

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

AYDINLAR VE TOPLUM

(Denemeler)

Antonio Gramsci



Çevirenler

V. Günyol - F. Edgü - B. Onaran

Çan Yayınları

No 42

AYDINLAR ve TOPLUM

ANTONIO GRAMSCI



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ÇAN YAYINLARI

Bu kitaptaki yazılar aşağıdaki eserlerden alınmıştır

o Antonio Gramsci

Antologia degli scritti, I, Editori Riuniti, Roma 1963.

o *Oeuvres choisies d'Antonio Gramsci*.

Ed. sociales, Paris 1959

GRAMSCI VE YAŞANTISI

Antonio Gramsci, İtalyan işçi hareketi tarihinde olduğu kadar, kültür ve düşünce tarihinde de ilk gerçek ve tutarlı marksisttir. O da, tıpkı yurttaşı Campa-nella gibi, insanın insanı sömürmediği, zorbalığın, ka-ba gücün hiç kimseye üstünlük sağlamadığı, kurnazlı-ğın dalaverenin geçer akçe olmadığı, namuslu, kardeş-çe bir dünya düşünmüştü. Bu yüzden, ' tıpkı Campa-nella gibi - ondan tam ikiyüz seksen yıl sonra - cellât-ların eline düştü, târihsiz işkencelere uğratıldı.

Gramsci, 1928 Faşist İtalyasında, işlemediği bir suçtan yargılanıyordu. Karşısında sömürgeci ve gerici İtalyan burjuvazisi ile onun temsilcisi Mussolini vur-dı. Cellâtları «bu beynin işleymesini yirmi yıl önlemek zorundayız» diyorlardı. Çünkü, İtalyanın yetiştirdiği bu büyük insanın beyni işlerse, kapitalist burjuvazi sömürsünü sürdüremiyecikti, halk uyanacak, belki de o rezilce sömürüye bir son verecekti. Onun için bu beynin işlemez hale getirilmesi gerekiyordu: Onu yir-mi yıl hapse mahkûm ettiler. Tam onbir yıl o cılız be-denini hapislerde, insan aklının almıyacağı işkencelerle

*çürüttüler, ama yine de bu büyük beynin işlemedini ön-
liemediler. Dünyanın dört bir yanından yağın protes-
tolar karşısında Mussolini onu hapisten çıkarmak zo-
runda kaldı. Türlü hastalıklardan işlemez hale gelen be-
deni ancak üç gün daha dayanabildi. Ama, cellâtlarının
söndürmek istedikleri bu eşsiz zekâ onbir yıl işledi ve
hapishane düzeni'nin türlü baskısına karşın, üçbin say-
fa tutan otuz iki defterlik yazılarla savaşını sürdür-
dü ve yenilgiye düşmediğini bütün dünyaya göster-
di.*

*Antonio Gramsci, Sardanya'nın bir köyünde
1891'de dünyaya gelir. Babası, Francesco Gramsci, ka-
dastroda küçük bir memurdur. Ailenin yedi çocuğu
vardır: Dört oğlan, üç kız. Antonio bunların altıncısı-
dır. Çelimsiz, hastalıklı bir çocuktur. Aile geçim sıkın-
tıı içindedir. Bu yüzden, küçük Antonio daha onbir
yaşında çalışmaya başlar. Bir mektupta şöyle anlatır o
günlerini: «Günde on saat çalışır, ayda dokuz lîret a-
lırdım (yani, günde bir ekmek parası). Kendimden
ağır sicil kütüklerini taşırdım. Çoğu geceler, dört bir
yanım ağrılar içinde kıvrılır, sessiz sessiz ağlardım.
Hayat hep acı ve hoyrat yanıyla çıktı karşıma. Ama hiç
yılmadım, acının üstesinden geldim her zaman.»*

*Küçük Antonio bir yandan da okula gider. Öğ-
retmenleri zekâsına hayrandırlar. Boş vakitlerinde kır-
da bayırda dolaşmaktan hoşlanır. En çok sevdiği şey-
lerden biri de vahşi hayvanlarla dostluk kurmaktır.*

*Küçük Antonio'nun doğup büyüdüğü, lise öğre-
nimini yaptığı Sardanya bölgesi, ekonomik ve toplum-*

sal bakımdan, İtalya'nın geri kalmış bölgelerinden biridir. İtalya'nın ulusal birliği gerçekleşir gerçekleşmez, bütün güney tarım bölgeleri gibi, Sardanya da kapitalist burjuvazinin sömürgesi haline gelmiştir. Bütün bu bölge köylülerinin, ırgatlarının yoksulluğu, Kuzey'in endüstriyel kalkınmasını hazırlayan koşullar arasında yer almıştır. Kapitalist burjuvazi bu bölgenin köylü yığını üzerindeki egemenliğini sağlamlaştırmak için, köy ağaları ve büyük toprak sahipleriyle iş birliği kurmuştur. Kuzey'in endüstri babalarıyla güneyin gerici ve tutucu sınıflarının birleşmesi, işçilere grev ve örgütlenme hakları tanımak zorunda kaldıkları bir dönemde bile, İtalyan politik hayatına gerici bir yön vermektedir.

1914 Dünya Savaşından az önce, baştaki sınıf İtalyan halkına genel oy hakkı tanımak zorunda kalmıştır. Ama, kapitalist burjuvazi türlü oyunlarla bu hakkı işlemez hale sokmak için elinden geleni yapmaktadır. Gramsci'nin belleğinde derinlemesine yer eden olaylar arasında bir seçim oyunu vardır: Sardanya köylerinde oylarını kullanmaya giden köylüler bütün ceplerini diktirmek zorundadırlar. Kapitalistlerin adamları ve sivil polis elbirliğiyle muhalif köylülerin ceplerine bıçak koymakta, sonra da onları jandarmalara yakalatıp tutuklamakta ve böylece kendi adamlarının seçilmesini sağlamaktaydılar.

Ondokuzunda liseyi başarıyla bitirip, bir öğrenci bursuyla Torino üniversitesine giden Gramsci, yurt sorunları üstünde daha bir bilinçle düşünmeye başlar. Arada bir, bir kaç günlüğüne Sardanya'ya gidip gelir.

Bu kısa geziler onun «Güney sorunu» denilen şeyi anlamasına yardım eder. Kapitalist devletin sömürücülerin eline bıraktığı Sardanya'nın yürekler acısı durumu, yüreğine haksız bir düzene karşı nefret tohumları eker. İtalya'nın başka bölgeleri geliştiği halde, Güney ve Sardanya neden yoksul kalmıştır? Genç Gramsci arkadaşlarını da bu konu ile ilgilendirmeye çalışıyor: Sardanya uzaklardan gelen yeraltı sularıyla beslenen bereketli bir toprakken, bugün neden verimsiz hale gelmiş, beti bereketi kalmamıştır? Neden eskinin o bol ürünlerinin yerini güneşte kavrulmuş otlar almıştır? «Bunun nedenini, oturduğunuz yerde istediğiniz kadar düşünün, bulamazsınız, diyordu arkadaşlarına, küçük tarlalarınızın çevresinden çıkıp, suyun geldiği dağa kadar uzanmalısınız, kilometrelerce uzaklarda, topraklarınızı besleyen su damarlarını hangi bencil ve namussuz ellerin kestiğini görür, hanyayı konyayı anlarsınız.»

Torino'da Gramsci'nin öğrenim hayatı büyük yoksunluklar ve yoğun bir çalışma içinde geçer. Kızkardeşine yazdığı bir mektupta oradaki hayatını şöyle anlatır: «Bir kaç yıl sanki dünyadan uzakta, düşler içinde durmadan çalışmak, öğrenmek için yaşadım. Oysa yaşatmak için dinlenmem, eğlenmem de gerekirdi. İki yıl içinde güldüğümü de ağladığımı da hatırlamıyorum.»

O günlerde Torino İtalyan proletaryasının kaymak tabakasının çalıştığı ve sömürücülerle savaştığı endüstri merkezidir. Büyük İtalyan burjuvazisi savaşa girmek kararındadır. Mussolini üyesi bulunduğu sos-

yalist partiye ihanet etmiş ve Fransız, İngiliz, Rus emperyalistlerinin safında, savaştan yana açılan kampanyaya katılmıştır. Sosyalist partisinin yöneticileri de savaş isteklerine boyun eğler. Büyük işçi grevlerine ve gösterilerine rağmen, İtalya 24 Mayıs 1915'de savaşa girer. Gramsci, sosyalist partisi içinde savaşa karşı cephe alanların başında yer alır. 1917'de Torino işçileri, İtalyan emperyalizmine ve millitarizmine karşı ayaklanırsa da yenilir.

Gramsci, 1919'da Togliatti ve Terracini ile birlikte haftalık Ordine Nuovo (Yeni Düzen) adlı gazeteyi çıkarmaya başlar ve İtalyan sosyalist parti yöneticilerinin revizyonculuğuna karşı savaş açar. Gramsci'nin bu gazetede bir çağrısı üzerine, Torino'nun büyük fabrikalarında ünlü Fabrika Danışma Kurulları kurulur ve bir yılda 15.000 üyeyi içine alan bir örgüt olur. Bu örgütlerin amacı, reformist sendikacı şeflerin istediği gibi yalnız kapitalist üretim sistemi üzerinde kontrol sağlamak değil, üretim ve yönetim işlerinde teknik bir örgüt kurmaktır. Yani, bu kurullar işçi demokrasisinin örgütleri olacaklar ve bu yoldan işçiler, fabrikadan başlayarak, şehiri, Devleti, giderek bütün bir toplumu yönetmesini öğreneceklerdi.

23 Mart 1919'da savaş bittiği zaman, işsiz ve parasız kalan Benito Mussolini, büyük toprak sahiplerinin ve adlarını gizli tutan onbeş kişinin yardımıyla ilk faşist örgütünü kuruyor. İtalya'yı yıllar yılı bir zindana çevirecek olan bu örgüt, ilk ağızda şu aldatıcı sözlerle sahneye çıkıyor: «Bizler büyük cumhuriyetten yana, diktatörlüğe karşıyız... İşçilerin isteklerini kar-

şılayacağız.. Düsturumuz: ekonomik demokrasidir.»

Çok geçmeden, bu örgüt gerçek yüzünü göstermeye başlar. 1919 Nisanında, Mussolini'nin adamları sosyalist Avanti gazetesinin yönetim yerini ve basımevi- ni ateşe verirler. 1920'de, çoğu sosyalist olan Bolonya Belediye Meclisinde bir faşist bomba patlar. Belediye sarayı önünde baş gösteren kanlı kavgada İşçiler sos- yalist köylüler, faşistlerle onların polislerine yenilir- ler. Bir kaç gün sonra, Bolonya'da ve kasabalarında, sosyalist şefler, sendikacılar, güpe gündüz sopalı fa- şistlerin saldırısına uğrar. «Kızıl avı» başlamıştır ar- tık. Saldırıları, çok geçmeden orta ve kuzey İtalya'ya, oradan da güneye ve Sicilya'ya kadar yayılır. Faşist haydutları, her zaman, bire karşı yirmidirler. Sopay- la, tüfek, tabanca, hançerle saldırmaktadırlar. Evlere zorla girip adamları karılarının çocuklarının önünde bo- ğazlıyor kadınların kızların ırzına geçiyorlar. Sosyalist şefleri kamyonların arkasına bağlayıp sürüklüyor, evle- ri ateşe veriyor, gazeteleri, işçi kooperatiflerini bası- yor, yakıp yıkıyorlar. ! İşçiler karşı çıkmaya çalışıyor, ama karşılarında hükümeti, kiralı, polisi, büyük kapi- talistlerin adamlarını buluyorlar. Sosyalist şefler fa- şistlerle «yatıştırma anlaşması» imzalıyorlar. Bu an- laşma, işçi sınıfının elini kolunu bağlıyor ve faşistlerin cinayetlerini arttırmalarına yol açıyor. Nihayet, 28 Ekim 1922'de, kiral Vittorio Emmanuele'nin çağır- dığı Mussolini Roma'ya geliyor.

Gramsci, 1921'den sonra haftalık olan Ordine Nuovo'yu yönetmektedir. Durmadan okuyor ve işçi çevrelerini bilinçlendirmeye çalışıyor. Aynı yıl Rusya'-

ya gidip bir yıl kalıyor ve orada tanıştığı Julia Schucht'la evleniyor. 1923'de Viyana'ya geçiyor ve orada Unita gazetesini çıkarıyor. Faşistlerin bütün yıldırımlarına, zorbalıklarına rağmen milletvekili seçilerek 1924'de İtalya'ya dönüp, Roma'ya yerleşiyor. Faşizmi «basit bir yönetim değişikliği» sayıp, «ellerini kirletmeden» devrim ilkelerine bağlanmayı salık veren komünist partisi başkanı Bodriga'ya cephe alıyor ve faşizmin önemsenmesi gerektiğini ve onun ancak büyük bir halk hareketiyle yıkılabileceğini savunuyor.

Gramsci aynı zamanda, parlâmento kürsüsünden yararlanıp bir yandan Mussolini'ye yüklenirken, bir yandan da, proletaryayı ve bütün memleketi, anti faşistlere karşı birlik olmaya, bir savaş cephesi kurmaya çağırıyor.

Mussolini 3 Ocak 1925'de ikinci devlet darbesini yapıyor ve küstahça bir söylevde, söz, yazı ve toplanma özgürlüklerine karşı sıkı tedbirler alacağını bildiriyor. Bu, anti faşistler için her türlü özgürlüğün sonudur.

Lyon'da toplanan parti kongresinde Bodriga ve onu tutanlar yenilgiye uğrarlar. Parlâmento'da Mussolini hâlâ Gramsci'nin sert konuşmalarını dinlemek zorundadır: «Bir devleti ele geçirebilir, yasaları değiştirebilir, örgütlerin bugüne kadarki biçimleriyle yaşamalarını engellemeye çalışabilirsiniz. Ama, sizin de uyup gittiğiniz nesnel koşullara bir şey yapamazsınız... Bu kürsüden İtalyan köylüsüne ve işçilerine söylemek istediğimiz şey şu bizim: İtalyan devrim güçleri kendilerini ezdirmeyeceklerdir; sizin o uğursuz düşünüz

gerçekleşemeyecektir.»

Kasım 1926'da, Mussolini'ye karşı uydurma ve tertipli bir komplo bahanesiyle «Devletin güvenliğini koruyan olağanüstü yasalar» yayınlanıyor. Bütün politik partiler, anti-faşist örgütler, gazeteler kapatılıyor, politik suçlar için özel mahkemeler kuruluyor, hapisler, sürgünler, ölüm cezaları birbirini kovalıyor.

Gramsci'yi arkadaşları saklamak istiyorlar. O, Roma'da ufak bir odada oturmaktadır. Kaçmayı erteliyor ve bu kötü günlerde yerinde kalmayı uygun buluyor. Nihayet, faşist haydutları 8 Kasım 1926'da tutukluyorlar onu.

Gramsci hapse atıldığının ilk günlerinde, hiç bir yılgınlığa kapılmadan bir çalışma programı çiziyor. Hapishane yönetiminin sansürüne ve sıkı denetine, gerekli belgeler bulamamasına rağmen, İtalyan aydınlarını ve düşünürlerini ele alıyor. Machiavelli'den, Ugo Foscolo'dan, Dante, Croce'ye, rönesans'dan reformdan tefrika romanlarına, folklora, Amerikanlığa, Fortçuluğa kadar türlü konuları işliyor. Hapishanede yazdığı eserlerin başlıcaları şunlardır Il Materialismo storico, La Filosofia di Benedetto Croce, Gli Intellettuali e l'Organizzazione della Cultura, Il Risorgimento, Note sul Machiavelli, Sulla politica e sullo stato moderno, Letteratura e vita nazionale, Passato e presente...

Palmiro Togliatti, 23 Nisan 1949'da savaş arkadaşının yedinci ölüm yıl dönümünde, Torino üniversitesinde şunları söylüyordu

«Gramsci yaşamak, çalışmak istiyor. Bütün isteği bu amaca yönelmiştir. Ama yalnız istemle yaşana-

mıyacağını, duyguların hayattan uzaklaştırılamıyacağını anlamıştı. Bir ailesi, bir karısı, birinin yüzünü bile görmediği iki çocuğu vardı. Hapishanede bu büyük gerçekten uzak kalıyor. Kendini yoğun bir çalışmaya adıyor. Çalışmayı, yazmayı sürdürmek istiyor; artık düşleri içinde yitmek istemiyor. Bunun için gerçekle burun buruna gelmesi gerekiyordu. Ama bu gerçek dört bir yanında erimiş, kaybolmuştu. Kendini yavaş yavaş saran karanlığa karşı o acı protestosu ve dış dünyayı, karısının çocuklarının yüzlerini, bütün somutluğuyla gözünün önüne getirme yolundaki çabası burdan geliyor. Bu, aydınlığa susamış bir ruhun acı haykırışıdır.

Öyle sanıyorum ki, insanların tarihinde, son nefesine kadar kendi yetileri ile amansız kader arasında; çalışmak, savaşmak, öğrenmek isteyen insanla, onu yavaş yavaş yiyip tüketen kaba güç arasında böylesine trajik bir savaş örneği yoktur.

Gramsci'nin hapiste geçen hayatını düşündükçe ve o korkunç yılların ürünü olan eserlerin bir bir aydınlığa çıktığını gördükçe, ona karşı her şeyden önce derin bir minnet duyuyorum. Sonuna kadar bizler için yaşadı, kaderimizi daha tutarlı daha bilinçli kılmak ve bu yolda bize yardım etmek için yaşadı...»

Faşist rejim Gramsci'nin hayatına kıydı. Ama ölüme mahkûm ettiği bu büyük adamın, uykusuz geçen on bir yıl boyunca defterlere döktüğü mesajım bizlere ulaştırmasına engel olamadı. Gramsci, ölümünden bir kaç gün önce, büyük oğluna şunları yazıyordu:

«Her halde sen de benim gibi tarihi seviyorsun-

dur, senin yaşındayken benim sevdiğim gibi seviyordur. Çünkü tarih yaşayan insanlarla ilgilenir. İnsanlarla, mümkün olduğu kadar çok insanla, biraraya gelip toplumlar kuran, çalışan, savaşan, ilerliyen insanlarla ilgilenen tarihin seni her şeyden çok çekmemesi olacak şey mi?»

(P. Togliatti, J. Noaro, C. Salinari ve M. Spinel-la'dan özelttiyen V. Günyol.)

/

KÜLTÜR HAYATININ SORUNLARI

AYDINLARIN YETİŞMESİ

Aydınlar özerkli ve bağımsız bir takım mıdır, yoksa her toplumsal takımın kendi aydın uzmanlar bölümü var mıdır? Karmaşık bir sorundur bu. Çünkü, bugüne kadar çeşitli aydın bölüklerinin yetişmesindeki gerçek tarihsel oluşum değişik biçimler almıştır.

Bu biçimlerin en önemlileri ikidir:

1. Ekonomik üretim dünyasında, temel bir görevin doğuş alanında ortaya çıkan her toplumsal takım, kendisiyle birlikte, organik olarak, bir ya da bir kaç aydın katı yaratır. Bu aydın katları, toplumsal takıma, yalnız ekonomik alanda değil, politika ve toplum alanlarında da, türdeşliğini ve görev bilincini verir:

Kapitalist işletme sahibi, kendisiyle birlikte, hem endüstri teknisyenini, ekonomi bilginini yaratır, hem yeni bir kültürün, yeni bir hukukun vb. nın örgütleyicisini. Şunu gözden kaçırmamak gerekir ki, iş-

letime sahibi yüksek bir toplumsal çabayı temsil eder. Bu çabada, azçok bir yönetme yetisi ile teknik yeti (yani düşünsel bir yeti) yer alır: İşinin ve girişiminin oldukça sınırlı alanı dışında, hiç değilse ekonomik üretime en yakın alanlarda, azçok teknik bir yetisi olmasıdır onun. Yani, işletme sahibi insan yığınlarını örgütleyebilmeli, yürüttüğü işe karşı «para yatırmış olanların» güvenini, kendi mallarına karşı da alıcıların güvenini örgütleyebilmelidir.

İşletme sahiplerinin hepsi değilse bile, içlerinden seçkin bir *azınlık*, genel olarak, gerek kendi işlerinin karmaşık düzeni, gerek kamusal düzen içinde ortaklığı örgütleyecek yetide olmalıdır. Çünkü, ya kendi sınıflarının gelişimine en elverişli koşulları yaratmaları, ya da, hiç değilse, işletmenin dışarıyla olan ilişkilerini örgütleyebilecek «uzman görevlileri» ni seçecek yetiye sahip olmaları gerekir. Denebilir ki, her yeni sınıfın, kendisiyle birlikte yarattığı ve gelişimi boyunca yetiştirdiği «organik» aydınlar, çoğu zaman birer «uzmanlaşma»dır; yeni sınıfın yarattığı toplumsal tiplerin ilk çabalarını bazı yönleriyle temsil eden birer «uzmanlaşma». (1)

(1) Bu konuda Mosca'nın *Elementi di scienza politica* (yeni baksı, 1923) adlı eserini incelemek gerek. Mosca'nın «politik sınıfı», baştaki toplumsal takımın aydınlar bölüğünden başka bir şey değildir: «Politik sınıf» kavramı, aydın olayını ve aydınların devlet ve toplum içindeki görevlerini tarih açısından bir başka yoruma bağlama çabasıdır.

Derebeylik döneminin beyleri de, askerlik alanında azçok teknik bir yetiye sahiptiler. Nitekim, aristokrasi askerlik alanındaki teknik yeti tekeline yitirir yitirmez, derebeylikte buhran baş göstermeye başlamıştır. Ama, daha önceki klâsik dünyada olduğu gibi, derebeylik dünyasında da aydınların yetişmesi, üzerinde ayrıca durulması gereken bir sorundur: Bu yetişme ve yetiştirme çabası da bir takım yönler ve biçimler almıştır ki onların da somut olarak incelenmesi gerekir. Böylece, dikkat edilirse, üretim dünyasında önemli bir görevi olan köylü yığınının kendine özgü «organik» aydın yetiştirmedeği, herhangi bir aydın katını da benimsemediği görülür. Oysa, başka toplumsal katlara bağlı aydınların büyük bölümü köylü yığını içinden çıktığı gibi, geleneksel aydınların çoğu da yine köyden çıkmaktadır.

2. Ama, bir önceki ekonomik yapıdan gelen ve onun gelişiminin bir yönünü temsil eden her toplumsal *temel* takım (¹), tarih yüzüne (hiç değilse bugüne kadarki tarih yüzüne) çıktığı zaman, kendinden önce var olan bir takım aydın bölükleri bulmuştur. Bunlar, galiba, toplum ve politika alanında, en karmaşık ve en köklü değişmelerin bile durduramadığı tarihsel sürekliliğin de temsilcileri olmuşlardır.

Bu aydın bölüklerinin en tipideği Kiliseye bağlı aydınlar bölümüdür ki, bunlar uzun süre, din ideolo-

(¹) Toplumsal «temel» takımlar, tarih bakımından, iktidarı ve öbür sınıfların yönetimini üzerine alacak güçte idiler ya da güçtedirler: Burjuva sınıfı ve proletarya, örneğin, böylesi takımlardır.

jisini, yani o dönemin felsefe ve bilimini, okul, eğitim, ahlâk, adalet, hayırseverlik ve yardım işleri gibi bir takım önemli görevleri tekellerinde tuttular. Kilişenin aydınlar bölümüne, toprak aristokrasisine organik olarak bağlı bir aydın bölümü gözüyle bakılabilir: Bu bölüm, hukuk bakımından aristokraziyle bir tutulmakta ve toprağın feodal mülkiyetini kullanma ve ona bağlı devlet ayrıcalıklarından yararlanma hakkını paylaşmaktaydı. ⁽¹⁾ Ama papaz sınıfının ⁽²⁾ bu üstyapı

(1) Bu aydın bölükleri içinde en önemlisi, belki de ilkel toplumlardaki saygınlığı ve gördüğü toplumsal görevi dolayısıyla «rahipler» bölümü dışında, geniş anlamında hekimler'dir, yani ölümle ve hastalıklarla «savışan», ya da öyle görünenlerin bölümüdür. Bu konuda Arturo Castiglioni'nin Storia della medicina (Tıp tarihi) adlı eserine bakmak gerekir. Şunu unutmamalıdır ki, dinle hekimlik arasında bir bağlantı vardır ve bu bağlantı bazı bölgelerde süregelenmektedir: Örneğin, bazı örgütlere bağlı hastahaneler rahip ve rahibelerin yönetimindedir. Ayrıca hekimlerin bulunduğu bir çok yerde rahipler de görülmektedir. (Şeytan ve cinleri kovmak için yapılan dualar vb..) Bir çok din ulularına, aynı zamanda, mucize yaratan, ölüleri diriltten birer «şifacı» gözüyle bakıldığı olmuştur. Kırallar için de uzun süre aynı inanç beslenmiş, örneğin ellerini dokundurarak hastaları iyi ettiklerine inanılmıştır. (Gramsci'nin notu)

(2) Neo-latin kaynaklı latince, ya da, kilise latincesi yoluyla neo-latin dillerin iyiden iyiye etkisinde kalmış

tekeli kavgasız yürümediği gibi, bir takım kısıtlamalardan da kurtulamamıştı. Bundan ötürü, çeşitli biçimler altında başka başka bölüklerin (ki bunların somut olarak araştırılıp incelenmesi gerekir) doğduğu ve kiralın merkezci gücüyle desteklenerek mutlakçılığa varacak ölçüde geliştiği görülmüştür. Böylece, yavaş yavaş özel ayrıcalıklı bir yargıçlar aristokrasisi, bir yöneticiler katı vb. doğmuştur: Bilginler, kuramcılar, laik filozoflar vb...

Bu çeşitli geleneksel aydın bölükleri, bir «birlik ruhuna», tarih bakımından kesintisiz bir sürelilik, özel bir nitelik bilincine vardıkları için, kendilerini egemen toplumsal takımdan ayrı, ondan bağımsız saymaktadırlar. Kendilerinin yarattığı bu durum, ideolojik ve politik bakımdan önemli sonuçlar doğurmuştur: Bütün idealist felsefe, aydınların toplumsal karmaşığınca alman bu tutuma kolayca bağlanabilir ve aydınların kendilerini «bağımsız», özerk ve özel niteliklere sahip sanmalarına yol açan toplumsal «Utopya»⁽³⁾ deyiminin sınırları da saptanabilir.

olan bir dilde, «clerc» (yazgan, küçük memur) kelimesinin aldığı «intellettuale» «aydın» ya da «specialista» (uzman) anlamı buradan gelmiştir. Bunun bağlaşıklık olduğu kelime de, uzman olmayan, din yabancısı (dinsel olmayan) «laik» tir. (Gramsci'nin notu).

(³) Aydınların kendilerini egemen sınıftan bağımsız saymalarını sağlayan «Utopya» ile «idealist» kavramı arasındaki bağlantı şurdan gelmektedir.: İdealiste düşünüşe göre, gerçeği düşünce, yani idea yaratır, yoksa gerçek düşünceyi değil.

Bununla birlikte, şunu da göz önünde tutmak gerekir ki, Papa ile Kilise uluları, senatör Benni ve Angelli'ye ⁽¹⁾ inat, kendilerini İsa'ya ve havârilere bağlı saymaktadırlar. Oysa, Gentile ile Groce için aynı şeyi söyleyemeyiz; örneğin, özellikle Croce, Aristo'ya ve Platon'a sıkı sıkıya bağlı olduğunu bilmekle birlikte, senatör Angelli'ye bağlılığım da gizlememektedir. Groce felsefesinin en önemli özelliğini de asıl burada aramak gerekir. ⁽²⁾.

«Aydın» kavramının «en geniş» sınırları nedir? Değişik ve apayrı bütün düşünce çabalarını belirliyen, bunları başka toplumsal takımlarinkinden kesinlikle ayıran tek bir ölçü bulunabilir mi? En yaygın yöntem yanlışlığı, bana kalırsa, bu ölçüyü düşünce çabalarının özünde aramaktır. Bence, bu ölçüyü, düşünce çabalarının bir araya geldiği karmaşık toplumsal ilişkilere bağliyan tüm ilişkiler sisteminde aramak gerekir. Aslında, işçiyi, ya da proleterini belirliyen nitelik, özel olarak kol ve bedenle, ya da araçlarla gördüğü iş değil, belirli koşullar altında ve belirli toplumsal iliş-

(1) Angelli ile Benni senatör ve İtalyan kapitalizminin iki büyük temsilcisiydiler: Angelli Fiat'ın, Benni de Montecatini'nin başlıca hissedarıydılar.

(2) Croce, Angelli ile Benni'yi hiç tanımadığını ileri sürmüştür. Burada Gramsci'nin onları tanıdığını söylemediği açıktır. O daha çok, Croce'nin, kültür alanında, büyük İtalyan kapitali ile ilgili gelişimin belli bir aşamasındaki ekonomik ve politik gerekliliğini dile getirdiğini anlatmak istemiştir.

kiler içinde yaptığı iştir. (Kaldı ki, salt el kol beden çalışması diye bir şey de yoktur ve Taylor'un «insana alışmış» goril deyimi de belli bir yönde, bir sınır göstermek için kullanılmış bir benzetmedir sadece: Herhangi bir beden çalışmasında, hattâ en mekanik ve en kaba bir çalışmada bile, ne kadar az da olsa, bir teknik ustalık, yani, ne kadar az da olsa, yaratıcı bir düşünce çabası vardır. Daha önce de görüldüğü gibi, işletme sahibi, görevi gereği, belli bir ölçüde, bir takım düşünsel niteliklere sahip olmak zorundadır. Onun toplumsal kişiliğini, bu yetilerden çok, patronun endüstrideki durumunu niteliyen bir takım genel ilişkiler belirlemektedir.)

İşte, bundan ötürü denebilir ki, bütün insanlar aydın kişilerdir. Ama bütün insanlar toplumda aydının gördüğü işi göremezler ⁽¹⁾

Aydın olanla aydın olmayan arasında bir ayrım yapıldığı zaman, aslında, yalnız aydınların kendi meslek dallarındaki toplumsal görevleri hesaba katılır ki, bu da, özel meslek çalışmalarında ağır basan yöntem göz önünde tutuluyor demektir. Ama, düşünce ve beyin çabası ile kol ve sinir çabası arasındaki orantı herkeste eşit değildir, onun için de, özel düşünce çabalarının çeşitli basamakları vardır. Düşüncenin karışmadığı hiç bir insan çabası yoktur ve *homo faber*'i *homo*

(1) Nitekim, hayatının herhangi bir anında her insanın yumurta pişirdiği, ya da 1 ceketinin söküğünü diktiği olabilir. Buna bakıp, 'herkesin aşçı ya da terzi olduğunu ileri süremeyiz. (Gramsci'nin notu).

sapiens'ten ayıramayız. ⁽¹⁾ Her insan, mesleği dışında herhangi bir düşünce çabası gösterir. Her zaman bir «filozof», bir sanatçıdır o; belli bir beğenisi vardır, bir dünya görüşüne katılır, bilinçli bir ahlâk görüşüne göre davranır. Öyleyse, belli bir dünya görüşünü destekleme, ya da bu görüşü değiştirme, yani yeni yeni düşünce biçimleri yaratma işinde bir payı vardır.

Yeni bir aydın katı yaratma sorunu, demek oluyor ki, herkeste belli bir gelişim aşamasında var olan kafa çabasını, eleştirel yoldan geliştirmektir sadece. Bunu da, yeni bir denge kurmak amacıyla, bu çabanın kol ve sinir çabasıyla olan ilişkisini değiştirmekle, fizik ve toplumsal dünyayı durmadan yenileyen pratik, genel bir çaba olan kol ve sinir çabasını yepyeni ve tüm bir dünya görüşüne temel yapmakla gerçekleştirebiliriz ancak. Her yerde görülen geleneksel aydın tipini, edebiyatçı, filozof ve sanatçıda bulmaktayız. Onun için, kendilerini edebiyatçı, filozof, sanatçı sayan gazeteciler de birer «gerçek» aydın olduklarını sanırlar. Bugünkü dünyamızda, endüstriyel çabaya, hattâ en ilkel ve değersizine bile sıkı sıkıya bağlı olan teknik eğitim, yeni aydın tipinin temelini atmak zorundadır.

İşte, *L'Ordine nuovo* (Yeni düzen adlı haftalık gazete), yeni intellectualisme'in bazı biçimlerini geliştirmek ve onu yeni biçimlerde ele almak amacıyla bu

(¹) *Lâtince deyimler: kol çalışması ve kafa çalışması anlamında: işleyen - adam ve bilen -adam.*

temel üzerinde çalışmıştır ve başarısında da bunun hatırı sayılır bir yeri olmuştur. Çünkü, sorunu bu türlü ortaya koymakla, bir takım sürekli dilekleri karşılamakta ve hayatın gerçek biçimlerinin gelişimine uygun düşmekteydi. Yeni aydının özelliği, söz ustalığında, yani duyguları ve tutukları bir an için harekete getiren bu dış güçte aranmıyor artık. Bu yeni özellik aydının, pratik hayata yapıcı, örgütleyici, «sürekli inandırıcı» olarak karşımaktadır. Çünkü o, sadece söz ustası değildir artık. Bununla birlikte, soyut matematik bir kafanın da üstündedir. Teknik-iş'ten bilim-iş'e ve hümanist tarih görüşüne yükselir ki, onusuz, insan sadece bir uzman kalır ve «yönetici» (uzman + politikacı) olamaz. ⁽¹⁾

Böylece tarihsel olarak, düşünce görevinin işleyişinden bir takım uzman bölükleri yetişmektedir. Bunlar, bütün toplumsal takımlara ilişkin olarak yetişirler ve egemen toplumsal takımla sıkı sıkıya ilgili olarak da daha geniş bir çabayı gerektirirler. Başa geçmek isteyen her takımın en önemli özelliklerinden

(¹) Burada Gramsci'nin düşündüğü aydın tipi, işçi sınıfının politik örgütüne ve bu örgütün gelişimine organik olarak bağlı aydındır. Bu yeni yönetici aydın tipinin, güzel söz sanatına ve «duygu» ögesine önem veren geleneksel politika babalarıyla hiç bir ilişkisi yoktur. Tam tersine, üretim, teknik ve ekonomi sorunları konusundaki bilgisi yanında, gerçeğe genel açıdan (bir humanist ve tarihçi gibi) bakmasını bilmesi ve onun değiştirmeye çalışması gereklidir.

biri, geleneksel aydınları «ideolojik olarak» kendine dönüştürme ve kazanma yolunda yaptığı savaştır. Bu takım, organik aydınlarını yetiştirdiği ölçüde, bu dönüştürme ve kazanma işini daha çabuk ve etkili olarak gerçekleştirebilir.

Ortaçağ dünyasında meydana çıkan toplumlarda, (geniş anlamda) eğitim ve öğrenim alanındaki çabalar ve örgütlenme işlerinin ulaştığı büyük gelişme, aydın bölükleriyle görevlerinin, bugünkü dünyada ne büyük bir önem kazanmış olduklarını göstermektedir: Her insanın, «aydınlığını» derinleştirmeye ve geliştirmeye nasıl çalışılmışsa, uzmanlıkların arttırılmasına ve inceltilmesine de öyle önem verilmiştir.

Okul, çeşitli basamaklarda aydın yetiştirmeye yarayan bir araçtır. Türlü devletlerde aydın görevinin karmaşıklığı, nesnel olarak, uzmanlaşmış okul sayısına ve bu okulların aşama sırasına göre ölçülebilir: Eğitim «alanı» ne denli geniş olursa, okulun «düşey» «basamakları» o denli çok olur ve bir devletin kültür dünyası ile uygarlığı da o ölçüde karmaşık bir düzeye ulaşır. Endüstriyel teknik alanında bir kıyaslama terimi bulunabilir: Bir memleketin endüstrileşmesi, başka makineler yapmaya yarayan makinelerin yapımı ile ilgili donatımla ölçülür. Ayrıca, bu makineleri yapmaya yarayan makine ve araçları yapabilecek daha ince makineler meydana getirmeye yarayan makine ve araçların yapımı ile ilgili donatımla da ölçülür. Bilim laboratuvarlarına araçlar ve bu araçları doğrulayan başka araçlar sağlama bakımından en iyi donatılmış memlekete, teknik ve endüstri alanında en karmaşık örgü-

tü kurmuş, en uygar bir memleket gözüyle bakılabilir. Aydınların hazırlanması ve bu hazırlığa adanmış okullar için de durum aynıdır; okullar yüksek kültür enstitülerine dönüşebilirler. İlk öğretimin mümkün olan en büyük genişlemesi ve ara basamakların büyük çoğunluğa açılmasında gösterilecek en büyük çaba, ister istemez, en incelmış kültürlü teknik uzmanlığa götürmek zorundadır. En yüksek düşünce yetilerini seçip yetiştirmek - yani, yüksek kültür ve tekniğe demokratik bir yapı sağlamak için - mümkün olan en geniş temeli yaratma zorunluğunun sakıncaları yok değildir elbette: Bu yoldan, bütün toplumlarda olduğu gibi, orta aydın katlarında geniş işsizlik buhranları yaratılmış olur.

Şunu göz önünde tutmak gerekir ki, gerçekte aydın katlarının yetişmesi, soyut bir demokratik alanda değil, çok somut geleneksel ve tarihsel oluşlara göre gerçekleşmektedir. Geleneksel olarak, aydın «üreten» toplumsal katlar meydana gelmiştir. Bu katlar, genel olarak, «biriktirim» de, yani, küçük ve orta toprak burjuvazisi ile küçük ve orta şehir burjuvazisinin bazı katlarında uzmanlaşmışlardır. Çeşitli okul (klâsik ve meslek okulu) tiplerinin «ekonomik» alana dağılışı, ayrıca bu toplumsal katlara bağlı türlü bölüklerin değişik özlemleri, çeşitli düşünce dallarının üremesine ve uzmanlaşmasına yol açar, ya da bu dallara biçim verir. Örneğin, İtalya'da, köy ve kasaba burjuvazisi, özellikle, kamu görevlileri ile serbest meslek adamları yetiştirir. Şehir burjuvazisi ise, endüstri için teknik adamlar üretir: Bundan ötürü, Kuzey

İtalya'da teknik adamlar, Güney İtalya'da da, daha çok, kamu görevleriyle serbest meslek adamları yetişmektedir.

Aydınlarla üretim dünyası arasında, toplumsal temel takımlarda olduğu gibi, doğrudan doğruya bir ilişki yoksa da, bütün toplumsal dokudan tâ üstyapı karmaşığına kadar (ki aydınlar onun «görevlileridir») çeşitli basamaklarda «dolaylı» bir ilişki vardır. Çeşitli aydın katlarının «organik» özelliğini, belli başlı bir toplumsal takım ile olan az ya da çok sıkı ilişkilerini, yukarıdan aşağıya doğru bir görev ve üstyapı merdiveni kurarak, ölçebiliriz. Şimdilik, üstyapılarda iki büyük basamak kurulabilir: 1. «Sivil toplum» basamağı diyebileceğimiz basamak, yani, kabaca «özel» denilen organizmaların tümünü içine alan basamak; 2. «politik toplum ya da devlet» basamağı. Bunlar, egemen takımın bütün toplum üzerindeki «egemenlik» (egemonia) görevini karşıladıkları gibi, devlette ve «hukuksal» yönetimde dile gelen «doğrudan doğruya baskı» (dominio) ⁽¹⁾ ya da kumanda görevini de karşılamaktadır. Bunlar da örgütlenme ve

(¹) Gramsci'nin düşüncesinin belli başlı ilkelerinden biri diktatörlük (domino) ile hegemonya (düşünce ve ahlâk yönetimi), yani zorlama gücü ile bağdaşma (consenso) arasındaki ilişkidir. Her sınıfın gücünü pekiştirmek için, karşı sınıflar üzerinde diktatörlük kurması, ama çağdaş olarak da, kendisine karşı olmayan toplumsal sınıfların ve katların yönetimini sağlaması gerekir.

birleştirme görevleridir. Aydınlar, egemen sınıfın «elçileridir». Yerine getirdikleri görevler toplumsal hegemonya ve politik yönetimdir, yani : 1. halkın büyük çoğunluğunun egemen temel takım aracılığıyla toplum hayatına çizdiği yöne «kendiliğinden» verdiği onay (ki, bu onay, tarihsel olarak ve egemen takımın üretim dünyasındaki görevi dolayısıyla, kazandığı saygınlıktan, dolayısıyla güvenden doğar); 2. gerek etken gerek edilgen hiç bir «onay»a yanaşmayan takımların «yasa yoluyla» disiplini sağlayan devletin zorlama aracı. Ama bu araç, «kendiliğinden» onay niteliği kazanamaması halinde, kumanda ve yönetimde meydana gelebilecek buhran anları göz önünde tutularak, toplumun tümü için kurulmuştur.

Sorunu bu biçimde ortaya koymak, aydın kavramını çok geniş tutmak olursa da, gerçeğe az çok somut olarak varmanın tek yolu da budur. Sorunun bu biçimde ele alınması bir takım sınıf önyargılarıyla çatışmaktadır: Gerçekte, toplumsal hegemonya ile devlet egemenliğinin (dominio) örgütlenme görevi, az çok bir işbölümü, dolayısıyla de, bütün bir yetkiler merdiveni yaratmaktadır ki, bunlardan bazılarının artık hiç bir yönetim ve örgütlenme rolü kalmamıştır. Topluma ve devlete yön verme mekanizmasında el kol ve araçlarla yapılan bir sürü iş vardır (ki bunlar, yaratma işi değil, uygulama işidir; bu işleri yapanlar birer görevlidir, ya da sadece verilen işi uygulayanlardır). Böyle bir ayırım yapmak gereklidir, başka ayırımlar yapmak gerektiği gibi. Gerçekte, düşünce çabasında, özünlü olarak, çeşitli basamakları birbirin-

den ayırmak gerekir ki, bu basamaklar, bazı engelleme anlarında gerçek bir nitelik ayrılığı gösterirler: En yüksek basamağa, çeşitli bilim, felsefe ve sanat vb. yaratıcılarını; en alt basamağa da, daha önceki, birikmiş, geleneksel düşünce hazinesinin en alçak gönüllü «yöneticileri» ni ve yayıcılarını koymak gerekir. (1)

Bugünkü dünyada, bu çeşit aydın bölüğü, görülmedik ölçüde gelişmiştir. Demokratik-bürokratik toplum düzeni, hatırı sayılır bir takım yığınlar yaratmıştır ki, bunların hepsini (egemen takımın politik zorunlukları gerektirse bile) üretimin toplumsal zorunluğu haklı göstermez. Onun için, Loria'nın üretici olmayan «işçi» (2) kavramını (ama kime ve ne çeşit bir

(1) *Bu halde de askerlik örgütü bu karmaşık basamaklanmaya örnek olarak gösterilebilir: Ast subaylar, üst subaylar, kurmaylar, bir de gerçek önemleri sandığımızdan büyük olan birliklere bağlı çeşitli basamaklar. İşin ilginç yanı, bütün bu öğelerin kendilerini birbirlerine bağlı hissetmeleri ve bundan «gurur» duymalarıdır.*

(2) «Üretici olmayan işçi» kavramı, Loria'nın 1909'da basılan ve sonradan yeni baskıları yapılan *Corso di economia politica* adlı eserinde anlatılmaktadır. Loria'ya göre, «üretici olmayan işçiler», şairler, filozoflar, her çeşit yazarlar, hekimler, avukatlar, profesörler vb. dir. Bunlar «mal sahipleri»ne, (kapitalistlere) karşıdırlar. Çünkü, mülk sahipleri, gördükleri hizmetlere daha az karşılık¹ ödemek için, onların sayılarını

Üretim biçimine göre üretici olmayan?), bu yıınlara ulusal gelirden çok büyük bir pay elde etmek için durumlarından ne ölçüde faydalandıklarını hesaba katarsak, anlıyabiliriz ancak. Yıınlara yetiştirilmesi, bireyleri gerek kişisel nitelikleri gerek psikolojileri bakımından, belli bir takım kalıplara sokmuş ve böylece, bütün kalıplaştırılmış yıınlarda görülen olayların meydana gelmesine yol açmıştır: Meslekler için savunma örgütleri kurma zorunluluğu yaratan yarışma, işsizlik, diplomalıların aşırı ölçüde yetişmesi, gler vb...

arttırmak isterler. Oysa onların yararı bunun tam tersidir. Bu, Loria'nın sayısız garipliklerinden biridir.

(eviren Vedat Günyol)

ŞEHİR VE KÖY TİPİ AYDINLARIN DEĞİŞİK DURUMU

Şehir tipi aydınlar, endüstri ile birlikte gelişmiş ve onun kaderine bağlanmışlardır. Onların görevini, ordudaki assubayların görevine benzetebiliriz: Yapım plânlarının hazırlanmasında hiç bir özerk payları yoktur onların. İşçi sınıfını ⁽¹⁾ önemsyiyerek, onunla işletme sahibi arasında ilişki kuraralar. Başlıca çalışma ⁽²⁾

(¹) Gramsci, burada massa strumentale deyimini kullanıyor ki, araç kullanan yığın, yani işçi yığını anlamına gelmektedir.

(²) Gramsci'nin, genel olarak, geçerli, yazı yazdığı dönem bakımından'da özellikle değerli olan görüşü bugün geliştirilebilir. Teknik görevlerden başka, işçilerle işletme sahibini uzlaştıracı yeni bir takım görevler, Birleşik Amerika örnek alınarak, fabrika teknisyenlerine verilmiştir. Bu görevlerin amacı, verimliliği, dolayısıyla de, kapitalist rejimde, kazancı arttırmaktır. Buna göre, bugün bu teknisyenlerin işçiler üzerindeki doğrudan doğruya politik etkisini belirleyebiliriz.

evrelerini denetliyerek, endüstri kurmaylarının koyduğu üretim plânının hemen uygulanmasını sağlarlar. Genel olarak, şehir aydınları çok kalıplaşmışlardır. En yükselmişleri, git gide, asıl endüstri kurmaylarından ayırt edilmez olurlar.

Köy tipi aydınların çoğu «geleneksel» dirler, yani köy topluluklarına ve kapitalist düzenin henüz değiştirip harekete getiremediği şehirlerin (özellikle maden ocağı merkezlerinin) küçük burjuvazisine bağlıdır. Bu aydın tipi, köylü yığını ile merkez ya da bölge yönetimi (avukatlar, noterler) arasında ilişki kurar ve bu yoldan önemli bir görev yapar. Bu görev hem politik hem toplumsal bir görevdir, çünkü meslek aracılığı ile politika aracılığını birbirinden ayırmak güçtür. Ayrıca, köy aydınının (papaz, avukat, ilkokul öğretmeni, noter, hekim vb.) orta bir hayat çizgisi vardır ki bu, orta köylünün hayat çizgisinden üstündür, hiç değilse ondan apayrıdır. Onun için de, bu hayat çizgisi, köylünün gözünde, kendi durumundan kurtulma ve onu iyileştirme özlemi bakımından, toplumsal bir örnek niteliği taşır. Köylü, hiç olmazsa oğullarımdan biri aydın (özellikle papaz), yani «efendi» olabilir, ailenin toplumsal durumunu yükseltir ve başka «efendi»lerle, ister istemez ilişki kurarak ekonomik hayatımızı kolaylaştırabilir, diye düşünür hep. Köylünün aydın karşısındaki tutumunda, birbiriyle çelişir görünen iki yön vardır: Köylü, aydının, genel olarak da, devlet görevlilerinin durumuna hayranlık duyar. Ama, kimi zaman, onu aşağı görüyormuş gibi davrandığı olur. Başka deyişle, onun

hayranlığı, içgüdüsel olarak, kıskançlık ve aşırı öfkeyle yoğrulmuştur. Aydınlar karşısındaki bu kulluğu hesaba katılmaz, somut olarak incelenmez ve derinleştirilmezse, köylünün ne kollektif hayatından bir şey anlaşılabilir, ne de ondaki gelişme tohumlarından ve gelişme mayasından. Köylü yığınının her organik gelişmesi, bir noktaya kadar, aydınların davranışlarına bağlı ve bağımlıdır.

Şehir aydınları içinse durum bambaşkadır: Fabrika teknisyenleri, kendi işçi yığınları üzerinde hiç bir politik etkide bulunamazlar, ya da, artık bulunamaz olmuşlardır. Kimi zaman, bunun tam tersi olmakta, işçi yığını, doğrudan doğruya değilse bile, organik aydınlarının aracılığı ile, teknisyenler üzerinde politik bir etki yapmaktadır.

Sorunun en can alıcı noktası, her toplumsal temel takımın iki bölük aydını, yani organik aydınlarla geleneksel aydınları arasındaki ayrımdır. Bu ayrımdan bir çok sorunlara ve tarihsel araştırmalara varılabilir.

Bu bakımdan ele alınırsa görülür ki, en ilginç sorun, bugünkü politik partiyle, partinin gerçek kaynakları, gelişmeleri ve biçimleriyle ilgili olan sorundur. Aydınlar sorunu bakımından politik partinin durumu nedir, ne olacaktır? Burada bir takım ayrımlar yapmak gerek: 1. Bazı toplumsal takımlara göre, politik parti, sadece kendi organik aydınlarını kendi dileğince yetiştiren bir araçtır. Bu yetiştirme, üretimci ⁽¹⁾

(¹) Üretim tekniği alanında, ordudaki assubayların karşılığı sayabileceğimiz katlar meydana gelmektedir:

teknik alanında değil, doğrudan doğruya politika ve felsefe alanında olmaktadır. Bu aydınlar, belli bir toplumsal takımın yetişme, yaşama ve gelişme koşulları içinde ve bunların genel çizgileri doğrultusunda böyle yetişirler ve böyle yetişmemek de ellerinde değildir. 2. Bütün takımlar içinse, politik parti, devletin politik toplumda daha geniş ve daha bileşimli bir biçimde gördüğü işi, sivil toplumda gören, yani belli bir egemen takımın organik aydınları ile geleneksel aydınlarını birbirine bağlayan mekanizmadır. Parti bu işi, temel görevine bağlı olarak yapar. Bu temel görev de, kendini meydana getirenleri, yani «ekonomik olarak doğup gelişen toplumsal bir takımın öğelerini işleyip onları eksiksiz, sivil ve politik bir toplumun birer usta politik aydını, yöneticisi ve örgütleyicisi durumuna yükseltir. Bunlar, o toplumun organik gelişmesine bağlı bütün çabaları gösterirler, bütün işleri görürler. Denebilir ki, politik parti, görevini kendi ortamında, devletin geniş bir ortamda yaptığından daha tam ve organik bir biçimde yapar: Belli bir toplumsal takımın politik partisine giren bir aydın, bu takımın organik aydınlarıyla kaynaşır, takıma da sıkı sıkıya bağlanır. Oysa, devlet hayatına katıldığı zaman, bu bağlanma gevşek olur, kimi zaman da hiç olmaz. Bazan da çoğu aydınların kendilerini devletle bir saydıkları görülür: Bu takım

Şehirde usta işçiler, uzman işçiler, köyde de yarıcılar ve çiftçiler. Bunların durumu daha karmaşıktır, çünkü, bunlar, genel olarak, ortaçağ ekonomisinin usta işçisi olan zanaatçi tipini karşılarlar (Gramsci'nin notu)

hayli kabarık olduğundan, bu inanış bazan önemli sonuçlar doğurur ve egemen ekonomik takım (ki *gerçekten* ⁽¹⁾ devletin kendisidir) için üzücü yan etkilere yol açar.

Bir politik partinin bütün üyelerini aydın saymak gerektiğini ileri sürmek, gülünç gelebilir insana Ne var ki, iyice düşünülürse görülür ki, bundan daha doğru bir sav olamaz. Burada, basamakları birbirinden ayırdetmek gerekir: Bir partinin en alt, ya da en üst basamağında en büyük genişleme olabilir. Ama, bu, önemli değildir. Önemli olan, partinin yönetme ve örgütleme görevidir, yani eğitime görevi, yani düşünme görevi. Bir tüccar bir partiye ticaret yapmak amacıyla nasıl girmezse, bir endüstrici daha çok üretip daha aza maletmek, bir köylü de yeni tarımsal yöntemleri öğrenmek amacıyla girmez; tüccarın, endüstricinin, köylünün istekleri, bazı bakımlardan, politik partide karşılanırsa bile. ⁽²⁾ Bu amaçla aynı sınırlar içinde kurulmuş bir takım meslek sendikaları vardır ki, onlarda endüstricinin, köylünün ve tüccarın korpo-

(1) Gramsci burada, devleti yöneten bir takım politika adamları ile ekonomik güçler arasında çıkabilecek gelişmeleri anırtıyor. Gramsci'ye göre, resmen devleti yöneten kişiler, aslında bu ekonomik güçlerin birer etkeni ya da «elçileri» dirler.

(2) Kamu oyu bunun tersini kabul etmekte ve «politika yapan tüccarın, endüstricinin ve köylünün bu işte kazanacak yerde kaybettiklerini ileri sürmektedir ki, bu da bir tartışma konusu olabilir. (Gramsci)

rasyonla ilgili ekonomik çabası en elverişli ortamını bulur. Politik partide, toplumsal ve ekonomik bir grup meydana getiren ögeler, gelişmelerinin bu tarihsel anını aşarak, ulusal ve uluslararası nitelikte genel bir çabanın etkenleri olurlar. Politik partinin bu görevi, somut tarihsel bir inceleme ile çok daha açık olarak görülebilir. Böyle bir inceleme, organik ve geleneksel aydın bölüklerinin (gerek çeşitli ulusların tarihleri bakımından, gerekse çeşitli uluslardaki en önemli toplumsal takımların, özellikle de, ekonomik çabaları makineye bağlı takımların gelişimleri bakımından) nasıl geliştiklerini meydana koyabilir.

Geleneksel aydınların yetişmesi, çok ilginç bir tarihsel sorundur. Bu sorun, elbette ki, antik çağdaki kölelik ile Roma imparatorluğunun toplum düzeni içindeki Yunanlı ve Doğu kaynaklı azatlı kölelerin durumuna bağlıydı.

Not.- Roma'da Cumhuriyetten İmparatorluk dönemine kadar (yani, aristokratik-korporativ rejimden demoratik-bürokratik bir rejime kadar) aydınların toplumsal durumlarındaki değişme Sezar'a bağlıydı. Sezar, daha gönülden Roma'da otursunlar ve başkaları da çağrılabilsin diye, hekimlerle serbest meslek adamlarına yurttaşlık hakkı tanımıştır. Cezar'ın bununla yapmak istediği şeydu: 1. Daha önceden Roma'da bulunan aydınların Roma'ya yerleşmelerini sağlamak ve böylece Roma'da sürekli bir aydın bölüğü yaratmak. Bu aydınlar orada sürekli olarak kalmadıkları için bir kültür örgütü kuramıyorlardı. Bu konu-

daki kararsızlığı ortadan kaldırmak gerekiyordu. 2. Büyük ölçüde bir merkezleşme yaratarak Roma'ya bütün imparatorluğun aydınlarını çekmek. Roma'da, katolik papaz sınıfı ile sürüp gidecek olan «imparatorluk»'un aydın bölümü bu yoldan kurulmaya başlar ki, bu bölük, kozmopolit nitelikleriyle İtalyan aydınları tarihinde XVIII. Yüzyıla kadar derin bir iz bırakmıştır.

«Omnesque medicinam Romae professos et liberatium artium-doctores, quo libentius et ipsi urbem incolorent et coeteri appetarent civitate donavit (1) (Suetone, Sezar'ın Hayatı, XLII).

Büyük aydın yığını ile, imparatorluğun egemen sınıfı arasındaki (toplumsal olduğu kadar, ulusal ve ırksal olan) uçurum, imparatorluğun çöküşünden sonra, cermen savaşçılar ile, azatlı köleler bölümünü sürdüren (eskiden) romalılaşmış aydınlar arasında yeniden başgösterir. Bu olaya, katolik dini ile papaz örgütünün doğuşu ve gelişimi eklenmiştir. Bu örgüt, yüzyıllar boyunca, düşünce çabalarının büyük bölümünü kendine çekmiş ve kültür yönetimini de kendi tekelinde tutmuş, buna karşı gelmek, hattâ yanzırmak isteyenleri cezalandırmıştır. İtalya'da çağlara göre az ya da çok yeğin olarak, aydınların kozmopolit bir görevle ortaya çıktıkları görülüyor. Şimdi, bir çok

(1) «Roma'da hekimlik yapan ve serbest meslek öğreten kimselere, oraya bütün bütün yerleşmeye heveslensinler ve bütün öbürleri de oraya gelmeye can at-sınlar diye, yurttaşlık hakkı tanındı.»

memlekette, hiç değilse, en önemlilerinde, ilk ağızda göze çarpan aydın gelişmesindeki ayrılıklara değinelim. Yalnız şunu da belirtelim ki, bu gözlemleri ayrıca denetleyip derinleştirmek gerekir.

İtalya bakımından önemli olan şey, aydınlarının uluslararası, ya da kozmopolit görevidir ki, bu, yarıadanın 1870 yılına kadarki dağılma durumunun nedeni ve sonucudur.

Fransa, ulusal güçlerin, özellikle de aydın bölüklerinin uyumlu gelişmesi bakımından tam bir örnek niteliğindedir. 1789'da tarih sahnesine çıkan yeni bir toplumsal kümelenme, bütün toplumsal görevlerine sahipti. Onun içindir ki, eski sınıflarla bir takım temel uzlaşmalara yanaşmadan, tam tersine onlara kendi inançlarını kabul ettirerek, ulusun toptan egemenliği uğrunda savaşıyor. Yeni tipin ilk aydın çekirdekleri, ilk ekonomik çekirdeklerle birlikte doğuyor: Kilise örgütü de onun etkisinde kalyor (Gallicanisme ⁽¹⁾), Kilise ile Devlet arasında çok erken başlayan savaşlar). Bu kocaman düşünsel yapı, Fransız kültürünün XVIII. ve XIX. yüzyıllardaki görevini açıklamaktadır. Bu görev, uluslararası ve kozmopolit nitelikte bir yayılma, emperyalist nitelikte bir genişleme, bir egemonya gö-

(¹) *Gallicanisme* Gallikanların öğretisi (lâtince gallicanus, Gaulois anlamına gelen Gallus'tan türetilmiştir). Gallikanlar Fransa Kilisesinin özgürlüğünden ve Papalığa karşı ulusal kiliselerin bağımsızlığından yanadırlar. Bu konuda Papanın mutlak yetkisini destekliyen Ultramontana'cılara karşıdırlar.

revidir, onun için de İtalyan kültüründen apayrıdır. Çünkü, İtalyan kültürü, kişisel ve dağınık bir göç niteliği taşımakta, ulusal temele yeni değerler kazandırmak için hiç bir davranışta bulunmamakta, hattâ, tam tersine, ulusal bir temel kurmanın yollarını tıkamaktadır.

İngiltere'deki gelişme, Fransa'dakinden oldukça değişiktir. Modern endüstriden doğan yeni bir toplumsal takım, şaşırtıcı bir ekonomik (korporativ) gelişme göstermişse de, düşünce ve politika alanında el yordamı ile ilerlemektedir. Organik aydınlar takımı, yani endüstri alanında ekonomik takım^{la} birlikte doğan aydınlar takımı çok geniştir. Ne var ki, en yüksek katında, toprak sahibi eski sınıflar yarı-tekelci durumlarını elden bırakmamışlardır: Bu sınıf her ne kadar ekonomik üstünlüğünü yitirmişse de, politika ve düşünce üstünlüğünü uzun süre elinde tutmuş ve baştaki yeni takımca «geleneksel aydınlar» ve yönetici kat olarak benimsenmiştir. Eski toprak aristokrasisi, başka memleketlerde geleneksel aydınları yeni egemen sınıflara bağlayan bağların aynısiyle endüstricilere bağlanmaktadır.

İngiltere'deki durum, başka bir takım tarihsel ve geleneksel öğelerle karmaşıklılaşarak, Almanya'da da kendini göstermiştir. Almanya da, tıpkı İtalya gibi, evrensel nitelikte, ulusun üstünde bir kurum ve ideolojinin (Kutsal Roma germen imparatorluğu) merkezi olmuş, Ortaçağın başkentine bir yönetim kadrosu sağlamış, içerdeki güçlerini azaltmış, onu ulusal örgüt sorunlarından uzak tutan ve ortaçağdaki toprak parçalan-

masını sürdüren bir takım savaşları körüklemiştir. Endüstrideki gelişme 1918'e kadar sürmüş olan yarı-feodal bir görünüş altında olmuş ve *junker*'ler ⁽¹⁾ İngiltere'deki benzerlerinin politik ve düşünsel üstünlüğünü gölgede bırakan bir durumu sürdürmüşlerdir. *Junker*'ler Alman endüstri adamlarının geleneksel aydınları idiler, ama özel ayrıcalıkları vardı ve bağımsız toplumsal bir sınıf bilincine varmışlardı. Bu bilinç, İngiltere'dekinden daha «verimli» olan bir toprağa sahip olmalarından geliyordu. Alman *junkler*'leri kapalı bir papaz-asker sınıfına benzerler. Bu sınıfın, politik toplumda yönetim ve örgütleme görevlerini hemen hemen tekeline bulundurmakla birlikte, kendine özgü ekonomik bir temeli vardır ve egemen ekonomik takımın cömertliğine bağlı değildir. Ayrıca, toprak sahibi İngiliz soylularından farklı olarak, *junker*'lerin sürekli büyük bir ordunun subay kadrosunu meydana getirirler ki, bu da onlara birlik ruhuna ve politik tekele elverişli, sağlam örgütcü kadrolar sağlamakta idi. ⁽²⁾

(¹) *Junkerler Prusya soyluları XVIII. yüzyıldan Birinci Dünya savaşına kadar Almanyanın ordu ve yönetim kadrolarını sağlamış olan büyük feodal mülk sahipleri ki, gerici bir sınıf meydana getirmişlerdir.*

(²) Max Weber'in Almanya'nın Yeni Düzeninde Parlamento ve Hükümet adlı kitabında, soyluların sahip oldukları politik tekelin, görgülü ve yaygın bir politik burjuva kadrosunun yetişmesini nasıl önlediğini, sürekli parlamento buhranlarıyla, liberal ve demokratik partilerin dağılmasına nasıl yol açtığını gösteren öge-

Rusya'da, çeşitli çıkış noktaları var: Politik ve ekonomik düzeni Normanlar (Varegue'ler ⁽¹⁾), dinsel düzeni de bizanslı yunanlılar kurmuşlardır. Almanlar--la Fransızlar da sonradan Rusya'ya Avrupanın görgü ve deneylerini, Rus tarihinin ilk iskeletini kuracak olan özü getirmişlerdir. Ulusal güçler durgun, edilgen ve algındır ama, belki bu yüzden, yabancı etkileri ruslaştırarak tümünden kendilerine dönüştürebilmektedirler. Daha yakın bir tarihte bunun tersi oluyor: En etkin, enerjik, girişkin ve disiplinli kimselerden meydana gelen seçkin bir azınlık, yabancı memleketlere gidiyor, Batının en ileri ülkelerinin kültürünü ve tarihsel deneylerini, (kendi ulusal ana niteliklerini yitirmeksizin, yani kendi halkıyla olan duygusal ve tarihsel bağlarını koparmaksızın) benimsiyor, düşünsel çiraklık dönemini böylece yaptıktan sonra yurduna

ler bulabilirsiniz. İmparatorluk döneminde oldukça önemli parlamenter bir yönetim katı kurmayı başaran Katolik Merkez ile sosyal-demokrasinin önemi burdan gelmektedir. (Gramsci'nin notu)

(¹) Varegue'ler IX. yüzyılda Skandinavya'dan gelen norman kaynaklı savaşçılardır ki, Finlere karşı kendilerini savunsunlar diye Slavlarca çağırılmışlardır. Bunlar Novogorod ve Kief'e yerleşmişler ve başları Rurik 862'de grandük ünvanını almıştır. Rurik'in oğlu Olek, Kief'i kendine başkent yapmış ve Donetz bölgesine kadar yayılan rus imparatorluğunu kurmuştur. XII. yüzyıldan başlayarak Varegue'leri Ruslar kendilerine maletmişlerdir.

dönüyor, halkı zorla uyarıp, aşamaları atlayan hızlı bir yürüyüşe sokuyor. Bu *seçkinler*'le, dışarıdan getirilen (örneğin Büyük Petro'nun getirttiği) Alman aydınları arasındaki ayrılık, her şeyden önce, bu seçkinlerin ulusçu ve halkçı niteliklerinde toplanmaktadır. Rus halkının uyuşukluğu bu seçkinleri benimsiyemezdi, çünkü, onlar tarihsel durgunluğa karşı güçlü bir rus tepkisiydi.

Bir başka alanda ve oldukça değişik yer ve zaman koşulları altında, bu Rus olayı, Amerikan ulusunun doğuşuna benzetilebilir: Anglo-sakson göçmenler de kafaca ve ahlâkça seçkin kişilerdi. Tabii, burada ilk göçmenlerden, öncülerden, İngiliz din ve politika kahramanlarından söz etmek istiyorum. Bunlar Anayurtlarında yenilgiye uğramış, ama onurlarını yitirmemiş, aşağılanmamış kimselerdi. Amerika'ya, kendileriyle birlikte, yalnız ahlâk güçlerini değil, azçok Avrupa uygarlığını, belli bir tarihsel gelişim evresini de getiriyorlardı. El değmemiş Amerika topraklarına böylesi insanların getirdikleri bu gelişim evresi, özündeki güçleri, yaşlı Avrupa'nınkiyle kıyaslanamayacak kadar hızlı bir tempoyla geliştiriyordu. Çünkü, Avrupa'da nüfusun belli katlarma mal olmuş ve bir türlü ortadan kalkmak istemiyen, eski rejimlerden kalma bir takım ahlâksal, düşünsel, politik ve ekonomik frenler hızlı bir gelişmeye karşı koymakta ve her çeşit atılımı gerek zaman gerek yer bakımından sınırlandıracak bir ortalama içinde dengelemektedir.

Dikkat edilirse görülür ki, Birleşik Amerika'da, belli bir ölçüde, geleneksel aydınlar yoktur. Aydınlar

arasında, genel denge bakımından, ayrılık burdan gelmektedir. Bütün modern üstyapılarda, endüstri temeline dayanan bir *yığın* eğitimi doğmuştur. Bir denge kurmak zorunluğu, organik aydınlar ile, billûrlaşmış ve her çeşit yeniliğe düşman bir aydın niteliğiyle zaten var olan geleneksel aydınları kaynaştırmak gereğinden gelmiyor. Bu zorunluk, birleştirici bir tek potada, değişik ulusal kaynaklı göçmenlerin getirdiği çeşitli kültür tiplerini kaynaştırmak gereğinden geliyor. Yaşlı uygarlıklarda olduğu gibi, geniş bir geleneksel aydın tortulaşmasının yokluğu, bir yandan (gerçekte bir tek partiye indirilebilecek olan) iki büyük partinin varlığını, öte yandan, dinsel toplulukların sonsuzca çoğalışını açıklar bir bakıma.

Birleşik Amerika'da, incelenmeye değer bir başka olay da, Amerikan kültürünü ve tekniğini benimseyen şaşırtıcı sayıda Zenci aydınların yetişmiş olmasıdır. Bu kara renkli aydınların, Afrika'nın geri kalmış yığınları üzerinde dolaylı olarak nedenli bir etki yapabileceklerini bir düşünün. Bir de, şu varsayımlar doğrulanabilirse, doğrudan doğruya yapabilecekleri etki de büyük olabilir: 1. Amerikanın yayılma politikasının, Afrika pazarlarını elde etmek ve oralara kendi uygarlıklarını götürmek için, bu geleneksel Zencilerden faydalanması (Buna benzer bir şey daha önce olmuştu ama, ne ölçüde, bilemiyorum); 2. Amerikan halkını kaynaştırma uğrundaki savaşların, Zencilerin toptan göç etmesine ve en bağımsız, en enerjik (dolayısıyla, bugün yürürlükte olan, yasalardan daha da aşağılatıcı yasalara boyun eğmeye pek yatkın olmayan)

öğelerin Afrika'ya dönmelerine yol açacak kadar azıtması. O zaman, ortaya iki sorun çıkabilir: 1. Dil sorunu: İngilizce, sayısız lehçe kırıntılarını birleştirerek, Afrika'nın kültür dili durumuna gelemes mi? 2. Bu aydın takımının, bugünkü dağınık ve ilkel bir ırk bilincinin, Afrika topraklarını bütün zenciler için bir yurt katına ve mitosuna yükselterek «millileştirebilecek» yetide olup olamayacağı sorunu. Bana öyle geliyor ki, şimdilik, Afrika zencileri, olumlu değil, daha çok, olumsuz bir ırk ve ulus bilincine varmalıdırlar. Çünkü, bu bilinç, beyazların onları yalnızlaştırmak ve alçaltmak için yaptıkları savaşları körüklemektedir: XVIII. yüzyıla kadar yahudilerin durumu böyle değil miydi? Çoktan Amerikanlaştırılmış ve devlet dili İngilizce olan Liberya, Afrika'nın Piemonte'si gibi davranma eğilimi ile Amerika zencilerinin Kudüs'ü olabilir.

Güney ve Orta Amerika'da, bana kalırsa, aydınlar sorununu şu temel koşulları göz önünde tutarak incelemek gerekir: Güney ve orta Amerika'da geniş bir geleneksel aydın bölüğü yoktur ama, durum Birleşik Amerika'daki gibi değildir: Gerçekte, bu memleketlerin gelişimlerinin temelinde XVI ve XVII. yüzyılların İspanyol ve Portekiz uygarlığını bulmaktayız. Bu uygarlığın özelliği Karşı-Reform ve asalak militarizmdir. Bu memleketlerde hâlâ direten değişmez kurumlar, rahip sınıfı ile asker sınıfıdır. Bunlar, anayurdun (Avrupa'nın) verdiği biçim içinde fosilleşmiş geleneksel aydınlar bölüğüdür. Endüstriyel temel çok sınırlıdır ve çok karmaşık bir takım üstyapılar yaratmıştır: Aydın-

ların büyük bölümü köy tipidir. *Latifundia*'lar, geniş bir kilise mülkiyeti ile birlikte egemen olduğu için de, bu aydınlar rahip sınıfına ve toprak sahiplerine bağlıdırlar. Ulusal doku, Beyazlar arasında bile dengesiz olmakla birlikte bazı bölgelerde nüfusun büyük çoğunluğunu meydana getiren önemli yerli topluluğu ile karmaşık bir durum almaktadır. Genel olarak denebilir ki, Amerika'nın bu bölgelerinde hâlâ bir *Kulturkampf* ⁽¹⁾ durumu ve Dreyfus dâvası sürüp gitmektedir; öyle bir durum ki, onda halkın laik ve burjuva bölümü, rahip ve askerlerin çıkar ve etkileri, henüz laik devlet politikasının buyruğu altına girecek bir aşamaya ulaşamamıştır. Böylece, cizvitlik'e karşı masonluk hâlâ büyük bir etki yapmakta ve pozitivist kilise örgütüne benzer bir örgüt kurmaktadır. Şu son günlerin olayları (Kasım 1930) Meksika'da Calle'lerin ⁽²⁾ *kulturkampf*'ından tâ Arjantin, Brezilya, Peru, Şili ve Bolivya'daki asker ayaklanmalarına kadar bu gözlemlerin doğruluğunu göstermektedir.

(1) *Kulturkampf*: (*Kültür ve uygarlık uğrunda savaş*) 1873'de hekim *Virtchov*'un ilerici parti için hazırladığı seçim programında kullandığı Almanca bir kelime. *Kulturkampf*, *Birmarck*'ın 1871-1876 arası, desteklediği savaşa verilen addır. Bu savaşın *ultramontana* (Roma'ya bağlılık) eğilimleri bir çeşit politik muhalefet halini almıştı.

(2) Calle'lerin *kulturkampf*'ı Calle'lerin Meksika hükümetinin ve ulusal-Devrimci partinin Kiliseye karşı açtığı savaşa verilen addır. Bu savaşta, özellikle 1923'-

Aydın bölüklerinin yetişmesi ve bunların ulusal güçlerle olan ilişkileri konusunda, Hindistan, Japonya ve Çin'de başka tiplere raslıyabiliriz. Japonya'da İngiliz ve Alman tipinde bir eğitim yer almaktadır, yani, feodal-bürokratik bir kadro içinde, baştan başa özgün niteliklerle gelişen endüstriyel bir uygarlık.

Çin'de, aydınlarla halk arasındaki uçurumu dile getiren yazı sorunu var. Hindistan'da ve Çin'de aydınlarla halkı birbirinden ayıran büyük uçurum din alanında da göze çarpmaktadır. Nüfusun türlü katları arasında, özellikle rahipler sınıfı ile bir yandan aydınlar, bir yandan da halk arasında değişik inançlarla aynı dini başka başka anlayış ve uygulayış sorunu genel bir inceleme konusu olabilir. Çünkü, aşırı belirtileri Asya memleketlerinde görülmekle birlikte, bu sorun her yerde azçok kendini göstermektedir. Protestan memleketlerdeki ayrılıksa aynı ölçüde önemli değildir (mezheplerin çokluğu aydınlarla halk arasında tam bir bağlantı kurma gerekliliğine bağlıdır. Bu da, yüksek örgüt çevresini gerçek halk yığını kavramına bağlı bütün güçlüklerle karşı karşıya koymaktadır. Bu aynı olay katolik memleketlerde çok önemlidir, ama çeşitli derecelerde: Katolik Almanya ve Fransa'da daha az, İtalya'da, özellikle güneyde ve adalarda daha çok belirli; İberya yarımadasında ve Lâtin Amerika memleketle-

de, Papanın orta elçisi kapı dışarı edilmiş, Kiliseye karşı sıkı yasalar uygulanmış, Meksika apostolik kilisesi kurulmuş, bu kiliseden yana olanlar ile katolikler savaşmıştır.

rinde daha da önemlidir. Ortodoks memleketlerde olayın daha geniş bir kapsamı vardır. Orada, aynı dinin üç basamağından söz edilebilir: Yüksek rahipler, Kili-se görevlileri ve halk. Halkın dini ile kitapların dini arasında, (her ikisine de aynı adı vermelerine rağmen), hiç bir ilişki olamayan Orta Asya'da ise bu olay anlamsız kalmaktadır.

(Çeviren Vedat Günyol)

TARİHSEL MADDECİLİK SORUNLARI

FELSEFE VE TARİHSEL MADDECİLİK ÜSTÜNE

Oldukça yaygın bir kanıya göre, felsefe güç bir konudur. Çünkü, uzmanlaşmış bazı bilginlere, ya da bir felsefe sistemi olan filozoflara özgü bir kafa çabasıdır. Bu önyargıyı yıkmak için yapılacak ilk şey, bütün insanların birer filozof olduğunu ispatlamaktır. Bunun için de, o herkese «özgü», o «kendiliğinden doğan felsefe»nin sınırlarını ve özelliklerini tanımak gerekir. Bu felsefe şu üç şeyin içinde yer almaktadır: 1. sadece, gramer bakımından özden yoksun kelimelerin değil, kavram ve düşüncülerin de bütünü olan dil'de; 2. Ortakduyu (¹) ve sağduyuda; 3. halkın dininde, dolayısıyla de, her çeşit inanç, körinanç sisteminde, düşünüşte ve, genel olarak, «folklor» adı altında toplanan görüş ve davranış biçimlerinde.

(¹) *Ortakduyu* (İtal. *senso commune*, fr. *sens commun*) diye çevirdiğimiz kavram, genel olarak, insanların doğuştan sahip oldukları zekâ anlamına gelmektedir.

Herkesin, tabii, kendine göre ve bilinçsiz olarak, filozof olduğunu ispatladıktan sonra, ikinci evreye geçilir. Burada bilinçsiz olarak diyoruz, çünkü, herhangi bir kafa çabasının en basit belirtisinde bile, örneğin, «dil» konusunda, belirli bir dünya görüşü vardır. Bu ikinci evre, eleştiri ve bilinç, yani *soru* evresidir: Acaba eleştirel bir bilinç ve bir bütünlük düşüncesine varmadan, olayların akışına göre, yani çevrenin zorla kabul ettirdiği bir dünya görüşüne «katılmak» mı daha iyidir; başka bir deyişle, her insanın bilinç dünyasına ayak bastığı anda kendini içinde bulunduğu şu sayısız toplumsal takımlardan birinin (ki bu dünya kişinin köyü ya da kasabası olabilir ve köklerini papazın ya da her söyledikleri yasa sayılan büyüklerin, kuşaktan kuşağa büyücülüğü sürdüren yaşlı bir kadının, ya da aptallığı ve güçsüzlüğü içinde hırçınlaşmış küçük aydının «düşünsel etkisinde» bulabilir) dünya görüşüne katılmak mı daha iyidir, yoksa, bilinçle, tek başına, eleştirel bir tutumla, yani kendi kafa çabasıyla dünya görüşünü kurmak mı, kişisel çaba alanım seçmek mi, dünya tarihinin oluşumuna etken olarak katılmak mı, kişiliğine dışarıdan vurulmuş damgayı kabul edecek yerde, kendi kendisinin kılavuzu olmak mı daha iyidir?

Not 1. İnsan, her zaman, kendi dünya görüşü bakımından, belirli bir topluluğa bağlıdır; özellikle de aynı biçimde düşünen ve davranan toplumsal öğelerin bulunduğu topluluğa. İnsan, her zaman, bir uyarıcılığın (Conformisme'in) uyarıcısıdır ve her zaman ya kitle-

insanı, ya da kollektif-insan'dır. Asıl sorun, söz konusu uyarcılığın hangi tarihsel tipte bir uyarcılık olduğudur. Kitle-insanı (ki, birey onun bir parçasıdır), nasıl bir tarihsel tiptir? Dünya görüşü eleştirel ve tutarlı değil de ân'a bağlı ve bir bütünlüğe ulaşmış olan kimse aynı anda çeşitli kitle-insanı tiplerini «bağrında» barındırıyor demektir. Kişiliği garip bir «bileşim» içindedir: Onda, hem mağara insanının öğeleri, hem en yeni, en ileri bilim ilkeleri ile geçmişin bütün önyargıları bulunmaktadır. Ayrıca, insanoğlunun yeryüzünde birlik kurduğu zaman varacağı bir felsefenin sezgileri de bulunacaktır. Öyleyse, insanın kendi dünya görüşünü eleştirmesi, onu birleştirici ve tutarlı kılması, en ileri dünya görüşünün vardığı noktaya yücelmesi demektir. Bu, aynı zamanda, kendine kadar süregelen her türlü felsefeyi, bu felsefenin halk felsefesinde bıraktığı sağlam katlar ölçüsünde eleştirmesi demektir. Eleştirel çabanın başlangıcı, insanın gerçekte ne olduğunun bilincine varması, bir çeşit «kendini tanımasıdır». Bu, bugüne kadar süregelen ve üstünde uzun boylu durmadığımız halde hepimizde sayısız izler bırakmış olan tarihsel sürecin ürünü olarak düşünülmüştür. İşte, ilkin bunun üstünde durup düşünmemiz gerekmektedir.

Not 2. Felsefe tarihi felsefeden, kültür tarihî de kültürden ayrılamaz. İnsan (gerçeğe en yakın ve en uygun anlamda) filozof olamaz; yani, insan, eleştirel açıdan tutarlı bir dünya görüşüne sahip olamaz, eğer bu görüşün tarih içindeki yerini kavramamış, onun gös-

terdiği gelişimin bilincine varamamış, bunun yanı sıra başka görüşlerle, ya da o görüşlerin çeşitli öğeleriyle çelişme halinde olduğunu anlamamışsa.

Dünya görüşümüz, gerçeğin ortaya koyduğu belirli sorunlara cevap verir: Bu sorunlar tazelikleri içinde belirli ve «özgün» dürler. Şimdiki ânu, iyice belirli «ânu», çoğu zaman hayli uzak bir geçmişin sorunları yararına çalışmış bir kafa ile nasıl düşünebiliriz? Eğer düşünebilirsek, bu demektir ki, çağımızın dışına çıkmıştızdır ve modern dünyada yaşıyan bir varlıktan çok birer fosiliz, ya da, hiç değilse, garip birer «bileşik» yaratıklarız. Gerçekte de bazı toplumsal takımların, bazı yönleriyle en gelişmiş çağdaş bir görünüşü temsil ettikleri, bazı yönlerdense toplumsal durumlarının geri kaldığı, dolayısıyla de tam bir tarihsel özerklik sağlayamadıkları olmuştur.

Not 3. Her dilde, bir dünya görüşünün ve bir kültürün öğeleri bulunduğu doğru ise, herkesin «dili»nin kendi görüşünün azçok büyük karmaşığını ortaya koyacağı o derece doğrudur. Yalnız bir lehçeyi konuşan ve ulusal dili azçok bilenler, dünya tarihine yön veren büyük düşünce akımlarının karşısında, oldukça dar, taşralı, fosilleşmiş çağdışı bir dünya «sezgisini» ister istemez paylaşırlar. Bunların ilgileri sınırlı, azçok korporatif ya da ekonomik olacak, hiçbir zaman evrensele ulaşamayacaktır. Eğer, çeşitli kültürlerle ilişki kurabilmek için bir kaç yabancı dili iyi öğrenmek mümkün olmazsa, hiç değilse kendi ana dilini çok iyi bilmesi gerekir insanın. Büyük bir kültür, bir başka büyük

kültürün diline çevrilebilir, yani, tarihsel olarak zengin ve basit olmayan bir dil, herhangi bir başka büyük kültürü kendine aktarabilir ve evrensel bir niteliğe kavuşabilir. Ama bir lehçe için aynı şeyi söyleyemeyiz.

Not 4. Yeni bir kültür yaratmak, yalnız bireysel olarak «özgün bir takım buluşlar yapmak değildir. Bu, aynı zamanda (ve özellikle) daha önce bulunmuş gerçekleri eleştirel bir yöntemle yaymak, «toplumsallaştırmak», dolayısıyla de hayatla ilgili çabaların temeli yapmak, onların düşünsel ve ruhsal bir öge olmalarını sağlamak demektir. Bir bölük insanın günlük gerçeği birleştirici ve tutarlı bir biçimde düşünmeyi başarabilmesi bir felsefe olayıdır ve bu olay bir felsefe «dehası»nın bulduğu ve yalnız küçük aydın takımlarının malı olarak kalan yeni bir gerçekten çok daha önemlidir.

ORTAK DUYU, DİN VE FELSEFE ARASINDAKİ BAĞLANTI

Felsefe bir düşünce düzenidir. Oysa, din ve ortakduyu için böyle bir şey söylenemez. Gerçekte din ile ortakduyu bir araya gelmedikleri halde, nasıl oluyor da, din ortakduyu'nun dağınık öğeleri içinde bir öge oluyor? Aslında, ortakduyu, din gibi kollektif bir isimdir: Bir tek ortakduyu yoktur. Çünkü, tarihsel bir veri, tarihsel bir oluşturmaktır. Felsefe dinin, aynı zamanda ortakduyunun eleştirisi ve aşılmasıdır. Felsefe, bu anlamda, ortakduyuya karşı olan sağduyu ile birleşmektedir.

BİLİM-DİN-ORTAKDUYU ARASINDAKİ İLİŞKİLER

Din ve ortak duyu, düşünce düzeni kuramazlar. Çünkü, değil kollektif bilinçte, bireysel bilinçte bile birliğe ve bütünlüğe ulaşmazlar. Buna «kendiliğinden» değil, olsa olsa, yalnız zorba bir yöntemle varılabilir ancak. Geçmişte buna zaman zaman varıldığı olmuştur. Din sorununu, inanç anlamında değil, laik anlamda bir dünya görüşüyle, bu görüşe uygun bir davranış kuralı arasındaki inanç birliği anlamına aldığımızda, inanç birliğine «din» diyoruz da, «ideoloji», ya da düpedüz «politika» demiyoruz? Gerçekten de, genel olarak, felsefe diye bir şey yoktur, çeşitli felsefeler, çeşitli dünya görüşleri vardır. İnsan, bunların arasında her zaman bir seçme yapar. Bu seçme nasıl olur? Yalnız aydınca bir seçme midir bu, yoksa daha karmaşık bir şey mi? Düşünce ile davranış arasında, hemen her zaman bir çelişme yok mudur? Bu durumda gerçek dünya görüşü ne olacaktır? İşi mantığa vurursak, düşünsel bir olgu olarak ileri sürülen mi, yoksa insanın davranışında kendiliğinden bulunan gerçek bir etkinlik mi? Madem, her davranışın, her zaman politik bir davranış olduğuna inanıyoruz, öyleyse herkesin gerçek felsefesi davranışındadır diyemez miyiz? Düşünce ile davranış arasındaki bu çatışma, yani iki ayrı dünya görüşünün birarada bulunması gibi bir durumla karşı karşıya değil miyiz? Bu iki ayrı görüşten biri kendini sözle belirlerken, öbürü davranışla göstermektedir. Bunu bir «kötü niyet»e bağlamak yanlış olur. «Kötü niyet», ayrı ayrı alınan bireyler, hattâ azçok

kalabalık bir takım insan için doyurucu bir açıklama olabilir. Ama yığınların yaşamında bir çelişme belirmedi, doyurucu olamaz. Bu durumda «kötü niyet», tarihsel ve toplumsal nitelikte daha derin bir takım çatışmaların ifadesi olur ister istemez. Bu demektir ki, böylesi bir durumda, belli bir dünya görüşüne sahip toplumsal bir takım (çekirdek halinde de olsa), kendini eylem içinde ortaya koyar ve sırası geldikçe, organik bir birlik gibi davranır. Birtakım düşünsel bağlılık nedenleriyle, kendinin olmayan bir görüşü benimseyebilir ve bunu sözleriyle doğruluyabilir, giderek izlediğini bile sanabilir bunu. Çünkü, onu «normal zamanda» ⁽¹⁾ izliyordur, başka bir deyişle, davranışı bağımsız ve özerk değil, bağımlı ve bağlıdır. Bunu söylerken, felsefenin politikadan ayrılamıyacağını ve bir dünya görüşünü seçmenin de, eleştirmenin de politik bir olay olduğunu göstermek istiyoruz.

Onun için, her zaman çeşitli felsefe sistem ve akımlarının bir arada nasıl doğup yaşadığını, yayıldığını, yayılırken de niçin bazı yönleri ve kırılma çizgileri izlediklerini açıklamak gerekecektir. Bu da, dünya ve hayatla ilgili sezgileri, eleştirel ve tutarlı bir yoldan, bir sistem içinde toplamak zorunluğunu gösteriyor. Yalnız burada «sistem» sözcüğüyle ne anlaşılması gerekiyorsa onu iyice belirlemek ister. Yoksa bu

(¹) *Normal zaman: Topluluğun organik bir bütün olarak harekete geçtiği ve kendine özgü dünya görüşünü izlediği «olaganüstü zaman» ın karşısı anlamına gelmektedir.*

sözcüğün bilgiççe ve profesörce kullanıldığı şanılabılır. Bu sorunun cevabı, yalnızca felsefe tarihinin çerçevesi içinde aranmalıdır. Çünkü, insan düşüncesinin yüzyıllar boyunca ne gibi değişmelere uğradığını, bugünkü düşünce tarzımızı nasıl kollektif bir çabaya borçlu olduğumuzu bile ancak felsefe tarihi gösterebilir. Geçmişin tarihini, yanılmalarına, «sayıklamalarına» kadar özetliyen, biraraya getiren odur. Tabii, bu yanılmalar ve «sayıklamalar», geçmişin malı olmalarına ve düzeltilmiş bulunmalarına rağmen, bir daha ortaya çıkmaz, yeni düzeltmeleri gerektirmez demek değildir.

Halkın felsefe konusunda düşüncesi nedir? Bu sorunun karşılığını halk dilinin çeşitli deyimlerinde bulabiliriz. Bu konudaki en yaygın deyimlerden biri, «olup bitenleri filozofça karşılamak»tır. Bu sözün üstünde duracak olursak, pek öyle yabana atılacak bir şey olmadığını görürüz. Bu «formül»ün kişiyi, boyun eğmeye ve sabırlı olmaya çağırdığı doğrudur. Ama, biraz düşünürsek, görürüz ki, en önemli nokta, tam tersine, olup bitenler üstünde insanı iyiden iyiye düşünmeye çağırmasıdır. Bu formüle göre, olup bitenler olağan şeylerdir, öyle olduğu için de, insanın hoyratça ve içgüdüsel tepkilere kendini kaptırmaması, aklını kullanarak olaylara korkusuzca göğüs germesi gerekmektedir. Bu çeşit halk deyimleriyle, halkın tuttuğu yazarların benzer deyişleri (büyük sözlüklere başvuruyla) bir araya getirilebilir: İşte o zaman görülür ki, bu «felsefe» ve filozofça» terimleri, insanın davranışına bilinçli bir yön veren bir zorunluk kavramı, il-

kel ve hayvansal tutkuları altetme anlamına gelmektedir. Ortakduyunun asıl özü ve yanılmadan sağduyu adı verebileceğimiz şey bundadır, ki bu da hiç şüphesiz, geliştirilmeye, bir birlik ve bütünlüğe kavuşturulmaya değer bir şeydir. İşte yine, bundan ötürüdür ki, «bilimsel» felsefeyi, «pöpler» felsefeden, yani dağınık görüş ve düşüncelerin bütününden başka bir şey olmayan felsefeden ayıramayız.

Şimdi, her türlü dünya görüşünün ve felsefenin ana sorunu çıkıyor karşımıza. O felsefe ki, bir kültür akımı, bir «din», bir «inanç» olmuş, yani pratik bir davranış ve istem yaratmıştır ve bu sonuncularda kuramsal bir «öncül» olarak yer almıştır. Burada «öncül» yerine «ideoloji» diyebiliriz. Tabii, ideoloji kelimesini burada, sanatta, hukukta ve ekonomik çabalarda, bireysel ve kollektif hayatın bütün belirtilerinde kendini gösteren en yüksek bir dünya görüşü anlamında kullanıyoruz. Başka bir deyişle, sorun bütün toplumsal yığınlarda ideoloji birliğini sürdürmektedir. Çünkü, bu yığınları birleştiren ve birbirine perçinleyen bu ideolojidir. Dinlerin, özellikle, katolik kilisesinin gücü, dün olduğu gibi bugün de, bütün bir «dinsel» topluluğun öğreti birliğinin zorunluğuna iyiden iyiye inanmış olmalarından geliyor. Bunlar, «okumuş» sınıfla halkın birbirinden kopmamasına çalışmaktadırlar. Katolik kilisesi, her zaman, ortaya iki ayrı din çıkmasını, yani aydınların ve «basit insanların» dini diye iki ayrı din yaratılmasını önlemek için ölesiye bir savaş açmıştır. Bu savaş, kilise için ciddi bir takım sakıncalar yaratmıştır. Ama, bu sakıncalar

bütün sivil toplumları değiştiren ve dinler bakımından yıkıcı bir eleştiriye kapsayan tarihsel sürece bağlıdır. Papazlar sınıfının kültür alanındaki örgütlenme güçlerini yükseltmesi ve aydınlarla «basit insanlar» arasında sürdürebilmesi de buna bağlıdır. Cizvitler, hiç şüphesiz, bu dengenin en büyük işşileri olmuşlardır. Bu dengeyi sağlamakta ve sürdürmekte ellerinden geleni yapmışlardır. Kilise içinde, felsefenin ve bilimin gereklerini karşılayacak, onları memnun edecek ilerici bir akımın ortaya çıkmasını sağlayan da onlardır. Ama, bunu öylesine yavaş, öylesine düzenle yrtmışlardır ki, bu alandaki değişmeler, kilise içinde köklü yenilik isteyenler (integralisti) «devrimci» ve demagogik grndğ halde, «basit insanlar» ca farke dilmemiştir.

İçkinlik (İmmanence) felsefelerinin en çürük yanlarından biri, genellikle, alt tabaka ile üst tabaka, «basit insanlar»la aydınlar arasında ideolojik bir birlik yaratmayı başaramamış olmalarıdır. Batı uygarlığı tarihinde, bu olgu, kilise karşısında, Rönesans'ın, bir bakıma da reform'un iflsıyla, Avrupa çapında meydana gelmiştir. Bu güçsüzlük, kendini, özellikle, ğretim sorununda göstermektedir. şöyle ki, «içkinlik» felsefeleri, çocuğun eğitiminde, dinin yerine bir başka kavram orataya koymaya çalışmamıştır. Bu da, sahte bir tarihçiliğin şu saçma iddiasına yol açmıştır: Buna göre, gya bu dinsiz ve tanrıtanımaz eğitimciler, «Din insanlığın çocukluk döneminin felsefesidir ve kendini çocukta yeniler» diyerek, dinsel öğretime hak tanımışlardır. İdealist felsefe de, halk

üniversiteleri adı verilen okullarda (ya da benzeri kuruluşlarda) kendini gösteren ve amaçları «halka yönelmek» olan kültür akımlarına her zaman karşı koymuşlar, bunu da bu akımların yalnız olumsuz yönlerine karşı yapmışlardır. Öyle olmasaydı, gördükleri yanlışlıkları düzeltir, daha iyisini ortaya koyarlardı. Aslında, bu «halka yönelme» akımının çok ilgi çekici ve üzerinde durulması gereken yönleri vardı. Bunlar, ilkin başarılı sonuçlar elde ettiler. Başarılı sonuçlar derken, şunu söylemek istiyorum: «Basit insanlar» yüksek bir kültüre ve bir dünya görüşüne varmak için içten bir coşkunluk ve güçlü bir bilinç gösterdiler. Hiç şüphesiz, herhangi bir organik yapıdan yoksundu bu kişiler, felsefe açısından olduğu kadar, sağlam bir kültür merkeziliği ve örgütü bakımından da. Halk üniversitelerinde insan, İngiliz tüccarları ile Afrikalı zenciler arasındaki o ilk ilişkilere tanıklık ediyormuş gibi oluyordu; sanki külçe külçe altınlara karşılık bir takım incik boncuklar veriyorlardı. Tuhaf bir değiş tokuş! Ama, işin aslında da böyle olması gerekiyordu. Çünkü, düşüncenin organik bütünlüğünün ve kültürel sağlamlığın varlığı ancak aydınlar ile «basit insanlar» arasında teori ile pratiğin birleştirilmesi ve gerekli birliğin sağlanması ile mümkündür. Açıkçası, aydınların bu yığınların organik aydınları olmaları, bu yığınların günlük davranışlarının ortaya koyduğu ilkeler ve sorunlar üstünde durup onları tutarlı hale getirmeleri gerekirdi. Ayrıca, bunu da toplumsal ve kültürel bir bütün yaratarak yapmaları gerekirdi. Az önce değindiğimiz sorun, burada da karşımıza çıkıyor: Bir felsefe

akımı, yalnız sınırlı bir aydınlar topluluğunu ilgilendiren özel bir kültür gelişmesi üstünde çalıştığı zaman mı bir felsefe akımıdır, yoksa tersine, bir yüksek düşünceyi ortakduyuya «indirgemeye», uygulamaya çalıştığı, bunu yaparken de hiçbir zaman «basit insanlar»la olan ilişkisini koparmamaya dikkat ettiği ve bu ilişkide ele alınıp çözümlenmesi gereken sorunların kaynağını bulduğu zaman mı bir felsefe akımıdır? Biz diyoruz ki, bir felsefe ancak bu ilişki ile «tarihsel» olabilir, bireysel özlü entellektüalist öğelerle kurulabilir; ancak böylelikle «yaşıyan» bir düşünce niteliği kazanabilir. ⁽¹⁾

Praxis ⁽²⁾ felsefesi, başlangıçta ancak tartışmalı ve eleştirel bir görünüş altında, kendinden önceki ve bugünkü somut düşüncelerin (ya da, yaşıyan kültür dünyasının) bir aşaması olarak; sonra da, her şeyden önce, «ortakduyu»nun eleştirisi olarak görülebilir. Çünkü, bu felsefe ortakduyuya dayanarak, «bütün» insanların filozof olduklarını göstermiş ve asıl sorunun bir

(1) Belki felsefe ile ortakduyu arasında, birinci evreden ikinciye geçişi daha iyi belirtebilmek için bir ayrım yapmak yararlı olacaktır. Felsefede, özellikle düşünce ile ilgili bireysel çaba niteliklerinin belirtilmesi söz konusudur. Ortakduyuda ise, tersine, belli bir halk ortamında, belli bir çağın yaygın ve cinsil (génétique) özelliklerinin ortaya konulması söz konusudur.

(2) Praxis Teori (felsefe) ile pratiğin (praxis) birbiriyle tam bir dialektik kaynaşması anlamında Marksçılık.

bilimi *ex novo* (mutlak bir yenilik) olarak bireysel hayata sokmak değil, daha önce var olan bir etkinliğe eleştirel ve yeni bir nitelik kazandırmak olduğunu açıklamıştır. Praxis felsefesi, aynı zamanda, aydınlar felsefesinin de bir eleştirisidir. Aydınlar felsefesi, felsefe tarihinin doğmasına yol açmıştır ve bireysel bir felsefe olmak bakımından (çünkü, özel yetisi olan kişilerin çabasıyla gelişmiştir), ortakduyunun, hiç değilse toplumun en kültürlü katlarının (dolayısıyla de halkın) ortakduyusunun gelişme «noktaları» sayılabilir. Bu bakımdan, felsefe öğretimine başlarken, genel kültürün gelişme sürecinden doğan sorunları, sentez halinde ortaya koymalıdır. Bu genel kültür, kısmen felsefe tarihinde yansımaktadır. Elde belgeler bulunmadığı için yazılamayan ortakduyu tarihinin yokluğunda, felsefe tarihi, bu sözünü ettiğimiz sorunların eleştirisini yapmak, onların gerçek değerini (eğer bugün de varsa), eski anlamını göstermek, yeni çağdaş sorunları, ya da bugünkü biçimleri ile, eski sorunları tanımlamak için başvurulacak tek kaynaktır...

Aktif halk adamının davranışı pratiktir, ama davranışının her zaman teorik bilincine varmış değildir (ki, bu bilinç, dünyayı değiştirdiği ölçüde onu bilmek, onu tanımak demektir). Aktif halk adamının kuramsal bilinçle davranması, tarihsel yönden, tutarsız, çelişik olabilir. Denebilir ki, onun iki çeşit kuramsal bilinci vardır (ya da tek bir çelişki bilinci) Birincisi, içsel olarak, eylemindedir ve günlük gerçeğin değiştirilmesinde onu işbirliği yaptığı arkadaşlarına dağlar; ikincisi ise, geçmişten kendisine kalan ve üstünde kafa

yormadan kabullendiği bir bilinçtir ki, «sözsel» bir açıklığı vardır. Bu sonuncusuna, «sözsel» deyip geçmemek gerekir. Çünkü, belirli bir toplumsal takımla ilişkiler kurar, kişilerin moral davranışlarını etkiler, az ya da çok enerjik bir biçimde, istemlere yön verir. Bu «sözsel» düşünüş öyle bir noktaya varabilir ki, bilinç çelişmeleri hiçbir karara, hiçbir seçmeye yer veremez olur, kişiyi hem ruhsal, hem pratik bir uyuşukluğa sürükler. Demek ki, insanın kendi kendini anlaması, tamması, gerçeğin bilincine varmakta daha yüksek bir noktaya ulaşması önce ahlâk, sonra da politik alanda, karşıt yönlü politik «egemonia» savaşı içinde mümkün olabiliyor. Belki bir baskı (egemonia) gücünün bir ögesi olma bilinci (yani politik bilinç), «kendi kendinin bilincine» varmanın ilk aşamasıdır. Bu aşamada teori ile pratik birleşir. Bu birleşme bile, görüldüğü üzere, mekanik bir olgunun sonucu değil, tarihsel bir oluşturma, ki bunun başlangıç evresini pek de içgüdüsel diyemeyeceğimiz bir «ayırdetme», «kopma» ve bağımsızlık duygularında buluyoruz. Bu duygu, gelişerek, sonunda birlik ve bütünlük niteliği taşıyan bir dünya görüşüne varır. İşte bunun için baskı (egemonia) kavramının politik gelişmesinin pratik politika yönü dışında, ne denli büyük bir felsefe ilerleyişi gösterdiğine değinmek gerekir. Çünkü, bu kavram, ister istemez, bir düşünsel birlik ve ortakduyuyu aşmış ve, hayli dar sınırlar içinde de olsa, eleştirel duruma ulaşmış olan bir gerçek kavramına uygun bir ahlâk gerektirmektedir.

Bununla birlikte, şunu da söylemek gerekir ki,

praxis felsefesinin son gelişmelerinde, teori ile pratiğin birliği kavramı daha yeni yeni derinleştirilmeye başlanmıştır. Mekanizmanın kalıntıları hâlâ ortada durmaktadır. Çünkü, teoriden bir «bütünleyici», pratiğin «yedek parçası» ve hizmetçisi diye söz edilmektedir. Bu sorunun da tarihsel olarak ortaya konulması gerekir. Yani, aydınlar politikası, sorunun bir yönü olarak ele alınmalıdır. Eleştirel yoldan insanın kendi sınıf bilincine varması demek, tarihsel ve politik olarak bir seçkin aydın sınıfının yaratılması demektir: Bir insan yığını (kelimenin en geniş anlamında) örgütlenmeden, kendini başkalarından ayırdedemez, «kendiliğinden» bağımsız bir duruma geçemez. Ayrıca, hiç bir örgüt yoktur ki, içinde aydın, yani örgütleyici ve yönetici bulunmasın. Yine, aydın ve filozof yetişiminde «uzmanlaşmış» kimseler arasında, teori - pratik takımlarının teorik yönü somut olarak ayrılmamış bir örgüt de yoktur. Ama bu aydın yetiştirme yolu uzun, güç ve çelişmelerle, ilerleyip gerilemeler, ayrılıp yeniden buluşmalarla doludur. Bütün bunlarda, halkın «bağlılığı», kimi zaman oldukça büyük güçlüklerle karşılaşır. (Kültür olayına yığınların katılması ve bu olayın gelişmesinde rol oynaması, başlangıçta bağlılık ve disiplin biçiminde olmuştur). Gelişme süreci, bir aydın-halk diyalektiğine bağlıdır. Aydınlar takımı hem nicelik, hem nitelik olarak gelişir. Ama, yeni bir «genişliğe» ve aydınlar bölüğünün yeni bir «karmaşığına» doğru her atılış, basit halk yığınınınki-ne benzer bir harekete bağlıdır; bu yığın, yüksek bir kültür düzeyine ulaşmaya çalışmakta, gerek bireysel

çabalarla gerek azçok önemli takımlarla uzman aydın katlarına doğru etki alanlarını genişletmektedirler. Ama bu süre içinde, öylesi durumlar kendini gösterir ki, kit- le ile aydınlar arasında (ister birkaç aydın, ister bir bölük aydın arasında) bir kopuş olur. Bunun sonucu olarak da «yedek parçalık», «tamamlayıcılık» ve bağlılık duyguları çıkar ortaya. Bu iki öğeyi bölüp birbirinden ayırdıktan sonra, teori-pratik bölüğünün «pratik» öğesi üstünde durmak (bu iki öğeyi ayırmak yetmez, sadece bunu yapmak mekanik ve uzlaşmacı bir işlem olur), aslında hayli ilkel ama hâlâ ekonomik ve korporatif bir tarih evresi içinde olmak demektir. Bu evrede, «yapının» genel çerçevesi nicel olarak değişir ve tam bir üstyapı niteliği belirmeye başlar ki, bu henüz organik bir biçim almış değildir.

Dünya görüşlerinin kurulması ve yayılması konusunda, politik partilerin modern dünyadaki önemini belirtmek gerekir. Bu partiler önemlerini asıl, dünya görüşlerine uygun bir ahlâk ve politika yaratmalarından ve bunların tarihsel «deneycileri» olarak çalışmalarından almaktadırlar. Partiler, pratik ve teorik alanda etkin yığınları seçerler. Bunda, teori ile pratik arasında öylesine sıkı bir ilişki kurarlar ki, dünya görüşü daha kökten, daha canlı bir yenilik kazanır ve eski düşünce biçimlerinin karşısına çıkar. Böylece, denebilir ki, partiler bir takım yeni düşünsel ve toptancı kavramlar ortaya koyarlar, yani, gerçek tarihsel bir süreç olarak, pratik ile teori arasında birleştirici bir pota işini görürler. Onun için, partinin, «*labour party*» örneğine göre değil, bireysel katılmalarla kurulması

gerektiği zorunluğu çıkar ortaya. Çünkü, asıl sorun, «ekonomik bakımdan etkili olan her yığını» eski kalıplara göre değil, organik yeniliklerle yönetmektir. Bu yenilikler, başlangıçta ancak *seçkin*'lerin aracılığıyla bir yığın niteliğini alabilir. Çünkü, bu seçkinler için, insan çabasında bulunan düşünce, bir ölçüde, sistemli ve tutarlı bir bilinç, açık ve kesin bir istem olmuştur.

Praxis felsefesi ile ilgili en son gelişmeleri ortaya koyan bir tartışma, bu evrelerden biri üstünde düşünmeye çağırıyor bizi. ⁽¹⁾ Tüm dışsal bir nitelik taşıyan *mecaniste* bir görüşten nasıl *activiste* bir görüşe geçildiğini görebiliriz. Bu *activiste* görüş, bu tartışma sırasında görüldüğü gibi, pratik ile teori birliğinin (henüz böyle bir bileşime tam anlamını vermediği halde) tüm bir uyuma yaklaşmaktadır. Gerektirici (deterministe), kaderci, mekanist ögenin, nasıl *praxis* felsefesinin ideolojik bir *kokusu* olduğunu, belirli toplumsal katların zorunlu kıldığı ve tarih bakımından haklı gösterdiği bir çeşit din ve (uyuşturucu madde niteliğinde) bir uyarıcı olduğunu görmek mümkündür.

Kavgaya başlamak insanın kendi istemiyle olmadığı için, kavga da bozgundan bozguna düşünce, meka-

⁽¹⁾ Gramsci, o sıralarda yapılmış bir tartışmanın *Cultura* dergisinde yayınlanan bir özetinin çağrışımını yapıyor. Sözü edilen yazı, Fransızca çevirmenlere göre *Avusturyalı yazar D. E. Mirski'nin Bolşevizmde Parti ve Demokrasi adlı kitabından bir bölümdür.*

nik gerekircilik korkunç bir ruhsal diretme, bir birlik, inatçı ve sabırlı bir dayatma gücü oluverir. «Şimdilik yenildim, ama biliyorum ki, olayların akışı benden yana gelişmekte...» Gerçek istem inanç biçimine, bir çeşit ussal tarih biçimine, dinsel bir bireycilik kılığına bürünür. Bu durumda bile, «olayların akışı» üstünde istemin doğrudan doğruya ve güçlü bir etkide bulunduğunu, ama bunu kendinden utanan örtülü bir biçimde yaptığını göstermek gerekir. Ayrıca şunu da göstermek gerekir ki, bundan eleştirel bilinçten yoksun bir takım çelişmeler de doğmaktadır. Ama, «ast durumdakiler» yönetici durumuna geldiği ve yığının ekonomik çabasının sorumluluğunu yüklendiği zaman, mekânizma bir an, yakın bir tehlike olarak belirir ve o zaman bütün bir düşünce sistemi yeni baştan ele alınır. Çünkü, toplum hayatında değişiklik olmuştur. Niçin «olayların akış» alanı ve sınırı daha darlaşıyor? Çünkü, eğer «ast durumundaki» dün bir şey idiyse, bugün artık bir şey değil, tam tersine, tarihsel önemde bir kişidir; dün yabancı bir isteme *karşıkoyn* sorumsuz bir kişi gibi davranıyorduyse bugün kendinde sorumluluk duymaktadır. Çünkü, artık bir *karşıkoyn*, bir *görevli*, etken ve girişken bir kişidir. O. Peki, dün gerçekten basit bir «karşıkoyn», basit bir «sorumsuzluk», basit bir «şey» miydi? Hiç şüphesiz ki, hayır. Burada, kaderciliğin, gerçek ve etkin bir istemin güçsüzlüğünü örtmekten başka bir işe yaramadığını göstermek gerekir. İşte bundan ötürü mekanik gerekirciliğin kofluğunu ortaya koymalıyız. Denebilir ki, halk yığınının «safdil» felsefesi olarak açıklanabilen

ve salt bu yönü ile kaba gücün özünlü bir ögesi olan mekanik gericilik aydınlarca, tutarlı ve derin düşünce ürünü bir felsefe olarak ele alındığı zaman da, bir uyusukluk, aptalca bir «kendi kendineyeterlik» kaynağı olur; bu da, «a a ı durumdaki insanın» yönetici ve sorumlu duruma geçmesini beklemez. Halk yı ının bir b l   , a a ı durumda olsa bile, hep yönetici ve sorumludur ve bir b l   n felsefesi teorik bir  nceleme değil, edimsel bir zorunluk olarak da, bütünün felsefesinden önce gelir.

Mekanist dünya görüşünün, alt tabakaların dini olduğu, hıristiyanlı m geçirdiği gelişmeden görülebilir. Belki bir tarihsel dönemde, belirli tarihsel koşullar içinde bir «zorunluluktan» ve zorunluluk olagelmisti. Bu, aynı zamanda, halk yığınları isteminin bir biçimi, dünya ve yaşam ussallı ının belirli bir şekli olmuş ve olmakta devam etmiş, genel kadroların gerçek pratik çabalarını sağlamıştır. 1932'de *Civilt  cattolica*'da yayınlanmış bir yazıdan aktardı ım  u parça, bana öyle geliyor ki, Hıristiyanlığın bu görevini çok iyi dile getiriyor:

«Güvenli bir geleceğe, ahret mutluluğuna adanmış ruhun  l ms zl   ne, sonsuz mutluluğa varabilme güvenine olan inanç, i  olgunluğuna ve ruhsal y celi e varma yolundaki verimli çalışmanın başlıca ögesi olmuştur. Gerçek hıristiyan bireycili i, kendisini zaferlere ulaştıran atılı  gücünü burda bulmuştur. Hıristiyanların bütün güçleri bu soylu amaç çevresinde toplanmıştır. Ruhu   pheler içinde yıpratana d  nce kararsızlı ından kurtulan ölümsüz ilkelerin ı ı-

ğında aydınlığa eren insan, umutlarının yeniden doğduğunu hissetmiştir. Kötülüğe karşı açtığı savaşta, kendini üstün bir gücün desteklediğine inanarak kendi kendine karşı zor kullanmış ve dünyayı avucuna almıştır.»

Burada yine, «safdil» hristiyanlığın sesini duyuyoruz, yoksa halk yığınlarını uyuşturan, cizvitleşmiş hristiyanlığın sesini değil. Ama, Calvin'ciliğin durumu (ki, atılım duygusunu alabildiğine genişletmiştir), kader ve «tanrısal kayra» kavramları ile çok daha anlamlıdır.

Yeni dünya görüşleri, halklarca tutularak niçin ve nasıl yayılırlar? Bu yayılma süreci içinde (ki, bu, aynı zamanda, eskinin yerini alma, çoğu zaman da, eski ve yeni arasındaki bileşim sürecidir), yeni dünya görüşünün ortaya konuluş ve açıklanış biçiminin bir etkisi var mıdır acaba? Ayrıca, bu açıklamayı yapan kişi ile onun dayandığı bilgin ve düşünürlerin de, yeni düşünceyi benimseyenlerin aynı örgüte bağlı kalmalarında bir payları var mıdır? Gerçekte, sözünü ettiğimiz bu ögeler, toplumsal takıma ve bu takımın ele alınan kültürel düzeyine göre değişir. Ama düşüncelerini, görüşlerini pek öyle kolay kolay değiştirmeye yanaşmayan halk yığınları üstüne yapılacak bir araştırma bu konuda, özellikle yararlı olur. Yalnız burada, onları «saf», bozulmamış biçimleri içinde kabul etmeli ve onların az çok kural-dışı ve garip bir «bileşim» olduklarını da unutmamalıdır. Akla uygun, mantıksal bir tutarlığı olan biçimin, ağır basan hiç bir kanıtı küçümsemyen tamamlayıcı düşünce yöntemlerinin niteliği de önem-

lidir. Ama, bunlar kesin olmaktan çok uzaktırlar. Bunlar ikinci derecede yararlı olabilen öğelerdir; özellikle, bir bunalım içinde olan, yeni ile eski arasında bocalıyan, eskiye olan inancını yitirmiş ama yeni için henüz karara varamamış bir insana yararlı olabilen öğeler.

Düşünür ve bilginlerin yetkileri için de aynı şey söylenebilir. Halk arasında bu yetkiye büyük değer verilir. Şu da bir gerçektir ki, her düşüncenin, her görüşün kendi düşünürleri, kendi bilginleri vardır; yetki de paylaşılmaktadır. Öte yandan, insan, her düşünür için bir ayırım yapabilir ve söylediklerinin gerçek değeri üstünde kuşkuya düşebilir. Bütün bunlardan şu sonuca varılabilir: Yeni kavramların yayılma süreci, politik yani son kertede toplumsal nedenlerden doğmaktadır ve bu süreçte mantıksal tutarlık, yetki ve örgütlenme öğelerinin büyük bir rolü vardır; gerek ayrı ayrı bireylerde, gerek kalabalık takımlarda genel yönelim belirirbelirmez, bu rol de ortaya çıkar. Böylece, felsefenin halk yığınlarında ancak bir inanç olarak yaşayabileceği sonucuna varabiliriz. Her şey bir yana, bir halk adamının düşünsel durumu göz önüne getirilsin: Onun yetişmesinde rolü olan öğeler, bir takım kanılar, inançlar, değer ölçüleri ve davranış kurallarıdır. Eğer karşısındaki kimsenin görüşlerine aykırı bir görüşü savunan her kişi, hafaca ondan daha üstünse, kanıtları ondan daha iyi ortaya koymayı başarır ve «mantık gücü» ile ona laf söyletmez. Peki, öyleyse, halk adamı kendini savunamıyor diye, inancını değiştirsin mi? Öyle olursa, günde dört kez, yani

hafaca üstün bir hasımla karşı karşıya geldikçe, düşüncesini değiştirmesi gerekecektir. Onun felsefesi hangi öğeler üstüne kurulmuştur? Özellikle, kendisi için büyük önem taşıyan «davranış felsefesi» nedir? En önemli öğe, hiç şüphesiz, akla dayanmayan bir öğe, yani inançtır. Ama, kime, neye olan inanç? Her şeyden önce, insanın bağlı olduğu toplumsal takıma (ki, olayları onun gibi değerlendirdiği ölçüde bağlıdır ona) olan inancı. Hasımının türlü kanıtlara başvuru olarak kandırmaya çalıştığı halde tongaya basmıyan halk adımı, kalabalık bir halk yığınının öyle her konuda kanabileceğine inanmaz. Tabii, kendi düşüncelerini, görüşlerini kendi başına derinlemesine geliştirecek, savunacak yetide olmadığını; bağlı bulunduğu toplulukta, bunu hasmından daha iyi yapacak kişilerin bulunduğunu bilir; en ince ayrıntılarına kadar tam bir tutarlık içinde, inancının nedenlerini açık seçik kendine anlattıklarını ve onlara aklının yattığını hatırlar. Bu nedenleri, şimdi somut olarak hatırlamıyor, onların neler olduğunu söyleyemez belki. Ama, onların v a r olduklarını, k e n d i n e inandırıcı bir biçimde anlatıldığını hatırlamaktadır. Bir kez çarpıcı bir biçimde inanmış bulunması, inancının sürekli olmasının sürekli bir nedenidir, bu inanç kendine özgü kanıtları bulamasa bile.

Bu görüşler bizi şu sonuca götürüyor: Halk yığınlarının yeni inançları, egemen sınıfların genel çıkarlarına aykırı iseler, son derece dayanıksız olurlar. Bunun böyle olduğunu anlamak için, dinlerin ve kilisenin kaderi üstünde düşünmek elverir. Din,

ya da şu bu kilise, kendi öz inancını sağlam bir örgütle ve sürekli olarak sürdürdüğü ölçüde dinliler topluluğunu elinde tutabilir. Bunun için de dinin kurallarını yorulmadan savunması, her an ve her yerde, aynı kanıtlara dayanarak savaşması ve dine, hiç olmazsa görünüşte düşünceye onurunu sağlamakla görevli, büyüklü küçüklü bir aydın takımını kendine bağlaması gerekir. Kilise ile dinliler arasındaki bağ, politik nedenler yüzünden, birden kopuverseydi (Fransız Devriminde olduğu gibi), kilisenin zararı çok büyük olurdu. Hele, günlük tapınma, belli bir zamanın sınırlarını aşsaydı, bu zarar daha da kesin olurdu her halde. Ya da, hiç değilse yeni mezhepler ortaya çıkardı; nitekim, Fransa'da eski dinle birleşerek ortaya çıkmıştır da. Bundan, ortakduyu ve, genel olarak, eski dünya görüşlerinin yerini almaya çalışan her türlü kültür akımı için belirli bir takım zorunluklar çıkarılabilir. Şöyle ki: 1. Kendi özel kanıtlarını (yeni deyişler, yeni biçimler içinde) durmadan tekrarlamak; 2. halk yığınının şekilsiz ögesine kişilik kazandırmak için, her zaman daha geniş halk tabakalarının düşünce düzeyini durmadan yükseltmek; bu da, halk yığınları içinden, doğrudan doğruya yeni tipte seçkin aydınlar çıkmasına çalışmak ve aradaki ilişkileri sürdürmek demektir. Bu ikinci zorunluk, doyurucu olursa, bir dönemin «ideolojik panoraması» nı gerçekten değiştirebilir. Zaten bu seçkinler, kendi takımları içinde düşünce ve bilgi yetilerine göre (başında bireyci bir filozof bulunan) bir değerler basamağı yaratmadan ortaya çıkıp gelişemezler. Yalnız, bu filozofun, ideolojik topluluğun istek-

lerini somut olarak yeniden yaşıyabilecek, bireysel bir beyne özgü gücün yeterli olamayacağını anlayabilecek, dolayısıyla de, kollektif bir düşünürün, düşünce yöntemlerine daha uygun, daha bağlı bir kollektif öğreti biçimini ortaya koyabilecek yetide olması gerekir.

Böylesi bir yığının kurulması, her hangi bir ideoloji çevresinde bu amaca, felsefe ile ya da dinsel inanç bağnazlığı ile itelenmiş bir kişinin, ya da bir takımın (kesin) yaratma istemine bağlı olamaz şüphesiz. Düşünce yollarının tarihselliği ve akılcılığın gerçek eleştirisi kendini, halk yığınının bir ideolojiye katılması, ya da katılmaması ile gösterir. Gelişi güzel, keyfe bağlı kuruluşlar, tarih boyunca, kimi zaman, günlük gerçeklerin elverişli olmaları sayesinde halkça tutulur gibi görünmelerine rağmen, ergeç elenmişlerdir. Oysa, karmaşık ve organik tarihsel bir dönemin isteklerine uygun kuruluşlar, en sonunda, üstün gelmiş ve kendilerini kabul ettirmesini başarmışlardır, kendilerini ancak garip ve karmaşık yollardan kabul ettirdikleri sayısız bir takım «ara» evrelerden geçmiş olsalar bile.

Bu gelişmeler ortaya sayısız bir takım sorunlar çıkarmaktadır. Bunların en önemlileri, kafaca olgun diyebileceğimiz çeşitli katlar arasındaki ilişkilerin üslubunda ve niteliğinde özetlenen sorunlardır. Bu sorunlar, ayrıca üst tabakaların yaratıcı katlarının alacağı ve alması gereken önemde ve görevde özetlenebilir. Bu katkılarsa alt tabakaların yeni eleştirel kavramları tartışıp geliştirme yetileri ile ilişkilidir.

Demek, önemli olan, tartışma ve propaganda

özgürlüğünün sınırlarını çizmektir. Burada özgürlük kelimesini, yöneticiliğe ve yurt güvenliğine deggin anlamda değil, yöneticilerin kendi davranışlarına çizdikleri sınırlar anlamında, ya da, bir kültür politikasının yönünü belirtmek anlamında kullanıyoruz. Başka bir deyimle, «bilimin hakları» nı, bilimsel araştırmaların sınırlarını kim çizecek? Bu haklar ve sınırlar gerçekten tam olarak çizilebilir mi? En yeni, en güzel gerçekleri sabırla araştırma, onları daha açık, daha tutarlı formlere bağlama işinin (en önemli görünen ilkeler durmadan tartışma konusu yapılsa bile) her bilginin özgür çabasına bırakılması zorunlu gibi görünmektedir. Bununla birlikte, böylesi tartışmalar, bilimsel amaçlarından uzaklaştırılıp, kişisel çıkarlar uğruna sürdürülmek istendi mi, işin bu yanını ortaya koymak pek güç olmayabilir..

Belli bir ülkede, ideolojik dünyayı hareket halinde tutan kültürel örgüt üstünde somut olarak durmak, bunun pratik işleyişini incelemek ilginç olur. Meslekleri gereği, kendilerini aktif kültür çabalarına adanmış kişilerle, çeşitli ülkelerin halkları arasındaki politik ilişkiyi (serbest güçleri de yaklaşık olarak hesaplayarak) incelemek de ayrıca yararlı olur. Her memlekette, en büyük iki kültür örgütü, içlerinde çalışan insanlar bakımından (bütün dereceleri ile) okul ve kilisedir. Onlardan sonra, gazeteler, dergiler, yayım işleri, özel öğretim kurumları gelir (devlet okullarının yardımcısı okullardan, halk üniversitesi tipindeki kültürel kuruluşlara kadar). Öbür meslekler (hekimlik, subaylık, yargıçlık vb.) kendilerine özgü çalışmalarlarıyla önemsiz

sayılmayacak kültürel bir katkıda bulunurlar. Ama bu arada, şuna da değinmek gerekir ki, bütün ülkelerde, henüz değişik ölçülerde de olsa, halk yığınlarıyla aydınlar arasında (hattâ sayıları oldukça kabarık ve halka daha yakın olan öğretmenler ve din adamları arasında) büyük bir uçurum vardır. Çünkü, yöneticiler istedikleri kadar tersini söylesinler, devlette birleştirici, tutarlı bir görüş mayası yoktur; bu yüzden de, aydın takımları, nüfusun, türlü katları arasında (ve aynı katın sınırları içinde) dağınık durumda bulunmaktadır. Bir kaç ülke dışında, üniversitenin birleştirici hiç bir etki ve çabası yoktur. Genel olarak, özgür bir düşünürün, bütün bir yüksek öğretim kurumundan daha çok etkisi görülmektedir.

Praxis felsefesinin kaderci kavramıyla oynadığı tarihsel role gelince, onun ruhuna gerçek bir «rahmet» okuyup üstüne toprak atılabilir. Gerçek bir rahmet dedik, gerçekten de, onun belirli bir tarihsel dönem için yararlı olduğu unutulmamalı ve bu yönden tutulmalıdır. Onun bu görevi, yeni bir dünyanın başlangıcı için gerçekte «kader» ve «tanrısal kayra» kuramlarıyla karıştırılabilir. Bilindiği gibi, bu kuramlar, en yüksek noktalarına klâsik alman felsefesinde varmışlardır. Bu kuram, «Tanrı böyle istiyor» un bir eşiydi. Ama ilkel alanda bile, «Tanrı böyle istiyor», ya da «tanrısal kayra» kuramındaki kavramdan daha yeni, daha verimli bir düşüncenin kaynağı oluyordu. Acaba yeni bir görüş, halkın kaba ve bulanık görüşünden başka bir biçimde kendini gösterebilir mi? Tarihçi, gerekli görüş açısına sahipse, şunu açıkça gö-

rüp anlayacaktır ki, yeni bir dünyanın, her zaman çakıllı ve engelli yollarında atılan ilk adımlar, can çekişen bir dünyanın çöküşünden ve can çekişirken meydana getirdiği son eserinden çok daha üstündür.

(Çeviren Ferit Edgü - V Günyol)

**EDEBİYAT VE ELEŞTİRİ
SORUNLARI**

SANAT VE YENİ BİR UYGARLIK SAVAŞI

Sanatsal nitelikteki ilişkiler, felsefi düşünce alanında, kaydedilmiş birkaç küçük formül içinde bütün kapıları açan anahtarlar (bu anahtarların adı da «bül-bül» dür) elde ettiklerini sanan papağanların bilgiççe saflığını ortaya koymaktadır.

İki yazar aynı tarihsel ve toplumsal an'ı canlandırabilir, ama bunlardan biri sanatçı, öteki basit bir yazıcı olabilir. Bu iki yazarın canlandığı ya da dile getirdiği şeyleri toplumsal açıdan betimleyerek, yani belli bir tarihsel ve toplumsal an'ı iyi kötü özetleyerek sorunu çözümleyebileceğini ileri sürmek, sanatsal sorunun yanına bile yanaşmamak demektir. Bütün bunlar da yararlı ve gerekli olabilir, hattâ öyledir de, ama bambaşka bir alanda: Siyasal eleştiri alanında, törelerin eleştirilmesi, bazı duygu ve inanç akımlarının, yaşam ve dünya karşısında takınılan bazı tavırların yıkılması savaşında yararlıdır bu yöntem; bilimsel kavramları geriletmek ya da yerinde saydırmak, daha doğ-

ru bir deyişle, kültürel savaşa özgü amaçlara sırt çevirmek ne eleştiridir, ne de sanat tarihi; bunun tersi öne sürülemez; sürülürse karışıklığa düşülür.

Belli bir tarihsel ve toplumsal an hiçbir zaman tek yanlı değildir, hattâ bir sürü çelişik yanlarla doludur. Belli bir hayat çabası, ötekilere ağır bastı mı, bu an bir «kişilik» kazanır, tarihin akışı içinde bir «an» olur, tarihsel bir «ucu» temsil eder: Ama bu, her şeyden önce bir değerler sıralamasını, bir karşıtlığı, bir savaşı gerektirir. Bu belirgin etkinliği, bu tarihsel «ucu» canlandıran yazarın işte bu belli an'ı canlandırmış olması gerekir; iyi ama, öteki etkinlikleri, öteki öğeleri canlandıran yazarlar için ne diyeceğiz bu durumda? Onlar da «temsil edici» değiller mi? Ya «gerici» ve 'çağma uymayan öğeleri canlandıran yazar, o da bu an'ı temsil etmiyor mu? Yoksa çatışan ve savaşı bütünü öğeleri, yani tarihsel ve toplumsal bütünü içindeki tüm çelişkileri dile getiren insana mı temsil edici gözüyle bakmalıyız?

Edebî uygarlık eleştirisinin, yeni bir kültür yaratmak için girişilen savaşın da sanatsal olabileceği düşünülebilir, çünkü her yeni kültür yeni bir sanat yaratacaktır; ama bu düşünce bize bir safsata gibi gözüküyor. Bununla birlikte, De Sanctis ile Croce arasındaki ilintiyi ve öz - biçim tartışmalarını ancak bu varsayımlardan yola çıkarak daha iyi anlayabiliriz. De Sanctis'in eleştirisi savaşçı, estetik bir eleştiridir, ve savaşçılığı da «soğuk harp» biçiminde değildir; bu eleştiri, kültürel bir savaş dönemine, yaşam konusundaki çelişik dünya görüşlerine yöneltilmiştir. Öz'le il-

gili incelemeler, eserlerin «yapısının», yani sanatsal biçimde canlandırılan duygu yığınları arasındaki mantıksal ve tarihsel uygunluğun eleştirilmesi... bütün bunlar adı geçen kültürel savaşa bağlıdır: görünüşe göre, De Sanctis'in o derin insanlığı ve insancılığı buradadır ve onu bugün de sevimli yapan şey budur işte. İnsan onda, taraf tutan, sağlam ahlâksal ve siyasal inançları bulunan, bunları saklamayan, saklamayı aklının köşesinden geçirmeyen ateşli birinin varlığını hissediyor. Croce, eleştirmenin çeşitli görünüşlerini ortaya koymuştur; oysa bu görünüşler De Sanctis'de organik olarak birleşmiş, kaynaşmış durumdaydı. Croce'de de, De Sanctis'teki kültürel dürtüler var, ama bunlar henüz yayılma ve başarı dönemindedirler; Croce savaşı sürdürmektedir, ama bu savaşı kendi yaşama hakkı uğruna değil, kültürün (belli bir kültürün) incelemesi uğruna vermektedir: Romantik tutku ve coşku, yüce bir dinginlik ve saflıkla dolu bir hoşgörü içinde biraraya gelmiştir. Ama bu durum Croce'nin kendisinde bile sürekli değildir: bunun ardından, o dinginlikle hoşgörünün çatlak verdiği, zor dizginlenen bir öfköyle bir sertliğin belirttiği bir evre gelir: Bu artık saldırgan ve ateşli evre değil, savunma evresidir ve tabii De Sanctis'in durumuyla kıyaslanması olanaksızdır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, filozofça düşünceye özgü edebî eleştiriye bize Croce ya da başka bir eleştirmen (ve özellikle Carducci) değil, De Sanctis tanıtmıştır: Bu eleştiri, yeni bir kültür, yani yeni bir humanizmaya varmak amacıyla girişilen töre, duygu

ve dünya görüşü eleştirisiyle estetik ya da salt sanatsal eleştiriyi, acı bir alay biçiminde de olsa, tutuklu bir ateşlilik içinde birleştirmelidir...

Daha açık konuşmak gerekirse, «yeni bir sanat» tan değil (sanat sözünü en dolaysız anlamında düşünmek gerekir), «yeni bir kültür»den söz edilmelidir. Hattâ, işin doğrusu, yeni bir sanatsal öz için savaşıyoruz da dememek gerekir, çünkü bu öz, biçimden ayrı, soyut olarak düşünülemez. Yeni bir sanat için savaşmak, yeni bireysel sanatçılar yaratmak için savaşmak demektir, ki bu da çok saçma bir lâftır, çünkü insan zorla sanatçı yaratamaz. Yeni bir kültür için, yani yeni bir tinsel yaşam için girişilen savaştan söz etmek gerekir; bu tinsel yaşam yeni bir hayat sezgisine sıkı sıkıya bağlıdır, o kadar ki sonunda gerçeği görme ve duymanın yeni bir biçimi haline gelir; ve tabîî bu savaş aynı zamanda, «doğması mümkün olan sanatçılar»a, «doğması mümkün olan sanat eserleri»ne sıkı sıkıya bağlı yeni bir dünya yaratmaya yönelmiştir.

Zorla sanatçı yaratılamıyacağını söylemek, uğrunda savaşa girişilen yeni kültür dünyasının, insanca tutkuları ve coşkunluğu kışkırttığı için, ille de «yeni sanatçılar» doğuracağı anlamına gelmez; yani Durand ya da Dupont'un sanatçı olacakları ileri sürülemez, ama hareketin kendisi yeni sanatçılar doğuracaktır denebilir. Eskiden sahip olmadığı bir inan ve güvenle tarihsel yaşam içine giren yeni bir toplumsal takım, eskiden belli bir yönde düşüncelerini ve duygularını dile getirecek kadar güçlü olmayan bir takım kişilikler doğuracaktır elbet.

Demek ki, bundan birkaç yıl önce sevilip tutulan bir deyimle söylersek, yeni bir «şiiirsel soluk» meydana gelecektir. «Şiiirsel soluk» deyimini ,daha önceden meydana gelmiş ya da ortaya çıkmış sanatçılar takımı- nı, ya da hiç olmazsa daha önceden başlamış ve sağ- lamlaşmış bulunan bir oluş ve ortaya çıkış sürecini gösteren bir istiairedir

EĞİTİCİ SANAT

«Sanat, sanat olarak eğiticidir, yoksa «eğitici sa- nat» olarak değil, çünkü bu ikinci durumda bir hiçtir, hiç se eğitici olamaz. Şurası su götürmez ki hepimiz, örneğin d'Annunzio devrindeki sanata değil de, Ri- sorgimento'nunkine ⁽¹⁾ benzeyen bir sanat özlemin- de birleşiyoruz; ama doğrusu aranırsa, bu isteğe ya- kından bakacak olursak, onda bir sanatı ötekine üstün tutma isteği değil, tinsel bir gerçekliği ötekine yeğ tutma eğilimi görürüz. Nitekim, bir aynanın çirkin bir insanı değil de güzel birini yansıtmasını isteyen kişi, önündeki aynadan başka bir ayna değil, sadece başka bir insan ister» ⁽²⁾

«Şiiirsel bir eser ya da bir şiiirsel eserler dizisi meydana geldiği zaman, adı geçen eserleri inceleyerek, taklit ederek, onlarda ufak tefek değişiklikler yapa-

⁽¹⁾ XIX. yüzyılda İtalyanın kalkınma hareketi.

⁽²⁾ Croce, *Cultura e vita morale*, s. 169-170, bl. «Fede e programmi», 1911. (Gramsci'nin notu.)

rak bu dizi sürdürülemez: İnsan, bu yolla ancak şiirsel okul denen şeyi, épigone'ların *servum pecus*'unu elde edebilir ². Şiir, şiir doğurmaz; burada«dölsüz yumurta» (parthénogénèse) ³ yoktur; erkek öğenin, gerçek tutkusal, pratik, tinsel öğenin yardımı gereklidir. En büyük şiir eleştirmenleri, yeni eserler ve diziler karşısında, edebî reçetelere başvurmaya değil, kendi deyimleriyle, «insanı yeniden yaratmayı» salık verirler. İnsanı yeniden yarattığınız, zihni canlandırdığınız ve yeni bir duygusal yaşam yarattığınız zaman, eğer çıkarsa, işte bu yaşamdan çıkacaktır yeni şiir ⁴.»

Tarihsel maddecilik bu görüşü kendine mal edebilir. Edebiyat, edebiyat yaratmaz... yani: ideolojiler ideoloji yaratmaz, üst yapılar da üst yapı yaratmaz, olsa olsa duruk ve edilgin alt yapılar yaratır: Bunlar

(²) *Servum pecus*: Horatius'un, *edebiyattaki taklitçileri göstermek üzere kullandığı Lütince bir deyim: (kelime kelime: tutsak sürüsü, anlamına geliyor.)*

Epigone: Yunan mitolojisinde, Thebai kentinin kuşatılması sırasında can veren yedi başbuğun oğullarına verilen ad. Bugün sözcük (bir parça alaylı bir anlamda) oğul, torun gibi sonradan gelen soydaşları göstermektedir

(³.) Parthénogénèse: bazı hayvanlardaki dölsüz yumurtayla üreme (Yunanca: Parthenos, bâkir ve Genesis, doğum sözcüklerinden kuruludur).

(⁴)Croce Cultura e vita morale, s. 241-242, bl. «Troppa filosofia», 1922. (Gramsci'nin notu.)

dölsüz yumurtayla değil, «erkek» öğenin, yani tarihin; «yeni insan»ı yaratan devrimci etkinliğin, yani yeni toplumsal ilişkilerin yardımıyla meydana gelir.

Bundan şu sonucu çıkarabiliriz: eski «insan» da, meydana gelen değişikliğin etkisiyle «yeni» olmaktadır, çünkü eski ilişkiler allak bullak olduğu anda, yeni bir takım ilişkiler içine girmektedir. Buna göre, olumlu bir biçimde yaratılan «yeni insan» kendi şiirini getirmeden önce, eski insanın olumsuz bir biçimde yenilenen «kuğu şarkısı (1) »yla karşılaşırız: Çoğu kez de bu kuğu şarkısı son derece göz kamaştırıcıdır; bunda eskiyle yeni birbirine karışır, tutkular eşi benzeri görülmemiş bir ateşle yanarlar, vb. (*Divinia Commedia*, bir yönüyle yeni zamanlardan ve yeni tarihten az önce gelen, Orta Çağ'ın «kuğu şarkısı», ölüm şarkısı değil midir?)

EDEBİYATTA ELEŞTİRİNİN ÖLÇÜLERİ

Sanatın, «istenen» ve öne sürülen siyasal bir propaganda değil de, sadece sanat oluşu düşüncesi, kendi çağlarını yansıtan ve belli siyasal akımları güçlendirmeye yardım eden belli kültürel akımların meydana gelişini engeller mi acaba? Sanmıyorum, hattâ böyle bir düşüncenin sorunu daha kökten terimlerle ortaya koyduğuna ve bu terimlerin daha etkili, daha kesin

(1) Bir sanatçının öleceğine yakın verdiği büyük yapıt.

sonuçlu bir eleştirinin temelleri olduğuna inanıyorum. Bir sanat eserinde yalnız sanatsal nitelikler aramaya karar verilirse, bu demek değildir ki, yapıtın kendisinden çıkan duygu yığınları, hâyat görüşü araştırılmayacaktır. Hattâ De Sanctis'de, Croce'de bu düşüncenin, çağdaş estetik akımlarla birlikte kabul edildiğini görüyoruz. Bir eserin, yalnız ahlâksal ve siyasal özü bakımından güzel olacağı, soyut özü benimseyip kendinde eriten biçim bakımından olamayacağı diye bir şey söylenemez. Ayrıca bir sanat eserinin başarısızlığını, yazarının bir takım pratik dış kaygılara sapmış olmasında, içtenlikten uzaklaşmasında araştırabiliriz. Görünüşe göre, tartışmanın can alıcı noktası buradadır: X..., yapmacıklı olarak, belli bir özü dile getirmek «ister», ama bir sanat eseri yaratamaz. Bu eserin başarısızlığı (çünkü X..., gerçekten duyup yaşadığı başka eserlerinde bir sanatçı olduğunu göstermiştir), bu özün X... için ses vermeyen, kafa tutan bir özü olduğunu; X...'in coşkunluğunun yapay ve dışardan gelme olduğunu; şu ele aldığımız durumda, X...'in gerçek bir sanatçı değil, efendilerinin hoşuna gitmek isteyen bir uşak olduğunu gösterir. Demek ki, burada iki çeşit olgu vardır: Bir yanda salt estetik ve sanat niteliği taşıyan olgular, öte yanda da siyasal kültür olguları (daha doğrusu siyasal olgular). Bir eserin sanatsal niteliği olmadığını ileri sürmek, X...'in, bir sanatçı olarak, belli bir siyasal dünyaya girmediğini ortaya koymak bakımından politika eleştiricisinin işine yarayabilir; eleştirmen, onun kişiliğinde, özellikle, sanatçı yanın ağır bastığını, bu siyasal dünyanın iç ya-

şamını etkilemediğini, bu dünyanın onun için varolmadığını; X...’in bir siyaset oyuncusu olduğunu, kendini olduğundan başka göstermek istediğini vb. söyleyebilir. Demek ki, politika eleştiricisi X...’i bir sanatçı olarak değil, «eyyamcı bir politikacı» olarak yere vurulacaktır.

Bir siyaset adamı, çağındaki sanatın belli bir kültür dünyasını dile getirmesini istediği zaman karşımıza çıkan şey siyasal bir eylemdir, yoksa sanatsal bir eleştiri değil: Eğer uğrunda savaşılan kültür dünyası canlı ve gerekli bir şeyse, bu dünya, ister istemez, yayılacak ve kendi sanatçıları bulacaktır. Ama eğer yapılan baskıya rağmen bu karşı konmaz nitelik ortaya çıkmaz ve görünmezse, o zaman bu demektir ki, benimsetilmek istenen kültür dünyası düzmece ve yapmadır; kendilerinden daha yetenekli insanların kendi görüşlerini benimsememesinden yakınan bir takım küçük adamların ipsiz sapsız lâflarıyla karşı karşıya bulunuyoruz. Sorunu ortaya koyuş biçimi bile, böyle bir ruh ve kültür dünyasının sağlamlığı konusunda bize bir fikir verebilir: gerçekten de, «calligraphisme» «güzel yazı sanatı» denen şey, oportünizme dayanarak bir takım ilkeler ileri süren, ama bunları sanat yoluyla, yani kendi çabalarıyla dile getiremeyen ve özü mözü her şeyi kendisi olan katkısız bir biçim üzerinde oyalanıp duran küçük sanatçıların savunmasından başka bir şey değildir. Zihinsel kategoriyalarla, onların «dolaşım» birliğinin birbirinden ayrıldığını ileri süren biçimsel ilke, soyut görünüşüyle de olsa, asıl gerçeği yakalamaya ve ellerindeki kartları göstermeye ra-

zı olmayan ya da sadece bir rastlantı sonucu bir kumanda mevkiine gelmiş bulunan kişilerin keyfî, yanlarını ve sahte hayatlarını eleştirmeye imkân vermektedir.

L'Educazione fascista'nın 1933 Mart sayısında, Argô ile Paul Nizan'ın, tam bir düşünsel ve ruhsal yenilenmeden doğabilecek yeni bir edebiyat kavramı konusunda giriştikleri tartışmaya bakın («*Idee d'oltre confine*» — Sınırlar Ötesindeki Düşünceler). Kültürel temellerdeki noksansız değişimin ne olduğunu tanımlamakla ve araştırma alanını sınırlamakla işe başlayan Nizan, sorunu iyi ortaya koyar gibidir. Argô'nun ileri sürdüğü karşıt düşünceler içinde akla yatkın bir şu var. Ona göre: Yeni edebiyatın ulusal, yerel bir evresi atlanamaz, ve Nizan'ın görüşünde bir takım kozmopolit tehlikeler vardır. Bu açıdan bakınca, Nizan'ın Fransız aydın takımlarına yönelttiği sayısız eleştirileri yeniden ele almak gerekir: N. R. F., «halkçılık», vb. dan *Monde* ¹ takımına kadar... Yaptığı eleştiriler siyasal yönden haklı değildir, ama yeni edebiyatın da, az çok melez olan çeşitli dernek ve kuruluşlar aracılığıyla, «ulusal» nitelikte ortaya çıkmaması imkânsızdır. İncelenmesi, hem de nesnel açıdan incelenmesi gereken şey, akımın bütünüdür.

Öte yandan, edebiyatla siyaset arasındaki ilişki-

(¹) *Monde gurbu*: bu, Henri Barbusse'ün 1928'de kurduğu ve işçilerle aydınların meydana getirdiği anti-faşist cephenin yaratılışında büyük bir rol oynayan dergidir.

ler konusunda şu ölçütü gözden ırak tutmamak gerekir: Edebiyatçı, siyaset adamından daha az kesin, daha belirsiz görüşlere sahip olacaktır; deyim yerindeyse, daha az «softa» olacaktır, ama görünürde, daha çelişik bir biçimde. Siyaset adamı için *önceden* «tespit edilmiş» her imge gericidir: Politikacı bir hareketin tümünü oluşumu içinde inceler. Oysa sanatçı, tam tersine, «duruk», kesin kalıplara dökülmüş imgeler aramak zorundadır. Siyaset adamı insanı hem olduğu gibi, hem de belli bir ereğe ulaşabilmesi için olması gerektiği gibi düşünür; onun işi, insanları harekete getirmek, varmak istedikleri amaca birada varabilmele- ri için onları bugünkü kişiliklerinden sıyırmak, yani bu amaca «uydurmak»tır. Sanatçı ise, ister istemez, belli bir anda, kişisel olanı, uyducu olmayanı, gerçekçi bir biçimde canlandırır. Bu yüzden de, siyasal açıdan, siyaset adamı hiçbir zaman sanatçıdan hoşnut kalmayacak, kalamayacaktır: Ona hep çağının gerisinde kalmış çağdışı ve gerçek akışın ardında bir adam gözüyle bakacaktır. Eğer tarih, sürekli bir oluşum bir özgürleşme ve bilinçlenme oluşumu ise, her aşamanın, tarih açısından, ve bu durumda kültür açısından, hemen aşılabacağı, çok geçmeden de artık kimseyi ilgilendirmeyeceği acıktır. Nizan'ın bu değişik takımlar üstüne verdiği yargıları değerlendirebilmek için bütün bunları göz önünde bulundurmak gerektiğine inanıyorum.

Ama nesnel açıdan bakılırsa, tıpkı Voltaire'in bugün bazı toplum katları için hâlâ ilgi çekici oluşu gibi, bütün bu edebî takımlar ve temsil ettikleri bütün

düzenler de geçerli olabilir ve olmaktadır da: öyleyse, «nesnel» terimi, ruhsal ve düşünsel yenileşmenin bütün toplum katlarında aynı anda oluşmadığını, böyle bir şeyin akla bile gelemeyeceğini göstermektedir: Söylemek bile gereksiz, bugün bile bir sürü insan Copernic'i değil, Ptoleme'yi tutmaktadır ¹. Birçok «Uyarcılık» vardır, yeni «uyarcılıklar» için sayısız savaş verilmektedir ve şu anda varolan şeyle (ve bu şeye bir sürü değişik açıdan bakılabilir) yaratılmak istenen şey arasında (bu yolda çalışan insanların sayısı da çoktur) çeşitli bileşimler meydana gelebilir. Yeni bilgilerin biriktiğini ve kendinden sonraki bilgiler için çıkış noktası olduğunu kabul eden «bir tek» ilerici hareket çizgisi açısına yerleşmek büyük hatadır: Gelişim çizgilerinin çeşitliliğini bir yana bırakın, ayrıca en «ilerleyici» çizgi üzerinde bile gerilemeler görülmektedir. Öte yandan, Nizan «halk edebiyatı» adı verilen sorunu, yani tefrika edebiyatının (serüven, polis, cinayet romanlarının, vb. nin) kazandığı, sinema ve gazetenin de arttırdığı başarıyı açıkça ortaya koyamıyor. Oysa bu, ruhsal ve düşünsel bir yenileşmeyi dile getirecek yeni edebiyat sorunu içinde çok önemli yer tutan bir sorundur: Çünkü yeni edebiyata gerekli kültürel temel için gerekli okuyucu ancak tefrika okuyucu-

(¹) *Pek çok insan hâlâ, Yunan coğrafyacısı Ptoleme'nin görüşüne, yani dünyanın güneş sisteminin merkezi olduğuna inanmakta; yer kürenin güneş çevresinde dönen bir gezegen olduğu düşüncesini kabul etmemektedir.*

larından yola çıkılarak elde edilebilir. Bence sorun şudur Sanat açısından, tefrika roman konusunda Eugène Sue ile Soulié'ye oranla Dostoyevski'nin, ya da polis romanı konusunda Conan Doyle ile Wallace'a oranla Chesterton'un yerine koyabileceğimiz yazarları nasıl yaratmalı? Bu amaçla, bir sürü önyargıyı terketmek gerekir; ama her şeyden önce şunu düşünmek zorundayız ki, insan bu tür edebiyatı tekelde toplayamayacağı gibi, basımevlerinin o korkunç çıkar örgütü de sizlere karşıdır.

En yaygın bir önyargıya göre, yeni edebiyatın, tıpkı fütürizmde olduğu gibi, aydınlar çevresinden çıkmış bir sanat okuluna özdeş olması gerekmektedir. Yeni edebiyatın öncülleri ister istemez tarihsel, siyasi ve halkçı olacaktır; bu öncüller, ister tartışma yoluyla, ister başka bir yoldan, daha önceden varolanı geliştirmeye yönelmelidir; önemli olan, bu yeni edebiyatın köklerini halk kültürünün, hem de beğenileri, eğilimleri (geri kalmış, kalıplaşmış da olsa,) ahlâksal ve düşünsel dünyası ile bugünkü halk kültürünün *berketli toprağına* daldırmasıdır.

ÖZ VE BİÇİM

Bu iki sözcüğün karşılaştırılması, sanat eleştirisinde, birçok anlamlar alabilir. Özle biçimin aynı şey olduğunu kabul etsek bile, bu, özle biçim arasında bir ayrım yapamayacağımız demek değildir. «Öz» üzerinde duran insanın, gerçekte, belli bir kültür, belli bir

dünya görüşü uğruna öteki kültür ve dünya görüşlerine savaş açtığını söyleyebiliriz; ayrıca, tarihsel açıdan bakıldığında, «özcü» diye adlandırabileceğimiz kişilerin, örneğin, rakipleri parnasse'cılardan daha «demokrat» olduklarını, yani, yalnız «aydınlar»a seslenen bir edebiyata karşı olduklarını söyleyebiliriz

Öz'ün biçimden önce geldiği ileri sürülebilir mi? Şu anlamda evet Sanat eseri, bir oluşumdur öz ve değişiklikleri, aynı zamanda birer değişikliktir; yalnız, öz'den söz açmak, biçimden konuşmaktan daha «kolay»dır, çünkü öz, mantık yoluyla «özetlenebilir». Öz'ün biçimden önce geldiğini söylediğimiz zaman, bir sanat eserinin işlenişinde, ard arda gelen girişimlere başka bir ad değil, öz adı verilir demek isteriz. İnsanı doyurmayan ilk öz de bir biçimdir ve aslında, doyurucu «biçim»i elde ettiğimiz zaman, öz de değişmiştir. Şurası bir gerçek ki, öz'e karşı biçim miçim üzerinde gevezelik edenler, çoğu kez, boş kafalı insanlardır; bunlar (örneğin Ungaretti), aralarında dil-bilgisinin gerektirdiği temel bağlılığın bile bulunmadığı sözcükleri birbirine tokuşturmakta ve teknik, biçim, vb. sözcüklerle, boş kafalı bir avuç insanın kullandığı bozuk dilin boşluğunu anlatmak istemektedirler.

İtalyan tarihiyle ilgili sorunlar arasında şu sorun da yer almakta ve türlü biçimlere girmektedir

1. Halk için kaleme alınmış yazılarla ötekiler arasında, örneğin mektuplarla edebî eserler arasında bir üslûp ayrımı vardır. Hattâ bu ayrım o kadar büyüktür ki, insan iki ayrı yazarla karşılaştığını sanır. Mek-

tuplarda (D'Annunzio gibi, aynasının önünde, kendi kendine karşı bile oyun oynayanların mektupları bunun dışındadır), anılarda ve genellikle, dar bir okuyucu topluluğuna ya da yazanın kendine seslenen yazılı eserlerde, sadelik, özentisizlik ve içten geldiği gibilik ağır basar; oysa ötekilerde ağır basan şey, gösteriş, söylev üslûbu, üslûp ikiye bölünmüştür. Bu «hastalık» o denli yaygındır ki, halka da bulaşmıştır: Gerçekten de, halkın gözünde «yazmak, cambaz ayaklıkları üstüne çıkmak, takıp takıştırmak, tumturaklı bir üslûpla «yazıyormuş gibi yapmak», kısacası, herkesten başka biçimde konuşmak demektir; halk edebiyatçı olmadığı ve edebiyat diye yalnızca XIX. yüzyıl operalarının güftelerini bildiği için, yazarlar da işi «melodrama döker»ler. Ama «öz» ve «biçim» sözcüklerinin, «estetik» anlamı dışında, bir de «tarihsel» anlamları vardır. «Tarihsel» bir biçim, nasıl belli bir dil demekse; «öz» de, yalnız «tarihsel» değil, aynı zamanda, «özentisiz», insanın suratına yumruk atmadan derdini anlatan, Othello'daki ya da operadaki gibi, tutkularını kızıla boyamadan tutkulu olan, sözün kısası, tiyatro maskesi takmayan belli bir düşünce biçimi demektir. Bu olgu, yani bu yaygın gösteriş merakı, yalnız bizim ülkede ortaya çıkıyor galiba, çünkü başka her yerde bir takım özel durumlar görülüyor. Ama dikkatli olmak gerekir: Çünkü bizim ülke, Barok geleneklerinin ardından Arkadya geleneklerinin ⁽¹⁾ ağır bastığı, bir yerdir; ama, şu ya da bu, hep gelenekler

(¹.) Arkadya, *başlangıçta, kötü beğenileri düzeltmek*

üzere Roma'da kurulmuş bir Akademya'nın adıydı; Akademya, çoban şiirlerinde özentisizliğin savunuculuğunu yapıyordu. Kısa zamanda, bütün İtalya'ya kol saldı; ona üye olan ozanlar «çoban» diye çağrılıyordu ve bunlar, yapmacık konusunda birbirleriyle yarışıyor, çözmekte olan, alışkınlıkları kötü bir sınıfın düşünsel boşluğunu, şehvet düşkünlüğünü ve aylaklığını dile getiriyorlardı. «Sığirtmacı Türküsü» deyimi, bundan sonra, temiz bir sevgiyi dile getiren, süslü ve biçimi belli bir şiiri anlatmakta kullanılmıştır.

Barok çağ ise, İtalya'da, XVII. yüzyıl üslûbudur; bu üslûp, Fransa'da, XVIII. yüzyıl mobilyalarında devam etmiştir. Barok üslûp, Karşı-Reform hareketinden sonra doğmuştur ve büyük ölçüde, uzun süredir bastırılmış bir isteği, bir özgürleşme coşkusu dile getirmektedir. Çizgilerdeki sertlik ve düzenin karşısına o, sanatçının davranış ve anlatım özgürlüklerini çıkarmaktadır. Barok üslûp, çoğu kez, bir duygu ya da gücün dile gelişinden çok, bunların karşılığı olan tiyatrosal harekettir. Edebiyatta, aşırı ve bilgiç kişilerden kurulu gerçek bir okul meydana getiren şövalye Marino'ya barok sıfatını vermek bir gelenek olmuştur: bu okula bağlanan yazarlar, güneşi: «büyük gök tavasındaki kızgın omlet» diye betimlemekle kalmamış, yavuklularının küçük köpeğinin karın ağrılarını, kara düşüncelerini ve hattâ sevilen kadının bitlerini şiire sokmuşlardır: «altın sarısı bir ormanda dolaşan fildişinden yapılma yırtıcı hayvanlar... altın sarısı saçlarınızın meydana getirdiği hazineden sallayarak döktüğünüz mücevherler...»

hep tiyatro ola gelmiştir. Şunu da söylemek gerekir ki, son yıllarda işler bir hayli düzelmiştir: D'Annunzio, İtalyan halkındaki bu hastalığın en son nöbeti olmuştur ve basın, düzyazıyı «akıl düzeyine çıkarma» gibi şerefli bir işe girişmiştir. Ne var ki, basın, düzyazıyı fakirleştirmiş, ona bir korse giydirmiştir, bu da kendisine zarar vermiştir. Ama halk içinde, «anti akademik fütürist»lerin ² yanında, XVII. yüzyılın barok üslûbunu benimseyen bir sürü yazar vardır. Öte yandan, burada karşımıza çıkan şey, bugünkü hastalıkları gidermek için girişilmiş güncül bir savaş değil, geçmiş açıklama ereğini güden tarihsel bir sorundur; oysa bu güncül hastalıklar tümüyle ortadan kalkmamıştır ve özellikle bazı şeylerde onları karşımızda buluruz (tören söylevleri, özellikle cenaze törenlerinde çekilen söylevler, vatan millet nutukları, bir yere üye olunduğu zaman yapılan konuşmalar, vb.). Bunun bir beğeni işi olduğu ileri sürülebilir, ama yanlıştır bu görüş. Beğeni ya «kişisel»dir, ya da küçük takımların malıdır; burada karşımıza çıkan, büyük halk yığınlarıdır, onlar arasında da ancak kültürden, tarihsel olgudan, iki kültürün varlığından söz edilebilir: Kişisel kültür, «özentisiz» bir beğenidir, öteki değildir; me-

«Barok üslûbun ardından gelen Arkadya üslûbu», insanları şaşırtmak isteyen bir özenti züppeliğini izleyen yapmacık züppelik demektir.

(²) Fütürizm, «akademiye karşı» olduğu gibi, «müze, kültüre, mantığa, çekiciliğe, duygululuğa vb. da karşıydı».

lodram ulusal beğenidir, yani ulusal kültüredür.

Şimdi kalkıp, bu sorunla uğraşmak hiç de gerekli değil, demeyin; hem canlı ve anlatım gücü olan, hem de özentisiz ve ölçülü bir düzyazının yaratılması hepimizin başlıca kültürel amaçlarından biri olmalıdır. Bu durumda, biçimle anlam özdeşlenmektedir ve «biçim» üzerinde durmak, öz üzerinde çalışmanın, geleneksel belâgat balonunu «söndürebilmenin» pratik yolundan başka bir şey değildir; ki bu geleneksel belâgat, her türlü kültür biçimini, hattâ, ne yazıktır, «belâgata karşı» olmak isteyen kültürü bile bozmaktadır.

Bir İtalyan romantizmi var mıydı? sorusu, «romantizm» sözcüğüne verilen anlamlara göre, birkaç türlü cevaplandırılabilir. Nitekim, «romatizm» sözcüğü çok çeşitli yollardan tanımlanmıştır. Ama bizim için bu tanımlamalardan yalnız biridir, önemli olan ve yine bizim için ön plânda gelen, sorunun «edebî» yönüdür. Romantizm, öbür anlamları dışında, bir de aydınlarla halk, ulus arasında özel bir ilişki, bir bağ anlamını almıştır; romantizm, (geniş anlamıyla «demokrasi»nin edebiyatta özel bir yansımasıdır (edebiyat sözcüğünü de geniş anlamında almak gerekir; burada, katoliklik bile «demokratik» diye nitelenebilir, ama «liberalizm» hayır). Bu anlamda, sorun bizi İtalya açısından ilgilendirmektedir ve ard arda sıraladığımız sorunlara sıkıca bağlıdır: Bir İtalyan tiyatrosu var mıydı?; dil sorunu; edebiyat neden bir halk edebiyatı olmadı? vb. Demek ki, romantizm üzerine yazılan sayısız eserde, bu niteliği çekip ayırmak ve onu,

tıpkı tarihsel bir olgu, yani tıpkı güncül bir hareketi, çözülecek güncül bir sorunu ortaya çıkaran genel bir eğilimi inceler gibi, teori ve pratik açısından ele almak gerekir. Bu anlamda, romantizm, adını Fransız Devrim'inden alan Avrupa çerçevesindeki şu harekete öncülük ve yoldaşlık etmekte, onu onaylamakta, geliştirmektedir; o bu hareketin duygusal-edebî yanıdır (edebî olmaktan çok, duygusal yanıdır; çünkü edebî yan, bütün yaşamı kaplayan duygusal akımın ancak bir parçasıdır, ya da yaşamın çok önemli bir parçasıdır ve bu yaşamın ancak çok küçük bir bölümü edebiyatta dile gelebilme olanağı bulmuştur).

Demek ki bu araştırma, kültür tarihinin, daha doğrusu edebiyat tarihinin kapsamına girmektedir, çünkü çok daha geniş bir kültür tarihinin bir parçası ve görünüşüdür. İşte, bu kesin anlamıyla, İtalya'da romantizm olmamıştır; en iyi durumlarda, pek küçük, pek seyrek belirtiler halinde ortaya çıkmış, genellikle de, salt edebî bir görünüş içinde kalmıştır ³.

Bu tartışmaların, İtalya'da, nasıl akılsal ve soyut bir görünüş kazandıklarına bakmak gerekir: Gioberti'nin «Pelasge»leri ⁴, «Roma öncesi halklar», vb. şey-

(³.) Bu noktada, *Thierry'nin kuramlarını ve Manzoni üzerindeki etkisini hatırlatmak gerekiyor. Thierry'nin kuramları, burada ele aldığımız biçimiyle, romantizmin en önemli görünüşlerinden biridir (Gramsci'nin notu).*

(⁴.) *Pelasge'lar: tarih öncesi çağlarda, Yunanistan'da, Takım Adalar'da Anadolu kıyılarında, İtalya'da yaşamış eski bir halk.*

lerin, gerçekte, bugün yaşayan halkla hiçbir ilgisi yoktur; bunlar, olsa olsa, Thierry'yi ve ona yakın bir takım siyasal vakanüvisleri ilgilendirir.

«Demokrasi» sözcüğünün böyle yalnız lâik anlamıyla değil, aynı zamanda «Katolik», hattâ perici anlamıyla düşünülmesi gerektiği ileri sürüldü; önemli olan, halkla, ulusla bir bağ kurmaya çalışılmak, bir birlik yaratmak zorunluğuna inanmaktır. Bu birlik, körükörüne boyun eğen bir köleler birliği değil, etkin ve canlı bir birlik olacaktır. Her çeşit özü bir yana bıraksak bile, işte bu canlı birlik eksik kalmıştır İtalya'da; ya da, ancak tarihsel bir olgu olmasına yetecek kadar bir birlik sağlanabilmiştir ve işte bunun için: «Bir İtalyan romantizmi var mıydı?» sorusu yerinde bir sorudur.

SANATIN İLGİ ÇEKİCİ YANI

Genel olarak sanatta, özel olarak da betimleyici edebiyatta ve tiyatroda, «ilginç» sözüyle ne anlatmak istediğimizi çok iyi belirlemek gerekir.

«İlginç» öge, bireylere, toplumsal takımlara, ya da büyük halk topluluğuna göre değişir: Demek ki bu, bir sanat değil, bir kültür ögesidir. Ama böyledir diye, sanattan iyice ayrı, sanata tüm yabancı bir şey midir acaba? Sanat zaten ilgi çeker, yani, yaşamın gerekliklerinden birine karşılık verdiği oranda, kendi başına ilgi çekicidir. Dahası var: Sanatın bu en öznel niteliği (yani kendi başına ilgi çekici olma niteliği ya-

nında, bir sanat eseri, örneğin bir roman, bir şiir ya da bir dram daha başka ne gibi ilgi çekici yanlar taşıyabilir? Kuram bakımından sonsuzdur bu yanlar. Ama ilgiyi doğuran şeyler sonsuz değil: Bir romanın, şiirin ya da dramın (ilk plânda) dolaysız ya da dolaylı bir «başarı» elde etmesini sağlayan da, işte bu belirli sayıdaki öğelerdir. Bir dil bilgini; Pirandello'nun, İtalyan edebiyat diline sözlük, söz yapısı ve sözcüklerin kullanılışı açısından, ne ölçüde Sicilya ögesi getirdiğini anlamak için onun bir dramıyla ilgilenilir: Bu, sözü geçen dramın tanınmasına pek yardımcı olmayan bir «ilgi çekici» ögedir. Carducci'nin «barbar vezni» ¹, daha yaygın bir çevre için, meslekten yazar olan ya da olmak isteyen edebiyatçılar için «ilginç» bir ögeydi: Bunun için de, bu öge, daha başından, önemli bir «başarı» ögesi oldu ve «barbar» vezniyle yazılmış birkaç bin şiir kitabının yayılmasına yardım etti. Bu gibi «ilginç öğeler», çağlara, kültürel iklimlere ve kişisel mizaçlara göre değişir.

En değişmez «ilgi» ögesi, hiç kuşkusuz «ruh sal» ilgidir; bu, olumlu ya da olumsuz biçimde, yani

(¹.) Burada, Odi barbare'ye (1877-1879) imada bulunuyor Gramsci. Carducci bu şiirlerinden özellikle Yunan-Latin ölçüsü üzerine kurulmuş, ama vurgu yönünden, İtalyan dizesinin düzenini sürdüren bir şiire ulaşmak istemiştir. Bir Antik Çağ okuyucusuna «barbarca», yani bir yabancı tarafından yazılmış duygusunu verebilecek bu şiirler, çağdaş bir İtalyan'ın kulağına da «barbarca», yani garip ve alışılmamış gelebilirdi.

bağlanma ya da karşı koyma biçiminde ortaya çıkar: bir anlamda, somut ruhsal öz değil, «tinsel kategoriya»nın sağladığı ilgidir «sürekli» olan. Bu ögenin hemen yanında, ona sıkı sıkıya bağlı olarak, «teknik» ögeyi buluruz; burada «teknik» sözü, romanın, şiirin ya da dramın ruhsal özünü, ruhsal çatışmasını en dolaysız, en dramatik yoldan vermek anlamındadır; böylece, dramda bir takım «beklenmedik değişiklikler», romanda da temel olayı elde etmiş oluruz. Bütün bu ögeler ille de sanatsal değildirler, ama sanat dışı da değildirler. Sanat açısından, bir bakıma, «kayıtsız», yani «sanatsal'ın dışında» birer ögedirler. Bunlar, kültür tarihinin sağladığı verilerdir ve bu açıdan değerlendirilmeleri gerekir.

Bunun böyle olduğunu, en iyi, ulusal halk edebiyatının bir dalı olan ve «ticarî» edebiyat denen şey kanıtlamaktadır: burada, sanat eserinin «ticarî» niteliği, «ilginç» ögenin «saf», «içten geldiği gibi», sanat görüşü içinde iyice eritilmiş olmayıp, tersine, dış etkenlerin baskısı altında, mekanik bir yoldan araştırılmış, kısa vadeli bir başarı ögesi gibi, isteğe ayarlanmış oluşundan gelmektedir. Ama, her ne olursa olsun, ticarî edebiyat bile, kültür tarihi bakımından azımsanamaz: hattâ bu açıdan, büyük bir değeri de vardır; çünkü ticarî bir edebiyat kitabının başarısı, bize «çağın felsefesi»ni, yani «sessiz» yığına etki yapan duygu ve kavramları göstermektedir (çoğu kez de, elimizdeki tek gösterge budur). Bu edebiyat, bir halkı «uyuşturur», bir «afyon»dur. Halk romanlarının belki de en «afyonlusu» olan *Monte Kristo*'yu bu açıdan ince-

leyebiliriz belki: Halkın içinde, güçlülerden haksızlık görmemiş, onları «cezalandırmayı» düşlemeyen insan var mıdır? Edmond Dantès bu gibi insanların karşısına bir örnek gibi çıkmakta, onları «sarhoş» etmekte, okuyucunun artık sistemli olarak inanmadığı bir adalet duygusunun yerine dünya dışı bir adalet inancını geçirmektedir.

Carlo Linati, *Libri del giorni* (Günün Kitapları) adlı derginin Şubat 1929 sayısında, *İlgi* başlıklı bir yazı yayımlamış. Linati burada, kitapları ilgi çekici kılan *şeyin* (quid) ne olduğunu araştırıyor, ama bir karşılık bulamıyor. Kesin bir karşılık, hiç değilse Linati'nin aradığı gibi bir karşılık bulunamaz; Linati, ilgi çekme konusunda bir ölçü elde etmek ve bu ölçüyü, ilgi çekici kitaplar yazmakta kullanmak istiyor. Linati; bu sorun, son zamanlarda, pek önemli bir hal aldı, diyor. Doğru; ayrıca, böyle olması da çok doğal. Ulusal duygularda bir uyanış meydana geldi: İtalyan kitaplarının neden okunmadığını, bunlara neden «can sıkıcı» diye bakıldığını, yabancı kitaplarınsa neden, tam tersine, «ilginç» bulunduğunu araştırmamız çok doğaldı.

Ulusal uyanış, İtalyan edebiyatının «ulusal», yani bir başka deyişle halka seslenen bir edebiyat olmadığını; bizim, halk olarak, yabancı boyunduruğu altında olduğumuzu meydana koydu. Bunun üzerine, aslında hiçbir yere varmayan programlar, tartışmalar, girişimler ortaya çıktı. Asıl gerekli olan, geleneği amansızca eleştirmek, ahlâksal ve kültürel alanda bir yeni-

lik getirmektir ki, bundan da, yeni bir edebiyat doğabilir. Oysa böyle şey olamaz: Çünkü ortada korkunç bir çelişme var: Ulusal uyanış, geçmişin göklere çıkarılması biçimini almıştır.

(Çeviren Bertan Onaran)

İÇİNDEKİLER

Gramsci ve Yaşantısı	5
Aydınların Yetiştirilmesi	17
Şehir ve Köy Tipi Aydınlar	32
Felsefe ve Tarihsel Maddecilik Üstüne	49
Sanat ve Yeni Bir Uygarlık Savaşı	80
Eğitici Sanat	84
Edebiyatta Eleştirinin Ölçüleri	86
Öz ve Biçim	92
Sanatın İlgi Çekici Yanı	99



YENİ UFUKLAR

Dergisinin Ek Yayını

ÇAN YAYINLARI

İsteme Adresi : P. K. 1034

Galata - İstanbul

Kitapçılara, Yeni Ufuklar'ın abo-
nelerine, öğretmen ve öğrencilere

% 25 indirim yapılır ve posta
ücreti alınmaz.

Yönetim Yeri :

Çemberlitaş, Boyacı Ahmet sokağı,
Nurlibey Han, kat 2, No. 8, İstanbul