir anlamsızlığı yineliyorum. Çünkü bundan öteye bir toplumsal gelişme, işbölümünün biyolojik değil de toplumsal bir nitelik taşıdığı insanlardaki düzenlemeyle olanaklı yalnızca.

KOFLER: Kuşkusuz; ne ki bu geleneksel felsefede başka türlü değil mi? Bu noktada neyi kabul edersek edelim, insansal-toplumsal alanda her şey başka türlü değil mi, yani insanbilim böyle değil mi? Örneğin erekbilim (teleoloji) kavramı. Bundan bir felsefe yapınca, felsefeyi uyduruk sorunlara ve uyduruk çözümlere yol açacağı bir alana kaydırmış oluyoruz.

LUKACS: Bugün elbette bu soruyu insanbilim alanına indirgemeye çalışan çok yoğun bir akım var. Ama bu indirgeme, doğanın tüm geçmişini ortadan kaldırıyor; insanlar da, belirli şeylerin sırf anorganik zorunluğun yasalarından ileri geldiğini bir yana bırakıyor. Bakın, bir keresinde aklı başında birisi bana, hareket organları tek sayılardan oluşmuş tek bir canlının bulunmayışının çok ilginç olduğunu söylemişti. Tekli sayılara bizde de raslanıyor, bir burnumuz var, bir ağızımız, ancak üç ya da beş ayağı olan tek bir canlıdan söz edemezsiniz, ya iki, ya dört, ya sekiz, ya on ayağı var filan; iş-

te bu hareketin fiziksel yasalarına bağlı bir şeydir ve bu yasalar canlılarda böyle yerleşmişlerdir. Buna insanbilim mi diyeyim şimdi? Biraz abartılmış bir geliştirme olmaz mı? Sanıyorum insanbilimin öylesine vurgulanmasının nedeni, doğru ve ilerici saydığım bir düşünceden, yani insanların, ruhun bilimi denen şeyden biraz kuşkuya düşmüş olmalarından kaynaklanıyor. Ruhbilim insanın belirli davranış tarzını (dışlaşma biçimlerini) yalıtarak, insanın her davranış tarzının bir çifte nedenselliğin sonucu olduğunu, yani bir yandan insanın fizyolojik yapısıyla ve bu fizyolojik güçlerin etkisiyle koşullanmış bir şey olduğunu, öte yandan da toplumsal olaylara gösterdiği tepkiyle belirlendiğini görmemiştir. Bu ruhbilimde birlikli bir ifade kazanır. Örneğin bir kokudan tiksindiğimi söylersem, bu katıksız fizyolojik bir tepki değildir; biliyorsunuz, kokular ne denli modaya boyun eğiyor ve insanların belirli kokulara gösterdikleri tepkinin ne denli toplumsal olduğu ortada. Belki iyi bir örnek değil ama, iki yanlı olmayan, yani aynı zamanda birbirinden ayrılmaz biçimde toplumsal ve fizyolojik olmayan tek bir ruhsal tepki bulunmayacağını göstermek istedim yalnızca. Zamanla, araştırmalarını bu iki parçanın karşılıklı etkileşimine yoğunlaştıran bir insanbilimin doğacağından kuşkum yok, ama böylelikle toplumsal gelişmenin önemli sorunlarının çözüleceğini sanmak bir yanılsamadır, çünkü toplumsal gelişme —her ne kerte insana bağlıysa da— ekonomideki kendine özgü yasa-

ların üzerinde gelişir. Ve, hani bir önceki örneğe değinmek için söylüyorum, şu kâr-hadlerinin azalmasını insanbilimsel yoldan nasıl açıklarlar, yaman meraklanıyorum.

KOFLER: Eh burada sonsuza değin tartışabiliriz Sayın Lukacs, sabrınız için sonsuz teşekkürler.

1967, Budapeşte

Aiskhylos: (İ.ö. 525-456) Yunanlı trajedi yazarı. Yapıtlarından yalnızca yedisi tam olarak bugüne kalmıştır. Özellikle adaletin gerekliliği üstünde durur, hak sorununu kurcalar. Vermek istediği ahlâk dersi, Atina ahlâkının temeli olan üstün erdemliliğe, yani ölçülülüğe çağrıdır. Tiyatro sanatına döneminde teknik anlamda birçok yenilik getirmiştir.

Aquinalı Thomas: (1225 [26] - 1274) Dominikan rahibi. Skolastiğin en önemli temsilcilerinden biri. Aristoteles öğretisi ile hıristiyanlık arasında bir bileşim kurmayı denedi. Doğal ile doğal-üstü Tanrı bilgisinin birlikte varolduğunu savundu. Doğa ile «Gnade» (kayra-inayet) arasındaki karşıtlığı yadsıdı. Onda «Gnade» doğayı bütünler.

Bahr, Harmann (1863 - 1934) Avusturyalı yazar. Romanlar, oyunlar ve birçok deneme yazdı.

Becher, Johannes: (1891 - 1958) Alman toplumcu şairi ve oyun yazarı. İlk yapıtlarında dışavurumculuğun etkisi altında kaldı. Sonraları

açık, yalın ve gerçekçi bir üsluba yöneldi.

Benn, Gottfried: (1886 - 1956) Alman yazarı. Hem Nietzsche'nin, hem de dışavurumculuğun etkisinde kaldı. Kutsal sayılan bütün geleneklere karşı çıktı. İnsanın içine düştüğü nihilizmden ancak sanat alanında çaba harcayarak kurtulabileceğini savladı.

Bergson, Henri: (1859 - 1941) Fransız filozofu. Salt düşünme yetisi karşısında sezginin (Intuition) üstünlüğünü savundu. «Yaşama atılımı» anlamındaki «élan vital» öğretisi, Avrupa felsefesini büyük ölçüde etkiledi. Bu öğretiye göre «yaşama atılımı», yaşamı ileriye götüren iç güç'ü belirler; bu güç yaşamın her türlü yaratıcı gelişmesinde kendini belirten, yaratmadan yaratmaya sıçramayı sağlayan güçtür; kısaca evrenin ana, temel gücüdür.

Bernstein, Eduard: (1850 - 1932) Alman politikacısı ve yazarı. Reformcu, evrimci sosyalistlerin kuramcılarındandır. Başlangıçta benimsediği marksçılıktan sonraları vazgeçti.

Bloch, Ernst: (1885 - 1977) Alman filozofu. Aristo'nun, Hegel'in öğretilerini diyalektik maddeci tabanla bağdaştırmaya çalıştı. Yahudi-hıristiyan «öbür dünya bilgisi» (Eschatologie) üzerinde bir «umut kuramı» geliştirdi. Bloch'a göre doğa ve toplum, iç gelişim olanakları sayesinde, tüm yetersizlikleri aşıp maddi-manevi evrensel bir birliğin kurulmasına yönelebilirler. Böyle bir gelişim sonunda insanın gerek toplumsal, gerekse bireysel yabancılaşmışlığı da aşılabilecektir. Bloch bu anlamda diyalektik mad-

deciliği oldukça uzak, ütopik hedeflerin gerçekleştirilmesi amacına koşar. Ona göre ütopyalar her zaman varolmuşlardır ve tarihin bir bütün olarak kavranmasını sağlayan toplumsal ütopya, insanın kendi bilincine varmasıdır. En önemli yapıtları: «Ütopya'nın Ruhu» (1918), «Çağımızın Mirası» (1933), «Hegel'e Nesnel Açıklamalar» (1951), «Avicenna ve Aristoteles Solu» (1952), «İlke Umut» (1954), «Doğal Hak Ve İnsanlık Onuru» (1961), «Yabancılaşmalar» (1964).

Buharin, Nikolay: (1888 - 1938) Bolşeviklerin önde gelenlerinden. Bir öğretmenin oğlu olan Buharin, okul dönemlerinde yasa dışı ilân edilen edebiyatla uğraştı, marksçılığı öğrendi; 1906'da bolşeviklere katıldı. 1908'de bolşeviklerin Moskova temsilcilerinden biri oldu, ama 1911'de Almanya'ya sığınmak zorunda kaldı. Politbüro üyeliği, komintern başkanlığı yapan Buharin, 1929'da Komünist Parti'den çıkarıldı; üçüncü Moskova duruşmalarında sekiz yıl tutuklu kalmasına karar verildi. Ancak 1938'de ensesine bir kurşun sıkılarak yaşamına son verildi. En önemli eserleri: «Komünizmin Alfabesi» (1921), «Tarihsel Maddecilik Kuramı» (1922), «Proleter Devrim Ve Kültür» (1923).

Croce, Benedetto: (1866 - 1952) Estetikçi, filozof, tarihçi, siyasal bilimci. Felsefe anlayışı büyük ölçüde Hegel'e dayanır. Felsefenin tarihten ayrılamayacağını ileri sürerek, bilgi alanındaki en önemli yeri tarihe verdi. 1947'de İtalyan Liberal Partisi'nin başına getirilen Cro-

ce'nin en önemli yapıtı «Tin'in Felsefesi»dir. Estetik konusunda büyük etkisi olmuştur.

Cuvier, Georges: (1769 - 1832) Fransız doğa bilgini. Ona göre organizmadaki tüm değişiklikler birbirlerine bağımlıdır. Çeşitli canlılardaki kimi nitelikler birbirlerine uyduğu halde, bir kısım nitelikler birbirlerinden tümüyle ayrıdır. Cuver gelişim, evrim öğretisini kabul etmez. Türlerin değişmezliğini, yeryüzünün sürekli bir evrim değil, çeşitli zamanlarda «devrimler» geçirdiğini öne sürer.

Dilthey, Wilhelm: (1833 - 1911) Alman filozofu. Bilimsel anlamda geliştirilen bir yaşam felsefesi kurdu. Manevî bilimlerin yöntemsel ve bilgiteorik bağımsızlığı için çaba harcadı. Tüm dünya görüşü sorunlarını tarihsel evrime katan Dilthey'e göre bütün varlıklar sürekli bir devinim içindedirler, duran bir şey yoktur; bunun yanında bütün düşünceler, bilgiler ise görecedir.

Döblin, Alfred: (1878 - 1957) Alman romancısı. Eserlerinde toplumsal kurumları ve kişilerin toplumsal konumlarını mitolojiden öykülere, tarihsel olaylara bağladı. Dışavurumculuğa şematik bir soyutlamayla yaklaşan Döblin, bireyin öznelliğini, toplumun nesnelliğinden üstün tuttu.

Eisler Hanns: (1898 - 1962) Alman bestecisi. Koro müziği çalışmalarında üslubunu iyice yalınlaştırdı. Halk ezgilerinden yararlanırken çağdaş yorumlara yöneldi. Doğu Berlin'e yerleştikten sonra Brecht'le birlikte çalışmaya baş-

layan Eisler, süitler, senfoniler, orkestra için çeşitli parçalar, koro ve sahne için besteler yazdı. Demokratik Alman Cumhuriyeti ulusal marşının da bestecisidir.

Epikuros: (İ.ö. 341 - 271) Yunanlı filozof. Ona göre tanrılar dünyanın dışında, kendi değimiyle «Intermund»larda yaşarlar ve insan yazgısına herhangi bir etkileri yoktur. Ahlâk anlayışı insanın mutluluğuna yöneliktir. Mutluluğa, zevkleri akıllıca kullanarak varılabilir.

Feuchtwanger, Leon: (1884 - 1953) Alman yazarı. «Söz» dergisini Moskova'da çıkaranlardan. Tarihsel romanı yeniden canlandırmasıyla ünlüdür. Hıristiyan ve yahudi tarihinden öyküleri birleştirmiştir. 1919 yılında Brecht'in yandaşları arasına giren Feuchtwanger, bir süre onunla çalışmıştır. Epik tiyatroyu benimsemiş, son yapıtlarında diyalektik tarih incelemesi yöntemleriyle romanları ve oyunları değerlendirmiştir.

Feuerbach, Ludwig: (1804 - 1872) Alman filozofu. Hegel'den yola çıkarak maddeciliğe vardı. Hegelci solu, Marx'ı, Engels'i etkiledi. Feuerbach'ın görüşleri üzerine Marx «Feuerbach Üzerine Tezler», Engels «Feuerbach Ve Klasik Alman Felsefesinin Yıkılışı» ve Lenin «Materyalizm Ve Ampriokritisizm» adlı eserleri kaleme aldılar. Duyumcu bir bilgi öğretisi geliştiren Feuerbach, Tanrı düşüncesinin insanların tasarımlarından ve dileklerinden türediğini öne sürdü. Başlıca yapıtları: «Hegelci Felsefenin Eleştirisi» (1839), «Hıristiyanlığın Özü»

(1841), «Geleceğin Felsefesinin Temelleri» (1843), «Tanrıların Doğuşu» (1857).

Fichte, Johann Gottlieb: (1762 - 1814) Alman filozofu. «Tüm Vahiylerin Eleştirisi» kitabında (1790) Kant'ın eksik din felsefesini tamamlamayı denedi. İlk yazıları kozmopolitik ve devrimci nitelikteydi; bilim öğretisi tüm felsefesinin temelini oluşturdu. «Bilim Öğretisine Temel», «Töreler Öğretisi Sistemi» gibi yapıtlarında, bilincin tüm yapısını, bireyin kendi koyumları (hedefleri) dışında diyalektik olarak geliştirmeyi denedi. Fichte'nin diyalektiği, aslında, Kant'ın usu eleştirme yöntemi olan transzendentalizminin tutarlı bir devamıdır. Din felsefesinde maddi dünya, dinsel görevi yerine getirmeye malzeme oluşturur. Bu felsefede Tanrı, töresel dünya düzeniyle özdeştir. Fichte giderek mistisizme kayar. «İnsanın Belirlenimi» (1800) adlı yapıtında, insanın, karakterli, iradeli olmasını ister. İnsanın eğitilmesini şart koşar ve devletin sorumluluğunda ulusal bir eğitim sisteminin kurulmasını ister. Napoleon'a karşı çıkıp Alman ulusal birliği için çalışmış, ulusal düşüncelerin yaygınlaşmasına katkısı olmuştur.

Fourier, Charles: (1772 - 1837) Fransız sosyalisti. Ütopik-sosyalist bir sistem kurmayı denedi. «Falanj» adını verdiği aşağı yukarı 1600 kişiyi barındıran topluluklar kurarak, bu topluluklarda çalışmayı insanlar için cazip hale getirecek önlemler alıp büyük çapta üretimi gerçekleştirmeyi, böylece gelir dağılı-

mını düzene koymayı, iktisadi sorunları çözümlemeyi tasarladı. Bu topluluklar, herkesin en az bir hisseyle katıldığı çok ortaklı şirket niteliğindedir. Elde edilen gelirlerin (4/12)si sermayeye, (3/12)si yeteneğe, (5/12)si ise çalışma'ya dağıtılarak, her ortak hem sermayesinin, hem yeteneğinin, hem de çalışmasının payını alacağından, gelir dağılımı sorunu da çözümlenmiş olacaktır.

Garaudy, Roger: (1913) Fransız Komünist Partisi politbüro üyesi; birçok kez milletvekilliği yaptı, Clermond-Ferrand Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalıştı (1962).

Gorki, Maksim: (1868 - 1936) Rus romancısı. Çağımızın en güçlü, en önemli yazarlarından biridir. Çocukluğu ve gençliği çok zor koşullar altında geçti, hayatın pratiğinden geçmiş olmanın onurunu hiçbir zaman yadsımadı. İlk yapıtlarından sonra büyük bir ün kazandı, 1902'de «Bilimler Akademisi»nin onur üyesi oldu. Ekim Devrimi'nin gerçekleştirilmesinde büyük katkısı olan Gorki, bu konuda sosyalist gerçekçi edebiyat ürünleri verdi, kuramsal yazılar yazdı, işçilerle edebiyat üzerine sürekli söyleşiler düzenledi. Son eserlerinde sosyalizmin insanlığa getirdiği, getirmesi gerekli sevginin savunusuna girişti.

Gorki sanatın oluşum ve gelişim koşullarını açıklarken burjuva estetikçilerinden çok farklı davranmıştır. Çocukluğunda, ilk gençliğinde gördüğü, birlikte yaşadığı emekçilerin sanatla yakın ilintisini gerçekçi gözlemlerle ifa-

de etmiştir. «Sanat,» diyor Gorki, «kölelerin zahmetli, yorucu boğuntulu yaşamına sevinci, şenliği getirdi.» Kişisel gözlemlerden yola çıkan yazar, gözlemlerinden yararlanarak İlkçağ'ın sanat ürünlerine döner. Etrüsk vazolarının, Mısır-Yunan-Roma uygarlıklarındaki tapınakların, heykellerin, kuyum eşyasının kimlerce yapıldığını anımsatır. «Her günkü yıpratıcı yaşamlarını köleler, sonunda sanata dönüştürdüler,» der.

Gorki sanattaki arınmışlığın bozulmasını, yozlaşmasını da sınıflı toplum düzenine bağlar: «Toplum sınıflara ayrılınca emek bir zorlama, bir kölelik durumuna geldi, yaratma alınıp satılır oldu; namuslu ve onurlu yaratım sanatçıların günlük ekmek parasını çıkarmak için giriştikleri mücadeleden doğan rekabete yerini bıraktı; bu rekabet de 'beyler için' yapılan nesnelerin sayısını arttırarak, nesnelerin değerini düşürdü.» Lukacs'a göre Gorki, «... temeli hayat kültürü olan yazınsal kültürünü, en güç koşullar altında kazandığından çağının en büyük yazarı» olmuştur.

Grimmelshausen, Hans Jakob Christoph: (1621-1676) Alman dilinin ilk büyük roman yazarı. Töreleri çokyönlü yansıtabilmesiyle ünlüdür.

Hartmann, Nicolai: (1882 - 1950) Filozof. Temel kuramında gerçek dünyanın dört ayrı tabakadan oluştuğunu öne sürer. Bu tabakalar bir anorganik, bir organik, bir ruhsal (seelisch) ve bir de tinsel (geistig) tabakadır.

Hauptmann, Gerhard: (1862 - 1956) Alman

oyun yazarı ve romancısı. Hauptmann'ın büyükbabaları dokumacıydı. İbsen'in oyunlarının ve natüralist akımın estetik kuramlarının etkisi altında kaldı. Olayı-kişiyi yaşamdakine bağlamaya çalıştı. «Dokuma İşçileri» adlı oyunu, gerçekçilik tartışmalarında hep sözkonusu edildi. Sonraları sağcı yönelimler gösterdi.

Heidegger, Martin: (1889-1977) Alman filozofu. Fenomenoloji yöntemlerini varlıkbilimsel (ontolojik) sorunlara uyguladı. 1947'den sonra yayınlanan eserlerinde, varlık sorununu fenomenolojik ve varoluşsal bakış açıları dışında irdelemeye çalıştı. Felsefesinin, varoluşçuluğun kavramlarına uygulanamayacağını öne sürdü. Heidegger varlığı sonsuz belirlenimleriyle ortaya koymak yerine, kendi içinde ele alarak kavramaya çalışır.

Herder, Johann Gottfried von: (1744 - 1803) Filozof ve şair. Goethe üzerindeki büyük etkisiyle tanınır. Halkların dili, kültürü ve edebiyatıyla ilgilendi, Alman halk şarkılarını inceledi.

Hilferding, Rudolf: (1877 - 1941) Avusturya kökenli Alman politikacısı. Sosyal Demokrat Parti'den milletvekili seçildi, 1929'da Maliye Bakanlığı yaptı.

Hochhuth, Rolf: (1931) Alman oyun yazarı. «Stellvertreter» («Temsilci») adlı oyununda, Papa'yı nazilerin yahudi katliamına karşı koymamış olmakla suçlar.

Huxley, Aldous: (1894 - 1963) İngiliz yazarı. Çelişkili ve yıkıcı kuşkuculuğu, sonraları yerini budizmin ve hindu felsefesinin etkisiyle bir

tür gizemciliğe bırakır. Romanlarında felsefe çizgisinin dışına çıkmaz.

Joyce, James: (1882 - 1941) İrlanda asıllı İngiliz romancısı. Katolik bir aileden geliyordu, sıkıdüzenli bir katolik eğitimi gördü. Çevresinin ve okul arkadaşlarının çabalarına karşın ulusçu harekete hiçbir zaman katılmadı. Hayatı boyunca siyaseti geri plana itmeye ve İrlanda'nın ulusçu özlemlerine karşı koymaya çalıştı. «Sanatçının Bir Genç Adam Olarak Portresi» (1916) romanında kendi gençliğini, İrlanda'daki ulusçuluk hareketlerini, katolik eğitimi anlatır. Eleştirel bir tutumu vardır yazarın. «Ulysses» (1922) romanı, üç Dublinli'nin yaşamından bir günü geriye dönüşlerle, bilinç akımı çerçevesinde işler. İç monolog tekniğinin büyük ustalıkla kullanıldığı bir eserdir bu. «Finnegans Wake» (1936) romanında ise, insanlık tarihini yorumlamaya kalkan bir meyhanecinin, başarısızlığa uğramasını, düş kırıklığını yansıtır.

Joyce kişisel bir dil kullanmış, bilinç akışını gündelik sözcükler yerine bu dille yoğurmuştur. Lukacs Joyce'un değerini yadsımamakla birlikte, onu geçerli ve yararlanılabilir saymaz. Joyce'un eserleri kopuk, şematik, hayatın zenginliklerine görece de olsa yaklaşamamış ürünlerdir Lukacs'a göre.

Kautsky, Karl: (1854 - 1938) Sosyalist politikacı ve kuramcı. Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin Erfurt Programı'nı hazırlayanlardan.

Keller, Gottfried: (1819 - 1890) İsviçre'li yazar.

Goethe anlamında bir hümanist olan Keller, Feuerbach'ın etkisiyle duyusal-somut dünyaya yönelmiş, dünyanın güzelliğini ve geçiciliğini etkin politik heyecanla birleştirmiştir. Tüm töresel ölçülere sımsıkı bağlı kaldığı halde, gene de önyargılardan uzak ve bağımsız davranabilmesi, onun yazar olarak başarısını arttırmıştır. Bir ahlâkçı sayabileceğimiz Keller, sıradan burjuva yargılarından uzak, daha sıcak, daha içten bir dünyayı dile getirir. Şiirsel gerçekçiliğinde canlandırılanın nesnelliği ile, canlandırılana duyulan sevgi birleşir.

Klages, Ludwig: (1872 - 1956) Elyazısı bilimini kurdu. Genel anlamda bir ifade öğretisi ve karakter bilgisi geliştirdi. Onda tin ruha karşı olan, cansız, «yaşama düşman» bir ilkedir. En önemli yapıtı: «Ruhun Karşıtı Olarak Tin».

Kofler, Leo: (1907) Alman toplumbilimcisi. En önemli yapıtları: «Modern Edebiyat Kuramı Üzerine. Sosyalist Açıdan Öncülükçülük» (1962), «Burjuva Toplumunun Tarihi Üzerine. Yeni Çağın Açıklayıcı Bir Araştırısı» (1966), «Çileli Eros. Sanayi Kültürü Ve İdeoloji. Tin Ve Toplum» (1967).

Kraus, Karl (1874 - 1936) Avusturyalı yazar. Şiirleri, oyunları ünlüdür. Birçok eleştiri kaleme almış, çeviriler yapmıştır.

Lafargue, Paul: (1842 - 1911) Fransız marksçı politikacısı ve yazarı. Karl Marx'ın kızıyla evlendi. Fransız işçi partisini kurdu (1880). Milletvekilliği yaptı.

Leary, Timothy: (1920) Harvard Üniversite-

si'nde klinik psikolojisi okutmanı. Uyuşturucu hapların kullanılmasından yana çıktı. En önemli yapıtları: «Interpersonal Diagnosis», «Interpersonal Diagnosis of Personality».

Leonhard, Rudolf: (1889 - 1953) Alman şairi. Devrimi ve evrensel barışı öven, dışavurumcu nitelikte şiirler yazdı.

Loyola, Ignatus von: (1491 - 1556) 1540 Yılında III. Paul tarafından da onaylanan Jesu Topluluğunu (Cizvit Tarikatı) kurdu (1534). Ana amacı, katolik kilisesini sağlamlaştırmak ve yaygınlaştırmaktı. Her dönemde, katolik yönetimlerle çatışan büyük politik etkinliği olmuştur.

Mann, Heinrich: (1871 - 1950) Thomas Mann'ın kardeşi. 1930'da Prusya Sanat Akademisi başkanı oldu, ancak 1933'de nazilerin baskısıyla bu görevi bırakmak zorunda kaldı. Aynı yıl Fransa'da Barbusse, Gide, Aragon ve Bloch'la birlikte nazizmi yeren toplantılar düzenledi. Stendhal, Balzac, Flaubert ve Zola'nın etkisinde kalmıştır. «Diana», «Minerva», «Venüs» adlarındaki üç romanıyla Wilhelm Almanyası toplumunu yerer. Toplumsal eleştiri taşıyan yapıtlarından «Profesör Unrat» (1905), «Mavi Melek» adıyla 1930'da sinemaya aktarılmıştır. «İmparatorun Ülkesi» romanında toplum eleştirisi doruğuna erişir; «Küçük Kent» de en iyi yapıtlarındandır. Heinrich Mann, milliyetçilik ve militarizmle kıyasıyla bir savaşım sürdürmüş, hümanist bir toplumculuğun savunuculuğunu yapmıştır.

Mann, Klaus: (1906 - 1949) Thomas Mann'ın oğlu. Genç yaşta tiyatroya başladı; oyunculuğunun yanı sıra eleştiriler, dramlar, hikayeler, romanlar, çeşitli denemeler yazdı. Savaş muhabirliği yaptı. En önemli yapıtları, Çaykovski'nin yaşamını anlattığı «Patetik Senfoni», ve Alman göçmenlerini dile getirdiği «Volkan»dır.

Mann, Thomas: (1875 - 1955) Alman romancısı. Mann edebiyatı etkilemiş bir yazardır. Lukacs'a göre gerçekçiliğin çok yetkin bir temsilcisidir. «Buddenbrook Ailesi» (1901) Mann'ın ilk önemli romanı sayılabilir. Eserde burjuva sınıfının maddi varlığını yitirişi anlatılmıştır. «Tristan» (1903), «Venedikte Ölüm» (1913) gibi kısa romanlarında, sanatsal yaşamla gerçeklik arasındaki çelişmeyi irdeler. «Büyülü Dağ» (1924), «Doktor Faustus» (1947) Mann'ın sorunsala yönelik bir romancı olduğunu kanıtlayan ürünlerdir.

Hitler iktidarında ülkesinden kovulup, Amerika'ya gitmiştir.

Mann, yaşamı boyunca kaba güce, şiddete, kan dökücülüğe karşı çıkmış, insancıl değerleri savunmuştur. Eserleri de bu dünya görüşünün bir yansıması olarak nitelenebilir. Burjuva dünyasını, burjuva sınıfını kabalıkla, vahşetle, bayağılıkla suçlamıştır. Burjuva ahlâkının ikiyüzlülüğüne değinmiş, bu ahlâkın karşısına hümanist sorunsalı çıkarmıştır.

Mennheim, Karl: (1893 - 1947) Toplumbilimci. Ona göre ideoloji, tarihin belli bir anında bir toplumsal sınıfın çıkarlarının aldatıcı amaçla

evrenselleştirilmesidir. Aydının görevi, karmaşık sınıf çatışmalarını kavrayarak ideolojiyi aşmaktır.

Marck, Franz: (1880 - 1916) Alman ressamı. Genellikle hayvan resimleri çizdi, göz kamaştırıcı renkleri yeğledi. Atlar başlıca tutkusuydu. Atların varlığında doğayı, arı yaşamı buluyordu. Son ürünlerinde soyutlamaya yönelik bir tutum içine girdi.

Mayakovski, Vladimir, Vladimiroviç: (1893 - 1930) Sovyet şairi. Şiirlerinde serbest ölçüyü çok başarılı bir biçimde kullandı. Yarım uyak, eksiltı, söyleyiş araçları arasında sayılabilir. Devrimci şiirin en büyük ustalarındandır.

Molnar Franz: (1878 - 1952) Macar yazarı. Yapıtları genellikle oyalayıcı, eğlendirici, ama yüzeysel niteliktedir. En ünlü romanı «Pal Sokağı'nın Çocukları»dır (1907). «Liliom» (1909) ve «Olympia» (1927) adlı iki oyunu da tanınmıştır.

Möser, Justus: (1720 - 1794) Alman yazarı. «Aydınlanma»ya karşı çıktı.

Müller, Adam Heinrich: (1779 - 1829) Alman romantik okul iktisatçısı ve kamu hukukçusu.

Noske, Gustav: (1868-1946) R. Luxemburg ile K. Liebknecht'in önderliklerinde gelişen Spartakus işçi hareketini, 6-11 Ocak 1919 tarihlerinde kanlı bir biçimde bastıran Alman savunma bakanı. Sosyalist Parti milletvekilliğiyle politik yaşama atılan Noske, sonradan savunma bakanı olmuştur.

Ortega y Gasset, Jose: (1883-1953) Madrit'te

metafizik profesörü oldu (1911). Nietzsche ve Dilthey'in yaşam felsefesinin etkisi altındadır. Tanrısız bir hıristiyanlık düşüncesinin çözüldüğü görüşündedir. Felsefesi spirituel bir çoğulculuk olarak nitelendirilebilir. «İnsan kişiliğinin asıl çekirdeği ruhtur.»

Rapp, Georg: (1757-1847) İlkel hıristiyanlıktan esinlenerek, dinsel ve toplumsal nitelikte bir «topluluk» kurmayı düşündü. ABD'de «New Harmony» adı verilen koloniyi kurdu. Bu koloniyi bir süre işlettikten sonra, 1825'de Robert Owen'e sattı. Ohio kıyılarında «New Economy» adlı ikinci bir koloniyi kurdu.

Rickert, Heinrich: (1863-1936) W. Windelband'ın öğrencisi. Onun ölümünden sonra «Baden Okulu»nu yönetti. Değerler ve kültür sorunlarıyla uğraştı.

Rolland, Romain: (1860-1944) Fransız yazarı. Önce tarihsel ve felsefi dramlar yazdı. Sonraları büyük sanatçılara, özellikle büyük bestecilere ilişkin birçok biyografi kaleme aldı. Birinci Dünya Savaşı sırasında yazdığı barış yanlısı bir bildiri, gerek Fransa'da, gerekse Almanya'da büyük tepkilere yol açtı.

Schelling, Friedrich Wilhelm von: (1775-1854) Alman filozofu. Doğa ile tin'in (Geist) özdeşliğini savundu. İnsan ve Tanrı arasında yer alan «doğa duygusu»nu felsefeye katmaya çalıştı. Doğa duygusu Alman romantik şiirinin de temeli oldu. Ahlâk duygusundan da derin olan bu duygu, sanat sezgisidir. Schelling'te doğa felsefesi sanat felsefesine uzanır.

Schiller, Frederich: (1759-1805) Alman oyun yazarı ve şairi. Başlangıçta gerçekçiliği, döneminin çerçevesinde işlemiştir .Sonradan tarihsel konulara yönelmiş, dramatik ögelerin yüksek düzeyde kullanılmasını gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Schleiermacher, Friedrich: (1768-1834) Dinbilimci ve filozof. İdealist felsefeyle dinbilim arasında bir bağ kurmaya çalıştı. Dinbiliminin konusu, Tanrı sözünün anlamından çok, insanların dinsel bilinçlerini kapsar.

Schopenhauer, Arthur: (1788-1860) Alman filozofu. Öğretisine göre, dünyanın özü, temelsiz ve amaçsız istençtir (iradedir). Bu istenç, görüngüler dünyasında yaşama ve çoğalmaya yöneliktir. Ama daha yüksek düzeyde istenç akıldan uzaklığının ve kötülüğünün ayrımına varır ve gene akıl yoluyla kurtulur, olgunluğa erişir. Bu, hiçbir çıkar gözetmeden sanat yapıtlarını izleyerek gerçekleşir; tam anlamıyla kurtuluş, yaşam istencine karşı çıkılarak sağlanabilir. (Schleiermacher budizmin etkisinde kalmıştır.) Onda dünya, bir tasarımdan (Vorstellung) başka bir şey değildir.

Seghers, Anna: (1900) Alman yazarı. Sosyalist gerçekçiliğin baş temsilcilerinden sayılır. Tarih, sanat tarihi ve sinoloji eğitimi gördü. 1933 Yılında ülkesini terk etti, 1947 yılında Doğu Berlin'ne yerleşti. 1951 Yılında «Stalin Ödülü»nü kazandı. En önemli yapıtları: «St. Barbara Balıkçılarının Ayaklanması», «Grubetsch», «Yedinci Haç», «Transit», «Ölüler Genç kalır».

Simmel, Georg: (1858 - 1918) Alman filozofu ve toplumbilimcisi. Soyutlamayı yadsıyan Simmel, bir yaşam ve kültür felsefesi geliştirmeye çalıştı.

Sinclair, Upton: (1878 - 1968) Amerikalı romancı. Sanatçı kişiliğinden çok, politik görüşleriyle ve polemikçiliğiyle tanınır.

Styron, William: (1925) Amerikalı yazar. Amerikan toplumunun bireyi yok edişini ele alan ve «yitik kuşak»ın kaynaklarını betimleyen romanlar ve öyküler yazdı.

Szabo, Ervin: (1877 - 1918) Macar sosyal demokrasisinin sol kanat kuramcılarından, toplumbilimci ve tarihçi. «Budapeşte sosyoloji topluluğu»nun kurucularından olan Szabo, anarşist-sendikacı eğilimleriyle Lukacs'a gençlik dönemlerinde önemli ölçüde etki etmiş düşünürlerdendir.

Teilhard de Chardin, Pierre: (1881 - 1955) Cizvit papazı, paleontoloji profesörü. Özellikle tarih öncesi dönemler konusunda uzman sayılır.

Tieck, Ludwig: (1773 - 1853) Alman romantik dönem şairi ve yazarı. Satirik-ironik şiirler yazdı, halk masallarını andıran masallar denedi. «Aydınlanma»yı eleştiren Tieck'in yapıtlarında lirik, mistik, allegorik bir üslup egemendir. Masallarında ve komedilerinde zamanla, mekânla, eşyalarla ironik ve serinkanlı bir biçimde oynayışı, ilerde, «absurde» tiyatro yandaşlarının onunla ilgilenmelerine neden olmuştur. Tieck «aydınlanma» ile romantik dönem arasında bir köprü sayılabilir. Yaşlılık dönemlerinde yazdığı

kısa romanlar, döneminin tarihi ve toplumu için yol gösterici birer «rehber» gibidir.

Vogel, Heinrich: (1902) Alman dinbilim profesörü. Başlıca eserleri: «Yalvaran İsa», «Hıristiyanlık Bilimi», «Hıristiyanlıkta Tanrı», «Buchenwald'lı Vaiz», «Atom Çağında İnsanın Geleceğine İlişkin».

Walden, Herworth: (1878) - ?) Alman müzikçisi ve yazarı. Dışavurumculuk hareketinin öncülerinden biridir. Romanlar, dışavurumcu oyunlar, sanat ve edebiyat eleştirileri yazdı. SSCB'de ölüm tarihi bilinmez.

Weber, Max: (1864 - 1920) Toplumbilimci ve filozof. Toplumbilimi ampirik bir bilim sayarak, değer-bilimlerinden ayırdı.

Windelband, Wilhelm: (1848 - 1915) Alman filozofu. «Baden okulu» diye tanınan yeni-kantçı okulun kurucusudur. Şeylerin kendi başına varlığını yadsıyarak, kantçılığın ötesinde idealizme ve mistisizme yöneldi.

Wittgenstein, Ludwig Joseph Johann: (1859 - 1951) Avusturyalı filozof. Olasılık, mantık ve matematik kuramlarını temellendirdi. Daha sonraları felsefi anlatımları (ifadeleri) dil olgusuna dayandırmaya çalıştı.

Zweig, Arnold: (1887) Alman yazarı. Savaşı sert ve gerçekçi bir dille eleştirdiği «Çavuş Grischa İçin Tartışma» romanıyla ün kazandı. Oyunlar da yazdı.

GÜNEBAKAN YAYINLARI'NIN

önceki kitapları

● **GİDENLER DÖNMEYENLER**

Hulki Aktunç'un uzunca bir süredir kılı kırk yararak sürdürdüğü hikâyecilik çabasının usta ürünlerini topladığı bu kitabı, TÜRK DİL KURUMU HİKÂYE ÖDÜLÜ'nü kazandı.

● **KANLI SÖYLENTİ**

Siegfried Lenz'in ünlü romanı...
İkinci Dünya Savaşı, faşizm,
kaba güç karşısında örgütsüz bireyin
çarpıcı dramı.

● **BİR AŞK**

Dino Buzzati'nin romanı. .
İki sınıf. Yönsüz tutkular seli.
Ve bir aşk.

BERTOLT BRECHT

- **ME-Tİ**

  İnsanlığın yakın tarihine
  diyalektik maddeci bir yaklaşım.

- **HURDA ALIMI**

  (MESSINGKAUF)
  Brecht'in tiyatro kuramlarını topladığı
  en önemli yapıtı.

- **SOSYALİZM İÇİN YAZILAR**

  Politikadan felsefeye, sanata
  faşizmin bir anatomisi.

- **SOSYALİST GERÇEKÇİLİK VE TOPLUM**

  Brecht'in sanat konusundaki yazı ve
  notlarından derlenen bu kitap,
  kısa sürede tükendi.

birey ve toplum

marx'a yolum
gerçekçilik sorunu
özgür ya da güdümlü sanat
«marx'a yolum»a ek
birey ve toplum

REYO Basımevi