

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>

V. LENİN

FELSEFE DEFTERLERİ

Mefistom

SOSYAL YAYINLAR

S O S Y A L Y A Y I N L A R
Ceridehane sokak, Örnekal İşhanı No. 10
Tel. 0 26 77 87 716 - 716 İstanbul
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://iraney.org>

Ö N S Ö Z

Lenin'in Yapıtları'nın 4. baskısının 38. cildi, Lenin tarafından çeşitli yapıtlardan çıkarılmış özet ve alıntılarla gene Lenin'in gözlem ve uyarılarını, eleştiri ve değerlendirmelerini ve marksist felsefe sorunları konusundaki tutumunun açıklamasını içermektedir. Ayrıca Lenin'den notlar, parçalar ve daha başka felsefe malzemeleri de bu ciltte yer almaktadır.

Lenin'in ilk kez 1929 — 1930 yıllarında Lenin Derlemeler'in IX. ve XII. ciltlerinde yayınlanmış ve 1933 — 1947 yılları arasında *Felsefe defterleri* başlığını taşıyan ayrı bir cilt halinde bir çok kez basılmış olan felsefi çalışmaları bu ciltte toplanmıştır. Bu malzemeler, sekizi 1914 — 1915 yıllarında doldurulmuş ve Lenin tarafından *Felsefe cep defterleri* diye adlandırılmış olan on defterin içeriğini temsil etmektedir. Lenin'in, bazı felsefe ve doğa bilimleri kitapları hakkında gözlemlerinin bulunduğu daha başka defterlerin içerdiği çalışma belgeleriyle çeşitli yazarların kitaplarından yaptığı haşiyeli alıntılar da gene bu ciltte yer almaktadır.

Gene bu ciltte Lenin'in, daha önceki baskılarda yer almamış olan notlarıyla haşiyeleri de yer almaktadır. Bunlar: G. Plehanov'un *Marksızlığın temel sorunları* adlı broşürü ile V. Şulyatikov'un *Batı Avrupa felsefesinde kapitalizmin müstahkemleşmesi*. *Descartes'tan Mach'a* başlıklı kitabı hakkındaki not ve haşiyelerle A. Deborin'in *Diyalektik maddecilik* başlıklı makalesine ilişkin haşiyeler ve aynı makalenin altı çizili yerleri, Plehanov'un *N. G. Çernişevski* adlı kitabı üzerindeki gözlem ve uyarılarla gene bu son kitabın, elinizdeki basım için girilen özel araştırmanın sonuçlarından anlaşıldığına göre Lenin tarafından çentiklenmiş parçalarıdır. Bu cilt, örneğin Alman doğa bigini E. Haeckel'in *Hayatın mucizeleri* ve *Evrenin muammaları* başlıklı yapıtlarının kontrandüsü hakkındaki, Lenin tarafından 1904 yılının sonuna doğru alınmış ve bugüne dek hiç bir yerde yayınlanmamış olan not gibi, felsefe ve doğa bilimleri konusundaki yapıtlar ve bu yapıtların kontrandüleri üzerine notları da içermektedir.

Felsefe defterleri'nde bulunan metinlerin büyük bir kısmı, 1914 — 1916 dönemine aittir. Birinci Dünya Savaşı sırasında, kapitalizmin tüm çelişkilerinin en son noktalarına değin gelişip keskinleştiği ve devrimsel

bunalımın olgunlaştığı bir dönemde, Lenin'in felsefeye ve, herşeyden önce de, marksist diyalektiğe bunca büyük bir dikkatle eğilmesi boşuna değildir. Emperyalizmin çelişkilerinin marksist çözümlemesini başarıyla yürütebilmek, Birinci Dünya Savaşı'nın emperyalist karakterini açığa vurabilmek, II. Enternasyonal liderlerinin oportünizmini ve sosyal-şovinizmini ortaya koyabilmek, proletarya stratejisini ve taktiğini işleyebilmek için, maddeci diyalektikten yola çıkmak gerekmektedir. Nitekim Lenin tarafından bu dönem boyunca yazılmış olan bütün yapıtlar, *Felsefe defterleri*'ne sıkı sıkıya bağlıdır. Bu yapıtların arasında, bellibaşlı olarak, klasik haline girmiş bulunan *Kapitalizmin son evresi emperyalizm, Sosyalizm ve savaş, Avrupa Birleşik Devletleri parolası üzerine, Janius'un broşürü üzerine, Sosyalist devrim ve ulusların kendi kaderlerini kendileri saptama hakkı*'nı sayabiliriz. Marksist felsefeyi ve marksist diyalektik metodu yaratıcı bir anlayışla ileri götürerek, yeni tarihsel dönemin derinlemesine bir bilimsel çözümlemesine girişerek, büyük keşiflerde bulunmayı başarmıştı Lenin.

1895 yılına ait olan ilk metin, Marx ve Engels'in *Kutsal Aile yada eleştirici eleştiri'nin eleştirisi* başlıklı yapıtlarının bir çözümlemesidir. Burada, Marx ve Engels'in felsefî ve siyasal dünya görüşlerinin oluşumunu izlemektedir Lenin. Kitapta, Marx'ın «sosyal üretim ilişkileri fikri» ne nasıl geldiğini (bkz. elinizdeki cilt, s. 20) gösteren ve Marx'ın «hemen tamamıyla oluşmuş bulunan, proletaryanın devrimci rolü» görüşünü (sayfa 16) belirten parçaları kopya etmekte ve çiziklemektedir. Bruno ve Edgar Bauer ile gömezlerinin öznel sosyolojilerinin, «eleştirici düşünceyle donanmış kişiler» in rolü hakkındaki idealist görüşlerinin eleştirisi büyük bir yer kaplamaktadır. Bilimsel sosyalizmin kurucuları tarafından ortaya konan ve tarihin gerçek yapıcılarının halk ve emekçi yığınları olduğunu söyleyen tezleri üzerinde ve «Öyleyse tarihsel eylemin derinliğiyle birlikte Kitle'nin enginliği de artacaktır; ve tarihsel eylem, Kitle'nin eyleminden başka bir şey değildir» sözlerinde dile gelen sonuçlamaları üzerinde önemle durmaktadır (sayfa 22). Bu tezler, Lenin tarafından o dönemde «kahramanlar» a ve «insan yığını» na ilişkin idealist, popülist görüşlere, tek tek kişilere tapınma eğilimine teorik bir temel kazandırma girişimlerine karşı yürütülen mücadeleye organik bir şekilde bağlanmaktadır. Marx'm XVII. ve XVIII. yüzyıl İngiliz ve Fransız maddeciliğinin önem ve işlevini derinlemesine tanımladığı bölümü, ayrıntılı bir şekilde çözümlemektedir burada Lenin.

Felsefe defterleri'nde Lenin, marksizmin kaynaklarından biri olan klasik Alman felsefesine büyük bir dikkatle eğilmektedir. Feuerbach'm *Dinin özü üzerine dersler* adlı kitabını, bir klasikle 1909 yılında, çö-

zümlemlerken, bu filozofun, maddeci ve tanrıtanıamaz düşünür ün ve onuru-
nu gerçekten hak etmiş olduğunu belirtmektedir Lenin. *Dersler*'in Feuer-
bach'ın sosyal görüşler planındaki maddeci sezgilerine tanıklık eden
kızlarını da belirten Lenin, bir yandan da bu düşünürün maddecilik anla-
yışının cılızlığını ve darlığını göstererek şunları yazmaktadır : «Ve dola-
yısıyla, natüralizm gibi antropolojik ilke de, maddecilik'in uy-
gun düşmeyen ve güçsüz birer tasvirinden başka bir şey degiller» (s.
67). Feuerbach tarafından 1848 — 1846 yıllarında verilen ve 1851 yılında
yayınlanan *Dinin özü üzerine dersler*'i Marx ve Engels'in aynı dönemde
kaleme almış oldukları yapıtlarla karşılaştıran Lenin, şöyle demektedir :
«*Daha o çağda* (1845 — 1851) Feuerbach ne kadar geride kalıyor *Marx*'-
tan ("Manifesto", 1847, "Neue Rheinische Zeitung"*, vs.) ve *Engels*'ten
(1845 : "Lage"**)» (s. 63).

Maddeci diyalektik konusundaki teorik çalışması boyunca Lenin,
Hegel'in felsefî mirasının incelenmesine ve eleştirici bir gözle çözümlen-
mesine özel bir dikkatle egilmektedir. *Mantık bilimi, Felsefe tarihi ders-
leri, Tarih felsefesi dersleri, Felsefe defterleri*'nde en önemli yeri kap-
lamaktadırlar.

Hegel'in idealizmini, ideler mistigini sert bir dille eleştirmektedir Le-
nin. Ama aynı zamanda da Hegelci diyalektigin önemini ortaya çıkar-
makta ve diyalektigin maddeci bir tarzda nasıl değerlendirilmesi gerek-
liğini göstermektedir. «Bu haliyle *uygulanamaz* Hegel'in mantığı, bir
veri olarak da almamaz. *Ideenmystik**** sıyrıp arıttıktan sonra, man-
lıksal (gnozeolojik, bilgi teorisine deggin) nüanslarını *çıkarmak*
gerekiyor...» (s. 217). Hegel'in yapıtmı konu alan çözümlemelerinde,
maddeci diyalektigin dogası hakkında bir dizi önemli tez ortaya koy-
maktadır Lenin.

1915 yılında kaleme almış olan ve *Diyalektik sorunu üzerine* baş-
lığını taşıyan dâhice parça ile bağlaştırmak gerekiyor bu çözümlemeleri.
Bu kısa yazı, maddeci diyalektigin en özlü ve temel yanlarını, bugüne
kadar aşılmamış bir derinlik ve zenginlikle genelleştirmektedir.

Lassalle'in *Herakleitos'un felsefesi* başlıklı kitabının, Aristoteles'in
Metafizik'inin ve Feuerbach'ın *Leibniz'in felsefesinin açıklanması, geliş-
tirilmesi ve eleştirisi* başlıklı yapıtının özetlerinde, tarih içinde maddeci
diyalektigin işlenip ortaya konuluşunu izlemektedir Lenin. Herakleitos
ve Demokritos'tan Marx ve Engels'e felsefe tarihini incelemekte ve en
büyük yazarların yapıtı üzerine derin bir marksist yargı getirmektedir.

* Yeni Ren Gazetesi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** [İngiltere'de çalışan sınıfın] durum[ul]. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** İdeler mistiği. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Bunların felsefî düşünceye attırmış oldukları ileri adımların yanı sıra, görüşlerinin tarihsel darhğını da ortaya çıkarmaktadır.

Bu ciltte yeralan öbür metinlerde olduğu gibi doğa bilimleri alanındaki kitaplara ilişkin notlarında da Lenin, doğanın bilimsel açıklamasını dinsel görüşle uzlaştırma girişimlerini ve bilginlerin — bu kendiliğinden maddecilerin — maddecilikle idealizm arasında gidip gelmelerini ve mekanikçi maddecilikle diyalektik maddecilik arasındaki farkı anlama konusundaki yetersizliklerini eleştirmektedir. Felsefeye ve felsefî sentezlere karşı takınılan küçümseyici tavrı kınamakta; ve diyalektik maddeciliğin doğa bilimleri bakımından, modern bilimin bulgularının felsefî yorumu bakımından sınırsız bir önem taşıdığını göstermektedir.

Felsefe defterleri'nin son kısmı, çeşitli felsefe yapıtlarına (G. Plehanov, V. Şulyatikov, A. Deborin, vs.) ilişkin notlarla gözlemlerden meydana gelmektedir; bu not ve gözlemler, Lenin'in, diyalektik ve tarihsel maddeciliğin tahriflerini nasıl amansızca elestirdiğini ortaya koymaktadır. Bu eleştiri, Lenin'in vulger maddecilige ve marksist felsefeden her türlü sapmaya nasıl kesinlikle karşı çıktığını çarpıcı bir örneğini meydana getirmektedir.

Lenin'in G. Plehanov'un Çernişevski üzerine yazmış olduğu kitaba ilişkin gözlemleri, büyük çapta ilginçtir. Lenin'in Rus sosyal düşüncesi-nin tarihine nasıl büyük bir önem verdiğini ve bu düşüncenin öncü maddeci geleneklerini nasıl gereğince yücelterek değerlendirdiğini göstermektedir. Devrimci Çernişevski'nin demokratik düşüncesini ve maddeciliğini ve idealizme karşı yürüttüğü kararlı mücadeleyi belirtmektedir Lenin. Bunun yanı sıra, Plehanov'un kitabının kusurlarını, Çernişevski'nin etkinliğindeki sınıf muhtevasını anlayamayışını da ortaya koymaktadır: «İdealist ve maddeci tarih görüşleri arasındaki *teorik* farktan dolayı Plehanov da, liberal ile demokrat arasındaki pratik ve siyasal farkı, *sınıf* farkını *görememiştir*» (s. 444).

Değer biçilemez zenginlikte bir kitaptır bu kitap; gerek teorik gerekse politik bakımdan sınırsız önem taşır. Lenin bu yapıtta, maddeci diyalektik sorunlarını ön plana alarak, diyalektik ve tarihsel maddeciliği incelemektedir. Tıpkı temel felsefî yapıtı olan *Materyalizm ve Ampiriyokritisizm* gibi *Felsefe defterleri* de, Lenin'in dehasının damgasını taşımaktadır.

Bu yapıttaki parça ve gözlemlerinde Lenin, diyalektik, nesnel dünyanın gelişiminin ve bilgisinin en genel yasalarının bilimi olarak tanımlamaktadır. Diyalektik, mantık ve bilgi teorisinin özdeşliği hakkındaki tezi, sonsuz önem taşır. Lenin'e göre metafizik maddeciliğin temel kusuru, diyalektik bilgi sürecine ve bilginin gelişimine uygulamama-

masından ileri gelmektedir. Diyalektik, diye belirtir Lenin, marksist bilgi teorisidir. *Felsefe defterleri*'nde bilginin diyalektik süreci sorununu incelemektedir Lenin; göstermektedir ki nesnel gerçekliğin bilgisinin diyalektik yolu, canlı sezgiden soyut düşünceye, soyut düşünceden de pratiğe doğru gider; işte bu, marksist diyalektiğin yeni bir zenginleştirilmesidir.

Maddeci diyalektiğin incelenmesinde, çelişkiler sorununa özel bir dikkatle eğilmektedir Lenin. Karşıtların birliği ve mücadelesi teorisinin diyalektiğin özünü ve çekirdeğini meydana getirdiğini, karşıtların mücadelesinin gelişimin kaynağı olduğunu *Felsefe defterleri*'nde açıklamaktadır. «Bir'in ikieşmesi ve çelişkin parçaların bilgisi... diyalektiğin (biricik temel özü değilse eğer, "özler" inden biri, temel özellik yada belirtilerinden biri) aslı *öz*'üdür» (s. 303).

Felsefe not defterleri'ndeki çalışma gereçlerine bakarak, sezebildiğimiz kadarıyla, Lenin maddeci diyalektik üzerine ayrı bir kitap yazmayı tasarlıyordu. Ama bu tasarımı gerçekleştirememiştir. *Felsefe defterleri*, yayınlanmak üzere tamamlanmış bir yapıt olmadığı halde, diyalektik maddeciliğin gelişimi bakımından önemli bir katkı meydana getirmektedir. Bu büyük yapıtın incelenmesi, bilimsel sosyalizmin teorik temeli demek olan marksist-leninist felsefenin iyice özünlenmesi bakımından çok üstün bir önem taşımaktadır.

* * *

Bu basımda, özetler ve öteki metinler, temel olarak, kronolojik açıdan sınıflanmış bulunmaktadır. Sayfa kenarlarında yer alan gözlemler ise; gene kronolojik olmak üzere ayrı bir sınıflamaya konulmuştur.

Lenin tarafından altı çizilmiş yada çiziktirilmiş bütün parçalar, değişik harflerle basılmıştır. İnce bir doğru çizgiyle yada gene ince bir dalgalı çizgiyle altı çizilmiş olan sözcükler italik olarak; altı iki çizgiyle çizili yerler, espaslı italik olarak; altı üç ince doğru çizgiyle çizilmiş olan sözcükler de, yarım siyah düz harflerle verilmiştir.

Basılı metni Lenin'in elyazmasına elden geldiğince yaklaştırmak amacıyla, Rusça metnin içindeki yabancı sözcük ve deyimler gene metnin içinde kendi öz dillerinde verilmiş; ve bunların çevirileri sayfaların altına eklenmiştir. Tıpkı bunun gibi, gene Lenin tarafından, Rusça deyimlerden sonra parantez içine alınmış olan yabancı terimlerle sayfaların kenarına yazılmış olan yabancı deyim ve terimler, aslına uygun şekilde aktarılmıştır. Altmı ve aktarmaları Lenin'e ait sözcüklerden ayırt edebilmek için, tırnak işaretlerine başvurulmuştur.

Lenin tarafından yapılmış olan çeviriler, (“ ”) tipinde tırnak işaretleri; yazı kurulu tarafından yapılmış olan çevirilerse, (« ») tipinde tırnak işaretleri arasına konulmuştur.

Lenin tarafından adı anılan kitapların sayfalarına yapılmış olan göndermeler, iki şekilde belirtilmiştir: Orijinal metnin sayfası, parantez içinde; aynı kitabın, varsa Fransızca basımının sayfası da köşeli parantez içinde verilmiştir.

Dergilerin, kitapların ve makalelerin başlıkları, Lenin'in elyazmasına uygun şekilde, metnin içinde belirtilmiştir; alıntı ve aktarmalara gelince bunların başlıkları kendi öz dillerinde, başlıkların çevirileri de cilt sonunda yer alan notlarda ya da sayfaların altına yapılmış göndermelerde verilmiştir.

Bu baskının metni, Lenin'in elyazmalarıyla karşılaştırılarak ve toplu halde yeniden gözden geçirilerek basıma hazırlanmıştır; alıntı ve aktarmalar orijinal metinlere uygun olarak verilmiştir.

Cildin notlar bölümünün sonunda okur, Lenin tarafından adı anılan ya da adlarına atıfta bulunulan yapıtların bir endeksini ve bir de özel adlarla kavramların birer endeksini bulacaktır.



V. LENİN
1917

MARX VE ENGELS'İN K U T S A L A İ L E 'SİNİN ÖZETİ¹

*En erken
25 Nisan (7 Mayıs)
ve en geç 7 (19) Eylül
1895*

*İlkin 1930 yılında
Lenin Derlemesi XII'de
yayınlanmıştır*

*Elyazmasına
tıpatıp
uygundur.*

*the
Kush
the
a Roman time.*

Fraser, Hugh and Kn^d-Hans.

[illegible]

Küçültülmüşü

**KUTSAL AİLE
YADA
ELEŞTİRİCİ ELEŞTİRİNİN
ELEŞTİRİSİ**

BRUNO BAUER VE HEMPALARINA KARŞI:

FRIEDRICH ENGELS VE KARL MARX TARAFINDAN

FRANCFORT-SUR-LE-MAIN
LITERARISCHE ANSTALT
(J. RÜTTEN) 1845*

Bu küçük kitap, bir önsöz ile (s. III — IV)* [13 — 14]** (önsöz için şu belirtme var : Paris, Eylül 1844), içindekiler listesini (s. V — VIII) [247 — 249] ve dokuz bölüm (Kapitel)'e ayrılmış olan asıl metni (s. 1 — 335) [15 — 246] içeriyor. I., II., III. bölümler Engels'in; V., VIII., IX. bölümler Marx'ın; IV., VI., VII. bölümlerse ortaklaşa olarak ikisinin; ama her biri, yazdığı altbölüme yada paragrafa hem imza koymuş, hem de özel bir başlık. Alay yollu tasarlanmış bütün bu başlıklar; şöyle bir başlığa bile raslıyorsunuz aralarında: "Bir kasabın eleştirisel biçimde köpek haline gelişi" (VIII. bölümün 1. paragrafı). 1 — 17 [15 — 29] (I., II., III. bölümlerle IV. bölümün 1. ve 2. paragrafları), 138 — 142 [115 — 117] (VI. bölümün 2 a paragrafı), 240 — 245 [181 — 184] (VIII. bölümün 2 b paragrafı) arasındaki sayfalar Engels'in.

[yani 335 sayfanın 26 sayfası.]

İlk bölümler özellikle şu türden eleştirilere ayrılmış bulunmakta : "Gazette littéraire" ("Edebi Gazete") in|| *Allgemeine Literatur - Zeitung* von Bruno Bauer' — Marx ve Engels'in eleştirisinin bu gazetenin ilk sekiz fasikülüne karşı yöneldiği bildiriliyor bize önsözde|| *üslubu* 'nun eleştirisi (*b ü t ü n* (!) birinci bölüm, s. 1 — 5 [15—18] sadece buna ayrılmış); tarihi tahrif edişinin eleştirisi (böl. II, s. 5 — 12 [18 — 24], özellikle de İngiliz tarihini); temalarının eleştirisi (böl. III, s. 13 — 14 [24 — 25], B. Nauwerck'le Berlin Felsefe Fakültesi arasındaki bilmem hangi tartışmanın büyük bir Gründlichkeit***'la sunulduğu ile alay); aşk

* F. Engels und K. Marx. *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik*. Frankfurt a. M., 1845. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Karl Marx et Friedrich Engels. *La Sainte Famille ou Critique de la Critique critique*. Paris. Editions Sociales, 1969. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Ciddiyet. (Yazı Kurulu'nun notu.)

konusundaki düşüncelerinin eleştirisi (böl. IV, 3 — Marx); “Edebî Gazete” nin Proudhon’u *açıklayış* tarzının eleştirisi (IV, 4 — Proudhon, s. 22 [32] u. ff. bis* 74 [67]. Başlangıçta bir yığın *çeviri yanlış* sıralanıp düzeltilmekte: Formule**, signification**’la karıştırılmış; justice**, Rechtpraxis*** yerine Gerechtigkeits****’la çevrilmiş, vs.). Bu çeviri eleştirisinden (ki Marx, bunu, Charakterisierung Übersetzung no. I, II, u. s. w.***** diye adlandırıyor) sonra, Kritische Randglosse no. I u. s. w. ***** geliyor : Burada, kendi açıktan açığa sosyalist fikirlerini spekülasyona karşı tutarak, “Edebî Gazete” deki eleştirmenlere karşı Proudhon’u *savunmakta* Marx.

Marx’ın Proudhon için kullandığı ton (bazı ihtiyat kayıtları koymasına, örneğin Engels’in «Deutsch - Französische Jahrbücher»’de yayınlanan “Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie”’lerine gönderme yapmasına rağmen), son derece övücü.

Hegelci felsefeden çıkıp sosyalizme geliyor burada Marx : Geçiş, açık seçik bir biçimde görülebiliyor; Marx’ın neleri kazanmış olduğu ve yeni bir fikir alanına nasıl geçtiği besbelli burada.

«Özel mülkiyet ilişkilerini insanî ve akla uygun (aklî, rasyonel) ilişkiler olarak kabul eden ekonomi politik, kendi temel varsayımı olan özel mülkiyetle sürekli çelişki haline girmektedir — dinsel fikirlere sürekli şekilde insanî bir yorum getiren ve böylelikle de kendi temel varsayımı ile, yani dinin insanüstü karakteri ile sürekli şekilde çelişkiye düşen ilahiyatınmkinini andıran bir çelişme bu. Nitekim ekonomi politikte ücret, ürünün içinde emeğe düşen orantılı pay olarak gözüküyor başlangıçta. Ücret ile sermayenin kârı — her biri ötekinden yararlanarak — alabildiğine dostça ve, görünüme bakılırsa, insanca ilişkiler içindeler. Ama sonradan anlaşılıyor ki, birbirlerine *ters* orantılıdır bunlar; aralarında ki ilişkiler de, tamamıyla düşmanca ilişkilerdir. Başlangıçta değer, bir şeyin üretim giderleri ve sosyal yararlılığı tarafından akla uygun bir şekilde belirlenmiş gözüküyor. Ama sonradan ortaya çıkıyor ki, değer, üretim giderlerine ve sosyal yararlığa hiç de zorunlu şekilde orantılı olmayan, tamamıyla ilineksel bir belirlenimdir. Gene başlangıçta, üretim

* Ve ...’ya kadar devamı. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Formule : formül; signification : anlam, anlatım; justice : adalet, hakkaniyet. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Hakkaniyet. (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** Hak ve hukuk yönetimi. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** Belirginleştirici çeviri no. I, II, vs. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** Eleştirisel yazı no. 1, vs. (Yazı Kurulu’nun notu.)

miktarı, hür işçi ile hür kapitalist arasındaki *hür* sözleşmeyle belirlenmekte. Ama sonradan görülüyor ki işçi, ücretinin kendi iradesi dışında belirlenmesine göz yummak; kapitalist de, bu ücreti, elinden geldiği kadar düşük saptamak zorundadırlar. Sözleşen Parthei*'larm [bu kitapta böyle yazılmış bu sözcük] *hürriyet*'i, yerini *baskı*'ya ve *zorlama*'ya bırakmıştır artık. Ticaret için ve ekonomi politiğin kapsadığı bütün öbür ilişkiler için de aynıdır durum. Bu çelişkileri ekonomi bilginleri de duyuyorlar elbette; ve karşılıklı polemiklerinin temel kaynağını, bu çelişkilerin gelişmesi meydana getiriyor. Ama bunun bilincine vardıklarında, *kısmî* biçimlerinden herhangi birinin içinde alıp, *doğrudan doğruya kendileri saldırıyorlar özel mülkiyete*: Örneğin ücret, kendi kendinde akla uygunken, yani onların tasarımımda akla uygunken, bu açıdan bakılınca bozulmuş gözüküyor. Değer için yada ticaret için de böyle bu. Nitekim Adam Smith, fırsat düştüğünde bu açıdan saldırıyor kapitalistlere; Destutt de Tracy kambioculara, Sismonde de Sismondi sanayi sistemine, Ricardo büyük toprak mülkiyetine, ve hemen tüm modern ekonomi bilginleri de *sanayici olmayan* kapitalistlere; mülkiyet bunlarda sadece yalnız *tüketici* olarak gözükmemektedir, hep bu açıdan saldırıyorlar.

Nitekim gene ekonomi bilginlerinin bazan ekonomik ilişkilerde buldukları insanî görüntüyü belirtip değerlendirme yoluna gittiklerini — ama bu tavır bir istisna oluyor, ve son derece tikel bir yolsuzluğa öfkelenedikleri vakit yapıyorlar bunu —, bazan da — ve genel tavırları bu oluyor aslında — bu ilişkileri, bunları insanî olan'dan açıkça ve kökten *farklı kılan* yanları içinde, salt ekonomik anlamları içinde tasarlayıp düşündüklerini görüyoruz. Bilinçsiz şekilde içinde çırpınıp durdukları çelişki, işte budur.

Ve işte *Proudhon*, bu bilinçsizliğe kesinlikle son vermiş bulunuyor. Ekonomik ilişkilerin *insanî görüntüsü*'nü ciddiye almış ve bu görüntüyü gene bu ilişkilerin *insandışı gerçekliği*'ne karşıt koymuştur doğrudan doğruya. Kendileri hakkında edinilen fikirde ne iseler gerçeklikte de o olmağa zorlamıştır Proudhon bu ilişkileri; yada daha doğrusu, bu fikirden vaz geçmeğe ve gerçek insandışılıklarını itiraf etmeğe zorlamıştır. İşte bunun içindir ki, kendi kendisiyle tutarlı kalarak, öbür ekonomi bilginlerinin yaptıkları gibi *kısmî* olarak şu yada bu çeşit özel mülkiyeti değil, evsenselliği içinde özel mülkiyeti ekonomik ilişkileri bozan şey olarak tasarlamıştır. Ekonomi politiğin eleştirisinin kendini ekonomi politiğin açısına yerleştirerek yapabileceği herşeyi, Proudhon böylece yapmış bulunmaktadır» (36 — 39) [43 — 44].

* Taraf. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Edgar'm ("Edebî Gazete" nin Edgarı'nın) Proudhon'u, "adalet" i bir "tanrı" haline getirmekle suçlamasını reddediyor Marx: Proudhon'un 1840 kitabı⁶, diyor, "1844 Alman gelişiminin Standpunkt*"una yerleşmez (39) [44] ; Fransızların ortak günahıdır bu; dogrudan dogruya Proudhon'un, adaleti gerçekleştiren olarak olumsuzluğu göstermesini hatırlayalım; tarihteki o mutlak'tan sıyrılmayı da sağlıyordu bu gösterme ile (um auch dieses Absoluten in der Geschichte überhoben zu sein) — s. 39 [44]'un sonu. "Bu sonuca varmaya kadar akılyürütmesini sürdürmeyişini, Alman değil Fransız dogmuş olmak mutsuzluguna borçludur Proudhon" (39 — 40) [44].

Eleştirisel yan Not II geliyor daha sonra (40 — 46) [45 — 48]. Marx bu notta, proletaryanın devrimci rolü görüşünü büyük bir özgelikle geliştirmekte. Bu görüş, hemen hemen tamamıyla oluşmuş durumda Marx'ta.

«... Bugüne degin ekonomi politik, özel mülkiyetin hareketi tarafından *uluslar* için yaratıldığı kabul edilen *zenginlik*'i alıyordu kendine çıkışnoktası olarak; ve bundan da özel mülkiyete bir övgü çıkartıyordu. Proudhon ise, ekonomi politigin safsatalar altında gizlediği karşıt noktadan yola çıkıyor: Özel mülkiyetin hareketi tarafından yaratılan yoksulluktan yola çıkıyor, ve özel mülkiyeti inkâr eden düşüncelere ulaşıyor. Özel mülkiyetin ilk eleştirisi, bu mülkiyetin çelişik özünün en elle dokunulur, en çirkin ve insanlık duyguları açısından en isyan ettirici şekli içinde belirdiği olgudan yola çıkıyor pek dogal olarak: Bu olgu yoksulluktur, sefalettir» (41) [45].

«Proletarya ve zenginlik, karşıtlardır. Bu karşıt oluş durumları içinde bir bütünlük meydana getirirler. Her ikisi de özel mülkiyet dünyasının oluşumlarıdır. Her birinin bu çelişki içinde hangi belirli yeri kapladığını bilmektir asıl sorun. Bunların bir bütünün iki yüzü olduklarını söylemek yetmez.

Özel mülkiyet olarak, zenginlik olarak özel mülkiyet, *kendi öz varoluşunu* sürdürmek zorundadır; ve bundan dolayı, kendi karşıtının, proletaryanın varoluşunu da sürdürmek zorundadır özel mülkiyet. Hoşnutlughunu kendi kendinde bulmuş olan özel mülkiyet, çelişkinin *olumlu* yanındır.

Bunun tersine, proletarya, proletarya olarak kendi kendini yıkıp yok etmek; ve dolayısıyla, yani bu kendi kendini yıkıp yok edişle, bağlı bulunduğu ve onu proletarya yapan karşıtım da, yani özel mülkiyeti de

* Görüş açısı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

yıkıp yok etmek zorundadır. Çelişkinin *olumsuz* yanıdır proletarya; çelişkinin yüreğindeki kuşkudur, eriyen ve kendi kendini yok eden özel mülkiyettir.

Mülkiyet sahibi sınıfla proleter sınıf, aynı insan yabancılaştırmasını temsil ederler. Ama birincisi, kendini kendi yerinde duymaktadır bu yabancılaştırmada; bu yabancılaştırmada kendisi için bir doğrulama bulmakta, bu yabancılaştırmada *kendi gücünü* görmekte ve insanî bir varoluşun *görüntüsü*'ne kavuşmaktadır. İkincisi ise, kendini yok edilmiş duyar bu yabancılaştırmada; bu yabancılaştırmada, kendi güçsüzlüğünü ve insandışı bir varoluşun gerçekliğini görür. Hegel'in bir deyişiyle söyleyecek olursak: Alçalma içindedir, bu alçalmaya karşı *isyan* içindedir. Ve insanî *dogası*'nı hayattaki durumuna (bu doganın apaçık, kesin, bütüncül olumsuzlaşmasını meydana getiren o duruma) karşıt kılan çelişki, onu bu isyana zorunlu olarak iter.

Öyleyse, bu çelişkinin bağrında: özel mülkiyet sahibi, koruyup sürdürücü, *tutucu* taraftır; proletarya ise, yok edici, *yıkıcı* taraf. Çelişkiyi koruyup sürdüren etki, birincisinden; çelişkiyi yok eden etki ise ikincisinden gelmektedir.

Özel mülkiyetin, ekonomik hareketi içinde, kendiliğinden kendi yok oluşuna doğru yol aldığı da doğrudur; ama kendinden bağımsız, bilinçsiz, kendi iradesine karşı gerçekleşen ve eşyanın dogasıyla koşullanan bir evrimle yapar bunu özel mülkiyet: Sadece ve sadece, proletaryayı proletarya *olarak* yaratmakla yapar; bu moral ve fizik sefaletin bilinçli sefaleti olan, bu insandışılığın bilinçli insandışılığı olan ve bu bilinç dolayısıyla kendi kendini aşarak ortadan kaldıran proletaryayı. Proletaryayı yaratmakla özel mülkiyetin kendi kendine karşı vermiş olduğu hükmü infaz etmektedir proletarya bu durumda; ücretli emegin de başkasının zenginliğini ve kendi sefaletini yaratmakla kendi kendine karşı vermiş olduğu hükmü infaz ettiği gibi tıpkı. Proletarya zaferi kazanacak olursa, bu, proletaryanın toplumun mutlak yanı halini almış olduğu anlamına gelmez katiyen; çünkü proletarya bu zaferi ancak kendi kendini ve kendi kendisiyle birlikte kendi karşıtını da yok ederek kazanmaktadır. Zaferi kazandığı anda da proletarya, kendini içeren karşıtıyla, özel mülkiyetle birlikte ortadan kalkmış olur.

Sosyalist düşünürlerin proletaryaya bu tarihsel rolü yüklemelerinin nedeni, Eleştirici Eleştiri'nin inanır gözüktüğü gibi, proleterleri *tanrılar* olarak gözönüne almaları değildir. Tam tersi bir durum söz konusudur burada, diyebiliriz. Sonuna değin gelişmiş proletaryada, her türlü insan-

lığın, hattâ insanlık *görüntüsü*'nün soyutlaması pratik olarak tamamlanmış bulunmaktadır; bugünkü toplumun bütün hayat koşulları, en insandışı yanlarıyla, proletaryanın hayat koşullarında yoğunlaşmış bir halde-dirler. Proletaryada insan, gerçekten kendi kendini yitirmiş; ama aynı zamanda da bu yitirişin teorik bilincine ermiştir. Proletaryada, bunun yam sıra, bir şeye daha ermiştir insan: *Sefalet*: Sefaletten kaçınamamaktadır artık, mazur gösterememektedir sefaleti kendi kendine; sefalet, *zorunluk*'un pratikte dile gelişi olarak, kaçınılmaz bir şekilde kendini kabul ettirmektedir ona, ve onu, böyle bir insandışılığa karşı doğrudan doğruya isyana zorlamaktadır. İşte bunun içindir ki proletarya, kendi kendini hürleştirebilir; ve zorunlu olarak da hürleştirecektir. Ne var ki, proletarya, ancak kendi hayat koşullarını yıkarak hürleştirebilir kendi kendini. Ve proletarya, kendi hayat koşullarını, bugünkü toplumun *bütün* insandışı hayat koşullarını (proletaryanın kendi durumunda özetini bulan bu koşulları) ortadan kaldırıp yıkmaksızın yıkamaz. Proletaryanın o amansız, ama güçlendirici *emek* okulundan geçişi boşuna değildir. Şu yada bu proleterin, yada hattâ tüm proletaryanın, şu an için hangi ereği *tasarladığını* bilmek söz konusu değildir artık burada. Söz konusu olan, proletaryanın *ne olduğu*'dur; ve bu *varlığı*'na uygun olarak, tarihsel bakımdan neyi yapmak zorunda kalacağıdır. Proletaryanın ereği ve tarihsel eylemi, bugünkü kendi durumunda ve bugünkü burjuva toplumunun tüm örgütünde, elle tutulur ve önüne geçilemez bir şekilde çizilmiş bulunmaktadır. İngiliz ve Fransız proletaryasının büyük bir parçasının bu tarihsel görevinin *bilincine* çoktan ermiş olduğunu ve bu bilinci en yüksek açık görüşlülük derecesine ulaştırmak amacıyla durmaksızın çalıştığını, burada açıklamaya girişmek boşuna olacaktır» (42 — 45) [46 — 48].

ELEŞTİRİSEL YAN NOT NO : 3

«B. Edgar gayet iyi bilir ki, B. Bruno Bauer bütün geliştirmelerinin temeline «kendinin *sonsuz* bilinci»ni koymuş; ve bu ilkeyi, kendi incilinin yaratıcı ilkesi olarak tasarlamıştır (ve söz konusu incil, sonsuz bilingsizliğinden dolayı, kendinin sonsuz bilinci ile dolaysız ilişki halinde gözükmetedir). Proudhon da eşitliği, tıpkı bu şekilde, kendi dolaysız gelişkinin, özel mülkiyetin yaratıcı ilkesi olarak tasarlayıp kavırıyor. B. Edgar bir an zahmet edip Fransız *eşitliği*'ni Alman 'kendi bilinci' ile karşılaştıracak olursa hemen farkedilecektir ki birinci ilkenin *Fransız ağ-zıyla* söylediğini, yani politikanın ve sezgisel düşüncenin diliyle söylediğini, ikinci ülke *Alman ağ-zıyla*, yani soyut düşüncenin diliyle söylemektedir. Kendinin bilinci, insanın saf düşüncede kendi kendisiyle eşitliğidir.

Eşitlik, insanın praksis alanında kendi kendisi hakkında edindiği bilinçtir; yani dolayısıyla, bir insanın bir başka insan hakkında kendi eşiti olarak edindiği bilinçtir ve bir başka insana kendi eşitine davranır gibi davranıdır. İnsan varlığının özsel birliğini, insanın jenerik bilincini ve jenerik davranışını, insanın insanla pratik özdeşliğini, yani dolayısıyla de, insanın insanla sosyal yada insanî ilişkisini dile getiren Fransız deyimidir eşitlik. Nasıl ki Almanya'da yıkıcı eleştiri, *Feuerbach*'ta gerçek insan'ın sezgisine geçmeden önce, her belirli şeyi ve her varolan şeyi *kendinin bilinci* ilkesiyle çözmeyi deniyor idiye, Fransa'da yıkıcı eleştiri de aynı sonuca *eşitlik* ilkesiyle varmayı denemiştir» (48 — 49) [50].

«Felsefenin, eşyanın varolan durumunun soyut ifadesi olduğu kanısı, başlangıçta B. Edgar'm değil, *Feuerbach*'ındır. Felsefeyi spekülatif ve mistik deney olarak ilk tanımlayan ve bunu da tanıtlayan, Feuerbach olmuştur» (49 — 50) [51].

«Dönüp dolaşıp aynı yere geliyoruz gene... Proudhon, proleterlerin çıkarı uğruna yazıyor*». Kendini beğenmiş Eleştiri'nin çıkarı uğruna, soyut ve yapma bir çıkar uğruna yazmıyor, hayır; tarihsel gerçek bir çıkar uğruna, Kitle'nin çıkarı uğruna, *Eleştiri*'nin ötesine: *bunalım*'a götüren bir çıkar uğruna yazıyor. Ve yalnız proleterlerin çıkarı uğruna yazmakla kalmıyor Proudhon; doğrudan doğruya kendisi de proleterdir, *ouvrier*'dir**. Fransız proletaryasının bilimsel bir manifestosudur kitabı Proudhon'un; ve işte bunun içindir ki, bu kitap, herhangi bir Eleştirici eleştirmenin ipe sapa gelmez edebiyat gösterisiyle oranlanmayacak çapta tarihsel bir anlam kazanmaktadır (52 — 53) [53].

«Proudhon mülksüzlüğü ve eski mal sahibi olma tarzını ortadan kaldırmak istiyor demek, şu demektir: Proudhon, insanın kendi kendini yabancılaştırmasının *ekonomik* ifadesi olan, kendi *nesnel öz*'üne oranla insanın pratikteki yabancılaşma halini ortadan kaldırmak istiyor. Ama Proudhon'un ekonomi politik eleştirisi, daha henüz ekonomi politığın ön varsayımlarının mahpusu olmakta devam ettiğinden, nesnel dünyanın yeniden özünlenmesi de, burada, *zilyetlik*'in ekonomi politikte büründüğü biçim içinde tasarlanmış olarak kalıyor.

Gerçekten de Proudhon, Eleştirici Eleştiri'nin iddia ettiği gibi, mal sahibi oluşu mülksüzlüğe değil, *zilyetlik*'i eski mülk sahibi olma tarzına, *özel mülkiyet*'e karşıt tutuyor. Bir «sosyal işlev» olduğunu söylüyor zilyetliğin. Oysa bir işlevin içinde «çekici» olan, başkasını «dışarda bırakmak» değil, kendi öz güçlerini harekete geçirip gerçekleştirmektir.

* Edgar'ı aktarıyor burada Marx.

** İşçl. Orjinal metinde Fransızca: (Yazı Kurdu'nun notu.)

Bu fikre, eksiksiz bir gelişme vermeyi başaramamış Proudhon. Ekonomi politigin dilinde, dolayısıyla de gene yabancılaşmanın dilinde «eşit zilyetlik» fikri, şunu dile getirmektedir: *İnsan için varlık* olarak, *insanın nesnel varlığı* olarak *nesne*, aynı zamanda, *insanın öbür insan için varoluşu*'dur, insanın *başkasına olan insanî bağlantısı*'dır, *insanın insana oranla sosyal davranışı*'dır. Ekonomik yabancılaşmayı, ekonomik yabancılaşmanın *çerçevesi içinde* ortadan kaldırıp yok ediyor Proudhon» (54 — 55) [54].

|| Son derece karakteristik bir pasajdır bu; çünkü Marx'ın bütün "sistem" inin, sit venia verbo*, temel fikri olan sosyal üretim ilişkileri fikrine nasıl ulaştığını gösteriyor. ||

Ufak bir ayrıntı: Sayfa 64 [60] 'te Marx'ın, "Eleştirici eleştiri" nin, maréchal'i** "Hufschmied"*** yerine Marschall**** sözcüğüyle çevirişine beş satır ayırdığını not edelim hemen burada.

Su sayfalar çok ilgisi çekici : 65 — 67 [60 — 64] (değer - emek teorisine yaklaşıyor burada Marx); 70 — 71 [64 — 65] (Proudhon'u, işçinin kendi ürününü satın alamayacağını söylediği için zihin karışıklığıyla suçlayan Edgar'a cevap veriyor burada Marx) ; 71 — 72 ve 72 — 73 [65 — 66] (idealist, "esirli" (ätherisch) düş sosyalizmi ile "Kitle'nin" sosyalizmi ve komünizmi).

S. 76 [70]. (§ 1'in son paragrafı : Gerçek gizemleri açıkladı *Feuerbach*, Szeliga tersine).

S. 77 [71]. (Son paragraf: zenginlerle yoksullar arasındaki *naif* ilişkinin *çagdaşlığı* : "si le riche le savait!"*****).

S. 79 — 85 [73 — 77]. (Bu sayfalar baştan sona *son derece* ilginç. Özellikle § 2'yi kapsıyor bu sayfalar. «Spekülatif yapının gizemi», spekülatif felsefenin ünlü "meyve" örneğiyle — *der Frucht* — bir eleştirisi. *Dogrudan dogruya Hegel'e karşı da yöneliyor* bu eleştiri. Son derece ilginç bir gözlem yer alıyor burada da : Spekülatif açıklamasının içinde, dogrudan dogruya şey'in kendisi — *die Sache selbst* — kavrayan gerçek bir açıklama verdiği oluyor "sık, sık" Hegel'in).

* Terimi bağışlaymız. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Mareşal. Orijinal metinde fransızca (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Nalbant. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Mareşal. (Yazı Kurulu'nun notu.) (Söz oyunu var: Fransızcada «maréchal, mareşal, «maréchal ferrant» da nalbant anlamına gelir. (Ç. Notu.)

Zengin bunu bilseydi. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

- S 92, 93 [82, 83].— Degradierung der Sinnlichkeit**'a karşı *parça parça* yapılmış gözlemler.
- S 101 [89]. (Szeliga) «*sanayiın ve ticaretin*, Hristiyanlığın ve ahlâkmkilere, aile mutlulugunun ve burjuva refahminkilere hiç benzemeyen bambaşka evrensel krallıklar kurdugunu... göremiyor».
- S 102 [89]. (Birinci [5.] paragrafın sonu — Çağdas toplumda *noterler*'in rolü üzerine ısıracı gözlemler... «Laik günah çıkarıcıdır noter. Meslekten *püriten*'dir. Oysa Shakespeare, «dürüstlüğün püriten olamayacağı» m söylüyor bize. Aynı zamanda her işe yarayan cinsinden bir araçtır noter; burjuva entrikalarını düzenleyen ve burjuva arkadaşlıklarını kurup yöneten adamdır».)
- S 110 [95]. Soyut spekülasyona karşı bir başka alaycılık örneği: İnsanm hayvanlar üzerinde kendini egemen kılma tarzının “yapı” sı: soyutlama olarak “*hayvan*” (*das Tier*), aslandan fino köpeğine dönüşür, vs.
- S 111 [95 — 96]. Eugène Sue⁷ konusunda anlamlı bir parça : *bourgeoisie****'ye karşı ikiyüzlü davranıp, yosma işçi kızını moral açıdan yüceltiyor Sue; yosmanın evlilik konusundaki tavrını, *étudiant*** yada *ouvrier*** ile kurduğu “safça” ilişkiyi örtbas etme yoluna gidiyor. «Oysa asıl bu yanıyle, bu ilişki dolayısıyla» (söz konusu yosma kız) «o ikiyüzlü, elinden cömertlik gelmez, bencil, tüm burjuva dünyasını, yani resmî dünyayı kendinde taşıyan burjuva hanımı ile yan yana konduğunda gerçekten insanî bir karşıtlık meydana getirmektedir».
- S 117 [102]. XVI. yüzyılın “Kitle” sı ile XIX. yüzyılın “Kitle” sı, birbirinden “von vorn herein”*** farklı idi.
- S 118 — 121 [102 — 104]. Şu parça (VI. bölümde : «Mutlak Eleştirici Eleştiri, yada, Bay Bruno tarafından kişileştirilen Eleştirici Eleştiri». 1) Mutlak eleştirinin ilk kampanyası. a) «*Zihin*» ve «*Kitle*», *son derece* önemli: Tarihin, Kitle'nin işin içinde oluşundan dolayı, Kitle'ye güvenildiğinden ve oysa Kitle'nin daima “yüzeysel” bir “*ide*” anlayışıyle yetindiğinden dolayı başarısızlığa uğradığını ileri süren görüşün eleştirisi.

«Mutlak Eleştirinin «yüzeysel» diye niteleyerek mahkûm ettiği şey, adıyle sanıyle geçmiş tarihtir; yani eylemleri ve fikirleri, daima, «Kitleler»'in eylemleri ve fikirleri olmuş olan tarih. *Kitle*

* Duyarlığın gerilemesi, alcalması. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Burjuvazi, Öğrenciler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Tamamiyle, hepten. (Yazı Kurulu'nun notu.)

açısından tarihi reddediyor bu Eleştiri, ve o tarihin yerine *eleştiri-sel* tarihi koymak istiyor (bk.: İngiltere'de gündemdeki sorunlar⁸ konusunda, B. Jules Faucher)» (119) [103].

NB «*Ide*», «*çıkâr*» dan ayrı düştüğü ölçüde, acı bir şekilde başa-rısızlığa uğramıştır daima. Öte yandan şu nokta da kolayca anla-sılabilir: Kitle'nin her türden «*çıkâr*» ı tarihte kendini kabul etti-rirken, daha dünya sahnesinde belirir belirmez, «*ide*» de yada «*ta-sarım*» da, gerçek sınırlarını kat kat aşar ve sözcüğün tam anla-mında *insanın çıkârı* ile bir ve aynı şey haline gelir. *Bu yanılısama*, *Fourier*'nin her tarihsel dönemin *ton* 'u diye adlandırdığı şeyi mey-dana getirmektedir (119) [130] — örneğin Fransız Devrimi (119 — 120) [103 — 104] ve şu ünlü cümle (120'nin sonu) [104] iyice aydınlığa kavuşturuyor bunu :

NB «Öyleyse tarihsel eylemin derinliğiyle birlikte Kitle'nin engin-liği de artacaktır; ve tarihsel eylem, Kitle'nin eyleminden başka bir şey değildir». Bauer'de Geist* ile Kitle arasındaki ayrılığın ne-relere uzandığını, Marx'ın saldırısına uğrayan şu deyiş, apaçık bir şekil-de ortaya koyuyor: «Zihin'in gerçek düşmanını, başka bir yerde değil, Kitle'de aramak gerekiyor» (121) [104].

Marx şu cevabı veriyor buna: İlerlemenin düşmanları, Kitle'nin bile isteye alçaltılışmm ürünleridir. Kendine özgü bir hayatla donatılmış (verselbständigten) ürünlerdir bunlar; ama düşünceli değil, maddesel, dıştan bir tarzda varolan ürünlerdir. 1789 Loustalot Günlüğü'nde⁹, şu epigrafla yer almaktaydı :

Les grands ne sous paraissent grands
Que parce que nous sommes à genou*.
Levons - nous!**

Ama ayağa kalkmak için, diyor Marx, (122) [105] bunu düşünce-de, *ide*'de yapmak yeterli değildir.

«*Mutlak Eleştiri*, hiç değilse şunu öğrenmiş bulunmakta Hegel'in «*Fenomenoloji*» sinden¹⁰ : *Nesnel gerçek* zincirleri, *benim dışımda* varolan zincirlere, yani tüm *dış* ve somut mücadeleleri basit fikir mücadelelerine dönüştürme *sanatı* nı» (122) [105].

* Zihin, tin. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Biz dizüstüyüz diye büyükler
Bize büyük gözüktüler.
Kalkalım ayağa, dikilelim!

Ve haklı olarak alay ediyor Marx, amansız bir şekilde : Diyor ki, bu yolla, örneğin, Eleştirici Eleştiri ile sansür arasında önceden kurulu bir uyum bulunduğunu; ve Sansür kurulu başkanının bir polis zorbası (Polizeischerge) değil, tam tersine, bir incelik ve ölçülülük anıtı olduğunu da ispatlayabiliriz.

«Geist» na çılgınca âşık olan mutlak Eleştiri, bu «Zihin» in şarlatanca (windigen) iddialarında lâfazanlık, gönüllü aldanış ve gevşeklik (Kernlosigkeit) olup olmadığını incelemeyebilir.

«Aynı şeyi «ilerleme» için de söyleyebiliriz. «İlerleme»'nin tüm iddialarına rağmen, sürekli şekilde *gerilemeler* çıkmaktadır ortaya, yada *olduğumuz yerde dönmekteyizdir*. «İlerleme» kategorisini tamamıyla boş ve soyut bir kategori saymak yerine mutlak Eleştiri, tam tersine, «ilerleme» yi mutlak diye kabul etmekte; ve gerilemeyi de, ilerlemeye «*kişisel bir hasım*» varsaydığı *Kitle*'yi öne sürerek açıklamak akıllılığını göstermektedir» (123 — 124) [106].

«Bütün komünist ve sosyalist düşünürler, şu çifte saptamadan yola çıkmışlardır: Bir yanda, en elverişli durumlarda gerçekleştirilen büyük işler bile parlak sonuç vermeyip tarihin alışılmışlıkları arasında yitip gider gözükmektedir. Öte yanda ise, *Zihnin bütün ilerlemeleri*, bugüne değin hep *insanlığın Kitlelerine karşı* ilerlemeler olmuş; ama gene de bu *Kitle*, *gittikçe daha az insandışı* bir durumda bulagelmıştır kendini. Dolayısıyla de bu düşünürler (özellikle *Fourier*), «ilerleme»'nin soyut, yetersiz bir *formül* olduğunu ileri sürmüş; uygar dünyanın temel bir kusurla damgalı bulunduğunu varsaymış (özellikle *Owen*); ve işte bunun içindir ki, bugünkü toplumun *gerçek* temellerini amansız, keskin bir *eleştiri*'den geçirmişlerdir. Bu komünist eleştiriye pratik alanda ossaat denk düşen bir şey vardı: Tarihsel gelişimin o ana değin kendisine karşı gerçekleştirdiği *büyük kitle*'nin hareketi. Bu hareketin taşıdığı *insanca* soyluluk hakkmda bir fikir edinebilmek için, Fransız ve İngiliz işçilerinin çalışma özen ve azmini, öğrenme susuzluğunu, manevi enerjisini ve yorulmak bilmez gelişme içgüdüsünü tammış olmak gerekir» (124 — 125) [106].

«Akılsızlığı, ruh gevşekliğini, hafifliği, kendinden memnunluk ve yeterlik duygusunu kaynaklarma değin kovalayıp ortadan yok etmek yerine *manevi açıdan* mahkûm etmek ve bunların *Zihnin* ve *ilerlemenin* karşısı olduklarını *keşfetmiş* olmak : İşte bu bayların komünist düşünürler karşısındaki köklü üstünlüğü de burada imiş!» (125) [107].

«Bununla birlikte, bu «Zihin - Kitle» bağmtısı, geliştirmeler sırasında tamamıyla ortaya çıkacak olan *gizli* bir anlam daha barındırıyor için-

de. Biz burada buna sadece telmihte bulunacağız. B. Bruno tarafından *keşfedilen* bu bağmtı, *Hegelci tarih anlayışının eleştirisel ve karikatürsel tümleşimi*nden başka bir şey değildir aslında. Hegelci tarih anlayışı da *Zihin-madde* yada *Tanrı-dünya* çelişkisi şeklindeki *Germen-Hristiyan* doğmasının spekülâtif ifadesinden başka bir şey değildir. Bu çelişki ise, tarih çerçevesi içindeki insan dünyasında, şu şekilde dile gelmektedir: *Aktif Zihin* olarak bu işle görevli kılınmış bazı seçkin *bireyler*, insanlığın geri kalan kısmına, yani *Zihin'siz Kitle*'ye, yani *madde*'ye karşılıkçılar» (126) [107].

Hegel'in *Geschichtsauffassung**'unun, dayanağı madde olan soyut ve mutlak zihni varsaydığını not ediyor Marx. Hegel'in öğretisine paralel olarak Fransa'da da *doktrinciler*¹¹'in öğretisi gelişmekteydi (126) [108]. Bunlar, kitleyi dışta bırakıp tek başlarına (allein) hüküm sürmek amacıyla, halkın egemenliğine karşıt olarak aklın egemenliğini savunmaktaydılar.

«Bir çifte yetersizlikle kendini suçlu kılmakta» Hegel (127) [108] : 1°) Felsefeyi, mutlak Zihin'in varoluşu diye kabul ediyor; ama bu Zihin için felsefî bireyi vermektan kaçınıyor; 2°) mutlak Zihin'i ancak görünüşte (nur zum Schein), sadece post festum**, yalnızca bilinçte, tarihin yaratıcı yapıyor.

Bruno kaldırıyor bu yetersizliği; *Eleştiri*'yi, mutlak Zihin ve... fiilen tarihin yaratıcısı ilân ediyor.

«Bir yanda, tarihin *maddesel* unsuru olan, ruhsuz, tarihsiz, pasif unsuru olan Kitle var; öbür yanda ise, her türlü *tarihsel* eylemin başladığı aktif unsur olan *Zihin*, *Eleştiri*, B. Bruno ve hempaları. Toplumu dönüştürme edimi, böylece, Eleştirici Eleştiri'nin *beyinsel aktivitesi*'ne indirgenmiş oluyor» (128) [108 — 109].

“Mutlak Eleştiri tarafından Kitle'ye karşı açılan kampanyalar” in ilk örneği olarak, Bruno Bauer'in *Judenfrage**** konusundaki tavrını gösteriyor Marx. Bu konuda da, “*Deutsch-französische Jahrbücher*****”de yayınlamış olduğu Bauer'i çürütme çalışmasına atıf yapıyor¹².

«Mutlak Eleştirinin bellibaşlı ödevlerinden biri de, tüm güncel sorunları *doğru ve kesin konumları* içine yerleştirmeye dayanmaktadır. Nitekim, *gerçek* sorunlara cevap vermez bu Eleştiri; onların yerine, *tamamıyla farklı* sorunlar koyar... Nitekim «Yahudi sorunu» nu da böylece

* Tarih görüşü. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Vuruştan sonra, iş olup bittikten sonra. (Yazı Kurulu'nun notu).

*** Yahudi sorunu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Fransız - Alman Yıllıkları. (Yazı Kurulu'nun notu.)

bozmuş; ve bu sorunda asıl söz konusu olan *siyasal kurtuluş*'u incelemek yerine, Yahudi dininin bir eleştirisi ve Germen - Hristiyan Devleti'nin bir betimlemesiyle yetinmiştir.

Mutlak Eleştiri'nin bütün buluşları gibi bu metod da, *spekülatif* bir kurnazlığın tekrarıdır. *Spekülatif* felsefe, özellikle de *Hegel*'in felsefesi cevap verebilmek için bütün sorunları sağduyunun şekli içinden çıkarıp spekülatif aklın şekli içine sokmak ve gerçek sorunu *spekülatif* soruna çevirmek zorundaydı. Sormak üzere *olduğum* soruyu *benim* ağzımda bozup değiştirdikten ve, tıpkı din dersinde yapıldığı gibi, benim ağzıma *kendi* sorusunu yerleştirdikten sonra, elbette bütün sorularına hazır birer cevaba sahip hale girmiş oluyordu bu spekülatif felsefe» (134 — 135) [112 — 113].

Engels tarafından yazılmış olan 2 a paragrafında (... «Eleştiri» ve «Feuerbach». Felsefenin lânetlenişi..., s. 138 — 142 [115 — 117], Feuerbach'a hararetli övgüler buluyoruz. «Eleştiri» felsefesine, insanî ilişkilerin gerçek zenginliği, «tarihin muazzam muhtevası», «insanın anlamı», vs. karşıt tutularak yapılan saldırılar konusunda, «sistemin gizeminin açığa çıkarıldığı» nı bile söylemekten çekinmeyerek şöyle yazıyor Engels :

«Peki ama kim açığa çıkardı «sistem» in gizemini? *Feuerbach*. Kavramların diyalektiğini, bu yalnız filozoflar tarafından bilinen tanrılar savaşını kim kaldırdı ortadan? *Feuerbach*. «Kendinin sonsuz bilinci» de dahil, o eski kargaşalığın yerine, «insanın anlamı» nı değilse bile — insanın insan olmaktan başka bir anlamı olarmış gibi! — «insan» ı koyan kim? *Feuerbach*, ve yalnız *Feuerbach*. Daha fazlasını da yaptı bu düşünür. «*Eleştiri*» nin şimdi kafanıza fırlattığı şu hep aynı kategorileri, «insanî ilişkilerin zenginliği, tarihin muazzam muhtevası, tarihin mücadelesi, Kitle'nin Zihin'e karşı mücadelesi», vs. gibi kategorileri çoktan yok etti.

İnsan, her türlü insanî etkinliğin ve bütün insanî konumların özü ve temeli olarak kabul edildikten sonra, ancak «*Eleştiri*», *yeni kategoriler* icat etmeğe ve, işte şu anda yaptığı gibi, *insan*'ı bir kategori halinde ve bir dizi kategorinin ilkesi halinde yeniden şekillendirmeye, yani böylece, tüm sığınaklarından kovulmuş *teolojik* insandışılığa kalan son kaçamağı da denemeğe, evet, ancak «*Eleştiri*» yönelebilirdi. *Hiç bir şey yapmaz tarih*, «muazzam zenginliğe sahip *değildir*», savaş falan da «*vermez*»! Tam tersine: Bütün bunları yapan, bütün bunlara sahip olan ve bütün bu savaşları veren, *insan*'dır, gerçek ve canlı insan. *Kendi* ereklelerini gerçekleştirme yolunda — kendisinin ayrı bir kişiliği varmış gibi —

insanı bir araç olarak kullanan «*tarih*» değildir, emin olunuz; aslında tarih, kendi ereklarını gerçekleştirme yolunda yürüyen insanın *etkinliği*-dir ancak. Eğer *mutlak* Eleştiri, bütün bu modası geçmiş hikâyeleri, *Feuerbach*'ın dâhice ispatlamalarından sonra da, yeni bir şekil içinde önümüze sürmek cüretini gösterecekse gene»... vs., — sadece bu bile, eleştirisel bölnlüğü değerdendirmemize yeter, vs. (139 — 140) [115 — 116].

Daha sonra, Zihin'in «madde»'ye (kitle'yi «*madde*» diye adlandırıyor Eleştiri) karşıtlığı konusunda şöyle yazıyor Engels :

«Bütün bunlardan sonra da, mutlak Eleştiri'nin *en gerçek ve kesin anlamında Germen - Hristiyan* olmadığını ileri sürebilecek adam var mıdır. O eski tinselcilik - maddecilik çelişkisinin yolaçtığı tüm savaşlar taraflar tükeninceye değin verildikten ve *Feuerbach* bu çelişkiyi artık bir daha sözü edilmeyecek biçimde aştıktan sonra bile «*Eleştiri*», bu çelişkiyi yeni baştan ve en mide bulandırıcı bir şekil içinde, temel doğması haline getiriyor ve «*Germen - Hristiyan Zihni*» ne sunuyor zaferi» (141) [117].

Bauer'in: «Bugün Yahudiler teoride ileri oldukları ölçüde kurtulmuş durumdadırlar; hür olmak istedikleri ölçüde hürdürler¹³», cümlesi konusunda şöyle yazıyor Marx :

«Bu cümle, *Kitle'ye dayalı* profan komünizmi ve sosyalizmi *mutlak* sosyalizmden ayıran eleştiri uçurumunun derinliğini hemen ölçmemizi sağlıyor. Profan sosyalizmin ilk tezi, *sadece teoride* kurtuluşu, düşsel diye reddeder; ve *gerçek* hürriyetin gerçekleşebilmesi için, idealist «*irade*» den gayrı, son derece somut ve maddesel koşulların varlığını şart koşar. Belirli maddesel ve pratik altüst. oluşları zorunlu sayan, bunları hiç değilse «*teori*» ile uğraşabilme yolunda zorunlu sayan «*Kitle*», görüldüğü gibi, kutsal Eleştiri'nin yanında ne denli küçük ve ne denli basit kalıyor!» (142) [118].

Gerisi (143 — 167. sayfalar) [118 — 134], “Gazette littéraire” in alabildiğine titiz ve biraz da usanç verici bir eleştirisi, “zehir gibi” ve satırı satırına bir yorumu oluyor. İlginç hiç bir yanı yok.

§ ((b) Yahudi sorunu no. II (142 — 185) [117 — 171]) 'm sonu. 167 — 185 [134 — 171]. sayfalar, Bauer'in “Deutsch-französische Jahrbücher” de eleştirilen kitabı “Judenfrage” yi savunmasına Marx tarafından verilen ilginç bir cevabı içeriyor. Cevabında, sürekli olarak “Deutsch-französische Jahrbücher” e atıflarda bulunan Marx, tüm dünya görüşünün temel ikelerini açıklamakta ve belirgin şekilde ortaya koymakta.

“Güncel dinsel sorunlar çağımızda artık sosyal bir anlam taşıyor” — bu zaten söylenmişti. “Deutsch-französische Jahrbücher” de. Jüdaizm

(Yahudilik, yada, Yahudicilik)'in bugünün burjuva toplumu içindeki *gerçek yeri*" de belirtilmişti aynı yazıda. "B. Bauer, Yahudi dininin gizemli yanını *gerçek Yahudiler*'le açıklayacak yerde, *gerçek* Yahudileri *Yahudi dini*'yle açıklıyor" (167 — 168) [134].

"Gerçek, lâik Jüdaizmin, ve dolayısıyla doğrudan doğruya dinsel Jüdaizmin de, bugünkü burjuva hayatı tarafından sürekli olarak yaratıldığını ve en yüksek bütünleme noktasına da *parasal sistem*'de ulaştığını" aklından bile geçirmemekte B. Bauer.

"Deutsch - französische Jahrbücher" de, Jüdaizmin gelişmesini «ticaret ve sanayi pratiğinde» aramak gerektiğini; ve pratik Jüdaizmin, «doğrudan doğruya Hristiyan dünyasının bütünlenmiş pratiği»'nden başka bir şey olmadığı gösterilmişti (169) [135].

«İspat edilmmişti ki, Yahudi özünü ortadan yok etme işi, aslında, doruk noktasına *parasal sistem*'de ulaşan *burjuva toplumunun Jüdaizmi*'ni, bu çağdaş pratiğin insandışılığını ortadan yok etme işinden başka bir şey değildir.» (169) [135].

Hürriyeti isterken, siyasal hürriyetle hiç bir şekilde çelişmeye girmeyen şeyi istemiş oluyor Yahudi (172) [137]; burada söz konusu olan, *siyasal hürriyettir*.

«İnsanın, dinli olmayan *yurttaş* ve dinli *özel kişi* olarak *ayırışma uğraması*'nın, siyasal kurtuluşla nasıl katiyen çelişki haliinde bulunmadığı, B. Bauer'e gösterilmişti.»

Ve hemen bunun ardından :

«Kendisine gene gösterilmişti ki, eğer Devlet, sivil toplum çerçevesi içinde dini kendi terketmek suretiyle, *Devlet dini*'nden kurtularak dinden kurtulmuş oluyorsa, birey de *siyasal bakımdan* dinden, bir kamu sorununa karşı davranır gibi dine karşı davranarak değil, dini *kendi özel işi* gibi göz önüne alarak kurtulur. Ve en son olarak gösterildi ki, *Fransız Devrimi*'nin *din*'e karşı takındığı terörcü tavır, bu görüşü çürütmek şöyle dursun, tam tersine haklı çıkarmaktadır» (172) [137].

Allgemeine Menschenrechte* 'yi istiyor Yahudiler.

«Oysa, "Deutsch - französische Jahrbücher" de B. Bauer'e açıklandı ki, bu «hür insan karakteri» ve bu karakterin «tanınıp kabul edilmesi», aslında, *bencil burjuva birey*'in ve bu bireyin sosyal durumunun muhtevassını, *bugünkü* burjuva hayatın muhtevassını oluşturan tinsel ve maddesel öğelerin *gemsiz* hareketinin tanınıp kabul edilmesinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla de, *insan hakları*, insanı dinden kurtarmaz, *din hürriyeti*'ni sağlar insan'a; insanı mülkiyetten kurtarmaz, *mülkiyet hürriyeti*'ni sağlar insana; insanı, hayatını azçok dürüst bir şekilde kazan-

ma zorunlulugundan kurtarmaz, tam tersine, *girişim* (tesebbüs) *hürriyeti*'ni verir insana.

İspatlandı ki *insan haklarının modern Devlet tarafından tanınması, köleciliğin antik Devlet tarafından tanınması*'ndan başka bir şey değildir. Antik Devletin *dogal temel*i, kölecilikti; *modern Devlet*'in dogal temeli ise, burjuva toplumdur, burjuva toplumunun *insanı*'dır. Yani: öbür insanlara, kendi özel çıkar ve dogal zorunluk bağlarından başka hiç bir bağla bağlı bulunmayan ve çıkara dönük emegin *köleliği* altında, kendi *bencil* ihtiyacıyla öbür insanların *bencil* ihtiyacının *köleliği* altında yaşadığının *bilincinde olmayan*, bağımsız insandır. Dogal temeli iste bu olan modern Devlet, *evrensel insan hakları bildirisi*¹⁴ ile bu temeli, işte bu karakteri ile tammiş oluyordu» (175) [138 — 139].

Yahudi, «işte bu burjuva toplumu» mutlak şekilde Yahudi özünü taşıdığı ve kendisi de bundan dolayı bu toplumun zorunlu bir üyesi olduğu içindir ki, bu “hür insan niteliğini” nin kendisine tanınmasını istemeğe bir kat daha hak kazanmaktadır.

“İnsan hakları”nın doğuştan gelmeyip tarihsel bir kökeni bulunduğunu gayet iyi biliyordu Hegel (176) [139].

Anayasacılık akımı (constitutionnalisme)'nin gelişmelerini belirtmekle birlikte, genelleştirmiyor bunları “Elestiri” (fasst nicht den allgemeinen Widerspruch des Constitutionalismus)* (177 — 178) [140]. Bunu yapmış olsaydı, anayasacı monarşiden *temsili demokratik Devlet*'e, modern eksiksiz Devlet'e geçerdi (178) [140].

Loncaların, lonca yönetim kurullarının, v.s., imtiyazlarının ortadan kaldırılışıyla, sınıfl faaliyet ortadan kaldırılmaz; tam tersine, daha da güçlü gelişmeye koyulur. Toprak mülkiyeti de, toprak imtiyazlarının lagvedilmesiyle ortadan kalkmaz; «tam tersine, (bu mülkiyetin) evrensel hareketi, ancak bu imtiyazların kaldırılışıyla, özgür parselleştirme ve parselleri özgürce devredebilme ile başlamaktadır» (180) [141 — 142].

Ticaret, ticarî imtiyazların kaldırılmasıyla ortadan kalkmaz; asıl o andan itibaren gerçekten hür ticaret haline gelir. Tıpkı bunun gibi din de, «ancak *imtiyazlı* dinin bulunmadığı yerdedir ki *pratik* evrenselliği içinde serpilip yaygımlaşacaktır (A.B.D.'ni düşününüz)».

... «*Burjuva toplumunun köleliği, görünüşte, en büyük hürriyet'i* meydana getirmektedir»... (181) [142].

Dinin *siyasal* varoluşunun çözülüşüne (Auflösung) (182) [143] (Devlet dininin lagvedilişi), *mülkiyet*'in *siyasal* varlığının çözülüşüne (secim

için nüfus sayımının lağvedilişi), vs., denk düşen, bu çözülüşü karşılayan, «hayatların patlama haline dönüşümüdür. O andan itibaren bunlar, kendi öz yasalarma sâkinlik içinde uyar ve kendi varoluşlarının enginliğini sürdürürler».

Anarşi, imtiyazlardan kurtulmuş olan burjuva toplumunun kuralıdır (182 — 183) [143].

... C) FRANSIZ DEVRİMİ'NE KARŞI ELEŞTİRİ SAVAŞI

Bauer'den aktarıyor Marx: «Fransız Devrimi'nin tohumlarını attığı fikirler, bu devrimin şiddet yoluyla ortadan kaldırmak istediği hal ve durumun ötesinde bir sonuç yaratmamışlar, bu *hal ve durum*'un ötesine götürmemişlerdir.»

«Dünyanın eski bir durumunun ötesine götürmez hiç bir zaman fikirler, eski durumun fikirlerinin ötesine götürebilirler ancak. Genellik açısından konuşacak olursak, *hiç bir şeyi iyi sonuca ulaştıramaz* fikirler. Fikirleri iyi sonuca ulaştırabilmek için, pratik bir kuvveti harekete geçirecek olan insanlar gereklidir» (186) [145].

Komünizmin fikirlerini doğurdu Fransız Devrimi (Babeuf), tutarlı biçimde işlenmiş olan bu fikirler, yeni bir Weltzustands* fikrini içermekteydi.

Devletin değişik bencil atomlar arasındaki kopmaz bağlılığı sağlamakla görevli olduğunu yazan Bauer'e, burjuva toplumunun üyelerinin katiyen birer atom olmayıp sadece kendilerini öyle gördükleri cevabını veriyor Marx (188 — 189) [146]; çünkü, diyor, atomlar gibi kendi kendilerine yeterli değildir onlar, başka insanlara bağılıdır, ihtiyaçları her an bu bağımlılık içinde tutmaktadır onları.

«Burjuva toplumunun üyelerini birleşmiş halde tutan *doğal zorunluluk*'tur, ne denli yabancılaşmış gözükürlerse gözüksünler *insanın temel özellikleri*'dir, *çıkar*'dır; demek ki, bu toplumun *gerçek* bağıcı meydana getiren, *siyasal* hayat değil, *sivil* hayattır... Günümüzde yalnız *siyasal kör inanç*'tır ki sivil hayatın bağlaşıklığını Devletin marifeti sanır; oysa tam tersine Devletin bağlaşıklığı sivil hayat sayesinde korunup sürdürülebilmektedir» (189) [147].

Robespierre, Sait - Just ve yandaşları, Eski Çağ'ın köleciliğe dayalı gerçekçi demokrasili toplumunu, burjuva toplumuna dayalı tinselci demokrasili modern temsili Devletle karıştırdıkları için yenik düştüler. İdam edilmesinden önce Saint-Just, *İnsan Hakları* tablosunu (Tabelle

asılı afiş?) parmağıyla göstererek: "C'est pourtant moi qui ai fait cela"* diye haykırıyordu. «Ama işte o tablonun ilân ettiği de, Eski Çağ toplumunun insanı olamayacak bir insanın hakkıydı; nasıl ki o insanın içinde yaşadığı *ekonomik* ve *sınai* koşullar, *Eski Çağ*'ın koşulları değil idiyse"» (192) [149].

18-Brumaire¹⁵ günü Napolyon'un avı, devrimci hareket değil, liberal burjuvazi olmuştur. Robespierre'in devrilmesinden sonra, Directoire döneminde, burjuva toplumunun prozaik gerçekleşmesi başlar: Ticaret işletmelerinin Sturm und Drang'ı, yeni burjuva hayatının başdöndürücülüğü (Taumel); «feodal yapısı Devletin çekici tarafından parçalanmış bulunan ve sahip olmanın ilk ateşliliği içinde bir çok yeni toprak sahibinin uygarlığın her çeşidiyle içiçe geçtiği Fransız *toprak mülkiyeti*'nin gerçek ilerlemesi; özgürleşen sanayiın ilk hareketleri, — işte, yeni doğan bu burjuva toplumunun gösterdiği canlılık işaretlerinden bir kaç tanesi» (192 — 193) [149].

BÖLÜM VI. MUTLAK ELEŞTİRİNİN ELEŞTİRİSİ YADA B. BRUNO'DA KİŞİLEŞEN ELEŞTİRİSEL ELEŞTİRİ

... 3) MUTLAK ELEŞTİRİNİN ÜÇÜNCÜ
KAMPANYASI ...

D) FRANSIZ MADDECİLİĞİNE KARŞI ELEŞTİRİNİN SAVAŞI

(195 — 211) [151 — 160]

|| Bu parça (VI. bölümün 3. kesiminin § d'si) kitabın en değerli parçalarından biri. Satırı satırına bir eleştiri yok burada, baştan sona olumlu bir açıklama var. *Fransız maddeciliğinin tarihinin kısa bir özeti* bu. Aslında bütün parçayı aktarmam gerekirdi; işte bunun içindir ki çarçabuk bir özetini yapmakla yetiniyorum. ||

XVIII. yüzyılın Fransız ışıklar felsefesi ile Fransız maddeciliği, varolan siyasal kurumlara karşı bir mücadele olmakla kalmamışlardır sadece; aynı zamanda XVII. yüzyıl *metafiziği*'ne, özellikle de *Descartes*, *Malebranche*, *Spinoza* ve *Leibniz* metafiziğine karşı açık bir mücadele olmuşlardır. «Felsefe, metafiziğe karşıt konuldu; tıpkı Feuerbach'ın, Hegel'e karşı ilk kez kesinlikle tavır aldığı gün, felsefenin anansız açık görüşlülüğünü spekülasyonun sarhoşluğuna karşıt koyuşu gibi» (196) [151].

XVIII. yüzyıl maddeciliği tarafından alaşağı edilen XVII. yüzyıl metafiziği, Alman felsefesinde ve özellikle XIX. yüzyılın spekülâtif Alman felsefesinde parlak ve özlü (gehaltvolle) bir yeniden kuruluş (restorasyon) olanağı bulmuştur. Hegel bu metafiziği, dâhice, tüm metafiziğe ve Alman idealizmine ulaştırıp birleştirdi ve ein metaphysisches Universalreich* kurdu. Sonra yeniden «spekülâtif metafiziğe ve her türden metafiziğe saldırı başladı. Bu metafizik, doğrudan doğruya spekülasyonun çabasıyla bütünlenen ve hümanizmle düşümdeş olan maddecilik tarafından artık bir daha doğrulamamak üzere devrilecektir. Ve teori alanında Feuerbach, hümanizmle düşümdeş olan maddeciliği temsil ediyor idiyse, Fransız ve İngiliz sosyalizmiyle komünizmi de aynı şeyi pratik alanında temsil etmişlerdir» (196 — 197) [151 — 152].

Fransız maddeciliğinin iki eğilimi vardır : 1° Kökenini Descartes'tan alan maddecilik; 2° Kökenini Locke'tan alan maddecilik. Bu ikinci eğilim, mündet direkt in den Socialismus** (197) [152].

Birinci eğilim, mekanikçi maddecilik, Fransız doğa bilimi olacaktır. Fiziğinde *Descartes*, maddenin biricik cevher olduğunu söyler. Mekanikçi Fransız maddeciliği *Descartes*'ın fiziğini alıp matefiziğini atmaktadır.

«Hekim *Leroy* ile başlar bu okul, hekim *Cabanis* ile doruğuna ulaşır; okulun merkezi de, *La Mettrie*'dir.»

Leroy, ruhun *vücudun bir kipi*'nden başka bir şey olmadığını ve fikirlerin de mekanik hareketlerden başka bir şey olmadıklarını söyleyerek, hayvanın mekanik yapısının insan için de geçerli olduğunu ileri sürdüğünde *Descartes* yaşıyordu henüz (198) [152]. Hattâ *Descartes*'ın bu konudaki gerçek kanısını gizlediğini sanıyordu *Leroy*. Ve *Leroy*'yı protesto etti *Descartes*.

XVIII. yüzyılın sonunda *Cabanis*, «Repports du physique et du moral de l'homme»*** adlı kitabında, *Dekartçı maddecilik*'e son şeklini vermiştir.

XVII. yüzyıl metafiziği, daha başlangıcından beri, maddeciliği bulmuştur karşısında. *Descartes* — *Gassendi*, Epikürosçu maddeciliğin yeniden kurucusu; İngiltere'de — *Hobbes*.

Voltaire (199) [153] işaret ediyordu ki, XVIII. yüzyıl Fransızlarının Cizvitler tartışması ve öbür sorunlar karşısında ilgisiz kalışlarına yolaçan, felsefeden çok, *Law*'ın parasal spekülasyonları olmuştur. Maddeciliğe götüren teorik hareketin nedeni, o dönem Fransız hayatının pratik Gestaltungudur. Maddeci bir pratiğe maddeci teoriler denk düşmekteydi.

* Evrensel bir metafizik imparatorluğu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Doğrudan doğruya sosyalizme ulaşır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** İnsanın fiziği ile maneviyatı arasındaki bağlantılar. Örijinal metinde Fransızca (Yazı Kurulu'nun notu.)

XVII. yüzyıl metafiziği (Descartes, Leibniz), olumlu (positiv) bir muhteva ile içiçe bulanmış bir haldeydi daha henüz. Matematik, fizik, vs. alanlarında buluşlar yapıyordu ardarda. XVIII. yüzyılda olumlu bilimler kendisinden kopunca, bu metafizik de war fad geworden*.

Helvétius ve Condillac, Malebranche'm öldüğü yıl doğmuşlardı (199 — 200) [153].

XVII. yüzyıl metafiziğini, şüphecilik silâhiyle teorik açıdan yıkan, *Pierre Bayle* olmuştur. Özellikle Spinoza'yı ve Leibniz'i çürüttü bu düşünür. Toplumu dinsiz ilân etti. Bir Fransız yazarının deyişiyle, "XVII. yüzyıl anlamında metafizikçilerin sonuncusu ve XVIII. yüzyıl anlamında filozofların ilki" *P. Bayle*'dir (200 — 201) [154].

Ama bu olumsuz çürütmenin yanında olumlu bir antimetafizik sistem gerekiyordu. Onu da *Locke* verdi.

Maddecilik, Büyük Britanya'nın çocuğudur. Çok daha önceleri, İngiliz skolastiği *Duns Scot* değil miydi «*maddenin düşünüp düşünemeyeceği*» ni kendi kendine soran. Adcılık (nominalizm) akımına bağlıydı *Scot*, adcıydı. Adcılık, genel bir açıdan, maddeciliğin ilk anlatımını meydana getirmektedir¹⁷.

İngiliz maddeciliğinin gerçek atası, *Bacon*'dır. («Maddenin doğuştan özellikleri arasında hareket, en birincisi ve en önemlisidir; sadece mekanik ve matematik hareket olarak değil, ama aynı zamanda ve daha çok, maddenin içgüdüğü, dirimsel ruhu, yayılma gücü, çektiği acı (Qual) olarak») (202) [155].

«Kurucusu *Bacon*'da maddecilik, naif tarzda, çokyanlı bir gelişmenin tohumuna sahiptir henüz. Madde, şiirli duyumsallığın parlaklığı içinde, bütünsel insana gülümsemektedir.»

Hobbes'ta maddecilik, *tekyanlı*, *menschenfeindlich*, *mechanisch*** hale girer. *Bacon*'ı sistemleştirmiştir Hobbes, ama ilkesini daha bir kesinlikle kuramaksızın (begründet) : Bilgilerin ve idelerin kökeni, duyulur dünya (Sinnenwelt)'dadır. —s. 203 [156].

Hobbes *Bacon* maddeciliğinin *tanrıca* önyargılarını nasıl yıktı ise, *Collins*, *Dodwell*, *Coward*, *Hartley*, *Priestley*, vs., de tıpkı öylece, *Locke* duyumeuluğunun¹⁸ son teolojik setlerini yıktılar.

Condillac, *Locke* duyumeuluğunu XVII. yüzyıl metafiziğine karşı yöneltti. *Descartes*, *Spinoza*, *Leibniz* ve *Malebranche* sistemlerine bir reddiye yayımlamıştır bu düşünür¹⁹.

İngilizlerin maddeciliğini "uygarlaştırmıştır" (205) [156] Fransızlar.

* Yavanlaşmıştı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** İnsandan kaçın, merhametli. (Yazı Kurulu'nun notu.)

(Gene Locke'tan hareket eden) Helvétius'le maddecilik, özellikle Fransız karakterine bürünmektedir.

La Mettrie — Dekartçı maddecilikle İngiliz maddeciliğinin birliği.

Robinet, metafizikle halâ en fazla bağı kalmış olan düşündürdür.

«Dekartçı maddecilik nasıl *gerçek anlamındaki doğa bilimi*'ne ulaştı ise, Fransız maddeciliğinin öbür eğilimi de doğrudan doğruya *sosyalizm'e* ve *komünizm'e* açılmaktadır.» (206) [157].

Sosyalizmi maddeciliğin öncüllerinden tümdengetirmek kadar kolay bir şey yoktur (duyulur dünyanın yeni baştan düzene konması — özel çıkarla kamu çıkarını bağlamak — suçun karşıtoplumcu Geburtsstätten**'ini ortadan kaldırmak, vs.).

Fourier doğrudan doğruya Fransız maddecilerinin öğretisinden hareket etmektedir. *Baböfçüler*²⁰ kabasaba, az gelişmiş maddecilerdi. Bentham, Helvétius'ün ahlâkı üzerine kurmaktadır sistemini; *Owen* da, İngiliz komünizmini kurmak için Bentham'm sisteminden yola çıkmaktadır. *Cabet*, komünist fikirleri İngiltere'den Fransa'ya getirmiştir (komünizmin temsilcilerinin populärste wenn auch flachste**'sidir bu düşünür) (208) [158]. Maddecilik öğretisini *gerçek hümanizm* olarak geliştirmiş olan *Dézamy*, *Gay*, vs., “daha bilimsel” dirler.

209 - 211. sayfalarda [159 — 160] Marx, XVIII. yüzyıl maddeciliği ile XIX. yüzyıl İngiliz ve Fransız komünizmi'ni birleştiren bağları ispatlamak için, gözlemler halinde (küçük boy basım harfleriyle iki sayfa) *Helvétius*, *d'Holbach*, *Bentham*'dan parçalar aktarıyor.

Hemen sonraki §§'lerden, şu parçayı not etmek yerinde olur:

«*Strauss* ile *Bauer* arasındaki, *cevher'e* ve *kendi bilinci*'ne ilişkin mücadeleye, *Hegelci* spekülasyonlar çerçevesi içinde yer alan bir mücadeledir. Üç öge vardır *Hegel*'de : *Spinozasal cevher*, *Fihresetel kendi bilinci* ve bu ikisinin *Hegelsel birliği* olan ve zorunlu şekilde çelişkili olan *mutlak zihin*. Birinci öge, *doğa*'dır; metafizik kılığa bürünmüş olarak, insanla *ayrışması* içinde doğa. İkinci öge, *zihin*'dir; metafizik kılığa bürünmüş olarak, doğayla *ayrışması* içinde *zihin*. Üçüncü öge, metafizik kılığa bürünmüş olarak, öbür ikisinin *birliği*'dir; *gerçek insan*'dır ve *gerçek insan türü*'dür» (220) [166 — 167], ve *Feuerbach*'ın yargısını içeren bir sonraki paragraf :

* Yuvalar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** En yüzeysel kalanı olduğu halde en popüler olanı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Strauss ve Bauer, her ikisi de teoloji alanından çıkmaksızın, ilki *Spinozacı*, ikincisi ise *Fihteci görüş açılarından*, Hegel'i mantıksal olarak geliştirmişlerdir. Her ikisi de Hegel'i, Hegel'de bu iki öğeden biri öbürü tarafından bozuk hale sokulduğu ölçüde, *eleştirmişlerdir*; buna karşılık her biri de, bu öğelerin her birini *tekyanlı* bütünlenişine, yani tutarlı sonuna ulaştırmıştır. — Dolayısıyla, eleştirilerinde her ikisi de Hegel'i *aşmakta*, ama aynı zamanda her ikisi de Hegel'in spekülasyonunun *içinde* kaldıklarından, Hegel'in sisteminin ancak *birer* yanını temsil etmektedirler. *Feuerbach*, metafizik *mutlak* zihni «*doğanın temeli üzerine oturtulmuş gerçek insan*» da çözerek, Hegel'i Hegelci açıdan bütünlemiş ve eleştirmiş olan ilk düşündürdür. Gene ilk olarak Feuerbach, *dinin eleştirisi*'ni tamamlamış; aynı zamanda da *Hegelci spekülasyonun* ve dolayısıyla de *her türden metafiziğin eleştirisi*'nin ana ilkelerini büyük bir ustalıkla koymuştur.» (220 — 221) [167].

Bauer'in "kendinin bilinci teorisi" yle, idealizminden dolayı alay ediyor Marx (mutlak idealizmin safsataları — (222) [168]), Hegel'in bir kötü yorumu olduğunu gösteriyor bu teorinin, "*Fenomenoloji*"den ve *Feuerbach*'ın eleştirici gözlemlerinden aktarmalar yapıyor ("Philosophie der Zukunft"²¹, s. 35 : Teoloji, "ilk günah tarafından kirletilmiş doğa" yı nasıl olumsuzluyorsa, felsefe de "duyulur maddesel" i olumsuzlamaktadır — negiert).

Daha sonraki bölüm de (VII), gene alabildiğine titiz ve biraz da usanç verici bir eleştiriyle başlıyor [1] 228 — 235. [173 — 177] sayfalar]. § 2 a 'da ilgi çekici bir parça var.

"Kitlenin bir temsilcisi"nin "Gazette littéraire" tarafından yayınlanan bir mektubunu örnek veriyor Marx : Gerçekliğin, doğa biliminin, sanayi in incelenmesini isteyen bu mektup (236) [178], bu isteğinden dolayı "Eleştiri" nin hakaretine uğramıştır :

Kitle'nin bu temsilcisine karşı : «Ya (!) tarihsel gerçekliğin bilgisi- nin şimdiden tamamlandığını hayal ediyor musunuz?» diye haykırıyor "eleştiriciler". «Ya da (!) gerçekte bilinen bir tek tarih dönemi biliyor musunuz?».

Şöyle cevap veriyor Marx : «Ya, insanın doğaya karşı teorik ve pratik davranışını, yani doğa bilimi ile sanayii, tarihsel hareketin *dışında* bıraktığı sürece tarihsel gerçekliğin bilgisinde bir *ilk adımı* olsun atmış olduğunu mu sanmaktadır Eleştiri? Ya da, herhangi bir dönemini bu dönemin örneğinin sanayiini, doğrudan doğruya hayatın dolayimsız üretim tarzını incelemeden önce gerçekten bilebileceğini mi hayal etmektedir? Eleştirici Eleştiri, tinselci ve teolojik eleştiri, tarihteki büyük siyasal, edebî

ve teolojik olguları bilir ancak — hiç değilse bunları bildiğini sanır. Tıpkı düşünceyi duyulardan, ruhu vücuttan, kendi kendini dünyadan ayırdığı gibi, tarihi de doğa biliminden ve sanayiden ayırmaktadır. Ve Eleştiri'nin gözünde tarihin doğduğu yer, şu yeryüzünde olagelen kaskabaca madesel üretim değil, gökyüzünde dolanan karanlık bulutlardır» (238) [180].

Bu Kitle temsilcisini, *massenhafter Materialist** olarak nitelemekle Eleştiri (239) [180].

«Fransızlarda ve İngilizlerde eleştiri, bizimki gibi soyut, göklerde yüzen, insanlığın dışında bir kişilik değil, toplumun emekçi üyeleri olan ve insanca acı çeken, duyan, düşünen, eyleyen bireylerin *gerçek insanî etkinliği*'dir. İşte bunun içindir ki, onların eleştirisi, pratiktir aynı zamanda; ve koinünizmleri de, içinde somut pratik tedbirler önerdikleri, içinde düşünmekle yetinmeyip bir kat daha eyledikleri bir sosyalizmdir. Varolan toplumun gerçek canlı eleştirisidir eleştirileri; «çöküş»'ün nedenlerinin kabul edilmesidir» (244) [184].

|| Aktarılan parçaların dışında bütün VII. bölüm (228 — 257) [173 — 193], “Gazette littéraire” de yayınlanmış her türden budalahklar, vs. hakkında en akla hayale sığmaz alay ve parodilerle ve en önemsiz çelişkileri bile didik didik edişlerle dolu. ||

VIII. bölümde (258 — 333) [195 — 244], “bir kasabın eleştirisel biçimde köpek haline gelişi” üzerine ve hemen ardından da *Eugène Sue*'nün Fleuer de Marie**'si (romanın başlığı olsa gerek bu, yada bir romanın kahramanlarından birinin adı olsa gerek) üzerine bir şimiz var; Marx'ın “radikal” ama konudışı kısa notları yer alıyor aynı bölümde. Ama bu arada sayfa (285) × [213 — 214]'teki Hegel'in ceza teorisi üzerine haşiyeleri ve sayfa 296'daki *Eugène Sue*'nün hücre sistemini (Cellularsystem) savunuşuna karşıcıkları not etmek gerekiyor.

((*Besbelli ki*, Eugène Sue tarafından yayılan ve “Gazette littéraire” de *apaçık* bir şekilde savunulan yüzeysel sosyalizme karşıcıkıyor burada Marx.))

Marx, erdemsizliği cezalandıran hükümetin erdemi ödüllendirmesi gerektiğini hayal eden *Sue* ile alay ediyor örneğin. (S. 300 — 301 [224]'de, justice criminelle*** ile justice vertueuse***'ü karşılaştıran bir tablo bile var!).

* Kitle maddecisi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Marie'nin çiçeği Brezilya'da, kınası Fransa'da. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Suça dayanan adalet ile erdeme dayanan adalet. (Yazı Kurulu'nun notu.)

305 — 306. [226 — 227] sayfalar : Hegel'in "Fenomenoloji"si üzerine eleştirici haşiyeler.

307 [228] "Fenomenoloji" sinde Hegel bazan — öğretisine ters düşmesine rağmen — *insanî* ilişkilerin *gerçek* bir karakteristiğini veriyor.

309 [229] : Zenginlerin *Spiel** niyetine iyilikseverlikleri (**309 — 310**) [229].

312 — 313 [230 — 231] : Fourier'nin, kadın cinsinin alçalışı ve alçaltılışı konusunda, || "Eleştiri" nin ve Eugène Sue'nün kahramanı Rodolphe'un ılımlı istekler⁼⁼ine kontra?⁼⁼|| son derece tanıtlayıcı düşüncelerinden alıntılar.

× «Hegele göre suçlu, çekilen cezada, kendi hakkındaki hükmü kendisi vermiş olmaktadır. *Gans*, daha da geliştirdi bu teoriyi. Hegel'de bu teori, Kant tarafından *biricik hukukî* ceza teorisi diye açıklanan o eski *jus talionis*** in *spekülatif alanda güzelleştirilmiş*'dir. Kendi kendini yargılayan suçlu, saf bir «ide» dir Hegel'de; *yürürlükteki ampirik cezalar*'ın salt spekülatif bir yorumudur. İşte bunun içindir ki, işin özel koşulları konusunda varacağı yargıyı Devletin uygarlık derecesine bağlamaktadır Hegel; bir başka deyişle, olduğu gibi süredurmağa bırakmaktadır cezayı. Ve işte bu noktada, eleştirici papağanına oranla daha eleştirici gözükmektedir. Suçluyu aynı zamanda *insan* olarak da kabul eden bir ceza teorisi ancak *soyutlama* planında hayalgücüyle yapabilir bu işi : Şundan dolayı ki *ceza* ve *baskı*, *insan* davranışıyla çelişki halinde olan şeylerdir. Pratikte bu, olanakdışı kalırdı zaten : Her tekil durumda, cezayı suçlunun bireyselliğine uygun kılmak «saygın ve onurlu» resmî kişilere düşeceği için, soyut yasanın yerini öznel karakuşiliğin alması gerekecekti günkü. Platon, yasanın yalnız bir tek görüş açısına yerleşmesi ve bireyselliği *hesaba katmaması* gerektiğini anlamış bulunuyordu. *İnsanî* koşullar içinde ise, tam tersine, ceza, suçu işleyenin kendi hakkındaki yargısı olabilir *gerçekte* ancak. Kendisine başkası tarafından uygulanan bir *dış şiddet*'in, onun kendi kendine uyguladığı bir şiddet olduğuna inandırmağa kalkışmazlar suçluyu. *Öbür* insanlar, daha çok, suçlunun kendi kendisi için hükmettiği cezadan onu kurtaracak doğal kurtarıcılar olacaklardır. Bir başka deyişle, bağıntı tersine dönmüş olacaktır» (285 — 286) [213 — 214].

«Bauer'in bu (**305**) [226] cesareti göstermesinin gizli nedeni (yukarıda *Anekdotalar*'lardan²³ bir aktarma yer almaktaydı) Hegel'in *Fenome-*

* Oyun. (Yazı Kurulu'nun notu.)
Uçretsiz Okuma Arşivi - <https://rante.org>

** Kısa hukuku. (Yazı Kurulu'nun notu.)

noloji'sidir. Hegel insan'ın yerine 'kendi bilinci'ni koyduğu andan itibaren en çeşitli insanî gerçeklik bile, ancak kendi bilinci'nin belirlenimlenmiş bir biçimi, bir belirlenim'i olarak gözükecektir artık. Oysa 'kendi bilinci' nin basit bir belirlenimi, bir «saf kategori» den, bir saf «ide» den başka bir şey değildir; ve ben «saf» düşüncede yok edebilirim bu ideyi, ve gene saf düşünce ile aşabilirim. Hegel'in Fenomenoloji'sinde, insanî kendi bilinci' nin çeşitli yabancılaşmış biçimlerinin maddesel, duyulur, nesnel temelleri ayakta bırakılmıştır; ve bütün bu yıkıcı yapıt, nesnel dünya'yı, duyulur gerçekliğin dünyasını bir «düşünce nesnesi» haline soktuğu ve dolayısıyla de böylece esirleşen hasmı «saf düşüncenin esiri»'nde eritebileceğini sandığı için, varolan en tutucu felsefe'ye ulaşmıştır | Sic ! | . İşte bunun içindir ki Fenomenoloji'nin mantıksal vargısı, her türlü insanî gerçekliğin yerine «mutlak bilme» yi koymaktır: Bilme, çünkü 'kendi bilinci' nin biricik varoluş kipi bilme'dir ve çünkü 'kendi bilinci', insanın biricik varoluş kipi olarak kabul edilmektedir — bu bilme mutlak'tır, çünkü kendi bilinci' kendinden başka hiç bir şeyi bilmez ve herhangi bir nesnel dünya tarafından engellenmemektedir artık. Kendi bilinci' ni insanın, gerçek olan ve dolayısıyla de kendisi tarafından kullanılmış gerçek nesnel bir dünyada yaşayan insanın kendi bilinci' yapmak yerine, insanı, 'kendi bilinci' nin insanı yapıyor Hegel. Baş aşağı getiriyor dünyayı, ve dolayısıyla de kendi kafa'sının içinde tüm sınırları yıkabiliyor; bu işlem, yıkılan sınırları duyulur kötü dünya için, gerçek insan için sürmekte bırakıyor doğal olarak. Ayrıca Hegel, evrensel kendi bilincinin sınır taşları'nı aşan herşeyi, yani her türlü duyulur doğayı, gerçekliği, insanların ve dünyalarının bireyselliğini, zorunlu şekilde sınır olarak göz önüne alıyor»... (306) [226 — 227].

«Sonuç olarak, Hegel'in Fenomenoloji'sinin kökündeki spekülatif bozukluğuna rağmen bir çok noktada insanî ilişkilerin gerçek bir karakteristiğinin öğelerini vermesine karşılık, B. Bruno ve şürekâsı, hiç şüphe yok ki, boş bir karikatürden başka bir şey verememektedirler»... (307) [227 — 228].

«Böylece Rodolphe, hiç farkına varmaksızın, çok zaman önce açıklanmış bir gizemi ilân etmiş oluyordu: İnsan sefaleti, o sınırsız ahlâk çürümesi, sadakayı kabule zorlandığında, para ve kültür aristokrasisi tarafından Oyun ve eğlence olarak kullanılmaya da zorlanmış olmaktadır; söz konusu aristokrasinin öz saygısını doyurmağa, gurur kaşımısını dindirmeğe yaramak zorundadır.

Almanya'daki sayısız hayır kurumu, Fransa'daki sayısız hayır derneği, İngiltere'deki sayısız yardım kurumu, yoksullar yararına düzenle-

nen konserler, balolar, gösteriler, şölenler, hattâ kazazedeler için toplanılan paralar, hep aynı anlamı taşır» (309 — 310) [229].

Ve Eugène Sue'den şu parçayı aktarmakta Marx :

«Ah madam! Bu zavallı Polonyalılar yararına dansetmek yeterli değil ki... Gelin şu insan sevgisini sonuna dek götürelim... Şimdi de *yoksullar yararına gidip yemek yiyelim!*» (310) [229].

312 — 313. [232] sayfalarda *Fourier*'den aktarmalar yer alıyor (zina, kibarlık, baştan çıkarılan kadınların çocuklarını öldürmesi, kısır döngü... «Kadının kurtuluş derecesi, genel kurtuluş derecesinin doğal ölçüsüdür»... (312) [231]. Her basit erdemsizliği, bileşik, çift yönlü, ikiyüzlü erdemsizliğe dönüştürür uygarlık) ve Marx ekliyor:

«Rodolphe'un fikirleri karşısında, gerek *Fourier*'nin *evlilik* hakkında bize vermiş olduğu usta işi karakteristiğe ve gerekse Fransız komünizminin maddeci fonksiyonunun yazılma başvurulmasını istemek boşuna-dır» (313) [231].

313. [232] u. ff.* sayfalarda *Eugène Sue*'nün ve *Rodolphe*'un (*Sue*'nün romanının kahramanı şüphesiz?) *ekonomi politik* tasarılarına, zenginlerle yoksulların birleşmeleri ve emeğin örgütlenmesi (Devletin görevi), vs. tasarılarına karşı — örneğin gene *Armenbank* [7] — b) «Yoksullar Bankası», 314—318. [232—234] = işsizlere faizsiz borç verme. Tasarının *rakamlar* 'ını alıyor Marx ve bu rakamların sefalete oranla gü-lünç şekilde küçük kaldıklarını ispatlıyor. Ve fikir bakımından *Armenbank*'ın, *Sparkassen*'den** hiç bir şekilde iyi olanayacağını... yani bankanın *die Einrichtung****unun «işçinin bütün yıl geçimini sağlayabilmesi için ücretin bir başka biçimde *dağıtılması*'nın yeterli olduğu aldanişına» (316 — 317) [234] *berucht**** olduğunu da ispatlıyor.

318 — 320. [234 — 236] sayfalardaki § c'de yer alan «*Bouqueval model işletmesi*», «Eleştiri» tarafından çok övülmüş olan tasarımı, *Rodolphe*'un tasvir ettiği bir model çiftlik tasarısını çürütmekte : Marx, ütöpik olduğunu söylüyor bu tasarının; çünkü, diyor, günde Fransız başma çeyrek okka et düşmekte, yıllık kazanç 93 frankı aşmamakta v.s., tasarıya göre, normalden *iki kat fazla* çalışmak gerekmektedir, vs., vs. ((İşe yaramaz.))

320 [236] : «*Rodolphe*'un bütün kurtarışlarını ve bütün mucizevi tedavilerini sayesinde gerçekleştirdiği sihirli araç, tatlı sözleri değil *çil altınları*'dır. Ahlâkçılar işte böyledir, diyor *Fourier*. Kahramanlarını taklit edebilmek için milyoner olmak gerekir.

* Ve devamı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Tasarruf sandığı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Düzen... dayalı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ahlâk, “impuissance mise en action*” ‘dur. Erdemsizliklere saldırdığı vakit mutlaka yenik düşer. Ve Rodolphe, hiç değilse *insan liyakat*’nin bilincine dayanan özerk ahlâkın görüş açısına bile yükselmemekte. Önerdiği ahlâk, tem tersine, insan zaafının bilincine dayalı kalıyor. *Teolojik ahlâk*’ın temsilcisidir Rodolphe» (320 — 321) [236].

... «*Gerçeklik*’te bütün farklar, nasıl, gittikçe biraz daha *yoksul* ile *zengin* arasındaki farkın içinde birbirlerine karışmakta iseler, *fikir*’de de *bütün* aristokratik ayrımlar *iyi* ile *kötü* arasındaki karşıtlığın içinde erimektedirler. Bu ayrım, aristokratm, önyargılarına verdiği en son biçimdir» (323 — 324) [238].

... «Ruhunun her bir kımıldanışı, Rodolphe için, sonsuz bir önem taşır. Nitekim işte bunun için durmaksızın ruhunun kımiltılarını tartar ve gözler...» (Örnekler). «Bu büyük senyör, «*Genç İngiltere*» nin üyelerine benziyor biraz: Onlar da dünyayı reformdan geçirmek istemekte, soylu eylemlere girişmekte ve aynı türden histeri nöbetlerine tutulmaktadırlar»... (326) [239 — 240].

10 saat bill’ini²⁴ geçerliğe koymuş olan insanlık-sever İngiliz torie’lerini göz önüne almış galiba burada Marx?

* * Eyleme konulmuş güçsüzlük. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulunun notu.)
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

FR. UBERWEG. FELSEFE TARİHİ ÖĞELERİ

(MAX HEINZE TARAFINDAN

GÖZDEN GEÇİRİLMİŞTİR)

3 CİLT. 1876 — 1880. LEIPZIG²⁵

[Biraz tuhaf bir kitap bu : §§ ler alabildiğine kısa, teorilerin muhtevası üzerine *birkaç söz* söylenmiş sadece; buna karşılık, küçük basım harfleriyle, 3/4'ü yapıt adları ve başlıklarıyla dolu, bitmez tükenmez açıklamalar var. Üstelik de eski : Bibliografya, 60 — 70 yıllarına ka-

dar uzanıyor ancak. Unleserliches* bir şey! Bir özel adlar ve kitaplar tarihi!]

1903'te yazılmıştır.

İlk kez 1930 yılında

Lenin Derlemesi XII, s. 347'

de yayınlanmıştır.

Elyazmasına tıpatıp

uygundur.

FR. PAULSEN. FELSEFEYE GİRİŞ

1899²⁶

Girişin sorunu açıkça ortaya koyma tarzı, son derece karakteristiktir: Modern felsefenin sorunu, "dinsel dünya görüşünü doğanın bilimsel açıklamasıyla uzlaştırmaktır" (s. IV)*. Sic! Ve tüm ayrımlarda geliştiriliyor bu fikir : Mücadele, denilmekte, iki cephede birdendir — maddeciliğe karşı ve (hem Katolik, hem Protestan) Cizvitçiliğe ("Jésuitisme") karşı. Tabii burada maddecilik, rein mechanisch, physikalisch u.s.w.** olarak anlaşılmakta (verilmekte?).

Modern felsefenin Kant'a dayandığını ve bir "idealist bircilik" meydana getirdiğini de açıkça söylüyor yazar.

10. sayfaya kadar... «bilme ile iman arasında barış»...

Ve s. 11 : «Bu barışı kurmak», «işte *Kant* felsefesinin ekseni... Her ikisine de kendi hakkını vermek : Hume'un şüpheciliğine karşı, bilgi'ye; maddecilik'te dogmatik olumsuzluğa karşı, iman'a — işte kendi çalışmasının ürünü» (12).

«Bir tek şey bulandırabilir, umutla» (bu *barış*'m umuduyle) «dolu olan bu perspektifi; o da... dinin mutlak düşmanı ve şimdi geniş halk yığınları arasında yayılmakta olan radikalizmdir... Görüldüğü gibi, dinsizlik şimdi sosyal-demokrasinin dogması halindedir» (bir vakitler de burjuvazinin dogması halindeydi), (s. 14 — 15). «Tersine döndürülmüş bir dinseliktir bu. Ve tıpkı eskisi gibi bu yeni olumsuz dogmatizm de, cleştiri ve şüphe ruhunu dogmalarıyla zincire vurması bakımından, bilimin düşmanıdır.» (*Antipfaffen**** başlığını hatırlatıyor; ve Hristiyanlığın zenginlere karşı her türlü taraflılığa yabancı olduğunu ve Avrupa'nın içine yuvarlanmakta olduğu kavgadan sonra da var olmağa devam edeceğini ileri sürüyor.)

* F. Paulsen. *Einleitung in die Philosophie*. Berlin, 1899. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Salt mekanik, fizik, vs. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** *Papazlara karşı*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Maddeciligi eleştirirken ve (*idealist* anlamda yorumladığı) Allbesee-lung* teorisini savunurken, Paulsen hiç farkına varmıyor ki 1) eleştir-diği şey maddecilik değil, *bazı* maddecilerin *bazı* kanıtlarıdır; 2) ve çağ-daş psikolojiyi idealist anlamda yorumlamakla, kendi kendisiyle *çeliş-kiye düşmektedir*.

Bk. s. 126 «Kuvvet... belirli bir etkinliğe doğru bir yönsemeden başka bir şey değildir; ve dolayısıyla de, genel özüyle. bilinçsiz irade ile düşümdedir.»

(Ergo - Seelenvorgänge und Kraft**, yazara başlangıçta gözüktüğü kadar unüberbrückbar*** degildirler katiyen, s. 90 u. ff.****.

S. 112 — 116 : Weltall****, niçin Weltgeistes *****'in taşıyıcısı ola-maz? Çünkü insan ve beyni, yazarm da doğrudan doğruya kabul ettiği gibi, zihnin *üstün* gelişmesidirler.

Paulsen maddecileri elestirdiğinden, zihnin *üstün* biçimlerini mad-deye karşıt tutuyor. İdealizmi savundugunda ve çağdaş psikolojiyi ide-alistçe yorumladığında, zihnin aşağı biçimlerini Kräfte*****'ye yak-laştırıyor. Felsefesinin can evinden vurulabileceği nokta da işte burası.)

Bk. özellikle, Paulsen'in *madde'nin ölü* bir şey olduğu fikrine karşı çıktığı 106 — 107. sayfalar.

× Kontra, s. 86 : «en ufak bir düşünce izini bile içermeyen hareket»..

Gedanke ist Bewegung***** fikrinden, biraz fazla kolay bir şekil-de sıyrılıyor gibi görünmekte yazar. Kanıtları, şu *basit* «kamu sagdu-yusu» na indirgenebilir rahatça : «Saçmadır bu», «düşünce bir hareket değil bir düşüncedir» (s. 87). Bu anlayışa göre, ısı da belki bir hareket değil sadece ısıdır örneğin??

Tepeden tırnaga budalaca şeyler yazarm ileri sürdüğü kanıtlar : Fizyoloji bilgini, düşüncelerden söz etmege devam edecektir hep, diyor, bu düşüncelere benzer hareketlerden söz etmeyecektir artık. Isı için de öyledir. Hiç kimse *hiç bir zaman* ısıdan söz etmezlik edemeyecektir.

* Herşeyin bir ruh olduğunu kabul eden. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Demek ki tinsel olaylar ve kuvvet. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Birleştirilmesi olanaklı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Ve devamı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Evren. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Dünyanın zihni. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Kuvvetler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Düşünce hareketidir. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Asıksa bu fizyoloji bilgini, «yöndeş damar devindiren sinir sürecinden hanımına» sözetmeyecektir... «Böyle bir şey, apaçık bir saçmalık olurdu» (86 — 87). Elbette! Ama B. Paulsen'in saçmalığı bu! Bir ısı eksikliği duyacak olursak, ısının bir çeşit hareket olduğu üzerine değil, kömür bulma çareleri üzerine konuşmaya başlarız.

Düşüncenin Bewegung olduğu tezini, sinnlos* olarak değerlendiren Paulsen. Kendisine gelince, ikicilige karşı kendisi ve aym zamanda da “eşdeğer” den söz ediyor (140 ve 143) — “psşik'ın (yada Begleiter-scheinung**) fizik eşdeğeri”. Yazarı Büchner'e karşı tiksinti dolu bir öfkeye sürükleyen begriffliche Konfusion***'un ta kendisi değil mi yani bu?

Kendi paralelizm anlayışının “lokal” değil de “ideal” olduğunu söylerken (s. 146), ikici karakterini daha açıkça ortaya koymuş oluyor Paulsen. Bir açıklama değil bu, bir teori de değil, basit bir söz kurnazlığı.

1903'te yazılmıştır.

İlk kez 1930 yılında Lenin

Derlemesi XII'de yayımlanmıştır.

Elyazmasına tıpatıp

uygundur.

* Saçma. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Eşleyen olay. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Kavram kargaşası. (Yazı Kurulu'nun notu.)

ERNST HAECKEL'İN HAYATIN MUCİZELERİ VE EVRENİN MUAMMALARİ BAŞLIKLİ KİTAPLARININ KONTRANDÜSÜ ÜZERİNE NOT

Frankfurter Zeitung. 1904
no. 348 (15 Aralık),
1. sabah baskısı

Biyoloji konusundaki yeni kitaplar üzerine kronik²⁷.

Ernst Haeckel: “Lebenswunder” (Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie). Stuttgart (Alfred Kroner)*.

(Haeckel'e göre, «zihin, beyin kabuğunun fizyolojik bir fonksiyonudur». Kitabımın 378. sayfası. Kontrandünün yazarı, pek tabii ki, *karşı* bu düşünceye.)

Gene aynı yazardan, ((daha önce yayınlanan)) (temel anlamda, Evren'in muamması diye bir şey olmadığını ispatlamaya yöneldiği) “*Welt-rätzel*”^{**}.

1904 sonunda yazılmıştır

Elyazmasına tıpatıp uygundur.

* Ernst Haeckel. *Hayatın mucizeleri* (Biyoloji felsefesi üzerine halk için denemeler). Stuttgart (Alfred Kroner). (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Evrenin muammaları. (Yazı Kurulu'nun notu.)

SORBONNE KİTAPLIGINDAKİ DOĞA BİLİMLERİ VE FELSEFE KİTAPLARI ÜZERİNE NOTLAR²⁸

Sorbonne. Yeni kitaplar :

C. 819 (7) *

Richard *Lucas*. Bibliographie des radioactiven Stoffe. Hamburg und Leipzig. 1908. 8°.

(A. 47.191)

Mach. Grundriss der Physik (bearbeitet von Harbordt und Fischer). Leipzig. 1905 — 8. 2 volumes. 8°.

(A. 46.979) S. Φ . Φ 587.

Max Planck. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. Leipzig. 1908. (2 Auflage). 12°.

(A. 47.232). S. Φ . Φ . 63.

Eduard Riecke. Handbuch der Physik. 4 Auflage. Leipzig. 1908. 2 volumes. 8°.

(A. 47.338). S. Φ . Φ . 301^a.

Fénelon Salignac. Questions de Physique générale et d'Astronomie. Toulouse. 1908. 4°.

(D. 55.745) C. 818 (2).

J. J. Thomson. Die Korpuskulartheorie der Materie. Braunschweig. 1908. 8°.

S. D. e. 101 25).

Sorbonne kitaplığında :

I. "Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie". P. 53 (8) (A. 16.404).

II. "Archiv für Philosophie". 2-te Abteilung. P. 48. (A. 17.027).

"Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie". 1909. Heft 1 Raoul Richter'in, şu kitap üzerine (değerlendirici, hattâ övücü) Kont-
rölatörü :

* Kitaplığın sıra numaralarını aktarıyor buraya Lenin. (Yazı Kurulu'nun notu.) Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Ludwig Stein. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart. 1908 (Enke). XVI + 452 Seiten. (12 Mark.)

Seiten 1 - 293 - felsefe
akımları
294 - 445 - felsefe
problemleri

On felsefe akımı: ²⁹

- 1) yeni—idealizm (iradeci metafizik)
- 2) yeni pozitivizm (pragmacılık) W. James.
- 3) “yeni—Naturphilosophie hareketi” (Ostwald ve enerjetik’in maddecilik üzerindeki “zaferi”)
- 4) “yeni — romantizm” (H. St. Chamberlain, vs.)
- 5) yeni—vitalizm
- 6) evrimcilik (Spencer)
- 7) bireycilik (Nietzsche)
- 8) geisteswissenschaftliche Bewegung* (Dilthey)
- 9) philosophiegeschichtliche**
- 10) yeni—gerçekçilik (Eduard von Hartman!!!)

Yeni kitaplar :

Max Schinz. Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionphilosophie. Zürich. 1908. 8° (307 sayfa, 6.50 Mark).

Kr. Guenther. Vom Urtier zum Menschen. (Ein Bilderatlas). Stuttgart. 1909 (7 — 19 fasikül ≤ 1 Mark).

A. Pelazza. R. Avenarius e l'empiriocriticismo. 1908 ? 9 ? Torino (Bocca). 130 Seiten.

Spaventa. La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea. 1908 ? 9 ? Bari (Laterza).

Yeni kitaplar (1909) :

L. Boltzmann. Wiener wissenschaftliche Abhandlungen. Leipzig. (Barth).

* İnsan bilimlerinin hareketi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Tarihsel - felsefi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

H. Strache. Die Einheit der Materie, des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien (Deuticke).

S. 48

“Archiv für Philosophie”, 2 *Abteilung* = “Archiv für *systematische* Philosophie”. 1908. Heft 4 : *ikinci* yazı, Vitalis Norström’ün (Seiten 447 — 496) ((ilginç; hemen tamamıyla Mach üzerine)).

birinci nerede ??
not gecikmeli mi yoksa ??

1909 yılının ilk yarısında
yazılmıştır
İlk olarak 1933 yılında Lenin
Derlemesi XXV’te yayımlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp
uygundur

**FEUERBACH'IN
DİNİN ÖZÜ ÜZERİNE DERSLER
YAPITININ ÖZETİ³⁰**

*En erken 1909 yılında
yazılmıştır
İlk olarak 1930 yılında
Lenin Derlemesi XII'de
yayınlanmıştır*

*Elyazmasma tıpatıp
uygundur*

L. FEUERBACH. YAPITLAR C. 8, 1851
«DİNİN ÖZÜ ÜZERİNE D E R S L E R »³¹

8° R. 807

Önsöz'ün tarihi, 1.I.51. «Bitişi utanç verici ve sonuçsuz olan»* 48 devrimine niye katılmadığını açıklıyor burada Feuerbach (VII). 48 devrimi, Orts- und Zeitsinn**'den yoksundu ; des Herrn***'den bekliyorlardı *fikir* özgürlüğünü *anayasacılar*, cumhuriyetçilerse (VII — VIII) kendi *irade*'lerinden («cumhuriyetin hemen doğmasını sağlamak için, bunu *istemek* yetiyordu»)... (VIII).

48 devrimini
anlamamış
Feuerbach

«Devrim yeniden patlar ve ben de bu devrime aktif şekilde katılırsam, işte o vakit zafere ulaşacağından ve gerek monarşinin gerekse hiyerarşinin sonlarının geldiğinden emin olabilirsiniz» (VII).

1. ders (1 — 11)

S. 2 «Siyasal ve felsefi idealizmden bıktık usandık artık; şimdi siyasal maddeci olmak istiyoruz biz.»

Sic !!

3 — 4 — Niçin köye çekilmiş Feuerbach : «Tanrı'ya inanan insanlar» dan kopuş, s. 4 (Z. 7 v. u.****) (bk. s. 3 in f.*****) — “doğa” ile yaşamak (5). tüm “überspanntes” koşulları ablegen*****.

kahrolsun
“überspanntes”!

7 — 11 Yapıtların bir özetini veriyor Feuerbach (7 — 9) : “Modern felsefenin tarihi” (9 — 11 “Spinoza”, “Leibniz”)³².

* L. Feuerbach. *Sämmtliche Werke*, Bd. 8. Leipzig, 1851. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Yer ve zaman anlamı, duyusu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Hükümdar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Aşağıdan 7. satır (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Sona (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Zırva ... reddedip atmak (Yazı Kurulu'nun notu.)

2. ders (12 — 20)

12—14 "Bayle"

Feuerbach'ta
"duyarlık"

15. *Sinnlichkeit**, «maddesel ile tinsel
düşünülmüş ve kurulmuş birliği değil, gerçekte
varolan hakikî birliği» dir bence: «Öyleyse
tıpkı gerçeklik kadar bendedir bu birlik».

Sadece Magen** değildir sinnlich olan, Kopf***
da vardır (15). (16 — 20 : Feuerbach, ölümsüzlük
üzerine yapıt, açıklama³³).

3. ders (21 — 30).

"Hıristiyanlığın özü"³⁴ adlı yapıtıma, bana göre
insan'ın hiç bir şeye bağımlı olmadığı öne sürülerek
karşıçıkıldı; «insanı tanrılaştırdığım söylene-
rek, bu sözümona tanrılaştırmaya karşıçıkıldı» (24).
«Ama insanın önkoşul olarak sahip bulunduğu varlık...
sizin Tanrı'mız *değildir*; *doğanın ta kendisi-
dir*» (25).

«Doğa'nın bilinçten yoksun varlığı, ebedî, kökensiz,
ilk varlıktır benim için; ama sıra bakımından değil,
zaman içinde ilk varlıktır, manevî bakımından değil,
fizik bakımdan ilk varlık»... (27).

Bir olumlamayı da içinde barındırmaktadır benim
olumsuzlamam... «Benim öğretim mantıksal sonucu,
hiç şüphe yok ki, Tanrı'nın olmadığıdır» (29),
ama Tanrı'nın özünün bilgisinden çıkar bu sonuç
(= doğanın özünün, insanın özünün dilegelişi,
anlatımı).

4. ders.

«Bağımlılık duygusu, dinin temelidir» (31)
("Furcht"**** 33 4—5—6).

bk. Marx
ve
Engels³⁵

«Spekülatif diye anılan filozoflar... o filozoflar
dır ki görüşlerini eşyaya değil eşyayı görüşleri-
ne uyarlamaktadırlar» (31).

(5. ders)

* *Duyarlık*. (Yazı Kurulu'nun notu.)** *Mide*. (Yazı Kurulu'nun notu.)*** *Kafa*. (Yazı Kurulu'nun notu.)**** *Korku*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

— Korkuyu, Tanrı'ya inancı asıl doğuran, ölüm'dür (41).

«İnsanı doğadan kopartıp alan idealizmden tiksinıyorum; doğaya bağımlı olmaktan utanç duymuyorum» (44).

«“Hristiyanlığın özü” nde, teolojik anlamda doğanın tanrılaştırılmasını nasıl istemiyorsam..., apatca başıma kakıldığı gibi, insanı da tanrılaştırmış değilim ben...» (46 — 47).

6. ders — Hayvanlara tapmama (50 ff).

«Ama insan bağımlılığı altında tutan... doğadır, duyuların nesnesi olan doğa... Doğamın duyular aracılığıyla insan üzerinde yarattığı bütün izlenimler... dinsel tapınma nedenleri haline gelebilirler» (55).

(7. ders)

Egoizmden kastım, “filistenin ve burjuvanın” egoizmi değil (63); “teolojik ikiyüzlülüğe, dinsel ve spekülatif fantastik anlayışma, siyasal despotizme” karşı doğaya, insan aklına uygunluğun felsefi ilkesidir (63 i. f.) Bk. 64, çok önemli.

Id. 68 i. f. ve 69 i. f. — (felsefi anlamda) egoizm, dinin köküdür. (70 : Die Gelehrten* kendi silâhlarıyla, yani gene kendilerinden yapılacak alıntı ve aktarmalarla yenik düşürülebilirler ancak)... “man die Gelehrten nur durch ihre eigenen Waffen, d. h. Zitate schlagen kann”... (70).

Bu arada s. 78'de : Energie d. h. Thätigkeit** deyimini kullanıyor Feuerbach. Bu, kayda değer. Gerçekten de enerji kavramının içinde, örneğin hareket kavramında bulunmayan öznel bir durak (moment) vardır. Yada, daha doğrusu, enerji kavramında yada bu kavramın dilbilimsel kullanımında nesnelliği dışındalayan birşeyler var. Aym hareketine versus*** ayın enerjisi (bk.)

107 i. f. ... «Kökendeki varlıktır doğa, ilk ve son varlıktır.».

“Egoizm”
ve
anlamı

enerji
sözcüğü
konusunda

* Bilginler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Enerji, yani etkinlik. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Görecel olarak. (Yazı Kurulu'nun notu.)

duyulur olan
= ilk olan,
kendi kendisi
dolayısıyla var-
olan ve hakiki
olan

111 ... «Benim için... felsefede... duyulur olan, ilk-
tir; bundan kastım, ilk'in aşılması gereken an-
lamına geldiği spekülâtif felsefe anlamında ilk
değildir sadece, varolan'dan tündengelimle çı-
karılamayan ve kendi kendisi dolayısıyla hakiki
olan anlamda ilk'tir.»

... «Tinsel olan — duyulur olan'ın dışında ve
onsuz, hiç bir şey değildir.»

NB genellikle s. 111 ... «felsefenin hareket nok-
tası olan... duyuların hakikilik ve cevhersellik ka-
rakteri... (NB).»

112 ... «İnsan, fizik gerçeklik olan kafası aracılığı-
yla düşünür ancak. Akıl, duyuların toplanma
noktası olan kafada, beyinde, sağlam bir mad-
desel alana sahiptir.»

Ayrıca duyuların doğruluğu (Urkunden*) konu-
sunda s. 112'ye de bakılacak.

NB

114: Doğa = ilk, unableitbares, ursprüngliches We-
sen**.

«Böylece “Dinin özü” ile “Felsefenin ilkeleri”
birbirlerine bağımlıdır³⁶» (113).

«Hiç bir şeyi tanrılaştırmıyorum; dolayısıyla,
doğayı da» (115).

116 — *Doğanın tanımını* vermemek suçla-
masını cevaplıyor Feuerbach :

«Doğa deyince, insanın, insanolmayan olarak
kendinden ayırdettiği tüm duyulur kuvvetlerin, şey-
lerin ve varlıkların bütününe anlamaktayım... Yada,
sözcüğü pratik açıdan alacak olursak : Doğa, tan-
rıcı imanım doğaüstü telkinlerinden bağımsız bir şe-
kilde, dolayısızca, duyulur biçimde, hayatının te-
meli ve nesnesi olarak kendini insana sunan şey-
dir. Işıktır, elektriktir, magnetizmadır, havadır, su-
dur, ateştir, topraktır, hayvandır, bitkidir doğa, ira-
da dışı ve bilingsiz davrandığı oranda insandır, —
«doğa» sözcüğünden kastettiğim başka hiç bir şey
yok; hele gizemli, bulanık, teolojik hiç mi hiç bir
şey yok» (daha yukarıda : Spinoza'dan farklı ola-
rak).

Dolayısıyla de
doğa=doğüstü
olan'dan gayri
herşey.

Açık seçik
Feuerbach,
ama derin
değil.

Engels, mad-
decilikle ide-
alizm arasın-
daki farkı çok
daha derin bir
şekilde tanım-
lıyor³⁷.

... «Doğa, gördüğün ve insanın ellerinin ve düşüncesinin eseri olmayan herşeydir. Yada doğa, anatomisini ele alarak söyleyecek olursak, varlıktır yada varlıkların ve şeylerin bütünüdür; bu varlığın yada, varlıklar ve şeyler bütününe varoluşunu ve özünü ortaya koyan ve meydana getiren mevcudiyetinin (présence'ının), eylemlerinin yada etkilerinin temeli ise, düşünce değil yada iradenin niyetleri ve kararları değil, astronomik yada kozmik, mekanik, kimyasal, fiziksel, fizyolojik yada organik kuvvetler yada nedenlerdir» (116 — 117).

Burada da herşey, maddenin zihine, fiziğin psişik'e karşılaştırılmasına indirgeniyor.

121 — bir ilk neden (=Tanrı)* olmak gerekir şeklindeki kamta karşı.

«Ancak insanın dar kafalılığı ve rahat düşkünlüğüdür ki, zamanın yerine ebediyeti, sonu gelmeyen nedenden nedene gidişin yerine sonsuzu, kesiksiz eylem halindeki doğanın yerine hareketsiz tanrıyı, ebedî hareketin yerine ebedî durgunluğu koymaktadır» (121 i. f.).

124 — 125. Öznel ihtiyaçlarından ötürü insanlar, somutun yerine soyutu, sezginin yerine kavramı, çok'un yerine bir'i, nedenlerin sonsuz Σ sinin yerine tek nedeni koymaktadırlar.

Ama bu soyutlamaların «hiç bir nesnel değeri ve nesnel varoluşu, bizim dışımızda hiç bir varoluşu yoktur» (125).

objektiv =
ausser uns*

...«Ne başlangıcı vardır doğanın, ne de sonu. Doğada herşey karşılıklı etki halindedir, herşey göreceldir, herşey aynı zamanda neden ve sonuçtur, evrensel ve karşıttır.»...

Tanrı'nın yeri yok burada katiyen (129 — 130 ; Tanrı'ya karşı basit kanıtlar).

...«Tanrıların, teoloji bilginlerinin, spekülâtif adı verilen filozofların anlamında, şeylerin ilk ve evrensel nedeninin nedeni, insanın aklıdır»... (130). «Tanrı... kişileşmiş ve bağımsızlığa yücelmiş öz olarak, genelde nedendir, neden kavramıdır».. (131).

«Soyut doğadır Tanrı; yani duyulur, düşünülmüş ve anlayış gücünün bir nesnesine yada bir varlığına dönüşmüş sezgiden soyutlanan doğadır; ilk anlamında doğa, duyuların bize bildirdiği ve dolayimsız olarak sunduğu haliyle, duyulur, gerçek doğadır» (133).

dolayimsızca

* Nesnel = bizim dışımızda (Yazı Kurulu'nun notu.)

Tanrıcular (ölü bir kitle yada madde haline getirdikleri) doğadaki hareketin nedenini görürler Tanrı'da (134). Ama Tanrı'nın kudreti, aslında, *doğanın kudreti*'dir (Naturmacht : 135).

... «Gerçekten de biz, şeylerin özelliklerini, gene bu şeylerin eyleme tarzları aracılığıyla tanıyabiliriz ancak...» (136).

Tanrıtanımazlık (136 — 137), ne *das moralische Über* (= das Ideal)*'i, ne de *das natürliche Über* (= die Natur)**'i ortadan yok etmez.

zaman
ve
dünya

... «Dünyanın bir form'undan, dünyadaki bireysel varlıkların ve etkilerin ardarda geliş tarzından başka bir şey midir zaman? Bu durumda ben nasıl olur da dünyaya zaman içinde bir başlangıç verebilirim?» (145).

... «Tanrı, düşüncede dünyadır ancak... Tanrı ile dünya arasındaki fark, zihin (esprit) ile duyular arasındaki, düşünce ile dolaylımsız görüş arasındaki farktan başka bir şey değildir»... (146).

bizim
dışımızda
varoluş=
düşünceden
bağımsız

Bizim dışımızda varolan bir varlık olarak sunulmak istenilmekte Tanrı. Ama işte bunu yapmak, duyulur varlığın hakikîliğini kabul etmek olmuyor mu doğrudan doğruya? «Böylece» (sırf bundan dolayı) «kabul edilmiş olmuyor mu ki, duyulur varoluş dışında varoluş yoktur? Bizim dışımızda bir varoluşun, düşünceden bağımsız bir varoluşun, duyulur deneyden gayri bir işareti, duyulur deneyden gayri bir ölçütü var mı elimizde?» (148).

NB
maddenin
dışında,
maddeden
bağımsız
doğa=Tanrı

... «Maddeselliğinden ve cisimselliğinden ayrılmış... doğa... Tanrı'dır»... (149).

NB
"kopya"
teorisi

«Doğa'yı Tanrı'dan hareket ederek çıkarmak, orijinali resminden, kopyasından, bir şeyi o şeyin idesinden çıkarmak istemekten farksızdır» (149).

İnsan, soyutlamaları — örneğin zaman ve mekân'ı — Verkehrtheit (149 i. f.), verselbständigen*** erkine sahiptir (150).

«İnsan zamam ve mekânı, mekânsal ve zamansal şeylerden soyutladığı halde... gene de bu şekilde

* *Moral öte* (=ideal). (Yazı Kurulu'nun notu.)

** *Doğal öte* (=doğa). (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Geri döndürme, bağımsız kılma kudreti. (Yazı Kurulu'nun notu.)

re, varoluşlarının ilk nedenleri ve koşulları olarak, mekânı ve zamanı varsayar. Demek ki, dünyamn, yani gerçek şeylerin bütünlüğünün, dünyamn cevherinin, muhtevasının, mekânın içinde ve zamanın içinde bir kökeni olduğunu düşünmektedir. Hegel'de bile madde, sadece zamanın ve mekânın içinde doğmaz, bunun yanı sıra zamandan ve mekândan doğar» (150). «İşte bunun içindir ki, zamanın, zamansal şeylerden ayrılmış olarak, niçin Tanrı ile özdeş tutulamayacağını kavramak gerçekte zordur» (151).

zamansal şeylerden ayrılmış zaman = Tanrı

...«Gerçeklikte, bunun tam tersi doğrudur..., mekânı ve zamanı varsayan, şeyler değildir, mekân ve zaman şeyleri varsayar; çünkü mekân yada uzam, uzanan, yayılan bir şeyi ve zaman da hareketi varsaymaktadır: Gerçekten de, hareketten türeme bir kavramdan başka bir şey olmayan zaman, hareket halindeki bir şeyi varsayar. Herşey mekânsal ve zamansaldır» (151 — 152).

zaman
ve
mekân

«Dünyayı bir Tanrı'nın yaratıp yaratmadığı sorunu... zihninin (esprinin) duyulur dünyaya bağlantısı sorunudur» (152). — alabildiğine önemli ve zor bir felsefe sorunudur bu, bütün felsefe tarihi bu sorunun çevresinde döner (153) — Eski Çağ felsefesinde Stoacılarla Epikuroscuların, Platoncularla Aristotelesçilerin, şilphecilerle dogmacıların, Orta Çağ'da adgırlarla gerçekçilerin, modern dönemde de idealistlerle "gerçekçiler yada ampiristler"nin (sic! 153) kavgaları.

bk. Engels
idem "Ludwig
Feuerbach"ta

153

Şu yada bu felsefeye eğilim, bir parça da (ki-tabî versus pratik) insanların karakterine bağlıdır.

153

«Bilgeliği, iyiliği, güzelliği inkâr etmiyorum ben; bu jenerik kavramların birer varlık olduklarını, tanrılar yada Tanrı'nın yüklemeleri gibi, kendi kendilerini koyan Platoncu ideler yada Hegelci kavramlar gibi olduklarını inkâr ediyorum sadece» (158) — bunlar, insanların özellikleri olarak vardır ancak.

(maddecilik)
teolojiye ve
idealizme karşı
(teori'de)

Tanrı'ya inanışın bir başka nedeni daha: Erekeçi etkinliğinin idesini doğaya aktarıp yükler insan. Erekliliği vardır doğanın — ergo * akıl sahibi bir varlık tarafından yaratılmıştır (160).

* Demek ki. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Nitekim insanın doğanın erekliliği diye adlandırdığı ve öylece kavradığı şey, aslında, dünyanın birliğinden, nedenlerle sonuçların uyumundan, genellikle doğadaki herşeyin içinde varolduğu ve eylediği o karşılıklı bağlantıdan başka bir şey değildir» (161).

İnsan daha çok duyuya sahip olsaydı, evrende daha çok şey mi? keşfedebilecekti? Hayır!

... «İnsanın, daha çok sayıda duyuya ya da organla donanmış olsa idi, doğada daha çok özeliği ya da şeyi tanıyıp bilebileceğini düşünmenin hiç yeri yoktur. Dış dünyada, inorganik doğada olduğu gibi organik doğada da, şu şimdi olduğundan daha çok özellik ya da şey yoktur. Ve dünyayı bütünlüğü, bütüncülüğü içinde kavrayabilmesi için tastamam yeterli sayıda zorunlu duyuya sahiptir insan» (163).

bilinemezciliğe karşı önemli

168 — “Sonsuz bilgelik” (Tanrı’nınki) konusundaki söylevlerinden ötürü Liebig’e karşı... || Feuerbach ve doğa bilimleri!! NB Bk. bugün Mach ve şürekası³⁸. ||

174 — 175 — 178 — Doğa=cumhuriyetçi doğa; Tanrı=hükümdar \ Feuerbach’ta *defalarca* var bu!

188 — 190 — Ataerkil bir hükümdardı Tanrı; şimdi ise, anayasacı bir hükümdar oldu; yönetiyor gene, ama yasalara uyarak yönetiyor.

Nereden geldi espi (Geist)? — diye soruyor tanrıcular, tanrıtanımaza (196). Pek aşağılık (despectierliche: 196) bir şey olarak görüyorlar doğayı, espiyi de yüce mi yüce (zu hohe, zu vornehm (!!)) Vorstellung *) bir şey olarak görüyorlar.

Bir Regierungsrath ** bile kendini doğrudan doğruya doğayla açıklayamazdı (197).

«Vücutla gelişir espi, duyularla gelişir... duyulara bağlıdır... Kafatası nereden geliyorsa, be-

NB
(bk. Dietzgen³⁹)

Zekice!

* Alabildiğine yüce bir düşünce, alabildiğine yüksek nitelik (!!). (Yazı Kurulu’nun notu).

** Yüksek yetkili Devlet görevlisi, yüksek danışman. (Yazı Kurulu’nun notu.)

yin nereden geliyorsa, espi de oradan geliyordur; organ nereden geliyorsa, işlevi de oradan geliyordur» (197: bk. daha yukarda (197) «*kafanın içinde espi*»).

«Spritüel faaliyet bile gövdeseldir, cisimseldir» (197 — 198).

Idem
Dietzgen⁴⁰

Cisimsel dünyayı espiriden, Tanrı'dan doğurtmak, dünyayı hiçten yaratmağa götürür — «çünkü espi, maddeyi, cisimsel cevherleri, hiç'ten almıyorsa nereden alıyor?» (199).

... «Doğa cisimseldir, maddeseldir, duyulur'dur» (201).

doğa
maddeseldir

Jacob Böhme = «*maddeci tanrı*»: Yalnız espiyi değil maddeyi de tanrısallaştırır. Tanrı maddeseldir onda — mistisizmi buradadır (202).

... «Gözlerle ellerin başladığı yerde, tanrılar biter» (203).

(Tanrıcular «doğadaki kötülüğü... maddeye, yada *doğanın önüne geçilmez zorunluluğu*'na yüklerler» (212).

doğa'nın
zorunluğu

213'ün ortası ve 215'in ortasında «*natürliche*» und «*bürgerliche Welt*»*.

tarihsel
maddeciliğin
embriyonu

226: Burada 1. bölümü (dinin temeli olarak doğa üzerine) bitirdiğini ve 2. bölüme geçtiğini yazıyor Feuerbach: İnsan espirisinin özellikleri Geistesreligion**'da kendisini göstermektedir.

(232) — «Din, şiirdir» — denilebilir, iman = hayalgücü olduğuna göre. Ama şiiri ortadan kaldırmış olmuyor mu (Feuerbach)yum böylece? Hayır. Dini, şiir *değil de* sadece basit nesir olduğu «*ölçüde*» (Feuerbach'ın italikleri) yürürlükten kaldırmış oluyorum (aufhebe) (233).

NB

Yapıtlarının *gerçeklik* olarak kabul edilmesini şart koşmaz sanat (233).

* Doğal ve sivil dünya. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Espri dini. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Dinde, hayalgücünün dışında, Gemüth * (261), pratik yan (258), en iyinin, korumanın, yardımın, v.s. aramış... çok büyük önem taşır.

(263) Dinde *avunç* aranır (tanrıtanımazlık, trostlos ** oluyormuş).

Doğanın
zorunluğu

«Oysa, doğanın değişmez bir zorunlulukla davranmadığı, doğanın zorunluğunun üzerinde insanları seven bir varlık bulunduğu düşüncesi..., insan egoizmine hoş gelen bir düşüncedir» (264). *Ve sonrakî cümlede*, bir taşın düşüşünün «Naturnotwendigkeit***» u (264).

NB

S. 287 — ortada: *gene iki kez* «Notwendigkeit der Natur****

Din = çocukluk, insanlığın çocukluk çağı (269); *ahlâk*'tan bir Tanrı yapıp çıkardı Hristiyanlık, bir *ahlâkî Tanrı* yarattı (274).

din sözcüğünün
aşırı ve kötü
kullanımına
karşı
Feuerbach

Embriyon halindeki kültürdür din, denebilir ki: «En gerçek din, kültürdür»... «Ama sözcükleri zorlamak, kötüye kullanmak olur bu; çünkü din sözcüğüne, boş ve kör inançlarla açılan insandışı tasarımlar bağlıdır daima» (275).

Eğitim'e övgü (277).

NB

«Dinin hayat üzerinde, özellikle de kamusal ve siyasal hayat üzerinde en ufak bir etkisi olamaya-
cağını ileri süren *yüzeysel bir görüş* ve olumlama.»
“Kendi payıma, insanı dinin kölesi olarak bırakan bir siyasal hürriyete on paralık değer vermem” (281).

Din insanda doğuştandır («bu önerme..., has Almancaya çevrilince, su demektir» =kör inanç insanda doğuştandır (283).

«Hristiyana göre, doğa karşısında hür bir neden vardır; doğanın, iradesine ve sözüne itaat ettiği bir efendidir bu; nedensel bağ diye adlandırılan şeye, zorunluğa, sonucu nedene ve nedeni sonuca

* Duygu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Umutsuzluk verici. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Doğal zorunluk. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Doğanın zorunluğu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

birleştiren zincire bağlı olmayan bir Tanrı'dır. Oysa payenlerin Tanrısı, doğanın zorunluğuna bağlıdır; ve en gözde kullarını kurtaramaz bile ölümün zorunluğundan.» (Görüldüğü gibi, sistematik şekilde: *Notwendigkeit der Natur*, yazmakta Feuerbach).

doğanın
zorunluğu

«Ama Hristiyanın hür bir neden kabul etmesi, arzularında, kendini doğanın zorunluğuna, bağıntılılığına bağlamamasındandır» (301). ((*Ve ayn* sayfa *üç kez daha*: *Notwendigkeit der Natur*..))

NB

NB

Ve s. 302: ...doğanın, insanın varoluşunu egemenlikleri altında tutan tüm yasaları yada zorunlulukları»...

Bk. 307: «*Lauf der Natur*»*.

NB

«Doğayı Tanrı'ya bağımlı kılmak, doğanın evrensel düzenini ve zorunluğunu iradeye bağımlı kılmaktır» (312). Ve s. 313 (yukarda) — «*Naturwendigkeit*» !!

320: «doğanın zorunluğu» (*der Natur*)...

Genellikle insan, öznel'i nesnel'e dönüştürür; yani ancak düşüncesinde, tasarımında, hayalgücünde varolan bir şeyden, düşüncesinin, tasarımının, hayalgücünün dışında varolan bir şey yapar; insanın bu dönüştürme tarzının «örnekler»ini... dinsel tasarımlarda bol bol «buluruz»... (328).

nesnel
nedir?

(Feuerbach'a
göre)

«Görüldüğü gibi Hristiyanlar, espiyi, ruhu, insanın vücudundan koparıp almakta ve bu koparılmış, vücuttan yoksun bırakılmış espiyi kendilerine Tanrı yapmaktadırlar» (332).

Entleibter
Geist** = Tanrı

Din bir ideal verir insana (332). İnsanın bir ideale ihtiyacı vardır; ama doğaüstü bir ideale değil, insanî, doğaya uygun bir ideale ihtiyacı vardır:

«Hadım edilmiş, vücuttan yoksun bırakılmış, soyut bir ideal olmanın bizim idealimiz; kusursuz, gerçek, evrensel, yetkin, kültürlü insanı yaratmak olsun» (334).

* Doğanın sürekli akışı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Vücuttan yoksun espi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Mihaylovski'nin *ideal'i* ilerici burjuva demokrasisinin yada devrimci burjuva demokrasisinin su hep bilinen idealini halkın kavrayacağı şekilde vulgarize edip yeniden ortaya sürmekten başka bir şey yapmıyor.

Sinnlich
physisch*
belirtilmesi
gerekli bir
özümleme!

NB

«Duyulur, fizik varoluştan gayrı hiç bir ideye, hiç bir başka gerçekliğe, hiç bir başka varoluşa sahip değildir insan»... (334).

«Duyulur maddesel dünyayı bir espirinin düşüncesine yada iradesine doğurtmaktan utanç duyulmuyorsa, şeylerin var oldukları için düşünüldüklerini değil, düşünüldükleri için var olduklarını ileri sürmekten utanç duyulmuyorsa, şeyleri söze doğurtmaktan da, ve, şeyler var olduğu için sözcüklerin var olduklarını değil de, tam tersine, şeylerin sözcükler nedeniyle var olduklarını ileri sürmekten de utanç duyulmayacaktır» (341 — 342).

Tanrı, insan ruhunun ölümsüzlüğü olmazsa, ancak isim olarak Tanrı'dır:

... «Böyle bir Tanrı... rasyonalist naturalistlerin çoğunun Tanrısıdır; ve kişileştirilmiş doğadan yada doğal zorluktan, evrenden başka bir şey değildir; hiç şüphe yok ki, bu da, ölümsüzlük idesiyle uzlaşamaz»

349

Son (30.). ders, s. (358 — 370), sosyalist koku sürünmüş aydınlıkçı tanrıtanımazlığın tipik bir örneği olarak hemen baştan sona rahatça aktarılabilir (yoksullar kitlesi hakkında, vs. s. 365'in ortası), vs. Sonuçta: Siz ki beni dinlemektesiniz,

italikler
Feuerbach'm

«Tanrı'nın dostuysanız, insanların dostu; müminseniz, düşünür; dua eden kişilerseniz, çalışan kişiler; öbür dünyaya adaysanız, bu dünyaya öğreni; kendi deyiş ve bilincinizle «yarı - melek yarı - hayvan» Hristiyanıysanız, *insan*, hem de *eksiksiz* insan yapmaktır sizleri ereğim» (370'in sonu).

Daha sonra *Zusätze und Anmerkungen*** geliyor (371 — 463).

Çok ayrıntı var burada, gereksiz tekrarlarla dolu aktarmalar var. Geçiyorum bütün bunları. İlginç noktalar arasından en önemlisini not ediyorum sadece: Egoizm, ahlâkın temelidir (392). («Hayat sevgisi, çıkar, egoizm») ... «sadece tikel yada bireysel bir egoizm yoktur, toplumsal bir egoizm de vardır; bir aile egoizmi, lonca, komün, egoizmi, yurt egoizmi de vardır» (393).

... «İyi, tüm insanların egoizmine uygun düşen şeydir, o kadar»... (397)

«Tarihe şöyle bir göz atılsın, yeter! Yeni bir dönem nerede başlar tarihte? Dünyanın her yerinde yeni bir dönem, ancak ve ancak, baskı altında ezilen bir kitle yada bir çoğunluk, bir ulusun yada bir kastın tekelci egoizmine kendi haklı egoizmini üstün kıldığı; insan sınıfları (sic!) yada baştanbaza uluslar soylu bir azınlığın kendini beğenmişliğini altedip proletaryanın horlanan karanlığından çıktığı ve tarihsel ünün ışığa ulaştığı zaman başlar. Demek ki, insanlığın bugün ezilmekte olan çoğunluğunun egoizminin de kendi haklarını üstün kılması gerekmektedir. Ve yapacaktır bunu, yeni bir tarihsel dönem yaratacaktır. Kültürün, ruhun soyluluğunu ortadan kaldırmak söz konusu değildir burada katiyen! Ama bir avuç kişi soylu ve tüm ötekiler ayaktakımı durumunun sürmesi de söz konusu değildir; herkesin kültüre erişmesi gerekir — en azından *gerekir*. Mülkiyeti de ortadan kaldırmak söz konusu olamaz hiç bir şekilde! Ama büyük çoğunluğun hiç bir şeyi yokken, bir avuç azınlığın mülkiyet sahibi olması da söz konusu değildir; bütün herkesin mülkiyete erişmesi gerekir» (398).

Tarihsel
maddecilik
embriyonu!

NB
NB
Tarihsel
maddecilik
embriyonu,
bk. Çernişevski⁴¹

NB
Feuerbach'ın
"sosyalizmi"

1.XII.48 ile 2.III.49 tarihleri arasında verilmiş bu dersler (Önsöz, s. V) ve önsöz 1.I.51 tarihini taşıyor. *Daha o çağda* (1848 — 1851) Feuerbach ne kadar geride kalıyor *Marx*'tan ("Komünist Manifestosu", 1847, "Neue Rheinische Zeitung", vs.) ve *Engels*'ten (1845: "Lage"⁴²)

Tanrılar ve doğa sözcüklerinin, anlamları ayırt edilmeksizin kullanıldıkları durumlara değgin olarak klasiklerden alınma örnekler (398 — 399).

S. 402 — 411 — dinin özünün *yetkin felsefi* (ve aynı zamanda sade ve açık seçik) açıklaması.

NB

«Sözün kıyası, dinin gizemi, bilinçle bilinçdışı-
nın, irade ile irade dışı'nın bir tek aynı varlıkta bir-
leşmesinin gizemidir» (402). *Ben* ve *benolmayan*,
birbirlerinden kopmaz şekilde bağlıdır insanda.
«Ama insan kendi öz derinliğini anlamaz ve yükle-
nemez; işte bunun içindir ki, varlığını, Tanrı diye
adlandırdığı «benolmayan»sız bir bir «ben» ile do-
ğa diye adlandırdığı «ben»sız bir bir «benolmayan»
halinde ikiye böler» (406).

NB

S. 408 — Seneca'dan nefis bir parça aktarılmış (tanrıtamamlara karşı): Doğayı bir Tanrı haline sokarlar. Dua et! — çalış! (s. 411) ⁴³.

NB

Dinde doğa Tanrı'dır; ama Gedankenwesen* ola-
rak doğa. «Dinin gizemi «öznel ile nesnel'in özdeş-
liği»nden gelir, yani insanî varlıkla doğal varlığın
birliğinden; ve bu birlik, doğanın ve insanlığın ger-
çek varlığımdan tamamıyla başkadır» (411).

Sehr gut!**

«Dipsizdir insanın cehaleti, ve hayalgücü sınır-
sızdır; doğanın, cehaletimiz tarafmdan temelinden,
hayalgücümüz tarafından da sınırlarından yoksun
bırakılan gücü, Tanrı'nın gücü haline gelir» (414).

Sehr gut !

... «Öznel varlık olarak nesnel öz, doğadan fark-
lı olarak, insanî öz olarak doğanın özü, insandan
farklı olarak, 'insanî olmayan' olarak insanın özü
— tanrısal öz, dinin özü, mistiğin ve spekülasyonun
gizemi budur işte...» (415).

dikkate değer
bir parça !

Feuerbach'ta spekülasyon =
idealist felsefe NB

«Düşüncede, sıfatı isimden, özeliği özden ayır-
maktadır insan... Ve metafizik Tanrı, doğadan çı-

* Düşünce varlığı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Çok güzel, çok iyi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

karılıp alınmış en genel özelliklerin bütününden, öz-
tinden başka bir şey değildir; işte bu özeti, duyulur
varlıktan, doğanın maddesinden ayırarak, hayalgü-
cünün yardımıyla bir özneye yada bağımsız bir var-
lığa dönüştürür yeniden insan» (417).

Aynı rolü oynuyor *Mantık* da (418, Hegel söz
konusu tabii): *das Sein*'i, *das Wesen*'i * tikel bir ger-
çekliğe dönüştürüyor. — «Metafizik varoluştan fi-
zik bir varoluş, öznel varoluştan nesnel bir varoluş
yapmak istemek, mantıksal yada soyut varoluştan
tutup da yeniden mantıksal, gerçek bir varoluş yap-
mak istemek, saçmasapan bir iştir!» (418).

«Demek ki, varlıkla düşünce arasında ebedî bir
kopma ve bir çelişme var? Evet, ama sadece kafa-
da; gerçekte ise, bu çelişme çoktan çözüldü; ve şüp-
hesiz ki, senin ilkokula özgü kavramlarına değil de
gerçekliğe uygun bir tarzda çözüldü; beş duyunun
beşiyle birden çözüldü tabii» (418).

428: Tanrı olmayan herşey, hiçtir; yani Ben ol-
mayan herşey, hiçtir. **

NB
derinlemesine
doğru !
NB

Dikkate değer
(Hegel'e ve
idealizme
karşı)

enfes
söylemiş!

Bien dit! **

* Varlık, öz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Güzel söylenmiş. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

431 — 435: Gassendi'den aktarılmış iyi bir parça.
Çok güzel bir pasaj: özellikle 433 *Tanrı* = somut ve soyut üzerine (konusuz) sıfatlar koleksiyonu.

NB

435 «Evren'in temsilcilerinin bir meclisidir kafa» — bizde kafa soyutlamalarla, Gattungsbegriffen *'le dolu olduğu vakit, alabildiğine doğal bir şekilde «genelden tikeli, yani... Tanrı'dan doğayı çıkarırız tüm dengelimle (ableiten).»

NB

tikel ve genel
= doğa ve
Tanrı

436 — 437: (Gözlem no. 16). Anayasacı krallığa karşı değilim ben, ama «akıl açısından insanın özüne **dolayimsız** olarak uygun yönetim biçimi» *demokratik cumhuriyet*'tir.

Aa = Aaa!!

... «Zekice yazmak, okurun da zekâ sahibi olduğunu varsaymağa, herşeyi söylememeğe, bir önermeyi geçerli kılan ve düşünülebilir yapan bağlantıları, koşulları ve sınırlamaları okurun kendi kendine söylemesine bırakmağa dayanır» (447).

doğru söz!

(Feuerbach'ın) eleştirmen profesör *von Schaden*'e (438—439) ve *Schaller*'e (449—450—463) cevabı ilginç.

... «Kesin olarak, varlığın yerine doğayı, düşüncenin yerine insanı», yani soyutlamayı değil somut olan'ı — — — *die dramatische Psychologie****-yi «koyuyorum ben» (449).

NB

“varlık ve
doğa”, “düşünce ve insan”

İşte bunun içindir ki, Feuerbach ve Çernişevski'nin felsefede kullandıkları «antropolojik ilke» terimi, *dar*** oluyor. Ve dolayısıyla de naturalizm gibi antropolojik ilke de, *maddecilik*'in uygun düşmeyen ve güçsüz birer tasvirinden başka bir şey değiller.

«Cizvit görüşü, bizim spekülâtif filozoflarımız bilinçaltındaki modeli ve idealidir» (455).

bien dit!***

«Gerçekliğin kesikli'sini bir kesiksiz, hayatımsız çokluğunu bir tek özdeşlik olarak koyar dü-

* Generik kavramlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Dramatik psikoloji. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Güzel söylenmiş. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

felsefî
maddeciliğin
temelleri
üzerine

şünce. Düşünce ile hayat (yada gerçeklik) arasm-
daki temel, yok edilmez farkın bilgisi, düşüncede ve
hayatta her türden bilgeliğin başlangıcıdır. Burada
hakikî bağ, sadece ve sadece, farklılıktır» (458).

8. cildin sonu.

Cilt 9 = “*Teogoni*” (1857⁴⁵). Şöyle bir göz gezdirildiğinde ilginç hiç
bir şey yok gibi geliyor. Ama 34. (s. 320 ff.), 36. (s. 334) §’ler okunmalı
gene de. NB 36. §’de, incelenince anlaşılıyor ki, ilginç *hiç bir şey* yok.
Feuerbach’ın daha önce söylemiş olduğunu pekiştirmek üzere bir yığın
parça aktarılmış oradan buradan.

HEGEL'İN MANTIK BİLİMİ' NİN ÖZETİ

*Eylül - Aralık 1914'te yazılmış
İlk olarak 1929'da Lenin
IX'da yayımlanmıştır.*

*Elyazmasına
tıpatıp uygundur.*

Bern: Log. I. 175

*Hegels Werke**

Bd. I. Philosophische Abhandlungen**

II. Zihnin Fenomenolojisi

III — V. Mantık Bilimi

VI — VII. (1 & 2) Ansiklopedi

VIII. Hukuk Felsefesi

IX. Tarih Felsefesi

X. (3 bölüm) Estetik

XI — XII. Din Tarihi

XIII — XV. Felsefe Tarihi

XVI — XVII. Karışımlar

XVIII. Felsefeye Hazırlık

XIX. (1 & 2) Hegel'den Hegel'e Mektuplar

* *Hegel'in Yapıtları.* (Yazı Kurulu'nun notu.)

** 1. ci cilt. Felsefî Anılar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Мерзавки
по
форме
Время, Ряд и др.

1. Right
Source T
(1-44)

G. W. Fr. Hegel'in
Yapıtları'nın tam
başlığı⁴⁷

G. W. Fr. Hegel'in
Yapıtları
Cilt III *

(BERLİN, 1833) (468 s.)

«MANTIK BİLİMİ»⁴⁸

1. bölüm. *Nesnel mantık.*

Kitap 1. *Varlık teorisi.*

«Merhumun
dostları : Mar-
heineke, Schul-
ze, Gans, Hen-
ning, Hotho,
Michelet, Först-
ter tarafından
tam basım.»

(Bern: Log. I. 175)

İLK BASKIYA ÖNSÖZ

Cilt III, s. 5* — mantık üzerine kavrayışlı bir gözlem: mantığın "düşünmeyi öğrettiği" bir "önyargı"dır (fizyolojinin "sindirmeyi öğrettiği" gibi tıpkı??).

... «ışın aslında metafizik yada saf spekülatif felsefe demek olan mantık bilimi»... (6).

... «Felsefe, bağımlı, altta sıralı bir bilimin, matematiğin metodunu benimseyip kullanamaz»... (6 — 7).

«Bilimsel bilgi içinde hareket halinde olan muhtevanın doğasından başka bir şey olamaz bu metod; aynı zamanda da, muhtevanın bu türlü düşünülmesi kendi belirlenimini önceden varsayar ve ortaya koyar.»

(Bilimsel bilginin *hareketi*, ışın özü bu işte).

«Anlayışgücü (Verstand) belirler» (bestimmt) ; Akıl (Vernunft) olumsuzlar; diyalektiktir akıl, çünkü anlayışgücünün belirlenimlerini hiçlikte eritip, yok eder ("in Nichts auflöst"). İkisinin birliği: "kendisini anlayışgücü yapan akıl yada kendini akıl yapan anlayışgücü" = olumlu olan.

'Basit' in olumsuzlanması... «zihinsel hareket»... (7).

* Hegel. Werke, Bd. III. Berlin. 1833. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Ancak, kendi kendini kuran bu yolu tutaraktır ki felsefe nesnel, ispatlı bir bilim haline gelebilir» (7 — 8).

(“Kendi kendini kuran yol” = yol (işin sırrı kanımca burada) gerçek bilgi ve zihin yoluyla kavrama’nın, bilisizlikten biliye* hareketin yolu.)

Karakte-
ristik!

Bilincin hareketi, «tıpkı her türlü doğal ve tinsel hayatın gelişmesi gibi». “mantığın muhtevasını oluşturan saf soyutlamaların doğası”na (Natur der reinen Wesenheiten) dayanmaktadır.

Ters döndürülecek: mantık ve bilim teorisi’nin, “tüm doğal ve tinsel hayatın gelişimi”nden çıkarılmaları gerekir.

Buraya kadar 1. baskıya önsöz.

* Elyazmasında, «bilgisizlikten biliye» sözcüklerinin, anlaşılan altı çizilecekken üstleri çizilmiş. (Yazı Kurulu’nun notu.)

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

...“Düşüncenin alanını felsefe açısından, yani kendi (NB) içkin etkinliği içinde, yada, ki aynı şeydir, kendi zorunlu gelişmesi içinde sunmak” (NB)... (10).

Güzel!

“Düşüncenin alışılmış formları” — önemli bir çıkış noktası, “die leblosen Knochen eines Skeletts”* (11).

leblose Knochen değil, canlı hayat gerekli.

Düşünce ile dilin bağı (bu arada Çince ve bu dilin evrim eksikliği: 11), isimlerin ve fiillerin oluşumu (11). Almanca’da bazen sözcükler «karşıt anlamlar» taşır (12). (sadece “farklı” değil, *karşıt*) — “başlı başına bir sevinç kaynağı düşünce için”...

düşüncenin
tarihi= dilin
tarihi ??

Fizikteki *kuvvet* kavramı — ve *kutupsallık* kavramı (“farkın terimleri *ayrılmaz* biçimde (Hegel’in italikleri) birbirine bağlı”). Kuvvetten kutupsallığa geçiş, “daha yüksek Denkverhältnisse** geçistir” (12).

[gene NB s. 11... «ama genel anlamıyla doğa, fiziksel oluşuyla tinsel olan’a karşıt tutuluyorsa, mantığın daha çok, doğaüstü olan’ı oluşturduğunu söylemek gerekir»...]

doğa ve “das
Geistige”***

Mantık formları Allbekanntes sind****, ama... «was bekannt ist, darum noch nicht *erkannt*»*****.

«Sonsuz ilerleme» — maddeden (von dem Stoffe), tasarımlardan, isteklerden, vs., “kurtulmuş” “düşünce formları”, evrensel olan’ın çıkarılıp ortaya konulması (Platon, Aristoteles): bilginin başlangıcı...

* Bir iskeletin cansız kemikleri. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Düşünce bağıntıları. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Tinsel olan. (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** Herkesçe bilinendir. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** Herkesçe *bilinen*, herkesçe bilinendir diye *bilinen* olmamıştır henüz. (Yazı Kurulu’nun notu.)

“İlk filozoflar felsefe yapmağa başladıklarında”, diyor *Aristoteles*, “hayatın hemen hemen tüm zorunlukları ve refaha ve rahatlığa ilişkin herşey doyuma ulaşmış bulunmaktaydı”* (13 — 14) ; ve gene diyor-du ki: matematik sanatların beşiği Mısır; çünkü orada rahipler kastına, değerlendirmeye elverişli uzun, boş vakitler bırakılmaktaydı** (14). “Saf düşünceler”le uğraşmak, «insan zihninin katetmek zorunda kaldığı uzun bir yol»u varsayar önceden. Böyle bir düşüncenin içinde

çıkarlar

“halkların ha-
yatını harekete
geçirir.”

«halkların ve bireylerin hayatını harekete geçiren
çıkarlar susmaktadır» (14).

Mantık kategorileri, «dış varoluşun ve dış etkinliğin tikelleri»nin “sonsuz çokluğu”nun *Abbreviaturen****’dır (bir başka yerde “epitomie”****). Sonra bu kategoriler insanlara *dienen* ***** pratikte («zihnin canlı muhtevayı işletmesinde, fikirlerin yaratımında ve fikir alış verişinde»...)

düşünce ile
çıkarların ve
icgüdülerin
bağıntıları

«Duyumlarımız, itkilerimiz, çıkarlarımıza gelince, bunların hizmetimizde bulunduklarını seve seve söyleyemeyiz, ama bunlar, bağınsız kuvvet ve kudretler olarak vardır, öyleki biz doğrudan doğruya buyuzdur...» (15).

Düşüncenin formları (Denkformen) içinde, “bütün tasarılarımız”ın içinden geçiyorlar diye hizmetimizde bulunduklarını söyleyemeyiz (16), bunlar «kendi hali içinde evrensel»dirler.

Nesnelcilik: düşünce kategorileri, insan için formüller derlenmesi değil; doğa kadar insanın da boyun eğdiği yasaların dile gelişidir — bk. daha ilerdeki karşıtlığa.

— «özel düşünce» ile «şeylerin nesnel kavramı» arasındaki karşıtlık. «Şeylerin doğasının dışında olamayız» (16).

* *Aristoteles, Metaphysique*, J. Tricot çevirisi, Paris 1933, s. 17 — 18 (Yazı Kurulu’nun notu.)

** *Ibidem*, A. 1, s. 9 — 10. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** *Kısaltmaları*. (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** *Özet*. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** *Hizmet eder*. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Ve “eleştirici felsefe”ye karşı gözlem (17). Bu felsefe için “üç terim” (biz, düşünce, şeyler) arasındaki bağıntı öyledir ki, biz düşünceyi “ortaya”, şeylerle biz arasına koyarız ve bu orta bizi onlarla “birleştireceğine” (zusammenschliessen) onlardan “ayırır” (abschliesst). Hegel diyor ki, bunu şu “basit gözlem”le cevaplamak gerekir : “düşüncelerimizin ötesinde (jenseits) bulunmaları gereken şeylerin kendi de düşünölmüş şeylerdir (Gedankendinge)”... ve “sözde kendinde şey yalnızca ein Gedankending der leeren Abstraktion”dur*.

Kantçılığa
karşı

Bu kanıtlamanın temeli şu oluyor : (1) Kant'ta bilgi; doğa ile insanı böler (ayırır); gerçekte, bilgi bunları birleştirmektedir; (2) Kant'ta şeyler hakkındaki bilgimizin gittikçe derinleşen canlı Gang'ı, Bewegung'u ** yerine, kendinde şeyin «boş soyutluğu» (var).

Kant'ta, boş bir soyutlamadır Ding an sich***, oysa Hegel der Sache****'ye denk düşen soyutlamalar şart koşuyor: «şeylerin nesnel kavramı, şeylerin doğrudan doğruya doğalarını meydana getirir», bu kavramsa — maddeci dille söylemek gerekirse — dünya hakkındaki bilgimizin gerçek derinleşmesine denk düşer.

Denkromen'in sadece «Mittel», «zum Gebrauch»***** oldukları doğru değildir.

Düşünce formlarının «äussere Formen»*****, «Formen, die nur an dem Gehalt, nicht der Gehalt selbst sein» (muhtevanın kendisi olmayıp, sadece muhtevaya yüklenebilen formlar oldukları da) doğru değildir. (17)...

NB

Formları gehaltvolle Formen***** olan, formların muhtevası gerçek, canlı olan, muhteva ile ayrılmaz biçimde birleşmiş formları olan bir mantık istiyor Hegel.

* Boş soyutlamanın bir düşünce varlığı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** İlerlemesi, hareketi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Kendinde şey. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Şeyin doğası. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Düşünce formları... «araç», «kullanım için». (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Dış formlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Muhteva dolu formlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ve Hegel «doğanın ve zihnin bütün şeylerinin düşünceleri» üzerine «cevhersel muhteva» üzerine çekiyor dikkatleri...

— «Yapılması gereken, zihni canlandıran, zihinde yaşayan ve edim halinde olan bu mantıksal doğayı, bilince yükseltmektir» (18).

Mantık, düşüncenin dış formlarının teorisi değil, “bütün maddesel, doğal ve tinsel şeyleri”nin gelişme yasalarının teorisidir — yani dünyanın tüm soyut muhtevasının, dünya hakkındaki bilginin gelişme yasalarının teorisidir, yani dünya hakkındaki bilginin *tarihi*’nin dökümü, toplamı, sonucu.

“İçgüdüsel edim” (instinktartig Tun) “sınırsız şekilde bir maddeye bölünmektedir”. Buna karşılık “Özgür ve akıla dayanan edim, güden şeyin muhtevasını (den Inhalt des Treibenden), özne ile dolayimsız birlik halinden” çekip sıyrır ve önünde (özne önünde) “nesnellik”e götürür.

«Bu örgü içinde, şurada burada, daha sağlam düğümler oluşmaktadır.

Onun tin’in mi, öznenin mi? hayatının ve bilincinin dayanak ve işaret taşlarıdır bu düğümler»... — (18).

Bunu nasıl anlamalı?

İnsanın önünde doğal fenomenlerin *örgüsü*, *ağı* var. İçgüdüsel insan, vahşi; doğadan sıyrıp çıkarmaz kendini. Bilinçli insan ise, kendini doğadan sıyrıp çıkarır. Bu sıyrılıp çıkışın yani evren hakkında bilgi edinmenin basamaklarıdır kategoriler, — örgünün bilinmesini ve egemenlik altına alınmasını sağlayan düğüm noktalarıdır.

“Hakikat sonsuzdur” — hakikatın sonluluğu, hakikatın olumsuzlanmasıdır, “son”udur. Formlar (Denkformen), «muhtevadan seçik ve sadece muhtevaya yüklenmiş formlar» olarak ele alındıklarında hakikatı kucaklayamazlar.

Formel mantığım bu formlarının boşluğu, kendilerini «tiksinç»... (19) ve «gülünç» kılar (20). Özdeşlik yasası, $A = A$, boştur, “unerträglich”*’dir (19).

Bu kategorilerin «bilginin içinde bir alanları bulunduğunu ve bu alan içinde geçerli olmak zorunda olduklarını» unutmak yanlıştır... Ama “ayrışimsız formlar” olarak bu kategoriler, hakikatın değil, “yanılgının ve sefsatanın aletleri” haline gelebilirler.

* Çekilmez. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Yıldızca “dış form”u değil aynı zamanda “der Inhalt”^{*}’ı da «düşünce yoluyla ele almak» gerekir (20).

NB «Muhtevanın böylece mantıksal çözümlemenin içine alınışıyla», nesne durumunda olan artık Dinge’ler değil, fakat die Sache, der Begriff der Dinge^{**}’dir. NB

şeyler değil, maddeci bir biçimde, hareketlerinin yasaları

... «Logos, olan’ın sebebi»... (21).

Ve s. 22 başlangıçta, mantığın konusu şu sözcüklerle tanımlanıyor:

zorunluluğu içinde “düşünce”nin gelişmesi

... “Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit”.

Kategorileri *tümdengetirmek* gerekiyor (keyfi yada mekanik biçimde seçip almak değil); “anlatmak”, “olumlamak” yerine, en basitlerinden ve en temel olanlarından (varlık, hiçlik, oluş (das Werden)) (başkalarını almaksızın) başlayarak *ispatlamak* (24) gerekiyor — burada, kategorilerde «tüm gelişme bu tohumun içindedir» (23).

* Muhteva. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Şeyler değil artık, şeylerin doğası, kavramı. (Yazı Kurulu’nun notu.)

GİRİŞ : EVRENSEL MANTIK KAVRAMI

Mantık, “düşüncenin bilimi” olarak, «bilginin basit formu» olarak anlaşılır çoğunlukla (27). Hegel çürütüyor bu kavramı. «düşüncenin ötesinden başka bir şey olmayan» Ding an sich*’e karşı (29).

Düşüncenin formlarının «kendinde şeylere hiçbir uygulaması» olmamalıymış. Ungereimt : kendinde şeyi bilmeyen wahre Erkenntnis**. Fakat Verstand***’de kendinde şey değil midir? (31).

«Daha tutarlı bir biçimde savunulan deneyüstü idealizm, eleştirici felsefenin ortadan kaldırmadığı *kendinde şey* hayaletinin, her türlü muhtevadan yoksun olan o soyut gölgenin boşluğunu kabul etmiş ve onun yıkılmasını tamamlamayı amaçlamıştır. Bu felsefe» (Fichte?) «akıla, belirlenimlerini kendinden başlayarak üretmeyi sağlama girişiminin başlangıcını da simgeliyordu. Ama bu girişimin öznel konumu, kendi kendini tamamlamasına el vermedi» (32).

Mantıksal formlar, tote Formen****’dır, çünkü «organik bir birlik» (33) olarak, «somut ve canlı birlikleri» halinde göz önüne alınmazlar (ibid.).

“*Zihnin Fenomenoloji*”sinde, “bilinci, kendiyle nesne arasındaki dolaylımsız ilk gelişkiden (Gegensatz) mutlak bilime kadar hareketinde” betimledim (34). “Bu yol, bilincin nesneye bağıntısının bütün formları içinden geçer”...

«Bilim olarak hakikat, öz gelişimi içinde saf kendi bilinci’ dir»... «Nesnel düşünce» ... «kendinde ve kendi için olmakta olan kavram olarak kavram» (35). (36 : papaz hikâyeleri, Tanrı, hakikatın saltanatı, vs.) 37 : “Mantıksal belirlenimler” ‘e, tümüyle öznel bir anlam» verdi Kant.

* Kendinde şey. (Yazı Kurulu’nun notu).

** Saçma: ... gerçek. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Anlayışgüçlü. (Yazı Kurulu’nun notu).

**** Ölü formlar. (Yazı Kurulu’nun notu).

Ama «düşünmenin belirlenimlerinin», «nesnel bir değeri ve nesnel bir varoluşu» vardır.

Eski mantık Verachtung**'a uğradı (38). Yeni baştan kurmalı onu...

39 — Küçük parçalarla bir tablo yapan çocukların oyununu andırır eski formel mantık (in Verachtung gekommen** (38)).

40 Kendine özgü bir metodu olması gerekir felsefenin (matematik metod değil, — Spinoza'ya, Wollf'a und Andere***'ye *contra*).

40 — 41 : «Çünkü metod, felsefenin muhtevasının iç öz hareketinin formunun bilincidir», ve s. 41'in sonuna kadar, diyalektik-
tiğin iyi bir açıklanması. NB

“es ist der Inhalt in sich, die Dialektik die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt” (onu ileri doğru iten, muhtevanın kendisidir, içindeki diyalektiktir) (42).

“Belli bir fenomenler alanını ilerleten, doğrudan doğruya o alanın muhtevasıdır, doğrudan doğruya bu muhtevanın içindeki diyalektiktir” (yani kendi hareketinin diyalektiğidir).

«Olumsuz olan, aynı zamanda da olumludur» (41) — bir belirlenmiştir olumsuzlama; olumsuzlamanın belirli bir muhtevası vardır; iç gelişmeler, eski muhtevanın yerini daha üstün yeni bir muhtevanın almasına yol açar.

Eski mantıkta, (kavramların ve düşüncenin) birinden ötekine geçiş yoktur, gelişme yoktur; ne bütün parçaları birbirine bağlayan «iç, zorunlu bağ» nede parçaların birbirlerinin içine “Übergang”**** yoktur. NB

İki temel koyuyor Hegel :

1) «Bağ'm zorunluluğu»

ve

2) «farkların içkin doğuşu».

Çok önemli!! Şu anlama geliyor bu, bence :

1) Zorunlu bağ, belli bir fenomenler alanının bütün yanlarının, kuvvetlerinin, eğilimlerinin, vs., nesnel bağı ;

2) “farkların içkin doğuşu”, kutupluluğun, farkların evriminin ve mücadelesinin nesnel iç mantığı.

* Küçümsenme. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Küçümsenmeye uğradı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** ve ötekiler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Geçiş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

“Parmanides” te platoncu diyalektiğin eksiklikleri⁴⁹ :

«Diyalektik, şeyin kendine ait olmayan, dış ve olumsuz ve bir edim olarak göz önüne alınır genellikle, — temeli, sağlam ve doğru olan sırf iş olsun diye sarsma ve çözme öznel tutkusunun boşluğunda yatan yada en azmdan diyalektik olarak işlenen nesnenin boşluğundan başka yere götürmeyen bir edim olarak göz önüne alınır» (43).

44 — *Kant*’ın büyük başarısı, diyalektikten “den Schein von Willkür”^{*} nü kaldırmış olmasıdır.

İki önemli şey :

(1) Die Objektivität (NB: açık değil,)
(dönülecek!!)
des Scheins^{**}

(2) Die Notwendigkeit des Widerspruchs^{***}
selbstbewegende Seele ^{****},... (“iç olumsuzluk”)... «her türlü doğal ve tinsel hayatın ilkesi» (44).

#

Nesnel dünyanın *yanlarından biri* görüntüde olduğu için, görüntünün de (yada, görünüşün de — Ç.N.) *nesnel* olduğunu söylemek istemiyor mu? Sadece Wesen^{*****} değil; Schein^{*****} da nesneldir. Öznel ile nesnel arasındaki fark, vardır, AMA BU FARKIN DA SINIRLARI VARDIR.

Diyalektik =

= “karşıt olanı, birliği içinde kavramak”...

ince
ve
derin

45 Gramere benzer mantık. Şöyle ki, yeni başlayan için ayrı bir şeydir, dili ve (dilleri) ve dilin ruhunu bilen için ayrı bir şeydir. «Mantık, kendisine ve bilimlere sadece yaklaşan için bir başka şeydir.»

O vakit mantık, «bu zenginliğin özünü» (des Reichthums der Welt-vostellung^{*****}), «zihninin ve dünyanın iç doğasını» verir... (46)

* İndilik görüntüsü. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Görüntünün nesnelliği. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Çelişkinin zorunluluğu. (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** Kendi kendine hareket eden ruh. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** Öz. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** Görünüş. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** Dünyanın tasarımının zenginliği. (Yazı Kurulu’nun notu.)

«Sadece soyut olarak bir evrensel değil, tikelin zenginliğini de kendi içinde taşıyan evrensel» (47).

“Kapital” e
bak

Göz kamaştırıcı bir formül: “Sadece soyut olarak bir evrensel değil; tikelin, bireyselin, tekilin zenginliğini (tikelin ve bireyselin, tüm zenginliğini!) kendinde barındıran evrensel”!!
Très bien*.

«— Nitekim, bir delikanlı tarafından gayet iyi anlaşılabilir söylenen aynı özdeyiş, içerdiği muhtevanın bütün gücünü anlayan tecrübeli bir adamın zihninde kazandığı anlamı ve kapsamı taşımaz.

iyi
karşılaştırma
(maddeci)

Tıpkı bunun gibi, mantıksal olan'da, ancak bilimlerin deneyinin sonucu haline geldiği vakit gerçek değeriyle değerlendirilmektedir mantıksal olan, işte o vakit düşünceye evrensel hakikat olarak sunar kendini; başka birtakım madde ve gerçekliklerin yanı sıra tikel bir bilgi olarak değil, bütün bu muhtevanın özü olarak sunar»... (47).

“bilimsel deneyin
ürünü”

NB

(“temel”)
“bütün bu
muhtevanın
özü”

«Mantığın sistemi gölgelerin cennetidir» (47) «duyulur her türlü somutlama» dan kurtulmuştur...

(50) — ... «soyut, ölü, hareketsiz değil; somut»...

Karakteristik! diyalektiğin özü ve ruhu!

(52) Not ... Kant felsefesinin sonuçları ... : «akıl, hiç bir gerçek muhteva tanıyamaz ve mutlak hakikate gelince imana başvururuz» ...

Kant: “akıl”ı
sınırlandırmak
ve iman’ı
sağlamlaştırmak⁵⁰

(53). Bir kez daha Ding and sich = soyutlama, soyutlayıcı düşüncenin ürünü.

* Çok iyi. Orijinal metinde Fransıca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

BİRİNCİ KİTAP

VARLIK TEORİSİ

BİLİMİN BAŞLANGICI NE'DEN MEYDANA GELMELİDİR?

(59) .. — (en passant*) ...
«bilmenin doğası»
id. p. 61)

(Mantığın teması.
Bugünkü
«gnoseoloji»
ile karşılaştırmalı)

NB

|| (60) ... «ne gökte, ne doğada, ne zihinde, ne de bir
|| başka yerde *hiç bir şey yoktur*» (Hegel'in italik-
|| leri) «ki dolayısızlık kadar dolayımı da bir arada
|| içermesin»...

1° Gök — doğa — zihin. Kahrolsun gök : maddecilik.

2° Herşey vermittelt = dolayımlı'dır, bir birliğe bağlan-
mıştır, bir öğeden ötekine ulaşımmlarla, geçişlerle bağlıdır. Kah-
rolsun gök — evrenin *tüm (s ü r e c i)* nin yasalarının ba-
r!

(62) «Saf bilimdir mantık, yani. **GELİŞMESİNİN OLANCA** kapsam-
lığı içinde saf bilme'dir»...

1° satır tam bir saçmalık

2° satır ise dâhice.

Nereden başlanacak? “Saf varlık” (Sein) (63), «önceden hiç bir
şey varsayılmamalı», işte başlangıç bu. «Her türlü muhtevadan zorunlu
olarak yoksundur» ... «hiç bir şeyle dolayımmlanmaması gerekir» ...

NB

(66) ... (des Erkennens**) in «ilerlemesi» ... «nes-
nenin ve muhtevanın doğasının kendi tarafın-
dan belirlenmelidir» ...

* “Geçerken”. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Bilmenin. (Yazı Kurulu'nun notu.)

(68) Hem "Nichts" i hem "Sein"* ı kendinde içerir başlangıç, bunların birliğidir :
 ... «başlayan *değil* henüz; varlığa yaklaşıyor sadece» ... *varlık olmama'dan varlık'a doğru* : «aynı zamanda varlık olan varlıkolma»).

Mutlak üzerine ahmaklıklar (68 — 69). Genel olarak maddeci gözle okumaya çalışıyorum Hegel'i : Baş aşağı getirilmiş maddeciliktir Hegel (Engels'e göre⁵¹) — yani Allah Baba'yı, Mutlak'ı, saf Ide'yi, vs. büyük çapta eliyorum.

(70 — 71) Felsefeye «Ben» ile başlanamaz. «Nesnel hareket» yoktur.

* Hem hiçliği hem varlığı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

BİRİNCİ KESİM BELİRLENİMLİK (NİTELİK)

(77) Saf varlık — «önceden hiç bir belirlenim olmaksızın». (Bestimmung est déjà Qualitât*).

Sein**'ın — Dasein***'a (burada olmak ?
sonlu » ?)

ve Dasein'in da Fürsichsein (kendi için olmak?)'a geçişi
Sein — Nichts — Werden****

«Saf varlık ve saf hiçlik... aynı şeydir» (78).

(81 : Bir “paradoks” gibi geliyor bu). Birlikleri, *Werden*'dir.

«Birinin öbürünün içinde dolayımssız yitişinin bu hareketi»...

Nichts ile dem *Etwas****** karşıt tutulmakta. Ama *Etwas* zaten *belirlenmiş*, bir başka *Etwas*'tan ayrı bir varlıktır, oysa burada sadece Nichts söz konusu (79).

(*Varlık*'ın bu soyutlamasına ilk ulaşanlar, *Eleahılar* ve özellikle de *Parmenides*'ti.) *Herakleitos*'ta «herşey akar» (80) ... yani «herşey oluş-tur».

Ex nihilo nihil fit?***** *Nichts*'ten çıkıyor Sein (werden)...

(81) : «Varlık ile hiçliğin bu birliğini... *her türlü* (Hegel'in italikle-ri) gerçeklikte yada düşüncede göstermek güç olmasa gerek»... «*Ne gökyüzünde, ne de yeryüzünde hiç bir şey yoktur ki hem varlığı hem hiçliği kendinde barındırmassın*». Bir *bestimmes* Sein*****'a başvurularak çıkarılmış itirazlar var (100 akçem var yada 100 akçem yok) s. 82 i.f. — ama bu değil asıl sorun...

* Belirlenmişlik niteliktir. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Orada - varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Varlık - Hiçlik - Oluş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Hiçlik *bir şey*'e. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Hiç'ten hiç doğmaz? (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** *Belirlenmiş* varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

“Bütün Evren’in zorunlu bağlantısı.” «“Bütünün karşılıklı belirlenme bağlantısı”

«Belirlenmiş, tamamlanmış bir varlık, bir başka varlığa ilişkili olan bir varlıktır; başka bir muhteva ile, bütün dünya ile zorunluk bağlantısı içinde olan bir muhtevadır bu. Bütünün karşılıklı belirlenme bağlantısı konusunda metafizik, aslında bir tekrardan başka bir şey olmayan şu olumlamda bulunabilmişti : bir tek toz tanesi yok olduğu an, bütün evren yıkılır» (83).

NB

(86) : «Bilimde ilk olan, tarihsel bakımdan da ilk olarak ortaya çıkmış olmak zorundadır.» C Alabil-
diğine maddeci bir ses veriyor bu cümle! ☹

91 : «Oluş, varlık olmayan’ın olduğu kadar varlık’ın da varolmasının kaynağıdır» ... «Geçiş, oluş’la aynı şeydir» ... (92 i. f.).

94 «Spinoza’da olduğu gibi Parmenides’te de, varlıktan yada mutlak tözden olumsuz’a, son bulmuş olan’a geçilmemelidir.»
Hegel’e gelince, onun için, “varlık” ile “hiçlik” in *birlik*’i yada *ayrılmazlık*’ı (s. 90 bu deyim bazan birlik’ten daha iyi gidiyor) *Geçiş*’i, *werden*’i verir.

Mutlak ve görecel, sonlu olan’la sonsuz = tek ve aynı evrenin parçaları, derecelerdir. So etwa*?

(92 : «*Dolayım*lanmış varlık için, *varoluş* deyimini kullanacağız».)

102 : Plato’un «Parmenides» inde, *varlık*’ın ve *bir*’in birbirlerine ulaşmaları = “äussere Reflexion”**.

104 : Deniyor ki karanlık, ışık *yokluğu*’dur. Ama «tıpkı saf karanlıkta olduğu gibi saf ışıktaki da göremez insan» ...

107 — Yitmiş süreçleri içinde göz önüne alınan sonsuz niceliklere gönderme var...

NB

«Hiç bir şey yoktur ki varlıkla hiçlik arasında bir geçiş hali olmasın.»

«Başlangıç anlaşılabilir bir şeydir» — *hiçlik* ve *varlık* karşılıklı olarak birbirlerini dışlıyorlarsa; ama bu diyalektik değil, *Sophisterei****.

* Öyle değil mi? (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Dış yansıma. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** *Safsata*. (Yazı Kurulu’nun notu.)

«Eleştirisiz ve düşünmeden kabul edilmiş, temelsiz bir ön varsayımdan yola çıkan bir akılyürütmedir çünkü safсата. Ama bizim diyalektik dediğimiz, aklın en üstün hareketidir ki bu hareket içinde, birbirlerinden ayrı gözüken terimler salt kendi özellikleri dolayısıyla birbirlerine geçer; ve gene bu hareket içinde öncül, kendi kendini aşar» (108).

**Safсата
ve
diyalektik**

Werden. Durakları : *Entstehen und Vergehen**.
(109).

Das Aufheben des werdens — *das Dasein***

somut, belirlenmiş

varlık (?)

110 : aufheben = ein Ende
 machen (aufbewahren) ***
 = erhalten (zugleich)

112 : Dasein ist *bestimmtes* Sein (NB 114 "ein Konkretes"****), — Anderes'in ayrı niteliği — *veränderlich und endlich******.

NB

114 «Böylece kendi için yalıtılmış belirlenmişlik, olmakta olan belirlenmişlik *olarak*, niteliktir»... «Olmakta olan olarak kavranmak üzere seçilen nitelik, gerçekliktir» (115).

117 ... «Belirlenmişlik olumsuzlamadır» ... (Spinoza) *Omnis determinatio est negatio******, «sonsuz önem taşıyan bir önerme bu»...

120 : «Herhangi bir şey olumsuzlamanın ilk olumsuzlamasıdır»...

(Son derece bölük pörçük ve
son derece bulamk buradaki
açıklama.

**abstrakte und abstruse
Hegelei - Engels⁵².**

125 — ... İki belirlenim çifti: 1) «Herhangi bir şey ve başka şey»; 2) «Başkası için varlık ve kendinde varlık.»

127 — *Ding an sich****** — «çok basit bir soyutlama». Kendinde şeylerin ne olduğunu bilmediğimizi söylemek, öyle sanılır ki, derin bir

* Ortaya çıkış ve yitiş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Oluşu yürürlükten kaldırma — orada - varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Yürürlükten kaldırmak = koymak = son vermek = sürdürmek (aynı zamanda korumak). (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Orada-varlık *belirlenmiş* varlıktır (NB bir somut varlık). (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Başka — *değişken ve sonlu*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Her belirlenim olumsuzlamadır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** ***** Kendinde şey. (Yazı Kurulu'nun notu.)

şey söylemektir. Kendinde şey her türlü belirlenimden **Sein - für - an-**

NB

deres* başkası ile her türlü bağıntıdan soyutlamadır; yani bir hiçlik. Demek ki kendinde şey, «hakikatten yoksun boş bir soyutlamadan başka bir şey değildir».

Sehr gut!!** *kendinde* şeylerin neler oldukları sorulsa, so ist in die Frage gedankenloser Weise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt...*** (127).

Çok derin: kendinde şey ve kendinde şeyin başka şeyler için şey'e dönüşmesi (bk. Engels⁵³). Kendinde şey *genel olarak* boş ve cansız bir soyutlamadır. Hareket halindeki hayatın içinde bütün herşey ve tek tek her şey hem "kendi için" dir ve hem de "başkaları için" dir; sürekli şekilde bir halden bir başka hale geçerek, başka ile bağıntı içindedir.

Kantçılık = metafizik

129 — en passant****: «eleştirici felsefeyi de kapsayan metafizik felsefe» nin bilmezden geldiği diyalektik felsefe.

Diyalektik, *karşıtlar*'ın nasıl *özdeş* olabileceklerini (ve olduklarını) — hangi koşullar içinde birbirlerine dönüşüklerini, — niçin insan aklının bu karşıtları ölü ve donup kalmış şeyler olarak değil de canlı, koşullanmış, hareketli, birbirine dönüşen şeyler olarak göz önünde tutması gerektiğini gösteren teori-dir. En lisant Hegel*****...

134 : "(Etwas'm — herhangi bir şey. Ç.N. —) «basit olumsuzlaması yada ilk olumsuzlamasıdır *sınır*». (Her hangi bir şey'in kendi *sınırı* vardır), «oysa başka, aynı zamanda, olumsuzlamanın olumsuzlamasıdır»...

* Başkası için varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Çok iyi! (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Cevabın olanaksızlığı farkında olunmadan sorunun içinde verilmiş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Geçerken— Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Hegel'i okurken — Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

- 137 “Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das **Endliche**.”

(Kendisini kovan ve öteye iten kendi kendisinin gelişkeni olarak kendi içkin sınırı ile ortaya konan bir **herhangi bir şey, son bulmuş olan**'dır).

Şeyler hakkında son bulmuş oldukları söylendiğinde, bunların varlık olmama'larının kendi doğaları olduğu da kabul edilmektedir. (“varlık-olmama, varlığıdır onlarm”).

«Şeyler *vardır*, ama bu varlığın hakikatı o şeylerin *sonu*'dur».

Derinlemesine kavrayıcı ve zekice! Genellikle ölmüş gözüken kavramları çözümlüyor Hegel, ve bunlarda hareket *bulunduğunu* koyuyor ortaya. Son bulmuş? Yani, son'a doğru *hareket halinde olan*! Bir şey? yani, başka şey *değil*. Genelde varlık? yani, öylesine belirlenimsiz ki varlık = varlık olmama. Kavramların evrensel ve çok şekilli esnekliği, karşıtların özdeşliğine kadar giden esneklik, — işte işin temeli. Bu düşünce esnekliği öznel olarak uygulanmış haliyle = seçmecilik (eklektizm) ve safsata. *Nesnel olarak* uygulandığında, yani maddesel süreci her yanıyla ve birliği ile yansıtan hali içinde uygulandığında, diyalektik çıkıyor ortaya, evrenin bitimsiz gelişmesinin doğru yansıması çıkıyor.

NB
pensées sur
la dialectique
en lisant
Hegel*

- 139 — Sonsuz ile sonlunun karşıt oldukları mı söyleniyor? (aynı zamanda bk. s. 148 ; 151).
- 141 — *Sollen und Schranke*, moments des Endlichen**.
- 143 — «Varlık olma gereğinde sonluluğun aşılması, sonsuzluk başlatmaktadır.»
- 143 — Aklın sınırları vardır sanıyor. «Oysa herhangi bir şeyi sınır taşı olarak belirlemekle zaten bu sınır taşının aşılmağa başladığı olgusunun bilingsizliğini içermektedir bu olumlama.»

sehr
gut!***

* Hegel'i okurken diyalektik üzerine düşünceler. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulunun notu.)

** *Varlık olma gereği* ve *Sınır taşı*, son bulmuş olan'ın durakları. (Yazı Kurulu'nun notu).

*** Çok iyi! (Yazı Kurulu'nun notu.)

144 : Bir taş düşünmez. Ve işte bunun içindir ki o taşın sınırlılığı (Beschränktheit) o taş için sınır taşı (Schranke) değildir. Ama taşın da sınırları vardır, örneğin «asitlerin etkisinde değişen hissedilir bir töz ise» oksitlenebilme.

Taşın evrimi

144 — 145 : İnsana değgin olan, insansı olan ne varsa sınırlarının dışına çıkar (Trieb, Schmerz, etc.,*) ve, şu işe bakın ki siz, *akıl*, «sınırı aşamıyacakmış»!

“Ama aslında sınırların her aşılması, sınırlardan gerçek bir kuruluş değildir»!

Bir mıknaş, bilince sahip olsaydı, Kuzeye doğru yönelimine özgürce bir olay diye bakardı (Leibniz). — Hiç de öyle değil; çünkü o zaman o mıknaş *bütün* ana yönleri bilmiş olacak ve sadece *bir tek* yönü hürriyetinin *sınırı* olarak, bir sınırlama, olarak göz önüne alacaktı.

Doğrudan doğruya şeylerin, doğanın, olayların yürüyüşünün diyalektiği

148... «Kendi kendini aşmak, kendi olumsuzlamasını olumsuzlamak ve sonsuz hale gelmek, doğrudan doğruya, sonlu'nun doğasıdır»... Sonlu'yu sonsuz'a dönüştüren şey dış (fremde) bir kuvvet (Gewalt) değil, kendi öz (sonlu) doğasıdır(seine Natur) (149).

151 : (“Schlechte Unendlichkeit”*** — niteliksel açıdan sonlu'ya karşıt olan, sonlu'ya bağlı değil, sonlu'dan ayrılmış olan sonsuz. Sonlu *diesseits*, sonsuz *jenseits**** imiş gibi; sonsuz sonlu'nun *üzerinde*, *dışında* imiş gibi...

153 : Ama aslında (sonlu ve sonsuz) sind sie**** *untrennbar* . Bir'ler (155).

* Dürtlü, acı, vs. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Kötlü sonsuz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Beride, ötede. (Yazı Kurulunun notu.)

**** Ayrılamazdırlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

158 — 159 : ...«Sonlu ile sonsuzun birliği, dışsal bir yanyana geliş; aykırı ve tanımlarıyla bağdaşmayan, birbirlerinden ayrılmış ve birbirlerine karşıt, biri öbüründen bağımsız ve dolayısıyla de uzlaşmaz kendilik'leri birleştiren bir bağ değildir. Tam tersine bunların her biri, kendisi olarak bu birliktir; ve sadece, kendi kendini *yürürlükten kaldırma* olarak birliktir; ve hiç birinin öbürüne karşı, kendinde varlık olma ve olumlu 'orada varlık' olma gibi bir ayrıcalığı yoktur. Yukarda gösterdiğimiz gibi, sonluluk ancak kendini aşma olarak vardır; ve işte bunun içindir ki sonluluk, kendi kendine sonsuz oluş'u, başka'yı da içerir»...

Elektronlara karşı atomlara uygulanabilir.

Genelde maddenin

derinlemesine sonsuzluğu...

...«Ama belirsiz ilerleme, (sonlu ile sonsuzun basitçe karşılaştırılmasından) daha çok şey dile getiriyor; aynı zamanda ayrı ve seçik terimlerin *bağ*'ı (Hegel'in italikleri) onda da var.»... (160)

Belirsiz ilerlemenin (tüm parçalarıyla) bağlantı halinde oluşu

167 «Spekülatif düşüncenin doğası, birlikleri içinde karşıt durakların (moment'lerin) kavranmasına dayanır sadece.»

Sonsuz sonluya nasıl varır: bu soru felsefenin özü olarak göz önüne alınmış zaman zaman. Ama bu sorun, sonlu ile sonsuz arasındaki bağın açıklanmasına gelip dayanıyor en sonunda...

168... «Başka alanlarda da, *soruları doğru koya-bilmek* için, belirli bir eğitim şarttır; ama bu felsefe alanında gereklidir daha çok. Çünkü öteki türlü, sorulan sorunun hiç bir anlamı olmadığı cevabını almak tehlikesi vardır.»

Bien dit!*

173 — 174 : *Fürsichsein* — kendi için varlık = sonsuz varlık, bütünlenmiş niteliksel varlık. Başka'ya bağıntı kalmıştır ortadan; kendi'ne bağıntı kalmıştır Son durağına (auf die Spitze) geliyor nitelik, ve nicelik haline giriyor.

* Güzel söylemiş! Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)
notu.)

Kant'ın ve Fichte'nin idealizmi... (181) «orada varlıkla kendi için varlığım ikircilikliği ((bulanık)) içinde kalıyor»...

Yani kendinde şey'den (bir sonraki cümlede sözü ediliyor) fenomenene, nesneden özneye *geçiş* olmadığı mı?

Fürsichsein, niçin *Eins**'tır, anlamıyorum bunu ben. Hegel burada iyice karanlık geliyor bana.

NB
Selbstbewe-
gung*****

Bir — eski ατομον** (ve boşluk) ilkesidir bu. Boşluk, *Quell der Bewegung**** (185) olarak alınmakta; sadece mekânım doldurulmamış olduğu anlamında değil, ama bu; aynı zamanda, «oluş'un, özdevinim'in (automouvement) temelinin 'genellikle olumsuz'da barındığı fikrini, bu daha derin fikri» de enthält**** (186).

183: «Kendi için varlığım düşünceliği, bütünsellik olarak ilkin gerçekliğe dönüşür; ve özellikle de: *bir* olarak, en sağlam ve en soyut gerçekliğe.»

Bulanık su ...

Düşüncel'in gerçek'e dönüşmesi fikri, *derin* bir fikir: tarih için çok önemli. Ama apaçık ki, insanın özel hayatı bakımından da doğru olan çok şey var bu fikirde. Sıradan maddeciliğe karşı. NB. Düşüncel olan'la gerçek olan arasındaki ayrım da mutlak değil, überschwenglich*****

189 — Not. Leibniz'in monad'ları. Leibniz'de *Bir* ilkesi ve bu ilkenin eksik karakteri.

Hegel'in, kavramları ve kategorileri geliştirmeyi bütün felsefe tarihiyle bağlantılı olarak ele aldığı görülüyor. Bütün Mantığın *yeni* bir yanını ortaya koyuyor bu tutum.

* *Birlik*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** *Atom*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** *Hareketin kaynağı*. (Yazı Kurulunun notu.)

**** İçeriyor. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Öz devinim.

***** Aşkm (Kantçı anlamda, aşağılayıcı). (Yazı Kurulu'nun notu.)

- 193... «Bir'in çok ve özellikle de çok'un bir oluşu eski bir önermedir»...
- 195... «Bir ile çok arasındaki ayrım, bunların karşılıklı bağıntılarının ayrımı olarak, *iteleme* (yada, *itim*) ve *çekim* olarak ikiye bölünen bağıntıların ayrımı olarak belirlendi»...

Hiç şüphe yok ki bütün bu Fürsichsein'a, kısmen *nitelik*'in *nicelik*'e nasıl dönüştüğünü tümdengetirmek için ihtiyacı vardı Hegel'in (199); bir belirlenimdir nitelik, kendi için bir belirlenimdir, Gesetzte*, bir birliktir — bütün bunlar pek zorlanmış ve boş oldukları izlenimini uyandırıyor.

Belirli bir bilgi yoluna karşı s. 203'te yer alan şu alaycı gözlemi de belirtmek gerekir «deneye yansıyan bilginin yolu; bu yolda bilgi, fenomenindeki belirlenimleri *algılar* ilkin, — sonra da bu belirlenimleri temel olarak alır ve bu aynı belirlenimlerin sözümona bir *açıklaması* için, fenomenin bu belirlenimlerini üretmekle yükümlü *temel maddeler* yada bu işe denk düşen *kuvvetler* bulunduğunu varsayar»...

* Ortaya konmuş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

İKİNCİ KESİM MİKTAR (NİCELİK)

4 “antinomi⁵⁴” var Kant’ta. Aslında *her* kavram, her kategori *bir o kadar* antinomiktir (217).

Felsefe tarihin-
de şüphecilğin
rolü

«Eski şüphecilik, bilimlerde rastladığı bütün kavramlarda çelişkiyi yada antinomiye göstermek için elinden gelen çabayı ardına koymamıştır.»

Kant’ı alabildiğine saldırganca (ve alabildiğine zekice) çözümlerken, Kant’ın öncüllerde söylemiş olduğunu vargıda tekrarlamaktan başka bir şey yapmadığı sonucuna varıyor Hegel, ve özellikle de bir *Kontinuität** kategorisi, bir de *Diskretion*** kategorisi bulunduğunu belirtiyor.

Bundan yalnızca, «tek tek alımdığında bu belirlenimlerden hiç birinde hakikat olmadığı, yalnızca birliklerinde hakikat olduğu çıkıyor. Bunları hakiki diyalektik açıdan düşünme tarzı işte budur, hakiki sonuç da budur» (226).

Wahrhafte
Dialektik***

229 : «*Die Diskretion* [nasıl çevrilecek bu? bölünme, *kesiklilik* hali] tıpkı bir *die Kontinuität* [derlenme (?) ardarda geliş (?) hali****, *süreklilik*] gibi, *m i k t a r*’ın bir *durağı*’dır»...

232 : «İlkin belirlenimli yada sınırlı nicelik olan *Kuantom*, tamamlanmış belirlenimi içinde, *sayı*’dır»...

234 : «*A n z a h l* [sayılayan sayı] ve *birlik*, sayının durakları-
sayma

nı meydana getirirler.»

248 — *Sayı*’nın rolü ve anlamı konusunda (Puthagoras üzerine bir dizi düşünce, vs.), bütün bunlar arasında şu doğru gözlem de var :

* *Süreklilik*. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** *Süreksizlik*. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Hakiki diyalektik. (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** «Bölünme, derlenme, ardarda geliş», Lenin tarafından denenmiş ve elyazmasında karalanmış Rusça sözcüklerin çevirileri. (Yazı Kurulu’nun notu.)

«Düşünceler, belirlenimlerle ve dolayısıyla da bağıntılarla zenginleştikçe, düşüncelerin sayılar gibi formlarda tasarımı da bir o kadar karmaşılaşmakta ve keyfileşmekte ve anlamdan boşalmaktadır» (248 — 249). ((Düşüncelerin bu şekilde değerlendirilmesi : belirlenimlerle ve *sonuç olarak* da bağıntılarla zengin.))

Kant'ın antinomileri konusunda (başlangıcı olmayan dünya, vs.) öncüllerin, ispatlanması gereken şeyi ispatlanmış gibi kabul ettiklerini (267 — 268) des Längeren* bir kez daha ispatlıyor Hegel.

Biraz ilerde yer alan teorik ve soyut açıklamada niceliğin niteliğe geçişi öylesine karanlık ki, hiç bir şey anlaşılmıyor. Oraya dönülecek!!

283: Matematikte sonsuz. Buraya kadar doğrulaması («başka sebebler tarafından ispatlanmış olan») *sonuçların doğruluğuna* dayanıyordu *yalnızca* ... konunun açıklığına değil bk. Engels⁵⁵

NB

285 : Sonsuz-küçükler hesabında, (önceden kabul edilmiş) belli bir yanlışlık hesaba katılmaz ve gene de sonuç yaklaşık olarak değil, *tamamıyla* doğrudur!

Ama gene bu durumda, bir Rechtfertigung** araştırılması «pek o kadar boşuna değil» «burnumuzdan yararlanma hakkımız olup olmadığının ispatlanmasını istemek kadar boşuna değil örneğin⁵⁶».

Hegel'in cevabı karmaşık, abstrus***, vs., vs. *Yüksek* matematik söz konusu. Bk. *Engels*, diferansiyel ve integral hesap üzerine⁵⁷.

Hegel'in şöyle geçerken yapıverdiği bir gözlemi not etmek ilgi çekici olacak: «deneyüstü, yani aslında öznel ve psikolojik»... «deneyüstü bir tarzda, ve özellikle de özcede» (288).

* Metin boyunca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Doğrulama. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Karmaşık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

S. 282 — 327 u. ff. — 379

Diferansiyel ve entegral hesabın, Newton, Lagrange, Carnot, Euler, Leibniz, vs.'den aktarmalarla, son derece ayrıntılı çözümlemesi. Hegel'in, sonsuz-küçüklerin bu "yitiş" ine, "varlıkla varlık-olmayan arasındaki bu orta yer" e ne denli yakm ilgi duyduğunu ispatlıyor bu aktarmalar. Bütün bunlar yüksek matematik bilgisi olmaksızın anlaşılamaz. *Carnot*'nun şu başlığı karakteristik : "Reflexions sur la Métaphysique du Calcul infinitésimal"*!!!

Verhältnis (379 — 394)** kavramının geliştirilmesi, alabildiğine karanlık. Sadece s. 394'te yer alan, *simgeler* hakkındaki bir gözlem not etmeğe değer: Simgelere karşı genellikle hiç bir şey denemeyeceği belirtiyor. Ama "*her türden simgeciliğe karşı*" simgeciliğin bazan "*kavramsal belirlenimler*"i (Begriffsbestimmungen) anlamaktan, belirtmekten ve doğrulamaktan kaçınma yolunda kullanışlı bir araç» olduğunu söylemek gerekiyor. Ve bu da, doğrudan doğruya felsefenin işidir.

NB ?

«Kuvvet yada tözellik, neden ve sonuç, vs.'nin yürürlükteki belirlenimleri, aynı şekilde canlı yada tinsel bağmtıları dile getirmeğe yarayan birer simge dirler yalnızca; yani bu sonuncular için geçersiz belirlenimlerdir» (394).

* «Sonsuz — küçük hesabın metafiziği üzerine düşünceler». Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Bağntı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

ÜÇÜNCÜ KESİM

Ö L Ç Ü

«Ölçünün içinde — soyut olarak formülleştirildiği zaman — nitelik ve nicelik birleşmiş durumdadır. Bu haliyle varlık, belirlenmişliğin kendi kendisiyle dolayimsız eşitliğidir. Belirlenimin bu dolayimsızlığı kendini yürürlükten kaldırmıştır. Nicelik, kendine geri dönmüş olan varlıktır; öyle ki, belirlenmişlik karşısında ayrımsızlık olarak, kendi kendisiyle yalın eşitliktir» (395). Üçüncü terim, ölçü'dür.

Kiplik (olanaklılık, gerçeklik, zorunluluk) kategorisini getirdi Kant; ve Hegel not ediyor ki Kant'ta :

«Bu kategorinin anlamı, nesnenin düşünceye bağımtısı olmaktır. Bu idealizm için düşünce, genellikle özü bakımından, kendinde şeye dışıdır... öbür kategorilere özgü nesnellik, kiplik kategorilerinde yoktur» (396).

En passant* (397) :

Brahma'nın Siva'ya geçişi Hint felsefesinde (dönüşüm = yitiş, doğuş) ...

Halklar, ölçü'yü (399) tanrılaştırır.

? Ölçü öz'e (wesen) dönüşür.

(Ölçü konusunda, Hegel'in geçerken yapıverdiği şu gözlemi not etmek yararsız olmayacak: «gelişmiş sivil toplumda, çeşitli mesleklerde çalışan bireylerin sayıları, birbirleriyle belirli bir bağımtı içindedir» (402).

Hegel, derecelilik (Allmähligkeit) kategorisi hakkında şunları not ediyor :

«Bir niteliğin yada bir şeyin yitişini tasarımılamak yada açıklamak için kolaylıkla bu kategoriye başvurulur, böylelikle yitmeye tanık olunuyormuş gibi gelir, çünkü doğası icabı değişken bir dış sınır olarak kabul edilen kuantom, anlayışgücü için kendiliğinden anlaşılır olduğundan, yalnızca kuantom'un değişikliği olarak ele alınan *değişme* de sonuç olarak akıl için kendiliğinden anlaşılır olur. Ama gerçekte hiç bir şeyi açıkla-

* Geçerken. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

maz bu ; özü bakımından değişme bir niteliğin başka bir niteliğe geçişidir, yada daha soyut bir söyleyişle, bir varlığın bir varlık-olmayan'a geçişidir, derecelilikten daha başka bir belirlenim vardır bu süreçte; derecelilik, bir eksilmeden yada artmadan ve büyüklüğe tek yanlı saplanımdan başka bir şey değildir.

Ama yalnızca niceliksel gibi gözüken bir değişiklik birdenbire niteliksel bir değişikliğe dönüştüğünde, — bu bağıntı eskilerin dikkatini çoktan çekmiş ve bağıntı bilinmeyince ortaya çıkan güçlükleri halkın kavrayabileceği örneklerle göstermişlerdi»... (405 — 406) ("dazlak" : bir tek saçı koparmak; "bir yığın", bir tek taneyi kaldırmak...) «burada yürütülen, das einseitige Festhalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit» ("niceliksel soyut belirlenimliliğe" yani her türden somut değişimleri ve nitelikleri, vs. hesaba katmadan tek yanlı saplanımdır.)

NB

... «Boş yada ukalaca bir şaka değildir bu formüller; tersine kendilerindeki doğrular açısından, düşünmede oluşan fenomenlere ilgi duyan bir bilincin ürünleridir.

Ayrımsız smır olarak alınan hali içinde kuantom, bir orada varlık'ın anî bir saldırıya uğrayan ve yok edilen yanıdır. Kavramın *tuzağı*, bir orada varlık'ı, niteliğinin rol oynamaz gibi gözüktüğü yanından yakalamaya dayamır; ve öylesine böyledir ki bu, örneğin bir Devletin, bir servetin, vs., aslında o Devletin yada o servet sahibinin felaketi olan büyümesi, ilkin onların mutluluğu gibi gözükür» (407).

«Doğanın ampirik sayılarıyla, örneğin gezegenler arası uzaklıklarla tanışmak, büyük ve onurlu bir başarıdır; ama ampirik kuantaları niceliksel belirlenimlerin *evrensel formu*'na yükselterek bunların bir yasanın yada bir ölçünün durakları haline getirmek ve böylece bu ampirik kuantaları ortadan kaldırmak, kat kat daha büyük ve onurlu bir başarıdır» Galilei'nin ve Kepler'in başarıları... «Bulmuş oldukları yasaları, algının tüm tikelliklerinin bu yasalara denk düştüğünü göstererek *ispatlamıştır* on-

Gesetz
oder
Mass*

* Yasa yada (yani) ölçü. (Yazı Kurulu'nun notu.)

lar» (416). Ama bu yasalardan daha da bir höheres Beweisen* getirmelerini istemek gerekiyor; niceliksel belirlenimlerinin Qualitäten oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind (wie Raum und Zeit**) itibaren tanınmasını istemek gerekiyor; bu yasalardan.

?

Spezifische. Quantität ve reales Mass*** Masses kavramının geliştirilmesi (Wahlverwandtschaften**** dahil — örneğin kimyasal öğeler, müzikteki ses perdeleri) son derece karanlık kalıyor.

Kimya üzerine uzun bir not, Berzelius'a ve elektrokimyasal teorisine karşı bir polemikle birlikte (433 — 445).

“Ölçü bağıntılarının düğüm çizgisi” (Knotenlinie von Massverhältnissen) — nicelikten niteliğe geçişler... Derecelilik ve sıçramalar.

NB ve, s. 448, dereceliliğin sıçramalar olmaksızın hiçbir şeyi açıklamadığı konusunda uzun ispatlamalar.

NB

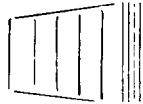
Bir not'da, her zamanki gibi Hegel'de olgusal, örnekler, somut. (Hegel'le, doğa'yı notlar'a havale ettiğini söyleyerek alay eder ya Feuerbach, Yapıtları, 11, s. ?) ⁵⁸.

S. 448 — 452, not, içindekiler'de verilmiş bu başlık (metnin içinde değil!! ukalalık!!) : «Bu türden düğüm çizgilerine örnekler; doğada sıçramalar olmadığı konusunda.»

Sıçramalar!

Örnekler : kimya, müzik, su (buhar — buz) — s. 449 — dünyaya getirme ve ölüm.

Abbrechen der Allmähligkeit*****; s. 450.



Derecelilikte kesilmeler

«Doğada sıçrama yoktur deniyor; ve genellikle halk, doğumu yada ölümü anlamak istediği vakit, görmüş olduğumuz gibi, bunları dereceli ortaya çıkış yada yitış şeklinde tasarımıyarak anladığı kanısındadır. Ama görüldü ki, genel olarak var-

Sıçramalar!

* Üstün kanıtlama biçimi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** (Zaman ve mekân gibi) bağıntı halinde belirli nitelik yada kavramlardan. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Özgül nicelik ve gerçek ölçü olarak. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Seçimli ilişkiler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Derecelilikte kesilmeler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Sıçramalar!

lğın dönüşümleri, bir büyüklükten bir başka büyüklüğe geçiş değildir; nitelikten niceliğe ve nicelikten niteliğe geçiştir, bir başka'ya ulaşmadır; dereceli olan'ın kopması ve önceki orada varlık'a oranla bir niteliksel başkanın ortaya çıkmasıdır. Su soğurken yavaş yavaş katılaşmaz, püre haline gelip sonra dereceli olarak buz kıvamına kadar sertleşmez, tersine birdenbire katı haline girer, donma ısısına tamamen vardığında bile hareketsizce sıvı halini sürdürebilir ve en küçük bir sarsıntı suyu katı hale geçirir.

Doğuşun dereceliliği, şu tasarıma dayanmaktadır: doğan şey, duyulur yada gerçek biçimde vardır zaten; ama küçüklüğü nedeniyle algılanamamaktadır. Tıpkı bunun gibi yitişin dereceliliği konusunda da, varlık-olmıyan'ın yada onun yerine geçen başka'nın da gene var olduğu ama henüz farkedilmediği tasarımı vardır. — bu varoluş, başkanın varolan başka'da içerilmiş bulunduğu anlamında değil, orada ama algılanamayan varlık halinde bulunduğu anlamındadır. "Böylece, doğuş ve yitiş, ilke bakımından ortadan kaldırılmış olmuyor; yani kendinde - olan, herhangi bir şeyin kendi orada-varlığı'ndan önce onda olduğu dış, dış orada-varlık'ın küçük bir var olması haline dönüştürülüyor; özsel ayırım da, yani kavramın ayırımı da, yalnızca niceliksel bir dış ayırma dönüştürülüyor. Bir doğuşu yada bir yitişi, değişmenin dereceliliğiyle anlatmağa kalkmak, bir totolojide olduğu gibi sıkıcılığa düşmektedir; doğanı yada öleni önceden tamamlanmış olarak ve değişmeyi de bir dış ayırımın dönüşümü olarak kabul etmektir ki, bu da gerçekte bir totolojiden başka bir şey değildir. Anlamak isteyen böyle bir anlayışgücü için zorluk, herhangi bir şeyin genel olarak kendi başka'sına ve karşısına niteliksel geçişinde yatar; bundan kurtulmak için anlayışgücü, özdeşliği ve değişmeyi, niceliksel'in ayrımsız ve dış özdeşliği ve değişmesi olarak tasarımılamaktadır.

Varlığın alanı içinde göz önüne alındığı haliyle tinsel hayatta da, nicelikten niteliğe aynı geçişi buluyoruz; ve değişik nitelikler nicelik farklarıyla temellenmiş gözüktür. Fazlaya yada eksiğe doğru küçücük bir kerteyle aşılar hafifliğin ölçüsü, ve tamamıyla farklı bir şey çıkar ortaya; yani adaleti adaletsizlik ve erdemi erdemsizlik haline getiren suç ortaya çıkar. Gene aynı şekilde, Devletler de, tüm öteki etkenler eşit kaldığı halde, büyüklüklerinin farklı olması nedeniyle, farklı bir niteliksel karakter kazanmaktadır» ... (450 — 452).

Biraz daha ilerde :

Varlığın öz'e (Wesen) geçişi, çok karanlık bir şekilde açıklamıyor.

I. cildin sonu.

KİTAP II

ÖZ TEORİSİ

CİLT IV (BERLİN, 1834)
I. BÖLÜM. NESNEL MANTIK
KİTAP II. ÖZ TEORİSİ

BİRİNCİ KESİM
KENDİNDE YANSIMA OLARAK ÖZ

«Varlığın hakikatı, özdür» (3)*. Tamamen idealist, mistik gözüken ilk cümle işte bu. Ama bunu hemen, şöyle söyleyelim, serin bir rüzgâr izliyor. «Varlık dolayumsuz olan'dır. Hakikatın, varlığın *kendinde ve kendi için* ne olduğunu bilmek isteyen** bilgi, dolayumsuz'da ve dolayumsuz'un belirlenimlerinde» (*durmaz* NB), «bu hakikatın içine (NB) *nüfuz* (NB) eder, bu varlığın *ardında* (Hegel'in italikleri) varlığın kendisinden daha başka bir şey bulunduğu ve bu arkadaki zeminin de varlığın hakikatı olduğu ön varsayımıyla nüfuz eder. Dolayımlanmış bir bilgidir bu, çünkü öz'ün yanında ve öz'ün içinde dolayumsuz olarak bulunmaz; bir başka ile, varlıkla başlar ve hazırlayıcı bir yolu, varlığın ötesine yada, daha doğrusu, varlığın kendine dönüş yolunu kat etmek zorundadır»..

Bilgi
teorisi

“yol”

Bilginin bu Bewegung***'u, bu yolu, «varlığın dışında» olan “bilginin etkinliği” (Tätigkeit des Erkennens) olarak gözüktüyor.

«Ama bu süreç, doğrudan doğruya varlığın hareketidir.»

Nesnel
anlam

* Hegel. Werke, Bd. IV., Berlin, 1834. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Sırası gelmişken. Erklären, «açıklamak» sözcüğüyle (ve kavramıyla) sık sık alay ediyor Hegel (bk. derecelilik konusunda aktardığımız parçalar). Hiç şüphesiz bilginin gittikçe derinleşen bitimsiz sürecini mutlak metafizik çözüme («bu açıklanmıştır»!!) karşıt tutmak için yapıyor bunu. Bk. cilt III, s. 463 : «bilinir *olabilir* yada, hani dendiği gibi *açıklanmış* olabilir.».

*** Hareket. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Öz... kendi öz sonsuz hareketi ile, varlığın hareketi ile ne ise odur» (4).

«Mutlak özün... *orada varlık'ı yoktur. Ama mutlak öz, orada varlık'a geçmek zorundadır.*»... (5).

Kavram'a (= mutlak'a) geçiş olarak öz, varlık ile kavram arasında yarı yoldadır.

Öz'ün altbölümleri : görüntü (Schein), fenomen (Erscheinung), gerçeklik (Wirklichkeit).

Das Wesentliche und Unwesentliche (8). Der Schein* (9).

Özsel olmayan'da, görüntüde, varlık-olmayan'ın bir durağı vardır (10).

Yani özsel olmayan, görünür olan, yüzeyde olan, "öz" den daha sık yiter ve "öz" kadar "sağlam" ve "dayamlı" değildir. Etwa** : bir ırmağın hareketi — köpük üstte, derin akımlar alttadır. *A m a k ö p ü k d e*, özün dile gelişidir!

Görüntü ve şüphecilik respective*** kantçılık:

«Böylece görüntü, şüphecilerin yada idealizmin fenomenidir, bir 'herhangi bir şey' yada bir şey olmayan bir dolayımsızlık; genel olarak belirlenimliliğin ve özneye bağımlısının dışında (var olabileceği varsayılan — Ç.N.) ayrımsız bir varlık olmayan bir dolayımsızlıktır. «Bu vardır» diyemezdi şüphecilik; çağdaş idealizm, bilgilere kendinde şeyin bilgisi olarak bakmakta sakınca görürdü. onlarca bu görüntüde bir varlığın temeli olmamalıydı ve kendinde şey bu bilgilerin alanına girmemeliydi. Aym zamanda şüphecilik, görüntülerinin sayısız belirlenimlerini kabul ediyor; yada, daha doğrusu şüpheciliğin gözünde bu görüntüsünün muhtevası bütün dünyanın çeşitli zenginliği idi. Aynı şekilde idealizm fenomeni bu çeşitli belirlenimliliklerin bütün enginliğini kendinde içerir.»

NB

* Özsel olan ve özsel olmayan. Görüntü. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Hemen hemen. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** (Kantçılıkla) ilişkili olarak.

Dünyanın bütün zenginliğini Schein*'a yerleştiriyor, sonra da Schein'm nesnelliğini inkar ediyorsunuz!!

«O görüntü ve bu fenomen, böylece çeşitli şekilde dolayimsız olarak belirlenirler. Demek ki bu muhtevanın temelinde hiç bir varlık, hiç bir şey yada kendinde şey olmayabilir; kendi için, ne ise o kalır; varlıktan, görüntüye çevrilmiştir sadece; öyle ki dolayimsız olan, ve biri öbürüne karşı başka olan bütün bu çeşitli belirlenimleri kendinde barındırır görüntü. Demek ki görüntünün kendisi de, bir 'dolayimsız belirlenmiş' tir. Şu yada bu muhtevaya sahip olabilir görüntü; ama her hal ve durumda kendisi ortaya koymaz bu muhtevayı, bu muhtevaya dolayimsız olarak sahiptir. Tıpkı şüphecilik gibi idealizm de, leibnizci, kantçı, fichteci yada öbür şekilleri içindeki idealizmde belirlenimlilik olarak varlığı ve dolayimsızlığı aşmamıştır. Şüphecilik, görüntüsünün "dolayimsız verilmiş"!!» muhtevasının *verilmesine* izin verir; bu muhteva ne olursa olsun şüphecilik için *dolayimsız*'dır. Leibniz'in monad'ı, kendi tasarımlarını üretici ve birleştirici güç değildir; söz konusu tasarımlar, su kabarcıkları gibi belirir onda; birbirleri ve dolayısıyla de monad için ayrımsız dolayimsızdırlar. Tıpkı bunun gibi Kant'm fenomeni de algının *verili* bir muhtevasıdır; öznenin, birbirleri için ve bu özne için dolayimsız olan duygulanımlarını ve belirlenimlerini önceden varsayar bu fenomen. Fichte'nin idealizmindeki sonsuz iteleme (yada, içtepi)-nin temel olarak bir kendinde şey'i almadığı doğrudur; öyle ki bu sonsuz itim, Ben'in bir saf belirlenimi haline gelir. Ama aynı zamanda bu belirlenmişlik *dolayimsız* bir belirlenmişliktir, kendisini benimseyen ve dışlığını ortadan kaldıran ben'in bir sınır taşıdır; ben tarafından aşılabılır bu *sınır taşı*,

Görüntünün
dolayimsızlığı

daha derine
gitmemişlerdir!

bk.
machçılık!!

ama kendinde ayrımsızlığım bir yanını taşır; bu yanın sonucu olarak bu sınır taşı, ben'in içinde olduğu halde, kendi dolayimsız varlık-olmayanını içermektedir» (10 - 11).

...«(den Schein)*'i özden ayıran belirlenimler, doğrudan doğruya özün belirlenimleridir» ...

görüntü =		...«Görüntüyü meydana getiren, varlık-olmayanın dolayimsızlığıdır... Varlık, varlık-olmayandır
özün		özün içinde. Onun kendinde hiçliği, <i>doğrudan doğruya özün olumsuz doğası</i> 'dır»...
olumsuz		
doğası		

...«Dolayısıyla de, bu iki durak: hiçlik, ama sürüp gitme olarak hiçlik, ve varlık, ama durak olarak varlık, yani kendinde olmakta olan olumsuzluk ile yansıyan (yada, düşünülen) dolayimsızlık, doğrudan doğruya öz'ün duraklarıdır».

«Görüntü, varlığın belirlenmişliği içindeki doğrudan doğruya öz'dür»... (12 — 13).

Şu oluyor görüntü : (1) hiç, varolan var-olmayan (Nichtigkeit)
—(2) durak (moment) olarak varlık

«Böylece görüntü doğrudan doğruya öz'dür, ama bir belirlenmişlik içinde öz'dür ve gene de öyle bir haldedir ki sadece kendi durağıdır ve özde 'kendi kendi' nin görüntüsüdür» (14).

Belirlenimlerinden *bir tanesi* içinde, yanlarmdan ve duraklarından *bir tanesi* içinde öz'dür [görüntü]**. Öz, böyle ortaya çıkıyor. Görüntü, doğrudan doğruya kendi kendinde özün görüntüsüdür (Scheinen).

...«Öz ... kendinde sonsuz hareket olarak kendi kendinde görüntüyü içerir»...

...«Kendisine ait olan bu özdevinim içinde öz, yansımadır (yada düşünmedir). Görüntü, yansıma ile aynı şeydir» (14).

Görüntü (görünen) özün doğrudan doğruya kendi kendinde *yansı*'sıdır.

* Görüntüyü. — Ç.N.

** Elyazmasında bu sözceğün üstü karalanmış. (Yazı Kurulu'nun notu.)

...«Özün içindeki oluş, bunun yansıyan hareketi, demek ki hiçlikten hiçliğe olan harekettir ve dolayısıyla de kendi üzerine geri dönen bir harekettir»... (15).

Zekice ve derin bir söz bu. Doğada ve hayatta “hiçlik” e (“hiç” e) doğru hareketler vardır. Ama “hiç” ten yola çıkan hareketler olmasa gerektir. Daima herhangi bir şeyden yola çıkan.

«Yansıma (yada düşünme), çoğunlukla öznel anlammda anlaşılmalıdır; verili bir dolayımssız tasarımı ötesine yükselen ve kendisi için evrensel belirlenimler arayan (yada genel belirlenimlerle kendisini karşılaştıran) yargılama yetisinin hareketi olarak anlaşılmalıdır» (21). (Kant'tan bir aktarma izliyor bunu, “Yargıgücünün eleştirisi”)⁵⁹... «Ama burada söz konusu olan, ne bilincin yansıması'dır, ne de, belirlenimleri 'tıkkel olan' ve 'evrensel olan' olan anlayışgücünün yansıması. Burada söz konusu olan sadece yansımadır»...

Demek ki Hegel, burada da, **öznellik**'le suçluyor Kant'ı. Bu N B. Görüntünün, “dolayımssız verinin” “V e r i” sözcüğüne sık sık rastlanıyor Hegel'de, bk. s. 21 — 22 “nesnel anlam” mdan (sit venia verbo*) yana Hegel. Daha küçük filozoflar, temel olarak özü mü yoksa dolayımssız veriyi mi almak gerektiğini bulabilmek için tartışıyorlar (Kant, Hume, bütün machçılar). Hegel, y a d a' nın (yani, yoksa'nın) yerine, ve'yi koyuyor; bu “ve” nin somut muhtevasını açıklayarak.

«Die Reflexion kendi kendine özün görüntüsüdür» (27) $\subset$ nasıl çevirmeli bunu? yansıyabilme? yansıtıcı belirlenim? yansıma uygun düşünülüyor $\supset$.

...«Birbirinden farklı duraklardan geçen bir harekettir» (das we-
nen**) «kendi ile mutlak dolayımssızlama»... (27).

Özdeşlik — ayırım — çelişki

$\left(\begin{array}{c} + | \text{Gegensatz} | *** \\ \text{özelikle de} \\ \text{karşıtlık} \end{array} \right) \quad (\text{varlık nedeni}) \dots$

İşte bunun içindir ki Hegel, “özdeşlik” yasasının (A = A) kategorinin (varlığın tüm belirlenimleri kategorilerdir — s. 27 — 28). tekyan-
lılığını, yanlışlığını açıklığa çıkarıyor.

* Deyimi bağışlaymız. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Öz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Bu sözcük (ters, karşıtlık) elyazmasında karalanmış. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Herşey kendi kendisi ile özdeş olunca farklı değildir, karşıt değildir ve temelsizdir» (29).

«Öz, kendi ile özdeşliktir sadece» (30).

Benzeşim ile ayırım'ı «**bu belirlenimlerinden birinin öbürüne geçişinin bu hareketi**»ni anlamaksızın yanyana ("daneben") koyar sıradan düşünce: (31).

Özdeşlik yasasına ($A = A$) karşı sayısız saldırı : bu yasanın yandaşları,

NB
altını ben
çizdim

«ayırma karşı çıkan bu **hareketsiz** özdeşliğe sımsıkı sarılmakla, özdeşliği kendi hali içinde hakikatten yoksun kalan **tekyanlı** bir belirlenime döndürdüklerini görmüyorlar» (33)..

(«Boş totoloji» : 32)

(«*Formel, soyut* , eksik hakikatten başka hiç bir şeyi içermez» (33).

Yansımanın (yada düşünmenin) formları : *dış*, vs., alabildiğine bulanık bir şekilde geliştirilmiş.

Ayırım ilkeleri : «Bütün şeyler birbirinden ayırdır»... «A, aynı zamanda, A - olmayan'dır»... (44).

«Birbirine benzer iki şey yoktur»...

«Ayırım şu yada bu yanda (Seite), Rücksicht'te, vs., "insofern", vs.* vardır.

*Bien dit!!***

«Ama birbirleriyle katiyen gelişmemesi istenen şeyler için beslenen o hep bildiğimiz sevgi, her zaman olduğu gibi burada da unutuyor ki, çelişki böylece çözülmüş olmaz, sadece başka bir yere, **özel yani**, genellikle **dış yansıma**'nın içine kaydırılmış olur; ve aslında bu özel yada dış yansıma da, bu uzaklaştırma yada kaydırma sonucunda yalnızca konumlu olarak dile getirilen iki durağın ikisini de içermektedir, aşılmış ve kendi birlikleri içinde birbirlerine geri getirilmiş olarak içermektedir» (47).

(Tadına doyulmaz biçimde alay ediyor! Doğa ve tarih için (dar kafalı ve rahatına düşkün burjuvalarda rastlanan) "o hep bildiğimiz sevgi" — doğayı ve tarihi, çekişkilerden ve mücadelelerden arıtma, arınmış görme arzusu)...

* Şu yada bu oranda, oranlamada, vs. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** *Güzel söylemiş*. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

+ ile — toplamın sonucu, sıfırdır. «Çelişkinin sonucu yalnızca sıfır değildir» (59).

Çelişkinin çözümü, olumlu ile olumsuzun “basit belirlenimler”e indirgenişi (61), öz’ü (das Wesen) *varlık nedeni*’ne (Grund) dönüştürür (ibidem).

... «Demek ki çözülmüş çekişki, varlık nedeni-
dir, olumlu ile olumsuzun birliği olarak özdür»...
(62).

NB

«Herhangi bir şeyi olumlu diye belirleyip bu temelden yola çıkıldığı vakit bu herhangi bir şeyin olumsuzla dönüştüğünü, ve bunun tam tersi olarak da, olumsuz diye belirlenmiş olanın olumluya dönüştüğünü kesinlikle görüp kavramak için, yansıyan (yada, düşünen) düşünceden bir parçacık nasibi olmak yeterlidir ; ve yansıyan düşünce, bu belirlenimler içinde karışır ve kendi kendisiyle çelişir. Söz konusu belirlenimlerin doğası bilinmeyince, bu karışıklığın, hiç olmaması gereken yanlış bir şey olduğu samlır ve **öznel** bir yanlışlığa yüklenir bu karışıklık. Ve aslında bu geçiş, bu *değişme*’nin **zorunlu** oluşunun bilinci orada yoksa, salt karışıklık olarak kalır» (63).

... «Olumlu ile olumsuz arasındaki karşıtlık, özellikle şu anlamda göz önüne alınmaktadır : sanki olumlu (konumlu, verili varlığı dile getiren adından davranarak), nesneldir; ve sanki olumsuz, öznel, yalnızca dış yansımaya (yada, düşünme’ye) aittir, kendinde ve kendi için varolan nesnel’i ilgilendirmez sanki ve onun için hiç bir şekilde varolmakta değildir» (64). «Ve aslında, olumsuz, öznel bir ‘kendi kendisiyle sınırlı’nın (ind’inin) soyutlamasından başka bir şey değilse»... (bu durumda bu olumsuz, «nesnel olumlu» için varolmakta değildir)...

«Nesne’ye uygun düşen bilme olarak **hakikat** da, olumlu olan’dır; ama hakikat, bilme’nin olumsuzca başka’ya uygun düşmesi, **nesnenin içine girmiş** ve olumsuzluğunu aşmış olması bakımından, yalnızca bu bakımdan, kendi kendisi ile eşitlik’tir. Yanılgı, kendini bilen ve ‘kendinde ve kendi için olmakta olan’ olmayanla kendini olumlayan bir kanı olarak, bir ‘olumlu’ dur. Bilisizliğe gelince, ya hakikat ve yanılgı karşısında ayrımsızdır ve dolayısıyla de ne olumlu ne de olumsuz olarak belirlenmemiştir

hakikat
ve
nesne

kendinde
ve kendi için
olmakta olan

ve eksiklik olarak belirlenimi dış yansıma (yada, düşünme) ile ilgilidir; yada, olumlu olarak, bir doğanın öze belirlenimi olarak, kendi kendine karşı yöneltilmiş olan itkidir, kendinde olumlu bir yönelmeyi barındıran bir olumsuzdur. En önemli bilgilerden biri, gözönüne alınan yansımasal belirlenimlerin bu doğasını, yani hakikatın ancak bu tür belirlenimlerin karşılıklı bağıntıları içinde bulunduğunu ve bundan ötürü de her birinin kendi kavramı içinde öbürünü de içerilmiş olarak bulundurduğunu keşfedip hiç bir zaman unutmamaya dayanan bilgidir; bu bilgi olmaksızın, felsefe alanında bir tek adım bile atılamaz» (65 — 66). Gözlem 1. — —

Not 2. «Üçüncüyü dışındalama yasası».

Üçüncüyü dışındalamanın şu ilkesini aktarıyor Hegel: «Herhangi bir şey, ya A'dır, yada A - olmayan'dır; üçüncü yoktur» (66) ve bu ilkeyi «*çözümlüyor*». «Herşey çelişkilidir», herşeyin olumlu ve olumsuz belirlenimi vardır anlamına geliyorsa bu ilke, diyor, o zaman iyi. Ama bu ilkeden, çoğunlukla yapılageldiği gibi, bütün yüklemeler arasından ya birini yada bu birinin karşısını almak gerektiği anlamı çıkartılıyorsa, o zaman bu ilke «sıradan ve bayağı» bir şeydir!! Zihin... tatlı mıdır, «tatlı değil midir»? Yeşil midir, yeşil - değil midir? Belirlenim, belirlenmişliğe doğru gitmelidir; oysa bu sıradanlık içinde hiç bir şeye götürmüyor belirlenim.

Ve sonra, diye zekice devam ediyor Hegel, deniyor ki üçüncü yoktur. Oysa doğrudan doğruya bu tezin içinde bir üçüncü vardır. Doğrudan doğruya A'nın kendisi, bu üçüncüdür; çünkü A, + A yada — A olabilir, «demek ki, herhangi bir şey'in kendi, dışındalanmış olması gereken bu üçüncüdür» (67).

Zekice bu, ve doğru. Her somut herhangi bir şey, geri kalan bütün herşeyle, çeşitli ve çoğu zaman çelişkili bağıntılar içinde; ergo* her somut şey, hem kendi kendisidir, hem de başka şey'dir.

Not 3 (2. bölümün sonunda, Mantık'ın II. kitabının 1. kesimi). «*Çelişki yasası*».

«Oysa yansımanın ilk belirlenimlerinin, özdeşlik, çeşitlilik ve karşılığın, bir önermenin içine konulmuş olmaları gerekiyor idiyse, bunların kendi hakikatlarının içine geçer gibi içine geçtikleri belirlenimi de,

* Demek ki. (Yazı Kurulu'nun notu.)

yani çelişkiyi, ilke olarak tasarlamak ve koymak büsbütün gereklidir bu durumda : *bütün şeyler kendi kendiliklerinde çelişkilidir*; özellikle şu anlamda ki, *bu önerme*, öbürlerinin tersine olarak, *şeylerin hakikatını ve özünü* daha iyi dile getirir. Karşıtlıkta kendini gösteren çelişki, özdeşliğin içinde içerilenmiş olan ve özdeşlik ilkesinin hiç bir şey söylemediğini söyleyen deyişte bildirilen geliştirilmiş hiçlikten başka bir şey değildir. Bu olumsuzlama çeşitlilik ve karşıtlık olarak daha ilerde belirler kendini; bu karşıtlıkta, şimdi, konumlanmış olan çelişkidir.

Ama çelişkinin özdeşlik kadar özsel ve içkin bir belirlenim olmayacağı yargısı, geleneksel mantığın ve her yerde rastlanan tasarımlama tarzının düştüğü belli başlı bir önyargıdır; ama işin aslında, aşama sırası söz konusu olsaydı ve her iki belirlenimin ayrı ayrı korunup sürdürülmesi gerekseydi, çelişkiyi özdeşlikten daha derin ve özde bir şey olarak göz önüne almak zorunluğu çıkardı ortaya. Çelişkinin karşısında özdeşlik, yalın dolayumsuz'm, ölü varlığın belirleniminden başka bir şey değildir; oysa çelişki, *her türlü hayatın ve her türlü hareketin kökü*'dür; bir şey olarak, kendi kendine bir çelişkisi olan bir şey olarak *hareket edebilir* ve gene ancak böylece *bir içtepiye ve bir etkinliğe sahiptir*.

Çelişki, genellikle, bir yandan, şeylerden, varolandan ve hakikatten uzaklaştırılır; çelişik hiç bir şey olmadığı ileri sürülür hep. Bir yandan da, tersine, çelişki, onu bağıntısı ve kıyaslaması ile konumlayan yansımaya (yada, düşünme'ye) aktarılmaktadır. Ama ileri sürülür ki çelişki, bu yansımanın içinde de var değildir; çünkü çelişkinin tasarlanması da düşünülmesi de olanaksızdır, sanılır. Çelişki, gerçeklik içinde olduğu gibi düşünme içinde de, ilineksel bir şey olarak kabul edilir genellikle; anormal bir şey, son kertesine ulaşmış geçici bir hastalık gibi.

Çelişme diye bir şey olmadığı, bir varolan olmadığı olumlama gelince, böyle bir önerme ile uğraşmaya ihtiyacımız yok; her deneyde, her gerçeklikte ve her kavramda, özün mutlak bir belirleniminin bulunması gerekir. Yukarda, varlık'm alanı içinde görüntüleştiği şekliyle çelişik olan sonsuz'u incelerken, buna benzer bir şeyi belirtmiştik. Kamu deneyi kendiliğinden belirtiyor ki, hiç değilse bir çelişkin şeyler, çelişkin kurumlar, v.s., çokluğu vardır; ve bunların çelişkin karakteri yalnızca dış yansımada (yada, düşünme'de) değil, ama kendi kendilerindedir. Ama çelişkiyi, sadece şurada ve burada ortaya çıkan basit bir anormallik olarak göz önüne almamak gerekir; çelişki kendi özsel belir-

lenimi içinde olmsuz olan'dır, *her türlü özdevininin ilkesi* 'dir; ve bu da, çelişkiyi açıklayıp, aydınlatmaktan başka bir iş yapmamaktadır. Duyulur dış hareket de doğrudan doğruya, dolayimsız orada - varlığıdır onun. Bir şey yalnızca burada bu "şimdi"de bulunduğu değil, fakat, aynı anda "burada" olarak ve "burada" olmayarak tek ve aynı bir "şimdi"de burada olduğu ve burada olmadığından hareket eder. Eski çağdaki diyalektikçilerin hareketteki çelişkileri örten perdeyi sıyırmış olduklarını kabul etmek gerekir; ama bundan hareket yoktur, sonucu çıkmaz, tam tersine, hareketin, *varolmakta olan* çelişkinin kendi olduğu sonucu çıkar.

Tıpkı bunun gibi, iç hareket, kesin deyimiyle özdevinim de (monad'ın açlığını giderme isteği yada nusus'u, mutlak şekilde yalın özün yetkinliği, entelekheia'sı), bir kendinde şey ile bu şeyin eksikliğinin olumsuzlamasının aynı ve tek oranda varlığından ileri gelir. Kendi kendisiyle *soyut* özdeşlik, *hayatîyet değildir henüz*; ama 'kendinde olumlu' olumsuzluk olduğu için kendi kendinden çıkar ve *hareket haline geçer*. Böylece, bir şey ancak, çelişkiyi kendinde içerdiği hattâ çelişkiyi kucaklayıp, yüklenmek gücü olduğu ölçüde canlıdır. Ama bir varolan, olumlu belirlenimi içinde aynı zamanda olumsuz belirlenime geçmeğe ve bunların her birini öbüründe tutmaya, kendi içinde çelişkiye sahip olmaya yetenekli değilse; canlı, yaşayan birlik değildir bu varolan; temel değildir; çelişkinin içinde yok olur. Spekülatif düşünme, çelişkiyi yakalayıp kavramasına ve çelişkide kendi kendini koruyup sürdürmesine dayanır yalnızca; buna karşılık genel kanı çelişkinin egemenliği altına sokar kendini ve çelişkinin kendi belirlenimlerini başkalar'da yada hiçlikte çözmesine razı olur" (67 — 70).

Hareket ve "*öz hareket*" (buna NB! otonom (bağımsız), kendiliğinden, içsel olarak zorunlu hareket), "değişme", "hareket ve hayatîyet", "her türlü öz - hareketin ilkesi", "hareket"e ve "eylem"e götüren "dürtü" (Trieb) — *ölü varlık* 'a karşıt — hegelmiliğin, o soyut ve abstrus* (ağır, saçma?) hegelmiliğin özünün burada olacağı kimin aklından geçerdi ki?? Anlamak, keşfetmek, hinüberten**, ayıklamak, arıtmak gerekiyordu bu özü; ve işte Marx'la Engels'in yapmış oldukları da budur.

* Soyut, karanlık, anlaşılması zor. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Kurtarmak. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Evrensel hareket ve değişme idesi, (1813, Mantık) hayata ve topluma uygulanmasından önce bulunmuş. İnsana uygulanışı (1859)⁶⁰ içinde ispatlanınadan önce topluma (1847) uygulanmış.

«Çelişki, hareketin, itkinin, v.s., içinde çelişki, bu belirlenimlerin *basitliği* tarafından, tasarım için maskelenmiş durumda ise, buna karşılık bu aynı çelişki, bağlantıların belirlenimi içinde dolayimsız olarak ortaya çıkar. Yüksek ve alçak, sağ ve sol, baba ve oğul, v.s., sonsuza değin en sıradan örneklerin hepsi, bir'deki karşıtı içermektedir. Yüksek olan, alçak olmayandır; yüksek olmak özellikle sadece budur = alçak olmamak, ve bir alçak olduğu sürece vardır yüksek, alçak için de aynıdır bu; her belirlenimin içinde karşıtı da bulunmaktadır. Baba, oğulun başka'sıdır ve oğul da babanın başka'sı; ve her biri de yalnızca başka'nın başka'sı olarak vardır. Ve aynı zamanda bu belirlenimlerin her biri başka ile bağıntı vardır ancak; varlığı, bunların bir'de sürüp gidişidir»... (70).

basitlik
tarafından
maskelenmiş

«Tasarım, dolayısıyla çelişkiyi her yerde içerik olarak kendinde bulunduruyor, ama bu çelişkinin bilincine eremiyor; eşitlikten eşitsizliğe geçen, yani, olumsuz bağmıtdan 'kendinde farklıların yansımış varlığı'na geçen dış yansıma olarak kalıyor. Bu iki belirlenimi dışsal bir şekilde karşıt tutuyor ve sadece bu iki belirlenimi görüyor; bu belirlenimlerden birinin ötekine geçişini, yani özsel olanı ve çelişkiyi içereni değil. — Oysa burada hemen belirtelim ki zihin, çelişkinin kavranmasına ve dile getirilmesine dayanır. Şeylerin ve bağlantılarının kavramını dile getirmemesine ve, malzeme ve muhteva olarak sadece tasarımsal belirlenimleri içermesine rağmen zihin, bunlar arasında bunların çelişkisini de içeren ve böylece bunların içinden doğru kavramın belirginleşmesini sağlayan bir bağıntı kurar. Ama çeşitli'nin körlenmiş farkını, tasarımın basit çeşitliğini özsel bir farka, karşıtlığa getirene dek keskinleştiren, düşünen akıl'dır. Ve çok'lar ancak çelişkinin ucuna itildiklerine birbirlerine oranla, canlı ve hareketli hale girer; ve, kendiliğinden özdevinimin, hayatın içkin itkisi olan o olumsuzluğu ancak çelişki içinde kazanırlar»... (70 — 71).

NB

(1) Alelâde tasarım, farkı ve çelişkiyi kavrar; ama bunların birinden ötekine geçiş'i kavrayamaz; oysa *en önemli olan da budur*.

(2) Zihin ve kavrayışgücü.

Zihin, çelişkiyi kavrar, *dile getirir*, şeyleri biribirleri ile bağını haline koyar ve bu çelişkinin arasından «kavramlarını belirginleştirir»; ama şeylerin ve bunların bağınılarının kavramını *dile getirmez*.

(3) Düşünen akıl (kavrayışgücü), farkının körlenmiş çeşitliliğini, tasarımların basit çeşitliliğini, *özel* bir ayırım, bir *karşıtlık* haline getirinceye kadar keskinleştirmektedir. Ve çeşitlilikler, ancak çelişkinin doruğunda, biribirlerine oranla hareketli (regsam) ve canlı hale gelmekte ve *özdevinimin ve hayatın iç itkisi* olan o olumsuzluğu kazanmaktadırlar.

Alt bölümler :

Der Grund — (temel *)

- (1) mutlak varlık nedeni — die Grundlage (zemin). "Form ve madde". "Muhteva".
- (2) (Belirlenmiş bir muhteva [için] varlık nedeni olarak) belirlenmiş varlık nedeni.

Sartlandıran dolayım'a geçişi die bedingende Vermittelung

- (3) kendinde şey (*varoluş'a* geçiş). Not. «Yeter sebep yasası».

Alışılmış : "Herşeyin kendi yeter sebebi vardır".

«Bu, evrensel olarak şu anlama gelir sadece: olan şey, bir 'olmakta olan dolayumsuz' olarak değil, bir konumlu olarak düşünülmalıdır; dolayumsuz orada - olan (varlık) da yada genellikle gelirlenmişlikte durup kalmamak, ve bunların sebebine dönmek gerekiyor»... *Yeter* sebep diye eklemek yersiz. Yetmez, bir varlık sebebi değildir.

Yeter sebep yasasını felsefesinin temeli olarak alan Leibniz, bu ye-

* Leninin osnovaine sözcüğüyle Rusçaya çevirdiği Almanca'nın Grund (zemin, temel, uçurum) sözcüğü, bu parçada, Rusçanın "yeter sebep" deyimini yüzünden kimi zaman sebep (raison) kimi zaman da temel (fondement) olarak çevrildi. (Rusçadan Fransızcaya çevirenlerin notu.)

ter sebebi daha derin bir biçimde kavramaktaydı. «Ama *Leibniz*, aklın yeteri'ni, kesin anlammda, *nedensellik*'e karşıt tutuyordu özellikle; ve daha bir özellikle de, *mekanik* hareket tarzı olarak alınan nedenselliğe karşıt tutuyordu» (76). “*Beziehung*” der *Ursachen** (77) — “özel birlik olarak herşey”i aramaktaydı.

Leibniz *erek*'i arıyordu, ama Hegel için erekbilimin yeri burası değildir, o, kavram teorisinin alanına girer.

... «Demek ki, form'un nasıl öze geldiğini sormak yersizdir; çünkü form, özün kendi kendisindeki görüntüsünden, kendine özgü olan içkin (sic!) yansımastan başka bir şey değildir»... (81)

Formu özeldir. Öz, forma konmuştur. Şu yada bu tarzda öze de bağımlı olarak...

Form'suz özdeşlik (kendi kendisi ile özdeşlik) olarak *öz*, *madde* haline gelir.

... «O» (die *Materie*) «... tam deyiimiyle, form'un temeli yada dayanağıdır»... (82).

«Herhangi bir şeyin bütün belirlenimleri, bütün form'u soyutlanırsa, belirlenmemiş madde kalır geriye. Sadece *soyut* bir şeydir madde. (— Maddeyi, görmek, duymak, vs., olanaksızdır — görülen yada duyulan, bir *belirlenmiş madde*'dir; yani madde ile form'un birliğidir)» (82).

Form'un *temel*'i değildir madde, temelin ve temellendirilmiş'in birliğidir. Madde *pasif*; form *aktif* (tatiges) olandır (83). «Maddenin form'lanması (şekillenmesi); form'un ise, maddeleşmesi zorunludur»... (84).

«Form'un etkinliği olarak gözüken, ayrıca bir o kadar maddenin de öz hareketidir»... (85 — 86). NB

... «İkisi, form'un yapkısı (le faire) ile maddenin hareketi, aynı şeydirler... Kendi kendisi olarak belirlenmiştir madde; yani zorunlu olarak bir form'u vardır, ve form, sadece ve sırf maddesel, sürüpgiden form'dır»... (86).

Not : «Totolojik sebeblere dayanan, formel açıklama metodu.»

Çok sık olarak ve özellikle fizik bilimlerinde, totolojik bir şekilde açıklar “nedenler” : yer yuvarlağının hareketi, güneşin “çekim gücü” ile açıklanır örneğin. Peki ama nedir çekim gücü? O da bir harekettir!! (92) Boş bir totoloji : Bu adam niçin kente gidiyor? Kentin çekim gücünden dolayı! (93) Şuna da rastlanıyor bilim alanının

* Sebeblerin bağıntısı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

da bazen; moleküller, esir, «elektriksel madde» (95 — 96), vs., birer «varlık sebebi» olarak sunuluyor; sonrada meydana çıkıyor ki «bu kavramlar, aslında, temellendirmeleri gereken şeyden tümdengelimle çıkarılmış belirlenimlerdir, ve eleştirici olmayan bir düşünceden çıkan varsayımlar ve bulgulardır»... Yada «bu kuvvetlerin ve maddelerin iç özünü bilmediğimiz» söyleniyor bize (96)... o zaman da “açıklama” zahmetine değmiyormuş, kendimizi olgularla sınırlamamız yetermiş...

Der reale Grund*... bir totoloji değildir, «muhtevanın başka bir belirlenimidir»... (97).

“Temel” (Grund) konusunda özellikle şunu not ediyor Hegel:

«Doğa için, dünyanın temelidir dendiği vakit, bir yanda, doğa diye adlandırılan şey dünyadan başka bir şey olmuyor, ve dünya da doğadan başka bir şey olmuyor» (100). Öte yandan, «doğanın dünya olabilmesi için, bir çok belirlenim ekleniyor»...

Her şey'in, «muhtevasının» “mehrere”** «belirlenimi, bir çok bağıntısı ve görünüş açısı» olduğuna göre, *lehte* ve *aleyhte* istediğimiz kadar kanıt bulabiliriz (103). Sokrates ve Platon'un safsata (sofistik) dedikleri de bu idi işte. Şey'i bütün «enginliğiyle» içermez bu tür kanıtlar, şey'i «tüketmez» («şey'in birliğini kavramak», şey'i bütün yanlarıyla «kucaklamak» anlamında «tüketmez»).

Temel'den (Grund) koşula (Bedingung) geçiş.

«Salt mantıksal işlem ne olacak peki? Das fällt zusammen****.

Tıpkı “Kapital”de tümevarımla tümdengelimden düşümleştirdiği gibi düşümdeşmek zorunda.

Hegel'in bu vargıllarında If I'm not mistaken, there is much mysticism and leeres*** bilgiçlik var; ama temel fikir, dâhice: herşeyle herşey arasındaki evrensel, çokyanlı, canlı bağ fikri yani; ve bu bağın, insanî kavramlardaki yansıması fikri — matérialistiseh auf den Kopf gestellter Hegel**** — bu kavramlarda bilenmiş, işlenmiş, bükülgen, hareketli, görecel, kendi aralarında bağlı, karşıtlarda birlik içinde olmalıdırlar ki tüm evreni kucaklayabilsinler. Hegel ve Marx'm yapıtını sürdürmek, insan düşüncesinin, tarihinin, bilimin ve tekniklerin *di-yalektik* açıdan işlenmesi olmalıdır.

* Gerçek temel. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Birçok. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Yanılmıyorsam bir hayli mistisizm ve boş laf var burada. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Maddecî biçimde tersine çevrilmiş Hegel'in. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Düşümdeşiyor bu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Irmak ve bu ırınaktaki *damlalar*. Her damlanın durumu, öbür damlalarla bağıntısı; öbür damlalarla olan bağı; hareketinin yönü; hızı; hareketinin çizgisi — düz, eğri, dairevi, vs. — yukarıya doğru, aşağıya doğru oluşu. Hareketin toplamı. Hareketin tikel yanlarının, tek tek damlaların (=“şeyler”), tikel *akımlar*’ın vs., *dökümü* olarak kavramlar. Hegel’in Mantık’ına göre dünyanın tablosu işte bu, à peu près* — Tanrısız ve mutlaksız elbette.

Hegel’de “durak” (“moment”) sözcüğü, *il i n t i* durağı, birleşme içinde durak anlamına geliyor çoğu zaman

«Şey’in bütün koşulları tamam olduğu zaman, varoluşa girer»... (116).

Çok güzel! Mutlak ide’nin ve idealizmin ne işi var burada?

Varoluşun, bu “tüm dengelimi”, doğrusu pek eğlendirici...

* Yaklaşık olarak. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu’nun notu.)

İKİNCİ KESİM

FENOMEN

İlk cümle: «Öz, zorunlu olarak belirecektir (görüntülecektir)»... (119). Özün görüntülenmesi (1) Existenz (şey); (2) fenomen (Erscheinung). («Fenomen, kendinde şey ne ise odur», s. 120.) «Fenomenlerin dünyası, kendi kendinde yansıyan dünyaya, 'kendinde dünya'ya karşıdır»... (120). (3) Verhältnis (bağıntı) ve gerçeklik.

Bu arada özellikle: «Tanıt, genellikle dolayımlanmış bilgidir»...

... «Varlığın farklı türleri, kendi özel dolayım türlerini gerekli kılar yada içerirler; işte bunun içindir ki varlık türlerinin her biri için tanıtın doğası da farklıdır»... (121).

Ve yeniden... tanrımn varoluşu üzerine!! O zavallı tanrı da, varoluş sözcüğü geçer geçmez, can evinden vurulmuş gibi oluyor hep.

Varoluş dolayımlanmasıyla (Vermittelung: 124). [?] Somut karakteri ve bağlantılı oluşuyla mı [?] ayrılır varlıktan.

... «Kendinde şey ile gene bu kendinde şeyin dolayımlanmış varlığı, varoluştaki içerilmiş haldedirler ve her ikisi de varoluşlardır; kendinde şey vardır; ve kendinde şey, şey'in özsel varoluşudur; oysa dolayımlanmış varlık özsel - olmıyan varoluşudur şey'in»... (125).

? Varlığa oranla kendinde şey, özsel olmayan'a oranla özsel olan gibi mi?

... «(Ding - an - sich)'in kendi kendinde hiç bir belirlenmiş çokluk taşımadığı varsayılır; işte bunun içindir ki kendinde şey, bu belirlenmiş çokluğu, ancak dış yansımaya (düşünme'ye) aktarıldığı zaman edi-

nir; ama onu farketmez. (— Ancak göze bağlı olarak rengi, — ancak burna bağlı olacak kokusu, vs., vardır kendinde şey'in.)»... (126).

... «Bir şeyin, şu yada bu etkiyi bir başka'nın içinde üretme ve kendi bağıntısında kendine özgü biçimde dışlaşma özelliği vardır»... (129). «Böylece kendinde şey, özsel olarak varolmaktadır»...

«Deneyüstü idealizmin kendinde şey'i» söz konusu, bir notta.

... «Kendi kendisi olarak kendinde şey, her türlü belirlenmişliğin boş soyutlamasından başka bir şey, her türlü belirlenmişliğin boş soyutlamasından başka bir şey değildir; ve onun hakkında hiç bir şey bilinemez pek doğal olarak, çünkü her türlü belirlenimin boş soyutlaması olduğu varsayılmaktadır»...

«Deneyüstü idealizin... şeylerin her türlü belirlenmişliğini, «formlarına göre olduğu kadar, muhtevalarına göre de bilimin içine» aktarır. «Demek ki bendeki, öznedeki bu bakış açısmadan, ağacın yapraklarını siyah renkli değil de yeşil, ve güneşi dörtköşe değil de yuvarlak görüyorum ve şekeri acı değil de tatlı buluyorum; bir duvar saatinin birinci ve ikinci çınlamasını eşzamanlı değil de ardışıklı (yada ardışık, zaman içinde aralıksız bir sıra ile gelen, consécutive) olarak belirliyorum, vs.» (131)... Burada sadece kendinde şey ve “äusserliche Reflexion”* problemini göz önüne almış olduğunu belirtiyor daha ilerde Hegel.

«Bu felsefenin durduğu görüş açısının yetersizliğinin esası, kendinde şey'in soyutlamasını son belirlenim olarak korumakta inat etmesinden, ve niteliklerin yansımaları yada belirlenmişliğini ve çokluğunu kendinde şey'e karşıt tutmasından ileri gelir; oysa aslında kendinde şey, bu dış yansımaları özsel olarak kendinde bulundurmakta ve kendini, kendi belirlenim ve özelliklerine sahip olan' olarak belirlemektedir ki buda, kendinde şey'i, şey'in bir soyutlaması olarak, saf bir kendinde şey olarak belirlemenin yanlışlığını ortaya koyar» (132).

işin özü = öznelciliğe ve kendinde şey ile fenomeni birbirlerinden ayırmaya karşı

... «Bu çoğul, farklı, şeyler, kendi özellikleriyle, özsel olarak karşılıklı etkileşme ilişkisi içindedirler; özellik bu karşılıklı ilişkinin kendisidir doğrudan doğruya; ve şey, özelliklerinin dışında, hiç bir şey değildir»... (133).

* Dış yansıma. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Die Dingheit*, Eigenschaft** 'a geçer (134). Eigenschaft, "madde" yada "Stoff"*** 'a geçer ("şeyler, çeşitli maddelerden yapılmışlardır"), vs.

«Fenomen..., ilkin, varoluşu içinde özdür»... (144). «Fenomen... görünüş ve varoluşun birliğidir»... (145).

(fenomenlerin)
yasası

Fenomenlerdeki birlik : «Fenomenin yasasıdır bu birlik. Demek ki yasa, 'görüntüleşen' in dolayım-
lanmasında 'olumlu olan' dır» (148).

Feci şekilde karanlık bütün bunlar. Ama canlı düşünce, besbelli ki, şu : Evrensel sürecin *birlik* 'inin ve *bağlantılılık* 'mın, bağmlaşması-
nın ve bütünlüğünün insan tarafmdan edinilen bilgisinin derecelerinden bir' idir sadece *yasa* kavramı. *Yasa* kavramının mutlaklaştırılmasına karşı, basitleştirilmesine, fetiş haline getirilmesine karşı mücadele edebilmek için, sözcükleri ve kavramları "buduyor" ve "büküp kamrtıyor" burada Hegel. Modern fizik için *N B ! ! !*.

NB
Yasa
(fenomende
kalıcı olandır)
kalandır

«Fenomenin yasada sahip olduğu bu kendi kendini koruyup sürdüren kalımlılık (sağlam denge-
lilik, kararlılık)»... (149).

(Yasa
fenomende
özdeştir)

«Fenomenin, 'kendi ile özdeşlik'te yansımasıdır yasa» (149). (Yasa, fenomenlerde, 'özdeş olan' dır: "fenomenin, kendi kendisi ile özdeşliği içinde, yansı-
sısı".)

NB
Yasa = fenomen-
lerin sâkin.
imgesi
NB

... «Bu özdeşlik, fenomenin yasayı meydana getiren temeli, kendi durağıdır... Öyleyse yasa, fe-
nomenin ötesinde değildir; aksine *dolayımsız* ola-
rak *vardır* fenomeninde; yasaların dünyası, varolan
dünyanın yada görüntüleşen dünyanın *sâkin* (He-
gel'in italikleri) imgesidir»...

Son derece maddeci bir tanım bu, ve son derece doğru bir ta-
nım (özellikle "ruhige"**** sözcüğü). 'Sakin olan' ı alır yasa — ve
işte bunun içindir ki yasa, her türden bir yasa, dardır, eksiktir,
yaklaşıktır.

* Şeylik, sey olma hali. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Özellik. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Töz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Sâkin. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Varoluş, kendi temelini döndüğü gibi yasaya döner; fenomen bu iki durağı da içermektedir, — hem basit varlık nedenini ve hem de özseliği olduğu görüntülenen evrenin çözülmesinin hareketini».

«Demek ki yasa, *asıl* (özsel) fenomendir» (150).

Ergo, *yasa* ve *öz*, homojen (aynı takımdan, aynı sınıftan), daha doğrusu aynı düzeyden kavramlardır; ve insanın, fenomenler, evren, vs., hakkındaki bilgisinin derinleşmesini dile getirirler.

NB

Yasa, *asıl* (özsel) fenomendir

Evrenin fenomenler içindeki hareketidir *yasa* (Bewegung des erscheinenden Universums), bu hareketin özseliği içindeki hareketidir.

NB

(Yasa, evrenin hareketi içinde özsel olan'ın yansıması'dır.)

«Yasaların dünyası, fenomenin *sâkin* muhtevasıdır; fenomen de aynı muhtevadır gene, ama, tedirgin değişikliğin içinde, başka'nın içinde yansı olarak gösterir kendini... bu nedenle fenomen yasaya göre *bütünlük*'tür; çünkü yasayı içerir fenomen, *ve dahası*: kendiliğinden hareket eden form'un durağını (moment'ini) içerir» (151).

(fenomen, bütünlüktür, toptan'lıktır) ((yasa = kısım))

(yasadan *daha zengin*'dir fenomen)

Ama daha ilerde bulanık bir şekilde de olsa, s. 154'te, yasanın bu Mangel* 'i doldurabileceğini, fenomenin hem olumsuz yanını hem de Totalität der Erscheinung** de kucaklayabileceğini kabul eder gözüküyor Hegel. Buraya dönülecek!

Kendi kendisi olarak evren, fenomenlerin dünyasıyla özdeştir, ama aynı zamanda karşıttır da bu dünyaya (158). Birinde olumlu olan, öbüründe olumsuz'dur. Fenomenal dünyada kötü olan, 'kendi kendinde dünya'da iyidir. Bk., diyor burada Hegel, "Zihnin Fenomenolojisi", s. 121 ve devamı.

* Eksikliği. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Fenomenin bütünlüğü. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Görüntüleşen dünya ve özsel dünya... bunların her biri, varoluşun özerk bütünüdür; birinin sadece yansımış varoluş, öbürünün de dola-yımsız varoluş olması gerekirdi; ama her biri, kendi başka'sında sürmek-tedir ve bunun için de bu iki durağın özdeşliğidir... Her biri bağımsız-dır, ve gene ancak her biri, özsel bakımdan 'öbürünün durağını (mo-ment) kendinde bulundurduğu için bağımsıdır»... (159 — 160).

Burada asıl temel şu : fenomenlerin dünyası ile 'kendinde dün-ya', insanın doğa hakkındaki bilgisinin *durakları*'dır; (bilginin) dereceleri, *değişmeler*'i yada derinleşmeleridir. 'Kendinde dünya'-nın fenomenler dünyasından gittikçe biraz daha uzaklaşması — iş-te buraya kadar Hegel'de görülmeyen şey. *NB* Kavramm "durak-lar" ı, geçişlerin "duraklar" ından başka bir şey mi belirtiyor yok-sa Hegel'de?

...«*Demek ki yasa, özsel bağıntı*'dır» (Hegel'in italikleri).

(Yasa bir *bağıntı*'dır. Mahçılar ve öbür agnostikler (bili-nemezçiler) ve Kantçılar, vs., için buna *NB*. *Özler*'in bir bağıntısı, yada özler arasında bir bağıntı.

«*Dünya*, çokluğun form'suz bütünlüğünü dile getirir genellikle»... (160).

Ve III. Bölüm («*özel bağıntı*») şu önermeyle başlıyor : «Fenomenin hakikati (hakikiliğini yapan) özel bağıntıdır»... (161).

Alt bölümler :

Bütün'ün, *parça*'ya bağıntısı (Sic!! (s. 168)), bu bağıntı, bir sonrakine geçiyor : — *kuvvet*'in kendi *dışlamasına* bağıntısı; — *iç* ve *dış*'ın bağıntısı. — *Töz*'e, *gerçeklik*'e geçiş.

... «Demek ki bağıntının hakikati, *dolayım*'a dayanmaktadır»... (167).

Kuvvete "geçiş" : «kuvvet, bütün ile parçalar arasındaki çelişkinin içinde çözüldüğü olumsuz birliktir, bu ilk bağıntının hakikatıdır» (170) :

(("The Grammar of Science"⁶¹ 'ın yazarı Pearson türünden *bön* fi-lozofları çileden çıkartacak *binlerce* yerden biridir bu Hegel'de. — Ben-zer bir parçayı aktardıktan sonra köpürüyor gene : İşte okullarımız-da öğretilen, bu lâf kalabalığı!!! Ve *belli bir* anlamda, kısmen haklı. Saçma bir iş çünkü *bunu böylece* öğretmek. Maddeci diyalektiği *ç e - k i p ç ı k a r m a k , a y ı k l a m a k* gerekiyor daha önce kılıfından. Ve böylece bir işlem de % 90 fireyle kapanacaktır.))

“Varolan şeye yada maddeye ait” olarak “çıkıyor” (als angehörig) ortaya kuvvet... «İşte bunun içindir ki, şey'in yada maddenin nasıl olup da bir kuvvete *sahip oldukları* sorulursa, kuvvet şey'e dıştan bağlı ve yabancı bir şiddet tarafmdan *damgalanmış* olarak gözüktüyor» (171).

«*Hertürden doğa, bilimsel ve tinsel gelişmenin* içinde kendini gösteren ve kabul edilmesi esas olan şöyle bir durum vardır: bir şey henüz ancak *iç bakımdan* yada henüz ancak kendi *kavram*'ının içinde var olduğu sürece, başlangıç, işte sırf bundan dolayı, o şeyin edilgin, dolayınmaz varoluşudur sadece» ... (181).

#

Herşey'in başlangıcı, içsel — edilgin — ve aynı zamanda dışsal olarak göz önüne alınabilir.

Ama burada ilginç olan şey başka, yani şu : diyalektiğin kazaara Hegel'in gözünden kaçmış olan *ölçütü* : «*Her türden doğa, bilimsel ve tinsel gelişmenin içinde*»! hegelciliğin mistik kılıfı içindeki derin hakikat *tohumu* burada işte!

Feuerbach
daran
“knüpft an”**.
Chasses Gott,
il reste
*Natur****

Örnek : insanın embriyonu, edilgin *Anderssein Preisgegebenes** olan iç (içsel, içteki) insandan başka bir şey değildir. Gott, başlangıçta zihin değildir henüz. «*Demek ki dolayınmaz olarak Tanrı, doğa'dır yalnızca*» (182).

(Bu da karakteristik!!).

* Başka varlığa teslim edilmiş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Buna Bağlanır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Tanrıyı kovun, geriye doğa kalır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

ÜÇÜNCÜ KESİM

G E R Ç E K L İ K

... «Gerçeklik, öz ile varoluşun birliğidir»... (184).

Alt bölümler: 1) “*mutlak*” — 2) öz anlamında gerçeklik. “*Gerçeklik, olabilirlik ve zorunluk*, mutlağın formel duraklarını meydana getirirler”. — 3) “mutlak bağmtı” : *töz*.

«Kendi de (dem Absoluten — Mutlak'ta) hiç bir oluş yoktur» (187) — ve *mutlak* üzerine daha başka birtakım saçmalıklar...

mutlak, mutlak mutlaktır...

yüklem, görecel » ...

(!!)

Bir “not” ta Hegel (alabildiğine genel ve bulanık bir şekilde), Leibniz ve Spinoza felsefelerinin eksikliklerinden söz ediyor.

genellikle:

bir aşırı uçtan

öbürüne

bütünlük =

dağınık bütünlük

(haliyle)

Özellikle not edilmeğe değer :

«Felsefi bir ilkenin tekyanhlığına antagonist

tekyanhlık karşıdır kural olarak, ve bütünlük her

yerde olduğu gibi, en azından *dağınık* bir *bütün-*

lük halinde mevcuttur» (197).

Gerçeklik, varlık'tan ve varoluş'tan üstündür.

(1) Varlık dolaylımsızdır (2) Varoluş (fenomene geçer) (3) Gerçeklik	«<i>Henüz gerçek değildir varlık</i>» (200). Başka'ya geçer. , — varlık nedeninden, koşullardan çıkar; ama varoluşta henüz “yansıma'mın ve dolaylımsız” ın birliği yoktur. varoluşun ve kendinde varlık'm (Ansichsein) birliği.

... «Gerçeklik de, varoluştan daha yüksek bir yeredir»... (200)

... «Gerçek zorunluk, *muhtevanın doldurduğu* bir bağıntıdır»... «Bununla birlikte bu zorunluk, göreceldir de aynı zamanda»... (211).

«Demek ki mutlak zorunluk, formel ve gerçek zorunluğun içine döndüğü ve bunun yanı sıra gerçekliğin ve olabilirliğin de içine döndükleri hakikattir» (215).

(Devamı)*...

(Mantık'm II. ci cildinin, Öz Teorisi'nin sonu)...

Not edelim ki Küçük Mantık'ta (Ansiklopedi'de) aynı şey, sık sık, çok daha açık bir şekilde ve somut örneklerle açıklanıyor. Bk. idem Engels ve Kuno Fischer⁶².

“Olabilirlik” konusunda, bu kategorilerin boşluğunu belirtiyor Hegel; ve *Ansiklopedi*'de şöyle diyor :

«Herhangi bir şey'in olabilir yada olamaz olması, muhtevaya bağlıdır; yani gerçekliğin duraklarının (moment'lerinin) bütünlüğüne bağlıdır; ve gerçeklik, gelişmesi sırasında kendini zorunluk olarak ortaya koyar.» (Ansiklopedi, s. 287**, ara bölüm 143, Ek.)

Yer değiştirme sırasında kendini zorunluk olarak ispatlayan ***gerçekliğin duraklarının tümü, bütünlüğü.***»

Gerçekliğin duraklarının tüm bütünlüğünün yer değiştirme
NB = diyalektik bilginin özü.

Bk. aym *Ansiklopedi*'de, s. 289; doğal fenomenlerin yalnızca zenginliği ve birbirini izlemesi ile doyum bulan hayranlığın boşunallığı üzerine, ve

... «*doğ'a'nın iç* uyumunun ve *yasaları'nın* daha dakik bir anlayışma yönelmenin»... (289) ***Maddeciliğe yakın.***) zorunluğu üzerine güzel sözler.

Ibid. *Ansiklopedi*, s. 292: «Bir birliğin içinde düşümdesin iç ve dış alış veriş halinde gelişen gerçeklik, bu gerçekliğin çelişik hareketlerinin alış veriş, budur işte zorunluk».

Ansiklopedi, cild VI, s. 294 : ... «Zorunluk, anlaşılmamış olduğu için kördür ancak» ...

Ib. s. 295 : «Kendi faaliyetinde, düşünmüş ve istemiş olduğundan tamamıyla farklı bir şeyin ortaya çıkmasıyla da (dem Menschen***) karşılaşabilir» ...

* Lenin yeni bir deftere başlıyor burada: “Hegel, Mantık II (s. 49 — 88)”.
(Yazı Kurulu'nun notu.)

** Hegel. Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** İnsan. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ib. s. 301 : «Töz, ide'nin gelişiminin süreci içinde özsel bir derece'dir»...

Şöyle okunacak bu : *İnsanın* doğa ve madde hakkındaki bilgisinin gelişim süreci içinde önemli bir derece.

Mantık, cild IV:

... «O (die Substanz), her varlık'taki varlık'tır»... (220)*.

Tözellik bağıntısı, nedensellik bağmtıma geçer (223).

... «Ancak nedensellik olarak da gerçekliktir töz»... (225).

Bir yandan, fenomenlerin nedenlerini bulmak için, maddenin bilgisini tözün bilgisine (kavramına) kadar derinleştirmek gerekir. Öte yandan da, nedenin gerçek anlamdaki bilgisi, fenomenlerin dış görünümünden töze giden bilginin derinleşmesidir: 1) doğa bilimlerinin tarihinden ve 2) felsefe tarihinden seçilip alınacak iki çeşit örneklerle rahatça açıklanabilirdi bu. Daha doğrusu: bize gerekli olan "örnekler" değil — comparaison n'est pas raison** — bu iki tarihin + tekniklerin tarihinin *en yetkin kısmı*, yani *öz*'üdür.

«İlke olarak, netice... sebebin içermediği hiçbir şeyi içermez»... (226) und *umgekehrt*...***

Ergo neden ve sonuç, evrensel bağınlaşmanın (evrensel) bağı, olayların karşılıklı halkalanmasının duraklarıdır (moment'leridir) ancak; maddenin gelişme zincirinde birer halkadan başka bir şey değildir bunlar.

NB :

«Bir tek aynı şeydir, bu, ki bazen neden olarak, bazen sonuç olarak, burada özgül kalımlılık (dengelik) olarak, şurada ise konumlu varlık yani bir başka'da belirlenim olarak ortaya çıkar» (227).

NB

Evrensel bağ her yanı (cihet) ve herşeyi kucaklar, nedensellik ancak tekyanlı, parçalı **NB** ve eksik biçimde dile getirir bunu.

* Hegel. Werke, Br. IV, Berlin, 1843. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Karşılaştırma sebeb değildir. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Ve tersi de doğrudur bunun. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Şu da not edilebilir burada, denk düşmeyen bir anlamda kullanılmış olmakla birlikte, neden ve sonuç bağıntısı kabul edildiğine göre, sonuç, neden'den daha büyük olamaz; çünkü sonuç, neden'in beliriminden başka bir şey değildir» (230).

Ve sonra, tarih konusunda, birtakım *anekdotlar* anlatılır genellikle bu alanda der Hegel: büyük olayların küçük “nedenler” i olarak — aslında *birrer vesile*'dir bunlar, *äussere Erregung**'dur; ve «olayların iç ruhu (esprisi, içsel doğası) bunlara ihtiyaç duymayabilirdi de hiç» (230). «Cılız bir kökten büyük bir figür çıkartan bu tarihsel arabeskler, zekice ama alabildiğine yüzeysel bir usuldür yine de» (ib.).

tarihte
“büyük olayların
küçük nedenleri”

Bu “iç ruh” — bk. Plehanov⁴³ — olayların tarihsel nedenleri konusunda *mistik*, idealist, ama son derece derin bir telkin. Tarihi **tamamıyla** nedenselliğe indirgiyor Hegel; ve bir yığın çağdaş “bilgin”e oranla bin kat daha derin ve zengin bir şekilde anlatıyor nedenselliği.

«Böylece hareket eden bir taş, neden'dir; taşın sahip olduğu bir belirlenimdir hareketi; ama bu belirlenimin dışında, rengi, formu, vs., gibi, nedenselliğine girineyen daha bir çok belirlenimi içerir taş» (232).

Genellikle anladığımız haliyle nedensellik, bağın küçücük bir parçasından başka bir şey değildir; ama (maddecilik açısından ekliyoruz) burada söz konusu olan bağ öznel değil elbette, gerçek ve nesnel bağ.

«*Nedensellik*'in belirlenmiş *bağıntısı*'nın *hareketi* dolayısıyla, sonucun içinde sönmekle kalmayabilir neden yine bundan dolayı — formel nedensellikte olduğu gibi — sonuç da söner tersine, sönüp yiterken, sonucun içinde yeniden oluş'a geçebilir neden; ve sonuç da, tıpkı böylece, nedenin içinde sönüp yok olurken, yine nedenin içinde yeniden oluş'a geçebilir. Bu belirlenimlerin her biri, kendi konumlarının edimi içinde yürürlükten kaldırır kendi kendini, ve aşması içinde ken-

* Dış uyarıcılar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

dini konumlar; nedenselliğin bir dayanaktan bir başka dayanağa bir dış geçişi değildir bu; bu başka oluş, aynı zamanda, kendi kendini konumlayıştır. Böylece nedensellik, kendini önceden varsaymakta ve koşullamaktadır» (235).

“Nedensellik bağıntısının hareketi” = aslında : şu yada bu yer yada derinlik derecesine kadarki *iç bağı* içinde kavranan, özüm-lenen tarihin hareketine respective maddenin hareketi...

«Karşılıklı etki, ilkin, birbirini karşılıklı olarak koşullayan konumlu tözlerin karşılıklı nedenselliği olarak çıkar meydana; her biri bir öteki için, hem etkin tözdür hem de aynı zamanda edilgin töz» (240).

«Kökendeki nedensellik, karşılıklı etki içinde ‘kendi olumsuzlaması’ ‘edilgenlikten doğuş’ olarak ve, gene ‘kendi olumsuzlamasında yok oluş’ olarak belirir, bir ‘oluş’ gibi...

“bağ
ve
bağlantı”

“tözün
farklılık
içindeki
birliği”

bağlantı,
dolayım

zorunluk
özgürlük
haline
gelmekle
yok olmaz

...Demek ki, zorunluk ve nedensellik yok olmaktadır burada; bunların her ikisi de, bağ ve bağlantı olarak dolayimsız özdeşliği ve farklar’ın mutlak tözelliği’ni içlerinde barındırırlar; tözel farkların kökensel birliğini, dolayısıyla de mutlak çelişkiyi de içlerinde barındırırlar. Zorunluk, ‘*çünkü var* diye varlık’tır; varlığın kendi kendisi ile birliğidir; ve varlığın bu kendi kendisi ile birliği, kendi öz temel’idir. Ama aynı zamanda bu varlık, bir temele sahip olduğu için, varlık değildir; *görüntü, bağlantı* yada *dolayım*’dır ancak. Nedensellik, nedenin kökendeki varlıktan yansıya yada kısaca konumlu varlığa, ve aynı zamanda bunun tam tersine olarak, konumlu varlıktan kökendeki varlığa bu konumlu geçişidir; ama varlık ile görüntünün bu özdeşliği de, iç zorunluktur halâ. Bu içsellik yada bu ‘kendinde varlık’, nedenselliğin hareketini aşar; bundan dolayı da, bağıntı halindeki yanların tözelliği yitecek ve zorunluk kendini açığa vuracaktır. Zorunluk, yok olduğu için değil, henüz içsel haldeki özdeşliği ortaya çıktığı için, hürriyet haline gelir» (241 — 242).

Hegel'in nedensellik konusunda söylediklerini okuyunca, kantçıların pek sevdiği bu tema üzerinde bu kadar az duruşu, ilk bakışta tuhaf geliyor insana. Neden ini bu kadar az duruyor Hegel? Çünkü onun için nedensellik, evrensel bağıntılılığın belirlenimlerinden sadece *bir*'idir; ve çünkü Hegel bu evrensel bağıntılılığı çok daha derinden ve evrenselliği içinde kavramış ve bu evrensel bağıntılılık içindeki karşılıklı geçişleri, vs., *bütün açıklaması* boyunca ve daha baştan itibaren *daima* belirtmiş bulunmaktaydı. Neo - ampirizm'in (yada "fizik idealizm"nin) "*doğum sancıları*" ile Hegel'in çözümlerini, yada daha doğrusu, Hegel'in diyalektik metodunu yanyana getirip koymak, son derece öğretici bir iş olurdu.

Hegel'in, *Ansiklopedi*'de, tek başına alındıkta "karşılıklı etki" kavramının yetersizliğini ve boşluğunu belirttiğini de not etmek gerekiyor. *Cilt VI*, s. 308*.

«Hiç şüphe yok ki, karşılıklı etki, neden - sonuç bağıntısının en yakın hakikatıdır, ve bundan dolayı da, şöyle söylemek gerekirse, kavramın eşiğinde durur. Ve işte bu da, kavramsal bilgi söz konusu olduğunda, bu bağıntının uygulanmasıyla niçin yetinilemeyeceğinin nedenidir.

Verilmiş bir muhtevayı sadece karşılıklı etki açısından göz önüne alınak tamamıyla düşüncesiz bir tavidir; karşımızda kupkuru bir olgu vardır bu durumda sadece; ve nedensellik bağıntısını uygulamada söz konusu, özellikle söz konusu olan dolayım gerekliliği yerine getirilmemiş, karşılanmamış olarak kalır gene. Daha yakından bakılınca, karşılıklı etki bağının uygulanmasındaki bu yetersizlik, şuradan ileri gelir: Bu bağıntı, kavrama eşdeğer olmaktan uzaktır; dolayısıyla, bu bağıntının da kavranması gerekir; ve bu amaçla da, bağıntının iki terimini, dolayimsız veri halinde bırakmayıp, daha önceki paragraflarda göstermiş olduğumuz gibi, iki terimden de üstün bir üçüncü terimin durakları (moment'leri) olarak kabul etmek gerekir; o üçün-

yalnız
"karşılıklı
etki" = boşluk

dolayımın
(bağıntı),
gerekliliği
işte
nedenselliğin
uygulanmasında
söz konusu
olan

* Hegel, Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB

bütün
“tikel yanlar”
ve bütünsellik
(“Begriff”)

cü terim de, kavram'dır işte. Nitekim, örneğin, Sparta halkının törelerini bu halkın kuruluş yasasının bir sonucu olarak göz önüne aldığımızı ve, bunun tam tersini de, yani bu halkın kuruluş yasasını törelerinin bir sonucu olarak göz önüne aldığımızı da varsayalım bir an için: bu tarz bir anlayış, doğru olmasına olabilirdi pekâla, ama gene doyurmazdı bizi, çünkü böyle bir anlayışla, söz konusu halkın ne kuruluş yasasını ve ne de törelerini kavrayamazdık. Bunu kavrayabilmemiz, bağmtmm her iki terimini birden ve bu iki terimin yanı sıra Sparta halkının hayatının ve tarihinin bütün öbür yanlarım da kendilerine temel olmuş olan kavramdan çıkmış olarak anladığımız takdirde olanak kazanabilirdi ancak» (308 — 309).

Mantık'ın II. kitabının sonunda *cild IV*, s. 243, “kavram”a geçiş incelendiği sırada, şu tanım yer alıyor: «kavram, özelliğin yada hürriyetin ülkesi»...

NB Hürriyet = öznelilik
 (“yada”)
erek, bilinç, özlem
NB

KİTAP III

**ÖZNEL MANTIK YADA
KAVRAM TEORİSİ**

CİLD V. MANTIK BİLİMİ

II. bölüm. *Öznel mantık yada kavram teorisi*

GENELLİKLE KAVRAM ÜZERİNE

Mantık'ın ilk iki bölümü için, diyor Hegel, Vorarbeiten * yoktu, ama bu bölüm için, tam tersine "in Flüssigkeit bringen" ** gereken "verknöchertes Material" var... (3) ***.

«Varlık ve öz, oluşunun (des Begriffs ****) duraklarıdır (moment'leridir)» (5).

Tersine çevirelim bunu: beynin en yüksek ürünüdür, maddenin en yüksek (yada, en değerli, en üstün) ürünüdür kavramlar.

«Demek ki, *varlık*'ı ve *öz*'ü ele alıp işleyen nesnel mantık, sözcüğün tam anlamıyla, *kavram*'ın *genetik açıklaması*'m meydana getirmektedir» (6).

9 — 10: Spinoza felsefesinin, töz'ün felsefesi olarak büyük önemi (çok *yüksek* bir görüş açısı bu, ama eksik, dolayısıyla de en yüksek değil: bir felsefe sistemini çürütmek genel olarak, o sistemi kaldırıp atmak anlamına gelmez, o sistemi geliştirmek anlamına gelir; o sistemin yerine bir başkasını, o sistemin tek yanlı karşıtını koymak anlamına gelmez, o sistemi daha üstün bir sisteme ekleyip katmak anlamına gelir.) Hür, bağımsız, bilinçli özne yoktur Spinoza'nın

* Hazırlık çalışmaları. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Akar hale getirilmesi gereken kemikleşmiş malzemeler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Hegel. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Kavramın. (Yazı Kurulu'nun notu.)

sisteminde (bu sistemin eksiği, “*kendinin bilinci’nde olan öznenin hürriyeti ve bağımsızlığı*”dır; ama *düşünce* Spinoza’da da, tözün bir yüklemidir (10 i. f.).

13. i. f. : Geçerken değiniyor Hegel : bir vakitler, “das Schlimme nachzusagen” der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse * moda idi felsefe de; **şimdi ise** “kavram”m (= “das höchste des Denkens”**) önemi küçültülüyor; ve, “*das Unbegreifliche*”*** a *övgüler dökülüyor*

Kant’ı ima ediyor herhalde? .

Kantçılık’m eleştirisine geçerken (s. 15) — Hegel, “tam-algi’nın deneyüstü birliği” (Begriff (kavram’)ın kendi kendini yarattığı bilincin birliği) idesini öne sürmüş oluşundan dolayı büyük çapta değer biçiyor Kant’a; ama aynı Kant’a, *tekyanlı* ve *öznelci* oluşundan ötürü sistemde bulunuyor :

sezgiden
nesnel gerçekliğin
bilgisine...

«(der Gegenstand ****) düşünce de olduğu haliyle, kendinde’dir ve ‘kendi için’dir.... sezgide yada tasarımda olduğu haliyle ise, fenomendir»... (16). (Kantçı idealizmi, öznel’den nesnel’e ve mutlak’a *yüseltiliyor* Hegel)...

Kavramların nesnelliğini kabul eder Kant (kavramların konusu (yada, nesnesi) Wahrheit *****’tır), ama gene de öznel olarak bırakır onları. Kant’ta, Gefühl und Anschauung *****, anlayışgücünden (Verstand) önce gelmektedir. İşte Hegel’in bu konuda söyledikleri:

«Ama ilkin, anlayışgücünün, kendisini önceleyen derecelerle bu bağmtısına ilişkin olarak, şu soru çıkıyor ortaya: bu derecelerın form’larını belirleyen bilim, hangi bilimdir? Saf mantık olarak bizim bilimimizde, bu dereceler, *varlık* ve *öz*’dür. Pikolojide, *duygu* ve *sezgi* ve sonra da genel olarak *tasarım* konulur anlayışgücünün öncesine. Bilincin bilimi olarak zihnın fenomenolojisinde ise, anlayışgücüne, duyulur bilinç ve sonra da algı derecelerinden geçerek yükselir» (17). Bütün bunları «alabildiğine eksik bir şekilde» açıklamış oluyor Kant.

* Hayalgüclü ile belleği «kötülemek». (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Düşüncenin doruğu. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** *Kavranamaz olan*. (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** Nesne. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** Hakikat. (Yazı Kurulu’nun notu.)

***** Duyum ve sezgi. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Sonra da: — **İŞİN TEMELİ** —

... «Burada kavram... kendinin bilincinde olan anlayışgücünün, öznel anlayışgücünün edimi olarak değil; **DOĞANIN OLDUGU KADAR ZİHNİN DE BİR DERECEŚİ**'ni meydana getiren kendinde ve kendi için kavram olarak göz önüne almalıdır. **HAYAT YADA ORGANİK DOĞA, KAVRAMIN KENDİNİ APAÇIK ORTAYA KOYUŞ DERECEŚİ- DİR DOĞANIN**» (18).

Nesnel idealizmin
maddeciliğe
dönüşümünün
“arefesinde”

Hegel'in, gnoseolojik bakımdan Kant'ı çürüttüğü, — Kant'm tutarsızlığını, başka bir deyişle, ampirizm (= maddecilik) ile idealizm arasında gidip gelişlerini açığa çıkardığı — alabildiğine ilginç bir parça (s. 19 — 27) izliyor bunu (Engels «*Ludwig Feuerbach*»⁶⁴ 'ta, Kant'a karşı söylenebilecek şeylerin *esas*'nın Hegel tarafından — bu, idealist görüş açısından ne kadar mümkünse — çoktan söylenmiş olduğunu yazarken, *herhalde* bu parçayı göz önünde tutmuştu); tüm kamtlarını, *tamamıyla ve yalnızca, daha tutarlı* bir idealizmin görüş açısına yerleşerek sıralıyor burada Hegel.

Begriff (kavram) en üstün bilgi değil henüz; kavram'dan da üstün olan var: *İde* = Begriff ve gerçeğin birliği.

«Genellikle, «kavramdan başka bir şey değil bu» dendiği zaman, kavrama, kavramdan daha yetkin bir şey olarak sadece *İde* değil, *İde*'nin yanı sıra duyulur, mekânsal, zamansal, elle dokunulabilir somut 'orada varlık olan' da karşıt tutulmaktadır. Soyut, somut'tan daha az ağırlıklı olarak kabul edilmektedir bu durumda; çünkü onda bu madde, dışarda bırakılmıştır. Bu düşünce çerçevesi içinde, soyutlama şu anlama geliyor: daha nice nitelik ve özelliklerini koparıp alarak nesnenin değerini küçültmeyecek bir şekilde ve sadece *öznel kullanımımız için*, şu yada bu karakteristik yanını çekip çıkarıyoruz somut'tan. Soyutlama işleminin bütün bu nitelik yada özellikleri, gerçeklikleri içinde, ama ötede bir yerde, tüm değerleri içinde koruyup sürdürdüğü sanılıyor böylece; öyleki, anlayışgücü, sırf kendi *güçsüzlüğü*'nden ötürü bütün bu zenginliği kucaklamayıp yoksul sayutlama ile yetiniyor. Ama, sezginin verili madde-sini ve tasarımın çeşitliliğini kavram'a ve düşün-

Aklın gücünü
küçültüyor
Kant

idealistin daha
tutarlısı da
Tanrı'ya
sarılır sımsıkı!

ce'ye karşıt gerçek olarak alan bu düşünce çerçevesinin terki, yalnız her türden felsefenin değil, aynı zamanda dinin de temel koşuludur; çünkü, duyulur'un ve tikel'in uçucu ve yüzeysel fenomeni hakikatın kendisi olarak kabul ediliyorsa, soyutlamaya nasıl ihtiyaç duyulabilir ve nedir soyutlamanın anlamı?... İşte bunun içindir ki soyutlayıcı düşünce'ye, duyulur maddenin kaldırılıp ayrı bir yere konması işlemi (ve gerçekliğinden hiç bir şey yitirmemektedir zaten bu işlem sırasında bu duyulur madde) diye bakmak gerekiyor; soyutlama, daha çok, duyulur maddenin aşılması ve, basit fenomen hali içinde, ancak kavram olarak ortaya çıkan özsel'e indirgenmesidir» (19 — 21).

İşin aslında Hegel, tamamıyla haklı Kant'a karşı. Somut'tan soyut'a yükselen düşünce — *doğru* ise (NB) (ve Kant da bütün filozoflar gibi, doğru düşünceden söz ediyor) — hakikat'tan uzaklaşmaz, tam tersine hakikata yaklaşır. *Madde* ve doğal *yasa* soyutlamaları, *değer* soyutlaması, vs., kısaca *bütün* bilimsel (yani, doğru, ciddi, keyfi olmayan) soyutlamalar, doğayı daha derinlemesine, daha doğru bir şekilde ve daha *tam olarak* yansıtmaktadır. Canlı sezgiden soyut düşünceye, *ve soyut düşünceden de pratiğe* — *hakikat* bilgisinin, nesnel gerçeklik bilgisinin diyalektik yolu işte budur. İmana yol açmak için, bilimi alçaltıyor Kant: Hegel, bilginin tanrı bilgisinden başka bir şey olmadığına dair bizlere güvence üstüne güvence vererek, yükseltiyor bilimi. Maddeci, madde, doğa bilgisini yükseltiyor ve Tanrı ile tanrıyı savunan filozoflar sürüsünü çöp çukuruna atıyor.

«Burada hüküm süren belli başlı yanlışlık, doğal gelişmede yani oluşan bireyin tarihinde hareket noktası olarak seçilen doğal ilke'nin, yani başlangıç'ın, kavramda hakikî olan ve ilk olan olarak kabul edilmesinden ileri geliyor» (21). (— İnsanların *bununla* başladığı doğru, ama *hakikat*, başlangıçta değil, sondadır, daha doğru bir deyişle, devamdadır. *İlk* izlenim değildir, hakikat)... «Ama felsefe, olan bitenin hikayesi değil, olan bitenin içinde *hakikî* olan'ın bilgisi olmakla yükümlüdür» (21).

Kant'ta bu, «psikolojik idealizm»dir: Kant'ta kategoriler «kendi bilinci'nden çıkıp gelen belirlenimler' dir *sadece*» (22). Anlayışgücünden

(Verstand) akla (Vernunft) yükselirken, düşüncenin önemini küçültmek-
te Kant: düşüncede, «tamamlanmış hakikata ulaşma» yetisi olmadığını
ileri sürüyor.

«Kendisince yalnız *yargıgücünün* bir *kanon*'undan ibaret kalması ge-
reken mantığın, *nesnel* görüşler üreten bir *organon* diye kabul edilmesini,
mantığın kötü kullanılması olarak yorumlamakta Kant. İçlerinde daha
yüksek bir kuvvetin (tam idealistçe bir söz bu!) ve daha derin bir muhte-
vanım (*bu doğru işte!!*) varlığını rahatça umabileceğimiz aklın kavramla-
rında, kategorilere özgü olan şeyden gayri hiç bir *Konstitutives* «nesnel»

demesi gerekirdi yan yoktur; ide'lerden *başka bir şey değildir* aklın
kavramları; bunları rahatça kullanabileceğimiz söylenir gerçi, ama her
türli **hakikat**'m içlerinde sonuçlanması gereken bu 'anlaşılır öz'lerle,
varsayımlar'dan gayri hiç bir şey düşünülmemektedir; bunlara, 'kendin-
de ve kendi için' bir hakikat yüklemek, tamamıyla keyfi ve çılğınca bir
iş olur; çünkü bunlar, *bir deneyin içinde bulunamazlar*. Felsefenin, du-
yarlığın mekânsal ve zamansal maddesinden yoksundurlar gerekçesiyle,
'anlaşılır öz'lerin hakikîliğini inkâra kalkışacağı kimin aklına gelirdi
ki?» (23).

Burada da, işin özünde, *haklı* Hegel: *entbehrt des Stoffes der Sinnlichkeit* * bir kategoridir *değer*; ama bu aynı değer, arz ve tale-
p yasasında *daha hakikî* 'dir.

Ne var ki Hegel de bir idealist; ve «*Konstitutives*», vs.,
konusundaki saçmalıklar bundan ileri geliyordu.

Düşüncenin ("des Denkens") «*nesnelliği*»
ni (24) («kavram ile şey arasındaki özdeşlik» (24))
kabul ediyor Kant bir yandan; ama öte yandan da:

«Ama öte yandan da, 'kendinde ve kendi için'
şeyler olarak şeyleri bilemiyeceğimizi ve hakikatm,
bilen akıl için ulaşılmaz kaldığını ileri sürüyor; nes-
ne ile öznenin birliğine dayanan bu hakikat, olsa
olsa fenomen olabilir... demeğe getiriyor; buna ge-
rekçe olarak da, muhtevanın, sezginin çeşitliliğin-
den başka bir şey olmadığını ileri sürüyor. Bu ko-
nuda daha önce de belirttik ki, tam tersine kav-

kendinde
şeylerin
bilinebilirliğini
savunuyor Hegel

* Duyarlıktan yoksun. (Yazı Kurulu'nun notu.)

fenomen
özün
belirimidir

ram, 'kavrama karşıt olan sezgiye aitliği içinde çokluk'u aşmaktadır; ve, olumsal olmayan özselliliğine, ancak kavramdan geçirilerek döndürülebilir nesne. Nesnenin özselliliği, fenomende belirlemedir; ve işte bunun içindir ki fenomen, özsüz bir şey değil özün bir belirimidir» (24 — 25).

NB

«Daima çok şaşırtıcı bir şey olarak görülecek bir olgu ile karşı karşıyayız: Düşünce ile, takılıp kalmış olduğu, duyulur varoluş arasındaki bu bağıntıyı sadece fenomenin görecel bir bağıntısı olarak kabul ediyor kantçı felsefe; ve ide'de, örneğin sezgisel anlayışgücü ide'sinde bu ikisinden daha üstün bir birliği kabul etmiş ve dile getirmiş oluşuna rağmen, bu görecel bağıntıda takılıp kalıyor, ve, kavramın gerçeklikten tamamıyla ayrı olduğunu ve ayrı kaldığını ileri sürüyor; bunu yapmakla, tamamlanmış bilgi olarak ilân ettiği şeyi şimdi *hakikat* olarak kabul etmiş oluyor; ve *hakikat* olarak kabul edip belirlenmiş kavramını ortaya koyduğu şeyi de aşkın, yasak ve bir düşünce varlığı olarak yorumluyor.»

NB

... Ha - ha!

Mantık'da, «doğanın yaratıcısı» oluyor *İde* (26).

Mantık, somut bilimlere (doğa ve zihin bilimlerine) *karşıt olarak*, «formel bilim»dir (27); ama mantığın konusu, «saf hakikat»tır... (27).

Hakikatın ne olduğunu sorup ("Saf Akıl Eleştirisi" s. 83) o hep bildiğimiz sıradan cevabı ("bilgi ile nesne arasındaki denklik") verirken, kendi kendisiyle çelişiyor Kant; çünkü "deneyüstü idealizmin temel iddiası",

— «rasyonel bilginin 'kendinde şey'i kavrayamayacağı»dır (27) —

— ve besbelli ki, «yanlış tasarımlar»dan gayri hiç biş şey yoktur burada (28).

Hegel, (ona göre Kant da rastlanan) salt formel mantık kavramına karşı kanıtlarını sıralar ve basit görüş açısına göre (hakikat bilginin nesneyle denkliği "Übereinstimmung" dir); bu «denklik için iki varlığın zorunlu» olduğunu belirtirken, mantıkla formel'in «saf hakikat»tan ibaret olduğunu (29) söylüyor; ve ekliyor ki

...«işte bundan dolayı bu formel, belirlenim ve muhteva bakımından genellikle kabul edilegeldiğinden çok daha zengin ve somut üzerinde çok daha büyük bir güce sahip olmak gerekir»... (29).

...«Mantık formlarında düşüncenin formel işlevlerinden başka bir şey bulunmadığı ileri sürülse bile hangi ölçüde hakikata denk düşüklerini görmek için gene de incelenmeleri gerekirdi bu formlarm. Bu sorunla uğraşmayan bir mantık, *düşünce fenomenlerinin doğa bilimleri düzeyinde bir betimlemesi* olarak değer taşıyabilir ancak» (30 — 31). (Aristoteles'in ölümsüz değeri de Hegel'e göre işte buradadır), ama «bununla kalmayıp daha ileriye gitmek zorunluğu vardır»... (31).

Demek ki, düşüncenin *formlar*'ının betimlenmesi değil sadece ve sadece *düşünce fenomenlerinin doğa bilimleri düzeyinde betimlenmesi* de değil (*formlar*'ın betimlenmesinden farklı olan nesi var bunun??) ama aynı zamanda *hakikatla denk düşüş* yani ?? düşüncenin tarihinin özü, yada daha basit bir deyişle, sonuçları, toplamı mı?? Hegel'de, idealist karanlık ve sonuna kadar dile getirilmeyen başka bir şey. *Mistisizm*.

Psikoloji *değil*, zihnin fenomenolojisi *değil*, ama mantık = hakikat problemi.

Bk. Ansiklopedi, cilt VI, s. 319*: «ama (die logischen formen**), kavramın form'ları olarak, *gerçeğin yaşayan ruhu*'nu meydana getirirler»...

Bu anlayış içinde mantık *bilgi teoris*i ile düşümdeşiyor. Genel önemi çok büyük olan bir soru bu.

E v r e n 'in ve *d ü ş ü n - c e* 'nin genel yasalari

NB

Begriff, "adäquater Begriff" ***'e doğru gelişerek, ide haline gelecektir (33). «Nesnelliği içinde kavram, 'kendinde ve kendisi için şey'in ta kendisidir» (33).

NB

= nesnelcilik + mistik ve evrime ihanet

* Hegel. Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Mantık formları. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Uygun kavram. (Yazı Kurulu'nun notu.)

BİRİNCİ KESİM: ÖZNELLİK

“Kavram”ın — başta salt “formel” olan kavramın — *yargı*’ya (Urteil) doğru, sonra *tasım*’a (Schluss) doğru, ve en son olarak da, öznel kavramın kendi *nesnelliği*’ne dönüşümüne doğru diyalektik hareketi (34 — 35)*.

Kavramın ilk ayırt edici çizgisi : *evrensellik* (Allgemeinheit). NB : kavram, *öz*’den geliyor; *öz* de *varlık*’tan gelmişti.

En lisant***...
These parts of
the work
should be
called: a best
means for
getting a
headache!****

Bundan sonraki kısım, *evrensel*’in, *tikel*’in (Besonderes) ve *tekil*’in (Einzelnes) geliştirildiği kısım, alabildiğine soyut ve alabildiğine “*abstrus*”**

Bütün bu “çapraşık” akılyürütmeleri çok kötü açıklıyor Kuno Fischer — *en kolay olan*’ı alıyor sadece — *Ansiklopedi*’deki örnekleri alıyor — ve bunlara (Fransız Devrimi’ne karşı) kabataslak bir takun düşünceler ekliyor (Kuno Fischer, cilt VIII, 1901, s. 530) vs.. Ancak, güç geçişlerin, nüansların, Hegelci soyut kavramların akışının anahtarmı *nasıl* araması gerektiğini açıklamıyor okura.

* Hegel. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Çapraşık. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Okurken. (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** Şöyle adlandırılmak gerekirdi yapının bu bölümleri: baş ağrısı kapmanın en iyi yolu!

Görünen kadarıyla, burada da Hegel için temel şey, *geçişler'i belirtmektir*. Belli bir görüş açısmadan ve belirli koşullar içinde; evrensel tikel'dir, ve tikel de evrenseldir. 1) *Bağıntılılık* değil sadece, tüm kavram ve yargılar arasındaki kopmaz *bağıntılılık* değil ; aynı zamanda, 2) bir kavramdan öbürüne *geçişler*, ama sadece geçişler de değil ; aynı zamanda, 3) *karşıtların özdeşliği* — Hegel için temel önem taşıyan şey, işte bu. Gelgelelim, alabildiğine “çapraşık” bir açıklamanın sis'i arasından “hayal meyal” seçilebiliyor bu ancak. Genel mantık kuram ve kategorilerinin gelişmesi ve uygulanması açısmadan tasarlanıp yazılacak bir düşünce tarihi — *voilà ce qu'il faut**!

Bütün bunlar, eski formal mantığa gene de ödenen bir haraç olmuyor mu? Elbette öyle! Fazladan olarak mistisizme=idealizme de ödenen bir haraç

Volià**, “Mantık”m bu bölümündeki “belirlenimler” ve Begriffsbestimmungen***-lerin bolluğu!

S. 125'te, “ünlü” tasımı — “bütün insanlar ölümlüdür, Carus da bir insandır, demek ki o da ölümlüdür” — aktardıktan sonra, zekice ekliyor Hegel : “Bu türden bir tasımı iştir iştir sıkımdan ölüyor insan” — ve «hiç bir yararı olmayan form» dan ileri geliyor bu. Şu derin gözlemde bulunuyor ayrıca :

doğru!

«Herşey bir *tasarım*'dır; yani tikellik yoluyla tekillikle birleşmiş bir evrensel; ama hiç şüphe yok ki, bütün şeyler, *üç önerme*'den oluşan birer bütün değillerdir» (126).

Herşey bir *tasım*'dır...
NB

Çok güzel! En sıradan mantık “şekilleri” i — (tasımm ilk şeklini inceleyen birinci paragrafta geçiyor bütün bunlar) — skolastik tarzda sulandırılmış, sit venia verbo, şeyler arasındaki en basit bağmtılardır.

* İşte gerekli olan. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** İşte. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Kavramsal belirlenimler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Hegel'de tasım'm çözümlemesi (E. — B. — A., Eins; Besonderes; Allgemeines*, B. — E. — A., vs.). Marx'm Birinci Bölümde Hegel'i taklidini andırıyor.⁶⁵

Kant Hakkında

Diğerlerinin yanı sıra :

«Kant'ta aklın antinomileri, şuna indirgenirler: Temel olarak kavramın belirlenimlerinden biri konulur ilkin; sonra da, gene aynı zorunluktan, bir başka belirlenim kavramın temeline konulur»... (128 — 129)....

Bir Kant'çının, vs.'nin gözünde geçerli olan her türden mantığı ve bilgi teorisi'ni adım adım çözümlayebilmek için, Hegel'e dönmek gerekirdi yeni baştan.	NB : Umkehren**: Hegel'in diyalektiğini, akla uygun şekli içinde, ekonomi politikte uygulamıştır Marx.	(Soyut) kavramların oluşumu ve bu kavramlarla yapılan işlemler, evrenin nesnel bağlantı yasalarının tasarımını, kanısını, <i>bilincini</i> zaten <i>çoktan</i> içermektedir. Nedenselliği bu bağlantıdan koparıp ayırmak saçmadır. Evrensel'in tekil ve tikeldeki nesnellliğini inkâr etmek olanaksızdır. Görülüyor ki, Hegel, nesnel dünyanın hareketinin kavramların hareketindeki yansımasını izlemeye giriştiğinde, Kant ve ötekilere oranla kat kat daha derine iniyor. Değerin basit şekli, bir malın bir başka mal karşılığında mübadelesi biçimine bürünen bir tek edim bile, nasıl, kapitalizmin <i>bütün</i> ana gelişmelerini kapah olarak içermekteyse, tıpkı bunun gibi, en basit <i>genelleme</i>	NB Hegel'in Mantık'ının gerçek anlamı konusunda

* Bir, tikel, evrensel. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Tersine çevirmek, döndürmek. (Yazı Kurulu'nun notu.)

de, *kavramlar*'ın (yargılar, tasımlar, vs.) en ilk ve en basit oluşumu da, insanın, git-tikçe daha derin bir şekilde, evrenin *nesnel* bağlantısının bilgisine erişimi dile getir-mektedir. Hegel'in Mantık'ının gerçek anlamını, imlemini ve rolünü asıl burada aramak gerekiyor işte. Buna NB.

İki aforizma :

1. Plehanov, Kantçılığı (ve genellikle agnostisizm'i, bilinemezçiliği), bu felsefelerin akıl yürütmelerini derinleştirerek, genelleştirerek ve genişleterek, her türden bütün kavramların *bağlantı*'sını ve birbirlerine *geçişler*'ini göstererek (Hegel'in Kant'ı düzelttiği gibi) *düzeltemeyip*, a limine *reddetmek*'le yetindiği ölçü'de, diyalektik maddeciliğin görüş açısından değil, daha çok, sıradan bayağı maddeciliğin görüş açısından eleştirmiş oluyor.

2. XX. yüzyıl başlangıcının marksistleri, Kantçıları ve Yumcuları (Hume'cuları), Hegel'vâri olmaktan çok, Feuerbach'vâri (ve Büchner'vâri) eleştirdiler.

Çağdaş,
Kantçılığın,
Mahçılığın,
vs.'nin eleştiri
konusunda.

...«Bir tümevarıma dayanan bir deney, algının *tamamlanmaması* olduğu teslim edildiği *halde*, geçerli olarak kabul edilmektedir; oysa kabul edilebilecek olan tek şey, bu deneye karşı, deney 'kendinde ve kendi için' hakikî olduğu ölçüde, hiç bir kanıt gösterilemeyeceğidir» (154).

NB

§ “Tümevarım tasımı”nda yer alıyor bu parça. En basit yoldan, tümevarım yolundan elde edilen en basit hakikat, daima eksiktir, çünkü deney daima eksiktir. Ergo : tümevarımın analoji ile — *varsayım* (bilimsel öngörü) ile olan bağı, her türlü bilme’nin görevliliği ve bilginin ileriye doğru her adımındaki mutlak muhteva.

Aforizma : Hegel’in Mantık’ının *tümü* iyice incelenmeksizin ve anlaşılmaksızın, Marx’ın «Kapital» ini ve özellikle de «Kapital» in bölüm I’ini bütünüyle anlamak olanaksızdır. Şu halde hiç bir marksist, ondan 1/2 yüzyıl sonra bile, Marx’ı anlamış değildir!!

aforizma

Analoji yoluyla tasımdan zorunluk tasımına — tümevarım yoluyla tasımdan analoji yoluyla tasıma — evrensel’den tikel’e giden tasımdan tikel’den evrensel’e giden tasım’a* *geçiş — bağlan-tı*’nın ve *geçişler*’in [bağlantı da, geçişler’dir] açıklanması : Hegel’in yüklendiği görev, bu işte. Gerçekten de, mantıksal form’ların ve yasaların boş bir zarf değil, nesnel dünyanın *yansı*sı olduklarını *ispatlamıştır* Hegel. Daha doğrusu ispatlamamıştır da, *dâhice bulmuştur*.

soyut
ve somut
kavramlar

Ansiklopedi’de, *anlayışgücü* ile *akıl* arasındaki, *anlayışgücünün kavramı* ile *akıl kavramı* arasındaki farkın, şu doğrultuda anlaşılması gerektiğini not ediyor Hegel :

«Kavramın sadece olumsuz ve soyut form’uyla yetinmek, yada kavramı, kendi hakikî doğasına uygun biçimde, aynı zamanda olumlu ve somut olarak anlamak, tamamıyla bize bağlı bir iştir. Buna bir örnek vermek gerekirse, anlayışgücünün bir kavra-

* “Tasım’a” sözcüğündeki “a” soneki, elyazmasında yok. (Yazı Kurulu’nun notu.)

mi olarak hürriyet kavramı, zorunluğun soyut kar-
şıtı diye de göz önüne alabilir nitekim; oysa man-
tıksal olarak hürriyet kavramı, zorunluğu ilga edil-
miş olarak kendinde barındırmaktadır zaten» (s.
347 — 348, cilt VI)*.

hürriyet
ve
zorunluk

Ib. s. 349 : Mantık form'larını öylesine eksiksiz bir biçimde betimle-
mişti ki *Aristoteles*, "öz bakımından" onun yaptığına eklenecek hiç bir
şey kalmamıştı.

"Tasımın şekilleri", genellikle, boş bir formalizm olarak almmakta-
dır. «Oysa, *her durak*'ın, kavramın belirlenimi olarak, hem doğrudan
doğruya bütün ve hem de *dolayımlayan* (yada, araçlayan, *médiatisant*)
temel olması zorunluğuna dayanan temel bir anlamı vardır bu şekillerin»
(352, cilt VI).

Ansiklopedi (c. VI, s. 353 — 354) :

«Tasımın şekillerinin nesnel anlamı, genellikle
şuna dayanmaktadır: Her akla uygun'un (rasyo-
nel'in, rasyonel olan'ın) üçlü bir tasım olduğu mey-
dana çıkar; hem de öyle ki, bu üçlü tasımın öge-
lerinden her biri, uçlardan birinin yerini alabildiği
gibi, dolayımlayan orta terimin yerini de alabilmek-
tedir. Felsefe biliminin üç ögesinin, mantıksal İde,
doğa ve zihin'in durumu budur. Burada orta terim
yeniden birleştiren öge, doğa'dır ilkin. Doğa, bu do-
layımsız (yada, araçsız, *immédiat*) bütünlük, man-
tıksal İde'nin ve zihnin meydana getirdikleri iki uç
terimde gelişmektedir.»

NB

NB:

"Doğa, bu dolayımsız bütünlük, man-
tıksal ide'de ve zihinde gelişir". Bilgi ile
uğraşan öğretimdir mantık. Bilgi teorisidir.
Bilgi, insan aracılığıyla (yada, insan ta-
rafından) yansıdır doğanın. Ama bu
yansı basit değildir, dolayımsız değildir,
bütün değildir; bir dizi soyutlamadan,
kavramların, yasaların, vs. oluşmasından,
form'landırılmasından meydana gelen bir

* Hegel. Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB
(Hegel "*sadece*"
bu "mantıksal
ide"yi, yasa-
ları, evrensel-
liği tanrılaştı-
rıyor

süreçtir bu, — ve bu kavramlar, yasalar, vs., (düşünce, bilim = mantıksal ide") sürekli hareket ve gelişim halindeki doğanın evrensel yasalarını, görecel olarak, yaklaşık olarak *kucaklamaktadırlar. Gerçek olarak*, nesnel olarak, üç terim var burada : 1) doğa; 2) insan bilgisi = (bu aynı doğanın üstün ürünü olarak) insanın **beyni** ve 3) doğanın insan bilgisindeki yansımasının formu; kavramlar, yasalar, kategoriler, vs.'dir bu form. İnsan *bütün* doğayı, "dolayumsuz *bütünlüğü*" içinde hiç eksiksiz olarak kucaklayamaz = yansıtamaz = tasarımıyamaz; soyutlamaları, kavramları, yasaları, evrenin bilimsel bir tablosunu, vs., vs., yaratıp kurarak, *sürekli şekilde* buna yaklaşabilir insan sadece.

NB

||| + «Ama zihin, doğa tarafından dolayımlanmış (yada, araç kılınmış, médiatisé) olduğu zaman zihindir ancak»... «Doğada mantıksal ide'yi bilen (yada, tanıyabilen, tanıyıp bilen) ve, doğayı böylece özüne yükselten, zihindir»... «Mantıksal ide, zihnin olduğu kadar doğanın da «mutlak tözü»dür, evrensel olan, herşeyin içine süzülen'dir» (353 — 354).

Analoji konusunda, son derece doğru gözlem:

"Ampirik olarak bulunmuş olan şu yada bu belirlenimin iç doğa'da temellendirilmiş olup olmadığını, yani verili ve temele dayanan bir nesne gibi temellendirilmiş olup olmadığını önsezi yoluyla bildirten (şey), aklın *içgüdü'sü'dür*" (357). (C. VI, s. 359).

Kendi kendine
karşı!

Ve s. 358: Doğa felsefesinin saygınlıktan düşmesine yolaçan da — hak edilmişti bu, diyor Hegel — boş analogilerle oynaması olmuştur.

Sıradan mantık* 'ta, nesnellikten formalist bir tarzda koparılıp ayrılmıştır düşünce :

«Düşünce, sadece öznel ve formel bir etkinlik olarak değer taşır burada ancak; nesnel de, düşüncenin karşısında, kalımlı ve 'kendi için varolan' bir şey olarak değer taşır. Ama bu ikicilik (yada, düalizm), hakiki ikicilik değildir; ve, öznellik ile nesnelliğin belirlenimlerini, yalnızca oldukları kadarıyla ve kökenlerini soruşturmaksızın kabul edip almak, düşüncesizce bir davranıştır»... (359 — 360). Varlıktan ve özden başlayan gelişimin bir derecesinden başka bir şey değildir aslında öznellik, — sonra bu öznellik, «diyalektik oluşuyla» «sınır taşıyı kırıp parçalar» ve «tasımm birleştirmesiyle nesnellığe açılır» (360).

Alabildiğine derin ve zekice! Mantığım yasaları, nesnel olan'ın, insanın öznel bilincindeki yansımasıdır.

Cilt VI, s. 360

“Gerçekleşmiş kavram”, nesnedir.

Öznenin, kavramın, nesneye bu geçişi “garip” geliyor ona ; ama nesne deyince, soyut bir ‘olmakta olan’ı (étant) değil, bir «kendi kendinde eksiksiz somut özerk» i anlamak gerekiyor.» (361).

“Evren, İde'nin, başka (yada, başka'daki) varlığıdır”.

Öznellik (yada, kavram) ve nesne, *aynı şey*'dirler ve *aynı şey değil*'dirler... (362).

Ontolojik tanıt ve Tanrı üzerine bir alay budalalık!

...«Öznellik ile nesnellığe kalımlı ve soyut bir karşıtlık olarak bakmak, tam tersine çevirmektir işleri. Her ikisi de, kesinlikle diyalektiktir»... (367)

NB

* Elyazmasında “mantık” sözcüğü, hemen alta Hegel'den yapılan aktarmadaki “burada” sözcüğüne bir okla bağlanmış bulunmaktadır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

İKİNCİ KESİM: NESNELİK

(Mantık) V, 178* :

Nesnelliğin çift anlamı :

nesnellik

... «böylelikle nesnellik için de bir çift anlam çıkmış oluyor ortaya : özerk kavramın karşısında kalmak ve aynı zamanda da 'kendinde ve kendi için olmakta olan' olmak»... (178).

nesnenin
bilgisi

... «Hakikatın bilgisi, şöyle konumlanmıştır : kendi kendisi olarak nesneyi, öznel yansımanın her türlü eklentisinden bağımsız nesne olarak tanımak»... (178).

Mekanikçilik (yada, mekanizm) üzerine düşünceler — sonra da — tam saçmalık denebilecek cinsinden alabildiğine çapraşık şeyler.

Daha ilerde, *kimyasalcılık* (yada, *şimizm*), “yargılama”nın evreleri, vs., üzerine de böyle.

«Yasa» başlığını taşıyan paragraf (198 — 199), bu denli ilginç bir sorun üzerinde Hegel'den beklenebilecek olanı vermiyor. Anlaşılmaz şey : «yasa» niçin «mekanikçilik» e bağlanıp mal edilmekte?

çok önemli
bu
yaklaştırma

Yasa kavramı, burada, “düzen” (Ordnung), bircinstenlik (yada, homogenlik) (Gleichförmichkeit); zorunluluk; der objektiven Totalität** “ruh”u; “özhareket (yada, kendinden — hareket, automouvement) ilkesi” kavramlarına yaklaştırılıyor.

* Hegel. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Nesnel bütünlüğün. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ve bütün bunlar, mekanikçiliği, zihnin, kavramın, vs., ruhun, bireyliğin, başka - varlığı (yada, başka'daki - varlığı) olarak alan görüş açısından... Gözle görülür şekilde, boş analogilerle oynamak oluyor böylesi artık!

Sayfa 210'da geçen "Naturnotwendigkeit"* kavramını da not etmek gerekiyor — «biri de, öteki de, kimyasalcılık gibi mekanikçilik de, birlikte olarak, (doğa zorunluluğuna altlanmışlardır)... çünkü burada «dıştılığa batışını (des Begriffs)» görüyoruz kavramın (ib.).

"doğa = kavramın dıştılığa batışı" (ha! ha!)

«Erekbilim ile mekanikçilik arasındaki karşıtlığın, herşeyden önce, hürriyet ile zorunluluk arasındaki daha genel karşıtlık demek olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu form içinde karşıtlığı, aklın çatışmaları (yada, antinomi'leri) ile ve deneyüstü ide'lerin üçüncü çatışması olarak ortaya koymuştu Kant» (213). Kant'ın tez ve antitez (yada, sav ve karşısav) konusundaki kanıtlarını kısaca hatırlattıktan sonra, bu kanıtların boşluğunu not ediyor Hegel; ve Kant'ın akılyürütmesinin ulaştığı sonuca dikkati çekiyor:

hürriyet ve zorunluluk

«Bu antinominin Kantçı çözümü, öbür antinomilerin genel çözümüyle aynıdır. Aklın bu önermelerden ne birini ve ne de ötekini ispatlayamayacağını; çünkü bizim, doğanın salt görgül (yada, ampirik, deneye dayanan) yasalarına göre şeylerin olabilirliğini belirleyen hiç bir ilkeye sahip olamayacağımızı söylemeğe dayanır bu çözüm de. Sonra da, üstelik, her iki önermenin de, zorunlu bir şekilde, *nesnel önermeler olarak değil, öznel hikmetler olarak* düşünülmesi gerekmektedir. Bir yandan, basit doğa mekanizmasının ilkesine göre doğa olayları üzerinde düşünmek zorundayım daima; ama bu, bir deneyi fir-

Kant'a karşı Hegel (hürriyet ve zorunluluk)

* Doğa zorunluğu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Bien*!

sat bilip gerekçe olarak gösterebildiğim her seferinde, bir başka hikmete göre, yani son erekler ilkesine göre, doğanın belirli form'larını araştırmağa girişmeme engel olmuyor; sanki, zaten sadece insan aklı için zorunlu sayılan bu iki hikmet (yada, bilge sözü, maxime), o önermelerin içinde bulundukları karşıtlığın aynı olan bir karşıtlık içinde değillermişcesine. Daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi, salt felsefeye duyulan ilginin gerekli kıldığı şey, yani iki ilkedan hangisinin 'kendinde ve kendi için' bir hakikat olduğu, böyle bir görüş açısından araştırılamaz; çünkü bu görüş açısından, söz konusu ilkelerin nesnel olarak mı, yani burada doğanın dıssal biçimde varolan belirlenimleri olarak mı, yoksa öznel bir bilginin basit hikmetleri olarak mı düşünülmesi gerektiği arasında fark yoktur; hattâ daha çok, şu yada bu hikmeti uygulayan, **özel, yani olumsal bilgi**'dir; ve olumsal (yada, zorunsuz, contingent) bilgi, **deney sonucunda elde ettiği gerekçe'ye göre** uygular bu hikmetleri, ve gene bunları verili nesnelere uygun olarak ele alışına göre uygular; uygularken de, bu belirlenimlerin, bunlar ister nesnelerin yada isterse bilginin iki belirlenimi olsunlar, hakikîliği sorusunu koymaz» (215 — 216).

H e g e l :

«Erek, böylece, mekanikçilik ve kimyasalcılıkla, *üçüncü* terim olarak meydana gelmiş bulunmaktır. Bunların hakikatıdır erek, henüz kendisi de nesnelliğin alanı içinde, yani bütünsel kavramın dolayimsızlığı içinde bulunduğundan dolayı, bu haliyle, dıssallığın etkisindedir daha henüz, ve karşısında da bağlı bulunduğu nesnel bir dünya vardır. Bu bakış açısından, kimyasalcılığı da genel bir tarzda içine almamız gereken me-

M a d d e c i

d i y a l e k t i k :

Dış dünyanın, doğanın, *mekanik* ve *kimyasal* olarak altbölümlere ayrılan yasaları (çok önemli bu), kendine bir *erek* veren insan etkinliğinin temelleridir.

Pratik etkinliği içinde insan, nesnel dünyayı bulur karşısında; ona bağımlıdır, kendi öz etkinliğini onunla (yada, nesnel dünyanın varlığını ister istemez hesaba katarak) belirler.

kanik nedensellik, dış ereklilik bağıntısı olan bu ereklilik bağıntısı içinde görünmektedir daha; ama ona bağımlı olan olarak, 'kendinde ve kendi için yürürlükten kalkmış (yada, lağvedilmiş) olan' olarak görünmektedir" (216 — 217).

...«Nesnel sürecin önceki iki form'unun bağımlılık doğası, buradan ileri gelir; ama bunlarda 'sonsuz dek ilerleme halinde bulunan başka', herşeyden önce bunların dışında olarak konumlanmış olan kavramdır, 'erek olan' kavramdır; sadece kavram değildir bunların tözü, tam tersine, dıştalık da bunların, bunlar için özsel olan belirlenimlilik (déterminité)'lerinin oluşturuca durağıdır. Mekanik yada kimyasal teknik, dıştan belirlenimlenmiş olma karakteri dolayısıyla, kendiliğinden gelir girer ereklilik bağıntısıma. Ki şimdi bu bağıntıyı daha kesin bir tarzda inceleyeceğiz» (217).

Bu açıdan, insanın (kendine bir erek veren) pratik etkinliği açısından bakılınca, dünyanın (doğanm) mekanik (ve kimyasal) nedenselliği, *dış* bir şey gibidir, ikincil ve maskelenmiş gibidir.

Nesnel sürecin 2 form'u: (mekanik ve kimyasal) doğa, ve, kendine bir *erek* veren insanın etkinliği. Bu form'lar arasındaki bağlaşımlar. İnsanın erekleri, ilkin, doğaya oranla yabancı ("başka") gibi gözüktür. İnsanın bilinci, bilim ("der Begriff"), doğanın özünü, tözünü yansıtır; ama aynı zamanda bu bilinç, doğanın dışındadır (hemencecik ve basit bir şekilde doğayla düşümdeşmez).

MEKANİK VE KİMYASAL TEKNİK, işte doğrudan doğruya bundan dolayı, karakteri (özü) dış koşullar tarafından (doğanm yasaları tarafından) belirlenimlendiğinden dolayı, insanın ereklilerinin hizmetindedir.

((**TEKNİK**, ve **NESNEL** dünya. **TEKNİK** ve **EREKLER**))

... «(der Zweck*)'in önünde, etkinliğinin varolan bir dünyaya bağlanır gibi yönelip bağlandığı nesnel — mekanik ve kimyasal — bir dünya bulunmaktadır»... (219 — 220). «Bu ölçü içinde, dünyanın dışında gerçek anlamda bir varoluşa sahiptir daha o; yeter ki bu nesnellik, gerçekten onun karşısında bulunsun»... (220).

Aslında insanın erekleri, nesnel dünya tarafından doğrulmaktadır ve insanın erekleri bu dünyayı varsayar, bir veri gibi, bir varolan gibi bulurlar bu dünyayı. Ama bu erekler, dünyanın dışından alınmış gibi, dünyadan bağımsızmış *gibi gelir* insana ("hürriyet").

((NB : "Öznel erek" üzerine §'da bütün bunlar NB)) (217 — 221).

«Bir araçla, nesnellikle birleşir erek; nesnellikte de, kendi kendisiyle birleşir» (221 § : «Araç»).

Hegel'de
tarihsel
maddeciliğin
tohumları

«Sonlu (yada, bitimli) olan erek, ayrıca, sonlu bir muhtevaya sahiptir; bu durumunda bir mutlak değildir, yani yalnızca ve basitçe bir 'kendinde ve kendi için akla uygun olan' değildir erek. Ama orta terim, tasımm dış ortasıdır ve bu dış orta da, ereğin bütünlenişidir; kendi hali içinde 'akla uygun olan', sonradan, orta terimde erek için belirir; ve 'akla uygun olan', bu dıştaki başka'da ve doğrudan doğruya da bu dışta oluş dolayısıyla kendini koruyup sürdürüyor. Bu bakımdan araç, dış erekliğin bitimli ereklerinden daha yüksek bir şeydir; saban, kendisi tarafından sağlanan ve birer erek olan yararların dolayimsız biçimde olamayacakları kadar saygıdeğerdir. Alet koruyup sürdürür kendini; oysa dolayimsız haz ve yararlar geçer ve unutulur.

Hegel
ve
tarihsel
maddecilik

EREKLERİYLE DİŞ DOĞANIN KÖLESİ DURUMUNDA KALAN İNSAN, ALETLERİYLE DİŞ DOĞA ÜZERİNDE EGEMEN DURUMA GEÇER (226).

NB

Vorbericht, yani kitabın önsözü, şu tarihi taşıyor:
Nuremberg, 21.VII.1816.

§ : «Gerçekleşen erek» te yer alıyor bu

HEGEL'DE TOHUM HALİNDE VAROLAN DEHALARA ÖZGÜ KAYNAK — FİKİR'LERİN UYGULAMALARINDAN VE GELİŞMELERİNDEN BİRİ OLARAK TARİHSEL MADDECİLİK.

«Ereksel süreç, kavram haliyle, ayrı bir biçimde varolan kavramın (sic!) nesnellğe çevirisidir» ... (227).

**MANTIK
KATEGORİLERİ
VE İNSAN
PRATİĞİ**

Kendi kendine bir erek veren insan etkinliğini, bu etkinliğin bir "tasım" (Schluss) olduğunu, öznenin (insanın) "tasım"ın mantıksal "şekil" i içinde bir "terim" rolü oynadığını, vs., söyleyerek, mantığın kategorileri içine sokabilmek için — bazan çırpınırcasına — bir çaba gösteriyorsa Hegel

KATİYEN BİR OYUN OLSUN DİYE YAPMIYOR BUNU. ALABİLDİĞİNE DERİN VE TAMAMİYLE MADDECİ BİR MUHTEVA VAR BURADA. TERSİNE ÇEVİRMEK GEREKİYOR : MANTIK ŞEKİLLERİNİN BİRER BELİT DEĞERİNİ ALABİLMESİ İÇİN, İNSANIN PRATİK ETKİNLİĞİNİN, BU ÇEŞİTLİ MANTIK ŞEKİLLERİNİ, İNSAN BİLİNCİNE MİLYARLARCA VE MİLYARLARCA KERE TEKRARLATMIŞ OLMASI GEREKİYORDU ŞÜPHE SİZ. BUNA NOTA BENE.

«Ereğin hareketi şimdi şu sonuca ulaşmış bulunuyor: dıştalık durağı, kavramda konumlu olmakla kalmamaktadır sadece, ve kavram sadece bir gereklilik - varlık (devoir - être) ve bir özlem değildir artık; tam tersine, somut bütünlük olarak, dolayimsız nesnelliğe özdeştir şimdi kavram» (235). (Bölüm III : "Ereklik") — Kesim II : «*Nesnellik*»ten, Kesim III : "İde" ye geçişin sonundaki o "Gerçekleşen erek" in sonunda.

NB

NB

Dikkat : kavram ile nesnenin düşümdeşliği olarak "ide" ye, *hakikat* olarak ide'ye, insanın bir ereğe yönelmiş pratik etkinliğin'den geliyor Hegel. Nerdeyse şunu da söyleyiverecek : İnsan, ide'lerinin, kavramlarının, bilgilerinin, biliminin doğruluğunu, *pratiği ile* ispatlar.

**ÖZNEL
KAVRAMDAN
VE ÖZNEL
EREKTEN
NESNEL
HAKİKATA**

ÜÇÜNCÜ KESİM:

İDE

Üçüncü kesimin başlangıcı : « *Ide* ».

«Upuygun kavramdır İde, *nesnel doğru*’dur (hakikî’dir) yada öyle kabul edilen doğru’-dur» (236).

Genel olarak, “Mantık” ın (“Özel Mantık”) II. bölümünün III. kesimi (“İde”)’ne bu giriş (cilt V, s. 236 — 243) ve *Ansiklopedi*’de buna denk düşen §§’ler (§§ 213 — 215) —

HİÇ ŞÜPHE SİZ EN İYİ AÇIKLAMASI DİYALEKTİĞİN.

NB

Mantığın ve gnozeolojinin (yada, bilgi teorisinin), ilk akla gelen terimle, düşümdeşliği hiç de küçümsemeyecek bir deha ile gösteriliyor burada. NB

“İde” deyini, basit tasarım anlamında da kullanılıyor. Kant.

Hegel, Kant’a karşı

«Aklın kavramı için *Ide* deyimini istemişti Kant yeniden. Gerçekten de Kant’a göre aklın kavramının, koşulsuz’un (yada, koşullanmamış olan’m)

ampirik’e ve (nesnel) hakikattan ayrılma anlamında aşkın’a karşı

kavramı olması gerekirdi, ama bu kavram fenomenlere oranla aşkın olmalıydı; söz konusu kavramdan, upuygun bir ampirik kullanıma varılamayacağı anlamına gelir bu. Aklın kavramları, algıların kavranmasma (Begreifen), anlayışgücünün kavramları ise, algıların anlaşılmasma (Verstehen) yararlar. Ama

très bien!*

aslında, bu sonuncular gerçekten kavram iseler, öyle kavramlardır ki onlarla anlaşılır»... (236).

* Çok güzel. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Burada bir söz oyunu var: Fransızcada “ide” ile “fikir” sözcükleri, sadece “idée” sözcüğüyle karşılanır. Anlamın bu durum göz önüne alınarak değerlendirilmesi gerekir. (Çevirenin notu.)

Daha aşağıya Kant hakkındaki parçaya bakılacak.

İde'yi — hani : “*birtakım idelerdir bunlar*” deyiminde olduğu gibi “gerçek dışı” (yada “gerçeksiz”) bir şey olarak düşünmek de bir o kadar yanlıştır.

«*Düşünceler* sadece *öznel* ve olumsal şeylerse, geçici ve olumsal gerçekliklerden daha fazla değerleri yok demektir, ama bu *gerçeklikler* karşısında da altta kalmazlar bundan ötürü, çünkü söz konusu gerçeklikler de olumsal şeyler ve fenomenler kadar değer taşırlar ancak. Buna karşılık, İde'nin, fenomenler karşısında *aşkın* olduğu için, ona duyulur dünyada upuygun hiç bir nesne verilemeyeceği için hakikat değeri olamayacağı kabul ediliyorsa, fenomeni oluşturan şey, nesnel dünyanın *hakikî olmayan varlığı* onda eksik diye İde'ye nesnel bir geçerlik tanımamak acaip bir yanılma olur» (237—238).

Pratik ideler karşısında, idelere karşı deneyi yardıma çağırmayı pöbelhaft* olarak niteliyor Kant da; ideleri, gerçeği kendilerine yaklaştırmak için çabalanması gereken birer maksimum olarak gösteriyor. Ve Hegel şöyle devam etmekte:

«Sonuç olarak, İde'nin kavramla nesnelliğin birliği olduğu, 'hakikî olan' olduğu ortaya çıktığına göre, İde'yi artık sadece yaklaşılması gerekli ama kendisi daima bir çeşit *öte* olarak kalan bir *erek* olarak değil de öyle bir tarzda göz önüne almak gerekir ki her gerçek ancak İde'yi kendinde bulundurduğu ve dile getirdiği kadar var olabilsin. Nesne, nesnel dünya ve öznel dünya İde'ye genellikle *upuygun* olmak zorunda olmakla kalmazlar sadece, bunlar kendileri doğrudan doğruya kavramla gerçekliğin upuygunluğudurlar. Kavrama denk düşmeyen gerçeklik, yalnızca *fenomen*'dir, öznel'dir, olumsal'dır, hakikat olmayan indiliktir» (238).

très bien!**

Hegel,
Kant'ın
“Jenseits”***.
ına karşı

Kavramların
şeylerle uyumu
öznel
değildir

* Vulger. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Çok güzel. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Öte. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Herşeyden önce, yalın hakıktır, evrensel hali içinde kavram ile nesnelliğin özdeşliğidir (die Idee)... (242).

... «İkinci olarak, yalın kavramın kendi için olmakta olan öznelliğinin, bu kavramın kendisinden ayrılmış nesnelliğine olan bağıntı'sıdır; temel bakımdan, ayrılığı yürürlükten kaldırma özlem'idir (bu öznellik)...

... «Bu bağıntı olarak İde, inorganik doğasını yeniden öznenin egemenliği altına getirmek ve ilk yalın evrenselliğe dönmek üzere, bireyselliğine ve inorganik doğasına kendi kendinde bölünüş süreci'dir.

İde'nin kendi kendisi ile özdeşliğiyle bir'dir bu süreç; gerçekliği ereksiz değişimin görüntüsünden kurtaran ve böylece İde olarak biçim değişikliğine uğratan düşüncenin, gerçekliğin bu hakikiliğini ölü bir durgunluk, hiç bir yönsemeyi ve hiç bir hareketi içinde barındırmayan yalın bir sönük imge, bir yetenek yada bir sayı yada bir soyut düşünce olarak tasarlamaması zorunludur ; İde, kavramın onda ulaştığı hürriyet nedeniyle, *en belirgin karşıtlık*'ı da kendinde barındırır; İde'nin durgunluğu, bu karşıtlığı ebedî olarak yaratmasındaki ve ebedî olarak aşmasındaki ve kendi kendisi ile düşümdeşmek için bu karşıtlığa geçmesindeki güven ve kesinliktedir»...

İde (insanın bilgisi, diye okuyunuz), kavram ile nesnel'in «evrensel» in) düşümdeşliği (uyumu)'dur. Bu 1.

2. İde, kendi için olmakta olan (=sözde bağımsız) öznellik (=insan)'le, (bu ideden) *ayrılmış* nesnelliğin *bağıntı'sı*dır.

Öznellik, bu ayrılığı (İde ile nesnenin ayrılığını) yürürlükten kaldırma *özlem*'idir.

Bilgi, inorganik doğayı öznenin egemenliğine bağımlı kılmak ve genelleştirmek üzere bu inorganik doğaya dalış (anlayışgücünün) *süreci*'dir (bu doğanın fenomenlerinde evrensel'in bilgisi)...

Düşüncenin nesne ile düşümdeşmesi, bir süreç'tir: düşünce (=insan), hakikatı, ölü durgunluk şeklinde — basit soluk (sönük) hareketsiz tablo (imge) şeklinde — bir yetenek, bir sayı, soyut bir düşünce olarak tasarımılamamalıdır.

İde, en şiddetli gelişkiyi de barındırır kendinde; (insan düşüncesi için) durgunluk, (düşünce ile nesnenin bu karşıtlığını) ebedî olarak yaratmaktaki ve ebedî olarak aşmaktaki kararlılık ve güvenden ibarettir.

Bilgi, düşüncenin ebedî, sonsuz olarak nesneye yaklaşmasıdır. Doğanın insan düşüncesinde *yan-sıma'sını* "ölü", "soyut" bir tarzda değil, *hareketsiz olarak değil, çelişkisiz olarak değil*, ebedî bir hareket, çelişkilerin ebedî bir doğuş ve gözülüş *süreci* olarak anlamak gerekir.

NB

«İde... *bilgi* ve *isteme* olarak... *Doğru'nun* (yada, *hakikî'nin*) ve *İyi'nin İde'sidir*... Bu sonlu bilginin ve bu sonlu (NB) *eyleme* (NB)'nin süreci, önce soyut olan evrenselliğini bütünlük haline getirir, evrensellik böylece *tamamlanmış nesnellik* olur» (243).

İde [insan] ın *bilgi'si* ve özlemi (istemesi) dir... (Geçici, sonlu, sınırlı) bilginin ve eylemin süreci, soyut kavramları *tamamlanmış nesnellığe* dönüştürür.

AYNI ŞEY ANSİKLOPEDİ'DE (CİLT VI).

Ansiklopedi § 213 (s. 385)*:

... «İde, *hakikat*'tır; çünkü hakikat, nesnelliğin kavrama uygunluğunda yatar... Fakat, aynı zamanda hakiki bir şey olarak *tüm* gerçek İde'dir... Tekil varlık İde'nin bir yanıdır; bundan ötürü İde için; kendini tikel içinde, varlığını kendi için sürdüren olarak da gösteren başka gerçekler gereklidir; kavram, ancak bu gerçekler *birlikte alındığında* ve bağıntıları içinde gerçekleşmiş olur. Kendi için tekil kendi kavramına tekâbül etmez; orada - varlığının sınırlı karakteri, sonluluğunu ve kaybını oluşturur»...

Tekil varlık (nesne, fenomen, vs.) İde'nin (hakikatın) *bir yanı* (ndan başka bir şey değil) dir ancak. Hakikat için, *gerçeklik'in* tıpkı bu tikel varlık gibi bağımsız ve tek tek (besonders für sich bestehende**) gözüken başka yanları da gereklidir. Hakikat *ancak bunların bütünü* (zusammen) ve *bağlantı'sı* (Beziehung) içinde gerçekleşir.

* Hegel, Werke, Bd. VI., Berlin, 1840. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Tikel olarak kendi için varolan. (Yazı Kurulu'nun notu.)

kavramların
diyalektiğinde
şeylerin (fenomenlerin,
evrenin, *d o ğ a* 'nm) diya-
lektiğini dâhice *sezinle-*
miş Hegel #

Fenomenin, gerçekliğin *tüm* yanla-
rının *bütün*ü ve bunların (karşılıklı
bağıntıları — işte bunlardan olu-
şur hakikat. Mantiğin temel muhtevası
olan kavramların bağıntıları (=geçişler
=çelişkiler) **ve aynı zamanda** bu kavram-
lar (ve bağıntıları, geçişleri, çelişkileri)
nesnel dünyanın yansısı olarak göste-
rilmekte. *Şeylerin* diyalektiği yara-
tır *idelerin* diyalektiğini, idelerin diyalek-
tiği şeylerin diyalektiğini yaratmaz.

sadece
sezinle-
miş, o kadar

Bu aforizmayı, daha popüler bir tarzda, di-
yalektik sözcüğünü *kullanmaksızın* anlatmak gere-
kirdi aslında: aşağı yukarı şöyle : kavramların, bi-
ribirlerinin yerlerini almalarında, *bütün* kav-
ramların karşılıklı bağımlılığında, *karşıtlarının öz-*
deşliği'nde, bir kavramdan öbür kavrama *geçişler*'-
de, kavramların ardarda ve sürekli olarak biribir-
lerinin yerlerini alışlarında, ebedî hareketlerinde
ŞEYLERİN, DOĞANIN İŞTE BUNA BENZER BİR BA-
ĞINTISINI
dâhice *sezinlemiş* Hegel.

diyalektik
neye
dayanıyor?

= -----
kavramların karşılıklı ba-
ğıntılılığı,
istisnasız *bütün* kav-
ramların karşılıklı bağın-
tılılığı
kavramların biribirlerinin
içine geçişi
istisnasız bütün kavram-
ların geçişi.

Kavramlar arasındaki karşıtlığın görecelliği...
kavramlar arasındaki karşıtlıkların özdeşliği.

--- = NB

Her kavram
bütün öbür kav-
ramlarla
belirli bir ilişki, be-
lirli bir
bağıntı
içindedir.

«Hakikattan ilkin : bir şeyin nasıl *olduğunu* *bildiğim* anlaşılır. Ama
bu, bilinçle ilişkisi içinde hakikattir henüz, yada formel hakikattir, sağ-

duyuya uygunluktur sadece (§ 213, s. 386). Buna karşılık daha derin bir anlamda hakikat, nesnelliğin kavramla özdeş oluşuna dayanır...

«Kötü bir insan, hakikî olmayan bir insandır; yani, kendi kavramına yada belirlenimine uygun bir şekilde davranmayan bir adamdır. Bununla birlikte hiç bir şey, kavramla gerçeğin özdeşliği olmaksızın, tamıyla varolamaz. Nitekim, kötü olan ve 'hakikî olmayan' da, ancak gerçeklikleri belli bir şekilde kavrama uygun davrandığı için *vardırlar*...

... «Felsefe adını hak eden herşey, kendi temeline, *anlayışgücü* için *ancak ayrılığı içinde geçerli olan* şeyin bir mutlak birliğinin bilincini koyunuştur daima»...

«*Varlık*'ın ve özün ve gene aynı şekilde kavramın ve nesnelliğin şu ana kadar göz önüne alınan *dereceleri*, kendilerine ait olan bu farklılık içinde, *iyice oturmuş* ve *kendi kendilerine dayanan bir şey* değildirler; ama bu aynı dereceler, diyalektik olarak ortaya çıkmışlardır ve bunların hakikîliği de, *İde'nin durakları olma*'nın hakikatıdır sadece» (387 – 388).

Varlık ve öz arasındaki, kavram ve nesnellik arasındaki farklar göreceldir

Cilt VI, 388

Doğanın insan tarafından edinilen bilgisinin durakları : mantıksal kategoriler işte bundan ibarettirler.

Cilt VI, s. 388 (§ 214) :

«Akıl olarak anlaşılabilir İde (akılın felsefî anlamı da, aslında, budur), sonra özne — nesne olarak, idesel ile gerçeğin, sonlu ile sonsuzun, ruh ile vücudun birliği olarak; kendi edimsel gerçekliğini kendinde barındıran olanak olarak; doğanın ancak onunla varolur olarak kavranabileceği şey olarak, vs. de anlaşılabilir. — çünkü anlayışgücünün tüm bağıntıları onda, ama özdeşlikleri ve kendi'ye dönüşleri içinde onda içerilmiş bulunmaktadır.

(ide) hakikat bütün yarlardan meydana gelir

İde hakkında söylenmiş olan herşeyin kendi kendinde *çelişkin* olduğunu apaçık ortaya koymak, anlayışgücü için kolay bir iştir. Ne var ki bu ona aynı kolaylıkla geri çevrilebilir, yada, daha doğrusu, geri çevrilmiş bulunmaktadır İde'de — aklın işidir bu da, ve, aslı aranırsa, anlayışgücününü kadar kolay bir iş değildir. Eğer anlayışgücü, İde'nin

kendi kendisi ile, örneğin öznel yalnız öznel'dir ve nesnel de onun karşıtıdır diye, varlık kavramdan başka şeydir ve dolayısıyla de kavramdan çıkarılamaz diye, ve tıpkı bunun gibi sonlu sadece sonludur ve tastamına sonsuzun karşıtıdır ve dolayısıyla de sonsuza özdeş olamaz diye, ve tüm belirlenimlerle birlikte bu hep böyledir diye... İde'nin kendi kendisi ile gelişki halinde olduğunu gösteriyorsa, — mantık bunun tam karşıtını göstermektedir : yalnız öznel diye alınan sonsuz'un, vs. hakiki'liği olmadığı, bütün bunların kendi kendileriyle geliştiklerini ve kendi karşıtlarına geçtiklerini; sonuç olarak da bu geçişin ve içinde uçların yürürlükten kaldırılmış gibi, bir görüntü gibi yada birer durak gibi oldukları birliğin, bunların (öznel'in, sonlu'nun, sonsuz'un, vs.) hakikati olarak belirim kazandığını göstermektedir mantık (388).

NB :

Soyutlamalar
ve
karşıtların
"somut birliği".

Çok güzel örnek : en yalın ve en apaçık olarak, kavramların diyalektiği ve bu diyalektiğin maddeci kökleri.

Diyalektik insanın anlayışgücünde değil, "İde"de, yani nesnel gerçekliktedir.

"ebedi hayat"=diyalektik

«İde'yi hedef alıp saldıran anlayışgücü, çift yanılmazdır: ilkin, İde'nin aşırı uçlarını — nasıl dile getirilmiş olurlarsa olsunlar — bu uçların kendi birlikleri içinde olarak almadığı gibi onun (yani İde'nin) kendi somut birliği içinde olmadıklarını anlamı ve belirlenimi olarak da almayıp İde'nin dışında soyutlamalar olarak aldığı için. Belirttik şekilde konuşmuş olduğu zaman bile *bağlantı*'yı bilme-yecektir (der Verstand*); nitekim örneğin böylece-dir ki *bireysel* hakkındaki, özne hakkındaki ve *bireysel'in bir o kadar da bireysel olmayan olduğu-nu, tam tersine evrensel olan olduğunu* söyleyen *yardı-gıda koşacın doğası*'ı görmez. İkinci bir bakımdan da, anlayışgücü, kendine özdeş olan İde'nin kendi kendinin olumsuz'unu, çelişkisini de içerdiğini belirten *kendi* düşüncesini, doğrudan doğruya İde'nin içine girmeyen bir *dış* düşünce olarak kabul eder. Oysa bu aslında anlayışgücüne özgü bir bilgelik de-gildir kesin olarak; tam tersine, *doğrudan doğruya İde'nin kendi diyalektiktir*: ve ancak bu ölçüdedir ki bu diyalektik, 'kendine özdeş olan'ı 'farklı olan'dan, öznel'i nesnel'den, sonlu'yu sonsuz'dan, ruh'u beden'den ebed boyunca ayıran ve seçen bu diyalektik ancak bu ölçüdedir ki, evet, *ebedi yaratıştır, ebedi hayattır, ebedi zihindir*... (389)

NB
ti-
kel
=
ev-
ren-
sel

* Anlayışgücü. (Yazı Kurulu'nun notu.)

VI, § 215, s. 390 :

«Öz bakımından İde, *uzamış*'tır; çünkü İde'nin özdeşliği ancak mutlak ve kavramdan bağımsız özdeşlik olarak var oldukça, mutlak ve dolayısıyla de diyalektik olumsuzluk olarak var oldukça vardır.»

ide
süreçtir

İşte bunun içindir ki, diyor Hegel, düşüncenin ve varlığın, sonlu'nun ve sonsuz'un, vs. "birliği" de-yimi *falsch***'tır; çünkü "durgunluk içinde sürüp giden bir özdeşliği" dile getirmektedir. Sonlu'nun sonsuz'u yalın biçimde etkisiz kıldığı ("nuetralisiert") ve, *bunun karşısı olarak* sonsuz'un da sonlu'yu etkisiz kıldığı doğru değildir. Aslında, *süreç* vardır.

bu NB

Sayılacak olsa... dünyada saniye başına on kişiden fazla insan ölmekte, ondan fazlası da doğmaktadır. "Hareket" ve "durak": kap ve kavra bunu. Her durakta ayrı ayrı. Kap ve kavra o durağı. Basit *mekanik* hareket içinde de böyledir bu (kontra Çernov⁶⁶).

«Uzamsı olarak göz önüne alınan İde, gelişimi boyunca üç dereceden geçer. İde'nin ilk form'u *hayat*'tır... İkincisi... *teorik* İde ile *pratik* İde'nin meydana getirdiği ikili şekil içinde beliren '*bilgi* olarak İde'dir. Bilginin uzamışı (süreci), birliğin, fark ile zenginleşerek yeni baştan kuruluşunu getirir, ve bu da, İde'nin üçüncü form'u olan *mutlak* İde'yi verir»... (391).

İde, "hakikat"tır (s. 385, § 213). İde, yani süreç olarak *hakikat* — çünkü hakikat, *süreç*'tir —, *gelişme*'si (Entwicklung) boyunca üç dereceyi kat eder : 1) hayat; 2) insanın *pratiği* ile *tekniki* de içeren bilgi süreci (yukarda açıklanmıştı), — 3) mutlak ide (yani tüm hakikat) derecesi.

Hayat, beynin oluşmasını sağlar. İnsanın beyininde doğa yansır. İnsan, bu yansımaların doğruluğunu (sağlığını) teknikte ve kendi pratiğine uygulama ve denetleme yoluyla, nesnel hakikata ulaşır.

Hakikat süreçtir. İnsan, öznel ideden nesnel hakikata "pratik" (ve teknik) *yoluyla* gider.

MANTIK. CİLT V.

III. Kesim. İde. Bölüm I. *Hayat*.

“Alışlagelmiş mantık tasarımına göre” (Bd. V, s. 244*) *hayat* sorunu, asıl yerinde değil burada. Ama mantığın konusu *hakikat*’sa — ve *bu hali içinde hakikat wesentlich im Erkennen ist***” ise, bilgiyi de göz önüne almak ve *hayat*’tan, bilgi ile bağlantılı olarak söz etmek gerekir (s. 245).

Bazan, “saf mantık” diye adlandırılan şeyden sonra bir de “uygulamalı” (angewandte) mantık konuluyor, ama o zaman...

her bilim
uygulamalı
mantıktır

... «her bilimin mantığın içine sokulması gerekir; çünkü her bilim, kendi konusunu düşüncenin ve kavramın form’ları içinde kapıp kavradığı için ve ancak o ölçüde bir uygulamalı mantıktır» (244).

Hayat’ı mantığa inceleme fikri, kolayca anlaşılıyor... ve dâhice bir fikir bu — nesnel dünyanın bilinçte (insanın bireysel bilincinde ve bu bilincin (bu yansımın) pratikte doğrulanmasında ilkin) yansımalarının *süreci* açısından, bk. :

hayat=bireysel
özne, nesnel’den ayrı-
lıyor.

... «Demek ki hayatın ilk *hükümü*, — bireysel özne olarak — nesnel’den ayrılması oluyor»... (248).

Ansiklopedi

§ 216 : vücudun tek tek üyeleri ancak birlikleri sayesinde ne iseler odurlar. Vücuttan ayrılmış bir kol, sade adıyla koldur artık (Aristoteles).

Öznenin nesneye mantıktaki bağıntısı göz önüne alırsa, *so-mut* öznenin varlığı (= *insanın hayatı*)’nın nesnel konum içindeki evrensel öncüllerinin de göz önüne alınması gerekir.

Alt bölümler*** :

1) “yaşayan, canlı birey” olarak hayat (§ A) ;

* Hegel. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Öz bakımından bilginin içindedir. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Hegel, Werke, Bd. V, Berlin, 1834, s. 248 - 262. (Yazı Kurulu’nun notu.)

2) “hayat süreci”;

3) “cins’in” (Gattung), insanın üremesinin “süreci” ve *bilgi*’ye geçiş.

(1) «öznel bütünsellik» ve “ayrimsız” “nesnellik”

(2) özne ile nesnenin birliği

... Canlı’nın bu nesnelliği, *organizma*’dır; ereğin aracı ve *aleti*’dir bu nesnellik»... (251).

Ansiklopedi § 219 : ... «Canlı’nın kendi egemenliği altına aldığı inorganik doğa, *kendinde*, hayat *kendi için* ne ise o olduğu için, boyun eğer buna».

Ters döndürülecek = saf maddecilik. Enfes, derin, doğru!! Ve ayrıca NB : «an sich» ve «für sich»* terimlerinin doğruluğunu ve *tıpatıp* uygunluğunu ispatlıyor bu!!!

NB

Daha ilerde, “duyarlık”ın (Sensibilität), “irki-lebilirlik”in (Irritabilität) — evrensel’e karşıt olarak *tikel* diye sunulmakta bu!! — “üreme”nin mantık kategorilerine “altlanma”sı, boş bir oyun oluyor. Doğal fenomenlerin *diğüm çizgisi*, *bir başka* plana geçişleri unutulmuş.

Vs. Canlı bireyde, «acı, çelişkinin «gerçek bir varoluşu» dur».

Hegel ve
“organik
kavramlar”la
oyun

!!!

Yada gene : insanın üremesi, «(ayrı cinsten iki bireyin) gerçekleşen özdeşlikleridir; cinsin, bölünüşünden itibaren, kendi kendinde yansıyan olumsuz birliğidir bu» ... (261).

Hegel
ve “organiz-
ma”yla oyun

* ‘Kendinde’ ve ‘kendi için’. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Hegel’de gü-lünç olan

MANTIK. CİLT V

III. kesim. İde.

Bölüm II. *Bilginin İdesi*

(s. 262 — 327)

öznel bilinç
ve nesnellğe
gömülüğü

... «Gerçekliği (des Begriffs), genellikle, *orada - olan* (varlık)'nın formu'dur; söz konusu olan, bu form'un belirlenimidir; kavramın kendinde olduğu şey ile, yani öznel olarak olduğu şey ile nesnellğe gömülmüşlüğü ve sonra da hayatın idesine gömülmüşlüğü içinde olduğu şey arasındaki fark, bu form'a dayanmaktadır» (263).

mistik!

... «Ölçüye sığmayacak derecede do-
ğadan daha zengin olmakla kalmaz zihin
sadece; ayrıca zihnin özünü, karşıtların
kavramdaki mutlak birliği meydana ge-
tirmektedir»... (264).

?

mistik!

Hegel
Kant'a
karşı :

? yani ki Kant'ta "Ben", bilgi sürecinin somut çözümlemesinden yoksun, boş bir form'dur. ("kendi için bir tasarımıdır)

«Düşüncelerin deneyüstü bir öznesi» dir Kant'ta «Ben» (264); «bu haliyle Ben'in, Kant'ın kendi deyişine göre, onun hakkmda herhangi bir yargıda bulunabilmek için zorunlu olarak gene ondan yararlanmamızı gerektiren tedirginlik verici bir kullanışsızlığı vardır»...

(s. 265).

NB :
Kant ve Hume
şüphelidirler

«(Kant) bu belirlenimlere yönelttiği eleştiride» (yani : "ruh" un abstrakte einseitige Bestimmungen "der vormaligen — Kantöncesi — Metaphysik" mm eleştirisinde) «Hume'un şüpheli tarzını izlemiştir sadece; nitekim Ben'in 'kendi bilinci'ne göründüğü şekli temel alıyor; oysa tüm ampirik öğelerin uzak tutulmaları gerekir bu 'kendi bilinci'nden, çünkü özüdür bu onun, bilinecek olan 'kendin-

NB

* Eski metafiziğin soyut, tekyanlı belirlenimlerinin. (Yazı Kurulu'nun notu.)

de şey'dir; yalnızca şu fenomen kalıyor o zaman ortada : *düşünüyorum*; ve bu fenomen, hakkında en ufak bir bilgimiz olması söz konusu değilken, bütün tasarımlara eşlik ediyor» (266). ###

Besbelli ki burada şüpheciliği, Hume'la Kant'm kendinde şey'in "fenomen" lerde *görüntüleştiğini* kesip koparırlarında, bilginin nesnelliğinden şüphe edişlerinde ve Ding an sich'in weglassen alles Empirische*'sini çıkarıp atışlarında görüyor Hegel... ve şöyle devam ediyor :

Kant ve Hume'un şüpheciliğini nerede görüyor Hegel?

###...«Şunu apaçık bir biçimde kabul etmek gerekir ki, *anlamadıkça* ve basit, sabit *tasarım*'da ve *isim*'da kaldıkça ne Ben'in kavramını edinebiliriz, ne de herhangi bir şeyin ve ne de hattâ kavramın kendisinin» (266).

Anlama (bilgi, somut inceleme vs.) sürecinin dışında herhangi bir kavram söz konusu olamaz

Bir kavramı kurabilmek için, ampirik olarak anlamağa, incelemeğe, ampirik'ten genel'e yükselmeğe başlamak gerekir. Yüzmeyi öğrenmek için, suya atmak gerekir kendini.

Eski metafizik, diyor Hegel, *hakikat*'ı bilme çabası içinde, nesneleri hakikî olup olmayışlarına göre, tözler ve fenomenler olarak ayırmaktaydı (269). Kantçı eleştiri, hakikatın incelenmesinden kaçmış, *vaz geçmiştir*... «Ne var ki sadece fenomenlere ve günlük bilince basit tasarım halinde gelen şeylere sarılıp kalmak, kavramdan ve felsefeden vaz geçmektir.»

“fenomen”lerle sınırlandırmakta Kant kendini

§ A :

«*Hakikatın idesi*. Öznel ide, herşeyden önce *itki*'dir... İtkinin daha sonra kendi öznelliğini yürürlükten kaldırma, kendi soyut haldeki gerçekliğini somut kılma ve bu gerçekliğini gene kendi öznelliği tara-

* Kendinde şey'(in) bütün ampirik yanı'. (Yazı Kurulu'nun notu.)

findan önceden varsayılan dünyanın *muhtevası* ile doldurma belirlenmişliği vardır... Bilgi, erek olarak, yani öznel olarak İde olduğuna göre, 'kendinde var olan' (yada, 'kendinde olmakta olan') olarak önceden varsayılan dünyanın olumsuzlanması *ilk*'tir (ilk olumsuzlamadır)»... (274 — 275).

Yani bilginin ilk *derecesi*, durağı, başlangıcı, ilk yaklaşımı : (bilginin) sonluğu (Endlichkeit) ve öznelliğidir, 'kendinde dünya'nın olumsuzlanmasıdır, — bilginin ereği, ilkin öznelidir...

Hegel,
Kant'a
karşı

«Garip bir şekilde, *sonluluk*'un bu yanı (besbelli Kant tarafından) modern çağda da korunup sürdürülmüş ve — 'kendi hali içinde sonlu'nun mutlak olması gerekirmiş gibi! — bilginin *mutlak* bağıntısı olarak kabul edilmisti. Bu görüş açısından, *bilginin gerisinde* bilinmeyen bir '*kendinde şeylik*' eklenmiş oluyor nesnelere; ve bu kendinde şeylik, onunla birlikte hakikat da, bilgi için mutlak bir *öte* olarak kabul ediliyor. Genellikle düşünmenin belirlenimleri, kategoriler, iç düşünmenin belirlenimleri ve bunların yam sıra formel kavramla durakları, bu durumları da, kendinde ve kendi için sonlu belirlenimler değil de bu boş *kendinde şeylik*'in karşısında bir öznel olduklarından dolayı sonlu belirlenimler olmak konumuna geliyor. Bilginin bu hakikat olmayış bağıntısını hakikî bağıntı olarak kabul etmek, zamanımızın genel kanısı haline gelmiş bulunan yamılgıdır» (276).

yalnız *bir*
yanı, mutlak
derecesine
yükseltti
Kant

Kant'ta
kendinde şey,
mutlak bir
"Jenseits"**-
dır

Kant'ın
özel-
ciliği

İnsan bilgisinin (kategorilerinin, nedenselliğin, vs.) sonlu, geçici, görecel karakteri Kant tarafından, bilgiyi nesneden koparıp ayırdığı vakit, idenin (= doğrudan doğruya doğanın) diyalektiği olarak değil de *özelcilik* olarak alınmıştı.

... «Ama bilgi, kendi öz akışıyla kendi sonlu-
luğunu ve dolayısıyla de kendi gelişmesini gözlemek-
le yükümlüdür» (277).

Ama bilginin
akışı
onu nesnel
hakikata
götürür

... «Çözümlemeyi, nesnede ne varsa ona dışar-
dan *konmuş* olarak tasarımılamak ne denli tekyan-
lı bir tavrısa, meydana gelen belirlenimlerin nes-
neden sadece *önceden ayrılp alınmış* olduklarını ile-
ri sürmek de bir o kadar tekyanlı bir davranıştır.
İlk tasarım, bilindiği gibi, öznel idealizme denk
düşmektedir; çözümlemede bilginin etkinliğini, sa-
dece, ötesinde *kendinde şey*'in saklı kaldığı tekyan-
lı bir *konum* olarak alır bu görüş. İkinci tasarım,
gerçekçilik diye adlandırılması kabul edilmiş olan
görüşe denk düşmektedir; bu anlayışsa, nesnel kav-
ramı boş bir özdeşlik olarak, düşüncenin belirlenim-
lerini kendine *dışardan* alan bir özdeşlik olarak
kavramaktadır» (280).

Hegel
“gerçekçilik”e
ve öznel ide-
alizme karşı

... «Ama bu iki durağı birbirinden ayırmağa
gelmez; ‘mantıksal olan’, çözümlemenin onu belir-
gin kıldığı soyut form’u içinde, hiç şüphe yok ki
sadece bilgide vardır; tıpkı bunun tam tersine, sa-
dece bir *konumlu* değil, ama aynı zamanda bir ‘*ken-
dinde var olan*’ (yada, ‘kendinde olmakta olan’) ol-
duğu gibi»...

Mantığın
nesnelliği

Mantık kavramları, “soyut” kaldıkça, soyut form’ları içinde öz-
neldirler; ama aynı zamanda ‘kendinde şey’leri dile getirirler. Do-
ğa somuttur ve soyuttur, ve fenomendir ve özdür, ve andır ve ba-
ğımtıdır. İnsan kavramları, soyutlukları içinde, tek tek kalışları için-
de, öznelirler; ama bütünselliğin içinde, sürecin içinde, toplamın
içinde, yönelimin içinde, kaynağın içinde nesneldir bu kavramlar.

Ansiklopedi’nin § 225’i çok iyi; (“teorik”) “*bilgi*” ve “irade”,
“pratik etkinlik”, hem nesnelliğin ve hem de özneliğin “tekyanlı-
lık”larının ortadan kaldırılmasının iki görünüşü, iki metodu, iki
aracı olarak tasarımılanmakta burada

NB

Ve daha ilerde (281 — 282), kategorilerin birbirlerine *geçiş*i üzerine (ve Kant'a karşı, s. 282) çok önemli.

Mantık, cilt V, s. 282 (sayfanın sonu).*

... «*Formel mantık*'ın belirlenimli bağı, bağlantı kavramlarını ve doğrudan doğruya sentetik ilkelerini, *veriler* olarak... alıyor gene... Kant; bunların tümdengelimle çıkarılması, kendi bilinci'nin bu yalın birliğinin kendine ait olan bu belirlenimlere ve bu farklılıklara *geçişinin açıklaması* olmak gerekirdi; ama Kant, *kendi kendini üreten kavram*'ın bu gerçekten sentetik *dizi*'sini bize göstermeyi gerekli bulmamış» (282).

Kategorilerin birbirlerinin içine *geçiş*i'ni göstermemiştir Kant.

286 — 287 — Bir kez daha yüksek matematiğe dönüp (bu arada, $X^m - 1 = 0$) denklemine Gauss tarafından getirilen çözüm tarzını bildiğini de belirterek⁶⁷ diferansiyel (ayrimsal) ve integral (bütünsel) hesap sorununa değiniyor bir daha Hegel, ve diyor ki: «matematik bilimler... bugüne değin, bu geçişe (belli büyüklüklerin belli büyüklüklere geçişine) dayanan işlemleri kendi kendinde gerçekleştirme, yani matematik tarzda gerçekleştirme durumuna gelemediler, çünkü matematik yapıda değildi bu geçiş». Diferansiyel hesabı bulma şerefi kendisine bağışlanan *Leibniz*, bu geçiş «en doyurucu olmayan ve, matematik dışı kaldığı için de kavramdan tamamıyla boş olan bir tarzda» gerçekleştirdi... (287).

«*Analitik* bilgi, kavramdan bilgiye her tasım'm — dolayumsuz bağlantının — ilk öncülüdür: bundan ötürü de, onun (analitik bilginin) kendine ait olarak bilip tanıdığı belirlenimdir özdeşlik, ve var olan'ın kavranılmağa çalışılmasından başka bir şey değildir. Sentetik bilgi, var olan'ın *anlaşılması*'nı yani belirlenimlerin çokluğunu birlikleri içinde kapıp kavramağa yürür. Dolayısıyla de sentetik bilgi, tasımın ikinci öncülüdür; ve 'farklı olan' da, kendi kendindeki hali içinde bu ikinci öncüle aktarılıp geri çevrilendir. Ereği, bu nedenden ötürü, genellikle zorunluktur» (288).

Bazı bilimlerde (örneğin fizikte) kullanılan yol ve yöntem konusunda : çeşitli "kuvvetler" i, vs. "açıklama" diye almak ve olguları zorlamak, uyarlamak, vs. konusunda şu zekice gözlemde bulunuyor Hegel :

* Buradan itibaren, Lenin'in başka bir defteri başlamaktadır: «Hegel. Mantık III (s. 86 — 115)». (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Teoremlere aktarılmış olan somut'un açıklaması ve tanıtı diye adlandırılmasında uzlaşmaya varılan şey, kısmen totoloji, kısmen de hakikî bağının bulanıklaşması olarak göstermekte kendini; öte yandan da bu bulanıklaşma, sayesinde tanımlarına ve basit ilkelerine rahat ulaşabileceği deneyleri tekyanlı olarak kabul eden bilginin aldatmacısını gizlemeğe yarıyor: deneyden davranarak, (ama) deneyi somut bütünlüğü içinde değil de bir örnek olarak, ve işin daha doğrusu, varsayımlar ve teoremlere elverişli yanıyle alıp ona değer vermesiyle uzaklaştırıyor itirazları. Somut deneyin önceden varsayılan belirlenimlere bu bağımlılığında, teorinin temeli karanlıklaşmakta ve bu temel sadece teoriye uygun yanından gösterilmiş olmaktadır» (315 — 316).

alabildiğine
doğru
ve derin

(Bk. burjuva
ekonomi
politiği)

özneciliğe
ve
tekyanlılığa
karşı

Kant ve *Jacobi*, diyor Hegel, eski metafiziği (örneğin Wolf'un metafiziğini [] örnek : saçma sapan ve alabildiğine bayağı lâflar ederek önemli adam tavrı takınarak gülünç olmak, vs.) alaşağı ettiler. «Şaşmaz belgitlemeler» in (ispatlamaların) antinomi'lere götürdüğünü göstermişti Kant.

yani "sonlu"
nun diyalektik
tiğinin
evrensel
yasadını mı
anlamamıştı
Kant?

«ama sonlu bir muhtevaya bağlı olan bu ispatlamanın doğası üzerinde düşünmemiştii: biri, öbürüyle zorunlu biçimde düşmek (ortadan kalkmak) durumundadır bunların» (317).

Sentetik bilgi tam değildir henüz, çünkü «kavram, nesnesinin içinde yada gerçekliğinin içinde kendi kendisi ile 'kendi birliği' değildir... İşte bunun içindir ki bu bilginin içinde İde, nesnenin özel kavrama uygun olmayışı nedeniyle hakikata ulaşmaz henüz. Oysa zorunluğun alanı, varlığın ve içdüşünmenin en yüksek doruğudur; kendinde ve kendi için olarak, kavramın hürriyetinin içine bile geçer bu alan; iç özdeşlik, 'kavram olarak kavram' olan belirliminin içine geçer»...

... «İde, kavram şimdi *kendi için*, 'kendinde ve kendi için belirlenilmiş kavram' olduğundan, *pratik* idedir, *eylem*'dir" (319). Ve bir sonraki §'nin başlığı : «B : İyi'nin idesi».

pratik
ve bilginin
nesnelliği
konusunda
Hegel

Teorik bilgi, nesneyi, zorunlugu içinde, sayısız bağıntıları içinde, an und für sich* çelişkili hareketi içinde vermek zorundadır. Ama insanın kavramı bilginin bu nesnel hareketini, kavram ancak pratik anlamda "kendi için varlık" haline geldiğinde sezip yakalar, algılar ve özümler. Yani insanın ve insanlığın pratiği, bilginin nesnelliğinin gerçekleşmesidir, ölçütüdür. Bu mu acaba Hegel'in asıl düşüncesi? Dönmek gerekli buraya.

Pratikten, eylemden sadece "iyi" ye, das Gute'ye geçiş neden? dar ve tekyanlı bu! Peki ya '*yararlı olan*'?

Yararlı da giriyor buraya hiç şüphe yok ki. Yada, Hegel için, o da mı das Gute?

Bütün bunlar «**Bilginin** idesi» bölümünde (bölüm II) — "mutlak İde'ye (bölüm III) geçişte — yani hiç şüphe yok ki Hegel için pratik, halka olarak, bilgi sürecinin çözümlenmesinde ve hem de nesnel (Hegel'e göre, "mutlak") hakikata geçiş olarak yer almaktadır. Dolayısıyla de Marx, bilgi teorisine pratiği ölçüt olarak sokmakla doğrudan doğruya Hegel'e ulaşmış oluyor : bk. Feuerbach üzerine tezler⁶⁸.

**Bilgi
teorisinde
pratiğin
yeri :**

(320) «Öznel hali içinde (kavram), 'kendinde olmakta olan' (yada, 'kendinde var olan') bir

Alias :**

nesnel dünyayı sadece yansıtmakla kalmaz insan bilinci, yaratır aynı zamanda.

Öznel hali içinde kavram (= insan) 'kendinde olmakta olan' bir başka - varlık'ı (= in-

* Kendinde ve kendi için. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Başka deyişle. (Yazı Kurulu'nun notu.)

başka — varlık'ın ön varsayımı-
na sahip olur yeniden; kendi ken-
dini gerçekleştirmenin *itki*'sidir,
kendine kendi tarafından bir nes-
nellik vermek ve nesnel dünyada
gerçekleşmek isteyen erektir.
Teorik İde'de, 'evrensel olan' ola-
rak öznel kavram, kendinde ve
kendi için belirlenimsiz hali ile,
nesnel dünyayla karşı karşıyadır.
Ama pratik İde'de, 'edimsel ger-
çek' olarak bu kavram 'edimsel
gerçek' le karşı karşıyadır; oysa
öznenin 'kendinde ve kendi için
belirlenimli varlığı'nda sahip ol-
duğu 'kendi kesinliği', kendi edim-
sel gerçekliğinin ve dünyanın
edimsel *gerçeklik-olmayan*'ının bir
kesinliğidir...»

sandan bağımsız olan doğa) ön
varsayımlar yeniden. Bu kavram
(= insan), kendi kendini gerçek-
leştirme, kendine kendi tarafın-
dan nesnel dünyada bir nesnellik
verme ve gerçekleşme (tamamla-
nıs) *özlem*'idir.

Teorik idede (teori alanın-
da), 'evrensel olan' ve 'kendi
kendisi tarafından belirlenimden
yoksun kılınmış olan' olarak öz-
nel kavram (bilgi?), nesnel dün-
ya ile karşı karşıyadır, belirlen-
miş bir muhteva ve bir doluş bu-
lup alır bu dünyadan.

Pratik idede (pratiğin ala-
nında) bu kavram, '(edimleyici?)
gerçek olan' olarak, gerçeklikle
karşı karşıyadır.

Öznenin ||"kavram" yerine,
birdenbire özne diyor burada||,
belirlenimli özne olarak, 'kendin-
de ve kendi için varlığı'nda sahip
olduğu 'kendi kesinliği', kendi öz
gerçekliğinin ve dünyanın *gerçek-
sizliği*'nin kesinliğidir.

yani dünya insanı tatmin etmez ve
insan eylemiyle dünyayı değiştir-
meğe karar verir.

... «Kavramda içerilmiş olan,
kavrama eşit olan ve bireysel dış
gerçekliğin şart koştuğu isteği
kendi içinde taşıyan bu belirlen-
mişlik, *iyi*'dir. Mutlak olmanın
üstün değeri içinde ortaya çıkar
bu iyi; çünkü 'kendinde kavram'-

İşin özü :

"İyi", "dış gerçekliğin şart koş-
tuğu bir istek" tir, yani "iyi" den
insan *pratiği* kastedilmekte, ki
o da = *dış* gerçeklik tarafından
(1) şart koşulan istektir (2).

m bütünlüğüdür, aynı zamanda hür birliğin ve özneliğin hedefidir. *Demîn göz önüne alınmış olan bilgi İde'sinden daha yüksektir* bu İde, çünkü sadece evrensel'in üstün değerine değil, onun yanı sıra saf ve *yalın biçim de edimsel gerçek*'ın de üstün değerine sahiptir»... (320 — 321).

... «Dolayısıyla ereğin etkinliği, verili bir belirlenimi kendine almak ve özümlemek için kendine karşı değil, ama öz belirlenimi koymak ve, dış dünyanın belirlenimlerinin ortadan kaldırılması efektif bir dış gerçeklik biçimi içinde kendine bir gerçeklik vermeğe yönelmiştir»... (321)..

... «Tamamlanmış İyi, İyi'dir; çünkü öznel ereğin içindedir o artık, kendi İde'sinin içindedir; tamamlanış, bir dış 'orada-olan (varlık)' verir ona»... (322).

«Kendisine ön varsayılmış olan — iyi'nin öznelliğinin ve sonluluğunun ön varsayımına dayandığı ve *başka b'r dünya g'bi kendi öz yolunda yürüyen — nesnel dünya* iyi'nin tamamlanmış türlü engellerle, hattâ olanaksızlıkla karşı karşıyadır»... + (322 — 323).

NB

NB

“Nesnel dünya”, “kendi öz yolunda yürümekte”, ve, karşısında bu nesnel dünyayı bulan insan pratiği, “ereğin tamamlanışında güçlüklerle ve hattâ olanaksızlıklar” karşılaşmaktadır...

+ «İyi, bir *gerekir* - *varlık* olarak kalır aynı zamanda; 'kendinde ve kendi için'dir, ama varlık, son ve soyut dolayımsızlık olarak, aynı zamanda bu aynı İyi karşısında bir varlık olmayan olarak belirlenimlenmiş kalır»... + +

İyilik, iyi, iyi niyetler bir **ÖZNEL GEREKİR - VARLIK** olarak kalırlar...

+ + ...«Tamamlanmış İyi'nin İdesi, hiç şüphe yok ki mutlak bir konut'tur (postulat'tır), ama sadece bir konut, yani *öznelliğin belirlenmişliği* ile damgalanmış olan Mutlak. *Birbirine karşıt duran iki dünya* daha vardır : *saydam* düşüncenin *saf* alanlarındaki *öznelliğin* dünyası ile *edimsel* bir dış ve *katmerli gerçeklik*'in ögesi içindeki *nesnellik* 'ın dünyası ki bu ikinci dünya henüz kalkmamış karanlıkların dünyasıdır. "Zihnın fenomenolojisi"nde, s. 453 ve devamı, çözümsüz çelişkinin, bu gerçeklik tarafından oluşturulan aşılmaz sınır taşının karşı karşıya olduğu ve karşıt durduğu bu mutlak ereğin tam gelişmesini kesinlikle saptamıştık»... (323).

İki dünya:
özel ve nesnel

"Nesnel", "katmerli" gerçekliğin "karanlıkları" yle karşılaşan öznelliğin dünyasındaki "saydam düşüncenin saf alanları" ile, besbelli, *alay ediyor* Hegel.

NB

... «Bu sonuncuda (= der praktischen Idee'ye karşıt olarak der theoretischen Idee*)... bilgi, sezgiyle kavrayış olarak bilir sadece kendini; kavramın kendi kendisi ile 'belirlenimsiz kendi için özdeşliği' olarak bilir sadece kendini bilgi. Doluş, yani kendinde ve kendi için belirlenimli nesnellik, bir verili'dir onun için ; ve 'olmakta olan doğru' 'da, *özel* *konumdan bağımsız olarak var olan edimsel gerçeklik*'tir. Buna karşılık pratik İde için, aynı zamanda aşılmaz bir sınır taşı olarak ona karşıt duran bu edimsel gerçeklik, 'kendinde ve kendi için hiçlik'in bir darbesi olarak değer kazanır; bu kendinde ve kendi için hiçlik de, hakikî belirlenimini ve biricik değerini, ilkin İyi'nin erekları aracılığıyla almış (yada, edinmiş) sayılmaktadır. Böylece irade, *ancak bilgidan ayrıldığı kadar ve dış gerçeklik onun için 'olmakta olan doğru'nun formunu almadığı oranda* ereğine ulaşmakta engeller kendi kendini. Bunun içindir ki İyi İdesi, bütünleşimini ancak doğru'nun (yada, hakikî'nin) İdesinde bulabilir» (323 — 324).

* Pratik İde'ye (karşıt olarak) teorik İde. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Bilgi... 'olmakta olan doğru' yu, öznel kanılar (Setzen*)'dan bağımsız şekilde orada bulunan gerçeklik olarak önünde bulur. (Halis maddecilik bu!) İnsanın iradesi — pratiği — ... bilgidен ayrılması ve dış gerçekliği bir 'olmakta olan doğru' (nesnel hakikat) olarak tanımamasıyla, kendi öz ereğinin gerçekleşmesine doğrudan doğruya kendisi engel olmaktadır. Gerekli olan, *birleşme, pratik ve bilgi*'dir.

Ve hemen bunun ardından :

... «Oysa o, kendi kendisi aracılığıyla yapar bu geçişi (doğru'nun yada hakikî'nin İdesinden İyi'nin idesine, teoriden pratiğe geçiş ve tersi). "Eylemin tasımda öncüllerden biri, *iyi ereğin gerçekliğe* dolayimsız bağlantısıdır; kapıp kavrar bunu erek, ve, ikinci öncülde, *dış araç* olarak, dış gerçekliğe karşı çevirir» (324).

"Eylem tasımı"... yani Hegel için "*hareket*, pratik bir *mantıksal "tasım"* dir, bir mantıksal şekildir. Ve doğrudur da bu! Ama mantıksal şeklin başka - varlığı insanın pratiğidir (= mutlak idealizm) anlamında değil elbette; tam tersi bunun: insan pratiği, milyarlarca ve milyarlarca kez kendini tekrarlayarak, mantık şekilleri halinde sabitleşir insan bilincinde. Ve işte doğrudan doğruya ve sadece bu milyarlarca ve milyarlarca tekrarlanma sayesinde ki o şekiller önyargı sağlamlığı kazanır ve belit (aksiyom) karakteri edinirler.

Büyük önerme: *bir iyi erek* (öznel erek) versus *gerçeklik* ("dış gerçeklik")

Küçük önerme: *dış araç* (alet), (nesnel)

3. terim, yani hüküm: öznel ile nesnel'in düşümdeşliği, öznel ideallerin gerçekleşmesi, öznel hakikatın ölçütü.

... «İyi'nin, ona karşıt duran bir başka gerçekliğe karşı tamlamış, İyi'nin dolayimsız bağlantısı ve gerçekleşmiş - varlığı için öznel olarak zorunlu dolayımıdır» ...

... «Şimdi bununla (bu etkinlikle) İyi'nin ereği gerçekleşmemek durumunda kalıyorsa, bu, kavramın kendi etkinliğinden önceki görüş noktasına bir yeniden düşüşlüdür; 'hiçliğin darbesini yemiş olarak belirle-

* Konum. (Yazı Kurulu'nun notu.)

nimlenmiş' ve bununla birlikte 'gerçek olan olarak önvarsayılmış' edimsel gerçekliğin görüş açısidir bu; kötü sonsuzlukta ilerleme haline gelir bu düşünüş, ve temelini de sadece şunda bulur ki o soyut gerçekliğin ortadan yok edilmesinde bu yok etme de hemen unutulmaktadır; yani bu gerçekliğin, herşeyden çok, nesnel gerçeklik olmayıp 'kendinde ve kendi için hiçlik'in darbesini yemiş olarak önvarsayılmış olduğu unutulmaktadır» (325).

Ereklerin (insanın etkinliğinin) bütünlenmeyişinin neden'i (Grund), 'gerçek olan'ın 'varolmayan' (nichtig) olarak alınması, ('gerçek olan'ın) nesnel edimselliğinin kabul edilmeyişidir.

NB

«Nesnel kavramın etkinliğinin dış gerçekliği değişikliğe uğratabilir ve (bu gerçekliğin) belirlenimini böylece ortadan yok edebilir oluşu dolayısıyla yalnız görüntüleşmiş gerçeklik kaldırılıp alınmaktadır ondan; bunun yanı sıra, dış belirlenebilirlik ve hiçliğin darbesini yemiş olma karakteri de kaldırılıp alınmaktadır; ve böylece (bu gerçeklik), 'kendinde ve kendi için olmakta olan' olarak *konulmaktadır*» ... (326) +

NB

Kendine dünyanın nesnel bir tablosunu çıkarmış olan insanın etkinliği, dış gerçekliği **değiştirir**, bu gerçekliğin belirlenimini ortadan kaldırır (=şu yada bu yanlarını, niteliklerini değişikliğe uğratar) ve böylece bu gerçekliğin görüntü, dıştalık ve hiçlik çizgilerini alıp yok ederek onu 'kendinde ve kendi için varolan' (= 'nesnel olarak hakikî olan') kılar.

NB

+ ... «Genellikle önvarsayım, yani İyî'nin **sadece öznel** ve muhtevasına göre sınırlı erek olarak belirlenimi ortadan kaldırılmış oluyor bunda; ve yam sıra, onu ilkin öznel etkinlikle gerçekleştirme zorunluğu, ve doğrudan doğruya bu etkinliğin kendisi de ortadan kaldırılmış oluyor. **Sonuç olarak**, doğrudan doğruya dolayımın kendisi de kalkmakta ortadan; önvarsayımın yeni baştan kurulup oturtulması olan değil, daha çok, bu önvarsayımın 'ortadan kaldırılmış varlığı olan' bir dolayımsızlıktır bu. 'Kendinde ve kendi için belirlenmiş kavram'ın İdesi konmuş oluyor

böylece; *ama artık sadece cıleyen öznde konmuş olmuyor*, dolayimsız gerçeklik olarak da konmuş oluyor; ve bunun tam tersine olarak, bu dolayimsız gerçeklik de, *bilginin içindeki* haliyle, *'hakiki biçimde olmakta olan'* olarak konmuş oluyor» (326).

Eylemin sonucu : öznel bilginin gerçekleşmesi ve
HAKİKİ OLARAK OLMAKTA OLAN NESNELLİK'
 in ölçütüdür.

... «Bu sonuçta bilgi, böylece yeni baştan kurulmuş *ve pratik İde'-yle birleştirilmiş*'tir; önceden bulunmuş olan edimsel gerçeklik, aynı zamanda, bütünlenmiş mutlak erek olarak belirlenimlenmiştir; ama artık sadece nesnel dünya olarak, kavramın öznelliği olmaksızın arayan bilgi-deki gibi değil de, tam tersine, iç temeli ve edimsel açıdan gerçek süregidişi kavram olan nesnel dünya olarak belirlenimlenmiştir. Mutlak İde, işte budur» (327). ((II. bölümün sonu. III. bölüme geçiş: «Mutlak İde»..))

Bölüm III : «Mutlak İde».

... «Kendini verdiği haliyle mutlak İde, pratik İde ile teorik İde'nin özdeşliğidir; ve bunların her biri, şu durumda, henüz 'kendi için tekyanlıdır' ... (327).

Teorik ide (bilgi) *ile pratik*'in birliği — buna NB — ve bu birlik de *doğrudan doğruya bilgi teorisiinde*, çünkü sonuç olarak "mutlak İde" elde ediliyor (ve ide - "das objektive Wahre"*) (Cilt V, 236).

Şimdi üzerinde düşünülecek olan, Inhalt** değil artık... «(Inhalt'in) form'unun evrenselliği — yani *metod*» (329).

«Arayan bilginin içinde metodun yeri, *alet*'in yeridir aynı zamanda : öznel yanda bulunan ve sayesinde bu yanm nesneye bağlandığı alet'in yeri... Buna karşılık hakikî bilginin içinde metod, sadece bir kesin belirlenimler yığını değil, kavramın 'kendinde ve kendi için belirlenimlenmiş varlığı'dır; (ve bu varlık), aynı zamanda ve ancak nesnel'in anlamını taşıdığı için araçtır (tasımın mantıksal şekli içindeki orta terim)» ... (331).

* Nesnel hakikat. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Muhteva. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«...“Buna karşılık mutlak metod (yani nesnel hakikatin bilgisinin metodu), dış düşünme olarak davranmaz, tam tersine, ‘belirlenimlenmiş olan’ı nesnesinin içine alır, çünkü zaten kendisi onun (yani ‘belirlenimlenmiş olan’ın) için ilkesi ve ruhudur. Platon’un bilgidен şart koşup istediği de buydu: *şeyleri kendinde ve kendi için göz önüne alıp düşünmek*; kısmen evrensellikleri içinde, kısmen de onlardan ayrılıp uzaklaşmamak ve onları eğreti birtakım durumlar, örnekler, oranlamalar aracılığıyla kavramayıp tam tersine kendi önünde bulundurmak ve onları için olanı bilince iletmek için»... (335 — 336).

Bu «mutlak bilgi» metodu, *analitik*'dir... «ama bir o kadar da *sentetik*'dir» ... (336).

«Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bestimmt, ist das *dialektische* zu nennen»... (336) (| sonraki sayfaya bk.)*.

Diyalektiğin
tanımlarından
biri

“*Yargı*’nın bu sentetik olduğu kadar da analitik olan duruşu — ki, ‘başlangıçtaki evrensel’ [genel kavram] kendini, kendi kendinden itibaren kendi kendinin başkası olarak bu durakla belirler — diyalektik durak diye adlandırılmak gerek.”

Pek de açık seçik değil bu tanım!!

1) Kavramın kendi kendinden itibaren tanımı [*doğrudan doğruya şey’in kendisi*, kendi ilişkileri ve gelişimi içinde göz önüne alınmalıdır];

2) şey’in doğrudan doğruya kendi içindeki çelişki (das *Andere seiner***), her fenomenin içindeki çelişkin kuvvetler ve yönsemeler;

3) analiz ile sentezin birleşmesi.

Diyalektiğin öğeleri, besbellice bunlardır.

Bu öğeler, daha ayrıntılı bir şekilde, şöyle sunulabilir :

- 1) incelemenin *nesnelliği* (örnek vermek yok, konu dışına çıkmak yok, doğrudan doğruya kendi kendisinde şey var sadece). *Diyalektiğin öğeleri*
- 2) bu şey’in öbür şeylere olan katmerli ve çeşitli *bağın*. ×

* Elyazmasında, bu parantezden çıkan bir ok, bir sonraki sayfada yer alan (elinizdeki kitabın 181. sayfasında yer alan) ve “Diyalektik, modernlerin metafiziği...” diye başlayan paragrafa uzanmaktadır. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Kendi kendinin başkası. (Yazı Kurulu’nun notu.)

- tıları*'nın hiç eksiksiz tümü.
- 3) bu şey'in (respective* fenomen'in) *gelişimi*, kendine özgü hareketi, kendine özgü hayatı.
- 4) bu şey'in içindeki içsel bakımdan çelişkin olan *eğilimler* (ve # yanlar).
- 5) toplam olarak
- #
- ve karşıtların birliği olarak* şey (fenomen vs).
- 6) bu karşıtların *mücadelesi* respective* açılıp yayılmaları, çelişkin özelemler, vs.
- 7) analiz ve sentezin birleşmesi değişik parçaların ayrılması ve yeniden birleşmesi, bu parçaların toplam halinde bütünleşmesi.
- × 8) her bir şey'in (fenomenin, vs.) bağıntıları sadece katmerli ve çeşitli değil, aynı zamanda evrenselidir de. Her şey (fenomen, süreç, vs.) *her* başka'ya bağlıdır.
- 9) sadece karşıtların birliği değil, ama aynı zamanda *her* belirlenimin, niteliğin, çizginin, yanın, özeliğin *her* başka'ya [kendi karşıtı-na?] *geçişleri*.
- 10) *yeni* yanların, bağmtıların, vs. sonsuz biçimde ortaya çıkma süreci.
- 11) insanın şeyler, fenomenler, süreçler, vs. hakkındaki bilgisinin, fenomenlerden öze ve daha az derin bir özden daha derin bir öze giderek sonsuz derinleşme süreci.
- 12) birlikte varoluştan nedenselliğe ve bir bağlantı ve karşılıklı bağımlılık formundan daha derin ve daha genel bir başkasına.
- 13) alt evredeki bazı çizgilerin, özelliklerin, vs. bir üst evrede tekrarlanması ve
- 14) görünürde eskiye dönüş $\left(\begin{array}{l} \text{olumsuzlamanın} \\ \text{olumsuzlanması} \end{array} \right)$
- 15) muhtevanın formla mücadelesi ve bunun tersi. Formun reddedilmesi, muhtevanın yeni baştan yoğunlaşması.
- 16) nicelikten niteliğe geçiş ve *bunun tersi*. ((15 ve 16, 9'un *örnekleri* 'dir.))

* Ya da gene. (Yazı Kurulu'nun notu.)

abilir kı-
ama bir

Platon
ve
iyalektik

iyalektiğin
mesnelliği

Lenin'in : Hegel'in «Mantık
bilimi» nin özeti elyazmasından
bir sayfa. — Eylül-Aralık 1914

otu.)

Diyalektik, karşıtların birliği teorisi olarak tanımlanabilir kısaca. Diyalektiğin çekirdeği bununla sezilip kavranacaktır, ama bir dizi açıklamayı ve bir geliştirmeyi gerekli kılar bu.

+ (gerisi. Bir önceki sayfada)*

... «Diyalektik, modernlerin metafiziği [burada, hiç şüphe yok ki = bilgi teorisi ve mantık]'nde ve ayrıca genellikle halk felsefesi tarafından, eskilerin olduğu kadar modernlerin de halk felsefesi tarafından, en az bilineni olan o eski bilimlerden biridir»... Diogenes Laërce, diye yazıyor Hegel, **Platon**'un 3. felsefî bilim olan **diyalektik**'in başlatıcısı ve ilk öğreticisi olduğunu söylemiştir (Thales nasıl doğa felsefesinin ve Sokrates nasıl ahlâk felsefesinin başlatıcıları ve ilk öğreticileri idiyseler⁶⁹; ama (diye devam ediyor Diogenes Laërce, Hegel'in belirttiğine göre) Platon'u dillerinden düşürmeyenler, onun bu üstün değer taşıyan yanı üzerinde en az düşünenlerdir...

Platon
ve
diyalektik

... «Çoğu zaman bir *sanat* olarak düşünüldü diyalektik, sanki *özel* bir yeteneğe dayanırmış ve sanki kavramın nesnelliğine ait değilmişcesine»... (336 — 337). Kant'a onur veren işlerden biri, diyalektiği yeniden (felsefeye) sokmak, onu (diyalektiği) “akıl”ın “zorunlu” (niteliği) olarak kabul etmekte; ama (diyalektiğin kullanımının) sonucu (Kant'takinin) “tersi” olmak gerekir, *daha aşağıya bakılacak*.

diyalektiğin
nesnelliği

Bunun ardından son derece ilginç, açık, önemli bir **diyalektik taslağı** geliyor :

... «Genellikle olumsal bir şey gibi gözükmemesinin yanı sıra, daha yakın bir formu da vardır diyalektiğin; ve bu söz konusu form, şuna dayamr : Ne olursa olsun herhangi bir nesneye, örneğin dünya, hareket, nokta, vs.'ye herhangi bir belirlenim düşüğünü, örneğin, adlandırılan nesnelerin sırasını iz-

* Bu cildin 179 uncu sayfasına bakınız. (Yazı Kurulu'nun notu.)

diyalektiğin
tarihi
üzerine

diyalektiğin
tarihinde
şüphecilik
rolü

diyalektik
bir hileli
düzen olarak
anlaşılmakta

leyerek söyleyecek olursak: mekânda yada zamanda sonluluk, şu yerde olmak, mekânın mutlak şekilde olumsuzlanması gibi bir belirlenim düştüğünü; ama aynı zamanda o nesneye tam karşıt belirlenimin de, örneğin: mekânda ve zamanda sonsuzluk, şu yerde olmamak, mekâna bağımlılık, yani mekânsallık gibi bir belirlenim de düştüğünü göstermeğe dayanır. Eski Elea okulu özellikle harekete karşı uyguladı kendi diyalektiğini; Platon ise kendininkini çağın tasarımlarına ve kavramlarına karşı, bu arada özel olarak sofistlerin tasarım ve kavramlarına ama aynı zamanda saf kategorilere ve iç düşünmenin belirlenimlerine karşı uyguladı; daha sonra da şüphecilik bu diyalektiği bilincin dolayimsız verileri ve günlük hayatın özdeyişleri diye adlandırılan şeye uygulamakla kalmadı sadece, tüm bilimsel kavramlara da uygulamaya koyuldu. Oysa böyle bir diyalektikten çıkarılan vargı, elde edilen bütün olumlamaların *çelişkisi* ve *ortadan kalkışı*'dir. Ne var ki ancak çift anlamda gerçekleşebilir böyle bir şey : İster: nesnel anlamda kendisiyle böylece kendi kendinde gelişkiye düşen *nesne*, kendi kendisini hükümsüz kılacak (yada, yürürlükten kaldıracak) ve hiçliğin darbesini yemiş bulunacaktır; örneğin Elealıların vargısı buydu ve örneğin hareketin, dünyanın, noktanın, vs. *hakikî oldukları*, bu vargıya dayanılarak reddedilmekteydi. İster : öznel anlamda : *bilginin yetersiz kaldığı kabul edilecektir*. Yada bu sonuncu vargı, yanlış bir görüntünün hileli düzeni bu diyalektikle kurulmaktadır şeklinde anlaşılmakta. İnsan sağduyusu denilen şeyin alışılmış görüşü budur; ve söz konusu sağduyu, *duyulur* apaçıklıkla ve sıradan tasarımlar ve anlatımlarla yetinmektedir)... (337 — 338).

Örneğin Kinik Diogenes⁷⁰ yürüyerek tanıtıyordu hareketi, ki Hegel ((bayağı bir çürütme tarzı)) diyor bu ispatlama şekli için.

... «Yada bununla birlikte, öznel hükümsüz kalışın sonucu doğrudan doğruya diyalektikle ilgili değildir de, daha çok, zaten ona (bilgiye) karşı yönelildiği bilgiyle, ve, Kantçı felsefe açısından olduğu kadar şüphecilik açısından da, genellikle *bilgi* ile ilgilidir.»

... «Temel önyargı, diyalektiğin sadece ve sadece *olumsuz bir sonuca* ulaşabileceği varsayımından ileri geliyor»... (338).

Burada, Hegel için Kant'a onur veren işlerden biri de, dikkatleri, diyalektik ile «kendinde ve kendi için düşüncenin kategorileri» nin incelenmesi üzerine çekmiş oluşudur (339).

«Düşünce ve kavram olmaksızın, nesne bir tasarımıdır yada bir addır henüz. Düşünce ve kavramın belirlenimleri onlardır ki nesne onların *içinde*'dir, *onlar*'dır»...

... «Dolayısıyla de, düzenleniş şekilleri ile ve dış bir bağ ile diyalektik gözükmelerini, bir nesnenin yada bilginin kusuru saymamak zorunluğu vardır»...

... «Böylelikle, örneğin sonlu ve sonsuz gibi, bireysel ve evrensel gibi tutarlı ve sağlam kabul edilen bütün karşıtlıklar, dış bir bağdan ötürü değil, kendilerinde ve kendileri için çeliştiklerine göre, — doğaları üzerinde düşünülünce de bu çıkmıştı ortaya —, kendi kendilerinde ve kendi kendileri için geçişirler» ... (339).

...«Oysa ki doğrudan doğruya bu, biraz önce belirginleşen görüştür ve bu görüşe göre *'kendinde ve kendi için göz önüne alınan'* bir ilk evrensel.

kendinin başka'sı olarak gösterir kendini»...

Kantçılık =
(aynı zamanda)
şüphecilik

Doğru!
Tasarım
ve düşün-
ce bu iki-
sinin gelişimi,
nîl aliud.*

Nesnenin
diyalektik
gözüküşü

Hareketsiz
değildir
kavramlar

tersine - kendi
kendileri ile,
doğaları
bakımından
= *geçişler*

#

İlk

evrensel

kavram

(ve=ilk

çıkagelen,

herhangi bir

evrensel

kavram)

* Bunun dışında başka hiç bir şey. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Diylektiği
anlamak
bakımından
alabildiğine
önemli bu

... «ama bu başka, özsel bir biçimde, boş olumsuz değil, *diyalektiğin alışılmış sonucu olarak* alınan hiç değil, birincinin başka'sıdır, dolayım-sız'udur; bundan ötürü de, dolayım-lanmış olarak belirlenmiştir ve birincinin belirlenimini ilke olarak kendinde barındırır. Bunun sonucunda birinci, özsel biçimde, başka'nın içine *alınır* ve orada *korunur*. Olumluyu olumsuzda (önvarsayımın içeriği, sonuç) koruyup sürdürmek, rasyonel bilgide en önemli olan işte budur; bunun yanı sıra da, bu gerekliliğin mutlak şekilde hakiki ve zorunlu olduğuna inanmak için en basit bir düşünme yeterlidir; ve bunun böyle olduğunu tanıtlayacak *örneklere* gelince, baştan sona tüm mantığın işi budur» (340).

Diylektikte — o diyalektik ki olumsuzlama ögesini, tartışma götürmez biçimde ve hem de hattâ en önemli ögesi olarak içinde barındırmaktadır — özsel ve belirgin olan, saf ve yalın olumsuzlama değildir, yok yere olumsuzlama değildir, *şüpheli* olumsuzlama *değildir*, duraksama, işkillenme değildir, hayır; bağm durağı olarak, olumlu'yu da koruyup sürdürmek şartıyla, yani hiç duraksamasız ve hiç katışıksız biçimde gelişimin durağı olarak olumsuzlamadır.

Genel olarak diyalektik, bir *ilk* tezin olumsuzlanmasına, onun yerine bir *ikinci* tezin konmasına (birincinin, ikincinin içine geçişine; birinci ile ikinci arasındaki bağın gösterilmesine, vs.) dayanmaktadır. İkinci, birincinin yüklemi haline getirilebilir — «Örneğn sonlu, sonsuzdur; bir, çok'tur; bireysel, evrensel'dir»... (341).

“*kendinde*” =
gizil güç ha-
linde, daha
henüz geli-
memiş,
serilip
yayılmamış

...«Birinci yada *dolayım-sız*, *kendinde* kavram olduğu için ve dolayısıyla de *kendinde* olumsuz oldu-ğu için, diyalektik durak onda, içinde barındırdığı *kendinde fark*'ın onda konumlu oluşuna dayanmak-tadır. Buna karşılık ikincinin doğrudan doğruya kendisi *belirlenimlenmiş olan*'dır, *fark*'tır yada ba-ğındır; dolayısıyla de onda diyalektik durak, için-de barınan *birlik*'in konumlanmasına dayanmakta-dır»... (341 — 342).

(Olumlu, yalın ve başlatıcı, “birinci” olumlamalara, tezlere, vs. ilişkin olarak “diyalektik durak”, **y a n i** bilimsel inceleme, bir farkın, bir bağın, bir geçişin belirtilip ortaya konmasını gerektirmektedir. Bunsuz, yalın olumlu olumlama eksiktir, süredurum halindedir, cansızdır. “İkinci” teze, olumsuz teze ilişkin olarak “diyalektik durak”, “birlik” in, yani olumsuz ile olumlu arasındaki bağın, bu olumlunun olumsuzun içinde var olduğunun belirtilip ortaya konmasını gerektirmektedir. Olumlama-dan olumsuzlamaya, — olumsuzlamadan, olumlanmış olan’la “birlik”e, — bunsuz diyalektik salt olumsuzluktur, oyundur yada şüpheciliktir).

... — «Bu nedenden ötürü, eğer olumsuz, belirlenimli, bağmtı, yargı ve bu ikinci durağa denk düşen bütün belirlenimler, daha o andan itibaren kendi kendileri için çelişki olarak ve diyalektik olarak görünmüyorlar ise, düşüncelerini birliğe ulaştırmayan düşünme’nin eksikliğidir sadece bu. Çünkü malzeme, bir *ilk bağmtı* içindeki *uzlaşmaz* belirlenimler, düşünme tarafından konulmuş olarak orada bulunmaktadırlar. Ama formel düşünce (yada, düşünme), özdeşliği yasa yapar ; tasarımı alanında, mekân ve zamanda sahip olduğu çelişkin muhtevayı bırakıp koyverir; ve burada (yani tasarımı alanında, mekân ve zamanda) kendi kendisiyle çelişen (sey), birlikte varoluş ve ardardalık düzeni içinde *kendi’nin dışın-da* korunup sürdürülmekte ve kendisini meydana getiren terimler *karşı-lıklı olarak temasa girmeksizin* bilinc yüzeyinde belirmektedir» (342).

«Karşılıklı temassız biçimde bilincin yüzeyine çıkıyor» (nesne) : antidiyalektiğin özü, bu işte. Burada Hegel, mekân ve zamanı (tasarımla bağıntılı olarak) *düşünce*’ye oranla daha *altta* kalan birşeylere getirip bağlamakla, bile isteye, idealizmin kulağını dikmesine yolaçmakta. Kaldı ki *belli* bir anlamda, tasarım alttadır zaten. İşin aslı şudur ki, düşüncenin tüm “tasarım” ı hareketi içinde *kucaklaması* gerekmektedir; **bunun için de** *düşünce*, diyalektik olmalıdır. Düşünceden *d a h a m ı y a k ı n d ır* tasarım, gerçekliğe? Hem evet, hem de hayır. Tasarım, *bütünlüğü içinde* yakalayıp kavrayamaz hareketi, hızı saniyede 300.000 kilometre olan bir hareketi kapıp kavrayamaz tasarım örneğin; oysa *düşünce*, böyle bir hareketi kapıp kavrayabilir ve kavramak zorundadır da. Tasarımın içindeki haliyle alacak olursak, düşünce de gerçekliği yansıtır; nesnel gerçekliğin varlığının bir formudur zaman. Hegel’in idealizmi burada, tasarım - düşünce bağıntısından değil, zaman kavramından doğuyor.

... «Bu konuda, çelişkinin düşünülemez olduğunu söyleyen belirli ilkeyi benimser o* ; oysa gerçekte kavramın temel durağı, çelişki düşüncesidir. Aslında formel düşünce de düşünür çelişkiyi, ama hemen geriye döner ve» (çelişkinin düşünülemeyeceğini ileri süren) «bu sözün içindeki çelişki düşüncesinden, soyut olumsuzlamaya geçiş için yola çıkar sadece» (342).

diyalektiğin
tadı

hakikatın
ölçütü
(kavramla
gerçekliğin
birliği)

«Oysa göz önüne alman olumsuzluk, kavramın hareketinin *dönüş noktası*'nı meydana getirmektedir. Olumsuz, kendine bağlantının yalın noktasıdır; her türlü etkinliğin, hayatın ve zihnin her türlü özdevininin en içteki kaynağıdır; tüm hakikatı kendinde barındıran ve bu hakikatın ancak (onun) sayesinde bir hakikat olduğu diyalektik ruhtur bu olumsuzluk. Çünkü kavramla gerçeklik arasındaki karşıtlığın ortadan kalkışı (yada, hükümsüz kalışı) ve birlik — ki hakikat, işte o birliktir —, sadece bu öznelliğe dayanmaktadır. — Ulaşmış bulduğumuz ikinci olumsuz, 'olumsuzun olumsuzu', işte çelişkinin bu ortadan kalkışı ve hükümsüz kalışıdır; ama tıpkı çelişki gibi bu hükümsüz kalış da, bir dış düşünme'nin *yapısı* değil, tam tersine, hayatın ve zihnin *en içteki, en nesnel* durağıdır; öyle ki, bir özne, bir kişi, (kısaca) 'hür olan', ancak onunla vardır» (342 — 343).

Burada önemli olan : 1) diyalektiğin karakterlendirilmesi: özdevinin, etkinlik kaynağı, hayatın ve zihnin hareketi ; öznenin (insanın) kavramlarının gerçeklikle düşünmedeşliği; 2) doruğuna varmış bir nesnelcilik ("das objektivste Moment"***).

Bu olumsuzlamanın olumsuzlanması üçüncü terimdir, diyor Hegel (343) «eğer genellikle *saymak* isteniyorsa» — ama, "basit" (yada, "formel") ve "mutlak" (343 i.t.) olmak üzere *iki* olumsuzlama sayıp *dördüncü* (Quadruplicität) olarak da göz önüne alınabilir bu üçüncü terim (344).

* Formel düşünce. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** En nesnel durak. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ayırım bence karanlık : mutlak (olumsuzlama), daha somut bir (olumsuzlama) ile eşdeğer olmuyor mu?

«Onun bu birlik durumunda oluşu ve, bunun yanı sıra da metodun bütünsel formunun bir *üçlülük* (yada, üçyanlılık) oluşu, işin sonunda, bilme tarzının yüzeysel, dış yüzünden başka bir şey değildir» (344).

— ama, diyor, bunu (ohne Begriff* de olsa) belirtmiş olmak bile, “Kant felsefesine smırsız onur veren” bir iştir.

«Üçlüğe de el attı aslında formalizm, ve boş *sema*’sına takıldı üçlüğün; modern felsefî *konstruktivizm* (çizimcilik, yada, yapıcılık) denen — ve, ne kavramı ne de içkin belirlenimi olmayan bu formel semayı her yerde ortaya sürüp dışsal bir düzenleme için kullanmaktan başka bir iş yapmayan — bu (akımm) utanç verici yavanlığı ve yetersizliği, o formun da ününü kötüye çıkardı ve bıkırtıcı bir hale düşmesine yolaçtı. Ama bu yavan kullanıma uğradı diye, iç değerinden en ufak bir şey yitiremez o form; ve ‘rasyonel olan’ın mantıksal şeklinin, başlangıçta kavramsal bir form içinde olmamış olsa bile, bulunuşuna, hak ettiği büyük değeri daima vermek gerekmektedir» (344 - 345).

Olumsuzlamanın olumsuzlanmamasın, bu üçüncü terimin sonucu, «durgun halde bir üçüncü» değildir... «doğrudan doğruya (karşıtların) bu birliği olarak kendi kendileriyle dolaşımlanan hareket ve etkinlikler» (345).

“Üçüncü” terime, yani sentez’e bu diyalektik dönüşümün sonucu, yeni bir öncül, yeni bir olumlama, vs. olur ki o da, daha sonraki bir çözümlemeye kaynaklık edecektir. Ama bu «üçüncü» dereceye, bilginin *muhteva*’sı girmektedir artık («kendi kendisi olarak bilginin “muhtevası”, düşüncenin dairesine girişini yapmaktadır») — ve *metod*, genişleyip *sistem* haline gelecektir (346).

NB :
“üçlülüğü”
dış
yüzeysel ya-
nıdır diya-
lektiğin

formalizmi,
dyalektikçilik
oynamanın
boşluğunu ve
sıkıcılığını
adam akıllı
hırpalıyor
Hegel

* Kararsız. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Bütün akılyürütmelerin, tüm çözümlemenin başlangıcı olan büyük önerme, şimdi belirlenimsiz, "eksik" gibi gözükmektedir; onu ispatlama, "tümünden - getirme" (ableiten) ihtiyacı doğmuştur şimdi (347) ; «ispatlama ve tüm-dengelim işlemlerindeki sonsuz *gerileme* sürecinin vaz geçilmez koşulu gibi gözükebilecek şey» gelmektedir şimdi (347) — ama bir başka yanda da yeni öncül *ileriyeye* doğru atılıp gidiyor...

... «Böylece bilgi, muhtevadan muhtevaya ilerler. İlkin bu gelişme, basit belirlenmişliklerle başlayarak karakterlenir; gittikçe daha *zengin* ve daha *somut* belirlenmişliklerle devam eder. Çünkü sonuç, kendi başlangıcını kendi içinde barındırmaktadır; ve bu başlangıcın gelişmesi, yeni bir belirlenmişlikle zenginleştirmiştir onu. Evrensel, temeli meydana getirmektedir; Nitekim işte bunun içindir ki gelişim, birinden bir ötekine bir akış şeklinde almamaz. Mutlak metodda kavram, kendi başka-varlık'mm içinde; evrensel, kendi tikelleşmesi içinde, muhakemenin ve gerçekliğin içinde *koruyup sürdürürler kendi kendilerini*. Daha ilerdeki her belirlenim derecesinde, diyalektik gelişimiyle bu kavram, bir önceki muhtevasını yükseltir olanca kitlesiyle; ve, yalnız hiç bir şey"ytirmemekle yada ardında hiç bir şey bırakmamakla kalmaz, tam tersine, kazanılmış herşeyi kendisiyle taşır ve kendi kendinde zenginleşir ve yoğunlaşır»... (349).

(Diyalektiğin ne olduğunun bir çeşit bilânçosunu çıkartmakta)
(bu parça, ve hiç de kötü değil.)

Buna NB :
En **zengin**
olan, en
somut ve
en **özel**
olan'dır

Ne var ki *genişleme, derinleşme* ("In - sich - gehen"*)'yi de gerekli kılmaktadır ve «en büyük genişleme, bir o kadar da, en yüksek yeğinliktir» (349).

«Dolayısıyla de, 'en zengin olan', en somut ve en *özel* olan'dır; ve yalm derinliğe çekilen de, en kudretli olan ve en 'yetkisinin dışına taşan'dır» (349).

«İşte bu şekildedir ki belirlenme'deki ilerlemenin her adımı, belirlenimsiz başlangıçtan uzaklaştığı kadar da o aynı başlangıca *gerigiden yaklaşıma*'dır; ve dolayısıyla de başlangıcın geriye doğru giden temeli ile sonun kendini sürdüren belirlenimi, düşümdeşlik haline girerler ve artık aynı şeydirler")350).

Bu belirlenimsiz başlangıcı deprezieren* gerekmez hiç bir şekilde, ve yapılmamalıdır :

* Kendine girmek. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Değerden düşürmek. (Yazı Kurulu'nun notu.)

... «(başlangıcı) sadece geçici ve varsayımlı bir şekilde geçerli saymak için, değerden düşürmeğe ihtiyaç yoktur. Ona karşı ileri sürülebilecek olan ne varsa — örneğin insan bilgisinin sınır taşları, şey'in kendisine gitmeden önce bilginin aletine ilişkin bir eleştirisel araştırmaya girişme gereği konularında — bütün bunlar, somut belirlenimler olarak, kendileriyle birlikte dolayımın ve temellerinin vaz geçilmez isterlerini de getiren önvarsayımlardır. Bu durumda bunlar, kendisine karşı çıktıkları şey'den geçerek *başlangıç*'in önünde formel olarak hiç bir öncelliğe (ilk önce yapılması gerekliliğe) sahip olmayıp, tam tersine, daha somut muhtevaları nedeniyle bir tündengelim borcunu taşıdıklarına göre, — herhangi bir başka şey yerine göz önüne almaları söz konusu olduğunda, *temelsiz yüksekte atmalar* olarak alınabilirler ancak. Bilinen'i sonlu ve 'hakikî olmayan' olarak, yani sınırlı ve 'kendi muhtevasının karşısında form ve alet olarak, belirlenimli bir bilgi' olarak bir 'zaman aşımına bağlı bulunmayan' haline ve bir mutlak haline soktukları ölçüde hakikî olmayan bir muhtevaları vardır bunların; bu hakikî olmayan bilginin kendisi de doğrudan doğruya form'dur, gerilek şekilde iş gören dayanaktır. Hakikatın metodu da başlangıcı, başlangıç olduğu için, bir 'eksik' (bir 'tamamlanmamış') olarak bilir; ama aynı zamanda gene bilir ki bu eksik, ilke olarak bir 'zorunlu'dur, çünkü hakikat dolayimsızlığın olumsuzluğuyla kendine gelmedir sadece»... (350 - 351).

... «Metodun belirtilen doğası nedeniyle, bilim, kendi üzerine kapalı bir *daire* olarak tasarılanma durumuna gelmekte; öyle bir daire ki, dolayım bu dairenin başlangıcına — yalın temel — son'u getirmektedir. Ama bu daire, ayrıca da, bir *daireler dairesi*'dir... Bu zincirin parçaları, tek tek bilimlerdir»... (351).

NB :
Hegel
Kant'a
karşı

Kant'a
karşı
(doğru)

Bilim
bir
daireler
dairesi'-
dir

NB:

diyalektik
metodun
"erfülltes Sein"*
ile, muhteva
dolu ve somut
varlıkla olan
bağı

idenin
doğ'a'ya
geçiş

«Metod, sadece kendi kendisine ilişkili olan ya-
lın kavramdır; dolayısıyla de, varlığın kendisinden
başka bir şey olmayan 'yalın bağlantı'dır. Ama bu
varlık artık *dolu* varlıktır aynı zamanda, kendi ken-
dine anlayan kavramdır, somut bütünlük olarak ve
bir o kadar da saf ve yalın şekilde yeğinleştirici ola-
rak varlık'tır» ... (352).

... «İkinci olarak, bu İde ((die Ide des absolu-
ten Erkennens**)) mantıksaldır henüz, saf düşünce-
nin içinde yatmaktadır, tanrısal kavramın bilimin-
den başka bir şey değildir. Bu İde'nin sistematik şe-
kilde bütünleneşi, bir gerçekleşme'dir hiç şüphe yok
ki; ama bu, aynı alanın içinde tutulup sürdürülen
bir gerçekleşmedir. Bilginin saf İdesi özneliğin
içinde bu ölçüde yattığına göre, özneliği hükümsüz
kılma (yürürlükten kaldırma) *itki*'sidir bu İde; ve
bu durumda saf hakikat, son sonuç olarak, *bir baş-
ka alanın ve bir başka bilimin başlangıcı* olacaktır.

«Gerçekten de İde, kendini saf kavramın ve ger-
çekliğinin mutlak birliği olarak koyduğu ve böyle-
ce *varlık*'ın dolayımılığına girdiği andan iti-
baren, bu form içinde bütünlük olarak, *doğ'a'dır*»
(352 - 353).

NB :
Küçük Man-
tık'ta (Ansik-
lopedi § 244,
Zusatz***
s. 414)**** kita-
bın son cüm-
lesi şu :
"diese seinde
Idee aber ist
die Natur"*****

Mantık'ın 353. sayfasının bu son cümlesi,
üzerinde sonsuz bir önemle durulmağa değer. Man-
tıksal ideden *doğ'a'ya* geçiş. Bir el erimi kalmış mad-
deciliğe burada. Haklıymış Engels⁷¹ : Hegel'in sis-
temi, tersine döndürülmüş bir maddecilik. Mantık'ın
son cümlesi değil bu aslında, ama bu cümleden son-
ra sayfanın bitimine kadarkiler hiç önemli değil.

"Mantık" ın sonu, 17 Aralık 1914.

* Dolu varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Mutlak bilginin idesi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Ek. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Hegel, Werke, Bd. VI., Berlin, 1840. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Ama bu 'olmakta olan ide', doğadır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Üzerinde dikkatle durulmağa değer bir nokta daha var : “Mutlak İde” hakkındaki bütün bu bölüm boyunca Tanrı’ya değgin bir tek sözcük geçmiyor hemen hemen (sadece bir kez, “tanrısal kavram” boy gösteriyor gibi oluyor şöyle bir) ; ve ayrıca da — *buna* NB — bu bölüm hiç bir spesifik *idealizm*’i içermemekte ; tam tersine, bölümün temel konusu, *diyalektik metod*. Hegel’in Mantık’ının tümü ve özeti, son sözü ve özü, *diyalektik metod* — son derece üzerinde durulmağa değer bir nokta bu. Bir de şu var : Hegel’in yapıtları arasında *en idealisti* olan bu kitap, öbür yapıtlarına oranla, *en az* idealizmi ve *en çok* maddeciliği içeren kitap. “Çelişkin” bir şey bu, ama gerçek!

NB

Cilt VI, s. 399 :

Ansiklopedi, § 227 — *analitik* metod ve uygulaması üzerine nefis şeyler (“somut veri” yi “ayrıştırmak” — tikel yanlarma “soyutlama form’unu vermek” ve «cins yada kuvveti ve yasa» yı “herausheben”*), s. 398 :

NB :
“cins yada kuvvet
ve yasa”
(cins=yasa!)

Analitik metodu yada sentetik metodu uygulamak, (man pflegt zu sprechen** gibi) «bizim keyfimize bağlı bir iş» (398) değildir katiben — doğrudan doğruya, «bilinmek istenen nesnelerin formu» na bağlıdır bu (399).

Locke ve ampirisistler, çözümlemenin görüş açısına sarılıyorlar. Ve sık sık dendiğine göre, «bilgi, genellikle, bundan daha fazla hiç bir şey yapamaz» (399).

«Ama hemen ossaat apaçık bir hale gelir ki bu, bir çeşit ters yüz oluşudur şeylerin; ve, şeyleri oldukları gibi almak isteyen bilgi, sırf bundan dolayı kendi kendisiyle çelişkiye girer.» Örneğin bir kimyacı, bir et parçasını “martert” eder ve azot bulur, karbon, vs. bulur. «Ama bu soyut maddeler, et değildir artık.»

Çok doğru!
bk. Marx’ın
“*Kapital*”
deki gözlemi
I, 5. 2.²

* Ortaya çıkarmak. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Çoğu zaman dendiği (gibi). (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** Didik didik. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Bir çok tanım olabilir burada, çünkü nesnelerin sayısız yanları vardır :

«Tanımlanacak nesne ne kadar zenginse, yani ne kadar çok ve değişik yan sunuyorsa düşünceye, değişik tanımların yaratılmasına da bir o kadar fazla olanak sağlamaktadır (400 § 229) — örneğin Devlet hayatının, vs. tanımı.

Spinoza ve Schelling, bir “spekülatif” kitle veriyorlar tanımlarında (öyle görülüyor ki, “spekülatif” sözcüğünü iyi bir anlamda kullanıyor burada Hegel), ama «basit olumlama formu altında» yapıyorlar bunu. Oysa felsefe herşeyi ispatlamak ve tümdengelim yoluyla ortaya çıkarmakla yükümlüdür, kendi kendini tamamlarla sınırlamakla değil.

«Sunı değil, yani keyfi değil, doğal» olmalıdır bölme (Einteilung) (401).

S. 403 — 404 — «kavram» m, «İde»'nin, «kavramla nesnelliğin birliği» nin söz konusu olduğu yerde “konstrüksiyonlar” a kaçanlara yapıcılık “oyunu” oynayanlara amansızca veriyor... (403).

Küçük Ansiklopedi’de § 223 b kesimi, *das Wollen** başlığını almış (*Büyük Mantık*’ta ise buna denk düşen başlık, “Die Idee des Guten”**).

Etkinlik, “çelişki” dir — gerçektir ve gerçek değildir erek, olanaklıdır ve değildir, vs.

«Formel bakımdan bu çelişkinin ortadan kalkışı şundadır ki, etkinlik ereğin öznelliğini (ve sadece bu öznelliğin tekyanlılığını değil, ama ‘evrensel’in içinde bu öznelliği) hükümsüz kılar; böylece nesnelliği de, her ikisini birden sonlu yapan karşıtlığı da hükümsüz kılmış olur» (406).

Kant’ın ve *Fichte*’nin görüş açısı (özellikle ahlâk felsefesinde), ereğin, öznel gerekli - varlık’m (407) görüş açısidir (nesnel ile olan bağın dışında)...

Mutlak İde’den söz ederken, bu konuda, herşeyin mutlak İde’de ortaya çıkacağını ileri süren “tantanalı açıklamalar” la alay ediyor Hegel (§ 237, cilt VI, s. 409), ve belirtiyor ki

«mutlak İde, evrensel’dir ; her tikel muhtevanın kendisine bir başka gibi karşı karşıya ve karşıt durduğu (sic!) soyut form olarak ‘evrensel’ değil; tam tersine, bütün belirlenimlerin, bu aynı belirle-nimler yoluyla muhtevanın doluluğunun kendisine

très bien!***

* *Irade*. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** İyi idesi. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Çok güzel. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu’nun notu.)

dönmüş olduğu mutlak form olarak 'evrensel'. Bu bakımdan mutlak İde'yi, bir çocuğun da söylediği aynı dinsel sözleri söyleyen bir ihtiyara benzetebiliriz; ama bu sözler, çocuğunkinden farklı olarak, onun hayatının tümünün anlamını taşır. Çocuk dinsel muhtevayı anlasa bile, onun için bu muhteva öyle bir şeydir ki hayatın bütünü ve dünyanın bütünü henüz bu şeyin dışında bulunmaktadır» (409).

... «İlgi, hareketin bütününde toplanmış bulunmaktadır» (§ 237, s. 409).

«Muhteva, İde'nin canlı gelişimidir»... «Buraya kadar göz önüne alınan derecelerin her biri, mutlağın bir imgesidir, ama ilkin sınırlı bir şekilde» ... (410).

§ 238, ek :

«Felsefî metod analitik olduğu kadar sentetiktir de ; ne var ki, sonlu bilginin bu iki metodunun basit bir anlaşması yada bir arada oluşu anlamda değil bu, daha çok şu anlamda : Bunların ikisini de, yürürlükten kalkmış halleri içinde kendinde barındırır felsefî metod; ve dolayısıyla de, *hareketlerinin her birinde* aynı zamanda analitik ve sentetik olarak davranır. Felsefî düşünce, nesnesi olan İde'yi almaktan başka bir şey yapmadığı, onu engellemediği, onun hareketine ve gelişmesine bir çeşit tanıklık etmekle yetindiği anlamda analitik davranmaktadır. Bu bakımdan felsefe, tamamıyla edilmindir. Ama felsefî düşünce bir o kadar da sentetiktir bu durumda, ve doğrudan doğruya kavramın etkinliği olarak belirir. Ama bu, daima gün ışığına çıkmak isteyen kişisel buluşları ve özel kanıları kendinden uzak tutmak için çaba göstermeyi şart koşar»... (411).

(§ 243, s. 413) ... «Böylece metod, dış form değildir, muhtevanın ruhu ve kavramıdır»...

(Ansiklopedi'nin sonu; daha yukarda, sayfanın kıyısındaki, Mantık'tan alınmış olan aktarmaya bakılacak**.)

Nefis
karşılaştırma!
bayağı dinin
yerine her
türden bütün
soyut hakikat-
ları almak
gerekıyor

hayranlık
verici!

très bien!*

Çok iyi!
(ve imgesi)

* Çok iyi! Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Bu kitabın 190. sayfasına bakınız. Defterin daha sonraki sayfaları boş; defterin sonunda şu not: "Hegel üzerine yeni kitapların kontrandüleri" ve Perrin'in kitabının kontrandüsü hakkındaki not yer alıyor (bu kitabın 194, 273. sayfalarına bakınız). (Yazı Kurulu'nun notu.)

HEGEL'İN "MANTIK" I HAKKINDAKİ KİTAPLARIN KONTRANDÜLERİ ÜZERİNE NOTLAR

HEGEL ÜZERİNE YENİ KİTAPLARIN KONTRANDÜLERİ³

Yeni-Hegeltçiler : *Caird, Bradley.*

J. - B. Baillie: "The Origin and Significance of Hegel's Logic"^{*}. *London*. 1901 (375 sayfa). *Felsefe dergisi* (*Revue philosophique*)⁷⁴'nin 1902, 2, s. 312'de kontrandü. Yazar, denilmekte bu kontrandüde, Hegel'in terimlerini (*Véra*'nın yapmış olduğu gibi) olduğu gibi aktarmakla yetinmiyor, bu terimleri *tarihsel açıdan* izlemeyi ve açıklamayı denemekte. Bu arada özellikle bölüm X : mantıkla doğa arasındaki bağımlılar (yazara göre, amacma ulaşamamış Hegel). Hegel'in önemi, «démontré le caractère *objectif* de la connaissance»^{**} oluşundan ileri geliyor... (s. 314).

William Wallace: "Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy and Specially of His Logic"^{***}. *Oxford and London*. 1894. "*Felsefe dergisi*" nde kontrandü (1894, 2, s. 538. 2. baskı, birincisi 1874). Hegel'in *Mantık*'ım çevirmiş yazar.

Aynı yazar-
dan : 1894'te
"Philosophy
of Mind" in⁷⁵,
açıklayıcı bir
ek bölümle
birlikte çe-
virisi. Kont-
randüsü de
ibid.

«Bu bilimin (mantığm) Hegeltçi anlayışını ke-
sin ve seçik bir şekilde açıklıyor B. Wallace... saf
düşünce yada İde maddesel gerçeklikle ruhsal ger-
çekliğin ortak malı olduğuna göre, (bu bilim) hem
doğa felsefesini ve hem de tin felsefesini egemen-
liği altında tutmaktadır»^{**}(540).

* Hegel'in Mantık'ının kökeni ve anlamı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** «Bilginin nesnel karakterini ispatlamış» Orijinal metinde Fransızca.
(Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Hegel'in felsefesinin ve özellikle de mantığının incelenmesi için hazır-
layıcı öğeler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«*Zeitschrift für Philosophie*» de, c. 111 (1898), s. 208'de *Wallace* üzerine övgü taan ama boş bir kontrandü.

P. Rotta : İtalyanların "*Rivista di Filosofia*"smda (1911, I.) "Hegel'in yeniden doğuşu" ve "philosophia perennis". — ("Revue philosophique" te kontrandü, 1911, 2, s. 333).

Caird yanlısı *Rotta*. Görüldüğü kadarıyla, nil.

Bu arada özellikle...

«la conception néo-hégélienne de Bradley d'une invisible energie se transferant de manifestations en manifestations, présente et opérante sous tout changement et toute activité individuelle⁷⁶»*.

enerjinin
idealist
yorumu mu??

J. Grier Hibben : "Hegel's Logic, an Essay in Interpretation". *New York*. 1902. (313 sayfa).

"*Revue philosophique*", 1904, cilt I, s. 430'daki kontrandü : «En dépit de son titre, l'ouvrage de M. H. est moins un commentaire interprétatif qu'un résumé presque littéral»**.

Kontrandünün
yazarı, genel-
likle, «la
renaissance de
l'hégélianisme
dans les pays
anglo-saxons»...
«dans ces
dernières
années»****
yi not ediyor.

Hegel'in *Mantık*'ındaki *terimler*'in bir çeşit *sözlüğü*'nü çıkarmış yazar. Ama asıl önemlisi bu de-
ğil : «Les commentateurs en sont encore à disputer
sur la position même prise par Hegel, sur le sens
fondamental et la but véritable de sa dialectique.
Aux critiques célèbres de *Seth* se sont opposées
des exégèses récentes, attribuant une signification
toute différente à la *Logique*, prise dans son en-
semble, celles, notamment, de *Mac Taggart*
et de *G. Noël*»*** (431).

NB

* «Bradley'in yeni-Hegelci enerji anlayışı : belirimden belirime kendini aktaran, her türlü değişme ve her türlü bireysel etkinlik içinde hazır ve işler halde duran bir görünmez enerji⁷⁶». Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** «B. H.'ın kitabı, başlığına rağmen, yorumlayıcı bir açıklama olmaktan çok hemen hemen harfi harfine bir özet». Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** «Diyalektiğin temel anlamı ve hakikî ereği konusunda doğrudan doğruya Hegel tarafından alınan tavrı tartışmakta henüz yorumcular. *Seth*'in ünlü eleştirilerine karşılık yeni yorumlar var : Özellikle *Mac Taggart* ve *G. Noël* tarafından getirilen bu yorumlar, *Mantık*'a, bütünü içinde göz önüne alarak, tamamıyla değişik bir anlam yükliyorlar». Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** «Hegelciliğin... şu son yıllarda... «Anglo-Sakson ülkelerinde yeniden doğduğunu»; Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB NB

Selon Hibben, la Logique de Hegel «n'est pas un simple système spéculatif, une plus ou moins savante combinaison de concepts abstraits; elle est en même temps «une interprétation de la vie universelle dans toute la plénitude de sa signification concrète» »* (p. 430).

“Preussische Jahrbücher”⁷⁷ (C. 151), 1913, Mart, Dr. Ferd. J. Schmidt'in makalesi : “Hegel und Marx”. Hegel'e doğru alman dönemeci kutluyor yazar; “bilgi teorisinin skolastiği” ne atıp tutuyor ve (“Preussische Jahrbücher”deki) yeni-Hegelci Constantin Rössler ile Adolphe Lasson'dan aktarmalar yapıyor. Plenge'nin kitabından söz ederken de, Marx'm, sentez olarak “ulus idesi”nin anlamını kavramamış olduğunu ileri sürüyor. Marx'ın başarısı — işçileri örgütlemek — büyük, ama... tekyanlı.

NB Marx'm “liberalce” (daha doğrusu burjuvaca, çünkü anlaşılıyor ki yazar işçi dostu ve aynı zamanda da tutucu) iğdiş edilişine bir örnek.

Mc Taggart Ellis Mc Taggart : “Studies in the Hegelian Dialectic**”. Cambridge, 1896 (259 s.). “Zeitschrift für Philosophie”de⁷⁸ kontrandü, c. 119 (1902), s. 185. Hegel felsefesini iyi bilen yazarın bu felsefeyi Seth'e, Balfour'a, Lotze'ye, Trendelenburg'a, vs. karşı savunduğu söylenmekte (görüldüğü kadarıyla yazar Taggart, aşırı idealist).

Emil Hammacher : “Die Bedeutung der Philosophie Hegels”^{***}. (92 S.) 1911. Leipzig.

“Zeitschrift für Philosophie”de kontrandü, c. 148 (1912), s. 95. Kipta, “çağdaş dönemdeki Kantsonrası idealizminin yeniden geliştirilmesi” hakkında oldukça iyi gözlemler olduğunu söylemekte kontrandü; Windelband bir agnostik'tir (bilinemezci'dir), vs. (s. 96); ama yazar, Hegel'in “mutlak idealizmi”ni Riehl, Dilthey ve öbür “yıldızlar”dan daha iyi anlamış değil. Gücünü aşan bir işe girmiş.

* Hibben'e göre, Hegel'in Mantık'ı basit bir spekülâtif sistem, soyut kavramların az - çok ustaca bir düzenlenmesi değildir sadece; ama aynı zamanda, «somut anlamının olanca doluluğu içinde evrensel hayatın bir yorumudur» (s. 430).

** Hegel'in diyalektiği üzerine araştırmalar! (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Hegel felsefesinin anlamı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Andrew Seth : "The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion"*. London, 1882. "Zeitschrift für Philosophie" de kontrandü, c. 83, s. 145 (1883).

Yazar, denilmekte, Kant'a karşı Hegel'i savunuyor. (Bir hayli övücü.)

Stirling. "Secret of Hegel"**. Kontrandü, ibid., s. 53 (1868), s. 268. Hegel'i, alabildiğine ateşli bir hayranı sıfatıyla, İngilizlere tanıtmakta yazar.

Bertrando Spaventa : "Da Socrate a Hegel". Bari, 1905. (432 s., 4,5 lîret.) Kontrandü, — ibid., s. 129 (1906), — bu kitabın, özellikle Hegel'e ilişkin bir *makaleler derlemesi* olduğunu ve yazarın da sadık bir Hegelci olduğunu söylüyor.

Stirling. "The Secret of Hegel".
İtalyancada :

Spaventa. «Da Socrate a Hegel»

Raff. Mariano

Almancada :

Michelet und Haring. "Dialektische Methode Hegels"*** (1888).

Schmitt. "Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik"**** (1888).

1914 yılı Aralıkta
yazılmıştır.

İlk olarak 1930 yılında

Lenin Derlemesi XII'de yayınlanmıştır.

Elyazmasına tıpatıp
uygundur.

* Din felsefesi üzerine bölümlerle Kant'tan Hegel'e kadar gelişim. (Yazı

** Hegel'in gizemi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Hegel'in diyalektik metodu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Hegelci diyalektiğin gizemi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

HEGEL'İN *FELSEFE TARİHİ* *DERSLERİ*'NİN ÖZETİ⁷⁹

1915 yılında yazılmıştır
İlk olarak 1930 yılında
Lenin Deklamesi XII'de yayımlanmıştır.

*Elyazmasma tıpatıp
uygundur*

HEGEL. FELSEFE TARİHİ DERSLERİ⁸⁰
YAPITLAR, CİLT XIII

FELSEFE TARİHİNE GİRİŞ

s. 37*... «Hakikî soyut ise, o zaman, 'hakikî olmayan'dır. Sağlıklı insan aklı, somut'u arar... Soyut'un en büyük ve köklü düşmanıdır felsefe, somut'a götürür»...

s. 40 : felsefe tarihinin bir *daire* ile karşılaştırılması — «bu dairenin çevresi de çok sayıda dairelerden meydana gelmekte»...

Alabildiğine derin ve doğru bir karşılaştırma!! Düşüncenin her nüansı
 =genellikle
 insan düşüncesinin gelişiminin büyük dairesi
 (sarmal) üzerinde
 bir daire

... «Tarihte felsefe sistemlerinin ardarda sıralanışı, İde'nin kavramsal belirlenimlerinin mantıksal tümdengelim içindeki ardarda sıralanışının aynıdır, derim. Derim ki, felsefe tarihinde görülen sistemlerin temel kavramlarını, bunların dış formlarına, tikel'e uygulanmalarına, vs. ilişkin olan şeyden **tamamıyla soyup alacak olursak**, doğrudan doğruya İde'nin belirleniminin mantıksal kavramı içindeki çeşitli derecelerini elde ederiz.

NB

Bunun tersine olarak, kendinde mantıksal ilerlemeyi aldığımız takdirde, temel durakları içinde tarihsel olayların ilerlemesini buluruz bu ilerlemede;

* Hegel. Werke, Bd. XIII, Berlin 1833. (Yazı Kurulu'nun notu.)

ama bu saf kavramları, tarihsel formun içerdği şeyin içinde tanıyıp bilmek gerektiği de doğrudur» (43).

s. 56 — Moda düşkünlüğüyle, “auch jedes Geschwöge (?) für eine Philosophie auszuschreiben”* hazır olanlarla alay ediyor. s. 57 — 58 — enfes : eskilere, kendilerinde henüz bulunmayıp ancak bizce kavranabilen bir “gelişim” yüklememek için, kesenkes bir şekilde tarihe uygunluktan yana Hegel, felsefe tarihinde.

Thales'te, örneğin, $\alpha\prime\rho\chi\prime\eta$ kavramı (ilke olarak) yoktur henüz, *neden* kavramı henüz yoktur...

... «Nitekim bu kavramı» (neden kavramım) «henüz tammayan koskoca halklar vardır;» (bu kavramı edinebilmek için) «büyük bir gelişme derecesine ulaşmış olmak gerekmektedir»... (58).

Felsefe ile din arasındaki bağımlılar üzerine uzun mu uzun, üstelik de bomboş ve sıkıcı. Genel olarak, yaklaşık 200 sayfalık bir önsöz... olur iş değil!!

* En küçük gevezeliği (?) bağıra çağıra felsefe diye ilân etmeğe. (Yazı Kurulu'nun notu.)

CİLT XIII. FELSEFE TARİHİ'NİN
BİRİNCİ CİLDİ
YUNAN FELSEFESİ TARİHİ

İYONYALILARIN FELSEFESİ¹

«Anaksimandros (İ.Ö. 610 — 647), bir balıktan başlayarak oluşturur insanı» (213).

PUTHAGORAS VE PUTHAGORASÇILAR²

... «Görüldüğü gibi, durgun, kuru, süreçsiz belirlenimlerdir bunlar, diyalektik belirlenimler değildir hiç biri»... (244).

diyalektik'in
olumsuz
tanımı

Puthagorasçılarm genel ideleri söz konusu burada; — “sayı” ve imlemi, vs. *Ergo* : Puthagorasçıların ilkel fikirleri, ilkel felsefeleri hakkında söylenmekte bunlar; söz konusu düşünürlerde tözün, şeylerin, dünyanın “belirlenimler”i kurudur, “süreçsizdir (hareketsizdir) ve diyalektik değildir”.

Felsefe tarihinde özellikle ve herşeyden önce *diyalektik*'i arayan Hegel, Puthagorasçıların bellibaşlı düşüncelerini aktarmakta bizlere : ... «bir, bir çift sayıya eklenirse bir tek sayı verir ($2 + 1 = 3$) ; aynı bir, bir tek sayıya eklenirse, bir çift sayı verir ($3 + 1 = 4$) ; — gerade (= çift) kılma özeliği vardır onun» (Eins'in) «ve dolayısıyla kendisinin de bir çift sayı olması gerekir. Demek ki doğrudan doğruya birliğin kendisi, çeşitli belirlenimleri kendinde içermektedir» (246).

(“evrenin
uyumu”)

Müziksel uyum ve Puthagoras felsefesi :

öznel
ve nesnel
arasındaki
bağıntı

... «İşidimde yalın halde bulunan ama bağıntının içinde 'kendinde' olan öznel duyguyu, anlayışgücüne yüklüyor Puthagoras; ve belirlenimi saptayarak, anlayışgücü için fethetmiş oluyor öznel duyguyu» (262).

s. 265 — 266 : yıldızların hareketi — bu hareketin uyumu — (*Puthagorasçılar* 'da) göksel kürelerin bizim için işitilmez olan *türküsi*, uyumu. Aristoteles. “*De coelo*”, II, 13 (ve 9)⁸³ :

... «Ateşi ortaya yerleştirdi Puthagorasçılar; Dünya'yı ise, bu merkezdeki cismin çevresinde çekimli olarak dolaşan bir yıldız şeklinde göz önüne aldılar»... Ama onlara göre bu ateş, güneş değildi... «Duyuların görüntüsüne değil de sebeplere bağlı kalıyorlar bu noktada... Bu on küre»

on gezegenin on küresi, yada yörüngesi, yada hareketi : Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn, Güneş, Ay, Dünya, Samanyolu ve Gege-
nerde* (— antipot?), “yuvarlak bir rakama ulaşmak için” : on rakamına ulaşmak için icat edilmiş, «hareket eden bütün herşey gibi

bir sese verirler; ama her biri, büyüklüğüne ve hızına göre değişik bir ses verir. Bu hız, müziksel aralıklara göre aralarında uyumsal bir bağıntı bulunan çeşitli mesafelerle saptanmaktadır; ve işte böylece, hareket halindeki küreler (evren)'den uyumlu bir ses (müzik) çıkar»...

maddenin
yapısına
telmih!

İlk Çağ felsefesinde (güneş ışınındaki) tozun rolü

Puthagorasçılar :
makrokozmos
ve mikrokozmos
arasındaki
analoji üzerine düşle-
meler,
“sanılamalar”

Ruh konusunda Puthagorasçılar, “*die Seele sei : die Sonnenstäubchen*”*** e (= cisimcik, atom) (s. 268) (Aristoteles : “*De anima*”, 1, 2)⁸⁴ inanıyorlardı.

Ruhta, tıpkı gökte olduğu gibi, yedi daire (öğ) vardır. Aristoteles. “*De anima*” I, 3, — s. 269.

* Karşidünya. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** *Tuhun, güneş kökenli cisimciklerden meydana geldiği* (ne). (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ve hemen ardından, masallar : Puthagoras, (Eski Mısırlıların ruhun ölümsüzlüğü ve ruh göçü hakkındaki teorilerini benimsedikten sonra) kendi ruhunun, başka birtakım insanların bedeninde 207 yıl yaşadığını anlatmışmış, vs., vs. (271).

NB : bilimsel düşünce *embriyonları*'nın hayalgücü ile birleşmesi, bağ kurması; à la* din, à la* mitoloji. Ya şimdi! Aynı şey, aynı bağ var gene, ama bilim ve mitolojinin oranları değişik.

Gene Puthagoras'ın sayılar teorisi üzerine.

«Nerededir sayılar peki? Mekânda birbirlerinden ayrı olarak, idelerin göğünde kendi adlarına mı oturmaktalar? Dolayumsuz biçimde, doğrudan doğruya şeyler değildir sayılar; çünkü bir şey, bir töz, bir sayıdan başka bir şeydir, — bir cisimle bir sayı arasında hiç bir benzeşme yoktur», s. 254.

NB

A k t a r m a || Aristoteles'ten mi? — “Metafizik”, I, 9'dan? Sextus Empiricus'tan mı yoksa? Açık değil ||.

n. 279 — 280 — *esîr*'i kabul ediyor Puthagorasçılar (... «Güneşten gelen bir ışın, yoğun ve soğuk *esîr*'in içine dalmış imiş», vs.).

Görüldüğü gibi, *esîr* *idesi* binlerce yıldan beri var, ama bugüne değin sadece *varsayım* halinde kalmış. Ama şimdi sorunun çözümüne, *esîr*'in bilimsel tanınmasına doğru binlerce *yol* açılmış durumda⁸⁵.

* ... de olduğu gibi. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

ELEALILAR OKULU*

Eleahılar okulundan söz ederken, di y a l e k -
t i k hakkında şöyle demektedir Hegel :

diyalektik
nedir?

(α)

(β)

...«Burada (in der eleatischen Schule)»* «di-
yalektiğin başlangıcını, yani doğrudan doğruya dü-
şüncenin kavramların içindeki saf hareketini bulu-
yoruz; bu sayede de, düşünce ile fenomen yada du-
yulur varlık arasındaki, — 'kendinde olan'la, bu
'kendinde' nin 'bir başka için varlığı' arasındaki kar-
şıtlığı buluyoruz; ve nesnelerin özünde de, doğru-
dan doğruya özün kendisindeki çelişkiyi (diyalekti-
ğin ta kendisini) buluyoruz»... (280). Bir sonraki
sayfaya bak.**

Hegel
diyalektik
konusunda
(bir önceki
sayfaya bk.)

Aslında iki belirlenimi var burada diyalektiğin⁸⁷
(iki damgası, iki karakteristik çizgisi; Bestimmun-
gen, keine Definitionen)***.

- α) "düşüncenin, kavramlar içinde saf hareke-
ti";
- β) "nesnelerin özünde, (bu özün) doğrudan doğ-
ruya kendi kendinde bulunan çelişkiyi (bul-
mak) (ortaya çıkarmak) (*diyalektiğin*
ta kendisi)".

Bir başka deyişle, Hegel'in bu "parça" sı şö-
yle verilebilir :

Genel olarak diyalektik, "düşüncenin, kavram-
lar içinde saf hareketidir" (yani, idealizmin mis-
tiğine düşmeksizin konuşursak: hareketsiz değildir
insan kavramları, sürekli hareket halindedirler,
biribirlerine geçer, biribirlerinin içine akarlar, bun-
suz yansıtamazlar canlı hayatı. Kavramların çözüm-
lenmesi, incelenmesi, "onları kullanma sanatı" (En-
gels)⁸⁸, kavramların *h a r e k e t*inin, bağlarının,
karşılıklı biribirlerine geçişlerinin incelenmesini ge-
rektirir daima).

* Elea okulunda. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Bir sonraki sayfada, metnin hemen devamı yer almaktadır. (Yazı Ku-
rulu'nun notu.)

*** Belirlenimler, tanımlar değil. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Özel olarak, diyalektik, 'kendinde şey' (an sich) ile, öz dayanak, töz ile, — fenomen, "başkaları için - varlık" arasındaki karşıtlığım incelenmesidir. (Biribiri içine geçişi, akışı, burada da görmekteyiz: öz, fenomenselleşiyor.) İnsan düşüncesi gittikçe biraz daha derinlenmesine olarak fenomenen öze, birinci sınıf özden ikinci sınıf öze, vs. doğru *sonsuzca* süzülmetedir.

Öz anlamında ise diyalektik, çelişkinin, *doğrudan doğruya nesnelerin özü* içinde incelenmesidir: geçici, devingen, kaygan, itibarî sınırlarla birbirlerinden ayrılmış olanlar yalnız fenomenler değildir; şeylerin *özler*'i de böyledirler.

Sextus Empiricus, şüpheci görüş açısım şu şekilde giziıyor :

... «Hayal edelim ki birtakım insanlar, içinde bir çok değerli eşya bulunan bir evde geceleyin altın aramaktadırlar: Bunların her biri altını bulduğunu sanacak, ama gerçekten bulmuş olsa bile bunu kesinlikle bilemeyecektir. İşte tıpkı bunun gibi filozoflar da, hakikatı aramak için o büyük eve girer gibi girerler bu dünyaya; ve hakikata ulaşsalar bile, hiç bir zaman bilemezler ona ulaştıklarını... (288 — 289).

çok çarpıcı
bir
karşılaştırma...

Ksenofanes (Elealı) ise şöyle diyordu :

«Boğaların ve aslanların da, tıpkı insanların gibi, sanat yapıtları yaratmağa yarayan elleri olsaydı, onlar da Tanrıları kendileri gibi çizer ve Tanrılara kendi şekillerine benzer vücutlar verirlerdi»... (289 — 290).

insan
görüntüsünde
tanrılar

«Yalnız ve doğrudan doğruya Zenon'a ait olan, diyalektiktir».. «Diyalektiği başlatmış olan, odur»... (302).

... «Hakikî anlamda *nesnel diyalektik*'i de gene Zenon'da bulmaktayız» (309).

(310) : felsefe sistemlerinin yürütülmesi üzerine : «yanlış olan'ın, yanlış olarak kesinlikle ortaya konması gerekir; karşıtı doğru olduğu için değil, doğrudan doğruya kendi kendinde yanlış olduğu için yanlış olduğu gösterilmelidir»...)

diyalektik

nesnel
diyalektik

«Diyalektik, genellikle şudur : α) dış diyalektik, bu hareketin kendinde derlenişinden farklı olan bu hareket; β) sadece bizim tarafımızdan sezilip kavranan değil, doğrudan doğruya şeyin özünden başlayarak, yani muhtevanın saf kavramından başlayarak kendini ispatlayan hareket. Birincisi, nesneleri öyle bir göz önüne alış şeklidir ki böylece nesnelere birtakım sebepler veya görünüşler verilmekte ve genel olarak kesin diye kabul edilen ne varsa sallantılı ve belirsiz kılınmaktadır. Tamamiyle dışsal da olabilir bu sebepler, ve Sofistlerden söz ederken bu diyalektik üzerinde uzun boylu duracağız. Ama öbür diyalektik, nesnenin içkin şekilde düşünülmesidir : önvarsayımsız, idesiz, gerekli-varlıksız olarak, bağıntılara, yasalara, dış temellere göre değil, kendi için almıştır burada nesne. Şey'in içine girilmiştir tamamiyle; ve nesne, kendi kendinde düşünülmemekte ve sahip olduğu belirlenimlere göre göz önüne almaktadır. Bu düşünülüş içinde o» (er) (sic!) «içerdiği karşıt belirlenimleri doğru-doğruya kendisi üretirken ve dolayısıyla de kendi kendini hükümsüz kılarken ortaya çıkar; özellikle Eskiler'de buluyoruz bu diyalektiği. Dış sebeplerden itibaren akılyürüten öznel diyalektik, «hakikî'nâm içinde hakikî-olmıyan ve yanlış'ın içinde hakikî de bulunduğu kabul edildiği takdirde ve ölçüde doğrudur ancak». Gerçek anlamda diyalektik, nesnesini kesin olarak bütünüyle kavramadan bırakmaz; öyle ki bu nesne sadece bir tek yanıyle eksik olmamakla kalmaz, tamamiyle eriyip çözülür»... (s. 311).

Diyalektik
ve diyalektiğin
nesnel anlamı
konusunda

XX. yüzyılda (ve hattâ XIX. yüzyılın sonlarında) “gelişme ilkesi”ni kabul etme konusunda “herkes fikir birliği halinde” dir. Ama bu yüzeysel, iç düşünmeye dayanmayan, rasgele, ikiyüzlü “uzlaşım”, sadece hakikatı boğmağa ve bayağılaştırmağa yarayan *cinsinden* bir uzlaşımdır. Eğer herşey geliyorsa, herşeyin birinden öbürüne geçtiği anlamına gelir bu; çünkü besbellidir ki gelişme basit, ev-

rensel ve sürekli bir *büyüme* yada *artma* (respecti-
ve* eksilme), vs... değildir. Eğer bu böyleyse, o va-
kit 1°. evrimi, *daha doğru bir şekilde*, herşeyin do-
ğuşu ve yıkılışı olarak, karşılıklı geçişler olarak
anlamak gerekmektedir. Ve 2°. eğer *herşey* gelişi-
yorsa, düşüncenin en genel *kavramları* ve *katego-
rileri* için de geçerli midir bu? Sorunun cevabı ha-
yırsa, bu, düşüncenin varlığa bağlı olmadığı anla-
mma gelir. Evetse, kavramların da ve bilginin de
nesnel anlam taşıyan bir diyalektiği var demek-
tir. +

I gelişme ilkesi	+ Ayrıca evrensel gelişme ilkesinin <i>dünyanın</i> , doğanın, hareketin, maddenin, vs. <i>birliği</i> evrensel il- kesiyle birleştirilmesi, bağlanması ge- rekir.
II birlik ilkesi	

NB

... «Hareketi, ilke bakımından, nesnel bir diyalektikçi olarak ince-
ledi Zenon» ...

... «Doğrudan doğruya hareketin kendisi, 'bü-
tün olmakta olan'ın diyalektiğidir»... Hareketi «du-
yulur kesinlik» olarak inkâr etmeyi katıyen düşün-
müyordu Zenon; «nach ihrer Wahrheit» (hareke-
tin hakikati) sorunu söz konusuydu sadece (s. 313).
Bir sonraki sayfada, Diogenes'in (Sinoplu kinik)
Zenon'un görüşünü yürüyerek çürüttüğünü anlatır-
ken şöyle yazıyor Hegel :

NB

Bu, *tersine
döndürüle-
bilir* ve
döndürülmeli-
dir: hareketin
olup olmadı-
ğını bilmek
değildir bura-
da sorun,
kavramların
mantığı için-
de hareketin
nasıl anlatıla-
cağını, dile
getirileceğini
bilmektir.

* Yada. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Hiç de fena değil!
Hikâyenin bu devamı da nereden çıktı peki? Diogenes Laërce VI, § 39'da ve Sextus Empiricus III, 8'de (Hegel, s. 314) yok buna benzer bir devam⁸⁹. Hegel uydurmuş olmasın bunu sakın?

... «Ama hikâye bitmiyor, şu şekilde devam ediyor : Bu çürütme tarzı karşısında doygunluğa kapılan öğrencisine değneğiyle vururdu Diogenes : sebepler sıralanarak yapılan bu çürütmeyi şart koşmadığı için. Tıpkı bunun gibi, duyulur kesinlikle yetinmemek ve anlamak gerekir»... (314).

Zenon'da hareketi çürütmenin 4 tarzı :

1. Ereğe doğru hareket eden, herşeyden önce bu ereğe giden yolun *yarısı*'nı katetmek zorundadır. Bu yarıdan itibaren de, *bu* yarının yarısını, vs., ve *bu sonsuza* kadar böyle gider.

Şu cevabı vermişti Aristoteles : Zaman ve mekân, sonsuzca bölünebilir'dirler (δυναμις*) (s. 316), ama, sonsuzca bölünmüş değildirler ; (επερχεται**) Aristoteles'in bu cevabını *pitoyable* olarak nitelemekte Bayle («Sözlük»⁹⁰, c. IV, Zenon maddesi***) :

... «bir parmaklık maddenin üzerine sonsuzca çizgi çekilebilseydi *eğer*, ona (Aristoteles'e) göre sadece gizil sonsuz olan'ı edimli sonsuz'a indirgeyecek bir bölünme getirilebilirdi»...

Ve Hegel şöyle yazıyor (317) : «Bu *eğer*, doğrusu bir harikâ!»

şunu söylemek istiyor : *sonsuz* bir bölünme, sonuna getirilebilseydi *eğer*!!

doğru!

... «Zamanın ve mekânın özü harekettir, çünkü 'evrensel olan' dır hareket; bunları kavramak : özlərini kavramın formu içinde dile getirmek demektir. Olumsuzluğun ve sürekliliğin birliğı olarak ha-

* Gizil güç olarak. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Edim olarak. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Zavallica, Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

reket, kavram olarak, düşünce olarak dile getirilmiştir; ama dolayısıyla de ne süreklilik ve ne de zamanmdalık, kendi kendilerinde doğrudan doğruya öz olarak konumlanamazlar»... (s. 318 — 319).

“Kavramak, şu demektir : Kavramların formu içinde dile getirmek, ifade etmek”. Hareket, zamanın ve mekânın özüdür. İki temel kavram dile getirirler bu özü : süreklilik (Kontinuität) (sonsuz süreklilik, kesiksizlik) ve “zamanındalık” (yada, anı anına oluş, “ponctualté) (=sürekliliğin olumsuzlanması, *süreksizlik*). Hareket, (zamanın ve mekânın) sürekliliğinin ve (zamanın ve mekânın) süreksizliğinin birliğidir. Bir çelişkidir hareket, karşıtların birliğidir.

Ueberweg — Heinze, 10. baskı, s. 63 (§ 20)'de Hegel'in “Bayle'e karşı Aristoteles'i savunduğunu” söylemekle haksızlık ediyor. Hem şüpheliyi (Bayle), hem de karşı - diyalektikçiyi (Aristoteles) çürütmekte Hegel.

Bk. Gompres. “Les penseurs de la Grèce”⁹¹, s... diyalektik (düşünce alçaklığı dolayısıyla) kabul edilmeksizin, karşıtların birliğinin sopa tehdidi altında zorla *kabul edildiği*...

2. Akhilleus, kaplumbağaya yetişemeyecek. “Önce 1/2”, vs., sonsuza kadar.

Şu cevabı veriyor Aristoteles : “limiti aşması” sağlanırsa yetişecektir (s. 320). Ve Hegel : «Bu cevap doğrudur» diyor, «herşeyi içermekte bu cevap» (s. 321), — çünkü gerçekten de yarı, burada (belirli bir derecede) bir “limit” haline gelmekte...

... «Genel olarak hareketten söz ederken şöyle deriz : Cisim bir yerdedir, sonra başka bir yere geçer. Ve hareket ettiği süre boyunca ilk yerde de değildir artık, ama ikinci yerde de değildir henüz ; iki yerden birinde olması, durgunlukta olması demektir. İki yerin ortasında, arasında olduğu mu söylenecektir peki bu durumda? Hiç bir anlama gelmez o da; çünkü iki yer arasındaki cisim de gene “bir yerde” dir; dolayısıyla de aynı güçlük vardır

bk. Cernov'un
Engels'e
itirazları⁹²

* Eski Yunan düşünürleri. Orijinal metinde Fransızca (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB
doğru!

ortada. Oysa hareket şu demektir : Aynı zamanda o yerde hem olmak, hem olmamak; yada, o yerde olmaksızın o yerde olmak. Mekân ve zamanın sürekliliğidir bu — ve hareketi herşeyden önce olanaklı kılan da bu sürekliliktir» (321 — 322).

Hareket, bir cismin belli bir anda belli bir yerde, bir sonraki anda da bir başka yerde olmasıdır — Çernov'un, Hegel'in *bütün* "metafizik" hasımlarıyla birlikte tekrarladığı itiraz ("Felsefî incelemeler" inde) budur işte.

Yanlış'tır bu itiraz : (1) hareketin *kendisini* değil, *sonucunu* betimlemektedir; (2) hareketin *olabilirliği*'ni göstermemekte, içermemektedir; (3) hareketi bir toplam olarak, *durgunluk* hallerinden meydana gelen bir zincirleniş olarak tasarlamaktadır; yani (diyalektik) gelişmeyi kaldırmamakta, sadece maskelemekte, ertelemekte, örtmekte, gizlemektedir.

doğru!

«Zorluğu yapan, gene daima düşüncedir burada; çünkü bir nesnenin edimsel gerçeklikte biribiri-ne bağlı olan duraklarını ayrılıkları içinde biribir-lerinin dışında koruyup sürdürüyor düşünce» (322).

'Sürekli olan'ı kesintiye uğratmaksızın, canlı'yı daha basit ve daha kabasaba kılmaksızın, bölüp parçalamaksızın, ölü gibi dondurmaksızın, hareketi tasarlayamayız, anlatamayız, ölçemeyiz, betimleyemeyiz. Hareketi düşünceyle tasarlamak, sadece hareketi değil her türlü kavramı ve sadece düşünceyle değil duyumla da kabasaba kılmak, ölü gibi dondurmaktır daima.

Diyalektiğin *temeli* işte buna dayanır. Karşıtların birliği, özdeşliği düsturunun dile getirdiği öz, *doğrudan doğruya bu özdür işte*.

3. «Uçan ok, durgunluk halindedir.»

Ve Aristoteles'in cevabı : «zamanın 'şimdi'lerden oluştuğunu» (εκ των νυν) kabul etmekten ileri geliyor yanlış, s. 324.

4. 1/2 eşittir iki katı : hareketsiz bir cisme oranla ve *ters* yönde hareket eden bir cisme oranla ölçülen hareket.

Zenon hakkındaki ş 'in sonunda, bu düşünürü *Kant* 'a yaklaştırıyor Hegel (Kant'ın *antinomi*'leri «Zenon'un bu alanda çoktan yapmış olduğundan fazla bir şey değildir»).

Elea diyalektiğinin genel sonucu : “hakikî olan, Bir'dir sadece ; (Bir'in) dışındaki herşey, hakikî - olmayan'dır” — «nasıl ki Kant felsefesinin sonucu : «Fenomenlerden başka hiç bir şeyi bilmiyoruz» ise. Tamamıyla aynı ilke» (s. 326).

Ama bir fark da var burada.

«Kant'ta, dünyayı yıkan, zihindir ; Zenon'da dünya, 'kendinde ve kendi için fenomensel' (demek olan dünya), hakikî değildir. Düşüncemiz, zihinsel etkinliğimiz, Kant'a göre, 'kötü olan'dır; bilgiyi bir hiç olarak bile kabul etmemek, zihnin sınırsız bir alçak gönüllülüğüdür» ... (327).

Kant ve onun
(öznelciliği,
şüpheciliği,
vs.

Eleahlar'ın devamı, Leusippos'ta ve *solistler* 'de...

HERAKLEİTOS'UN FELSEFESİ

Zenon'dan sonra (? Herakleitos'tan sonra mı yaşadı acaba Zenon?)⁹³, Herakleitos'a geçiyor Hegel ve şöyle diyor :

(Zenon'un diyalektiği) «düşünen özneye ait olduğu ölçüde, öznel diyalektik diye adlandırılabilir daha; ve bu diyalektik olmaksızın, bu hareket olmaksızın : 'tek', 'bir' dir, soyut özdeşliktir»... (328).

NB

oysa daha önce, bk. 309'daki alıntı ve ötekiler, denmişti ki *nesnel* bir diyalektik vardır Zenon'da. Burada son derece ince bir “ayrıntı” var. Parçanın devamına bakalım :

«Şöyle kavranmalıdır diyalektik : α) dış diyalektik olarak, çözülüp eriyen şey'in ruhu olarak değil de, giden ve gelen bir akılyürütme olarak; β) nesnenin içkin diyalektiği olarak, ama (NB) öznenin düşüncesine düşen içkin diyalektik olarak; γ) Herakleitos'un nesnelliği, yani doğrudan doğruya kendisi ilke olarak göz önüne alınan diyalektik» (328).

NB

NB

α) öznel diyalektik

β) nesnenin içinde diyalektik var, ama *ben* bilmiyorum. Belki de Schein*'dır bu, sadece fenomendir, vs.

γ) var olan herşeyin ilkesi olarak tam nesnel diyalektik

(Herakleitos'ta) : «Burada yere basıyor ayağımız, sağlam zemin burada; bir tek önermesi yoktur ki Herakleitos'un, alıp mantığıma katmamış olayım» (328).

NB

«Der ki Herakleitos : herşey oluş'tur; bu oluş, ilkedir. Şu deyimde dile geliyor işin özü : varlık da varlık-olmayan kadar azıcıktır»... (333).

«Varlık ile varlık-olmayan'ın hakikiliği bulunmayan soyutlamalar olduklarını ve ilk doğru'nun sadece ve sadece Oluş olduğunu görüp söylemiş olmak, büyük önem taşır. Anlayışgücü bunların her birini hakiki ve kendi kendinde geçerli olarak yalıtılmaktadır; buna karşılık akıl, bunları birbirlerinin içinde tanır; akıl bilir ki birinin içinde onun kendi 'başka'sı da içerilmiş bulunmaktadır» (NB — “onun kendi başka'sı”), — «ve böylece de bütünü, mutlağın Oluş olarak belirlenmesi gerekmektedir» (334). «Örneğin Aristoteles diyor ki (“De Mundo”⁹⁴, böl. 5) Herakleitos “bütünü ve bütün-olmayan'ı (parçayı)»... «birlikte gideni ve karşıtlaşanı, uzlaşanı ve takışanı birbirine düğümledi ve sardı; ve bütün (karşıt) ı Bir ve Bir'i herşey (haline getirdi)» (335).

Platon, “Şölen” de⁹⁵ Herakleitos'un görüşlerini (özellikle de müziğe ilişkin görüşlerini : uyum, karşıtlardan meydana gelir) ve şu deyimini aktarıyor bize : “Müziyenin sanatı, farklı olan'ı birleştirmektir”.

Hegel yazıyor : Herakleitos'a karşı bir itiraz değil bu (336) ; çünkü ‘farklı olan’, uyumun özüdür :

Cok doğru
ve çok
önemli :
kendi
başka'sı
olarak “başka”,
kendi
karşısının içinde
gelişmesi

«Doğrudan doğruya oluş'tur, mutlak değişme-
dir bu uyum — ama ‘başka olan’ oluş değil, şimdi
'şu' ve sonra da bir ‘başka olan’ değil. İşin özü şudur
burada : Her farklı, her tikel, bir ‘başka’ dan farklı'dır,
ama soyut şekilde herhangi bir başkadan değil, *kendi*
başka'sından; bir şey, o şeyin ‘kendinde başka'sı gene o şeyin kavramının içinde bulunduğ
ölçüde vardır ancak»...

«Sesler için de böyledir bu : sesler de farklı olmak zorundadırlar; ama o şekilde ki, aynı zamanda birleştirilebilsinler»... (336). S. 337 : özellikle Sextus Empiricus (ve Aristoteles)... «en iyi tanıklar» arasına alınmış...

Şöyle diyordu Herakleitos : “die Zeit ist das erste körperliche Wesen*” (Sextus Empiricus), s. (338).

* Zaman, ilk cisimsel özdtir. (Yazı Kurulu'nun notu.)

körperliche (belki de (NB) bir şüpheli tarafından seçilmiş (NB)) "isabetsiz" bir deyim, — ama zaman, "das erste sinnliche Wesen*"dir...

... «Zaman, sezgi tarafından verili hali içinde, saf oluş'tur»... (338).

Herakleitos'un ateşi bir süreç olarak düşünmesi konusunda şöyle diyor Hegel : «Fizik zamandır ateş; mutlak 'durgunluk-olmayan'dır» (340), — daha ilerde de, Herakleitos'un doğa felsefesi konusunda :

... (Doğa) «kendi kendisinde süreçtir»... (344)

«daima ve daima 'durgunluk - olmayan'dır doğa ; ve hep şu 'birinden öbürüne', birliksizlikten birliğe ve birlikten birliksizliğe geçiştir»... (341).

«Doğayı anlamak, onu süreç halinde simgelemek demektir» (339).

Natüralistlerin düşünce darlığı da burdadır zaten :

... «Onları» (Naturforscher**) «dinleyecek olursak, gözlemlerde bulunmaktan ve gördüklerini söylemekten başka bir şey yapmadıkları iddiasındadırlar; ama tam tersine, bilincinde olmaksızın, 'görül-müş' ü hemen o anda kavramla dönüşüme uğratmaktadırlar. Ve çatışma, gözlemlerle mutlak kavramın karşıtlığı değil, kendi sınırı içinde değişmezleştirilmiş kavramın mutlak kavrama göre çatışmasıdır. Dönüşümleri 'olmakta-olmayan' olarak göstermektedirler»... (334 — 345).

NB

NB

... «Çözülüm süreci içinde, hidrojen ve oksijen verir su : — üretilmiş değildir bu maddeler; o halleri içinde, suyu oluşturan parçalar olarak daha önce de varolmaktaydılar» (natüralistlere nazîre çekiyor Hegel)..

«Algının ve deneyin her türlü anlatım şekli için de aynıdır durum; insan konuştuğu anda ve konuşmasıyla, ortaya bir kavram koyar; ve sakınlamaz bu kavramdan, yeni baştan işlenip yaratılmış bilinçte, ve biling daima bir evrenselik ve hakikat izini koruyup sürdürmektedir.»

Çok doğru ve çok önemli — Engels'in daha sade bir dille tekrarladığı da buydu işte: Natüralistlerin bilmeleri gerekir ki, diye yazıyordu Engels, kavramlar doğa bilimlerinin sonuçlarıdır; ama kavramları kullanma sanatı doğuştan değildir : doğa bilimlerinin ve felsefenin 2.000 yıllık gelişmesinin sonucudur bu hüner de⁹⁶.

Çok dar bir dönüşüm anlayışları var natüralistlerin, diyalektiği ise hiç anlamıyorlar.

* İlk duyulur öz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Natüralist filozoflar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

(370) olduğunu, Leusippos'un bir "ampirik" değil bir idealist olduğunu ileri sürerek karşı çıkıyor Hegel.

((?? Idealist Hegel *zorluyor*;))
hiç şüphesiz zorluyor

([Leusippos'u kendi mantığına çekiyor Hegel, ve onda gördüğü Fürsichsein* ilkesinin önemi, "büyüklüğü" üzerinde duruyor uzun uzun (368). Zorlama bir yorum kokusu var burada biraz**].

Ama bir hakikat payı da var: ayrılma'nın nüansı ("durağı"); derecelenmedeki kesiklik; çelişkilerin silinme durağı; sürekli'nin kesikliğe uğraması, — atom, Bir (bk. 371 i. f.) — «Bir ve 'sürekli olan', karşıtlar»...

Bu haliyle *uygulanamaz* Hegel'in mantığı, bir veri olarak da *alınmaz*. *Idemmystik**** 'ten sıyrıp arıttıktan sonra, mantıksal (gnozeolojik, bilgi teorisine değgin) nüanslarını *çıkarmak gerekiyor*: başlı başına büyük bir iş.)

«Dolayısıyla de atomculuk, dünyanın, bu dünyaya karşı duran bir yabancı varlık tarafından yaratıldığı ve korunup sürdürüldüğü şeklindeki tasarıma karşı çıkar. Doğa bilimi ilk kez olarak, dünya için bir temele sahip olmamak (yükünden) kurtulmuş duymaktadır kendini atomculukta. Gerçekten de, doğayı bir başkası tarafından yaratılmış yada korunup sürdürülmekte olarak tasarlamak, onu 'kendinde değil' olarak ve 'kavramı kendi dışında' olarak tasarlamaktır; yani bu durumda, doğanın kendisine yabancı bir temeli vardır, ve ancak bu hal içinde doğa, olumsuzdur, zorunsuzdur, kendi kendisinde kavramdan yoksundur. Ama atomculuğun tasarımı da vardır, — yani düşüncenin kendisi onda bulunmaktadır». (372 — 373).

maddecilik
(sözcükten
korkuyor Hegel:
gerisin geri!)
doğru —
atomculuğa

Diogenes Laërce'i, IX, § 31 — 33 — Leusippos'un atomculuğunu, atom "çevrintileri" ini (Wirbel —

* Kendinde varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Lenin'in elyazmasında, köşeli ayraç içinde kalan bütün bu parçanın üzeri çizilmiş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** *Idelerin mistiği*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB

δυνῆν) çözümlüyor Hegel, ve hiç bir ilginç yan görmüyor bütün bunlarda («en ufak bir ilgi çekiciliği yok»... «boş imge», «bulanık ve karmakarışık tasarımlar» — s. 377 i. f.).

Körleşiyor Hegel, İdealistin sınırlarıdır hep bunlar!!

DEMOKRİTOS

Demokritos'a gelince, bu düşünüre karşı her konuda ve tamamıyla stiefmütterlich behandelt* Hegel (s. 378 — 380)! Maddeciliğin ikliminde boğulur gibi oluyor idealist!! Demokritos'un sözlerini aktarıyor bize (s. 379) :

«Genel kaniya (κοίμη) göre sıcak vardır, soğuk vardır; kaniya göre, renk vardır; hakikata (ἐῖτεν) göre ise sadece bölünemez'ler ve boşluk vardır» (Sextus Empiricus, Adversus Mathematicos, VII, § 135).

Şu sonuca varılmakta bundan da :

... «Gördüğümüz gibi Demokritos, 'kendinde varlık' ile 'bir başkası için varlık' durakları arasındaki farkı daha kesin bir şekilde dile getirmiştir» ... (380)

Böylece, “kötü idealizm” e “kapı açılmış” oluyor : “*meine* Empfindung, *mein*”...**.

“kötü
idealizm”
(benim duyumum)
bk. Mach⁹⁷

Hegel versus
E. Mach...

«Duymanın duyulur ve kavramsız bir çeşitliliği konmakta ; hiç bir akli barındırmayan ve bu idealizmin de artık ilgilenmediği bir çeşitlilik bu.»

ANAKSAGORAS'IN FELSEFESİ

Anaksagoras. Νοῦς***, “dünyanın ve her türlü düzenin nedeni” dir, ve Hegel açıklıyor :

* Üvey ana gibi davranıyor. (Yazı Kurulu'nun Notu.)

** Benim duyumum, benim... (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Akıl. (Yazı Kurulu'nun notu.)

... «Nesnel düşünce... dünyadaki akıl ve elbette doğa, doğadaki cinslerden söz ettiğimiz vakit, 'evrensel olan' bunlardır işte. Köpek bir hayvandır, cinsi budur onun, tözsel yanı budur. Budur kendisi. Bu yasanın, bu anlayışgücünün, bu aklın doğrudan doğruya kendisi doğaya içkindir, doğanın özüdür; insanlar iskemle yapar gibi, dışardan oluşturulmuş değildir bu akıl» (381 — 382).

“Onun için ruh ne ise, *Nouç* da odur” (Anaksagoras hakkmda Aristoteles), s. 394.

et...* l'explication de ce *saut* de l'universel dans la nature à l'âme; de l'objectif au subjectif; du matérialisme à l'idéalisme. C'est ici que ces extrêmes se touchent (et se transforment!)**.

Anaksagoras'm homeomer'leri⁹⁸ (tam cisimlerle aynı doğadan olan parçacıklar) hakkmda, şunları yazıyor Hegel :

«Dönüşme, çift anlamlı olarak alınmalıdır : varoluşa göre ve kavrama göre» (403 — 404). Örneğin denir ki: Suyu alıp atsak, taşlar kalacaktır; mavi rengi çıkarıp atsak, kırmızı kalacaktır, vs.

«Ama bu sadece varoluşa göredir; kavrama göre ise ancak biri öbüründen dolayı vardır bu belirlenimler: iç zorunluk.» Nasıl ki canlı bir gövdeden, eğerleri de öldürmeksizin yüreği çıkarıp alamazsak, vs.

«Bunun gibi, doğa sadece birlik içinde varolmaktadır; tıpkı beyinin öbür organlarla birlik içinde varoluşu gibi» (404).

oysa bazıları da dönüşümü, niteliksel bakımdan belirlenimlenmiş parçacıkların varoluşu ve artışı (yada azalışı) [kaynaşma ve çözülme] olarak anlıyorlar. Öteki görüş (Herakleitos) : *bir'in başka* içinde dönüşümü (403).

NB :

cinsin kavramı
“doğanın özü”dür,
bir
y a s a 'dır...

dönüşüm
(anlamı)

* Lenin'in elyazmasında burada yer alan bir sözcüğü okumak mümkün olmamıştır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** ve... * doğadaki evrensel'in *ruh'a* ; nesnelin öznele, maddeciliğin idealizme bu *sıçrama*'sının açıklaması. Bu aşırı uçları burada birleştiriyor (ve dönüştürüyor!) işte. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Varoluş ve kavram, Hegel'de herhalde aşağı yukarı şöyle se-
çilmekte birbirlerinden: bağdan koparılarak tek başına alınan ol-
gu (varlık) ve bağ (kavram), bağlaşıma, zincirlenme, yasa, zorun-
luk.

415 : ... «Kavram, doğrudan doğruya şeylerin kendilerinin 'kendinde ve kendi için oldukları'dır»....

Otun hayvan için, hayvanın insan için, vs. bir erek olduğundan yola çıkan Hegel, şu sonuca varıyor :

«Kendinde eksiksiz bir dairedir bu; ama tamamlanışı bir başka daire-ye bir geçiş olan bir dairedir; içine döndüğü merkez noktası, kendisini yutan üstün bir dairenin hemen yakın çevresinde bulunan bir kasırga çevrintisidir»... (414).

NB :
"öz"
olarak
"evrensel"

Şimdiye kadar pek az şey getirdi eskiler : «Cı-
lız bir belirlenimdir 'evrensel'; herkesin bir bilisi
vardır bu belirlenim hakkında, ama öz olarak ev-
rensel hakkında bilisi yoktur» (416).

"bilginin
doğasının
gelişimi"

... «Ama burada bundan böyle, bilincin varlığa
bağıntısının daha belirlenimli bir gelişimi başla-
maktadır artık; hakikatın bilgisi olarak bilmenin
doğasının gelişimidir bu» (417). «Zihin, özü düşün-
ce olarak tanıyıp bildirmeğe gelmiştir böylece»
(418).

«Evrensel'in, özün artık tamamıyla bilincin yanına geçtiği bu geli-
şimini, sofistlerin o durmaksızın yerilen erdemlerinde görüyoruz» (418).

((Birinci cildin sonu.)) [Cilt II sofistlerle başlıyor.]

CİLT XIV. FELSEFE TARİHİ'NİN II. CİLDİ

SOFİSTLERİN FELSEFESİ*

Sofistler konusunda, dönüp dolaşıp şu fikri işliyor Hegel enine boyuna : Sofistikte, bizimki de dahil genellikle her kültürde (Bildung) ortaklaşa bulunan bir öge vardır; *kanıtlar*'ın (Gründe) und Gegengründe* 'nin üretilişi'dir bu öge — “kendi üzerine dönüp gelen akılyürütme”, — *herşeyde* farklı görüş açıları bulma sanatı; ((öznelcilik, nesnelcilik yokluğudur)). Protagoras'tan ve ünlü tezinden (insan herşeyin ölçüsüdür) söz ederken, bu düşünürü *Kant*'a yaklaştırıyor Hegel :

... «İnsan herşeyin ölçüsüdür — öyleyse insan, genelde öznedir ; öyleyse 'olmakta olan', sadece kendine değildir, benim bilmem içindir, — nesnel'in içinde bilinç, özsel şekilde, muhteva üreticisi durumundadır. Öznel düşünce, temelli olarak etkiye halindedir burada. Modern felsefeye kadar uzanıp yayılacak olan da budur işte. Fenomenlerden başka hiç bir şeyi bilmediğimizi söylüyor Kant; bu, şu demektir: bize nesnel olarak, gerçeklik olarak görünen şey, sadece ve sadece, bilince olan bağıntısı içinde düşünülmelidir ve bu bağlantı dışında yoktur» ... (31)**.

Protagoras
ve Kant

Hegel için ikinci “durak”, nesnelcilik (das Allgemeine***)'tir; benim tarafımdan konulmuştur, ama aynı zamanda da benim tarafımdan konulmuş olmaksızın ‘kendinde ve nesnel bakımdan evrensel'dir’ (32).

* Ve karşıkaniitlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Hegel. Werke, Bd. XIV, Berlin, 1833. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Evrensel. (Yazı Kurulu'nun notu.)

sofistin
görecelciliği...

Diese "Relativität"* (32). Protagoras'a göre «her şey sadece görecel olarak vardır» (33).

Kant ve sofistler
ve Mach
tarzında
fenomenolojizm¹⁰⁰
NB

... «Şundan başka bir şey değildir Kant'ın fenomeni: bir içtepi, bir x, dışarda olan ve bütün bu belirlenimleri ilkin bizim duyarlılığımızla, bizimle alan bir bilinmeyen. Şunu sıcak ve bunu da soğuk diye adlandırabilmemiz için nesnel bir temel de olsa, aslında bunların fark'ı zorunlu olarak kendinde bulundurmaları gerektiğini söyleyemeyiz; ama sıcak ve soğuk, tıpkı şeyler nasıl var iseler, ilkin bizim izlenimimizde vardılar, vs... böylece deney, fenomen adını almış oluyor» (34).

sadece görecelcilik değil

«Dünya, 'bilinç için' oluşuyla fenomen değildir, varlığı sadece bilinç için görecel bir varlık oluşuyla de fenomen değildir dünya; tam tersine, 'kendinde olarak' da fenomendir.»

şüphecilik

... «Bu şüphecilik, Gorgias'la, çok daha büyük bir derinliğe ulaşıyor» ... (35).

NB

... «Onun *diyalektiği*» ... Gorgias'ın, sofistin [defalarca : s. 36, id., s. 37].

Hegel
"sağduyu"
üzerine

Gorgias için, insanın "sağduyu" sundan daha ilerilere gittiğini söylemişti Tiedemann. Gülüyor Hegel: **Her** felsefe "sağduyu" dan *daha ilerilere* gider, çünkü sağduyu felsefe değildir. Yeryüzü'nün döndüğünü söylemek, sağduyuya *aykırı*ydı Copernic'ten önce.

sağduyu =
çağının
önyargıları

«Bu» sağduyu (der gesunde Menschenverstand) «belli bir çağın düşünme tarzıdır ve o çağın bütün önyargılarını içermektedir» (36).

Gorgias (s. 37) :

- 1) varolan hiç bir şey yoktur. Hiç bir şey yoktur, varolmamaktadır.
- 2) herhangi bir şey varsa bile, olmakta ise bile, bilinemez.
- 3) bilinebilse bile, bilinmiş olan'ın aktarılması, iletilmesi olanaksızdır.

* Bu görecelik (Yazı Kurulu'nun notu.)

... (Varlığın ve varlık-olmayan'ın, bunların karşılıklı olarak birbirlerini yürürlükten kaldırışlarının) «yiten duraklar olduklarının bilincinde Gorgias; bu bilinçten yoksun olan tasarım da sahiptir bu hakikata, ama bu konuda hiç bir şey bilmez»... (40).

“Yiten duraklar (momentler)” = varlık ve varlıkolmayan. Diyalektiğin enfes bir tanımı bu!!

... «α) aslında sadece bir göreceli elinde tutar-ken tasarımda doğrudan doğruya şey'in kendisine sahip olduğunu sanan mutlak gerçekçiliğe karşı polemiginde haklıdır Gorgias; β) modern zamanların kötü idealizmine düşüyor: «'düşünülmüş olan', daima öznedir, dolayısıyla de 'olmakta olan' değildir; biz, düşünme ile, bir 'olmakta olan' ı bir 'düşünülmüş olan' a (yada, bir 'düşünülen' e) çevirmekteyiz» ... (41).

Gorgias,
“mutlak
gerçekçilik”
(ve Kant)

(Daha aşağıda da (s. 41 i. f.) anılıyor *Kant* bir kez daha.)

Gorgias'a eklenmek üzere: “yada-yada” yı uyguluyor tüm temel sorunlara. «Ama hakikî diyalektik bu değil; nesnenin daima bir belirlenim içinde bulunduğunu, kendinde ve kendi için olduğunu göstermek zorunluğu vardır burada. Nesne bu belirlenimlerde çözülür yalnız, ama bundan, doğrudan doğruya nesnenin kendisinin doğasına karşı hiç bir sonuç çıkmamaktadır henüz» (39)*.

doğrudan
doğruya
nesnenin
içindeki
diyalektik

Gene Gorgias'a eklenmek üzere :

Düşünün, olan'ın aktarılamayacağı, iletilemeyeceği şeklindeki görüşünü açıklarken :

* Gorgias'ın felsefesi üzerine olan bu parça ile hemen sonraki parçayı, biraz ilerde, Sokrates üzerine olan kesimi çözümlerken yeniden yazmıştır Lenin (bu kitabın, 224, 225 - 226. sayfalarına bk.) (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB

bk. Feuer-
bach¹⁰¹

«'Olmakta olan' ı dile getiriyor diye kabul edilen konuşma, 'olmakta olan'ın kendisi değildir, — 'aktarılmış olan', 'olmakta olan' değildir; 'aktarılmış olan', konuşmadır sadece, o kadar.» (Sex-tus Empiricus. «Adversus Mathematicos», VII, § 83 — 84) — s. 41 — Şöyle yazıyor Hegel: «'olmakta olan' da, 'olmakta olan' olarak kavranmaktadır; onun kavranması, tam tersine, onu evrensel yapmağa dayanır» (42).

... «Tikel olan, hiç bir şekilde söylenemez (yada, dile getirilemez)...»

Her sözcük (konuşma)
zaten *genelleştirir*.
Bk. Feuerbach¹⁰²

Duyular, 'gerçek olan' ı gösterir;
düşünce ve sözcük — genel'i.

Ş'm sofistler üzerine sonucu : «Görüldüğü gibi sofistler de diyalektiği, genel felsefeyi kendilerine konu edinmişlerdir; derin düşünürlerdir». (42).

SOKRATES'İN FELSEFESİ

«Dünya tarihinin boyutları çapmda bir kişi» dir Sokrates (42), Eski Çağ felsefesinde «en ilginç sîma» dır (ib.) — «düşüncenin öznelliği» (42) [«kendi bilinci'nin hürriyeti» (44)]

«Diyalektiğin ve sofistğin ikircikli oluşu bundan ileri gelir; nesnel yok olur ortadan»; öznel, olumsal mıdır yoksa kendinde ('an ihm selbst') 'nesnel ve evrensel olan' mıdır? (43)*.

«Hakikî düşünce öyle bir tarzda düşünür ki muhtevası bir o kadar öznel değil, tam tersine nesnel olur» (44) — ve Sokrates'le Platon'da sadece öznelliği değil) «o da» (Sokrates de) «tıpkı sofistler gibi, karar'ı bilince indirgemekte» — ama aynı zamanda nesnelliği de görüyoruz.

NB

«Nesnellik burada (Sokrates'te) 'kendinde ve kendi için olan' evrensellik anlamını taşıyor, dış nesnellik anlamım değil» (45) — id. 46 : «dış nesnellik değil, hayır: zihnin evrenselliği»...

* Elyazınasında bu paragraftan sonra, elinizdeki kitabın 223. sayfasında bulunan ve «Gorgias'a eklenmek üzere» ibaresiyle başlayan parçanın, Lenin tarafından ikinci kez yazılmış olarak yer aldığını görüyoruz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ve iki satır aşağıda :

«Fenomendir Kant'ta ideal, 'kendinde nesnel olan' değildir»...

Kant

*Hebammenkunst** (s. 64) diye adlandırıyordu metodunu Sokrates (annesinden dolayı), ((Sokrates'in annesi = ebe)) — düşüncenin doğuşuna yardım etmek.

zekice!

Hegel'in örneği: herkes bilir Werden'in ne olduğunu; ama çözümleme (reflektierend) sonucunda (Werden'in) «var olmadığımı ve bununla birlikte de var olduğunu» bulursak şaşırır kalırız — «bu derece muazzam bir fark (karşısında)» (67).

Werden=
Nichtsein
und Sein**

Menon ("Meno" Plato's)¹⁰³ Sokrates'i, kendisine yaklaşanları "narkotisch"*** kılan bir torpil balığına benzetmişti (69): ve ben de "narkotisch" oldum işte, cevap bile *veremiyorum*****.

... «Benim için hakikat değeri olması gereken, doğru değeri olması gereken, zihnimin zihnidir. Ama zihnin kendi kendinden itibaren böylece yarattığı ve onun için de aynı değeri taşıyan şey, — onun tutkularından, ilgilerinden, heveslerinden, keyfilğinden, ereklelerinden, eğinimlerinden, vs. itibaren değil, — evrensel olarak ondan itibaren, 'evrensel sıfatıyla etkiyen zihin' olarak ondan itibaren var olmak zorunluluğundadır. Aslında bu da, «doğa tarafından bize yerleştirilmiş» bir içtir, ama sadece doğal biçimde bizimdir...» (74 — 75).

très bien
dit!!*****

Zeki idealizm, zeki maddeciliğe aptal maddecilikten çok daha yakındır.

Zeki yerine diyalektik idealizm; aptal yerine de metafizik, gelişmemiş, ölü, kabasaba, hareketsiz.

* *Doğurtum*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Oluş=varlık-olmayan ve varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Sersem, uyuşmuş (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Elyazmasında bu paragraftan sonra, elinizdeki kitabın 223 - 224. sayfalarında bulunan ve «Gene Gorgias'a eklenmek üzere» ibaresiyle başlayan parçanın, Lenin tarafından ikinci kez yazılmış olarak yer aldığını görüyoruz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Güzel söylenmiş. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB

İncelenmek üzere :

Plehanov felsefe (diyalektik) üzerine hiç şüphesiz 1.000 sayfa yazmıştır en az (Beltoy+Bogdanov'a karşı+Kantçılara karşı+temel sorunlar, vs., vs.)¹⁰⁴. Bu konuda, büyük Mantık *üzerine*, büyük Mantık'taki fikirler *konusunda* (yani *doğrudan doğruya* felsefe bilimi olarak diyalektik konusunda) nil*!!

Nüans!

Protagoras: "İnsan herşeyin ölçüsüdür". Sokrates: "İnsan, düşünen varlık olarak, herşeyin ölçüsüdür".

"Ünlüler" inde Ksenofon, Sokrates'i Platon'unkinden daha iyi, daha doğru ve daha sadık bir biçimde betimlemiştir (s. 80 — 81).

SOKRATESÇİLER

"Yığm" ve "dazlak" safsataları hakkında fikir yürütürken, nicelikten niteliğe ve nitelikten niceliğe geçiş konusuna dönüyor gene Hegel : diyalektik (s. 139 — 140).

143 — 144 : Dil ve özellikle şu olgu üzerinde ayrıntılı olarak: «genellik-

NB
evrensel
'den başka bir
şey yoktur
dilde

le dil, öz bakımından, sadece evrensel'i dile getirir; oysa konuşurken hedef alınan (şey), tikeldir, tekildir. Dolayısıyla de, hedef alınan (şeyi) dilde söyleme olanağı yoktur.» (Buradaki anlamıyla "şey", yani "o şey", "o"? En evrensel sözcük.)

Kimdir o? Ben. Bütün insanlar bendir. *Das Sinnliche***? Bir evrensel'dir o, vs., vs. "Bu adam"? Herkes "bu adam" dır?

Niçin adlandırılmaz tikel? Verilmiş bir cinsin nesnelerinden biri (masa), doğrudan doğruya bununla öbürlerinden ayrılmakta.

«İlke olarak felsefenin evrensel'i değerlendirdiği, hem de : dille söylenebilecek olan sadece evrensel'dir, buna karşılık hedef alman «şey» asla dille söylenemez ...şeklinde evrensel'i değerlendirdiği bilinci ve düşün-

* Hiç. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Duyulur olan. (Yazı Kurulu'nun notu.)

cesi, bizim çağımızdaki felsefe kültürünün tamamıyla ulaşmış olmaksın henüz uzak kaldığı bir bilinç ve düşüncedir.»

Hem “modern zamanların şüpheciliği” ni — [Kant ?], hem de «hakikat duyulur kesinliktedir» diyenleri buna bağlamakta Hegel.

Çünkü onun için, das Sinnliche «bir evrensel'dir» (143).

Diyalektik maddecilik *dışında* her türlü maddeciliğe bir darbe indirmekte burada Hegel. NB

NB

Adlandırmak? — ama ad, olumsuzluktur ve *die Sache selbst* * i dile getirmez (tekili nasıl anlatabiliriz?) (144).

Felsefe olarak maddeciliğin olanakdışı kaldığını ciddi şekilde düşünmekteydi Hegel, “inanmıştı” buna; çünkü felsefe düşüncenin, *evrensel*'in bilimiydi ve evrensel de düşünceydi onun için. İşte burada, daima “kötü” idealizm diye adlandırdığı öznel idealizmin yanlıgısına kapılıyordu o da. Nesnel idealizm (ve ondan da büyük çapta, mutlak idealizm), zikzaklar çizerek (ve düşe kalka), *değecek* kadar maddeciliğe yaklaşmış ve hattâ kısmen de *maddeciliğe dönüşmüşlerdir*.

Hegel
ve diyalektik
maddecilik

Duyumu hakikî olarak alıyordu Kireneler¹⁰⁵; «*duyumda olan*’ı değil, duyumun muhtevasını değil, doğrudan doğruya duyumun duyumu olarak kendisini» (151).

Kirenelerinin
bilgi
teorisinde
duyum

«Demek ki Kirene okulunun temel ilkesi, hakikî'nin ve iyi'nin ölçütü olarak kabul edilen duyumdur»... (153).

«Duyum, belirlenimlenmemiş olan tekil'dir» (154) ve düşünce buraya uygulandığı zaman, evrensel ortaya çıkar ve “basit öznellik” «ortadan yok olur».

* *Şeyin özü*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB*
Kireneliler ve
Mach ve
Şürekası

(Ä la** Mach ve Şürekası fenomenologlar, evrensel, "yasa", "zorunluk", vs. sorununda *kaçınılmaz biçimde* idealist olurlar.)

Bir başka Kireneli, Hegesias, «duyum ile evrensellik arasındaki bu uygun düşmeyişi çok iyi biliyordu»... (155).

Bilgi teorisinin ilkesi olarak duyum ve töre biliminin (etik'in) ilkesi olarak duyum birbirine karıştırılıyor. Buna NB. Ama Hegel, bilgi teorisini bir maden çıkarır gibi *çıkarmıştı*.

PLATON'UN FELSEFESİ

Platon'un, Devleti filozofların yönetmesini isteyen planı konusunda¹⁰⁷ :

Tarihte
tikel erekler
"ide" yi
yaratır
(tarihin
yasası)

... «Tarihin toprağı, felsefenin toprağından başka bir topraktır»...

... «Eylemenin ne olduğunu bilmek gerekir : Öznenin, özne olarak, tikel ereklere ulaşmak için etkinliğidir eylem. Bütün bu erekler, İde'yi ortaya çıkarmak için birer araçtır; çünkü mutlak kudret, o' dur» (193).

Platon'un idealar teorisi konusunda:

evrensel
kavramların
"saflığı"
(=ölüm?)

... «çünkü duyulur sezgi bize hiç bir şeyi, o şeyin kendinde olduğu gibi, saf bir şekilde göstermez...» ("Phaedo")¹⁰⁸, s. 213, işte bu nedendir ki beden ruha ket vurur.

* Bk. Ueberweg - Heinze, § 88, s. 122 (10. baskı); ve gene bu konuda, bk. Platon'un «Theettos»u 106. (Kirenelilerin) şüphecilikleri ve öznelciliklerl.

** Tazında. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Evrensel'in anlamı gelişkilidir : cansızdır, kirlidir, eksiktir, vs., vs. (evrensel); ama aynı zamanda, *somut*'un bilgisine doğru bir *derece*'dir, çünkü biz somutu hiç bir zaman tamamıyla tanıyıp bilemeyiz. *Somut*'u doluluğu içinde veren, *sonsuz* bir evrensel kavramlar, yasalar, vs. toplamıdır.

NB
bilginin
diyalektiği
NB

Le mouvement de la connaissance *vers* l'objet ne peut jamais aller que dialectiquement: reculer pour mieux sauter (savoir?)*. Yakınsak ve ıraksak çizgiler, biribirlerine değen daireler. Knotenpunkt** insanın ve insan tarihinin pratiği.

(Pratik = gerçeğin sonsuz yanlarından birinin dönüşümdeşliğinin ölçütü.)

NB

Bu knotenpunkt'lar, varlık ile varlıkolmayan'ın yitmeğe başlayan duraklar olarak bir an için hareketin (= tekniklerin, tarihin, vs.) verili durakları içinde düşümdeşlikleri karşıtların birliğini temsil ederler.

Platon'un diyalektiğini çözümlemesi ile Hegel, öznel ve sofistik diyalektikle nesnel diyalektik arasındaki farkı göstermeğe çabalyor bir kez daha.

«Herşeyin 'bir' olduğunu bütün her 'şey' hakkında söyleriz: «Bu, bir'dir; ve biz bununla onda aynı zamanda çokluğu, bir çok parçayı ve özeliği de gösteririz». Ama burada söylenen, şudur asıl: «bu, bambaşka bir bakımdan bir'dir ve çok'tur»: bir ara-

Hegel'de
"boş
diyalektik"

NB

* Bilginin nesneye *doğru* hareketi ancak diyalektik şekilde yürüeyebilir: daha iyi atlayabilmek için gerilemek gerekir (bilme?). Orijinal metinde Fransızca (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Düğüm noktası (Yazı Kurulu'nun.)

“boş
diyalektik”

ya koymayız bu düşünceleri. Böylece, tasarım ve konuşma durmaksızın birbirlerine gider gelirler. Bilincin düzenlediği bu gidiş geliş, aynı zamanda, karşıtları birleştirmeyen ve birliğe ulaşamayan boş diyalektiktir» (232).

Platon “Sofist” te¹⁰⁹ :

NB

«Güç ve doğru olan, başka'nın aynı ve aynı'nın da başka olduğunu ve işin aslında bunun bir tek ve aynı bakımdan böyle olduğunu gösterebilmektir» (233).

NB
nesnelcilik

«Ama şu bilinci edinmeliyizdir ki kavram, ne sadece hakikatta ‘dolayımsız olan’dır — (ve kavram ‘basit olan’ olduğu halde böyledir bu, çünkü kavram ‘basit olan’dır) ama bu, zihinsel bir basitliktir; öz bakımından, kendi kendine dönmüş olan düşüncedir kavram (dolayımsız olan, şu kırmızıdır, vs. sadece); ne de sadece, ‘kendi kendinde yansıyan’dır, (yani) bilincin şey’idir. Tam tersine kavram, ‘kendinde var olan’dır, yani nesnel özdür...» (245).

Dolayımsız bir şey değildir kavram (“basit” bir şey olduğu halde; ama bu basitlik, “zihinsel” dir, idenin basitliğidir) — dolayımsız olan, “kırmızı”nın duyunudur sadece (“bu, kırmızıdır”), vs. “Sadece bilince ait bir şey” değildir kavram; *nesnel* öz (gegenständliches Wesen), an sich’tir, “kendinde” dir.

... «Kavramın doğasının bu bilincini, bu derece kesin bir şekilde dile getirmemişti Platon» ... (245).

Hegel’de
(ve Platon’da)
idealizm
ve
mistik

Platon’un “doğa felsefesi” üzerine, «üçgenler duyulur şeylerin özüdürler» (265) türünden o saçmasapan idealar mistiği ve öbür mistik budalalıklar üzerine uzun ayrıntılar halinde eğiliyor Hegel. Alabildiğine karakteristik bir tutum bu! Mistik-idealist-sprituālist Hegel de (çağımızın dinci-idealist bütün o resmî felsefesi gibi), felsefe tarihinde mistik ve idealist kokan ne varsa yüceltiyor dönüp dolayıp; ve maddeciliği ya bilmezlikten geliyor, yada

iyice küçümseme yoluna kaçarak şöyle bir dokun-
mağa değer buluyor ancak. Bk. Demokritos konu-
sunda Hegel — nil!! Platon konusunda ise bir alay
bıktırıcı mistik yorum.

Platon'un Devleti'nden ve bunun bir kuruntu
olduğu şeklindeki ortak kanıdan söz ederken, o pek
sevdiği sözünü tekrarlıyor Hegel :

... «Gerçek olan, akla uygundur. Ama edimsel
gerçeği seçip ayırt etmek gerekiyor; günlük hayat-
ta herşey gerçektir, ama fenomenlerin dünyası ile
edimsel gerçeklik arasında bir fark vardır»... (274)

gerçek
akla
uygundur

ARİSTOTELES'İN FELSEFESİ

Aristoteles felsefesinin, Platon'un *idealizm*'ine karşıt olarak, bir
“*gerçekçilik*” olduğu şeklindeki ortak kanı meğer yanlış imiş (299) (id.
s. 311). ((Hegel, işleri apaçık bir biçimde idealizme *doğru* itiyor bura-
da zorla yeniden.))

Platon'un İdea'lar teorisine karşı Aristoteles'in girdiği
polemiği açıklarken, bu polemiğin maddeci çizgilerini *giz-*
liyor Hegel (s. 322 — 323 ve gerisi¹¹⁰).

NB
NB

Ele verdi kendini işte : «İskender'in (Aristote-
les'in öğrencisi, Makedonyalı İskender)... “tanrı
mertebesine yükseltilmesinde şaşılacak bir yan yok...
Tanrı ve insan, birbirlerinden o kadar uzak değil-
dirler»... (305).

((tersine
gevirmek
yetiyor))
işte!

Aristoteles'in idealizmini, bu düşünürün Tanrı
hakkındaki fikrinde görüyor Hegel (326). ((Elbet-
te idealizmdir bu; yalnız Platon'unkinden daha nes-
nel, *daha bağımsız* ve *daha genel* bir idealizmdir ve
nitekim işte bundan dolayı da doğa felsefesinde da-
ha sık sık=maddeciliğe.))

Platoncu
“idealar”ın
Aristoteles'te-
ki eleştirisini
tamamıyla
çırpıstırmış
durumda
Hegel

Platon'un "idea"larının Aristoteles tarafından eleştirisi, *idealizm'in genellikle idealizm olarak* bir eleştirisidir: çünkü kavramlar, soyutlamalar nereden geliyorlarsa, "yasa" da, "zorunluk" da, vs. oradan gelmektedirler. İdealist Hegel, Aristoteles'in (Platon'un idealarını eleştirirken) idealizmin *temelleri*'ni de sarstığını korkakça hasır altı ediyor.

NB

Bir idealist bir başka idealistin idealizminin temel-lerini eleştirdiğinde, bundan daima maddecilik kazançlı çıkar. Bk. Aristoteles versus Platon, vs. Hegel versus Kant, vs.

«Leusippos ve Platon, hareketin ebedî olduğunu söylüyorlar ama niçin böyle olduğunu söylememekteler.» (Aristoteles. "*Metafizik*" XII, 6 ve 7), s. 328.

Aristoteles, acınası bir şekilde, maddeci Leusippos'a ve idealist Platon'a *karşı*, Tanrı'ya dayanarak sonuca varmış olmakta böylece. Tam bir eklektizmdir bu, Aristoteles'te. Hegel ise, *mistisizm* aşkına güçsüzlüğü gizlemektedir.

Sadece maddeden bilince geçiş değil; ama duyumdan düşünceye, vs. geçiş de diyalektiktir.

NB

Diyalektikten yana olduğu halde, madde'den hareket'e madde'den bilinç'e *diyalektik* geçişi — özellikle ikincisini — anlamayı bilememiştir Hegel. Mistiğin bu yanılgısını (yada güçsüzlüğünü?) Marx düzeltecektir.

Diyalektik bir geçiş diyalektik olmayan bir geçişten ne ile seçilip ayırt edilir? Sıçrama ile. Çelişme ile. Tedriciliğin kesikliğe uğraması ile. Varlıkla varlık-olmayan'ın birliği (özdeşliği) ile.

Aşağıdaki parça, Hegel'in Aristoteles idealizminin güçsüz yanlarını nasıl gizlediğini özellikle açık bir şekilde gösteriyor :

«Nesneleri düşünür Aristoteles; ve bu nesneler, düşünce olarak var oldukları (süre ve ölçüde) kendi hakikatları içindedirler, ki bu hakikatları da onların *ουσιζ** 'dır.

Bundan dolayı doğrudan doğruya doğanın nesneleri de birer 'düşünen' olur anlamına gelmez bu. Nesneler ben tarafından öznel olarak düşünülmüştür; sonra da düşüncem, şey'in kavramıdır aynı zamanda; ve bu kavram da, şey'in tözüdür. Doğada kavram, düşünce sıfatıyla bu hürriyet içinde varolmaz; doğada kavram, et ve kandır; ama bu varoluşun bir ruhu vardır ve işte bu ruh da kavramıdır onun. Şeylerin kendinde ve kendi için ne olduklarını biliyor Aristoteles; ve bu, *ουσιζ*. 'dir onların. Kavram, 'kendi için' değildir; ama dıştalık tarafından gölgelendirilmektedir kavram. Hakikatın alışılagelen tanımı şudur: «Hakikat, tasarımın nesneye uygun düşmesidir.» Ama tasarım da sadece bir tasarımdan başka bir şey değildir; ben tasarımımla (tasarımağın muhtevasıyla) düşünüşlük halinde değilimdir henüz katiyen: Bir ev tasarımlarım ben, kalaslar tasarımlarım örneğın; ama bunları tasarımladım diye bu ev ve bu kalaslar değilimdir! evin tasarımağın dan başka bir şeyimdir ben. Nesnel ile öznelin hakikî upuygunluğu düşünce de vardır ancak : *ben buyumdur* (Hegel'in italikleri). Görüldüğü gibi Aristoteles, en yüksek görüş açısmdadır; bundan daha derin bir şeyi bilmek istemek olanakdışıdır» (332 — 333).

Safça!

“Doğada”, kavramlar “bu hürriyetle” (*insan*'ın düşünce ve hahalgücü hürriyeti!!) varolmazlar. “Doğada”, “et ve kan” a sahiptir bu kavramlar. Tamam işte! Maddecilik de budur zaten. Doğanın *ruhu*'dur insanın kavramları: Mistik dilde bu sadece şu anlama gelir ki insanın kavramlarında doğa *orijinal biçimde* (NB : *orijinal* ve *dialektik* biçimde) yansımaktadır.

* Töz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

S. 318 — 337 *yalnızca* Aristoteles'in metafiziği üzerine!!
 Aslında Platon'un idealizmine karşı ne varsa *gizlenmiş*!!
 Özellikle de insanın ve insanlığın *dışındaki* varoluş sorusu!!!
 = maddeciliğin sorunu!

bk. *Feuerbach*:
 zincirlenışı
 içinde du-
 yumların özü
 =düşünme^{III}
 okunacak

Aristoteles bir ampirist'tir, ama *düşünen* (340).
 «*Sentezi içinde kavranan ampirik, spekülâtif kav-
 ramdır*»... (341). (Hegel'in italikleri).

N B

Kavramların "sentez" le, yani deneyin, duyum-
 ların, duyuların "sentez" iyle, toplamıyla, yoğun-
 tusuyla (kondanse'si, hülâsası ile) düşünmüş olduk-
 ları, hangi eğilimde olurlarsa olsun *tüm* filozoflar
 için *hiç bir şüphe götürmez*. Peki *nereden geliyor*
 bu düşünmüşlük? Tanrı'dan (benden, düşünmeden,
 vs., vs.) mı, yoksa doğadan mı? Çok doğru bir bi-
 çimde koymuştur soruyu Engels¹¹².

Kant

... «Kantçı felsefenin özünü meydana getiren
 öznel form» ... (341).

"erek" ve
 neden,
 yasa,
 bağ,
 akıl

Aristoteles'teki ereklik (teleoloji) üzerine :
 ... «Doğanın araçları, doğrudan doğruya doğa-
 nın kendisindedir; ve bu araçlar, erektir aynı za-
 manda. Doğadaki bu erek, λογος *'udur onun; ve bu
 da sahiden akla uygundur» (349).

... «Anlayışgücü, bilinçle eşlenen düşünme de-
 ğildir sadece. Hakikatı ve bütünlüğü içinde doğanın,
 hayatın derin kavramı işte bunda içerilmiş bulun-
 maktadır» ... (348).

*Doğasız, doğa ile denkdüşümsüz akıl (anlayışgücü), dü-
 şünce, bilinç yanılıdır = maddecilik!*

Hegel'in, «gerçekten spekülatif kavramları» için Aristoteles'i nasıl övgüye boğduğunu ve açıkça idealist (= mistik) ahmaklıklara daldığını okumak, tiksinti verici bir şey (373 “ruh” ve daha bir sürü nevale üzerine).

Aristoteles'in idealizm ile maddecilik arasında *duraksadığı b ü t ü n* noktalar, özenle gizlenmiş!!!

Aristoteles'in “ruh” üzerindeki görüşleri hakkında şöyle yazıyor Hegel :

«Nitekim her ‘evrensel’, tikel olarak, tekil olarak, ‘başka için olmakta olan’ olarak gerçektir» (375) — bir başka deyişle, ruhtur.

“gerçekçilik”
konusunda
ele veriyor
kendini

Aristoteles,. “De anima” II, 5 :

«Fark» (Empfinden ile Erkennen* arasındaki fark) «şudur ki, duyumu yapan şey dışardadır. Bunun nedeni de, bilme ‘evrensel’i çağırırken duyumsal etkinliğin tekil’e gidişidir. Ama ‘evrensel’ de, töz olarak göz önüne alınan ruhun içindedir belirli bir ölçüde. İşte bunun içindir ki herkes, istediği takdirde düşünülebilir... ama istediği takdirde duymak, hiç kimsenin elinde değildir: duyulan’ın orada var olması zorunludur bunun için.»

duyum ve
bilgi

maddeciliğe
o kadar
yakın ki
burada
Aristoteles

İşin can alıcı noktası şudur burada : “aus-sen ist”**, insanın *dışında*, insandan bağımsız. Maddeciliktir bu. Ve Hegel'in wegsch-watzen***a giriştiği de budur: maddeciliğin bu temeli, bu dayanağı, bu özüdür :

«Duyumun tamamıyla doğru olan görüş açısı budur» diye yazıyor Hegel, ve duyumda “pasiflik” bulunduğunu açıkladıktan sonra da şunu ekliyor:

«Pasiflik durağının öznel yada nesnel bakımdan var oluşu, birinin yada öbürünün içinde bulunuşu»

* Duyum ve bilgi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Dışardadır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Gevezeliğe getirip boğmak. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB!!

suğüstü
yakalanıyor
burada
idealist!

hiç fark etmez... Bu pasiflik durağı ile, idealizmin gerisinde kalmıyor Aristoteles; bir yam ile daima pasiftir duyum. Kötü idealizm der ki, zihnin pasifliği ve kendiliğindeliği, verili belirlenimin sanki duyumda bir hürriyet varmışcasına içte yada dışta oluşundadır. Sınırlılığın alamıdır duyum»!! ... (377 — 378).

NB

((Maddeciliğe açılan eşiği yeniden tıkamakta idealist düşünürümüz. *İçte* yada *dışta* olusu gleichgültig* değildir, hayır. İşin özü burada asıl! "*Dışta*", maddeciliktir bu. "*İçte*"=idealizm. "*Pasiflik*" terimi ve Aristoteles'teki ("*dışta*") sözcüğünü es geçmekle, bu aynı *dışta*'yı bambaşka bir şekilde betimlemiş oluyor Hegel!! Pasiflik, dışta demektir!! *Duyum* idealizminin yerine *düşünce* idealizmini koyuyor Hegel, **ama daima bir idealizm** koyuyor.))

NB
maddecilik
karşısında
kaçamak
bu

... «Dış şeyler diye bir şey yoktur, bizim ben'imizin belirlenimleridir bunlar: Böyle der öznel idealizm. Ve işin duyuma ilişkin yanında bunun doğru olduğunu kabul etmek gerekir. Duyumun içinde pasifimdir ben, duyum öznel; varlık, hal, belirlenimlilik vardır bende, hürriyet değil. Duyumun dışta yada bende olması fark etmez, duyum *vardır*»...

Ruh ile balmumu arasındaki ünlü karşılaştırma geliyor bundan sonra; ve Hegel çırpınarak kendini oradan oraya savurup, bu karşılaştırmanın "çoğu zaman yanlış anlamalar yarattığı" nı haykırmaya başlıyor (378 — 379).

NB
ruh =
balmumu

Şöyle demektedir Aristoteles ("*De anima*" II, 12):
«Duyulan form'ların maddesiz olarak alınmasıdır duyum»... «Tıpkı bal mumunun, altın mührün altınını değil de sadece damgasını, — sadece form'unu — ahşî gibi.»

NB

* Farksız. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Şöyle yazıyor *Hegel*: ...«Duyumda sadece form gelir bize maddesiz olarak. Pratik tarzda davranışlarımız zaman, yaşadığımız ve içtiğimiz zaman durum başkadır. Genellikle pratik alanda biz, tekil bireyler olarak ve bir orada - olan - varlığım (hattâ maddesel bir orada - olan'm) içinde tekil bireyler olarak davranmakta, kendimizi hattâ maddesel bir tarzda maddeye getirip bağlamaktayızdır. Maddesel olduğumuz için ve ölçüde böyle davranabiliriz biz; bu da, maddesel varoluşumuzun eyleme girdiği anlamına gelir» (379).

pratikte
"başka"

maddecilik
karşısında
korkakça
bir
kaçamak

((Maddeciliğin burnunun dibine kadar geliyor — ve yan çiziyor.))

"Balmumu" konusunda öfkeleniyor Hegel, ve ayıplamağa girişiyor: "herkes anlar bunu" (380), «karşılaştırmanın en bayağı yanına takılıp kalırlar kabasaba bir şekilde hep», vs. ... (379).

«Hiç bir sıkta ruh, pasif bir balmumu ol-
mamalı ve belirlenimleri dışardan almamalıdır»... (380).

ya ya!!!

... (die Seele*) «dış beden form'unu, kendi öz form'una çevirmektedir» ...

Aristoteles. "De anima", III, 2:

... «Duyulan oluş ile duyumun etkinliği, bir tek ve aynı şeydir; ama bunların varlıkları aynı değildir»... (381).

Aristoteles

Ve Hegel şöyle yorumluyor :

... "Ses veren bir cisim ve işiten bir özne vardır; her iki çeşittendir varlık"... (382).

İdealizmin
zayıf yanlarını
gizliyor
Hegel

Ama insanın *dışında* varlık sorununu bir yana bırakıyor!!!
Maddeciliğin *karşısında* sofistlik bir kaçamak daha işte!

Düşünce üzerine, akıl (νοῦς) üzerine şöyle yazmakta Aristoteles ("De anima", III, 4) :

... «Duyum, bedensiz olmaz; ama νοῦς, ayrılabilir»... (385)... «Sayfalarının üzerinde aslında hiç bir şey yazılı olmayan bir kitap gibidir νοῦς.»

tabula
rasa

ya ya!

Yeniden öfkeleniyor Hegel: «hazin şekilde ünlü bir başka örnek» (386), düşüncesinin tam tersi yüklenmekte Aristoteles'e, vs., vs. ((ve, zekâdan ve insandan *bağımsız* olarak varlık sorunu hasır altı ediliyor gene!!) — sadece şunu ispatlamak için bütün bunlar : «Şu halde Aristoteles bir gerçekçi değildir.»

ya ya!
korkuyor!!

Aristoteles :

Aristoteles ve
maddencilik

«Bu sebepten, duyumu olmayan kimse hiç bir şey bilmez ve hiç bir şeyi anlayamaz; herhangi bir şeyi bilirse (δεωρη), o şeyi aynı zamanda bir tasarım olarak da bilmesi zorunludur; çünkü tasarımlar duyumlar gibidir, sadece maddesizdirler»...

... «Eğer anlayışgücü, kendini her türlü maddeden soyutladığı vakit, gerçek nesneleri bu sayede kavramaktaysa, bu ayrıca incelenmelidir»...

Aristoteles'in
kılık
değiştirmesi

(389) ve Aristoteles'e : «vouç ile νοητον* aynı şeydir» (390) *dedirtiyor zorla* Hegel. Bir idealistin belirli metinleri nerelere çekip sürükleyebileceğine güzel bir örnek bu!! Bir XVIII. — XIX. yüzyıl idealisti'nin kılığına sokulmakta Aristoteles!!

STOACILARIN FELSEFESİ¹¹³

Stoacılar'ın “hakikatın ölçütü” hakkındaki iddiaları konusundada — “anlama yoluyla tasarım” (444 — 446) — diyor ki Hegel, bilinc, tasarımı gene ancak tasarımıyla karşılaştırır (*nesne ile değil* : “hakikat, nesne ile bilincin uygunluğudur” = “hakikatın ünlü tanımı”) ve dolaşısıyla de herşey. «nesnel logos'un içinde, dünyanın aklılığının içine» dir (446).

Hegel
stoacılar
ve onların
kriterine
karşı

«Düşünce, evrenselliğin form'undan ve 'kendi ile özdeşlik'ten başka hiç bir şey getirmez; böylece, herşey benim düşüncemle uygunluk halinde olabilir» (449).

herşey için
“kanıtlar”
vardır

«Yumuşak balmumudur sebepler; herşey için geçerli sebepler vardır»... (469). «Hangi sebeplerin geçerli olarak kabul edileceğine gelince, bu, ereğ ve çıkara bağlıdır...» (ib.).

* Kavrayan ve ‘anlaşılr olan’. (Yazı Kurulu'nun notu.)

EPIKURO'SUN FELSEFESİ

Epikuros (İ.Ö. 342 — 271) üzerinde konuşurken *hemen* (daha görüşlerini açıklamadan) maddeciliğe karşı bir savaşma tavrı alıyor Hegel, ve şunları söylüyor :

«Bununla birlikte kendiliğinden (!!) besbellidir ki (!!) eğer duyulan varlık hakikat olarak geçerli sayılıyorsa, bu, kavramın zorunluğunu ilke olarak yürürlükten kaldırır; bütün herşey spekülâtif ilgi çekiciliğini yitirip dağılacaktır artık; ve böylece, kamunun görüşü kabul edilmektedir; aslında kamunun anlayış tarzı aşılmamaktadır, yada daha doğrusu, herşey ortak anlayışa indirgenmektedir»!! (473 — 474).

Maddeciliğe
iftira
ediliyor
Neden??

Maddeciliğe karşı bir dizi *iftira* bunlar!! Bilginin ve kavramın *kaynakları* teorisi, “kavramın zorunluğu” nu “yürürlük” ten kaldırmaz hiç bir şekilde! Ortak anlayış” ile uyumsuzluk da, kokmuş bir idealist hevesinden başka bir şey değildir.

NB

Hakikatın bilgisi ve ölçütü teorisini, *Kanonik** diye adlandırıyor Epikuros. Bu teoriyi kısaca açıkladıktan sonra şöyle yazıyor Hegel :

«Bu öylesine basit ki bundan daha basit bir şey olamaz, soyut, ama aynı zamanda alabildiğine sıradan ve bayağı, ve az çok da düşünmeğe yeni başlayan alışılmış bilincin içinde. Ortak psikolojik tasarımlar bunlar, ve hepsi de tamamıyla doğru. Duyumlardan itibaren, evrensel olmak üzere tasarımlar yaparız biz; böylece bu ‘evrensel’ sürekli hale gelir. Tasarımların kendileri de (bei der *doğa*, Meinung**), kalıp kalmadıklarını görmek üzere,

!!!!

* Elyazmasında, bu sözcükten başlayan bir ok bir sonraki paragrafın başındaki «bu» sözcüğüne uzanıyor. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Kamu oyununda. (Yazı Kurulu'nun notu.)

!!!

duyumlar tarafından smanmakta, tekrarlanmaktadır. Hepsi doğru bunların, ama tamamıyla yüzeysel; tasarımın ilk algılar bakımından ilk başlangıcı, mekaniği bu» ... (483).

“İlk başlangıç”, idealizm tarafından unutulmuş ve kirletilmiştir. Yalnız *diyalektik* maddeciliktir ki, “başlangıç”ı devama ve sona *bağlamıştır*.

NB: s. 481 Epikuros'a göre *sözcükler*'in anlamı üzerine:

«Her bir şey, kendisine verilen adla apaçıklığını, edimselliğini, netliğini alır» (Epikuros: *Diogenes Laërce*, X, § 33). Ve Hegel: «Evensel bir şeydir ad, düşünceye aittir, çokluğu yalınlaştırır» (481).

Epikuros:
nesneler
bizim
dışımızdadır

«Dışarda olan'm bize genel olarak nesnel süzülüp girme tarzı — kendi kendimizin nesneye olan bağımtısı, ki tasarımlar işte bu bağıntıdan doğar — hakkında, şu metafiziği kuruyor Epikuros :

NB
Epikuros'un
bilgi
teorisi...

«Şeylerin yüzeyinden, değişmez ve sürekli bir akış türümektedir ve duyum bu akışı yakalayamaz; çünkü doğrudan doğruya şeyin kendisi, karşı oluş nedeniyle daima dolu kahr ve çünkü katının içinde dolu, atomların düzen ve sıralanış şeklini uzun zaman korur. Ve bu çözülüp ayrılan yüzeylerin hareketi, alabildiğine hızlıdır havada; çünkü çözülüp ayrılan'm bir derinliği olması zorunlu değildir.» «İmgelerin etkime tarzlarına bakılacak olursa» (zusehe) «duyum böyle bir tasarımı yalanlamaz; imgeler, dışardan bize doğru bir uygunluk, bir duygudalık uyandırmaktadırlar. Demek ki birşeyler geçmektedir onlardan itibaren; ve öyle bir tarzda geçmektedir ki, birşeyler de 'dış olarak' bizde olmaktadır.» “Ve türüm bize süzülüp girdiği içindir ki biz, bir duyumun belirlenimli'sinin bilgisine sahip oluruz: nesnenin içindedir belirlenimli, ve böylece bize akar» (s. 484 — 485, *Diogenes Laërce*, X § 48 — 49).

Epikuros'un (İsa'dan 300 yıl önce, — yani Hegel'den 2.000 yılı aşkın bir zaman önce) örneğin ı ışık ve ışığın hızı konusunda dâhice sezgisi.

İşin asıl *temel noktası* üzerinde futursuzca *susu-
yor* (NB) Hegel*: (NB) şeylerin, insan bilincinin *dışında* ve
insan bilincinden *bağımsız* olarak varoluşu.

— bütün bunları *gizliyor* Hegel, sadece
sunu söylüyor :

... «Bütün bunlar, duyumu tasarımılanam tamamiyle sıradan ve bayağı bir şeklidir. Hakikatın en kolay — görülmediği kadarıyla ve haliyle hakikat — ve şimdi de en çok raslanan ölçütünü almış Epikuros : görülen, ıitilen şeyler yalanlamaz bunu. Gerçekten de, örneğin atomlar gibi, çözümlüp ayrılan yüzeyler gibi ve bunlara benzer daha başka şeyler gibi düşünce ürünlerini görüp ıitirmek, olanağı yoktur. [Şu da var ki başka birtakım şeyler görülüp ıitilebilir pekâlâ**]; ama 'görülen' ile 'tasarımılanan', 'imgelenen', birbirlerinin yanında yer alabilirler rahatlıkla. Bunlar birbirlerinin dışında bırakıldığında, çelişki yoktur; çünkü çelişki, bağlantının içinde doğar sadece» (485 — 486).

bir idealist
tarafından
maddeciliğe
karşı girişilen
tahrif ve
iftiralara
örnek

Epikuros'un bilgi teorisine *yan çizdi* Hegel; ve Epikuros'un
burada uğraşmadığı, ve maddecilikle *bağdaşan bir
başka şey* üzerinde konuştu!!

S. (486):

Epikuros'a göre yanlış, hareketin içindeki *kesilme'den* ileri geliyor (nesneden bize, duyuma yada tasarıma giden hareketin içindeki mi?).

* Lenin'in notları bir başka deftere geçiyor burada; defterin kapak sayfasında: «Hegel» yazılı, birinci sayfanın başında da şu yazı yer alıyor: «Hegel'in Felsefe tarihi, Epikuros'un (cilt 2) *devamı* (cilt 14, Berlin, 1833, s. 485)». (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Köşeli ayraç içindeki kısım, herhalde tesadüfen, özetle unutulmuş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Bundan daha zavallı (bir bilgi teorisi) kurmak olanak dışıdır» diye yazıyor Hegel (486).

Bozulup kuşa döndürülür ve orası burası kırılıp aşılırsa, her şey *dürftig** olur.

Bu *auch*'a**
da hayran
olmamak elde
değil doğrusu!!!

Epikuros
(İ.Ö. 341 - 270)

Locke
(1632 - 1704)

Fark=2.000 yıl

Epikuros'a göre ruh, "belirli" düzenleniş izleyen bir atomlar bütünü oluyor. «Aynı zamanda (!!!) Locke tarafmdan da söylenmişti bu... Boş sözlerden başka bir şey değildir bütün bunlar»... (488) ((hayır, dâhice sezgidirler bütün bunlar ve *bilim* için — soyguncu papaz takımı için değil elbette — *yol gösterme*'lerdir)).

NB. NB (489) id. (490):

peki ya
elektronlar?

ahmaklık!
yalan hepsi
bunların!
iftira!

NB

Epikuros, bir "*krummlinigte*" *Bewegung**** yüklüyor atomlara. Hegel'e göre, bu, Epikuros'un "keyfi ve sıkıcı yam" dır (489) — ((peki ya "Tanrı", idealistlerin hangi yanındır???)).

«Yada Epikuros, her türlü kavramı ve öz olarak evrensel'i reddetmektedir»... (490) atomları, «doğrudan doğruya birer düşünce olma doğasma sahip bulundukları» halde ...«hep ampiristlerin tutarsızlığı»... (491).

Maddencilik'in ve maddeci diyalektik'in özü, böylece *çarpıtılmakta*.

Tanrı yok
diye
hayıflanıyor!!
rezil idealist!!

«Dünyamın evrensel en son ereği, bir yaratıcının bilgeliği... yoktur Epikuros'ta. Bütün şeyler, atomlardan oluşan biçimlerin beklenmedik, zorunsuz (?), dış (?) raslantısıyla belirlenimlenen olaylardır»... (491).

* *Zavall*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** *Aynı zamanda*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** «*Eğrisel*» hareket. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ve artık adıyla sanıyla *sövüyor* Epikuros'a Hegel : «Doğanın tekil yanları hakkındaki düşünceleri, tamamıyla içler açısı şeylerdir»...

!!

Ve, tıpkı Epikuros gibi “analoji yoluyla” aklı yürüttüğünü, örneğin ışığı «esirin titreşimleri olarak» “açıkladığını” söylediği (492) “Naturwissenschaft” heute* ile *polemîğe* giriyor hemen. «Tamamıyla Epikuros tarzında bir analoji yoludur bu»... (493).

Peki ya doğal bilimlerin “tarz” ı! ve başarıları!!

((Modern doğal bilimler versus Epikuros ve kontra (NB) Hegel)).

Epikuros'ta «şey, ilke, bizim alışılmış doğa bilimimizin ilkesinden başka bir şey değildir... (495) bizim doğa bilimlerimizin temelinde yatan tarzdır bu ötedenberi»... (496).

Epikuros ve modern doğa bilimleri

Genellikle diyalektiğin ve kavramların diyalektiğinin bilinmeyişi hakkındaki belirtme doğru yalnız burada. Ama *m a d d e c i l l i k* 'in eleştirisi pek schwach**.

«Bu tarz hakkında» (Epikuros'un felsefesi hakkında) «genel olarak şunu da söylemek gerekiyor: kendisine bir değer yükleyebileceğimiz bir yanı da vardır bu tarzın. Aristoteles ve onu öncelemiş olanlar, doğa felsefesinde, evrensel düşünceden hareket ederek apriori usuller uygulamışlar ve kavramı buradan başlayarak geliştirmişlerdir. Bu, işin bir yanındır. Öbür yanı ise deneyi evrenselliğe yükseltme, yasalar bulma zorunludur: bir başka deyişle, soyut idenin sonucu olan şeyin evrensel tasarımı — ki deney, gözlem, bunun hazırlığıdır — buluşması gerekir. Örneğin Aristoteles'te apriori, tamamıyla yetkindir, ama yetersizdir; deneyle ve gözlemle bağ, bağlantı yanı eksiktir çünkü. Tikelden evrensel bu yeniden dönüş, yasalar-doğal güçlerin keşfedilmesidir. Dolayısıyla de denilebilir ki Epikuros, ampirik

!NB!

NB!!

NB

* Bugünkü doğa bilimleri. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Zayıf. (Yazı Kurulu'nun notu.)

N B

doğa biliminin, ampirik psikolojinin bulucusudur. Stoacıların ereklarine, anlayışgücü kavramlarına karşılık deney var burada, duyulur var oluş var. Bir yanda soyut, sınırlı, kendinde hakikattan yoksun, dolayısıyla de doğanın varlığından ve edimsel gerçekliğinden yoksun olan anlayışgücü; öbür yanda ise doğanın, bütün bu varsayımlardan daha hakikî olan anlamı ve o edimsel gerçekliği» (496 — 497).

N B

(HEMEN HEMEN DİVALEKTİK MADDECİLİĞE DOKUNMAKTIR BU)

NB

Maddeciliğin olumlu noktalarına dokunuyor Hegel

Epikuros'un önemi — *Yunanlılarla Romanlıların Aberglauben**'ine karşı mücadele — ve bugünkü rahiplerin önemi?? (Hegel'e göre) bütün bu aptallıklar: bir tavşan geçmedi mi yoldan boydan boya, vs. (peki Tanrı baba?).

NB

«Duyulurüstü'yü kesinlikle inkâr eden görüşler, özellikle ondan» (Epikuros'un felsefesinden) «çıkıştırır» (498).

(klasikler) idealizmi niğin değerlendireyorlardı??

|| Ama Hegel'e göre bu, ancak "endlichen"*** için iyidir... «Kör inanç veda etmekte, ama aynı zamanda da, kendi kendinde temellenmiş bir bağ ile idealin dünyasını almış olmaktadır (499). Buna **NOTA BENE.**

Hegel için "ruh" aynı zamanda bir önyargıdır

S. 499: Epikuros *ruh* konusunda : daha *ince ve uçucu* atomlar (NB), *hareket*'leri daha *hızlı* (NB), bedenle olan *bağ*'ları (NB), vs., vs. (*Diogenes Laërce*, X, § 66 ; 63 — 64) — çok çocuksu ve iyi! Ama kızıyor Hegel, ve **çekistirmeğe başlıyor** hemen: «gevezelik», «boş sözler», «fikir yokluğu» (500).

Epikuros'a göre Tanrılar, "das Allgemeine"****'dirler (506) genellikle — "kısmen sayının içindedirler", sayı gibi, yani duyulur'un bir soyutlaması...

* *Kör inanç*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Sonlu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Evrensel. (Yazı Kurulu'nun notu.)

(Tanrılar) «kısmen de, yetkinliği içinde insanın formu'durlar; bu ise, imgelerin benzeşimi yoluyla, benzer imgelerin bir ve aynı içinde birbirlerine sürekli olarak kavuşmalarından doğar» (507).

N B
tanrılar =
yetkinliği
içinde
insanın formu,
bk. Feuerbach¹⁴

ŞÜPHECİLERİN FELSEFESİ¹⁵

Şüphecilik'ten konuşurken, bu akımm görünürdeki "yenilmezliği" (Unbezwinglichkeit) üzerine geçiyor dikkati Hegel (538).

NB

«Gerçekten de, şüpheli olmağa karar vermiş bir insanın iradesi aşılamaz; yani olumlu felsefeye getirilemez artık o insan, tıpkı bütün uzuvlarma inme inmiş bir insanın ayakta tutulamayacağı gibi.»

Bien dit!!*

«Olumlu felsefe, şu bilince sahip olabilir bu konuda (den denkinden Skeptizismus**): Şüpheciliğin olumsuz'unu barındırmaktadır o (olumlu felsefe) kendi kendinde, bu olumsuz ona (olumlu felsefeye) karşıt değildir, onun dışında değildir, tam tersine onun bir durağıdır, ama hakikatı içinde olumsuzdur, öyle ki şüphecilik sahip olamaz ona» (539).

(Felsefenin şüpheciliğe bağıntısı :)

«Felsefe diyalektiktir, dönüşümdür bu diyalektik. Soyut İde olarak İde, süreduran'dır, 'olmakta olan'dır; ama aslında bu İde ancak kendi kendini canlı olarak kavrayıp tasarladığı ölçüde hakikî olarak vardır; yani bu durgunluğu, bu süredurumu yürürlükten kaldırmak için diyalektiktir bu İde. Demek ki felsefî ide, olumsuzluğa göre değil, 'kendinde diyalektik'tir; buna karşılık şüphecilik, olumsuzluğa göre yürütür kendi diyalektiğini; madde ve muhteva önüne düştükleri vakit, bunların 'kendi kendilerinde olumsuz olan' olduklarını açıklığa çıkarır durmaksızın»...

N B
şüpheciliğin
diyalektiği
"olumsal"dır
(contingente)

Eski şüpheciliği (Eski Çağ şüpheciliğini) yeni şüphecilikten (Göttingen'li Schulze'nin adı verilmiş bir tek) seçip ayırt etmek gerekiyor (540).

* Güzel söylemiş!! Orijinal metinde Fransızca (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Düşünen şüphecilik. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Şüphecilerin ideali olarak ataraksiya (iç du-
ruluğu?) :

şüpheciler
üzerine
hiç de kötü
sayılmayacak
bir fıkra

«Nitekim bir gün, fırtınaya tutulmuş bir ge-
mide korkudan titreyen yoldaşlarına, olup bitene
karşı tam bir ilgisizlik içinde yemeğini yemeğe de-
vam eden bir domuzu gösterdi Piron, ve şöyle dedi:
Bilge kişi de işte böyle bir ataraksiya içinde tut-
malıdır kendini» (Diogenes Laërce, IX, 68) — s.
551 — 552.

NB
şüphecilik
bir şüphe
değildir

«Bir şüphe değildir şüphecilik. Şüpheciliğin so-
nucu olan kayıtsızlığın tam karşıtıdır şüphe» (552).
... «Buna karşılık şüphecilik, hem birine ve hem
de öbürüne karşı ilgisizdir»... (553).

NB

bütün hepsi
Sextus
Empiricus'
ta (İ.S. 2.
yüzyıl)

Schulze-Enesidemos, şüpheciliği, her duyulur'un
hakikat olarak alınması şeklinde vermekte (557);
ama şüpheciler bunu demiyorlardı : onlara göre,
sich danach richten* gerekliydi, insanın duyulur'a
göre ayarlaması gerekliydi kendini, ama bu haki-
kat demek değildi. Yeni şüphecilik, şeylerin gerçek-
liğinden şüphe *etmez*. Eski şüphecilikse, eder.
Şüphecilerin tropları (mecazları, kanıtları, vs.
vs.) :

- Hayvansal organizasyonun çeşitliliği (588).
Farklı duyumlar : sarılığa (dem Gelbsüchtigen)
tutulmuş kimseye beyaz sarı gözüdür, vs.
- İnsanların çeşitliliği. «Mizaç tepkisi» (559).
Kime inanmak gerekir? Çoğunluğa mı? Sağ-
ma: bütün herkesin fikrini sormak olanaksız-
dır (560).

NB

Felsefelerin çeşitliliği: saçmasapan sözler diye
öfkelenmekte Hegel: ...«bu gibi adamlar bir felse-
fenin içindeki herşeyi görürler de o felsefenin için-
deki felsefeyi görmezler yalnız»... «Felsefe sistem-

* (İnsanın) kendini ona göre ayarlaması. (Yazı Kurulu'nun notu.)

leri o derecede farklı olsalar bile, gene de beyaz ve tathı, yeşil ve ham kadar farklı değildirler; felsefe olmakta birleşir bütün o sistemler, ve bu insanların görmedikleri de budur işte» (561).

NB

... «Bütün tropolar, Olmak'ın karşısına çıkmakta; oysa, kuruluşu içinde bu Olmak da değildir hakikat, öz bakımından süreçtir»... (562).

NB

- c. Duyu aletleri organizasyonunun çeşitliliği : değişik duyu organları, biribirlerinden farklı şekillerde algılanmaktadırlar (boyalı bir tabloda herhangi bir şey erhaben* gelebilir göze, ama dokunmaya gelmez).
- d. Öznenin içindeki durum ve koşulların çeşitliliği (tutku, dinginlik, vs.).
- e. Mesafelerin çeşitliliği, vs.

Güneşin çevresinde Dünya yada Dünyanın çevresinde Güneş, vs.

- f. Karışım (güneşli ve güneşsiz havalarda bir koku, vs.).
- g. Şeylerin yapısı (cam: kırıldığı zaman saydam olmaktan çıkar, vs.).
- h. "Şeylerin *görecelliği*".
- i. Fenomenlerin sıklığı, seyrekliği, vs ; alışkanlık.
- k. Âdetler, yasalar, vs., farklılıkları...

(10) *E s k i* tropolardır bunların hepsi, ve Hegel :

bütün hepsi "ampirik" — «kavrama geçmez»... (566). "Sıradan ve bayağı"... ama...

«Ama gerçeklikte, sıradan ortak anlayışın dogmatizmi karşısında tamamıyla doğru ve haklı kalırlar»... (567).

Gene Sextus'tan alınma (Hegel'e göre çok daha üstün, *diyalektik*'i içeren, *kavramlar*'a ilişkin 5 daha yeni trop.

* Engebeli. (Yazı Kurulu'nun notu.)

- a. *Filozofların ... kanılarının çeşitliliği...*
- b. Sonsuza düşme (biri öbürüne bağlıdır, vs., sonsuz olarak).
- c. (Öncüllerin) görecelliği.
- d. Varsayım. İspatlanmamış varsayımlar koyar dogmatikler.
- e. Karşılıklılık. (Kısır) döngü...

NB

«Bu şüpheli troplar, dogmatik bir felsefe diye adlandırılan şeye *ulaşırlar* gerçeklikte (doğası dolayısıyla, bütün bu formlar içinde dönelemek zorundadır bu felsefe) — olumlu bir muhtevaya sahip olduğu anlamında değil, belirlenimli bir şeyi mutlak diye ileri sürdüğü anlamında» (575).

NB

Hegel mutlağa karşı ! Diyalektik maddeciliğin tohumu burada işte.

“eleştirimcilik”
en “berbat
dogmatizm”
dir.

«Genel bir tarzda, ‘kendinde’ olan hiç bir şey tammayan, ‘mutlak’ hiç bir şey tanımayan» (sic!! nichts değil)* «eleştirimcilik için, ‘kendinde olma’ta olan’ın her türlü bilgisi, içinde bulunduğu haliyle, dogmatizmin yerine geçer; oysa asıl berbat dogmatizm doğrudan doğruya kendisidir: ‘kendi bilinci’nin birliği demek olan «Ben» i, varlığa karşıtlığı içinde, ‘kendinde ve kendi için olan’ diye ilân ettiği ve ‘Kendinde olan’ın dışarda da gene var olduğunu ve bu ikisinin hiç bir şekilde raslaşamayacaklarını ileri sürdüğü için ve ilân edip ileri sürdüğü kadar» (576).

Bien dit!!!!**

diyalektik =
“kendi kendinin yıkımı”

«İşte bu tarzda, bir ilkeyi belirlenimli bir önerme içinde, belirlenimlilik olarak koyan bir dogmatik felsefeye ulaşıyor bu troplar. Böyle bir ilke daima koşulludur; ve dolayısıyla de diyalektiği, kendi kendinin yıkımını gene kendinde taşır» (577). «Anlayışgücünün felsefesine karşı, şeylerin temeline giden bir silâhtır bu troplar» (ib.).

* Lenin’in parantez içindeki gözlemine yolaçan, Almanca metnin dizgisindeki bir harf yanlışlığıdır : «Mutlak» sözcüğünün önünde, “nichts” (hiç) in yerine, yanlışlıkla, bir olumsuzlama edatı olan “nicht” in dizilmiş oluşu yolaçmıştır bu gözleme. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Güzel söylemiş!! Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Örneğin Sextus, *nokta* (der Punkt) kavramının diyalektiğini buluyor. Boyutu yoktur mu noktanm? Öyleyse nokta, mekânın dışındadır!! Mekânın mekân içindeki sınırdır nokta, mekânın olumsuzlanmasıdır ve aynı zamanda da «mekânda pay sahibidir» — «bunun sonucu olarak da nokta, bir 'kendinde diyalektik'tir» (579).

NB

«Bu troplar... **spekülatif** idelerin tersine olarak, neticesizdir; çünkü **spekülatif** ideler, sonlu'nun **diyalektiği**'ni ve **yürürlükten kaldırılışı**'ni kendilerinde taşırlar» (580).

NB

XIV. cildin sonu. (s. 586).

CİLT XV. FELSEFE TARİHİ'NİN ÜÇÜNCÜ CİLDİ

(YUNAN FELSEFESİNİN SONU, ORTA ÇAĞ FELSEFESİ
VE SCHELLING'E KADAR MODERN FELSEFE.

S. 1 — 692)

(BERLİN, 1836)

YENİ — PLATONCULAR¹¹⁶

... “Tanrı’ya dönüş”... (5)*, “kendi bilinci, mutlak özdür...”, “dünyanın zihnidir”... (7), “Hristiyan dini”... (8). Ve Tanrı üzerine *bitmez tükenmez bir yığın gevezelik*... (8 — 18).

Ama açıkça ve “ciddi şekilde” Tanrı’ya götüren bu felsefî idealizm, o ikiyüzlü ve ödle modern agnostisizmden çok daha dürüsttür.

1. *Filon* (Hristiyanlığın başlangıç çağı), mistik Yahudi bilgini, «Musa’da Platon’u buluyor», vs., (19). “Tanrı’yı tanımak” esastır, vs., (21). Tanrı, λογοζ ’tur, “tüm idelerin bütünlüğü”dür, “saf varlık”tır (22) (“Platon’a göre”) (22)... Birer “melek” tir ideler (Tanrı’nın ulakları)... (24). Duyulur dünyaya gelince, “tıpkı Platon’daki gibi” = ουκ’ου** = varlık-olmayan (25).

(Platon’un)
ideleri
ve Tanrı
baba

* Hegel, Werke, Bd. XV, Berlin, 1836. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Olmakta - olan - olmayan. (Yazı Kurulu’nun notu.)

B. Kabala ¹¹⁷, Gnostik'ler¹¹⁸ — — — — — idem...

C. İskenderiye felsefesi — (=eklektizm) (=Platoncular, Puthagorasçılar, Aristotelesçiler) (33, 35).

Eklektikler — ister kültürsüz kişiler, ister ein gibi adamlar (die klugen Leute*) olsunlar — her

Eklektikler
üzerine...

|| yerden çekip çıkarıyorlar iyi'yi, ama... «iyi'nin her
|| türüsünü toplamaktalar, yalnız düşünce tutarlılık-
|| ları yok, dolayısıyla de doğrudan doğruya düşünce-
|| nin kendisinden yoksun bulunuyorlar».

Platon'u geliştirmişlerdir...

Platon'un
ideleri
ve
Tanrı baba

|| «Platon'un 'düşüncedeki evrensel'i, bunun so-
|| nucunda, kendi hali içinde doğrudan doğruya mut-
|| lak öz olmak anlamını kazanıyor» (33)...**

PLATON'UN DİYALOGLARI ÜZERİNE HEGEL

S.

(230) *** Sofist

(238) Filebios

(240) *Parmenides*

(Timeios) (248)

* Zeki adamlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Notlar kesintiye uğruyor burada. Bir dizi boş sayfa gelmekte. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Hegel, Werke, Bd. XIV, Berlin, 1833. (Yazı Kurulu'nun notu.)

HEGEL'İN TARİH FELSEFESİ ÜZERİNE DERSLER 'İNİN ÖZETİ¹¹⁹

*1915 yılında yazılmıştır.
İlk olarak 1930 yılında
Lenin Derlemesi XII'de
yayınlanmıştır.*

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

HEGEL. YAPITLAR, C. IX (BERLİN, 1837)
TARİH FELSEFESİ
ÜZERİNE DERSLER ¹²⁰

(E. Gans basımı)

Kaynaklar: 1822 yılından 1831 yılına kadar verilmiş olan derslerin notları.

S. 73'e kadar Hegel'in elyazması, vs.

S. 5* ... «Konuşmalar... insanlar arasında eylemlerdir... (dolayısıyla de, gevezelik değildir bu konuşmalar.)

7 — Fransızlar ve İngilizler, daha kültürlüdürler («... daha *kolektif* bir kültüre sahiptirler»), ama biz Almanlar, tarihi yazmaktan çok nasıl yazmak *gerektiği* konusunda titiz davranmağa eğilimliyizdir.

nükteli
ve zekice!

9 — tarih bize öğretiyor ki “halklar ve hükümetler tarihten hiç bir zaman hiç bir ders almamışlardır : bu dersi almasına elvermeyecek kadar *bireysel* idi her dönem” :

çok
zekice!

«Oysa deney ve tarih bize öğretiyor ki halklar ve hükümetler tarihten hiç bir zaman hiç bir ders almamışlardır ve hiç bir zaman da bunlardan alınabilecek derslere göre davranmamışlardır. Her dönem o denli kendine özgü hal ve koşullara sahiptir ki ve o denli bireysel bir durumdur ki, zorunlu olarak kendi kendinde ve kendi kendinden başlayarak karar verecektir ancak, vede zaten ancak böyle karar verilebilir.»

NB

NB

NB

S. 12 — “dünyayı akıl düzenleyip yönetmektedir”...

schwach!*

20 : maddenin tözü, yer çekimidir.

zihnın tözü, hürriyettir.

22 : “Hürriyet bilincinde ilerlemedir evrensel tarih; bu ilerlemeyi, zorunluğu içinde öğrenmemiz gerekiyor”...

24 — (tarihsel maddeciliğe yaklaşma var). İnsanlar ne ile sürüklenip götürülmekte, yönetilmektedirler? Herşeyden önce “Selbstsucht”*** ile, — aşka dayanan gerekçeler çok daha seyrek-tir ve alanları da dardır. Bütün bu tutkuların, vs..., ihtiyaçların, vs. içiçe girişikliğinden çıkan sonuç ne?

28 “Tutkusuz hiç bir büyük iş yapılmadı dünya-da”... tutku, «enerjinin formel ve bunun sonu-cunda da öznel yanındır»...

28 i.f. — Bilinçli bir erekten yola çıkarak başla-maz tarih... Önemli olan

NB

29 ... *bilinçdışı olarak insanlar için* edimlerinin sonuçlarıdır...

29 ... Akıl, *bu anlamda*, “dünyayı düzenleyip yö-netmektedir”.

30

30 ... Tarihte insanların eylemlerinin sonucu ola-rak ortaya çıkan şey, «insanların bu aynı ey-lemlerle hedef alıp ulaştıkları, dolayimsız şe-kilde bilip istedikleri şeyden daha başka bir şeydir».

NB

(bk. Engels)¹²¹

80 ... (die Menschen***) «çıkarlarını gerçekleştir-ler; ama bunun yanı sıra, daha uzak bir şey de bütünlenmektedir böylece; öyle bir şey ki bilin-cinde ve niyetinde değildir insanlar onun, ama o içsel olarak gene de onların çıkarların-da yerleşik bulunmaktadır.»

* Zayıf. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Öz sevgisi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** İnsanlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

- 32 «... Tarihte büyük adamlar onlardır ki güttükleri kendilerine özgü tikel erekler, dünyanın zihninin iradesi olan özü içermektedir»...
- 36 — bir çobanın, bir köylünün, vs. dindarlığı ve erdemliliği alabildiğine saygıdeğer şeylerdir (örnekler!! NB), ama... «dünyanın zihninin hakkı, her türlü özel hak ve özrün üzerindedir»...

“büyük adamlar”

Burada Hegel, Tanrı baba, din, genellikle ahlâklılık üzerinde duruyor uzun uzun — bayağınm bayağısı idealist ahmaklıklar.

97 : “köleliğin yavaş yavaş ve derece derece ortadan kaldırılması, birdenbire ortadan kaldırılmasından daha iyidir”...

50. Dini..., felsefesi, fikirleri, kültürü, “dış kuvvetleri” (iklim, komşular...) ile bir Devletin kuruluşu; bütün bunlar “bir tek tözü, bir tek zihni” meydana getirmektedir...
51. Doğada hareket, sadece daireseldir (!!); tarihte ise hareket, yeniden yaratır kendi kendini...
62. Az gelişmiş, ilkel halklarda dil, daha zengindir, — uygarlık ve dilbilgisinin oluşması, dili yoksullastırır.
- 67 : “Evrensel tarih, ahlâklılığın kendi öz yerini (Stätte) bulduğu alandan daha üstün bir alanda devinmektedir”...

?

- 73 : Tarihin güzel bir tablosu : bireysel tutkuların edimlerin, vs. toplamı («bizden olan bir şey vardır her yerde; ve, dolayısıyla de her yerde ilgimiz, bir şeye ya yönelmekte, yada karşıçık-maktadır»), bazan genel çıkarm büyük kitlesi, bazan da “*ufak güçler*”in sonsuzluğu («durmaksızın bir araya gelip kaynaşan ve önemsiz gözüken şeylerden büyük şeyler doğurtan ufak güçler»). Sonuç? Sonuç, “*usanç*” tır. S. 74 — *girişin sonu*.

çok iyi

Sehr wichtig!*.
aşağıda
bu kısmın
t a m a m ı
var**

* Çok önemli. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Mavi kalemle ve besbelli ki daha sonra yazılmış bu sözcükler. Daha ilerde Lenin, «Hegel evrensel tarih üzerinde» başlığını verdiği parçayı kopya ediyor yeni baştan (elinizdeki kitabın 262 - 263 sayfalarına bakınız). (Yazı Kurulu'nun notu.)

S. 75 — «Evrensel tarihin coğrafi temeli» (anlamalı başhk): (75—101).

NB
bk. Plehanov¹²²

75 — “Tatlı İyonya göklerinin altında” daha kolay doğabilmiştir Homeros, ama bunun tek nedeni bu değildir. — “Türk boyunduruğu altında olmayışı”, vs.

82 — Amerika’ya göç, “doyumsuzluğu” ortadan kaldırmaktadır; ve böylece «sivil toplumun bugünkü hali içinde sürekliliği sağlanmış olmaktadır»... (oysa bu Zustand*, «zenginlik ve yoksulluk» tur, 8 1)...

!!!

82. Bu geri dönüş yok Avrupa’da : Almanya’da ormanlar olsaydı, Fransız devrimi olamazdı.

102: evrensel tarihin 3 form’u : 1) despotizm; 2) demokrasi ve aristokrasi; 3) monarşi.

Bölünüş : Doğu dünyası — Yunan — Roma — Germen dünyası. Ahlâklılık üzerine boş lâf ebeliği, vs., vs.

Çin. 1. bölüm (113’ten 139’a). Çin karakteri’nin, kurumlarının, vs., vs. betimlenişi. Nil, nil, nil!**

Hindistan — 176 ’ya kadar — İran’a... kadar.

• İran (ve Mısır), 231 ’e kadar. Pers krallığı (imparatorluğu) niçin düştü de Çin ve Hint düşmediler? İle de vortreffliches*** anlamma gelmez Dauer****. «Ulu dağlar, güzel kokular yayarak çabucak yapraklarını döküp ölen gülden daha üstün değildir» (229). Pers imparatorluğu düşmüştür, çünkü «entelektüel sezgi» orada başladı (230), oysa Yunanlılar daha üstün çıkmışlardı, «daha yüksek» bir örgütlenme ve «kendinin bilincine ermiş» bir hürriyet «ilke» si (231).

bir bütün olarak
evrensel tarih,
ve çeşitli
halklar da
onun “organları”

232 : Yunan dünyası... “saf bireylik” ilkesi — gelişme, serpilme ve yıkılma dönemleri, «evrensel tarihin gelecekteki organıyla buluşma» (233) — kendi “töz” ü ile Roma (ib.)

* Hal. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Hiç, hiç, hiç! (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Yetkin. (Yazı Kurulu’nun notu.)

**** Süre. (Yazı Kurulu’nun notu.)

234 : Yunan'm coğrafi koşulları: (Doğu'daki tek-biçimlilikten farklı olarak) Yunan'm doğasındaki çeşitlilik.

242 — Yunan'daki koloniler. Servetlerin birikmesi. "Daima" ihtiyaca ve yoksulluğa bağlıdır bu birikim...

Zenginlik
ve yoksulluk

246. «İnsanlar tarafından açıklanan 'doğal', insanın içi, özü, genel anlamda kutsal'ın başlangıcıdır» (Yunan mitolojisinden söz ederken).

Hegel ve
Feuerbach¹²³

251 : «İnsan, ihtiyaçlarıyla, pratik şekilde dış doğaya bağlar kendini; ve doğadan yararlanarak doyumunu sağlarken, aracı durumunda iş görmektedir. Doğanın nesneleri güçlüdür gerçekten de ve çok yönlü bir direnç gösterirler. Onları istediği şeyler olmağa zorlamak için, başka nesneler koyar araya insan; yani doğayı doğaya karşı çevirir ve kullanır; ve bu amaçla aletler icat eder. İnsanın bu yoldaki icatları zihninin işidir doğrudan doğruya; ve böyle bir alet, doğadaki nesneden elbette daha değerli olmak gerekir... İnsanın doğayı istediği şey olmağa zorlamak üzere gerçekleştirdiği icatların şan ve şerefi, (Yunanlılarda), tanrılara aktarılmıştır».

Tarihsel
maddecilik
tohumları
var
Hegel'de

264 : Devletlerin küçüklüğüne bağlıydı Yunan'da demokrasi. *Söylev*, canlı söylev, yurttaşları birleştiriyor ve *Erwärmung**'u yaratıyordu. İşte "bu nedenledir" ki, Fransız devriminde hiç bir zaman cumhuriyetçi anayasa olmamıştır.

Hegel
ve
Marx

??

322 — 323 : (Artık bir "gölge" den başka bir şey olmayan cumhuriyeti ortadan kaldırarak) «iç gelişkiyi susturdu» (Sezar), «ve bir başka gelişkinin doğuşunu sağladı. Çünkü o ana değin dünya egemenliği Alplerin doruğuna kadar yayılabilmmişti ancak. Ama Sezar yeni bir sahne açtı : Bundan böyle evrensel tarihin merkez noktası olacak sahneyi kurdu».

Hegel
ve
tarihteki
"çatışmalar"

* *Atılgnalık*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Olanaksal
ve olumsal'm
*kat ego-
rileri*
versus
tarihte
gerçeklik
ve onaylanma

NB
sınıf
ilişkileri

!!

Hemen bunun ardından da, Sezar'ın öldürülmesi konusunda :

... «Genel olarak, bir siyasal çalkantı tekrarlandığı vakit, adetâ onaylanmış olur insanların kafasında» (Napolyon, Burbonlar)... «Başlangıçta sadece olumsal ve olanaksal gözüken şey, tekrarlanma yoluyla, edimsel ve doğrulanmış gerçeklik haline girer» (323).

“Hristiyanlık” (328 — 346). Hristiyanlığın yüceliği üzerine yavan biçimde tanrıbabacı idealist gevezeliği (İncil'den alıntılarla üstelik!!). İğrenç, kenef kokuyor!

420 — 421 : Niçin sadece bir kaç ulusla sınırlı kaldı Reform? Özellikle, “Slav uluslar, *tarımcı* idiler” (421), ve bu durum'da “efendi - uşak ilişkileri”, daha az bir “Betriebsamkeit”*, vs. yaratmaktaydı. Ve niçin Lâtin uluslar? bunların *karakteri* (Grundcharakter** 421 i.f.).

429 : ... «Polonya hürriyeti, hükümdara karşı baronların hürriyetinden başka bir şey değildi... Görüldüğü gibi, baronlara sadece hükümdar değil, halk da ilgi göstermektedir... Hürriyet denildiği zaman, aslında doğrudan doğruya özel çıkarlardan söz edilip edilmediğine iyice dikkat etmek gerekir» (430).

439 : Fransız devrimi hakkında... Niçin Fransızlar «teorik alandan pratik alana hemen» geçmişlerdir de Almanlar geçmemişlerdir? Almanlarda Reform, «herşeyi çoktan düzeltmiş», «o dile gelmez adaletsizliği», vs. ortadan yok etmiş bulunmaktaydı.

441 : İlk olarak (Fransız devriminde) şuna ulaşmıştır insanoglu : «başı aşağıda, ayakları havada yürümekte; yani düşüncüyü temel alarak, gerçekliği bu düşünceye uygun bir şekilde kurmağa girişmektedir»... «Görkemli bir güneş doğuşuydu bu»...

* İşe özenme. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Temel karakter. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Daha sonra, “Fransa’da devrimin akışı” nı incelerken (441), genellikle hürriyetin içinde, *mülkiyet* ve *sanayi* hürriyetlerini belirtiyor Hegel (ib.).

... Yasaları yapmak? *Herkes’in* iradesi... «Azımlı çoğunluğu *temsîl ettiği* varsayılmaktadır; ama çoğu zaman, *bu çoğunluğu ezmekten başka bir şey yapmaz azınlık*»... (422). «Çoğunluğun azımlık üzerindeki egemenliği de tıpkı öbürü kadar büyük bir tutarsızlıktır» (ib.).

bk. Marx
und
Engels¹²⁴

?

444 : ... «Muhtevası bakımından bu olay» (Fransız devrimi), «evrensel çapta bir tarihsel önem taşımaktadır»... “Liberalizm”, (444) “liberal kurumlar” (443), tüm Avrupa’ya yayılmıştır.

S. 446 — son.

446 : «Evrensel tarih, hürriyet kavramının gelişmesinden başka hiç bir şey değildir»...

Özet olarak, pek, ama pek az şey getiriyor tarih felsefesi — anlaşılmayacak bir şey yok bunda da : çünkü Marx ve Engels en büyük adımı doğrudan doğruya burada, bu alanda, bu bilimde attılar. Ve en çok burada ihtiyarladı Hegel, burada çağdışı kaldı. (Bir sonraki sayfaya bakılacak**.)

NB :

Hepsinin en
önemlisi
Elinleitung*;
soruyu
koyuş tarzı
bakımından
sayısız
mükemmel şey
var bu girişte

* Giriş. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Elyazmasının bir sonraki sayfasında, «Hegel evrensel tarih üzerine» başlıklı parça başlamaktadır. (Yazı Kurulu’nun notu.)

HEGEL EVRENSEL TARİH ÜZERİNE

«Son olarak da şimdi evrensel tarihi, göz önüne alınması gereken bu kategori açısından göz önüne alacak olursak, görürüz ki, önümüzde alabildiğine değişken koşul ve durumlar ve her türden ereklerle, birbirlerine hiç benzemeyen olay ve yazgılarla dolu bir hayat ve insanî etkinlik tablosu serilidir. Bütün bu olaylar ve olumsuzluklarda daima insanın etkinliğini ve edilginliğini görmekteyizdir en ön planda; bizden olan bir şey vardır her yerde, ve dolayısıyla de, her yerde ilgimiz bir şeylere ya yönelmekte yada karşıçılmaktadır. Bazan güzellik, hürriyet, zenginlik çekicilik kazanmakta; bazan da adıyla ve sanıyla erdemsizlik, kendi önemini kabul ettirmeyi başarmaktadır. Çoğu zaman evrensel bir ilginin daha geniş kitlesi daha ağır olarak harekete geçmektedir; ama bundan da sık olarak, durmaksızın biraraya gelip kaynaşan ve önemsiz gözüken şeylerden büyük şeyler doğurtan ufak güçlerin harekete geçişini görmekteyizdir. Baştanbaşa renkli bir temaşadır bu; ve burada herhangi bir şey ortadan kalkmaya görsün, hemen bir başkası yetişip alacaktır onun yerini.

«Gelgelelim, ne denli çekici olursa olsun, bu incelemenin ilk sonucu *usanç*'tir; alabildiğine değişik bir sihirbaz feneri temaşasının bitiminde gelip yerleşir bu usanç bize; ve tek tek her temsilin değerini tanısak bile, gene de bir soru uyanır içimizde : Nedir peki bütün bu garip olayların en son amacı; bütün bu yüzeyin çatırtılı gürültüsünün altında bütün bu geçici fenomenlerin temel gücünü kendinde barındıran bir içsel, sessiz, gizli yapıtm işleyişi ve ilerleyişi yok mu yani? Ne var ki, daha başlangıçtan itibaren evrensel tarihe İde, akla *nygun* bilgi getirilip yerleştirilmiyorsa eğer, hiç değilse tarih, aklın onda olduğu sarsılmaz ve ke-

sin inancıyla yada hiç değilse zekânın ve 'kendi kendinin bilincindeki irâde'nin dünyasının tesadüfe terkedilmemiş olduğu ve kendi kendini bilen İde'nin ışığında kendini göstermesi gerektiği kesin inancıyla ele alınmalıdır» (73 — 74)*.

((NB : önsözde, s. XVIII'de editör Ed. Gans belirtiyor ki *s a y f a 73'e kadar* Hegel tarafından 1830 yılında yazılmış olan elyazması bir "Ausarbeitung"***dur.))

* Hegel, Werke, Bd. IX, Berlin, 1837. (Yazı Kurulunun notu.)

** İlk düzenleme. (Yazı Kurulu'nun notu.)

HEGEL'İN DİYALEKTİĞİNİN (MANTIK'IN) PLANI ¹²⁵

KÜÇÜK MANTIK'IN (ANSİKLOPEDI) İÇİNDEKİLER TABLOSU

I. Varlık teorisi.

- A) Nitelik
 - a) varlık;
 - b) orada-olan (varlık);
 - c) kendi için varlık.
- B) Nicelik
 - a) saf nicelik;
 - b) büyüklük (Kuantum) ;
 - c) derece.

C) Ölçü.

II. Öz teorisi.

- A) Varoluşun temeli olarak öz
 - a) özdeşlik — fark — temel;
 - b) varoluş;
 - c) şey.
- B) Fenomen
 - a) fenomenlerin dünyası;
 - b) muhteva ve form;
 - c) bağıntı.
- C) Gerçeklik
 - a) tözsellik bağıntısı;
 - b) nedensellik bağıntısı;
 - c) karşılıklı etki.

III. Kavram teorisi.

- A) Öznel kavram
 - a) kavram;
 - b) yargı;
 - c) tasım.
- B) Nesne
 - a) mekanizm;
 - b) şimizm;
 - c) ereklik.

C) İde

- a) hayat;
- b) bilgi;
- c) mutlak İde.

Varlıkta (dolayumsuz fenomenlerin içinde) özü (nedensellik, özdeşlik, fark, vs. yasalarını) keşfeder kavram (bilgi) — genellikle bütün insan bilgisinin (bütün bilimin) gerçekten *evrensel ilerleyişi*, işte budur. Ve işte gene budur hem *doğa bilimleri*'nin, hem *ekonomi politik*'in [ve hem de tarihin] ilerleyişi. Hegel'in diyalektiği, işte bu ölçü içinde düşüncenin tarihinin genelleştirilmesidir. Bunu *tikel bilimlerin tarihi*'nde daha somut, daha ayrıntılı biçimde izlemek, alabildiğine verimli bir çaba olabilir. Mantıkta düşüncenin tarihi, toptan ve toplu olarak, düşüncenin yasalarıyla düşümdeşmek **zorundadır**.

Hegel'in bazan soyut'tan somut'a (Sein (soyut) — *Dasein* (somut) — *Fürsichsein*)* — bazan da tersine olarak somut'tan soyut'a (öznel kavram — nesne — hakikat (mutlak İde)) ilerlediği apaçık belli oluyor. İdealist tutarsızlığı (Marx'ın, Hegel'de *Ideenmystik*** diye adlandırdığı şey) olmasın bu sakın? Yoksa daha derin sebepler mi var? (örneğin, *varlık* = *hiçlik* — oluş, gelişim idesi). İzlenimler *hareleniyorlar* ilkin, sonra bir *herhangi bir şey* sıyrılıp çıkıyor ortaya, — sonra da *nicelik* kavramı # (şey'in yada fenomen'in belirlenimleri) ile *nicelik* kavramı gelişiyorlar. Daha sonra inceleme ve içdüşünme, düşünceyi özdeşlik — fark — temel — öz versus**** fenomen, — nedensellik, vs.'nin bilgisine doğru yöneltiyorlar. Bilginin bütün bu durakları (demarşlar, dereceler, süreçler), pratikle gerçekleştirilerek ve bu gerçekleştirilme içinde ve boyunca hakikata (=mutlak İde'ye) ulaşarak, öznenen nesneye doğru yönelmektedirler.

Soyut "sein"***
sadece
πυτυαρελ ****'nin
içinde *durak*
olarak

Nitelik ve duyum (Empfindung) aynı şeydir, diyor Feuerbach. Tamamıyla en ilk ve en eski olandır duyum, ama *onda* kaçınılmaz şekilde bulunur *nitelik*...

* Varlık, orada-olan (varlık), kendi için varlık. (Yazı Kurulu'nun notu).

** İdelerin mistiği. (Yazı Kurulu'nun notu).

*** Varlık. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Herşey akmaktadır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** (Fenomen)'e göre. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Marx, (büyük M ile) “*Mantık*” bırakmadı, ama “*Kapital*” in *mantığı*’nı bıraktı bize; ve söz konusu sorunun çözümü için bu mantıktan sonuna kadar yararlanmak gerekir. Hegel’de değer taşıyan ne varsa almış ve ilerletmiş olan bir maddeciliğin mantığı, diyalektiği ve bilgi teorisi | üç sözcüğe ihtiyaç yok aslında : üçü de aynı şeydir bunların | belli bir bilime uygulanmıştır “*Kapital*” de.

Meta — para — sermaye

$\left\{ \begin{array}{l} \text{mutlak Mehrwert*’in üretimi} \\ \text{nispî Mehrwert’in üretimi.} \end{array} \right.$

Kapitalizmin tarihi ve bu tarihi özetleyen *kavramlar*’ın çözümlenmesi.

Çıkış noktası — en basit, en sıradan, en yığın içinde olan, en dolaşımsız “varlık” : tekil bir meta (ekonomi politikteki “*Sein*”). Bu varlığın sosyal ilişki olarak çözümlenmesi. *Çift yönlü* bir çözümleme, tüm dengeli ve tümevarımlı, — mantıksal ve tarihsel (değerin formları).

$\left\{ \begin{array}{l} \text{Olgularla, yani pratikle smama çö-} \\ \text{zümlenmenin attığı her adımda vardır bu-} \\ \text{rada.} \end{array} \right.$

Fenomene göre öz konusunda, bk.

— fiat ve değer — arz ve talep

versus *Wert***

(= kristallisierte Arbeit***)

— ücret ve emek gücünün fiatı.

1915 yılında yazılmıştır.

İlk olarak 1930 yılında Lenin
Derlemesi XIF’de yayınlanmıştır.

Elyazmasma tıpatıp
uygundur.

* Artı değer. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Değer. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Billürleşmiş emek. (Yazı Kurulu’nun notu.)

GEORGES NOËL.
HEGEL'İN MANTIK'I

PARİS, 1897¹²⁶

Genevre kitaplığı, Ca, 1219

“Revue de Métaphysique et de Morale”de, makaleler halinde yayınlanmıştır; derginin yazı kurulu başkanı, Xavier Léon¹²⁷’dur.

Idealist’tir yazar; ve pek parlak zekâlı olduğu söylenemez katiyen. Hegel’i açıklama amacında; ama açıklamadan çok, uzun ve dağınık bir yorum oluyor yaptığı iş, üstelik de kötü bir yorum. “Çağdaş filozoflar” a karşı savunuyor Hegel’i, Kant’la, vs. karşılaştırıyor. Hiç bir ilgi çekici yanı, en ufak bir derinliği yok söylediklerinin. *Maddeci* diyalektigin sözünü bile etmiyor; anlaşılan, böyle bir şeyin varlığından haberi yok henüz yazarın.

Hegel’in terimlerinin *çevirisi* notlandı* :

Varlık — Öz — Kavram. (Ölçü, vs.)

Devenir (das Gewordene). (Oluş).

L’être déterminé (Dasein) (Belirlenimli varlık).

Etre pour un autre (Sein-für-Anderes). (Bir başka için varlık).

Quelque chose (Etwas). (Herhangi şey).

Limite (Grenze). (Sınır).

Borne (Schranke). (Sınırtası).

Devoir être (Sollen). (Gerekli varlık).

Etre pour soi (Für-sich-Sein). (Kendi için varlık).

Existence hors de soi (Ausser-sich-Sein). (Kendi dışında varoluş).

La connaissance (das Erkennen). (Bilgi).

* Fransızca sözcükleri Almandadaki eşdeğerleriyle birlikte notlamış bura-

Actualité (Wirklichkeit). (Filililik, Edimsellik).
 Apparence (Schein). (Görüntü).
 Être posé (das Gesetzsein). (Konumlu varlık).
 Position (Setzende Reflexion). (Konum).
 Fondement *ou* raison d'être (Grund), (Temel *yada* varlık sebebi).
 L'universel (das Allgemeine). (Evrensel).
 Particulier (das Besondere). (Tikel).
 Jugement (das urteil). (Hüküm).
 Raisonnement *ou* Syllogisme (Schluss). (Muhakeme *yada* tasım).

Hegel'i "gerçekçilik" (maddecilik, diye okuyunuz bu sözcüğü) suçlamasından kurtarıp as it were* temize çıkarmak için yazar tarafından girilen çabaların pek eğlendirici olduğunu da not etmek gerekiyor. Hegel'de «felsefe, bütünüyle bir tasımdır. Ve bu tasımın içinde Mantık, evrensel; Doğa, tikel; Zihin ise, bireysel olanlardır». (s. 123). Mantık'ın, İde'den Doğa'ya geçiş hakkındaki son cümlelerini "çözömlüyor" (=tekrarlıyor) yazar. Bundan da, aklın İde'yi=yasaları, soyutlamaları, vs. ...doğa aracılığıyla (doğanın içinde) bilip tanıdığı sonucuna varıyor ki... imdat! Maddecilikle burun burunayız!!...

NB

«Zihni bir yana bırakarak 'kendinde doğa'dan söz etmek, içerik bakımından, en çocuksu gerçekçiliğe dönmek değil de nedir?»

NB

«Mantık'la zihin felsefesinin arasma bir doğa felsefesi katmakla, hiç şüphe yok ki, gerçekçiliğin görüş açısına yerleşiyor Hegel; ama hiç bir tutarsızlığa düşmüyor bunda... Hegel'in gerçekçiliği, sadece geçicidir. Aşılması gereken bir görüş açısidir bu gerçekçilik Hegel'de» (129).

NB

«Gerçekçiliğin kendi görecel hakikîliği, tartışma götürmez. Bunca doğal ve bunca evrensel bir görüş açısı, insan zihninin ilineksel bir sapıncı değildir... Gerçekçiliği aşmak için» (diyalektik,) «ilkin bu gerçekçiliğin sonuna değin gelişmesini sağlamamakla görevlidir; ve ancak böylece ispatlayacaktır idealizmin zorunluluğunu. Dolayısıyla de Hegel, zaman ve mekân, Zihnin formları olarak değil de

* Bir çeşit. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Doğa'nın en genel belirlenimleri olarak koyacaktır. Kant'la uzlaşmazlık halinde gibi gözüktür bu noktada; ama bu sadece görünüşte ve sözcüklerdedir...

??!!

... (Hegel'in) «duyulur niteliklerden, bunlar cisimlerden gerçekten ayrılamazmış gibi söz etmesini açıklayan da budur. B. Wundt'un Hegel'i bu konuda bilisizlikle suçlamasına şaşmak gerekiyor. Hegel'in, Descartes'ı, Locke'u yada hattâ Kant'ı hiç okumamış olduğunu mu sanıyor yoksa bilgin filozof? Ne bilisizlikten, ne de tutarsızlıktan ileri gelir Hegel'in gerçekçiliği; geçicidir bu gerçekçilik, ve sadece metod gereğidir» (130).

NB
Hegel =
"gerçekçi"
NB

Hegel ile Spinoza'yı karşılaştırırken, şöyle demektedir: «Özet olarak, doğayı mantığın egemenliği altına sokmakta birleşirler Hegel ve Spinoza» (s. 140); ama yazarın dediğine göre Hegel'de mantık, matematiksel bir mantık değilmiş de çelişkilerin, "saf soyutlamadan gerçekliğe" geçişin mantığı imiş (vs.). Spinoza'ya gelince, «idealizmle taban tabana karşıtız onunla» (138); çünkü (Spinoza'da) «tinlerin dünyası, cisimlerin dünyasının yanı başındadır; üstünde değildir» ...

... «Hegellecilik bakımından pek karakteristik olan evrim idesinin Spinoza için anlamı yoktur» ... (138).

Platon'un diyalektiğini geliştiriyor Hegel («Platon gibi o da, karşıtların bir arada varoluşlarının zorunluluğunu tanımaktadır» 140) — Leibniz, Hegel'e yakın düşüyor (141).

Panteizm, yani heptanrıcılık suçlamasına karşı da savunuyor Hegel'i Noël... (yazara göre, şu oluyor bu suçlamanın gerekçesi) :

... (Hegel'in) «diyalektiğinin son terimi olan mutlak Zihin, aslında, idealleştirilmiş ve tanrılaştırılmış insanın zihninden başka bir şey midir ki? Onun bu Tanrısı, doğada ve insanlıkta değil de başka bir yerde midir?» (142).

Noël'in "savunma" sı, Hegel'in bir idealist olduğunu belirtmek (ve dönüp dönüp yeniden belirtmek) 'ten ibaret.

Bir "dogmacı" olabilir mi Hegel? (Bölüm VI : «Hegel'in dogmatizmi»). *Şüpheli-olmama* anlamında, yani *Es ki Ça ğ* anlamında, evet elbette (s. 117). Ama Kant'ta bu = "kendinde şey" in bilinebilir-

Hegel
bir "şüpheli"
değildir

liği. Hegel, (tıpkı Fichte gibi) kendinde şeyleri in-
kâr eder.

N B

«*Agnostisist gerçekçilik*» (bilinemezci gerçekçi-
lik)'le karşı karşıyayızdır *Kant*'ta (s. 148 i.f.).

Kant
agnostiktir

... «Kant dogmatizmi, agnostisizmin görüş açı-
sından tanımlar. Her kim ki kendinde şeyi belirle-
nimlendirdiği, bilinemez olanı bildiği iddiasındadır,
(o kişi) dogmatiktir. Kaldı ki iki ayrı biçime bü-
rünebilir dogmatizm»... (149). Ya mistisizm biçi-
mine bürünebilir, yada

NB
maddeciler=
"dogmatikler"

...«Safça bir davranışla, duyulur gerçekliği mutlak
gerçeklik mertebesine yükseltip fenomenle numen'i
özdeş tutmağa yönelebilir. Bu durumda, ampirik
dogmatizmdir bu artık; halk çoğunluğunun ve fel-
sefeye yabancı kalmış bilginlerin dogmatizmidir.
Maddeciler, bu ikinci yamılgıya düşmektedirler; Pla-
ton'un ki idi ilk yanlış, Descartes'ın ve öğrencileri-
ninki idi»...

Hegel'de dogmatizmin izi yoktur, yazara göre; «Hegel, şeylerin dü-
şünceye görecelliğini bilmezlikten gelmekle suçlanamaz hiç şüphe yok ki;
çünkü Hegel'in bütün sistemi bu ilkeye dayanmaktadır. Ama Hegel,
kategorileri birbirlerinden ayırt etmeksizin ve eleştiriden geçirmeksizin
uygulamakla da suçlanamaz. Kategorilerin bir eleştirisinden, hem de
Kantçı eleştiriden tartışmasız biçimde daha derin bir eleştirisinden başka
bir şey midir ki Hegel'in mantığı?» (150).

... «Hiç şüphe yok ki, numenleri atmakla» (He-
gel), «gerçekliği fenomenin içine yerleştirmiş olu-
yor¹²⁸ ; ama bu gerçeklik, fenomen olarak fenomenin
içinde, sadece dolaylımsız bir gerçekliktir; dolayı-
sıyla de, görecel ve özünlülük olarak eksik bir gerçek-
liktir. Bu gerçeklik, içerik olarak ve sonraki geli-
mesi göz önünde tutulmak koşuluyla hakikî gerçek-
liktir ancak»... (151).

N B

hiç de
kötü değil!

... «Anlaşırlık ile duyulur arasında mutlak bir
karşıtlık, bir kesin boşluk, aşılmaz bir uçurum yok-
tur ki zaten. 'Duyulur', önsezilenen 'anlaşırlık' dır;
'anlaşırlık' ise, anlanmış olan 'duyulur' dur»... (152).

(Yavan idealist, belli bir ölçüde sana bile yara-
rı dokunmuş işte Hegel'in !)

... «Duyulur varlık, mutlağı içerik olarak içinde bulundurur; ve biz, sürekli bir tedricilikle ile mutlaktan duyulur varlığa yükseliriz» (153).

... «Görüldüğü gibi, ve bu konuda ne denirse denmiş olsun, Kant'ın felsefesi mistik dogmatizmi bir temel kusur olarak taşımaktadır içinde. Bu öğretinin iki karakteristik çizgisinin ikisini de buluyoruz Kant felsefesinde : Duyulur ile duyumüstü arasındaki mutlak karşıtlık, ve, birinden öbürüne dolayimsız geçiş» (156).

«Hegel ve çağdaş düşünce» başlığım taşıyan VII. bölümde, Auguste Comte'un pozitivizmini ele alıyor Noël ve bu anlayışı «*agnostisist bir sistem*» diye adlandırarak çözümlüyor (166).

pozitivizm =
agnostisizm

(*Id.* 169) : «pozitivist agnostisizm».)

Pozitivizmi agnostisizm olarak eleştirmeğe koyulduğunda isabetli darbeler indiriyor yer yer bu anlayışa yazar. Yasaların yada olgularda «süreklilik» in («des faits permanents»*, 170) kökeni sorununu çözümsüz bırakmanın olanakdışı olduğunu belirttiği zaman örneğin:

...«Bunları» (sürekli olguları) «bilinebilir yada bilinemez olarak kabul edişimiz sonucunda, ya dogmatik felsefeye, yada agnostisizme yöneliriz»... (170 i.f.).

B. Renouvier'nin yeni-eleştirciliği, bir çeşit eklektizmdir. Noël için: «pozitivist fenomenizm ile gerçek anlamında Kantçılık» arasında bir ortacı anlayıştır (175).

Noël, bu Hegel beylikleştiricisi, ahlâk, hürriyet, vs. konusundaki uzun gevezelikleri boyunca, 'zorunluğun anlaşılması olarak hürriyet'ten bir tek söz etmiyor.

Hegel'in Fransızca çevirileri : *Véra* : "Mantık", "Zihnin Felsefesi", "Din Felsefesi", "Doğa Felsefesi" ;

Ch. Bénard : "Estetik ve poetik".

Hegelcilik üzerine kitaplar :

M. Beaussire : "Antécédents de l'hégélianisme" ("Hegeliğin ön dayanakları").

* Orijinal metinde Fransızca bu sözcükler. Noël'in kitabında ise, «sürekli olgular» değil, (değişmez olgular) deyimi var. (Yazı Kurulu'nun notu.)

P. Janet : "la Dialectique dans Hegel et dans Platon" ("Hegel'de ve Platon'da diyalektik"). 1860.

Mariano : "la Philosophie contemporaine en Italie" ("İtalya'da çağdaş felsefe").

Véra : Introduction à la Philosophie de Hegel»* (Hegel'in Felsefesine Giriş).

1915 yılında yazılmıştır.

İlk olarak 1930 yılında Lenin derlemesi XII'de yayınlanmıştır.

Elyazmasına tıpatıp uygundur

* Bu dört başlık, orijinal metinde Fransızcadır. Üçünün şöyle düzeltilmesi gerekir: E. Beaussire, *Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française* (Hegel'ciliğin Fransız felsefesindeki öndayanakları); P. Janet, *la Dialectique chez Hegel et Platon* (Hegel ve Platon'da Diyalektik); Véra, *Indtroduction à l'étude de la philosophie de Hegel* (Hegel'in felsefesinin incelenmesine Giriş). (Yazı Kurulu'nun notu.)

JEAN PERRIN. FİZİKSEL KİMYA İNCELEME KİTABI İLKELER

PARİS, 1903¹²⁹

Not alındı, *J. Perrin*: "Fiziksel kimya inceleme kitabı. İlkeler" (300 sayfa), Paris 1903. "*Revue philosophique*" 1904, 1'de *Abel Rey*'nin : «Fiziksel kimyanın felsefî ilkeleri» başlıklı kontrandüsü. (*Kuvvet*, vs., *neden*, vs., *enerji*, vs., kavramlarını çözümlenmekte Perrin, — «*enerji*'yi gizemli bir cevher olarak göz önüne almaya» karşı (s. 401)... *Abel Rey*, «*yeni-şüpheli sistemlerin*» hasmı olarak nitelemekte Perrin'i.

1914 yılı Aralıkta
yazılmıştır

İlk olarak 1930 yılında *Lenin*
Derlemesi XII'de yayınlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp
uygundur.

PIERRE GUENOFF. *FEUERBACH'IN BİLGİ TEORİSİ VE METAFİZİĞİ*

ZÜRICH, 1911 (BERNE'DE SAVUNULAN TEZ) (89 S.)¹³⁰

Landesbibliothek

Baştan sona öğrenci işi olan bu travay, *hemen tamamiyle* [Jodi baskısı temel alınarak] Feuerbach'ın yapıtlarından aktarılan alıntılardan meydana geliyor. *Ancak* bir aktarmalar derlemesi olarak yararlı olabilir, ve o bakımdan bile yetersiz.

konuyu geliştirmekten *uzak* kalmış yazar

Yazar tarafından özellikle anılanlar :

cilt II, özellikle de "Thesen" und "Grundsätze"* , sonra da "Wider den Dualismus" **¹³¹.

X, özellikle "Über Spiritualismus und Materialismus" ***

NB VIII "Vorlesungen über das Wesender Religion"**** (Feuerbach kendisi 1848'de, bu travayın, 1841'de yayınlamış olduğu "Hristiyanlığın özü"nden daha olgun olduğunu yazıyordu) | VIII, S. 26, 29; 102 - 109; 288; 329 ve daha başkaları da var |.

* Tezler ve İlkeler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** İkiciliğe karşı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Tinselcilik ve maddecilik üzerine. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Dinin özü üzerine dersler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

- VII. "Das Wesen der Religion" * (1845: *Feuerbach, önemli olarak göz önüne alıyor bu yapıtı.*)
- IV. "Leibniz" ** 1847'nin gözlemleriyle. (NB) [IV, SS. 261; 197; 190 - 191; 274].
- VII. "Wesen das Christentums" *** 'a ek.

(Feuerbach anlayışı içinde) şu yapıtları anmakta yazar :

{ Ebbinghaus : "Experimentelle Psychologie", SS. 110 und 45. }

{ Fr. Jodl : "Lehrbuch der Psychologie", S. 403. }

{ A. Forel : "Gehirn und Seele", X. Auflage, S. 14 ****. }

Lange ¹³² (II. Buch, S. 104)'nin Feuerbach'a karşı gerçekten haksız olduğu, Feuerbach'ın maddeciliğini tahrif (ve inkâr) ettiği ileri sürülüyor (S. 83 ve 88).

En başta, Feuerbach'ın felsefî gelişiminin bir özetini veriyor yazar : "Todesgedanken" ***** (1830) bir Hegelci işi bu daha; "Der Schriftsteller und der Mensch" ***** (1834) ***** — kopuşun başlangıcı; "Kritik des Antihegel" ***** (1835) — Hegel'in düşmanlarma karşı, ama Hegel için değil artık (bk. de Grün ¹³³, Bd. I, 390 ve 398; II, 409). — "Hegelci felsefenin eleştirisi" (1839). — "Hristiyanlığın özü" (1841) — kesin kopuş — "Tezler" ve "Geleceğin felsefesinin ilkeleri" (1842 ve 1843). — "Dinin özü" (1845). — "Dinin özü üzerine dersler" (1847).

1914 yılı Aralıkının

29 - 30. günleri yazılmıştır

Elyazmasına tıpatıp

uygundur

İlk olarak 1930 yılında

Lenin Derlemesi XII'de

yayınlanmıştır

* Dinin özü. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Elinizdeki kitabın, s. 321 - 333'e bakınız. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Hristiyanlığın özü (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Ebbinghaus, *Deneyisel psikoloji*. Fr. Jodl. *Psikoloji elkitabı*. A. Forel *Beyin ve ruh*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Ölüm üzerine düşünceler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Yazar ve insan. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Burada yazar, "heptanrıcı değil, çoktanrıcı" idi (s. 15); "Hegelci olmaktan çok, Laypnitsçiydi" (s. 15). (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Anti-Hegel'in eleştirisi. (Yazı Kurulu'nun notu.)

PAUL VOLKMANN. DOĞA BİLİMLERİNİN GNOZEOLÖJİK TEMELLERİ

(BİLİM VE VARSAYIM, IX) 2. BASIM, LEIPZIG, 1910¹³⁴

(Nat. IV. 171 Bern kitaplığında)

Özellikle Haeckel'e karşı, Buckle, vs., vs. üzerine yazdığı zaman felsefe alanında eklektik ve yavan kalıyor yazar. Ama maddeci bir eğilimi var ne de olsa, örneğin s. 35* : «Soru şudur: Kavramları biz mi doğaya zorla kabul ettiriyoruz, yoksa doğa mı bize zorla kabul ettiriyor» — iki görüş açısının birliği, diyor. *Mach* haklıdır (s. 38), ama ben “nesnel” görüş açısını onunkine (*Mach*'ın görüşüne) karşıt koyuyorum :

«Yani öyle düşünüyorum ki bizdeki mantığın kökeni, bizim dışımızdaki şeylerin düzgün ve düzenli akışı içindedir; doğa süreçlerinin dış zorunluğu, bizim ilk ve en gerçek eğiticimizdir» (s. 39).

Fenomenolojiye ve çağdaş birciliğe karşı çıkıyor, ama maddeci felsefenin ve idealist felsefenin özünü katıyen anlamıyor. Doğrusunu söylemek gerekirse, yazarın gözünde herşey, genel pozitivizm anlayışı içinde doğa bilimlerinin “metod” larından ibaret. Doğanın insan bilincinin (ve duyumlarının) dışında nesnel gerçekliği sorununu bile doğru bir şekilde koymasını bilmiyor yazar.

1915 yılında yazılmıştır

İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi
XII'de yayınlanmıştır

Elyazmasma tıpatıp
uygundur

* P. Volkmann, *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften*. Leipzig - Berlin, 1910. (Yayı Kurulu'nun notu.)

MAX VERWORN. *BİYOJEN VARSAYIMI*

JENA, 1903¹³⁵

(Med. 5218)

Tikel bir konuyu, "*canlı varlık*" ve bu varlıkta meydana gelen kimyasal madde alış verişleri konusunu geliştirmekte yazar. Tikel bir konu, evet.

Bk. s. 9,
"Anzim" in
tanımı¹³⁶

Sorun üzerine bir bibliyografya da var.

S. 112 — "çalışma varsayımı" olmakmış yapının asıl amacı. Örneğin XIX. yüzyılda maddecilik büyük hizmetlerde bulunmuş doğa bilimlerine, ama bugün «hiç bir natüralist düşünür, maddeci görüşü upuygun olarak kabul edemez»miş (112). Ebedî hakikatlar yoktur. Fikirlerin önemi, Fruchtbarkeit**'ları, — «yaratan ve eyleyen» olarak, "maya" olarak rolleri (113).

Burada karakteristik olan, "maddeci" görüşün ayakbağı olduğu düşüncesinin çocuksu ve bönce bir deyişle dile getirilişi! Diyalektik maddecilik hakkında en ufak bir fikri yok yazarmın; *felsefe* olarak maddeciliği, o çağın kendilerine maddeci adını yakıştıran *dar kafalı* sözümona düşünürlerinin savunduğu birtakım kaba görüşlerden ayırt etmek konusunda ise tam bir güçsüzlük içinde.

Yazarın amacı: «hayat fenomenlerinin mekanik çözümlemesi» (s. I. Önsöz), "Allgemeine Physiologie"***'nin son bölümüne gönderiyor bizi.

* Verimlilik. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Genel fizyoloji. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Ona göre bulanık bir kavram olan «canlı albümin» yerine, «canlı albümin molekülü» yerine («bir molekül canlı olamayacağına göre»), «biyojen-molekül» terimini önermekte yazar (s. 25).

Kimyasal'ın canlı'ya dönüşümü, asıl sorunun can damarı bu işte. Henüz açık seçiklik kazanmamış olan bu varsayımsal yeniliklerin arasında daha özgürce hareket edebilmek için, kahrolsun “maddecilik”, kahrolsun bize “ayakbağı olan” eski fikirler (“molekül”), yeni bilgilerin ardından daha özgürce koşabilmek için yeni bir ad verelim işe (biyojen)! *NB.* Fizikte ve genellikle doğa bilimlerinde çağdaş “idealizm” i harekete geçiren *canlı* sebep ve kaynaklar konusu üzerinde durulacak.

1915 yılında yazılmıştır

*İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi
XII'de yayınlanmıştır*

*Elyazmasma tıpatıp
uygundur*

FR. DANNEMANN. *BİZDEKİ DÜNYA İMGESİ* *NASIL OLUŞTU*

(COSMOS). STUTTGART, 1912¹³⁷

(Nat. XII, 456)

Bu broşürde yazara : “*Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange*”^{*} başlıklı **4 ciltlik yapıtı**’nın bir çeşit özetini veriyor bize...

Eski Mısır’dan zamanımıza kadar, yaklaşık olarak 5.000 yıllık bir kültür gelişimi. Homeros için dünya, Akdeniz ile Akdeniz’i kuşatan ülkelerden ibaretti, o kadar (s. 8)^{**}.

Mısır’da gecelerin duru ve açık oluşu, astronomi çalışmalarını kolaylaştırıyordu. Yıldızlar ve hareketleri, ay, vs. gözlemleniyordu.

*Bir alay
kötü
(((Vulgari-
zasyon)))...
Üzerinde önem-
le durmaksızın
ve kendini pek
büyük görerek,
yüzeysel bir bi-
çimde felsefe
sorunlarına de-
ğiniyor yazar.
Pek yavan.*

^{*} *Gelişimleri ve bağları içinde doğa bilimleri.* (Yazı Kurulu’nun notu.)

^{**} Dannemann, Fr. *Wie unser Weltbild entstand?* Stuttgart, 1912. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Renksiz bir kitap bu : Bir felsefe yapıtı olarak özensiz, geveze, derinliksiz, ve yavan kalıyor; bir vulgarizasyon kitabı olaraksa, ukalâ.

Başlangıçta, bir ayın 30 gün ve yılın da 360 gün olduğu hesaplanmıştı (s. 31). Eski Mısırlılar, 365 gün olarak hesaplamaya başlamışlardı yılı (s. 32). Eratosthenes (İ.Ö. 276), dünyanın çevresinin 250.000 "stad" (Eski Yunanlıların 250 adımlık uzaklık ölçüsüdür bir stad) olduğunu söylüyordu ki bu = 45.000 kilometre (gerçekte 40.000 yerine).

Yer yuvarlağının güneş çevresinde döndüğünü bulmuştu Aristarkhes, s. 37 (Kopernik'ten 1.800 yıl önce, 1473 - 1543). (İ.Ö. III. yüzyılda yaşayan bu bilgin), Ay'ı Dünya'dan otuz kere (48 yerine) küçük ve Güneş'i de Dünya'dan üç yüz kere (1.300.000 yerine) büyük kabul ediyordu...

Ptolemaios sistemi

↑ (İ.S. II. yüzyıl)

XV. yüzyıl : astronominin yeniden canlanması — gemiciliğin ilerlemesine bağlı olarak.

Kopernik (1473 - 1543) :

Güneşmerkezci sistem. Daireler (elipsler değil).

((Ancak XIX. yüzyılın ortalarında ki gelişmiş ölçü aletleri, hareketsiz yıldızlardaki görünüş değişimlerini ortaya çıkarmıştır))

Galilei — (1564 — 1642)

Kepler — (1571 — 1630)

Newton — (1643 — 1727)

teleskop, yer yuvarlağı-

vs., nm her iki ku-

((20 milyondan tupta da çapın fazla yıldızın keşfi, vs.))

1/229'u kadarlık yassılık

1/299 yerine

Puthagoras (İ.Ö. VI. yüzyıl)

dünya, sayı ve ölçü tarafından yönetilmektedir...

Eski filozoflarda 4 öge, yada töz : toprak, ateş, su, hava...

Demokritos (İ.Ö. V. yüzyıl) :

↑ atomlar...

XVII. yüzyıl : Kimyasal öğeler

Tayf analizi (1860).

Elektriklilik, vs.

Kuvvetin sakınımı yasası.

1915 yılında yazılmıştır

İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi

XII'de yayımlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp uygundur

LUDWIG DARMSTAEDTER.
DOĞA BİLİMLERİ VE TEKNİK TARİHİ
ELKİTABI

BERLİN, 1908, 2. BASIM

(Lesesaal in der Landesbibliothek)

Işık hızının saptanımı

1676 : Olaf Römer (Jupiter
tutulmalarına göre) :
coğr. mili

40.000

(saniyede 300.000 km.'den az

(saniyede 298.000 km.'den az)

1849 : *Fizeau* (aynalar ve dişli tekerlekler) :

42.219

coğr. mili (=saniyede = 313.000 km.

1854: *Foucault* (2 döner
ayna, vs.) :

40.160

coğr. mili = saniyede = 298.000 km

1874: Alfred Cornu (à la* Fizeau)

(300.400 km.

saniyede ... } 300.330 km.

1902: Perrotin (id.) saniyede 299.900 (± 80 m) km

1915 yılında yazılmıştır

İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi

XII'de yayınlanmıştır

*Elyazmasına tiptatıp
uygundur*

* (Fizeau) tarzında. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NAPOLYON. DÜŞÜNCELER

PARİS, 1913, BIBLIOTHEQUE MINIATURE NO 14¹³⁸

(Landesbibliothek)

«Top, feodaliteyi öldürdü. Modern toplumu da mürekkep öldürecek (s. 43)...

NB

— — — Bütün savaşlarda daima bir an gelir, en cesur askerler en büyük çabaları gösterdikten sonra, kaçmağa hazır duyarlar kendilerini. Bu yılmılık, cesaretlerine tam güvenemediklerinden ileri gelmektedir; ve onlara bu güveni yeniden vermek için küçücük bir fırsat, basit bir vesile yeter de artar bile : Gerçek hüner bu fırsatı ve bu vesileyi yaratmaktadır» (s. 79 - 80).

1915 yılında yazılmıştır

*İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi
XII'de yayınlanmıştır*

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

ARTHUR ERIC HAAS
MODERN FİZİKTE
HELENİZM RUHU

LEIPZIG, 1914 (32 SAYFA). (FEIT VE KUMP.)¹³⁹

“*Kantstudien*”, 1914, no. 3 (c. XIX), s. 391 - 392’de çıkan kontran-
düde : Yazar, denmekte, fizik tarihi profesörüdür (fizik tarihine çok bü-
yük bir dikkatle bakıyor Volkmann) ; ve Herakleitos ile Thomson ara-
sındaki tikel bağ üzerinde duruyor özellikle.

1915 yılında yazılmıştır

İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi

XII ’de yayınlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp

uygundur

THEODERE LIPPS. DOĞA BİLİMLERİ VE DÜNYA GÖRÜŞÜ

(ALMAN DOĞA BİLİMCİLERİNİN STUTTGART'TAKİ

78. KONGRESİNDE VERİLEN SÖYLEV)

HEIDELBERG, 1906

(Berne Kitaplığı. Nat. Varia. 160)

Kantçı - Fichteci tipte bir idealist; fenomenolojinin (en sonuncusu: «sadece fenomenler», s. 40), enerji biliminin ve vitalizmin hep aynı idealizm anlayışı içinde kaldıklarını belirtmekte.

Madde — X.

«Maddesellik» — «saymaca (konvansiyonel) anlatım tarzı»...

(s. 35).

«Doğa, zihnin ürünüdür» (37), vs.

«Tek kelimeyle maddecilik, herşeyden önce, doğa bilimleri sorununun yeni bir adından başka bir şey değildir» (32).

1915 yılında yazılmıştır

İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi

XII'de yayımlanmıştır

Elyazmasma tıpatıp

uygundur

**LASSALLE'İN “EFESOSLU
HERAKLEİTOS'UN FELSEFESİ” ADLI KİTABININ
ÖZETİ**

*1915 yılında yazılmıştır
İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi
XII 'de yayımlanmıştır*

*Elyazmasma tıpatıp
uygundur*

F. LASSALLE. "EFESOSLU HERAKLEİTOS'UN
FELSEFESİ"

2 CİLT. BERLİN, 1858 (379 + 479 S.)

(Bern. Log. : 119.1)

Kitabın en başına bir çeşit sunuş yazısı, yani epigraf olarak, Hegel'in "Felsefe tarihi"ndeki deyişi alınmış — "bir tek önermesi yoktur. ki Herakleitos'un, alıp mantığıma katınamış olayım".

Hegel. Yapıtlar, cilt XIII, s. 328*. Aktarmam "Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie".

Marx'ın, Lassalle'in bu yapıtını niçin "ilkokul ödevi" diye nitelediği hemen anlaşılıyor (Engels'e ... tarifli mektupta¹⁴⁰) : Herakleitos'tan yaptığı aktarmalar dolayısıyla Hegel'i bir milyon kere *tekrar ediyor* sadece Lassalle, *kopya ediyor*; üstelik de akıl almaz biçimde karışık ve bir o kadar da ukalâca bir bilgiler yığını yüklemiş yapıtına.

Marx'la Lassalle arasındaki fark : Bir yığın *yepyeni* şey vardır daima Marx'ta; ve Marx'ı, Hegel'le Feuerbach'tan başlayıp idealist diyalektiğin *ötesine*, maddeci diyalektiğe *doğru* uzanan hareket ilgildir yalnız. Lassalle ise, ele aldığı tema üzerinde dönüp dolaşıp Hegel'i tekrarlar : Özet olarak, Herakleitos'tan alıntılar *konusunda* ve Herakleitos üzerine Hegel kopyacılığıdır yaptığı.

Lassalle, iki bölüme ayırmış kitabını : «Genel bölüm. Giriş» (Cilt I, s. 1 - 68) ve «Tarih bölümü. Parçalar ve tanıklıklar» (kitabın geri kalan

* Hegel. Werke, Bd. XIII; Berlin, 1833. (Yazı Kurulu'nun notu.)

kısmı). Genel bölümdeki, «Herakleitos sisteminin mantıksal açıdan özetlenmesi» başlığını taşıyan III. kesimi (s. 45 - 68), Lassalle'in metodunu ve verdiği sonuçları özüyle açıklamakta. Herakleitos *konusunda* Hegel'in saf bir kopyası bütün bu kesim, uşaklara yarasır cinsten bir tekrarı! Burada da (ve buradakinden çok daha fazla tarih bölümünde) bir yığın bilgi gene; ama bilgiden çok, 'kalitesi düşük malûmat' bunlar. Konulan sorun : Herakleitos'ta Hegel bulmak. Strebsamer* öğrenci, bütün eski (ve modern) yazarlarda Herakleitos'a ilişkin *ne varsa* hepsini okuyarak ve *hepsini de* Hegel'vâri yorumlayarak, "pek parlak bir biçimde" üstesinden gelmekte bu sorunun.

1844 — 47 arasında Feuerbach'a, ve Feuerbach'tan da *öteye*, tarihsel (ve diyalektik) maddeciliğe doğru ilerlemek üzere Hegel'i bırakmıştı Marx. Lassalle ise bu güçsüz, boş, değersiz ve ukalâ Hegelci *kafa ütölme* kitabını 1846 yılında ele almış ilk olarak (önsöz, sayfa III), sonra bırakıp 1855'te yeniden ele almış ve 1857 Ağustosunda bitirmiş (önsöz, s. XV) ancak!!

İkinci bölümün bazı kesimleri ilginç ve yararlı da üstelik; ama sadece, Herakleitos'tan yapılan aktarmaların çevirileri ve Hegel'in daha vulger bir dille verilmesi açısından. Ve hiç şüphe yok ki bu, yukarda belirtilen kusurları ortadan kaldırmıyor.

Eskilerin ve Herakleitos'un felsefesi, o çocuksu saflığıyla bazan gerçekten tadına doyumaz oluyor; örneğin, s. 162 — «Sarmısak** yemiş olanların sidiginin sarmısak kokması nedendir?»

Ve sorunun cevabı : «Şundan değil midir acaba ki, Herakleitos'un bazı öğrencilerinin dediği gibi, ateş aracılığıyla evrende oluşan dönüşüm sürecinin aynısı (organik) cisimlerde de oluşmakta; ve bunun sonucunda bu süreç, soguma'dan sonra, burada (evrende) nem, şurada da sidik olarak kendini ortaya koymakta; ve besinin sonucu olan dönüşüm (x'vzδουπισσιζ***), bu besinin karışmış bulunduğu ve kendisinden doğmuş olduğu şeyin kokusunu da birliğinde getirmektedir?»... (162 — 163).

Herakleitos
altın ve emtia
üzerine

Sayfa 221 ve devamında, Plutarkhos'un sözlerini aktarmakta Lassalle; Herakleitos hakkında şöyle diyor Plutarkhos: ...«ateşten başlayarak dönüşüm yoluyla yaratılmıştır herşey; nasıl ki ateş, herşeyden

* Özenli. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** "Sarmısak" sözcüğünü, (Almancada aynı anlama gelen) "Knoblauch" sözcüğünün üzerine yazmış Lenin. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***Buharlaşıma. (Yazı Kurulu'nun notu.)

başlıyarak yaratıldı ise. Altın karşılığında eşya ve eşya karşılığında altın elde ettiğimiz gibi tıpkı»...

Bu vesileyle *değer*'den (Wert) (s. 223 NB) | ve Funktion des Geldes* | 'ten söz ediyor Lassalle, düşüncesini Hegel tarzında geliştiriyor tabii («kendiliğinden ortaya çıkan soyut bir birim» olarak sunuyor değeri) ve şunu ekliyor: ... «bu birim, (yani) para, gerçekten edimsel bir şey olmayıp *sadece ideal* bir şeydir (İtalikler Lassalle'in), ispatı da şudur ki», vs...

yanlış
(Lassalle'in)
(idealizmi)

(Ama gene de NB ki, önsözü *Ağustos 1857* tarihini taşıyan, ve 1858 yılında yayınlanmış olan bir kitapta yazılıdır bu.)

224. sayfadaki not 3'te (s. 224 — 225) Lassalle, daha da ayrıntılı bir şekilde söz ediyor paradan ve diyor ki Herakleitos bir “ekonomist” değildi elbette, ve elbette para da ((sadece (??))) bir Wertzeichen**'dir, vs., vs. («paranın her çeşidi ancak ideal bir birimdir, yada tedavüldeki tüm gerçek ürünlerin değerinin ifadesidir») (224), vs.

Burada Lassalle, bulanık bir biçimde de olsa, des moderne Entdeckungen auf diesem Gebiet***'ten — değer ve para teorisinden — söz ettiğine göre, Marx'la yaptığı konuşmaları ve yazışmaları göz önünde tuttuğu varsayılabilir.

S. 225 — 228. Plutharkos'tan uzun bir *parça* aktarıyor Lassalle; sonra da, bu parçada sözü edilenin gerçekten Herakleitos olduğunu ve Plutharkos'un burada «genel çizgileri içinde Herakleitos'un spekülâtif canrıbilim anlayışı» nı açıkladığını (inandırıcı bir şekilde) ispathıyor (s. 228).

İyi bir parça bu aktarılan — saflığı, derinliği, geçişleri ve nüanslı değişiklikleriyle Yunan felsefesinin *havasını* gayet iyi veriyor.

* Paranın fonksiyonu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Deger işareti. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Bu alandaki modern buluşlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Herakleitos'tan bütün bir teolojik sistemle bir de "nesnel mantık (sic!!), vs. çekip çıkarıyor Lassalle; kısacası, Hegel'i Herakleitos'a "uygulamakta"!!

Bitmez tükenmez (ve gerçekten yorucu) bir şekilde ardarda, Herakleitos'un herşeyde hareket gördüğünü, hareketi yada oluş'u (Werden) ilke olarak aldığını tekrarlıyor ve asıl sorunun "mutlak (schlechthin) karşıtların sürecsel özdeşliği"ni kavramak olduğunu belirtiyor durmadan (s. 289 ve daha bir dizi sayfa). Şu Hegelci düşünceyi okurun kafasına çekiçle *çakıyor* adetâ Lassalle : Soyut kavramlarda (ve bu kavramların meydana getirdiği sistemin içinde), hareket ilkesini, karşıtların özdeşliği ilkesinden başka bir ilkeyle açıklamak *olanak dışıdır*. Genel bir açıdan konuşmak gerekirse, hareket ve werden tekrarsız, çıkışnoktasına dönüşsüz de oluşabilirler; ve *bu şıkta* bu hareket, "karşıtların özdeşliği" olmaya-caktır. Ama astronomik ve (yeryüzündeki) mekanik hareket, bitkilerin, hayvanların ve insanların hayatı — bütün bunlar, insanların kafasına sadece hareket fikrini değil de çıkışnoktalarına dönüşlü, yani diyalektik hareket fikrini sokmaktadır.

Herakleitos'un : "Aynı ırmakta iki kere yıkanılmaz" şeklindeki o naif ve pek hoş formülünün (yada özdeyişinin) dile getirdiği de budur işte — ama işin aslında (Herakleitos'un öğrencilerinden Krathulos'un da dediği gibi), bir tek kere bile yıkanılmaz ırmakta (çünkü bütün vücut suya dalıncaya değin ırmak durmayacak ve su aym su olmaktan çıkmış olacaktır).

(NB : Herakleitos'un diyalektiğini *sofistik'e* kadar vardırmış bu Krathulos, s. 294 — 295 ve daha bir dizi sayfa; hiç bir şey hakikî değildir, hiç bir şey hakkında hiç bir şey söylenemez... diyor. Diyalektiğin olumsuz (ve yalnız olumsuz) tümdengelimini bu. Oysa Herakleitos, tam tersine, şu ilkeyi benimsemişti : "herşey hakikîdir", herşeyde bir hakikat payı vardır. Bütün sorulara cevap yerine geçmek üzere, "parmağını oynatıyordu" Krathulos; herşeyin hareket halinde olduğunu ve hiç bir şey hakkında hiç bir şey söylenemeyeceğini belirtmek istiyordu böylece.

Ölçü diye bir şey tanımıyor bu kitapta katiyen Lassalle : Herakleitos'u *Hegel'in içinde boğuyor* resmen. Çok yavaş. Oysa, diyalektiğin kurucularından biri olarak *ölçüyle* verilmiş bir *Herakleitos*, alabildiğine yararlı olurdu. Lassalle'in 850 sayfasının 85 sayfada özünü sağıp Rusçaya çevirmek gerekirdi aslında : “Diyalektiğin kurucularından biri olarak (ve Lassalle'in kitabına dayanarak) Herakleitos”. Yararlı bir iş olurdu doğrusu!

Herakleitos'a göre dünyanın temel yasası (λόγος*, bazan da εμάρμενη**), “karşıtın içindeki dönüşümün yasası”dır (s. 327) (=εναντιοτροπι, ε'ναντιοδορμια) 'a anlam olarak «gelişim yasası» nı veriyor Lassalle (s. 333), ve *Nemesius*'un şu sözlerini hatırlatıyor özellikle :

«Demokritos, Herakleitos ve Epikuros, ne 'evrensel' için isterler Tanrının varlığını, ne de tekil için» (ib.).

Herakleitos'un sözlerini de aktarıyor bu arada: «Ne tanrıların ve ne de insanların hiç biri tarafından yaratılmadı dünya; ebediyen canlı bir ateştir o, ve hep öyle olacaktır» (ibid.).

Herakleitos'un dinsel felsefesini didik didik eden Lassalle'in Feuerbach'ı bir tek kere bile anmayışı tuhaf! Neydi acaba Lassalle'in Feuerbach'a karşı genel tavrı? Hegelci bir idealistin tavrı mıydı doğrudan doğruya?

Ona göre işte bunun içindir ki Filon şunları söylüyor Herakleitos'un öğretisi hakkında :

... (die Lehre***), «tıpkı Stoacıların öğretisi gibi, herşeyi dünya'dan ve dünyanın içinde çıkarıp başlatıyor; ve herhangi bir şeyin de Tanrı'dan gelebileceğine inanmıyor» (334).

NB

Herakleitos'un (*Stobeus* tarafından bize aktarılmış olan) “Das Eine Weise”**** (ἓν σοφόν) konusundaki ünlü sözünü, şöyle çevirmiş Lassalle :

* Logos. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Alın yazısı, zorunluk. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Öğreti. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Bilgece olan. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«İşittiğim bunca söylev içinde hiç kimse kavrayamıyor ki bilgece olan, Hep'ten (yani varolan herşeyden) ayrılmış olan'dır» (344) — “hayvan yada tanrı” sözcüklerini asıl metinde bulunmayıp da sonradan katılmış şeyler olarak kabul ediyor; ve gerek Ritter'in («bilgelik herkesten uzaktır») (344), gerekse Schleiermacher'in : “bilgi”, tikel şeyler hakkındaki bilgilerden ayrı bir şeydir... anlamına gelen : «bilgece olan, herşeyden ayrılmıştır» şeklindeki çevirilerini yanlış buluyor.

Lassalle'e göre, sudur bu sözün *anlamı* :

«mutlak (bilgece olan), bütün duyular orada - olan (varlık)' - lara yabancıdır; o, olumsuz olan'dır» (349) — yani Negative* = olumsuzlamanın ilkesi, hareketin ilkesi. Hegelci yönde apaçık bir tahrif bu : Herakleitos'un *içine* Hegel katılmış.

Herakleitos'un Pers teolojisi, Hürmüz — Ahriman¹⁴¹, büyüclük öğretisi, vs., vs., vs. ile olan (dış) bağı üzerine bir yığın ayrıntı.

“Zaman cisimdir” demişti Herakleitos (s. 358)... varlık ile hiçliğin birliği anlamına imiş bu. Zaman, varlık ile varlık-olmayan'ın. vs. saf birliğidir!

Herakleitos'ta *ateş* = hareketin ilkesi imiş | sadece ateş değil yani | ; Pers felsefe (ve din) öğretisinde de ateş, bunu andıran bir şey imiş! (362).

λόγος (“Söz”, “Deyi”, “Kelâm”) terimini nesnel anlamda (yasa anlamında kullanmış olan *ülk* düşünürdür ya Herakleitos, Lassalle'e göre bu kullanımı da Pers dininden almıştır... (364).

— Zend - Avesta¹⁴² 'dan alıntı (367).

Δίκη ile εὐμαρμένη** arasındaki bağıntıyı inceleyen § 17 'de, Herakleitos'un bu fikirlerini “*zorunluluk*”, “*bağ*” anlamında yorumluyor Lasalle (376).

NB : “Bütün herşeyin birbirine bağıllığı” (δεσμὸς ἀΐτιων)
(s. 379)

* Olumsuz. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Adalet ve zorunluluk. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Herakleitos'un felsefesini ("Thetetos" te) şöyle dile getiriyor Platon :

«Zorunluk, varlığın özsellliğini bağlamaktadır»...

«Stoacılar da daima rasladığımız bu εἰμάρμενη, rerum omnium necessitas* fikrinin, illigatio bir biçimde *bağ*'ı ve bağlantıyı dile getirdiği şeklindeki görüşün kaynağı Herakleitos'tur»... (376).

Cicero : «Fatum autem id appello quod graeci εἰμάρμενη , id est ordinem sercimque causarum, cum causa causae nexa rem ex se gignit** (s. 377).

Herşeyin birbirine bağlılığı", "nedenler zinciri" fikri doğal beri binyıllar geçmiş. Bu nedenlerin insan düşüncesinin tarihi boyunca çeşitli anlaşılma tarzları arasında yapılacak bir karşılaştırma, tartışmasız bir şekilde tanıtlayıcı bir bilgi teorisi meydana getirebilir rahatça.

Cilt II.

"Ateş" konusunda. Herakleitos'ta bunun bir "ilke" olduğunu, bıkıp usanmaksızın bin kere tekrarlayarak ispatlama çabasında Lassalle. Özellikle de Herakleitos'un *idealizmi* üzerinde ısrarla duruyor (s. 25 — Herakleitos'ta gelişim, des Werdens*** ilkesi, logisch - präexistent****'tir ve Herakleitos'un felsefesi = *İdeal — philosophie****** dir. Sic!!) (s. 25).

((Hegel *doğrultusunda* zorlamalar!))

"Saf ve hiç bir şekilde maddesel-olmayan bir ateş' düşünüyordu Herakleitos (s. 28 "*Timaeus*" Herakleitos üzerine)...

S. 56 (cilt II) | İskenderiyeli Kleman, Stroma-
ta, V, bölüm XIV | 'ten bir aktarma yapıyor He-
rakleitos üzerine; harfi harfine çevrildiğinde şu an-
lam çıkmakta :

* Bütün şeylerin zorunluğu. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Yunanlıların εἰμάρμενη olarak adlandırdıkları şeye, yani bir nedenin bir başka nedene bağlı olarak kendiliğinden bir şey doğurduğu nedenler düzenine ve ardardalığına, ben alınyazısı diyorum. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Oluş. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Mantıksal olarak önceden varolan. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** *İdealist felsefe*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB

«Bütün herşeyin birliği olan dünya ne tanrılar-
rın ve ne insanların hiç biri tarafından yaratılma-
mıştır, yasalar uyarınca yanan ve sönen ebediyen
canlı bir ateşti dünya, bir ateştir ve bir ateş ola-
caktır»...

Diyalektik maddecilik ilkelerinin çok iyi bir açıklaması. Ama sayfa
58'de, parçanın şu "freie Übersetzung"unu veriyor Lassalle :

«Dünya — — sürekli olarak ama hep ardarda dönüp gelerek var-
lıktan varlıkolmayan'a (akarak) ve varlıkolmayan'dan da varlığa (aka-
rak) geçen kesiksiz bir oluştu, oluşturma ve oluş olacaktır.»

Lassalle Herakleitos'u Hegel açısından nasıl verballhornt**,
Herakleitos'un canlılığını, tazeliğini, naifliğini, tarihsel bütünlüğünü
Hegel doğrultusunda zorlamalarla nasıl çiğneyip geçer, bunu bü-
tün açıklığıyla görüyoruz bu örnekte (ve bu zorlama yorumlara
varabilmek için de, sayfalar boyunca Hegel'i tekrarlıyor Lassalle).

II. kısmın II. kesimi ("Fizik", II. cildin 1 — 262 !!! sayfaları) sö-
zün tam anlamıyla katlanılmaz biçimde feci. Bir kurusluk Herakleitos
karşılığında yüz kurusluk Hegel tekrarı ve metin zorlaması var bura-
da. Ancak şöyle üstünkörü bir gözden geçirilebilir bütün bu kesin —
okunmaması gerektiğini rahatça söyleyebilmek için o da!

III. kesimde («Bilgi teorisi») *Filon* 'dan bir aktarma :

NB

NB

«Çünkü bir, iki karşıttan oluşandır; öyle ki
ikiye bölündüğünde ortaya çıkar bu karşıtlar. Yu-
nanlılara göre, büyük ve ünlü Herakleitos'larının
felsefesinin başma oturduğu ve yeni bir buluşla
övünür gibi gururlandığı ilke de işte bu ilke değil-
midir?»... (265).

Ve gene *Filon* 'dan bir aktarma daha :

NB

... «Tıpkı bunun gibi evrenin parçaları da iki-
ye bölünmekte ve karşılıklı olarak birbirlerine kar-
şıt tutulmaktadırlar : toprak — dağlar ve ova ola-
rak, su — tatlı ve tuzlu olarak... gene aynı şekil-
de atmosfer, kışın ve yazın, baharda ve güzün ola-
rak... Herakleitos'un doğa hakkındaki yapıtlarını
meydana getirmesini sağlayan öğeler işte bunlar-
dır; teoloji bilgimizden karşıtlar idesini almış ve
özenle işlenmiş sayısız örnekle açıklamıştır bu ide-
yi» (s. 267).

* Serbest çeviri. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Düzeltir (alay yolu). (Yazı Kurulu'nun notu.)

Herakleitos'a göre hakikatin ölçütü, consensus omnium, yani genel uzlaşma olamaz (s. 285) — bunu kabul ettiği takdirde, bir subjektiver Empiriker* durumuna girerdi Herakleitos (s. 284). Oysa o, bir *objektiver Idealist*** 'tir (285). Onun için hakikatin ölçütü, *bütün* insanların öznel inancından bağımsız bir şekilde, varlıkla varlık-olmayan'ın özdeşliğinin ideal yasasına uygunluktur (285).

Bk. Marx 1845 Feuerbach üzerine tezler¹⁴³! Lassalle tam bir gerici burada.

Lassalle'in eski tip bir Hegelci, bir idealist olduğu apaçık ortaya çıkıyor işte burada.

S. 337'de Büchner'i anıyor özellikle Lassalle (not 1) ; ve Herakleitos'un apriori olarak "modern fizyoloji ile aynı fikri" ileri sürmüş olduğunu söylüyor («düşünce, maddenin bir hareketidir»).

Apaçık bir zorlama. Herakleitos hakkındaki aktarmalarda, ruhun da bir dönüşüm süreci olduğu söylenmekte sadece — hareket gene hareket aracılığıyla bilinir.

Kalkhidius'tan aktarma ("Timeios" ta) :

... «Herakleitos ise, evreni düzenleyen ve yöneten tanrısal akla bağlar bizim aklımızı; ve diyor ki, ayrılamaz olduğu bu eşlikten dolayı aklın emredici yasasının bilgisine sahiptir ve zihin, duyuların etkinliğinden sıyrıldığında geleceği önceden haber verir» (342).

Kleman'da (Stromata, V) :

... «inanılır gibi olmadığından dolayıdır ki, (hakikat) bilgidен kaçır» ... (347).

"Nesnel mantığın babası" imiş Herakleitos (s. 351) ; çünkü onda "doğa felsefesi" *düşünce* felsefesine umschlägt*** imiş, "varoluşun ilkesi olarak göz önüne alınmakta" imiş *düşünce* (350), vs., vs., tam à la Hegel****... Bir tek öznelilik duragı eksikmiş Herakleitos'ta.

§ 36. «Platon'un Krathulos'u», s. 373 — 396

* Öznel ampirist. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Nesnel idealist. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Dönüşür. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Hegel'vâri. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

“Krathulos” üzerine olan paragrafta Lassalle, Platon’un bu diyalogunda Krathulos’un (henüz, ilerde özneliliği benimseyecek bir sofist gibi değil), Herakleitos’un, doğanın *taklidi* olarak ve şeylerin özünün, «Tanrı’nın ve ingesinin», «Tanrı’nın ve evrenin taklidi» olarak («şeylerin özünün taklidi», s. 388) sözcüklerin ve dilin özü ve kökeni teorisini olduğu gibi açıklayan sadık bir öğrenci olarak tanıtıldığını ispatlama çabasında.

Ergo :

Felsefe tarihi

bütün bu
durakları
ortaya koy-
du Yunan
felsefesi

» tekil bilimlerin durağı
» çocuğun, hayvanların
entellektüel gelişme-
sinin durağı
» *dil* in durağı NB:
+ psikoloji
+ duyu organları
fizyolojisi

işte, bilgi teorisini ve di-
yalektiği oluşturmaya ge-
reken bilgi alanları

kurz*, genel olarak
bilginin tarihi

bütün bili alanı

... «Gösterdik ki, diyor Lassalle, kavramın içinde, *sözcük*, *ad* ve *ya-sa* arasındaki» (yukarda belirtilmiş bulunan) «bu özdeşlik (sadece andırış değil, özdeşlik), Herakleitos felsefesinde her bakımdan ilke yerini tutan bir görüştür ve son derece büyük ve önemli bir rol oynamaktadır»... (393).

... «Varlığın yasalarıdır onun için» (Herakleitos için) «adlar, şeylerin ortak yanındır; nasıl ki yasalar da onun için «*bütünün ortak yanı*» ise”... (394).

NB!

Ve Lassalle’e göre, Hippokrates :

«Adlar, doğanın yasalarıdır» dediğinde, Herakleitos’un fikirlerini *dile getirmekte-dir*.

NB
çok
önemli!

* Kısaca. (Yazı Kurulu’nun notu.)

«Çünkü Efesoslu için, yasalar gibi adlar da... aynı sıfatla ve aynı şekilde, evrensel'in ürünleri ve yarattımlarıdır sadece; onun gözünde adlar ve yasalar, erişildikleri andan itibaren, duyulur gerçekliğin çamurundan kurtulmuş olan 'saf evrensel'dirler, ideal varlıktırlar»... (s. 394).

“*Krathulos*” ta ve “*Thetetes*” te, Herakleitos'un felsefesini çözümler ve çürütür Platon; ama bunu yaparken de (özellikle ikinci kitapta) Herakleitos'u (nesnel ve diyalektikçi bir idealist olan Herakleitos'u), öznel idealist ve sofist Protagoras'la (insan herşeyin ölçüsüdür) karıştırır. Ve Lassalle ispatlamak istiyor ki fikirlerin gelişiminde: 1) sofist (Protagoras) ve 2) Platonculuk, “idea'lar” (nesnel idealizm) gerçekten Herakleitos'tan çıkıp gelmedir.

İdealist Lassalle'in, Herakleitos'u Hegel'e doğru çeke çeke, düşünürün maddeciliğini yada maddeci eğilimlerini örtbas ettiği izlenimi uyanıyor insanda.

(IV, Etik, s. 427 — 462).

Töre bilimi (yada, Etik) üzerine olan kesimde — nil*.

S. 458 — 459'da, *Nemesius*'un, Herakleitos ile Demokritos'un Tanrı'yı (πρωτοισιν) inkâr ettiklerini söylediğini, buna karşılık *Cicero*'nun ise (“De fato”**), tıpkı Demokritos ve başkaları (Aristoteles) gibi Herakleitos'un da fatum'un — zorunluğun varlığını kabul ettiğini söylediğini söylüyor.

... «Nesnenin kendi öz *içkin doğal zorunluğu*. |
kendi doğal yasasından gayri hiç bir anlama gel-
memelidir bu alınyazısı» ... (459).

Naturnotwendigkeit***

(Lassalle'e göre Stoacılar, *neleri var neleri yoksa* Herakleitos'tan almış; bu düşünürü bayağılaştırmış ve darlaştırmışlardır, s. 461).

Lassalle'in kitabının fihristi bol bilgili bir tarzda ama zekâsızca düzenlenmiş: bir yığın Eski Çağ ismi, vs., vs.

Özet olarak, ΣΣ****, Marx'ın düşüncesi doğru çıkıyor. Lassalle'in kitabı okunmağa değmiyor.

* Hiç. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Alınyazısı üzerine. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Doğal zorunluk. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Summa summarum : İşin sonunda. (Yazı Kurulu'nun notu.)

DIYALEKTİK SORUNU ÜZERİNE¹⁴⁴

*1915 yılında yazılmıştır
İlk olarak
1925 yılında «Bolşevik»
dergisinin 5. 6. sayılarında
yayınlanmıştır*

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

DİYALEKTİK SORUNU ÜZERİNE

Bir'in ikileşmesi ve çelişkin parçalarının bilgisi (bk. Lassalle'in "Herakleitos"unun III. kesiminin ("Bilgi teorisi") başlangıcında yer alan, Filon'un Herakleitos hakkındaki sözleri*), diyalektiğin (biricik temel özü değilse bile, "özler" inden biri, temel özellik yada belirtilerinden biri) aslî *özü*'dür. Nitekim Hegel de böyle koyuyor sorunu (Aristoteles, "Metafizik" inde Herakleitos'a yani Herakleitosçu fikirlere karşı sürekli olarak *tartışıyor* ve *savaşıyor* bu konuda).

Diyalektiğin içeriğindeki bu yanın doğruluğunun, bilim tarihi tarafından gerçekleşmesi gerekmektedir. Genellikle (örneğin Plehanov'da) diyalektiğin bu yanına yeterince dikkat edilmemiştir : Karşıtların özdeşliği, *bilginin yasası* (ve nesnel dünyanın yasası) olarak değil de, bir *örnekler* toplamı olarak alınıyor [“örneğin, tohum” ; “örneğin, ilkel komünizm”. Engels'te de böyle. Ama elbette ki, “vulgarizasyon” amacıyla böyle bu...].

Matematik bilimlerde $+$ ve $-$. Diferansiyel ve integral.

Mekanikte, etki ve tepki.

Fizikte, pozitif elektrik ve negatif elektrik.

Kimyada, atomların birleşmesi ve çözülmesi.

Sosyal bilimlerde, sınıf mücadelesi.

Karşıtların özdeşliği (özdeşlik ve birlik terimleri arasındaki fark burada temel bir önem taşımamakla birlikte, belki de “karşıtların birliği” demek daha doğru olurdu. Belli bir anlamda her iki deyiş de doğru), doğanın (ve zihnin ve toplumun da) *bütün* fenomen ve süreçlerindeki çelişkin, *birbirlerini karşılıklı olarak dışındalayan*, karşıt yönsemelerin varlığının kabul edilışıdır (keşfedilişidir). Evrenin bütün sü-

* Ellinizdeki kitabın, 294. sayfasına bakınız. (Yazı Kurulu'nun notu.)

reçlerini “özdevinim” leri içinde, kendiliğinden gelişimleri içinde, canlı hayatları içinde bilebilmenin koşulu, bu süreçleri karşıtların birliği olarak tanınaktır. Gelişim, karşıtların “mücadele” sidir. İki temel (yada iki olanaklı? yada tarihte gözlemlenebilen iki) gelişim (evrim) anlayışı vardır : Eksilme yada artma olarak, tekrar olarak gelişim, *ve* karşıtların birliği (bir’in, birbirlerini karşılıklı olarak dışlayan karşıtlar halinde ikileşmesi ve bu karşıtlar arasındaki karşılıklı bağıntılar) olarak gelişim.

İlk anlayış, *öz* -devinimi ve bu özdevinimin *devitken* gücünü, kaynağını, sebebini karanlıkta bırakmaktadır (yada *dışarıya* aktarmaktadır bu kaynağı : tanrı, özne, vs.). İkinci görüş ise dikkati özellikle *öz* devinimin *kaynağı*’nın bilgisine yöneltmektedir.

Ölüdür birinci görüş, karanlıktır, çoraktır. İkincisi ise hayat doludur. Varolan herşeydeki “özdevinim” in anahtarını *sadece* bu ikinci görüş verir; ve gene sadece o verir “sıçramalar” ın, “derecelenmede kesikliğe uğrayış” ın, “karşıta çevrilış” in, eskinin yıkılışının ve yeninin doğuşunun anahtarını.

Karşıtların birliği (düşümdeşliği, özdeşliği, eşdeğerliği) koşula bağlıdır, geçicidir, süresizdir, göreceldir. Gelişim ve hareket nasıl mutlak iseler, birbirlerini karşılıklı dışlayan karşıtlar arasındaki mücadele de mutlaktır.

NB : öznelcilik (şüphecilik ve sofistik, vs.) diyalektikten özellikle şu noktada ayrılır ki, diyalektikte (nesnel diyalektikte) görecel ile mutlak arasındaki fark da doğrudan doğruya ve kesinlikle göreceldir. Nesnel diyalektiğe göre, görecel’in *içinde* mutlak *vardır*. Öznelciliğe ve sofistğe göre ise, görecel yalnız ve yalnız göreceldir ve mutlağı dışlar.

“Kapital” de Marx, burjuva (tüccar) toplumunun en basit, en alı-şılmış, temel, en kitle halinde yaygın, en sıradan ve milyarlarca kez raslanan *bağıntı*’sını : mal (emtia) mübadelesini, çözümler ilkin. Ve çö-zümleme ortaya koyar ki çağdaş toplumun *bütün* ilişkileri (yani *bütün* ilişkilerin tohumları), bu ilk fenomenin içinde (burjuva toplu-munun bu “hücre” sinde) bulunmaktadır. Açıklama, daha sonra, bu iliş-kilerin ve bu toplumun, başlangıcından sonuna kadar, çeşitli parça-larının Σ^* ’ı içinde gelişimini (*ve* büyümesini *ve* hareketini) gösterir bize.

* Toplam. (Yazı Kurulu’nun notu.)

Genel bakımdan diyalektiğin (çünkü burjuva toplumunun Marx'taki diyalektiği, diyalektiğin tikel sıklarından biridir ancak) açıklama (yani inceleme) metodu, işte bu olmalıdır. En basitinden, alışılmışından, en yığm halinde yaygınmdan, vs., herhangi bir önerme'den başlansm işe : ağacm yaprakları yeşildir, Jean bir insandır, Médor bir köpektir, vs. *Diyalektik* (Hegel'in dâhice belirtmiş olduğu gibi) zaten daha burada vardır; tikel, *genel'dir* (bk. Aristoteles, Metaphysik, Schwegler çevirisi, Bd. II, s. 40, 3. Buch, 4. Kapitel, 8 — 9 : “denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, dass es ein Haus — genellikle ev - gebe ausser den sichtbaren Häusern “, „ου γαρ αν θεωρεν ειναι τινα οικιαν παρα ταζ τιναζ οικιαζ“* . Demek ki karşıtlar(tikel, genel'in karşıtıdır), özdeşirler : Ancak genel'e götüren bu bağ içinde varolmaktadır tikel. Genel de ancak tikel'in içinde, tikel dolayısıyla vardır. Her genel, bütün tikel nesneleri ancak yaklaşık olarak içinde barındırır. Her tikel, eksik olarak girer genel'in içine, vs., vs. Her tikel binlerce geçişle bir başka cinsten tikellere (şeyler, fenomenler, süreçler) bağlıdır, vs. *Daha burada bile*, doğanın nesnel bağı anlamında *zorunluluk* kavramının öğeleri, embriyonları bulunmaktadır. Olumsal ve zorunlu, fenomen ve öz daha simdiden buradadırlar; çünkü : Jean bir insandır, Médor bir köpektir, *bu* bir ağaç yaprağıdır. vs. derken, bir dizi karakteri *tesadüf* diye *atmakta-yızdır* biz, özsel olan'ı görüntüsel'den ayırmakta ve bunları birbirlerine karşıt tutmaktayızdır.

Böylece, *her* önermede, diyalektiğin *bütün* öğelerinin embriyonları, tıpkı bir “ağ” ın içinde gibi, bir “hücre” nin içinde gibi apaçıklığıyla gösterilebilir (ve gösterilmelidir) ; ve böylece de diyalektiğin, genellikle bütün insan bilgisinden ayrılamazlığı ortaya konabilir (ve konulmalıdır). Doğa bilimlerine gelince, bunlar bize nesnel doğayı gene aynı nitelikleriyle, tikel'in genel'e ve olumsal'ın zorunlu'ya çevrilmesi, karşıtların geçişleri, değişimleri ve karşılıklı bağılıkları (gibi nitelikleriyle) göstermektedirler (ve, bir kez daha belirtmek gerekiyor ki, en basit *her* örnekten yararlanarak belirtilmelidir bu nokta). (Hegel'in ve) marksizmin bilgi teorisi, doğrudan doğruya diyalektiğin *kendisidir* : Plehanov'un, öbür marksistlerden hiç söz etmiyorum, işin dikkat etmediği “yan” ı (ve işin bir “yan” ı da değildir bu aslında, *temel*'idir) da, işte budur.

* * *

* Çünkü pek doğaldır ki, gözükür evlerin dışında bir ev (genellikle bir ev) olacağı düşünülemez. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Gerek Hegel (bk. Mantık) ve gerekse doğa bilimlerinin çağdaş “gnozeolog”u ve (anlamamış olduğu) Hegeleciğin düşman ve eklektik (bk. “Erkenntnistheoretische Grundzüge” si yazarın) Paul Volkmann tarafından bir dizi daire halinde tanımlanıyor bilgi.

Felsefede “daireler” : [Kronoloji zorunlu mudur *kişiler* konusunda? Hayır!]

Antik çağ : Demokritos’tan Platon’a ve Herakleitos’un diyalektiğine.

Rönesans : Descartes versus Gassendi (Spinoza ?).

Modern çağ : d’Holbach — Hegel (Berkeley, Hume, Kant’tan geçerek). Hegel — Feuerbach — Marx.

Gerçeğe her türlü yaklaşım tarzının (gerektirdiği) bir yığın nüans (her nüanstaki başlayarak bir bütüne ulaşan bir felsefe sistemi) ve, aynı zamanda, *canlı* ve çokyanlı (yanlarının sayısı sürekli artan) bilgi olarak diyalektik : işte, — temel *beceriksizliği*, diyalektiği Bildertheorie*’ye, bilginin süreç ve gelişimine uygulamamak olan — “metafizik” maddeciliğe oranla, ölçülemez derecede zengin bir muhteva.

Kaba, basit, metafizik maddecilik açısından felsefî idealizm, bölünükten *başka bir şey değildir*. Bunun tam tersine olarak, *diyalektik* maddecilik açısından felsefî idealizm, bilginin küçük çizgilerinden, yanlarından, facetalarından sadece bir tekinin madeden ve doğadan *koparılp* tanrısallaştırılmış mutlak haline doğru *tekyanlı*, abartmalı, überschwengliches (Dietzgen)¹⁴⁵ bir şekilde gelişmesi (şişmesi, kabarması)’dır. Tanrıbabacılıktır idealizm. Doğru, evet. Ama felsefî idealizm, (“*daha doğru olarak*” ve “*ayrıca*”) sonsuz karmaşık olan insanî (diyalektik) *bilgi*’nin *nüanslarından biri ile* tanrıbabacılığa giden *yol*’dur.

NB
bu aforizma

Bir doğru çizgi değildir (yani bir doğru çizgi halinde gelişmez) insan bilgisi; bir daireler dizisine, bir sarmala durmaksızın yaklaşan bir eğri çizgidir. Bu çizginin her bölümü, her kesimi, her parçası bağımsız ve tam bir doğru çizgiye (tekyanlı olarak) çevrilebilir, ama (ağaçla-

* Yansıma teorisi. (Yazı Kurulu’nun notu.)

rın arkasındaki ormanı göremiyorsak) o zaman bu doğru çizgi (ege-
men sınıfların sınıf çıkarı tarafından *saptanan*) tanrıbabacılığa,
bataklığın içine sürükler bizi. Tek bir çizgi izleyerek ilerleme ve tekyan-
lılık, odun katılığı ve kemikleşme, öznelcilik ve öznel körlük, voilà*
idealizmin gnozeolojik kökleri. Ve tanrıbabacılık (= felsefî idealizm) 'ın
da, pek doğal olarak, *gnozeolojik* kökleri vardır; bir temelden yoksun
değildir o da. Felsefî idealizmin bir *kısır çiçek* olduğu tartışma götür-
mez. Ama o canlı, verimli, hakikî, gür, güçlü, nesnel; mutlak insan bil-
gisinin canlı ağacı üzerinde bitip yetişmektedir bu kısır çiçek.

ı

* İşte. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

ARİSTOTELES'İN METAFİZİK 'İNİN ÖZETİ¹⁴⁶

1915 yılında yazılmıştır
İlk olarak

1930 yılında Lenin Derlemesi
XIX'de yayınlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp
uygundur

ARISTOTELES. «METAFİZİK»
SCHWEGLER'İN ÇEVİRİSİ. İKİ CİLT

TÜBİNGEN, 1847

Yukarda, “ev” üzerine olan alıntıya bakılacak*.

Felsefeye giriş açısından alabildiğine ilginç, canlı, *sa f ça* (taze) bir yığın şey; ve bunların yerini skolastik alıyor açıklamalarda daima, hareketsiz sonuç alıyor, vs.

Aristoteles'te canlı olan ne varsa öldürmüş papazlar ve ölü yanlarını sürdürmüşler düşünürün.

«İnsan ve at, vs. tekil bireyler olarak var olmaktadır; ‘genel’, kendi kendinde, bireyselleşmiş töz formu içinde yoktur; bütün halinde, belirlenimli bir kavramdan ve belirlenimli bir madde-den bileşmiş olarak vardır ancak» (s. 125**, kitap VII, bölüm 10, 27 — 28)***.

Ibidem, s. 126, §§ 32 — 33.

... «Kendi kendinde madde, ‘bilinemez’dir. Kısmen duyular yoluyla algılanmaktadır bu madde, kısmen de anlayışgücü tarafından yakalanıp kavranmaktadır. Duygular yoluyla, maden olarak, odun

Felsefe çoğu zaman *sözcükleri tanımlamağa*, v.s., saparak yolunu şaşırır. *Bütün herşeye*, bütün kategorilere şöyle bir üstün-körü dokunulmuş burada.

* Bk. bu kitabın 305. sayfası. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Aristoteles. *Die Metaphysik*, Bd. 2. Tübingen, 1847. (Yazı Kurulu’nun notu.)

*** Schweglér’in çevirisi Yunanca metinle karşılaştırıldığında bir dizi yanlış çıkıyor ortaya. Yukardaki metnin, Yunancadan yeni baştan yapılmış çevirisi şöyle oluyor: «İnsan, at ve bu türlü tikel bireyler olarak olumlanan ve evrensellekle de öyle olan varlıklar, bir töz değildirler; belirlenimli bir form’dan ve evrensel olarak belirlenimli bir maddeden yapılmış bir bileşiktirler (1035 b 25).» [Kaynak: Vrin baskısı, Paris, 1948. Bundan böyle bu basıma yapılacak göndermeler, metinde köşeli parantez içinde verilecektir] (*Fransızcaya çevirenlerin notu.*)

olarak, sözün kısası hareket edebilen madde olarak algılanmaktadır; anlayışgücü tarafından ise, 'duyular yoluyla algılanabilir olan' ın içinde bulunduğu zaman algılanır; ama 'duyular yoluyla algılanabilir olan' olarak değil, örneğin matematik»...*.

Platon'a karşı polemik ("Metafizik" in hemen başında), naiflikleriyle ayrı bir sevimlilik kazanan "can sıkıcı" sorular ve idealizmin ahmaklıkları hakkındaki Bedenken**'ler, alabildiğine karakteristik ve son derece de ilginç. Ve bütün bunlar, en güçsüzce bir kargaşa içinde, *asli olan*' in, kavramın ve tekilin çevresinde dönüyor.

NB : "Metafizik" in başında Herakleitos'a karşı, varlık ile varhı olmayan'ın özdeşliği fikrine karşı *amansızca* bir mücadele var (Yunan filozofları yaklaşmışlar diyalektiğe, ama hiç bir zaman tam egemenlik sağlayamamışlar bu konuda). Son derece karakteristiktir ki her yerde, ama kesinlikle her yerde, canlı diyalektik tohumları ve diyalektik *talepleri* var...

Aristoteles'te nesnel mantık, öznel mantıkla *karışmış durumda her yerde*, ama öyle bir şekilde ki nesnel mantık her yerde *görülüyor* rahatça. Bilginin nesnelliği konusunda hiç bir şüphe yok. Aklın gücüne, bilginin gücüne, kudretine, nesnel hakikatma adetâ çocukça bir sarsılmaz inanç var. Ve genel ile tikel'in — tikel nesnenin, şeyin, fenomenin kavramı ile 'duyular yoluyla algılanan gerçekliği' nin — *diyalektik* i'nde çocukça, güçsüz ve acınası bir karışıklık görülüyor.

Aristoteles'in ölü yanını almış skolastik ve papazlar, *canlı* yanını değil : *talep*, arayış, lâbirent yanını değil; yolunu arıyor çünkü adam.

Aristoteles'in mantığı taleptir, arayıştır, yaklaşmadır Hegel'in mantığına. Ama Aristoteles'in (o ki *daima*, her adımda *kaçınılmaz* şekilde *diyalektik* sorununu koymaktadır) bu mantığından, bütün

* Ibidem 1036 a 10 : «Madde ise, kendi olanak bilinmez'dir. Gerçekten de madde, bir yandan 'duyulur'dur, öte yandan da 'anlaşılır'dır; duyulur'dur, örneğin tunc, odun ve hareket gücü olan her türlü madde; anlaşılır'dır, duyulur nesnelerde bulunan, ama bu nesneler duyulur olarak göz önüne alındığında değil, matematik varlıklar örneğin.» Bundan böyle metinlerin doğrudan doğruya Yunancadan çevirisini veriyoruz. İki versiyon arasında önemli ayrılık olduğu durumlarda ise, Lenin'in yararlandığı çeviriyi not olarak sunuyoruz. (*Fransızcaya çevirenlerin notu.*)

** Şüpheler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

arayışları, duraksayışları, sorunları koyuş şekillerini ayıklayıp atarak, ölü bir skolastik yapmışlar. Sorunları koyma şekillerini kesinlikle iyi biliyor Yunanlılar, her koyuş tarzını ayrı bir *deneme* sistemi olarak alıyorlar, ve böylece ortaya çıkan o naif fikir çeşitliliği Aristoteles'de eksiksiz bir biçimde yansıyor.

...«Görüldüğü gibi, tümellerin hiç birinin bireylerin dışında ayrı halde varolamayacağı apaçıktır. Bununla birlikte İdeler teorisinin yandaşları, bunlara ayrı bir varoluş tanımakta bir bakıma haklıdır, çünkü bunlar tekil tözlerdir; ama bir başka bakımdan da, İde'yi bir çokluğun birliği haline getirmekte haksızdırlar*. Yanılmalarının nedeni, bireysel ve duyulur şeylerin yanı sıra ve dışında bu türlü bozulmaz tözlerin doğasını açıklama olanaksızlığı içinde bulunuşlarıdır. İşte bundan ötürüdür ki bu İdeleri, bildiğimiz bozulur varlıklara özel olarak özdeş tutarlar; 'kendinde İnsan' ve 'kendinde at', duyulur insanlar ve duyulur atlardır aslında; bunlara sadece (İdeler teorisinin yandaşları tarafından) "kendinde" sözcüğü eklenmiştir o kadar # (s. 136, kitap 7, böl. 16, § 8 — 12) # [1040 b 25 sq.]. Ve bununla birlikte biz yıldızları görmemiş olsaydık bile onlar bundan dolayı, bizim bildiklerimizden apayrı ve farklı birer ebedî töz olmaktan geri kalmayacaklardı. Öyle ki biz onların doğasını belirtmesek bile, gene de varolmaları zorunlu olacaktı. Demek ki tümellerden hiç birinin tekil töz olmadığı ve tekil tözlerden (απορία) oluşan hiç bir tekil töz bulunmadığı apaçık görülmektedir» (— § 13 bölümün sonu).

Nefis! Dış dünyanın gerçekliği konusunda en ufak bir şüphe yok. Genel'le tikel'in, kavram'la duyum'un, vs., öz'le fenomen'in, vs. diyalektiği söz konusu olunca kafası karışıyor adamımızın.

(S. 146, kitap 8, bölüm 5 — daha sonra eklenmiş bu hiç şüphe yok ki —, § 2 — 3 [1044 b 25]).

... «Güç bir sorun (α'πορία) geliyor ortaya : Şu yada bu şeyin mad-desi, karşıtlar karşısında nasıl bir davranışta bulunmaktadır? Örneğin beden gizli-güç (δυναμει) olarak sağlıklı ise ve hastalıkta sağlığın karşıtı ise, gizli-güç olarak beden sağlıklı olduğu kadar da hasta değil midir?...

* Lenin'in yararlanmış olduğu çeviri : «Ama çok'un içindeki biricik'i İde olarak kabul etmek bir yanılgıdır». (Fransızcaya çevirenlerin notu.)

... Ve (bu durumda) canlı, gizilgüç (δυσίμελ) halinde bir kadavra mıdır?»

(S. 181, kitap 11, bölüm 1, § 12 — 14 [1059 b 5]).

... «Filozoflar matematik Şeylere, duyular yoluyla algılanabilir şeyler ile İdeler arasında bir şey gibi, ve adetâ İdelerle bu dünyanın dışında üçüncü bir varlıklar sınıfı gibi bakıyorlar; oysa aslında, kendinde-insan ile bireysel insanın dışında yada kendinde at ile bireysel atın dışında üçüncü bir insan yada üçüncü bir at yoktur. Ama durum dedikleri gibi değilse, hangi şeylerle uğraşacaktır matematikçi? Bu dünyanın nesneleriyle değil herhalde; çünkü bu nesnelerin hiç biri, matematik bilimlerin gerekli kıldığı özelliklere sahip değildir»...

Ibidem, böl. 2, § 21 — 23. [1060 b 20] :

... «Üstelik, somut'un dışında herhangi bir şey var mıdır, yok mudur? Somut'tan maddeyi ve madde ile birlikte olanı anlıyorum. Hiç bir şey yoksa, herşey geçici ve kalımsız demektir, çünkü maddesel olan herşey ölümlüdür. Hiç bir şey yoksa, maddenin içinde ne varsa kalımsızdır; bir şey varsa, bu, türsel belirlenim ve form olacaktır. Ama hangi durumlarda form bağımsızdır ve hangi durumlarda bağımsız değildir, saptanması zor olan budur işte» *...

S. 185 — 186, kitap 11, böl. 3, § 12 [1061 a 30] — Isıyı, yer çekimini ve «duyulur türden öbür karşıtlar» ı bir yana bırakır matematikçi, ve «yalnız niceliği» göz önüne alır... Varlık içinde de tıpatıp böyledir bu».

Diyalektik maddeciliğin görüş açısı bu; ama gelişigüzel, tutarsız, geliştirilmemiş, ilk hali içinde.

Windelband, “Antik felsefe tarihine toplu bakış” (Müller's Handbuch der Klassischen Altertumwissenschaft**, V, I, S. 265 (Berne kitaplığı «okuma salonu») adlı yapıtmda, Aristoteles'in Mantık'ında (die Logik) «düşüncenin formları ile varlığın formları arasındaki özdeşliğin en genel bir önvarsayım olarak yer aldığı» belirtiyor, ve şu aktarmayı yapıyor “Metafizik”ten, V, 7 : «οἷα χωρὶς λεγεται, τοσαχωρὶς τὸ εἶναι σημαίνει***. Bu, § 4. Şöyle çevirmiş bunu Schwegler : “Denn so vielfach

* Lenin'in yararlanmış olduğu çeviri : «Somut'un dışında bir şey varsa, bu, hiç şüphe yok ki form ve imgedir. Ama bu form ile imgenin hangi şeylerde bulunduğunu ve hangi şeylerde bulunmadığını saptamak zordur»... (Fransızcaya çevirenlerin notu.)

** Klasik Eski Çağ bilimi elkitabı. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** «Bu formlar kaç kez söylenirlerse, varlığı o kadar kez belirtirler» (Yazı Kurulu'nun notu.)

die Kategorien ausgesagt werden, so vielfach bezeichnen sie ein Sein*.
Kötü çeviri!

Tanrı'ya yaklaşım :

Kitap XII, böl. 6, § 10 — 11 [1071 b 25] :

...«Gerçekten de, edim halinde bir devitken neden yoksa, hareket nasıl var olabilir? Malzeme, hiç şüphe yok ki kendiliğinden hareket edemez; kurucunun hüneri ile harekete geçirilmektedir. Kadımların aybaşı hali ve Yeryüzü için de böyledir bu : Tohum ve döllenme gerekir onlara»...

Leusippos (id., § 14 [1071 b 30] hareketin ebediliğini kabul ediyor ama niçinini açıklamıyor.

Böl. 7, § 11 — 19 — *Tanrı* (s. 213).

...«Ebedî hareketin ebedî bir varlık tarafından verilmesi gerekir» (böl. 8, § 4 [1073 a 25])... *Kitap XII, bölüm 10* — Felsefenin temel sorunlarının, yani bir çeşit "soru işaretleri"nin "yeni baştan gözden geçirilmesi". Çeşitli görüşlerin (daha çok telmihlerle yapılan) taptaze, naif, şüphelerle dolu bir açıklaması.

13. kitap'ta Aristoteles, Puthagoras'ın, duyulur şeylerden ayrı olarak göz önüne alınmış haliyle sayılar teorisinin (ve Platon'un İdealar teorisinin) eleştirisine dönüyor.

|| İlkel idealizm : genel (kavram, ide), *tekil* bir *varlık*'tır. Acaip, korkunç bir şekilde (daha doğrusu : çocuksu bir şekilde) saçma görünür bu. Ama modern idealizm de, Kant, Hegel, Tanrı idesi de aynı cinsten (*mutlak olarak* aynı cinsten) değil midirler? Masalar, iskemleler ve masa iskemle *ide*'si; dünya ve dünya idesi (Tanrı); şey ve "numen", bilinemez olan "kendinde şey"; Güneş'le Yeryüzü'nün genellikle doğanın bağı — ve yasa, λογοζ, Tanrı. İnsan bilgisinin ikileşmesi ve idealizmin (= dinin) *olabilirliği*, daha ilk basit soyutlamanın genellikle "ev" ve tekil evler içinde *verili* bulunmaktadır.

NB

NB

* Çünkü kategoriler kaç kez söylenirlerse, o kadar kez bir varlığı belirtirler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

(İnsan) zekâsı tarafından tekil bir şey'e yaklaşılmaması, bir kalıbın (= kavram) alınması, öyle basit, dolayımısız, bir aynadaki gibi ölü bir edim *değildir*; hayatın dışına hayalgücüyle uçuş olanağını içindeleyen, karmaşık, ikileşmiş, zikzaklı bir edimdir bu; dahası da var : soyut kavramm, idenin *hayalgücü*'nde bir *dönüşüme* (ve insanın algılamadığı, bilincine varmadığı bir dönemde) uğratılması olanağını da içindeler bu edim (in letzter Instanz * = Tanrı). Çünkü en basit genellemede, en ilksel genel idede (genellikle "masa") bile daima belirli bir *hayalgücü* dozu *vardır*. (Vis versa : hayalgücünün en kesin bilimde bile rol oynadığını inkâr etmek, saçmadır : bk. çalışma'ya itki olarak yararlı düş ile boş hayaller kurma konusunda Pissarev¹⁴⁷.)

"Matematik bilimler felsefesi" (modern tarzda konuşmuş olmak için böyle diyorum) konusundaki "güçlükler" in naif anlatımı, kitap 13, böl. 2, § 23 [1077 a 30] :

... «En son olarak da, cisim de bir tözdür, çünkü bir tamamlanmışlığa sahiptir belli bir ölçüde. Ama çizgiler nasıl olur da birer töz olabilirler ki? Herhalde, ne ruh gibi form ve dış görünüş olarak ve ne de beden gibi madde olarak olamaz böyle bir şey; nitekim hiç bir cisim görülemez ki çizgilerden yada yüzeylerden yada noktalardan bileşip oluşmuş olsun»... (s. 224)...

Kitap 13, bölüm 3, kesin, açık seçik, maddeci bir tarzda çözüyor bu güçlükleri (matematikler ve öbür bilimler cismin, fenomenin, hayatın bir yan'ını soyutlamaktadırlar). Ama yazar, tutarlı bir şekilde sarılmıyor bu görüş açışına.

NB

Yorumunda şöyle yazıyor Schwegeler (c. IV, s. 303) : «Kendi matematik anlayışın» olumlu bir açıklamasını vermekte burada Aristoteles : «'Matematik olan', duyulur'un bir soyutlamasıdır».

Kitap 13, bölüm 10, Schwegeler'in yorumunda ("Metaphysik" VII, 13, 5'le bağlantılı olarak) iyi bir şekilde açıklanan bir sorunu işlemekte : bilim sadece genel'i inceler (bk. kitap 13, bölüm 10, § 6), ama sadece tikel gerçektir (tözseldir). Bilimle gerçeklik arasında bir uçurum mu var bu durumda? Varlık ve düşünce ölçülebilir değil mi yani? "Gerçek'in hakikata uygun bilgisi olanaklı mı?" (Schwegler, c. IV, s. 338). Şöyle cevap veriyor Aristoteles : Bilme, gizilgüç olarak genel'e doğru, edim olarak şu yada bu tikel konuya doğru yönelir.

* Son çözümlemede. (Yazı Kurulu'nun notu.)

#

F. Fischer'in Aristoteles'in "gerçekçiliği"ni tartışan "*Die Metaphysik, von empirischen Standpunkte aus dargestellt*"* başlıklı kitabını [yayınladığı yıl : (1847)] höchst beachtenswert** olarak nitelendirmekte Schweidler.

NB?

Kitap 14, bölüm 3, § 7. [1090 b] : ...«Eğer 'matematik olan' duyulur nesnelerin içinde bulunmuyor ise, özelliklerine niçin duyulur nesnelerin içinde raslanılıyor?»... (s. 254).

(Kitabın son cümlesi de aynı anlamı taşımakta, kitap 14, bölüm 6, § 21.)

"Metafizik" in sonu

Friedrich Fischer (1801 — 1853), Bâle'de felsefe profesörü. Prantl tarafından kaleme alınmış bir makale ("Allgemeine Deutsche Biographie***, c. 7, s. 67) horlayıcı bir anlatımla diyor ki «özel idealizmi kesin olarak ve toptan reddettikten sonra karşıt uca, ideale yabancı düşen ampirizme yuvarlanmasına ramak kalmıştır».

vay vay vayyy!!!

* Ampirik görüş açısından açıklanmış olarak Metafizik. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Son derece önemle üzerinde durulmağa değer. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Genel Alman Biyografyası. (Yazı Kurulu'nun notu.)

FEUERBACH VE HEGEL'İN YAPITLARININ CİTLERİ ÜZERİNE NOT*

Log. 536

Feuerbach'ın yapıtları, Bolin Yayınları

- C. I. Ölüm ve ölümsüzlük üzerine düşünceler
- II. Felsefi eleştiri notları ve temel tezler
- III. Modern felsefenin tarihi
- IV. Leibniz'in felsefesi
- V. Pierre Bayle
- VI. Hristiyanlığın özü
- VII. Bu kitap için yorumlar ve ekler
- VIII. Dinin özü üzerine dersler
- IX. Teogoni
- X. Ölümünden sonra yayınlanan etik üzerine mektuplar ve aforizmalar.

Log. I. 175

Hegel'in yapıtları

III, IV ve V. Mantık

XIX, 1 ve 2 — Hegel'in mektupları

Eylül - Aralık 1914'te yazılmıştır

İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi

XII'de, s. 24'te yayınlanmıştır

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

* Not, Lenin tarafından Almanca olarak bir tek ayrı yaprağa yazılmış bulunmaktadır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**FEUERBACH'IN LEIBNİZ'İN FELSEFESİNİN
AÇIKLANMASI, GELİŞTİRİLMESİ VE ELEŞTİRİSİ¹⁴⁸
KİTABININ ÖZETİ**

*1914 yılında en erken Eylül ayında,
en geç 4 (17) Kasım günü yazılmıştır
İlk olarak 1930 yılında Lenin Derlemesi
XII'de yayınlanmıştır*

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

L. FEUERBACH. YAPITLAR,
C. IV, 1910. LEIBNİZ, vs.

Leibniz hakkındaki bu parlak incelemede özellikle göz önünde tutulması gereken bir kaç parçayı not etmek şart oluyor (bu da pek kolay bir iş değil, çünkü tümü de — bütün birinci kısım demek istiyorum — (§ 1—13) alabildiğine ilginç); sonra da *1847 ekleri* geliyor.

(“Leibniz” i 1863 yılında, henüz idealist olduğu dönemde yazmıştı Feuerbach)	{ § 20 § 21 ve çeşitli parçalar	1847

S. 27 — Leibniz’i Spinoza’dan ayıran nokta : Leibniz’de, töz kavramına *kuvvet kavramı* da gelip ekleniyor, “üstelik de” burada söz konusu olan, «etkin kuvvet» kavramıdır... «öz-etkinlik» ilkesidir (29) —

Ergo Leibniz, tanrıbilimden geçerek, madde ile hareket arasındaki koparılmaz (ve evrensel, mutlak) bağ ilkesine yaklaşmış oluyor. Feuerbach’ı böyle mi anlamak gerekir acaba şimdi?

S. 32 : «Spinoza’nın özü, birliktir; Leibniz’in özü ayrılıktır, farktır.»
S. 34 : Spinoza’nın felsefesi bir *teleskop*’tur, Leibniz’in felsefesi bir *mikroskop*’tur ¹⁴⁹.

«Spinoza’nın dünyası, tanrının akromatik camıdır ; içinden doğru biricik tözün göksel ışığından gayri hiç bir şey göremediğimiz, hiç bir şeyin renklendirmediği bir ortamdır bu. Leibniz’in dünyası çok yüzlü bir billûr, bir elmadır; ve kendine özgü doğası sayesinde, tözün basit ışığını alabildiğine çeşitli bir zenginliğe dönüştürür ve aynı zamanda karartır bu elmas» (sic!).

S. 40 : «Demek ki Leibniz için cisimsel töz, Descartes'ta olduğu gibi sadece yerkaplayan, süreduran, dışarıdan harekete geçirilen bir kütle değildir artık; töz niteliği dolayısıyla onda etkin bir kuvvet, hiç bir zaman durgunluğa düşmeyen bir etkinlik ilkesi bulunmaktadır.»

Leibniz'i bütün o "Lassalci" yanlarına ve politika ile din konularındaki uzlaşımçı, ödüncü eğilimlerine rağmen, hiç şüphe yok ki bundan dolayı değerlendirmekteydi Marx¹⁵⁰.

Leibniz felsefesinin ilkesidir Monad. Bireylik, hareket, (apayrı bir cinsten) ruhtur. Süreduran atomlar değil; canlı, hareketli, tüm evreni kendilerinde yansıtan ve (bulanık halde) tasarım gücüne sahip olan *monadlar* (bir çeşit ruhlar); işte budur "son öğeler" (s. 45).

NB

Her monad, öteki monadlardan farklıdır.

«...Hayatın yada iç öz etkiler ilkesinin, madenin sadece küçücük yada tikel bir parçasına bağlı oluşu, doğanın güzelliğine, düzenliliğine ve sağduyusuna tamamıyla aykırı düşerdi» (Leibniz — s. 45),

«İşte bunun içindir ki bütün doğa, eski filozofların haklı olarak düşündükleri gibi, ruhlarla yada ruhları andıran varlıklarla doludur. Çünkü mikroskop, gözle algılanamayan sayısız canlı varlık bulunduğunu ve kum tanelerinden de, atomlardan da fazla ruh bulunduğunu bilme olanağını sağlamaktadır» (Leibniz — s. 45).

Bk. elektronlar!

Monadın özeliği : Vorstellung, Repräsentation*.

«Doğrudan doğruya algılanmanın kendisi de karmaşık'ın yada dış'ın, yani yalın'ın içindeki çok'un tasarımından (türetme ve imgesinden)... yada... «birimde yada basit bir tözde çokluk'u içeren ve türeten yeniden geçiş halinden başka bir şey değildir» (s. 49, Leibniz — monadda verworrene (s. 50) (bulanık, s. 52) Vorstellung** — insanda da bir alay bilinçdışı, verworrene, vs. duygu vardır).

Her monad, «bir 'kendi için dünya'dır; monadların her biri, kendi kendine yeten bir birimdir» (Leibniz, s. 55).

* Algı, tasarım. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Bulanık, belirsiz tasarım. (Yazı Kurulu'nun notu.)

«Bir bulanık tasarımlar karışımı : işte budur duyular, madde işte budur» (Leibniz, s. 58)... «Demek ki madde, monadların bağ'ıdır» (ib.)...

Benim kendi özgür yorumum :

Monadlar = bir çeşit ruhlar. Leibniz = bir idealist. Maddeye gelince, o da ruhun başka - varlık'ı (yada, öteki - varlık'ı) gibi cismanî, şehvanî bir bağla onları (yani, monadları) birbirlerine bağlayan bir pelte gibi bir şey oluyor.

«Mutlak gerçeklik, monadlarda ve monadların algılarında bulunur ancak» (Leibniz, s. 60). Madde, *fenomen*'den başka bir şey değildir.

«Yalnız tindir aydınlık olan» (s. 62)... madde ise, «aydınlık ve hürriyet yokluğudur» (64).

Mekân, «'kendinde düşüncel' olan bir şeydir» (Leibniz, s. 70 — 71).

... «Maddenin çeşitliliğinin, farklılığının maddesel ilkesi, hareket-tir»... (72).

«Nitekim, Newton ve öğrencilerinin düşündüklerinin tersine olarak, maddesel doğada boş mekân yoktur. Boşluk tulumbası, boşluğun varlığını tanıtlamaz katıyen; çünkü camda, her türlü ince maddenin içlerinden rahatça süzülüp geçebileceği gözenekler vardır» (Leibniz, s. 76 — 77).

«Madde bir fenomendir» (Leibniz, 78). «Monadın 'kendi için varlığı', ruhudur; 'bir başka için varlığı', maddedir» (Feuerbach, 78). İnsan ruhu, üstün bir merkezî monaddır, bir entelekyadır¹⁵¹, vs., vs.

«İşte bunun içindir ki her cisim, evrende bütün olup bitenlerin etkisi altındadır» (Leibniz, 83).

«Monad, bütün evreni temsil etmektedir» (Leibniz, 83).

«Monad, bölünemezliğine rağmen, karmaşık bir itki gücüne sahiptir; yani monad, her biri bireysel olarak kendi tikel değişmelerine doğru yönelen ve bütün öbür nesnelere özsel bakımdan bağlı oldukları için aynı anda onda bulunan bir algılar çokluğuna sahiptir»... «Bireylik, bir çeşit tohum olarak sonsuz'u içermektedir» (Leibniz, 84).

NB
Leibniz
1646 dan
1716 ya
kadar
yaşadı

Kendine özgü bir diyalektik var burada; ve hattâ, idealizmine ve tanrıbabacılığına *rağmen*, çok derin bir diyalektik var.

«Doğada herşey andırışlıdır, (analojiktir) (Leibniz, 86).

NB

«Genel olarak doğada mutlak süreksizlik diye bir şey yoktur; mutlak sürekliliğin önünde, evrenin sonsuz bağ'ının önünde bütün karşıtlar, mekânın ve zamanın vede orijinalitenin bütün sınırları ortadan kalkar» (Feuerbach, 87).

«Monad, et ve kandan değil de sadece sinirden oluşan tikel doğasından dolayı, evrende bütün olup bitenlerin etkisi altında bulunduğu halde»... buna rağmen «ışın kahramanlarmdan, baş oyuncularından biri değildir; evren dramının bir seyircisi olarak kalır. Ve monadların temel kusuru da işte bundan ileri gelir» (Feuerbach, 90).

Ruhla bedeninin uyumu — *Tanrı tarafından* kurulmuş olan harmonie préétablie *.

“Leibniz'in zayıf yanı” (Feuerbach, 95) ¹⁵².

«Bir çeşit tinsel otomat'tır ruh» (Leibniz, 98). (Bir keresinde Leibniz kendisi de, vesilecilik'ten ¹⁵³ kendi felsefesine kolayca geçilebileceğini söylüyor, Feuerbach, 100). Ama Leibniz'te bu, “ruhun doğası”nın sonucu olarak ortaya çıkmakta... (101).

“Teodise”de ¹⁵⁴ (§ 17) temel dayanak olarak, gene, Tanrı'nın varlık kanıtı'nı ¹⁵⁵ almakta Leibniz.

“Anlayışgücü üzerine yeni Denemeler”de ¹⁵⁶, nihil est in intellectu, vs., *nisi intellectus ipse*** (!) (152) diyerek eleştiriyordu Locke'un ampirizmini Leibniz.

(İlk baskıda Feuerbach da yapıyordu, Locke'un idealist açıdan bir eleştirisini ¹⁵⁷.)

“Zorunlu hakikatlar”ın ilkesi “*biz de*”dir (Leibniz, 148).

Bk. Kant'ta da var ¹⁵⁸

* Öncel düzen. Orijinal metinde Fransızca (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Anlayışgücünde hiç bir şey yoktur, vs., *anlayışgücünün kendisinden gayri*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

Töz, değişme, vs. ideleri bizde vardırırlar (Leibniz, 150).

«Akıl tarafından en iyi şekilde belirlenmiş varlık — hürriyetin en yüksek derecesi işte budur» (Leibniz, 154).

“Leibniz'in felsefesi, *idealizm*'dir” (Feuerbach, 160), vs., vs.

...«Leibniz monadolojisinin o gülec ve hayat dolu çoktanrıcılığı ,katı tektanrıcılığa varmıştır; ama sırf bundan dolayı da, daha tinselleşmiş ve «deneyüstü idealizm'le gergin hale girmiştir»» (Feuerbach, 188).

Kant'a
geçiş

[S. 188 — 220 : 1847 ekleri]

S. 188 : «İdealist, apriori felsefe»...

«Ama insanoğlu için *aposteriori* olan, filozof için elbette ki *apriori* olacaktır; çünkü insanoğlu deneyleri toplayıp biriktirerek genel kavramlar halinde sentezleştirdikten sonra, sentetik apriori yar-gılar» da bulunma gücüne de sahip olur elbette. İşte bundan dolayıdır ki bir önceki dönem için bir *deney işi* olan şey, bir sonraki dönemde bir *akıl işi* haline gelir... Nitekim, önceleri, elektrik ve magnetizma ampirik özelliklerdi' sadece, yani birtakım cisimlerde gözlemlenen zorunsuz özelliklerdi; oysa şimdi bunlar, sayısız gözlem sayesinde, tüm cisimlerin özellikleri, genel anlamda cismin temel özellikleri haline gelmişlerdir... Görüldüğü gibi, idelerin kökeni sorusuna ancak insanlığın tarihi açısından olumlu bir cevap verilebilir»... (191 — 192).

Kant'la
alay
ediyor

Bal mumu değildir ruh, bir tabula rasa * değildir... «Algıyı üretebilmek için, nesneye, kendinden farklı bir şeyin gelmesi gereklidir; ve algının özünün temeli olan bu farklı öğeyi nesnenin kendisinden çıkarmağa kalkışmak, gerçekten ahmaklık olur. Peki öyleyse nedir bu öğe? Evrenselliğin form'udur; çünkü Leibniz'in de belirtmiş olduğu gibi, ide yada bireysel algı bile — hiç değilse bireysel gerçek nesneye oranla — genel karakterde bir şeydirler ilkin, yani, bu durumda, belirlenmemiş, farkları silen ve yok eden bir şeydirler. Som, eleştiri gücünden yoksun, zengindir duyarlık; buna karşılık ide, algı, genel'le ve zorunlu ile sınırlıdır» (192).

«Sonuç olarak, tıpkı “Saf aklın eleştirisi”nin temel fikri gibi “Anlayışgücü üzerine yeni Denemeler”in temel fikri de şudur ki, *evrensellik* ve ondan *ayrılmaz* olan *zorunluluk*, anlayışgücünün ya-

Leibniz
ve Kant

* Boş levha. (Yazı Kurulu'nun notu.)

zorunluk
evrensel'den
ayrılmaz

da algılayabilen varlığın öz doğasını dile getirmektedirler ve dolayısıyla de bunların kaynağı duyu organları yada deney olamaz, yani bunlar dışardan gelemezler»... (193).

NB
Kantçılık =
kavaf işi

Daha önce Dekartçılarda da vardı aynı fikir — *Clauber g*'den 1652 tarihli bir metni aktarmakta Feuerbach ¹⁵⁹.

NB

«Hiç şüphe yok ki, bu belit» (bütün, parçadan büyüktür, diyen belit), «apaçıklığını, tümevarıma değil anlayışgücüne borçludur; çünkü genel bir açıdan, anlayışgücünün, bizi boş yere tekrar zahmetinden esirgemek için duyuların verilerini genelleştirmekten, duyulur deneyin ve sezginin yerini almaktan ve bunları, bizi her seferinde yeniden yaşamaktan kurtarmak üzere önceden kavrayıp bildirmekten başka ereği ve işlevi yoktur. Ama anlayışgücü bu işi salt kendi iradesiyle, duyularda bunun için herhangi bir dayanağa sahip olmaksızın mı yapmaktadır? Duyuların bana ilettiği tekil durum, *gerçekte karşılığı olmayan* bir durum mudur? Niteliksel bakımdan belirlenmiş bir durum değil midir bu durum? Ve bu nitelikte, tikel durumların duyular tarafından algılanabilen bir özdeşliği yok mudur?... Sadece yapraklar mı görürüm ben, aynı zamanda ağaçları da görmez miyim?... Özdeşlik, benzeşim ve fark *duygusu* diye bir şey yok mudur? Siyah ile beyaz, gündüz ile gece, odun ile demir arasında duyu organlarım için hiç bir fark yok mu?... Duyulur algı, (var) olan'ın mutlak bir şekilde onaylanması değil de nedir? Düşüncenin en üstün yasası olan özdeşlik yasası, işte bundan dolayı aynı zamanda duyarlık yasası da değil midir; ve bu yasa, işin ucunda, duyulur sezginin hakikîliğine dayanmıyor mu?»... (193 — 194).

«Yeni Denemeler'de Leibniz : «Genellik, tek tek nesnelerin kendi aralarında benzerliğine dayanır ve bu genellik bir gerçekliktir» (Kitap III, bölüm 3, § 12). «Ama bu benzerlik, duyuların bir hakikatı değil midir? Anlayışgücünün *bir tek* sınıfa, *bir tek* cinse yerleştirdiği varlıklar benim duyularımı özdeş, benzer bir tarzda etkilemiyorlar mı?... Benim cinsel duyu'm bakımından — duyu organları teorisinde çoğunlukla bir yana itilmiş oluşuna rağmen, çok büyük teorik önem taşıyan bir duyu da budur — bir ka-

dınla bir hayvanın dışısı arasında hiç bir fark yok mudur? Öyleyse anlayışgücü ile duyular arasındaki yada duyum'a anıklık arasm-||bien
daki fark nedir? Duyulur algı, *nesne*'yi verir; anlayışgücü ise, (nes-||dit!*
nenin) *ad*'ını verir. Duyulur algıda da olmayan hiç bir şey yoktur||NB
anlayışgücünde; ama duyularda edimli olarak bulunan şey, anla-
yışgücünde sadece ad olarak vardır. En üstün, yüce varlıktır anla-
yışgücü, dünyayı yönetendir; ama edimli olarak değil, ad olarak||bien
böyledir bu. Peki ama ad nedir? Nesneyi bütünlüğü içinde tasa-||dit!**
rımlayabilmek üzere nesnenin temsilcisi kıldığım, nesneyi belirten
ayırt edici bir im, belirgin ve çarpıcı bir işarettir» (195).

...«Bütünün parçadan büyük olduğunu, anlayışgücü kadar duyular da söylemektedirler bana; ama duyular bunu bana sözcüklerle değil de : parmak elden küçüktür, cinsinden örneklerle söylemektedirler»... (196—197).

...«İşte bunun içindir ki bütünün parçadan büyük olduğu kesin bilgisi, duyulur deneye bağlı değildir hiç şüphesiz. Peki ama neye bağlıdır? Bütün sözcüğüne. Bütün parçadan büyüktür şeklindeki önerme, tek başına : bütün sözcüğünün söylediğinden fazla bir şey söylememektedir»... (197).

...«Leibniz, tam tersine, idealist yada tinselci olarak, araç'ı erek haline duyarlığın olumsuzlanışını zihnin özü haline getiriyor»... (198).

...«'Kendi bilinci'ne sahip olan, varolmaktadır ve vardır ve adı da ruhtur. Demek ki biz, bedenimizin varolduğundan emin olmazdan önce ruhumuzun varolduğundan emin olmaktadır. Bilinç, hiç şüphe yok ki, ilktir; ama yalnız benim için ilktir, 'kendinde ilk' değil. Bilincimin açısından, *ben kendimin bilincinde olduğum için* varolmaktayım; ama bedenimin açısından, *ben varolduğum için kendimin bilincindeyim*'dir. Hangisi haklıdır peki bu durumda? Beden, yani doğa mı; yoksa bilinç, yani Ben mi? Şüphesiz ki, Ben; çünkü ben *kendi kendime* hak vermezlik edebilir miyim? Ama gerçekte, bilincimi bedenimden ayırıp yalnızca kendi kendim sayesinde düşünebilecek durumda mıyım?»... (201).

...«Dünya, duyuların ve düşüncenin konusudur» (204).

«Duyulur bir nesnede insan, gerçekteki haliyle duyulur algının nesnesi olarak varlığı, kendinde duyulardan soyutlanmış olarak bulunan düşünülmüş varlıktan ayırt eder. *Varoluş* yada *birey* diye adlandırır birincisini, ikincisini ise *öz* yada *cins* diye adlandırır. Zorunlu ve ebedî olarak tanımlar özü, çünkü şu yada bu nesne duyuların dünyasından

* Güzel söylemiş! Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Güzel söylemiş! Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

yok olsa bile, düşünülünmüş nesne yada tasarım olarak kalmaktadır; varoluşu da, olumsal, zorunsuz ve geçici olarak tanımlar»... (205).

NB

...«*Yarı yarıya* Hristiyandır Leibniz, tanrıci yada Hristiyan ve natüralisttir. Tanrının iyiliğini ve sonsuz kudretini bilgelikle, anlayışgücüyle sınırlamaktadır. Ama bu anlayışgücü, aslında doğa bilimlerine değgin bir maddeler koleksiyonundan başka bir şey değildir; doğanın, evrensel bütün'ün tüm parçalarının bağ'ıdır sadece. Şu halde Leibniz, tanrıcılığını *natüralizm*'le sınırlamakta; tanrıcılığı, tanrıcılığı yıkan şeyle savunmakta»... (215).

S. 274 (1847 ekinden aktarma) :

«Duyuların yalanından ne kadar çok söz edildi, ve ne kadar az söz edildi dilin yalanından; oysa düşünce dilden ayrılamaz. Ve bununla birlikte duyuların aldatışı ne denli kaba, dilin aldatışı ne denli incedir! Ben beş duyu'mun imdada yetişmesi sayesinde, anlayışgücü anlamında logos'un bütün bu güçlük ve gizlemlerinin sözcüğün anlamında çözüm bulduklarını kavrayıncaya değin, aklın evrenselliği, Fichte ve Hegel'in Ben'inin evrenselliği nasıl da istedikleri gibi burnumun ucundan tutup sürüklediler beni uzun zaman! İşte bundan dolayıdır ki *Haym*'ın sözü : «Aklın eleştirisi, dilin eleştirisi olmak zorundadır», bana teorik açıdan bunca yakm düşmekte. Duyan ve kişisel varlık olarak ben ile düşünen varlık olarak ben arasındaki karşıtlığa gelince, bu, aktardığım» (doğrudan doğruya Feuerbach'ın olan¹⁶⁰) «not ve tez anlamında, gelip şu kesin kontrasta dayanmaktadır : duyan olarak bir'im, düşünen olarak evrensel'im. Ama düşüncede ne kadar bir isem duyumda da o kadar evrensel olmaktan geri kalmıyorum. Düşüncede uygunluk sadece duyumda uygunluğa dayanmaktadır» (274).

«Her türlü insanî bağ, insanlardaki duyum benzeşimini öncülüne dayamr» (274).

“Spinoza und Herbart” (1836)¹⁶¹. S. 400 ff. “Ahlâkçı” Herbart'ın alçakça saldırılarına karşı Spinoza'nın *savunulması*. Spinoza'nın nesneliliği belirtiliyor, vs. NB.

“Verhältnis zu* Hegel” (1840 ve später**). S. 417 ff.

* (Hegel)'e karşı tavr. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Daha sonra (Yazı Kurulu'nun notu.)

Bulanık ve bağlantısız bir şekilde, Hegel'in öğrencisi olmuş olduğu belirtilmiş.

Gözlemler arasında :

«Doğal doğuş ve gelişimle çelişme halinde olan bir diyalektik ne olabilir? Neye dayanır böyle bir diyalektiğin zorunluğu?»... (431).

"*Herr* von Schelling*" (1843) Marx'a mektup (434 ff.). Müsveddeye uygun. Pestilini çıkarmakta Schelling'in¹⁶².

IV. cildin sonu

* Bay. (Yazı Kurulu'nun notu.)

DR. JOHANN PLENGE. MARX VE HEGEL

TUBINGEN, 1911¹⁶³

“Maddecilik”in (ki bunu “idealizm, vs. diye adlandırıyor kendisi) *devrimci düşünce* ile nasıl bağdaştığını bir türlü kavrayamıyor Plenge, ve kendi kavrayırsızlığından dolayı da *köpür-dükçe köpürüyor!!!*

bayağının
bayağısı
bir anlayış!

Marksizmin temellerinin, teorik temellerinin, burjuva profesörleri tarafından nasıl basitleştirildiğinin güzel bir örneği!! Emperyalist ekonomistler’e¹⁶⁴ ve sürekasma ad notam*!!

Ben, ben, ben, ben, bakm Marx’ı ve Hegel’i nasıl “okudum” havalı çalımli bir önsözden sonra, Hegel’in teorisinin yüzeysel mi yüzeysel bir özeti geliyor (idealizm, “spekülasyon”dan ayırt edilmemiş; pek az şey kavranmış durumda; ama gene de Kantçılığa oranla bu incelemede iyi şeyler var) ama Marx konusundaki “eleştiri” düpedüz saçma.

Diyalektiğin
teorik
yanının
farkma bile
varılmamış!!

«Gerçek» proleterleri sınıfın temsilcisi olarak anlıyor diye, «saf ideoloji»yle suçlanmakta Marx.

Marx =
“ideolog”...

«Yer yer, her türlü idealizmi inkâr eden bir dönegin âdî dili... yer yer de, bir politika tutkunun istekleri ve hak davaları : Karl Marx’ın gerçeği işte budur» (82).

!

* Bilgi edinmek üzere. (Yazı Kurulu’nun notu.)

“nur”!! *

«Bu radikal Yahudi bilgininin, tedavi isteyen bütün sosyal formlar için, hayatı boyunca sadece *bir tek* evrensel ilâç bellemiş oluşu doğrusu ilginç : eleştiri ve siyasal mücadele» (56).

Marx!!
“anlamamış”
Hegel’i
97 ve
gerisi

...«Marx’ın tarihsel maddeciliği, aslında, en derin temelinde idealist bir toplum görüşü olan, alabildiğine akılcı bir teoriden, patetik bir jestten başka bir şey değildir», vs., vs... (83).

...«Ajitatör gerekçeleri»... (84) (id. 86, 92 ve gerisi.) (115 ve gerisi.).

Marx, «bu doğa bilimleri ampirizmini» başkasından almış (88), «Marx, toplum bilimini doğa bilimlerine döndürüyor» (ib.).

... «Bir düşünürün yolu değildir onun» (Marx’ın) «yolu... bir hürriyet havarisinin yoludur»...!!! (94 — 95).

!!

Sosyalist devrim = öznel umut; bunu bir “bilimsel nesnel bilgi” diye sürmek, «şarlatanlığa başladığını bilmeyecek kadar vecde gelmiş bir hayalcinin aldanışdır» (110).

!!

... «Marx’ı sürükleyen, radikal bir hürriyet havarisinin tutkulu iradesidir»... (111).

inde
ira !! **

«Bütün kin içgüdülerini ajitatörce kamçılıyıp kışkırtan» Marx... (115).

«Marksizm... soyut bakımdan olumsuz, fanatik bir coşku ahlâkı haline geliyor» (Hegel’e göre Muhammedilik gibi!)... (120).

...Marx’ın “fanatik mizacı” (ve «heyecanlı karakteri») — işin özü şu işte (120).

Vs. Aşağılık cinsten şaka!

Bu alıntı nereden? belirtmemekte yazar?

NB

NB

«Sosyalizm, devrimsiz gerçekleşemez. Yıkmağa ve devirmeğe ihtiyacı olduğu kadar ve için ihtiyaç duyar bu siyasal eyleme. Ama organik etkinliğinin başladığı yerde, ruhunun kendi öz ereğini açıkça ortaya koyduğu yerde siyasal zarfını çıkarıp atar sosyalizm.»

* Sadece. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Öfke buradan. (Yazı Kurulu’nun notu.)

— Bu alıntıyı, kaynağını belirtmeksizin aktararak şöyle devam ediyor Plenge : «Düşen “siyasal zarf”, hiç şüphesiz baştan başa bütün marksizmdir» (129).

Plenge nasıl da keşfediyor “çelişkiler”i : “Rheinische Zeitung”da¹⁶⁵ şöyle yazmışmış Marx : «Sana yiin kollarıyla demiryollarını kuran zihin, filozofun beyninde felsefe sistemlerini de kurar» (s. 143). Daha sonra bu üretim araçları kendilerini yaratmış olan zihnin egemenliğinden kurtulur ve bu kez onlar zihin belirlemeğe koyulurlar.»

Ne “zihin”
ne “zihin”

Plenge’de Mehrwertstheorie * eleştirisine örnek :

«Kapitalizmin, kâr arayışının ücretlerin düşmesine ve çalışma koşullarının ağırlaşmasına yolaçan zalim gerçeğini, kabaca abartıp kundaklayıcı bir açıklıkla altını çizerek belirtir» (bu teori). «Ama buna karşılık, kullanılan terminoloji tarafmdan gizlenen bir kavramlar ikileşmesinin ilkel yanlışıyla sakattır»... (157).

!!

... «Bozguncu artı değer teorisi, ajitasyon ihtiyacının gereği olarak, bütün sistemin en gözde yerine oturtulmuş bulunmaktadır»... (164).

... «Marx — bizim büyük felsefemizden ödünç aldığı giysiyi kendi erekları için yeni baştan biçmiş olan XIX. yüzyıl Yahudi devrimcisi» (171).

Tam
bir
inci!!

(Bayağının da bayağısı bir yaratık bu Plenge. Zavallı bodur kitabının bilimsel değeri ise : sıfır.)

En geç 1916 yılı Haziran ayında yazılmıştır

İlk olarak 1933 yılında Lenin Derlemesi XXII’de yayımlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp uygundur

* Artı değer teorisi. (Yazı Kurulu’nun notu.)

— Bu alıntıyı, kaynağını belirtmeksizin aktararak şöyle devam ediyor Plenge : «Düşen “siyasal zarf”, hiç şüphesiz baştan başa bütün marksizmdir» (129).

Plenge nasıl da keşfediyor “çelişkiler”i : “Rheinische Zeitung”da¹⁶⁵ şöyle yazmışmış Marx : «Sanayiın kollarıyla demiryollarını kuran zihin, filozofun beyninde felsefe sistemlerini de kurar» (s. 143). Daha sonra bu üretim araçları kendilerini yaratmış olan zihnin egemenliğinden kurtulur ve bu kez onlar zihin belirlemeğe koyulurlar.»

Ne “zihin”
ne “zihin”

Plenge’de Mehrwertstheorie * eleştirisine örnek :

«Kapitalizmin, kâr arayışının ücretlerin düşmesine ve çalışma koşullarının ağırlaşmasına yolaçan zalim gerçeğini, kabaca abartıp kundaklayıcı bir açıklıkla altını çizerek belirtir» (bu teori). «Ama buna karşılık, kullanılan terminoloji tarafından gizlenen bir kavramlar ikileşmesinin ilkel yanlışıyla sakattır»... (157).

!!

... «Bozguncu artı değer teorisi, ajitasyon ihtiyacının gereği olarak, bütün sistemin en gözde yerine oturtulmuş bulunmaktadır»... (164).

... «Marx — bizim büyük felsefemizden ödünç aldığı giysiyi kendi erekları için yeni baştan biçmiş olan XIX. yüzyıl Yahudi devrimcisi» (171).

Tam
bir
inci!!

(Bayağının da bayağısı bir yaratık bu Plenge. Zavallı bodur kitabının bilimsel değeri ise : sıfır.)

*En geç 1916 yılı Haziran ayında
yazılmıştır*

*İlk olarak 1933 yılında Lenin Derlemesi
XXII’de yayınlanmıştır*

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

* Artı değer teorisi. (Yazı Kurulu’nun notu.)

KİTAPLAR ÜZERİNE NOTLAR

...

F. Raab. Die Philosophie von R. Avenarius.
Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig, 1912 (164 s.).
5 Mk*.

Perrin. Atomlar. Paris (Alcan) ¹⁶⁰.

...

*En erken 1912 yılında not edilmiştir
İlk olarak 1938 yılında Lenin Derlemesi
XXXI'de yayınlanmıştır*

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

* F. Raab. *R. Avenarius'un felsefesi*. Sistematiik açıklama ve içkin (immanente) eleştiri. Leipzig, 1912 (164 s.). 5 Mark. (Yazı Kurulu'nun notu.)

ZÜRICH KANTON KİTAPLIĞI'NIN FELSEFİ YAPITLARI ¹⁶⁷

Gideon Spicker. "Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie" * (özellikle versus Kant ve Lange'nin Maddeciliğin tarihi), 8°, Berlin, 1874. IV. W. 5 7 K.

Hegel. "Phänomenologie" (hrs. Bolland, 1907) **. I V. W. 1 6 5 g.

1915 yılında not edilmiştir
İlk olarak 1933 yılında Lenin
Derlemesi XXIX'de yayınlanmıştır

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

* Gideon Spicker. *Doğa bilimlerinin felsefeye bağıntıları.* (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Hegel. *Fenomenoloji.* (Bolland tarafından yayınlanmıştır, 1907). (Yazı Kurulu'nun notu.)

(«Zürich Kanton Kitaplığı»¹⁶⁸)
(Signatur * : K. bi.)

Flugschriften des deutschen Monistenbundes. Heft 3 : *Albrecht Rau*. "Fr. Paulsen über E. Haeckel". 2-te Aufl. Brackwede. 1907 (48 SS.) **

((Feuerbach'ın görüş açısından Paulsen'in alabildiğine sert)) NB
((eleştirisi. Burjuva ışıklar felsefesinin "Mohikan"ı!))

1915 yılında not edilmiştir
İlk olarak 1933 yılında Lenin
Derlemesi XXII'de yayınlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp
uygundur

* Sıra numarası. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Alman Birciler Derneği'nin broşürleri. Defter 3 : *Albrecht Rau* :
«Fr. Paulsen'in E. Haeckel hakkındaki düşünceleri», 2. basım. Brackwede.
1907 (48 s.). (Yazı Kurulu'nun notu.)

Seksiyon III. («Genel kültür
ve bilim yapıtları») ¹⁶⁹ :

Köken üzerine incelemeler..... 1914
(Çağdaş kültür III, IV).

E. Haeckel : Gott-Natur. Leipzig, 1914 *... Sch. 480, N 24.

...

Uhde. Feuerbach. Leipzig, 1914... XVI. 906.

A. Zart. Bausteine des Weltalls : Atome, Moleküle... Stuttgart,
1913 **.

...

1916 yılında not edilmiştir
İlk olarak 1934 yılında Lenin
Derlemesi XXVII'de yayınlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp
uygundur

* *E. Haeckel*. *Tanrı-doğa*. Leipzig, 1914. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** *A. Zart*. *Evrenin malzemeleri: atomlar, moleküller*... Stuttgart, 1913. (Yazı Kurulu'nun notu.)

...
Ruttmann. Die Hauptergebnisse der modernen Psychologie *. *Pe.*
VII. 3551.

...
Suter. Die Philosophie von Richard Avenarius. 1910 (Diss) **. *St.*
Bro. 11. 341.

1916 yılında not edilmiştir
İlk olarak 1936 yılında Lenin
Derlemesi XXIX'da yayınlanmıştır

*Elyazmasına tıpatıp
uygundur*

* Ruttmann. *Çağdaş psikolojinin bellibaşlı neticeleri.* (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Suter. *Richard Avenarius'un felsefesi.* 1910. (Doktora tezi). (Yazı Kurulu'nun notu.)

**J. PLENGE'NİN
MARX VE HEGEL
BAŞLIKLİ YAPITININ
BİR KONTRANDÜSÜ ÜZERİNE NOT ¹⁷⁰**

Joh. Plenge. Marx und Hegel. Tübingen, 1911. (184 SS.) (Mk. 4).*
 {“Archiv für Geschichte des Sozialismus” ** 'un cilt III, 3. fasikülünde
 {O. Bauer'in yERICI kontrandüsü.

1913 yılında not edilmiştir

*İlk olarak 1938 yılında Lenin Derlemesi
 XXXI'de yayımlanmıştır*

*Elyazmasına tıpatıp
 uygundur*

* Joh. Plenge. *Marx ve Hegel*. Tübingen, 1911 (184 s.) (4 Mark). (Yazı Kurulu'nun notu.)

** *Sosyalizm tarihi arşivleri*. (Yazı Kurulu'nun notu.)

R. B. PERRY'NİN
GÜNÜMÜZÜN FELSEFİ EĞİLİMLERİ
BAŞLIKLİ KİTABININ
KONTRANDÜSÜ ÜZERİNE GÖZLEMLER ¹⁷¹

“Mind”. 1913. Nisan. F. C. S. Schiller’in, Ralph Barton Perry’nin şu kitabı üzerine kontrandüsü : Present Philosophical Tendencies : a critical survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London and New York (Longmans and C°). 1912. Pages 383 *.

Perry’nin “gerçeklik”ine karşı çıkıyor Schiller; ve onu, «düşüncesi, gerçekçilik ile idealizm arasındaki metafizik karşıtlık sorunuyle, bütün öbür sorunları hep bu soruna bağlamağa çabalayacak kadar dolu olmak» la suçluyor.

Not etmeğe değer ki, Perry’den şu parçayı aktarıyor Schiller ilkin : «Organizma, kendisinden itibaren gelişmiş olduğu ve üzerinde etkiye bulunduğu ortama uygun ve denk düşmektedir. Bilinç, kendisinden önce varolagelmış olan ve kendisinden bağımsız olarak varolan ortama seçimli (élective) bir cevaptır. Herhangi bir şey varolmaktaysa, bu, bir cevabı uyandıracak ve ortaya koyacak bir şey olmak gerekir» (Perry’nin kitabı, s. 323). Ve şöyle karşı çıkıyor buna Schiller :

«Eğer «bağımsız (altmı çizen, Schiller) olarak varolan ortam» sorunu güven verici bir şekilde çözümlenmezse, burada, düşünce ile «ortam» ı arasındaki *bağışlaşma*’dan gayri hiç bir şey yoktur ispat edilmiş olan» (s. 284).

Karak-
teris-
tik!!

1913 yılı Nisan ayından sonra
yazılmıştır

İlk olarak 1938 yılında Lenin
Derlemesi XXXI’de yayımlanmıştır.

Elyazmasına tıpatıp
uygundur

* Ralph Barton Perry. *Günümüzün felsefi eğilimleri* : William James felsefesinin bir özeti ile birlikte natüralizmin, idealizmin, pragmacılığın ve gerçekçiliğin eleştirilri açıklaması. Londra ve New York (Longmans ve Ortakları). 1912. 383 sayfa. (Yazı Kurulu’nun notu).

A. ALIOTTA'NIN
BİLİME KARŞI İDEALİST REAKSİYON
BAŞLIKLİ KİTABININ
BİR KONTRANDÜSÜ ÜZERİNE GÖZLEMLER ¹⁷²

Antonio Aliotta : La reazione idealistica contro la scienza. 1 cilt. 8°. XVI+526 s. Palermo. Casa editrice Optima. 1912.

M. J. Segond'un "Revue philosophique" (Ribot), Paris, 1912, no 12, s. 644 — 646'da yayınlanan kontrandüsü. Diyor ki «o» (Aliotta) «çağdaş reaksiyonun bütün yeni kaynaklarını bilinemezciğin içinde gösteriyor bize; bu reaksiyonun evriminin Alman (Riehl) ve Fransız (Renouvier) yeni - eleştiriciliğinden, Mach ve Avenarius'un ampriokritisizminden (yada, ampirik eleştiriciliğinden), İngiliz yeni - Hegelciliğinden geçtiğini gösteriyor bize; Bergson ve Schmitt'in sezgiciliklerini betimleyerek geçersizliklerini ortaya koyuyor; W. James, Dewey ve Schiller'in Anglo-amerikan pragmacılığınm, Rickert, Croce, Münsterberg, Royce'un», vs. (645), vs., Schuppe, Cohen ve daha başkalarının «değerler felsefesinin ve tarihselciliklerinin de geçersizliğini koyuyor ortaya».

Kontrandünün bir ikinci bölümünde yazar, Ostwald'm enerjetik anlayışıyla Duhem'in "yeni nitelikler fiziği"ni ve Hertz, Maxwell, Pastore'nin "modeller teorisi" ni de çözümlüyor. Mistisizmden (Bergson dahil), özellikle nefret ettiğini söylüyor yazar.

Söylediğine göre, yazarm görüş açısı «otantik rasyonel entelektüalizm anlayışmm, — B. Aliotta ve B. Chiappelli'nin anlayışlarmm — ta kendisidir» (645).

1913 yılında not edilmiştir
İlk olarak 1938 yılında Lenin
Derlemesi XXXI'de yayınlanmıştır

Elyazmasına tıpatıp
uygundur

HILFERDING'IN
(FİNANS SERMAYESİ
BAŞLIKLİ KİTABINDA)
MACH HAKKINDA
SÖYLEDİĞİ ŞEY ÜZERİNE GÖZLEMLER ¹⁷³

Hilferding: "Finans sermayesi" («Kapitalizmin gelişimi-
 nin en son evresi») M. 1912

Almancada 1910 yılında yayınlanmıştır (III Band Marx - Studien)

s. 13. — "E. Mach'a göre", "ben", duyumlarm son-
 suz iplerinin kendisine doğru uzandığı bir odaktan
 başka bir şey değildir... Tıpkı bunun gibi, para da
 sosyal bağlar ağının düğümüdür"...
 s. 71 not. "Şeylere, mekân form'unu sadece sezgi-
 miz verir" (bir Kantçi).

tam bir
 bulamaç...
 "tıpkı bunun
 gibi"
 gene
 yanlış

*En geç 1916 yılının Haziran ayında
 not edilmiştir
 İlk olarak 1934'de Lenin
 Derlemesi XXVII'de yayınlanmıştır.*

*Elyazmasına tıpatıp
 uygundur*

HAŞİYELİ METİNLER

G. PLEHANOV. MARKSİZMİN TEMEL SORUNLARI

ST-PETERSBOURG, 1908

[23 — 24] *... İdealistler, düşünceyi insandan bağımsız, özerk bir öze («kendi için özne») dönüştürürler ilkin, sonra da derler ki varlık ile düşünce arasındaki çelişki işte bu özde çözüm bulmaktadır. Çünküsü de şu ki, işte bu maddeden bağımsız öz, ayrı ve bağımsız bir varlığa sahiptir. Gerçekten de orada çözüm bulmaktadır çelişki, çünkü bu öz nedir aslında? Düşünce. Ve bu düşünce, bütün herşeyden bağımsız bir şekilde varolmaktadır — var dır. Ne var ki çelişkinin bu şekilde çözümü, salt formel bir çözüm olmaktadır. Daha yukarda söylemiş olduğumuz gibi, çelişkinin iki ögesinden birini, yani düşünceden bağımsız varlık'ı elemek suretiyle ulaşılabilir ancak bu

çözüme. Varlık, düşüncenin basit bir özeliğinden başka hiç bir şey olmuyor, ve belli bir nesne için vardır dediğimizde, bu, o nesnenin yalnız düşüncede varolduğu anlamına geliyor... Var olmak, düşüncede varolmak anlamına gelmez. Bu noktada Feuerbach'ın felsefesi Dietzgen'inkinden kat kat daha açık. «Bir şeyin varolduğunu ispatlamak, diye not ediyor Feuerbach, o şeyin sadece düşüncede varolan bir şey olmadığını ispatlamaktır» ***... NB

[28 — 31] ***... Tarihin maddeci yorumunun, herşeyden önce bir metodolojik önemi olmuştur. Şunları yazarken gayet iyi anladığı buydu Engels'in: «Bizim için gerekli olan, işlenmemiş ham neticelerden çok, incelemidir (das Studium); kendilerine açılan gelişmenin dışında gözönüne alınan neticeler birer hiçtir» ****...

* Bk. G. Plehanov, *les Questions fondamentales du marxisme* (Marksizmin temel sorunları). Ed. Sociales, 1948, s. 30 — 31. (Yazı Kurulu'nun notu.) (Bu kitap *MARKSİST DÜŞÜNCENİN TEMEL MESELELERİ* adıyla SOSYAL YAYINLAR arasında, 1965'te yayınlanmıştır. Türkçeye çevirenin notu.)

** Werke, X. 187.

*** Bk. Ed. Sociales, s. 34 — 36. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Nachlass, I. 477.

«Genel bir açıdan Marx ve Engels'in maddeciliğe en büyük hizmetlerinden biri de, doğru bir metod kurup geliştirmek olmuştur. Hegel felsefesinin spekülâtif ögesine karşı mücadele alanında yoğunlaştırmıştı tüm çabasını Feuerbach; sonuç olarak da diyalektik öğeyi gereğince değerlendirmemiş ve bu öğeden yeterince yararlanmamıştı. Şöyle diyordu: «Gerçek anlamda diyalektik, münzevi düşünürün kendi kendisi ile diyalogu değildir katiben, ben ile sen arasındaki diyalogdur». Ama, ilk olarak, Hegel'in diyalektiği de «münzevi düşünürün kendi kendisi ile diyalogu» anlamını taşııyordu; ikinci olarak da Feuerbach'ın gözlemi, felsefenin, metodunu değil de çıkışnoktası'nı belirler. Bu boşluk Marx ve Engels tarafından doldurulmuştur: Marx ve Engels anlamışlardır ki, spekülâtif felsefesiyle mücadele ettikleri Hegel'in diyalektiğini değerlendirmek büyük bir yanlış olacaktır...

NB

||| Diyalektiği bir gelişim teorisiyle karıştıran çok kimse vardır, ve gerçekten de diyalektik böyle bir teoridir. Bununla birlikte diyalektik, o hep bildiğimiz evrim «teori»sinden öz bakımdan ayrılır; söz konusu teori, doğanın ve tarihin sığramalar yoluyla ilerlemedikleri ve dünyadaki tüm değişmelerin ancak ve ancak derecelenme yoluyla gerçekleştiğini söyleyen ilkeye dayanır tamamıyla. Bu türlü tasarlanmış bir gelişim teorisinin gülünç ve tutarsız olduğunu Hegel zaten ispatlamıştı...

[33] **... Genel bir açıdan, diyalektik düşünce'nin hakları, o'na göre ***, varlığın diyalektik özellikleri tarafından doğrulanmaktadır. Burada da varlık, düşünceyi koşullamakta...

[39] ****... Görüldüğü gibi, coğrafi ortamın özellikleri üretici güçlerin gelişimini koşullamaktadır; ve üretici güçlerin gelişimi de ekonomik ilişkilerin gelişimini ve dolayısıyla sonradan da bütün öbür toplumsal ilişkilerin gelişimini koşullamaktadır...

[42] ***** ... Üretici güçlerin her gelişim derecesine, belirli karakterde bir askeri donatım tarzı, bir askerlik sanatı ve en son olarak da bir uluslararası hukuk, yada daha doğrusu, bir toplumlararası, yani özellikle, bir oymaklararası hukuk denk düşmektedir. Avcı oymakları (yada, kabîle'leri) büyük siyasal örgütler kuramazlar; çünkü üretici güçlerinin alçak düzeyde oluşu, onları, eski Rusçanın o imgelerle dolu deyimiyle, ufak topluluklar halinde geçim araçları ararken dağılıp ufalanmak zorunda bırakmaktadır...

* Werke, II, 345.

** Bk. Ed. Sociales, s. 37. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Engels'e göre. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Ibid., s. 43. (Yazı Kurulu'nun notu.)

[46 — 47]* ... Marx'a göre, coğrafi ortam, üretim ilişkileri aracılığıyla etki gösterir insan üzerinde; bu üretim ilişkileri, belirli bir yerde belirli üretim güçlerinin temeli üzerinde doğup gelişirler; ve bunların ilk gelişim konularını da, o ortamın özellikleri meydana getirmektedir...

[65 — 66]** ... «Ekonomik yapı»nın karakteri ve bu karakterin değişkiye uğrama doğrultusu, insan iradesine değil, üretici güçlerin durumuna ve üretim ilişkilerinde meydana gelen ve üretim güçlerinin sürekli gelişimi dolayısıyla toplum için zorunlu olan değişikliklerin doğasına bağlıdır. Engels şöyle dile getirmekte bunu: «Tarihlerini kendileri yapar insanlar; ama şu ana kadar kollektif bir iradeye, bir genel plana uygun şekilde yapmamışlardır tarihlerini; hattâ, nitelikleri azçok kesinleşmiş belli bir toplum gerçevesi içinde bile yapmamışlardır. Çabaları çatışmıştır daima ve karşılıklı birbirlerine engel olmuşlardır; ve nitekim işte bunun içindir ki bu cins toplumlarda daima zorunluk hüküm sürer; tesadüf de bu zorunlunun hem bütünleyicisi, hem de belirimidir***.» Doğrudan doğruya insan etkinliği de burada hür olarak değil, zorunlu olarak, yani yasalar'a uygun olarak, bilimsel bir araştırma konusu olmağa elverişli olarak belirmektedir. Görüldüğü gibi, tarihsel maddecilik bizlere durum ve koşulların insanlar tarafından değişkiye uğratıldığını gösterirken, aynı zamanda ve ilk olarak bu değişkeme sürecini bilimsel açıdan gözlemleme olanakını da sunuyor. Ve işte bunun içindir ki biz, bilim niteliği taşımak iddiasındaki her toplum teorisinin hazırlayıcı bilgilerini, ancak ve ancak maddeci tarih yorumunda bulduğunu söylemek hakkına sahibiz kesinlikle...

[68]**** ... Henüz sınıflara bölünmemiş olan ilkel toplumda insanın üretici etkinliği, dünya görüşünü ve estetik duygusunu dolayimsız şekilde etkilemektedir...

[81 — 82]*****... Marx-Engels'in o ünlü «temel» in en az kendisi kadar ünlü «üst yapı» ya olan bağıntısını nasıl gördüklerini kısaca dile getirmek üzere şu özeti çıkarabiliriz:

- 1) Üretici güçlerin durumu;
- 2) Bu durum tarafından koşullanan ekonomik ilişkiler;
- 3) Bu ekonomik «temel» üzerinde oluşan sosyal - siyasal rejim;
- 4) Sosyal insanın, bir yandan doğrudan doğruya ekonomi tarafından ve öte yandan da bu ekonomik temel üzerinde oluşmuş bulunan sosyal - siyasal rejimin tümü tarafından belirlenen psişizmi;
- 5) Bu psişizmin özelliklerini yansıtan çeşitli ideolojiler...

[98]***** ... Bugünkü tarım sorunumuzu alalım örnek olarak. «Zorla toprak temlikli», zeki bir büyük toprak sahibi'ne — «tam tazminat» tutarına ters orantılı bir ölçü içinde — az yada çok üzüntü verici bir tarihsel zorunluk şeklinde

* Bk. Ed. Sociales, s. 46. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Ibid., s. 59 — 60. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** Starkenburg'a 25 Ocak 1894 tarihli mektup. (Yazı Kurulu'nun notu.)

**** Bk. Ed. Sociales, s. 61. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Ibid., s. 70 — 71. (Yazı Kurulu'nun notu.)

***** Bk. Ed Sociales, s. 83. (Yazı Kurulu'nun notu.)

gözükebilir. Ama «küçük bir toprak parçası» edinmek özlemiyle yaşayan köylü için, tam tersine, bu «tam tazminat» az yada çok çok üzüntü verici bir zorunluluk olarak gözükecek ve «zorla toprak temlik» de onun kendi hür iradesinin dile gelişi ve hürriyetinin en değerli güvencesi olacaktır.

Burada, hürriyet teorisinin belki de en önemli noktasına dokunmuş oluyoruz. Engels sözünü etmiyor bu noktayı; Hegel okulunda yetişmiş bir adam bakımından bu nokta hiç bir açıklamasız kavranabilir olduğu için şüphesiz...

Feuerbach ve Dietzgen. 24*.

*En erken 1908 yılı Mayıs ayında
yapılmış hasiyeler*

*Kısmen 1933 yılında Lenin Derlemesi
XXV'te yayımlanmıştır.*

*Tam metin halinde ilk olarak
burada yayımlanmaktadır*

*Orijinale tıpatıp
uygundur*

* Plehanov'un kitabının 24. sayfası söz konusu (elinizdeki kitabın 349. sayfasına bakınız). (Yazı Kurulu'nun notu.)

ABEL REY. MODERN FELSEFE

PARİS, 1908 174

ÖNSÖZ

[6 — 7] ...Zekânın ve aklın yaratımı olan bilim, doğa üzerindeki etkili gücümüzü sağlamaya yarar sadece. Şeylerden yararlanmayı, şeyleri kullanmayı öğretir bilim bize; ama şeylerin özleri hakkında hiç bir şey öğretmez...

...Anlaşılabileceği gibi, bu incelemede ben, pozitif, «bilimci» görüşü ile «pragmatik» görüşü karşı karşıya koydum temel bakımdan. Ve elden geldiğince tarafsız olmağa çalıştım...

NB

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFE TARTIŞMALARININ BUGÜNKÜ AĞIRLIK MERKEZİ

§ 5. ÇAĞDAŞ FELSEFİ DÜŞÜNCENİN TEMEL ANTİNOMİSİ

[28 — 29]. Genel felsefî sorunun aktüel konumu açısından, olanaklı seçenekler nelerdir? Birini ötekine feda etmeden, birini ötekine karşı kılmadan, bilim ile pratik etkinliği elden geldiğince sıkı bir birlik içinde tutup korumak söz konusu olduğuna göre, sadece bir tek alması, bir tek seçenek vardır burada. Ya pratik etkinlik bilimin neticesi olacaktır, yada tam tersine, bilim pratik etkinliğin neticesidir... Bu durumlardan birinde akılcı, anlakçı (yada, entelektüalist) ve olgucu (yada, pozitivist) sistemlerle karşı karşıyayız: Bilim dogmacılığıdır bu. Öbür durumda ise, pragmatçı, imancı (yada, fideist) sistemlerle yada (Bergson'un ki gibi) etkin sezgi sistemleriyle karşı karşıyayız: Bu da, edim dogmacılığıdır. Birinci durumda söz konusu olan, eylemek için bilmektir: Bilgi, eylemi yapar. İkinci durumda, bili, eylemin zorunluluklarını, gereklerini izlemektedir: Eylem bilgiyi yapar.

NB

NB Ve sanılmasın ki bu sonuncular, bilim nefretini ve cehalet felsefesini ihya etmektedirler. Hayır. Bu filozoflar, içlerinden bazılarının pek sevdiği bir deyimle, «bu bilimi iyice düşündükten sonra», yani ciddi bir araştırmadan, bilim konusunda çoğu zaman en makbul cinsten bir bilgi hazinesine sahip olduktan, derinlemesine ve eleştirel bir içdüşünmeden sonra, bilimi pratikten türetiliyorlar. Böyle yapmakla bilimi küçültüyorlarsa, ancak dolaylı olarak yapmış olmaktadır bunu; çünkü çoğu, tam tersine, bilime tüm değerinin ancak böylece verilebileceği inancındadırlar...

§ 6. ÇAĞDAŞ FELSEFE TARTIŞMALARININ YARARI

[33 — 35] ... Gerçekten de bir an için bile olsa, pragmatik tezin doğruluğunu kabul edelim ve diyelim ki bilim, özel bir zanaat, belirli ihtiyaçların karşılmasına uygun düşen bir çeşit tekniktir. Hangi sonuçlar doğacaktır bu durumda?

İlk olarak, hakikat bir sözcükten ibaret olacaktır bu durumda. Hakikiliği olan bir olumlama, başarı kazanması kesin bir hünerin dile gelişi olacaktır. Ve aynı durum ve koşullar çerçevesinde bize başarı kapılarını kesinlikle açacak bir çok hüner bulunduğu ve bireyden bireye değişen alabildiğine çeşitli ihtiyaçlar olduğuna göre, şu pragmatik vecizeyi benimsemek zorunda kalırız: Bizi aynı pratik neticelere götüren bütün öneriler, bütün akılyürütmeler eşdeğerdirler ve eşit şekilde hakikidirler; ve pratik neticelere götüren bütün öneri ve akılyürütmeler, gene aynı şekilde meşru olacaklardır. «Hakikat» sözcüğünün bu yeni anlamından çıkan anlamsa şudur: Bilimlerimiz, olumsal ve zorunsuz kurgulardır, bugün olduklarından başka da olabilirlerdi bilimlerimiz, ve o şıkta da gene bir bugünkü kadar hakiki olurlardı, yani eylem aracı olarak geçerli olurlardı.

- (1) Bilmenin gerçek form'u olarak, hakikat otoritesi olarak bilimin iflâsı; işte bir ilk sonuç. Mistik duygu cinsinden, zekâ ve aklın kullandığı yollardan daha başka yolların da meşruluğu; işte bir ikinci sonuç. Aslında, görünürde
- (2) taçlandırır gibi gözüktükleri bütün felsefe, bu sonuçlar için kurulmuş bulunmaktadır...

NB Bu durumda yapılacak iş, yerleşmiş inançlara karşı çıkan bu kimselere misilleme yapmaktır. Bilimsel hakikatlar! Ama bunların sadece adlarındadır hakikilikleri. Bunlar da inançlardır; ve daha aşağı bir düzeyden, ancak mad-desel eylem için kullanılabilen inançlardır; ancak bir teknik alet değeri taşıyabilirler. Dolayısıyla de dinsel dogma, metafizik ideoloji yada ahlâk, bunlardan çok daha üstündür.

Her hal ve kârda bu inançların önüne set çekemez bilim, çünkü bu durumda bilimin ayrıcalığı hükümsüzdür artık.

NB Nitekim işte bunun içindir ki pragmacı ordunun ağır topları, bilimsel deneye karşı ahlâki deneyi, metafizik deneyi ve özellikle de dinsel deneyi ihya etme çabasındadırlar...

[37] ... Bu beklenmedik kazançtan yararlanmadan edemezdi metafizikçiler. Din-sel bir ihyanın yanı sıra, metafiziğin ihyasına yaramakta pragmatizm. Pozitivizm, Kant ve Comte'un ardı sıra, XIX. yüzyıl boyunca hemen hemen bütün bilgi alanını istilâ etmiş bulunuyordu...

[39 — 40] ... Şu halde pragmacı tavır, ve bu tavır kadar felsefî, özgün ve lîngiç olmasalar da rabitalı sonuçlara götüren öbür tavırlar, İnsan düşüncesinin eski yön-etici form'lara yeniden saygınlık kazandırmak sonucunu vermektedir daima; bilim-sel pozitivizmin XVIII. yüzyılın ortalarından bu yana başarıyla geriletmiş olduğu bu eski formlarsa, din, metafizik, ahlâk dogmatizmi, işin aslında toplumsal yetke-cilik (yada, sosyal otoritarizm)'tir. İşte bunun içindir ki tüm aktüel düşüncenin ve felsefenin kararsızlık içinde yalpalayarak yöneldiği iki kutuptan biridir bu. Dogma-tik gericiliğin kutbudur bu, bütün biçimleriyle yetkecilğin (yada, otoritarizmin) kutbudur.

Buna karşılık, modern felsefî düşüncenin karşıt kutbu olan salt bilimsel tavır — salt bilimsel, çünkü pratiği bili'nin neticesi haline getirmekle bütün herşeyi bilime bağımlı duruma sokmuş oluyor —, özellikle bir kurtuluş ve özgürleşme çabası olarak belirginlik kazanmaktadır. Yenilikçilere ve yenileyicilere asıl bu yanda raslamaktayız. Rönesans ruhunun mirasçılarıdır bunlar : bunların dolaysız babaları ve eğiticileri, özellikle, XVIII. yüzyıl filozofları ve bilginleridir. Bu büyük kurtuluş çağı için, pek doğru bir şekilde şöyle diyordu Mach : «Sadece literatür aracılığıyla bu gelişmeye ve bu kurtuluşa katılabilmiş olan kişi, hayat boyunca XVIII. yüzyıl için melankolik bir acıma duyacaktır.»

!!?

§ 8. METOD. — ÖZET VE SONUÇLAR

[48 — 49] ... [Bilimin] nesnel değeri söz konusu olacaktır. Bazıları, bilimin, belirli bakımlardan zorunluğunu kabul etmekle birlikte, konu aldığı gerçekliği tü-ketemeyecek kadar yetersiz kaldığını düşüneceklerdir...

BÖLÜM II

SAYI VE UZAM SORUNU MADDENİN NİCELİKSEL ÖZELİKLERİ

§ 2. AMPİRİZM İLE DOĞUŞTANCILIK ARASINDAKİ ESKİ TARTIŞMA

[55] ... Ama her türlü ampirik ögenin elenmesi de, hiç kimsenin dokunamaya-çağı bir sınır değil midir? Akılcılar belirtiyorlar ki, matematik bilgini, maddesel dünya birdenbire yıkılıp ortadan kalksa bile, biliminin zenginliklerini durmadan çoğaltmağa devam edebilir. Maddesel dünya şimdi yıkılıp ortadan yok olduğu tak-dirde evet, doğru; ama aynı maddesel dünya hiç varolmamış olsaydı, matematik bilimini kurabilir miydi matematik bilgini?...

§ 3. FELSEFEDEKİ SAYI VE UZAM SORUNUNUN BUGÜNKÜ BİÇİMİ.

«ADÇI» VE «PRAGMACI» TAVIR

[61 — 62] Bu fikirlerin felsefe literatüründe yayılıp tutunmasına belki de herkesten çok katkıda bulunmuş olan Bergson, «hüner» sözcüğünü hiç bir ihtiyaç kaydı koymaksızın kabul etmezdi. Bilimin, madde karşısında bir hünerden daha fazla ve daha üstün olduğuna inanmaktadır Bergson. Gelgelelim onun gözünde hakiki gerçeklik değildir madde.

Eksiltilmiş, gerilek ve ölü bir gerçekliktir. Yaşayan, tinsel ve yaratıcı olan hakiki gerçeklik karşısında ise, matematik, bütün bilim, ancak suni ve sembolik bir karaktere sahip olabilirler. Her hal ve kârda muhakkak olan şudur ki, maddeye yönelen pratik etkinliğin zorunlukları tarafından yaratılmış ilk alet olan zekâ, var olan'ı tanıyıp bilmek için değil, maddeyi işlemek, madde üzerinde etkide bulunabilmek için kurmuştur matematiği...

[62] ...Günümüzde, bütün bilimlerden, bazı kimseleri pragmatizme ve pragmatizmin sofistiği olan bilimsel agnostisizm'e en güçlü şekilde sürükleyen bilim, matematik değil midir? Nitekim matematik alanındadır ki kendimizi gerçek'ten alabildiğine uzakta, buna karşılık formüllerin, sembolün o yalnız kendi kendisiyle sınırlı (indî) ve soyutluğundan ötürü boş gözükecek kadar soyut dünyasına alabildiğine yakın duyarız biz...

§ 4. AKILCILIK, MANTIKÇILIK, ENTELEKTÜALİZM

[65]... Geometricinin o kaskatı ve homogen (yada, bircinsten) uzamı yerli değildir bize; fizik bilginin devingen ve heterogen (yada, ayrıcinsten) uzamı gereklidir. Evrensel mekanizma, maddede geometriden başka bir şey olmamasını içermez. Geometrinin yanı sıra, modern varsayımlarda, enerji liberasyonu yada dönüşümü yada hareket halinde elektrik kütleleri olmasını da içerebilir...

§ 5. NİCELİK SORUNUNUN GENEL ÖNEMİ : ASLINDA BU SORUNUN KOYDUĞU, AKIL SORUNUDUR

[74] ...İlkin tartışma götürmez bir noktadır ki akıl, ne denli çıkargözetmez olursa olsun, yararcıl bir işleve sahiptir. Ne birer dalkavuktur bilginler, ne de birer heveskâr. Ve pragmatizm, aklın yararlılığını, üstün yararlılığını ortaya koyup göstermekte haklıdır. Yalnız, aklın sadece yararcıl bir işlevi olduğunu ileri sürmeğe hakkı var mıdır? Akılcılar, pek yerinde olarak, aklın

yararlığının önermelerden önermeler çıkarmakla aynı zamanda doğal olgular arasında birbirlerinden bağıntılar da çıkarmasından ileri geldiği cevabını veremezler mi buna? Böylece akıl, böyle bir ereği olduğu için değil de netice yoluyla, bizim bu olgular üzerinde etkimemizi sağlamaktadır. Zihin tarafından yapılmış olan mantık ve nicelik bilimi, zihin sadece kavradığı bağıntıları çözemediğinde, şeyleri etkimektedirler; çünkü niceliksel bağıntılar, zihnin oldukları kadar şeylerin de yasalarıdır. Bilmek yapabilmek ise, bu, pragmatik anlamda, bilim pratik ihtiyaçlarımız tarafından ve pratik ihtiyaçlarımız için yaratılmış olduğundan dolayı değil — ki bu durumda aklımız sadece yararlığı ile değer ve geçerlik kazanmaktadır — ; aklımız şeyleri tanıyıp bilmeyi öğrenirken bize bu şeyler üzerinde etkiye araç ve olanaklarını verdiği içindir...

NB

NB

§ 6. MATEMATİKÇİ POINCARÉ'NİN FİKİRLERİ

[75 — 76] Büyük matematik bilgini Poincaré * özellikle matematik bilimlerin bu yalnız kendi kendisiyle sınırlı (indî) karakteri üzerinde durmuştur.

NB

Hiç şüphe yok, bizim matematik bilimlerimiz gerçekliğe tamamiyle denk düşmektedirler; şu anlamda ki, gerçek'in belirli bağlantılarını temsil etmeğe uyarlanmış durumdadırlar. Aslında matematik, deney tarafından telkin edilmiş değildir elbette; ama deney dolayısıyla ve sayesinde ki zihnin matematiği icat etmiştir. Ne var ki bizim matematiğimiz, anlatmak ihtiyacında olduğumuz şeyleri rahatça dile getirebilmek için yavaş yavaş kurulduğu hali içinde, olası bir matematikler sonsuzluğu içinde tikel bir matematikten yada, daha çok, XIX. yüzyıl matematikçilerinin ulaşmağa çabalamış oldukları çok daha genel bir matematiğin tikel bir şikkından başka bir şey değildir. Bunun farkına varıldığı andan itibaren şunun da farkına varılmıştır ki matematik, özünde ve doğası dolayısıyla, kendisinin deney içindeki kullanımından mutlak şekilde bağımsızdır ve bunun sonucu olarak deneyden de gene mutlak şekilde bağımsızdır. Zihnin kendi kendisiyle sınırlı (indî) yaratımıdır matematik, zihnin kendine özgü verimliliğin en parlak belirimidir.

Poincaré

Aksiyomlar, postulatlar, tanımlar, konvansiyonlar, aslında eşanlamlı terimlerdir. Şu halde, hayal edilebilecek matematiklerin her biri, elverişli bir konvansiyonlar sistemiyle uygun biçimde ifade edildikleri takdirde, gerçek'te tıpkısı tıpkısına aynı uygulamaları bulmamızı sağlayacak sonuçlara açılabilir...

* Poincaré, *la Science et l'Hypothèse* (Bilim ve Varsayım), kitap I (Paris, Flammarion).

[77—79] ... Mutlak akılcılığın ve hattâ Kant'ın sulandırılmış akılcılığının da iyi bir elıştırıcısıdır bu teori. Zihnın, deneyimizi anlatmamıza bu denli uygun düşen **matematik zorunluğu** kurup geliştirmesi için önüne geçilmez bir zorunluk olmadığını gösterir bize; bir başka deyişle matematik, gerçek'in — gerçek hakkındaki anlayışımız Dekartçı, Kantçı yada başka türlü olsun — (pek doğal ki, bize verildiği hali içinde gerçek'in) evrensel bir yasasının anlatımı değildir. Ama Poincaré bize bu sonucu pragmatizm'den bambaşka bir şekilde sunuyor.

Bazı pragmacılar ve hattâ okumak fırsatını bulduğum bütün Poincaré yorumcuları, sanırım, bu teori üzerinde hemen de tamamıyla yanılmaktadırlar. yorum yoluyla tahrifin güzel bir örneği var burada. Poincaré'yi bu noktada — yanılmanın daha da derin olduğu öbür noktalarda olduğu gibi — turfanda bir pragmatist kılığına sokuyorlar... Pragmatiste göre, salt temasacı (contemplative) ve çıkargözetmez düşünce yoktur; saf akıl yoktur. Şeyleri etkilemek isteyen bir düşünce vardır sadece; ve bunun için de bu düşünce, işine elveriyorsa, şeyler hakkında edinmiş olduğu tasarımı değişikliğe uğratar. Bilim ve akıl, pratiğin hizmetlileridirler. Poincaré içinse, tam tersine, düşünceyi bir ölçüde sözcüğün Aristotelesçi anlamında almak gerekir. Kendi öz doyumunu için düşünmektedir düşünce ve gene kendi öz doyumunu için akıl, akılyürütmektedir; ama üstelik de sonradan öyle bir durum ortaya çıkmaktadır ki, bu aynı düşüncenin tükenmez verimliliğinin bazı sonuçları, sadece aklın doyumundan başka erekler için de bize yararlı olabilmektedirler.

Tamamıyla kabul edilmeyebilir Poincaré'nin teorisi; ama

**Poincaré
ve Kant**

bu teoriyi, otoritesine sığınmak için tahrif etmek doğru değildir. Bu teorinin Kantçılıkla olan bağları üzerinde yeterince durulmadı; (Euklidesçi) matematiğimizizin dayandığı sentetik apriori yargılar akla uygun matematiğin biricik olanaklı ve zorunlu postulatları olarak göz önüne alınmamak şartıyla (ve Kantçı akılcılık işte burada çok katı gözüktüyor Poincaré'ye) Kant'ın sentetik apriori yargılar teorisini ka-
bul eder bu teori...

§ 7. MATEMATİK BİLİMLERİN ÖBÜR DOĞA BİLİMLERİYLE BAĞINTISI

[80] ... Poincaré'nin teorisi, hak eder gözüktüğü payı veriyor mu dene-
ye? Garip şeydir! Onu durmadan kendilerine çekmiş ve yaratıcısının adını
NB da bir savaş makinası gibi kullanmış olan pragmatistlere gayet rahatça söyleyebilirim ki, bu teori hiç de pragmatist görünmemekte bana...

§ 8. BİLİMSEL METODUN VE BİLGİLERİN GENEL EVRİMİNE İLİŞKİN ENDİKASYONLAR

[87] ...Ve eğer sonradan bilim, maddesel kullanışlılığı sayesinde geliyorsa, unutmamak gerekir ki aynı bilim, başlangıçta entelektüel kullanışlılığı sayesinde ve şeyleri bilmek isteyen akhın çıkargözetmez doyumu için kaba bir ampirizmden kurtulup hakiki bilim haline girmiştir. Gerçeklik üzerinde etkimemizi sağlamadan önce, ilkin gerçekliği tanıtip bildirir bize bilim. Ve *sonradan* etkimemizi sağlayabilmek için de *ilkin* gerçekliği bildirmesi gerekmektedir...

§ 9. MACH'IN FİKİRLERİ, AKIL VE DÜŞÜNCENİN UYARLANIŞI

[90 — 91] ... Mantıksal'ın ve 'akla uygun'un — ki matematiklere bunların saf türümü olarak bakılmıştır daima — doğası ve önemi hakkında, ve hattâ belki de aklın doğası ve önemi hakkında, paha biçilmez bir bilgi vermiyor mu bize? Sık sık turfanda bir pragmatist kılığına bürünen Mach'm düşüncesinden pek uzakta değiliz.

NB

Bundan böyle kavranması gerekir gözüken şekliyle akılcılığa çok daha yakın gibi geliyor bize : geçici uygunluk ve olumsuzluklarıyla aklın psikolojik bir tarihini hiç bir şekilde dışındalamayan ve hele deneyin rolünü katiyen küçültmeyen bir akılcılık : aynı zamanda hem evrimin o andaki durağını ve hem de insanın psikolojik yapısını hesaba katarak, akli, derlenmiş deneyler bütünü olarak ve dolayısıyla da her türden deneylerin zorunlu ve evrensel kodu olarak alan bir akılcılık...

[93 — 96] ... O zaman anlaşılır ki akıl, düşünen varlığın bilincinde soyut olarak çözümlendiğinde, kendisinde keşfedilen ilkeler sayesinde ve bu ilkelerin düşüncedeki gelişimi sayesinde, ortamın yasalarına uymağa ve söz konusu yasaları dile getirmeğe elverişlidir. Gene anlaşılır ki, bizim ne olduğumuz ve ortamın ne olduğu belli olduğuna göre, akıl da kendi olduğundan farklı olamaz : öyleyse, akılcılığın iddia ettiği gibi, adıyla sanıyla zorunlu ve evrenselidir. Hattâ bir anlamda mutlaklıktır; ama bu sözcüğü, geleneksel akılcılığın aldığı anlamda almamak şartıyla mutlaklıktır. Geleneksel akılcılık için bu sözcük, şeylerin akıl tarafından kavrandıkları gibi varoldukları anlamına gelir. Bizim aldığımız anlamda ise, tam tersine, biz şeylerin kendi kendilerinin de nasıl varolduklarını bilmemekteyizdir, ve işte bu ölçü içindedir ki Kantçı yada pozitivist görecilik (relativizm) varlık nedeni bulur.

!!

!!

NB [95 — 96] ... Sayı ve uzam, soyutluklarına rağmen, gerçek'in doğasından
Bak. türemektedirler; çünkü bu gerçek, çokluktur ve uzamdır; çünkü mekândaki
93 — 94 bağlantılar, şeylerin doğasından türeyen gerçek bağlantılardır...

Matematik, geometrik mekâna yükselmek için duyulur mekândan yavaş yavaş uzaklaşırken, gerçek mekândan, yani şeyler arasındaki hakiki bağlantılardan uzaklaşmaz. Daha çok, bunlara yaklaşmaktadır. Modern psikolojinin araştırmalarına göre her duyuru, bize uzamı ve süreyi (yani gerçek'in belirli birtakım ilişki yada bağlantılarını) kendi tarzında bize verir gözüküyor. Algı, bireye yada türün yapısının ilineklere bağımlı olan bu özneliği, homogen ve bir tek mekân ve tekbiçimli bir süre kurarak elemeğe girer; bu mekân ve bu süre, bütün duyulur ve çeşitli kavramların birleşimleridirler. Bilimsel araştırma, nesnellığe doğru bu yürüyüşü niçin izlemeyecekmiş? Her hal ve

NB kârda, bilimin kesinliği, doğruluğu, evrenselliği (yada zorunluğu, aynı şey), ulaştığı neticelerin nesnellğine birer kanıttır. Demek ki sayı, takım, uzam, eleştirici ve özneci alışkanlıklarınıza rağmen, şeylerin özellikleri olarak, yani gerçek bağlantılar olarak, gözönüne alınabilirler; üstelik artık iyice gerçek-tir bu bağlantılar : çünkü bilim bunları, somut ve dolayumsuz duyumlar içinde bize ilk verildikleri zamanki bireysel ve öznel biçim bozukluklarından sıyrıp arıtmış bulunmaktadır. Bütün bu soyutlamaların törtüsü, ne bireye, ne
NB yaşanılan ana ve ne de görüş açısına bağımlı olmadığı için, kendisini bütün türe aynı zorunlukla kabul ettiren gerçek ve sürekli hazine olarak görünmüyor mu bu durumda, ve bu görünüş haklı değil mi?...

§ 10. MATEMATİKLERİN BİZE ÖĞRETTİĞİ

duyum =
son
veri

[97] ... Kendi yönünden psikoloji de bize öğretiyor ki, (deneyin dolayumsuz ve son verileri olan) bütün duyumları mızın bir özeliği vardır : kaplıamlılık yada uzam. Bu özellik, hele en duygusal duyumları göz önüne alacak olursak, geometrik uzama katıyen benzemez...

Mach+Nes-
nellik

[98] ...Geometrik mekân, optik mekânın — bu optik mekânın içerdiği bağıntıları ve orantıları bireysel halden çıkarmağa, genelleştirmeye ve zihin için daha kolay işlenir kılmağa dönük — soyut bir yorumunun sonucudur. Mach'ın düşüncesine biz de ekleyelim ki bu işlemin amacı o bağıntı-lara en sağın, en kesin anlatımlarını, evrensel ve zorunlu bir anlatımı, giderekten de nesnel anlatımlarını vermek olmuştu...

[100] ... Görüldüğü gibi, matematik bizlere, düzen, sayı ve uzam açısından şeyler arasındaki bağıntıları öğretmektedir.

Şeyler arasındaki gerçek bağıntıları çözümleye çözümleye zihnimiz, pek doğal olarak, benzetme yoluyla çağrışımlar sayesinde, bu bağıntıların benzerlerini kurma yetisini edinmektedir. Demek ki zihnimiz, gerçeklikte bulduğumuz birleşimlerden yola çıkarak, gerçeklikte bulamayacağımız birleşimleri icat edebilir. Gerçeğin kopyaları olan kavramları oluşturduktan sonra, Taine'in

biraz farklı bir anlamda söylediği gibi, birer model olacak olan kavramlar oluşturabiliriz. !!!

§ 11. ÖZET VE VARGI

[103 — 105] ...Mutlak akılcılık, bir çeşit idealist bir gerçekçiliğe dayanarak, aklın yasalarının şeylerin yasaları ile düşünmediğini iddia etmekte bir hayli haklı görünmektedir. Ama bu akılcılık, akıl ile şeyleri birbirlerinden ayrı tutmakta ve aklın, şeyleri yöneten yasaların bilgisini sadece kendinde ve şahane bir yalnızlık içinde sadece kendinde bulup aldığına inanmakta bir o kadar haksız değil midir acaba?

Aklın çözümlenişi ile doğanın çözümlenişi, birlikte genişleyen hale girmiştir, evet. Evet, matematik birinci işleme başlamakla ikinci işleme de başlamış olmakta, yada bir başka deyişle, ikinci işlem için zorunlu öğelerden bir kaçını koymuş olmaktadır. Ama : bizim psikolojik etkinliğimiz, yavaş yavaş, içlerinde işleyeceği ortama ve pratik durum ve koşullara kendini uydurarak oluştuğu için bunun böyle olduğunu varsaymak daha basit bir iş değil midir?... NB

Nitekim işte bunun içindir ki, mutlak akılcılık ile köken ve tarih sorunu konusunda burada tasarlanan teori arasındaki farklar çok büyük olduğu halde, matematik bilimlerin değeri ve önemi konusunda, tam tersine, çok yakın sonuçlara varmaktayızdır : bu değer ve bu önem, insanî açı söz konusu olunca,

mutlak tırlar. Ama insanî açıyı aşan, deneyüstü bir açıdan konuşmak söz konusu olursa, itiraf edeyim ki ben bunun sırrını henüz bilmemekteyim ve pek öyle umurumda da değil bunu bilip bilmemek. Şeylerin tüm insanî anlaşılabilirliğine sahip olma olanağı, şeylerin insan diline kusursuz ve tıpatıp çevirisi yetişir bana...

Yüzeysel ve alabildiğine sıradan bir vargı değil mi bu vargı? Pragmacılık, geleneksel akılcılığın düştüğü aşırılığın tam karşısındaki bir aşırılığa düşmekte gibi geliyor bana. Geleneksel akılcılık, varış noktasını çıkış noktası diye almış ve sondan kökenlere doğru vargıya yönelmişti. Öbürü ise, tam tersine, varış noktasını çıkış noktasına yaklaştırıyor bu ikisini birbirleriyle karıştıracak kadar; ve sonu,

ikisinin
tam
ortası!!

kökenlere göre betimliyor. Oysa yararçı bir antropomorfizmden çıktıktan sonra, matematiğin bu ilk ufkun öznel çemberini yavaş yavaş kırmış olduğunu düşünmek daha akla uygun bir iş değil midir? Sürekli ilerlek bir çözümlemeyle, şeyler arasındaki gerçek, nesnel evrensel ve zorunlu bağın-
tılarının bir kaçına ulaşmıştır matematik bilimler.

[107] ... Tıpkı aklımız ve mantığımız gibi matematik bilimler de şeylerin doğasında bulurlar temellerini; zaten gerek matematik, gerekse aklımız ve mantığımız andırırlı biçimde oluşmuşlardır ve zaten matematik akıl ve mantığımızın tikel bir uygulamasından başka bir şey değildir.

Gittikçe biraz daha yakından tanıyıp en sonunda tüm çevresini dolanabiliyor isek, gerçekliğe hangi limandan yaşadığımızın önemi olamaz.

BÖLÜM III

MADDE SORUNU

§ 1. MADDE SORUNUNUN TARİHÇESİ VE BUGÜNKÜ KONUMU

NB

[109 — 110] ... İlkın, «fizikçi» filozofların uğradığı başarısızlıklardan sonra, büyük Yunan felsefe gelenegi, Elealılar ve Platon ile doğru-
dan doğruya maddenin varlığından şüpheye yönelmektedir. Bir görün-
tüden başka bir şey değildir madde, yada en azından, varoluşun bir mi-
nima smırıdır; maddesel şeylerin bilimi de bu durumda tamamıyla gö-
recel bir bilimden başka bir şey olamaz ve ancak tıne ait şeylerin bilimi
hakikata uygun düşen bilimdir. Böylece madde sorunu, sorunun doğru-
dan doğruya ortadan kaldırılmasıyla çözülmeye başlanmaktadır. Tinin
belirlenemez bir sınırı olarak varolabilir ancak madde; ve maddeye iliş-
kin herşey alt düzeyde yer alır...

NB

[111] ... Böylece, dış dünyanın gerçekliğini tartışmak, idealizm, tin-
selcilik, maddecilik, mekanikçilik, klasik felsefeye — bu deyme Taine'in
verdiği: sınıfların kullanımı için yapılan felsefe, anlamını vererek —
birakılması gereken, gittikçe biraz daha modası geçen ve verimsizleşen
bir oyun olarak görünüyor...

[113] ...Vulger maddecilik hem en sağlam yanını, hem de en aşırı

NB

ve aykırı yanını ondan (fizikten) almaktadır. Dinsel düşünce eğer fi-
ziğin, üzerlerinde etkide bulunmamızı sağladığı şeyler hakkında *hiç bir*
NB (*şey bilmediğini* ve getirdiği açıklamaların birer açıklama olmadığını
ispatlayabilirse, bu ne beklenmedik bir kazanç olur kendisi için!

§ 2. FİZİĞİN XIX. YÜZYIL SONUNDA GEÇİRDİĞİ BUNALIM : ENERJETİK FİZİK

Nitekim işte bu felsefi umut, bilgili ve samimi dindarların zihninde doğup büyürken, fizikte ne varsa bu umudu doğrulamak ve gerçekleştirmek için meydana gelmişti sanki...

NB

[114] ... Yeni fizik, enerjetik fizik, bu geleneksel ve mekanikçi fiziğe karşıttır. «Karşıttır» : anlamıma tastamam uygun mu acaba bu sözcük? Daha çok şöyle demeye yönelmekte çoğu fizikçiler : (durumlara göre), mekanikçi metodla «ayırt etmeksizin kullanılmaktadır».

[115 — 116] Gerçekten de enerji, bir iş üretme yeteneğinden başka bir şey değildir; iş ise mekanik bir kavramdır ve daima mekanik olarak, yani hareketin yardımıyla hareket bilimiyle ölçülüp değerlendirilebilen bir kavramdır. Helmholtz, Gibbs ve daha bir çokları, mekanığe, mekanığı fizik gerçekliklere uygulanma alanında genelleştiren yeni bölümlü eklerken, mekanikçi gelenekten kopmuş olmuyorlardı katiben. İnandıkları, istedikleri ve gerçekte de yaptıkları, Galilei'den ve Descartes'tan beri hep yapılagelmiş olduğu gibi, mekanikçiliği fiziğin ilerlemesi ölçüsünde yetkinleştirerek sürdürmekten başka bir şey değildi.

NB

NB

Şu halde «enerjetik» sözcüğünün bir ilk anlamı var ki, enerjetigi, tüm bilginler tarafından öğretilen şekliyle fizik biliminin bir parçası haline getiriyor. Ekleyelim ki Fransa'da bu parça, daha çok, *termodinamik* diye adlandırılmaktadır; ve kaynağı bakımından bu sözcük, içerdiği muhtevaya oranla pek kısıtlı bir anlam taşıdığı halde, «enerjetik» sözcüğünün öbür kullanımlarının doğurduğu bütün karışıklıklardan bizleri sakınmak gibi bir avantaja sahiptir.

!

Bu sözcüğün elimizdeki ikinci kullanımı, artık fiziğin bir kısmına bağlı değil, *fizik bütünü içinde göz önüne alınmak koşuluyla bir genel fizik teorisi'ne* uygun düşüyor...

[117] ... Mekanikçiliğe aykırı değildi bu yasa. Enerjinin çeşitli belirlenimlerinin, aslında, aynı bir temel gerçeklik tarafından, hareket tarafından meydana konan çeşitli görüntülerden başka bir şey olmadıklarını ileri sürerken sağlam sebeplere dayanmaktaydı mekanikçilik...

[120 — 122] ... Bazı fizikçiler, fiziği, klasik mekanığın sadece daha yüksek bir aşaması olarak görmeyi reddetmişlerdir. Geleneğin boyunduruğunu, her gerçek devrimci gibi, pek dar ve pek zorbaca bularak kırmak istemişlerdir bunlar. Mekanığın temel ilkelerinin titiz bir eleştirisi, sonra da revizyonu, işte bu tavrın sonucunda gelmiştir. Yeni bir fizik anlayışı çıkacaktı bu çabadan; ve bu yeni anlayış — belki

de eski anlayışa, bazan söylendiği kadar karşıt değildir — ama, her hal ve durumda, derinlemesine değişikliğe uğratmaktadır o eski anlayışı.

NB Genel bir şekilde söyleyebiliriz ki, klasik mekaniği fizik için yetersiz bir temel olarak gören fizik, artık, fiziksel fenomenlerde o güne kadar hep görülmüş olandan daha fazla bir şey görmemeğe sürüklenmiştir : yani artık sadece hareketin kipliklerini görmüştür ki, bunun da bilimi klasik mekaniktir zaten.

NB O güne değin bir fiziksel fenomeni açıklamak, bir fizik fenomeninin bilimini yapmak. o fenomeni : maddesel kütlelerin, atomların hareketleri — yada, evrensel bir iletici ortamın : esir'in titreşimleri — gibi hareket formlarına indirgemektir. Böylece her türlü fiziksel açıklama, hareket geometrisinin yardımıyla şematik bir şekilde tasarlanabilmektedir.

X Bu anlayışın yerine konmak üzere önerilen yeni anlayış, herşeyden önce, bir zamanlar fiziğin onlarsız olamadığı bütün bu betilli (figüratif, şekilsel) tasarımların, İngilizlerin deyişiyle bu «mekanik modeller» in kesinlikle reddine dayanmaktaydı. Söz konusu tasarımları Mach, bir «mitoloji» den başka bir şey olmamakla suçluyor insafsızca. Her mitoloji gibi, bu mitoloji de çocuksudur. Şeylerin karşısına geçip de bakmayı bilmediğimiz sıralarda, elbette yardım etmişti bize; ama insan tek başına yürüyebiliyorsa, koltuk değneğini ne yapsın artık. Atomculuğun ve esir kasırgalarının koltuk değneklerini fırlatıp atalım uzağa. Büyüyüp olgunlaşan fiziğin, işini görebilmek için kabasaba imgelere ihtiyacı yok. Deneyin sonuçlarını matematiğin soyut dili uygun şekilde dile getirebilir ancak. Var olan'ı, hiç bir şey ekleyip çıkartmaksızın, en kesin belginlikle o söyleyebilir ancak bize. Geometrik olarak değil, hele mekanik olarak hiç değil, salt cebirsel olarak tanımlanan büyüklükler; ve lokal bir başlangıç noktasına göre mekândaki yer değiştirmeler aracılığıyla ölçülen algılanır değişimler değil de itibarı bir ölçek yardımıyla ölçülen sayısal - numarasal değişimler : yeni fiziğin malzemesi işte bu büyüklükler ve bu değişimlerdir artık : mekanikçi yada figüratif fiziğe karşıt olarak, *kavramsal* fiziktir bu...

NB [123] ...1855'te Rankine tarafından sezinlenmiş olan bu yeni genel fizik teorisi özellikle Mach, Ostwald ve Duhem tarafından işlenip geliştirildi. «Her bilimin ereği, deneyin yerine, mümkün olduğunca kısa zihinsel işlemler koyup yerleştirmektir», diyor Mach; bilimsel Enerjetik'in epigrafi olabilir bu formül...

§ 3. ENERJETİĞİN FELSEFİ YORUMU

NB [127] ... Belirli tikel dogmalara ve genellikle dinsel tavra karşı bilimden alınmış belgeleri susturma isteğinde olan felsefenin, bu kurnazca yorumdan çekip çıkarabileceği yarar hemen görülmektedir. Belirli birtakım kesin bilgi-

ler, belirli birtakım inançlara mı karşıt konuluyor şimdi? Yeni fiziğin istediği de bir tek şey zaten : O eski büyük iman çağına görüşlerine dönmek. Üç yüzyıl süren bir haşarılık döneminden sonra fizik, bu yeni savurgan çocuk, en gelenekçi Tomizmin kucagında kendi öz yuvasına dönmüş oluyor böylece.

Bundan da tehlikeli ve ciddi olanı şudur : Çalışmalarının matematik kesinliği ve zerafetiyle tanınmış olan ve hele özellikle de yeni fizik için yaptığı etkin propagandayla, yeni fiziği Fransızlara özgü o hayranlık verici duruluk ve sadelik içinde açıklamış oluşuyie, o güzelim enerjetik mekanik genellemeleriyle tanınmış olan bir bilgin, bu felsefi yorumu yeni bilimsel teorilerden doğrudan doğruya kendisinin çıkarabileceği ve çıkarması gerektiği sanısına kapılmıştır. Söz konusu bilgin, Duhem'dir. Hiç şüphe yok ki Duhem, bilimsel görüşleri ile metafizik görüşleri arasındaki ayrılığı, kıskançça bir özenle tastamına ortaya koymaktan geri kalmamıştır...

[130] ... Bu görüş noktasını geliştirmek suretiyle yeni felsefe, fizik alanında girilen çağdaş reformlardan bu fiziğin hiç bir şekilde açıklayıcı olmayan salt betimleyici karakterini hemen hemen dolayimsız bir şekilde çıkarıp ortaya koyabiliyordu. Ve «fideizm» işte burada elverişli duruma geçiyor. Bilim, niteliklerin ötesine çıkma konusunda güçsüz kalmaktadır, demek ki betimleme ile yetinmesi gerekir. Mach'm bir deyişle söyleyecek olursak : duyumların bir gözümlemesi olacaktır sadece bilim. (Hemen hatırlatalım ki) Mach'm bu deyimini bizim yeni felsefemiz, tamamıyla «bilimci» nitelikteki gerçek anlamında kullanmaktan özenle sakıymaktadır.

[131 — 134] ... Çağdaş literatürde sık sık — açıklamanın yeterliği bakımından büyük çapta farklar bulunsa bile — şu tür düşüncelere raslamaktaydık : Maddenin bilimleri, gerçek hakkında hiç bir şey öğretmez bize; çünkü onların kavradıkları haliyle madde, yani sözcüğün vulger anlamında doğrudan doğruya madde, yoktur. Basit ortak algılama bile dış gerçekliği değiştirip bozmakta; bu dış gerçekliği, etkinliğimizin ihtiyaçlarına göre yeniden ve baştanbaşa yaratıp şekillendirmektedir. İşte bu ham ürünler üzerinde yeniden çalışır bilim. Bize madde adı altında sunduğu şey : ya, gerçek'in tüm canlı zenginliğini bilimsel yasaların ağından bırakıp kaçırmış olan kabasaba bir şemadır; yada, baştan sona icad edilmiş, kendince yalıtılmış veya birleştirilmiş soyut öğelerden kurulu karmakarışık bir alışımıdır. Bu durumda da, en mistik idealizmleri bile haklı çıkaracak yol açılmış olur...

Bu türden aşırı yanılgılar üzerinde takılıp kalmaksızın not edilebilir ki : en ciddi ve bilgili kafalarda bile, fizik bilimleri Poincaré'nin matematik bilimlere uyguladığını andıran bir eleştiriden — Poincaré'nin böyle bir eleştiriye kesinlikle karşıcıkışına rağmen — geçirme eğilimi vardır. Söz konusu eğilime göre fizik, tıpkı matematik bilimler gibi, şeyleri özellikle pratikte daha kolay kullanılabilir, daha basit, daha açık, daha çabuk iletilebilir kılarak daha çabuk anlaşılır hale getirmeğe adanmış olan bir sembolik dildir. Bu eğilime

göre, anlaşılır kılmak ancak şu anlama gelebilir : gerçekliğin bize dolayimsız olarak verdiği sezgilerle, bu gerçekliği bize ihtiyaçlarımızın giderilmesi yolunda bize daha iyi hizmet eder duruma sokmak üzere, sistemli şekilde bozup değiştirmek.

NB || Anlaşılabilirlik, akla uygunluk, şeylerin doğası ile ilişkili olamazlar hiç bir şekilde. Eylem araçlarıdır bunlar.

§ 4. FİZİĞİN BUGÜNKÜ ELEŞTİRİSİNİN ELEŞTİRİSİ

NB || Fizikçilerin ezici çoğunluğu tarafından tiksintiyle karşılanan ve üzerinde konuşulmağa bile değer bulunmayan bu yorum (fizik biliminin bu türlü yorumlanması), felsefi eleştiri tarafından eleştirilmeğe değmez olarak görülemez. Bilginlerin : it ürür, kervan yürür... deme hakları vardır belki de; ama öğretilerin toplumsal ve eğitici değerini de göz önüne almak zorunda olan felsefi eleştiri, burada duracaktır.

NB || [136 — 138] ... Yeni felsefeyi tutanların çoğu, sadece ve sadece, enerjetik fizikten yana olan ve mekanist fiziğin kararlı hasımları olan bilginlerin tanıklığına başvurmuşlardır. Oysa fizikçiler arasında salt enerjetik fizik taraftarları, küçücük bir azınlıktır o kadar. Ordunun asıl büyük kısmı, mekanikçi kalmıştır; hiç şüphe yok ki bunlar, mekanikçiliği, yeni buluşlarla uyumlu hale getirmek için dönüşüme uğratmaktadır; çünkü artık skolastik anlayışlı değildirler. Ama bu bilginler, gene hiç şüphe yok ki fizik fenomenleri, duyulabilen hareketler yardımıyla tasarlama ve açıklama çabasındadırlar.

Öte yandan şu noktayı da unutmamak gerekir ki enerjetikğin zarif teoriler ve açıklamalar getirmesine karşılık hemen hemen bütün büyük modern buluşlar mekanist fizikçiler tarafından yapılmıştır; ve bütün bu büyük buluşlar, fenomenlerin maddesel yapısını tasarlama çabasına bağıntılıdırlar. Bu da üzerinde derin derin düşünülmesi gereken bir argümandır.

Enerjetik, teorik fiziğe geometrik bir sağlamlık verebilmek için, teorik fizikteki deneysel sonuçların en özlü ve en ekonomik açıklamasını yapmak istemiştir sadece ama fizik teorisi ekonomik bir açıklama aracı

X || olmaktan başka hiç bir şey olmamağa indirgenebilir mi hiç? Daima varsayımın dölediği bir bilimden varsayımı sürüp çıkarabilir mi? Tıpkı mekanikçi teoriler gibi deneyin birer önceden-tasarlanması ve gerçeği betimlemek için birer çaba demek olan teorilerin yardımıyla, gerçeğin keşfine doğru yönelmekle görevli değil midir sürekli şekilde?

Ama o vakit de, fiziğin felsefesini yapmak için salt enerjetikçi fizikçilere baş-
vurmak, bu felsefenin üzerinde kurulacağı temeli akıl almaz biçimde daraltmak ol-
mayacak mıdır? İşin ucunda yeni felsefe, fikirlerinin onaylanmasını ancak kendi-
sini tutanlardan istedi; bunlar da küçük bir azınlıktan ibaret. Kullanışlı bir yol
bu, ama yol gene de.

Kaldı ki o bilginler yeni felsefenin ileri sürdüğü kadar tutuyorlar mı acaba
yeni felsefeyi?

Bundan ciddi şekilde şüphe edilmelidir. Pragmacılık tarafından yada adcılık
diye adlandırılan akım tarafından suçlanmış olan bilginlerin hemen hepsi, başta
Poincaré olmak üzere, ciddi ihtiyat kayıtları koymuşlardır bu noktaya. Onlara baş-
vurmamız gerekiyor.

§ 5. ÇAĞDAŞ FİZİKÇİLER NE DÜŞÜNÜYORLAR

[138 — 144] Bu bakımdan fizik, gerçeğin bir bilimidir; bu gerçeği «kullanışlı»
bir biçimde dile getirmeğe çalışılır, kabul; ama dile getirdiği şey, gene de ve daima
gerçektir. «Kullanışlılık» yalnız ve yalnız anlatım araçlarındadır. Ama işin ucunda
bu anlatım araçlarının altında gizlenen şey — ki zihin, daima daha uygunlarını
arayıp bularak çeşitlendirebilir bunları —, doğal yasaların «zorunluğu» dur. Ve zi-
hin tarafından, keyfi bir kararname ile yürürlüğe girmez bu zorunluk. Tam
tersine, zihni zorlayan, zihnin anlatım araçlarını dar sınırlar içinde hapseden, bu zo-
runluktur. Deneyisel yaklaşımlar, ve aynı bir yasayla yönetilen fizik fenomen-
lerin, hiç bir zaman özdeş olmayıp sadece çok benzer oldukları için kendi araların-
da korudukları küçük farklar bir yana, doğal yasa bize dışardan ve şeyler tara-
fından empoze edilmektedir; şeyler arasındaki gerçek bir bağıntıyı dile getirir doğal
yasa.

Fizikçinin deneyini, gerçeğin başka bir yere geçirilmek üzere çıkar-
ılmış bir kopyası olarak almamak gerektiğini söyleyecektir ayrıca Du-
hem bize. Her fizik deneyi ölçülere dayanır; ölçülürse sayısız uyulaşım
ve teoriye başvurulur...

Bu hakikatı fizik önermelere hiç bir zaman reddetmemiştir Duhem;
fizik önermeler, gerçeğin betimlenmesidirler. Dahası var : Fizik teorisi,
gerçeğin aslına uygun bir betimlemesi olmakla kalmaz sadece; aynı
zamanda gerçeğin kusursuz düzenlenmiş bir betimlemesidir. Çünkü fi-
zik teori, fizik fenomenlerin doğal bir sınıflamasına yönelmektedir ara-
lıksız olarak : Doğal sınıflama, yani doğanın düzenini aynıyle veren sı-
nıflama. Hiç bir dogmatik, Descartes, Newton yada Hegel, hiç bir vakit bundan
daha fazlasını istememişlerdir...

X

ya
ya!!

Kaldı ki bir nokta daha var : Duhem, bilimin yanında bir de metafiziğin zorunluğuna inandığı zaman, niçin ermiş Thomas'ın metafiziğine katılıyor? Çünkü ona öyle geliyor ki bu metafizik, fizik biliminin sonuçlarıyla daha iyi uyuşmaktadır...

Ostwald'in «bilimcilik» i, Viyanalı büyük mekanikçi Mach'ın bilimciğine çok yakın düşer. Nitekim Mach bu bilimci yanından dolayı, kendisine filozof olarak bakılmasını bile reddetmektedir.

NB

Duyum, mutlak'tır. Duyumlarımızla gerçekliği bilip tanırız biz. Oysa bilim, duyumlarımızın çözümlemesidir. Duyumları çözümlemek demek, onların birbirleriyle olan ilişkilerini, tek sözcükle doğanın düzenini — doğa, duyumlarımızın düzeninden başka bir şey olmadığına göre, bu sözcüğe en nesnel anlamını vererek —, aslına uygun olarak yeniden bulmak demektir

NB

NB

Akılçılar tarafından Mach'a yöneltilen eleştirilerde, Mach bazen pragmatizme eğilimli olduğu için kınandı. Şüpheli bir görecilikle suçladılar Mach'ı.

İnsanıdır elbette duyum. Ama bununla birlikte mutlak'tır duyum; ve insanı hakikat da mutlak hakikattir; çünkü insanı hakikat, insan için tüm ve tek hakikattir, zorunlu hakikattir.

[147]. Bir gün bir ayıraç onları ortaya çıkarıncaya kadar, görmeksizin de var-sayılabılır mikropolar. Maddenin, bir gün deney tarafından meydana çıkarılabilecek bir yapısı bulunduğunu varsaymak hakkımız niye yokmuş?

§ 6. ÇAĞDAŞ FİZİĞİN İŞİĞİNDE MADDE : GENEL GÖRÜNÜŞ

[148 — 150] Peki ama o zaman, Brunetière tarafından başlatılmış olan ve din-dar, şüphesiz samimi ama kendisine karşı düşen herşeyi silbaştan edebilecek kadar gözü kara bir temsilci tarafından sıldırılan bu kampanyanın anlamı ne? Pragmacılığa değilse bile, belli bir pragmacılık anlayışına açılarak sona eren bu kampanyanın?

NB

[149 — 150] ... Nasıl ki matematik bilimlerde düzen, sayı ve uzam terimleri ile, duyumlarımızın bağımlı bulunduğu belirli bağlantı gruplarını belirtiyorsak ve nasıl ki matematik bilimlerin konusu bu bağlantılar ise, tıpkı bunun gibi, alabildiğine genel bir terim olan madde terimiyle de gene duyumlarımızın bağımlı bulunduğu — çok daha karmaşık — çok sayıda bağlantıyı belirtmekteyiz. Fiziğin konusu da, işte bu bağlantılardır. Ve biz, fizik maddenin bilimidir derken bundan başka bir şey söylemek istemiyoruz...

[152] Fiziğin bu bağlantıların içine girmeye elverişli *öğeler*'i — bunlara gerçek bir muhteva vererek, ve, bunları bir çeşit *doldurarak* — konu edinmesi, bir çoklarına doğal gözükebilirdi. Bilimler sınıflamasında Spencer'in düşündüğü buydu örneğin. Ne var ki pek isabetli görünmüyor bu fikir. Gerçekliğin öğeleri doğrudan doğruya, dolayimsız olarak, zaten nasıl iseler öylece, başka türlü olamayacakları halleri içinde çıkarlar ortaya.

Onların varoluşlarını haklı çıkarmak diye bir şey söz konusu olamaz. Olduklarından başka da olabileceklerini düşünmenin de yeri yoktur. Böyle bir şeyi öne sürmek, metafiziğin kendinde şey dediği o eski putu, yani şu yada bu şekilde, o tenbel lâf ebeliğini yeni baştan yaratıp onurlandırmak olur. Kendi kendini yeterli görerek kabul etmek zorunadadır deney. Kendi kendinin doğrulanmasıdır, haklı çıkarılmasıdır o; çünkü olumlu düşünenler için bilimsel alanda her türlü önermenin doğrulanışı, deneydir.

NB

*Rey'in
bilinemez-
ciliğinin
özü*

[154 — 155] Bilimin bilinemezci açıdan eleştirisi bir kez daha mı haklı çıkıyor? Ve bilimin ulaşamayacağı, ulaşmakta güçsüz kaldığı bir kendinde şey mi var? vs., vs. Metafiziğin ta kendisi işte bu; ve sözcükler üzerinde kurduğu kaçınılmaz oyunları! İşin doğrusunu ve açığını görmeğe çalışalım.

NB

Görecel (yada izafi), *bağlantılara* dayanan anlamına geliyorsa eğer, fizik *göreceldir*. Ama görecel, şeylerin özüne ulaşamayan anlamına geliyorsa, bizim bildiğimiz anlamda fizik görecel değildir artık, mutlakdır. Çünkü şeylerin özü, yani çözümlemenin açıklamak üzere zorunlu biçimde yöneldiği yer, bağlantılardır, daha doğrusu: duyumlarımızın bağımlı bulunduğu bağlantılar sistemidir. Duyumların, verilmiş olan'ın, öznellik sınımtır içlerine: Bir çeşit geçici parıltılardır bunlar; kendi kendini bir ihtimal artık bir daha aynı kesinlikle özdeş biçimde tasarımılamayacak olan, ve, göz önüne alınan anda benim durumumu ve ortamın durumunu belirleyen bir bağlantılar sistemi onları ne yapıyorsa odurlar. Ama işte burada bilgin çıkıp gelecek; ve bu bireysel anın yapıldığı evrensel'i, bu bireysel anın karmaşık anlatımı olduğu yasaları, bu bireysel anı ne ise o yapan bağlantıları meydana koyacaktır.

S

2

Tüm bilimsel yasalar, verilmiş olan'ın niçin ve nasıl öyle olduğunu, verilmiş olan'ı koşullandıranın ve yaratanın ne olduğunu söylerler bize en son kertede; çünkü bilimsel yasalar, verilmiş olan'ın bağımlı bulunduğu bağlantıları çözümlemektedirler. Bu çözümleme eksiksiz hale ulaştığı an — günün birinde ulaşabilirse eğer —, *mutlak insanî hakikat*'i (yada, insanın mutlak hakikatı'nı) vermiş olacaktır bize.

ya
yaa!!

§ 7. ÇAĞDAŞ FİZİĞİN SOMUT OLARAK ÖĞRETTİKLERİ

[156 — 157] Enerji dönüşümlerinin ve düşüşlerinin, yayınma ve ayrılmalarının bağımlı bulunduğu bağıntıların tümü, enerjetik diye adlandırılan genel fizik teorisinde toplanmış bulunmaktadır.

NB

Göz önüne alınan enerjilerin doğası hakkında, ve, gide-
rekten de, fiziksel - kimyasal fenomenlerin doğası hakkında
hiç bir şey öğretmez bize bu teori. Sadece ve sadece, veril-
miş bir cismin halinde meydana gelen fiziksel yada kimya-
sal bir değişkenin neyin zararına olarak, nasıl ve hangi
yönde oluştuğunu betimler.

Enerjetikçi fizikçilerin öne sürdüklerine göre daha ileri
gitmek olanak dışıdır; enerjetik, maddesel fenomenlerin eksiksiz, zorunlu ve yeterli açıklamasını, yani bu fenomenlerin bağımlı bulundukları bağlantılar bütünü verebilir bize ancak. Hattâ bazıları, görüşlerine daha fazla nesnellik kazandırabilmek için, enerjili: bütün duyularımızdan gerçek ve etkin nedeni olan, doğa hakkındaki tasarımı üzerine kurmamız gerekli tip olan, aslında hakikî maddesel tözden başka bir şey olmayan bir çeşit töz haline getirmektedirler.

Çok şakacı
bir adam, bu
«pozitivist»

Enerji, burada, atom teorilerinin cisimciklerinin yerini almaktadır. Aynı rolü oynamaktadır burada, ve, aynı türden bir varoluş içindedir; şeylerin öz temelidir, nihai, mutlak doğasıdır.

Mekanistler
versus
enerjetik.

NB

Enerjetik'in
maddeci tarzda
yorumlanışın-
dan Plus loin*
(s. 157¹⁷⁵)!

[158] ... Mekanik görüş taraftarları ise, tam tersine, daha ileri gidilebileceğini ileri sürmektedirler. Enerjetik, bir çeşit yüzeyinde kalmaktadır şeylerin; ama enerjetikğin yasaları ya daha derin başka yasalara dönüşmek, yada, böyle (daha derin) yasaların varlığını varsayarak bunları bütünlendirmek zorundadırlar.

Daha önce de söylemiş olduğumuz gibi mekanikçi okul, fizikçilerin büyük çoğunluğunu ve bu arada özellikle de, fizikğin en son ilerlemelerini kendilerine borçlu bulunduğu de-neyimcileri kapsamaktadır.

Mekanikçi okulu tutanlar, enerji kavramını eleştiriyorlar ilkin; ve bu kavramın, bazılarının yaptığı gibi, fizik yada metafizik bir cevher mertebesine yükseltilemeyeceğini gösteriyorlar.

Bir sistemin enerjisi, sadece, bir sistemin iş yeteneğini belirtir: belirli şekilde ölçülebilen bir iş üretmedikçe, potansiyel (gizil) haldedir bu enerji; karşıt durumda

* Daha ilerde. Orijinal metinde Fransızca (Yazı Kurulu'nun notu.)

da, edimseldir yada kinetiktir. Dolayısıyla de enerji, iş kavramı ile korrelatif bir kavramdır; iş kavramı ise, mekanik bir kavramdır. Görüldüğü gibi deney açısından enerji, mekaniğe ve harekete başvurulmaksızın tasarlanamaz bir halde görünmektedir. Bu durumda enerjinin, fiziksel - kimyasal fenomenlere akla uygun bir açıklama getirebilmek için, mekanikle birleşmesi, kendisini mekanikle süreklilik halinde ortaya koyması ve dolayısıyla de mekanik tasarımıyla anlayışıyla uzlaşması gerekmez miydi?...

Mekanik, fizik, kimya, geniş bir teorik sistem meydana getirebilirlerdi pekala; ve mekanik, hareket nasıl fiziksel - kimyasal fenomenlerin en son temeli ise, bu sistemin en son temeli olabilirdi.

Hiç şüphe yok ki çağdaş mekanikçiler, ne bugünkü hali içinde mekaniğin ve ne de enerji dönüşümlerini düzenleyen yasaların kesin şekillerini aldıkları, yani bilimin kendi sarsılmaz temellerini bulduğu iddiasında değildiler. Çağdaş mekanikçiler bugün, enerjinin eleştirisinin itisi altında — ve modern fiziğin enerjeye borçlu olduğu ilerlemelerden biri de hiç şüphe yok ki bu yoldur — eski mekanikçiliğin ve eski atomculuğun o biraz dar dogmatizmini terketmiş bulunmaktadır. İnanmaktadırlar ki yeni buluşlar, bilimsel ufku kaçınılmaz biçimde genişletecek ve maddesel dünyanın tasarımında kesiksiz değişikliklere yolaçacaklardır. Elli yıldan beridir klasik mekaniğin bir yeni baştan elden geçirilişine, hattâ hemen hemen bir altüst edilişine tanıklık etmiyor muyuz? Enerjinin sakınımı (Helmholtz) ile Carnot'un ilkesi kırıp patlattı ilkin eski çerçeveleri. Radyoaktivite fenomenleri ise bizi atomun doğasını daha derinleştirmeye sürükleyerek, maddenin elektriksel bir yapılışı olabileceği ve klasik mekaniğin ilkelerini elektromagnetizmanın ilkeleriyle bütünlemek gerektiği sezgisine getirdiler.

NB

Nitekim işte bunun içindir ki bugün mekanikçilik, elektronik teori diye adlandırılan biçime girmeye yönelmektedir.

Her türden fizik gerçekliğin en son öğeleridir elektronlar. Bir noktanın çevresinde simetrik şekilde dağılan basit elektrik yükler (şarj'lar) yada esr'in uğradığı değişkemeler olarak elektronlar, elektromagnetik alanın yasaları uyarınca, maddenin temel özeliği demek olan süredurumu kusursuz bir biçimde temsil etmektedirler. Demek ki madde, bir elektronlar sisteminden başka bir şey değildir. Esrdeki değişkemelerin yönüne göre (ki bu değişkemeler henüz bilinir değildir) elektronlar, pozitif yada negatiftirler: maddesel bir atom, eşit sayıdaki bu iki cins elektrondan oluşmakta yada, en azından, eşit sayıda pozitif ve negatif şarjlara sahip bulunmaktadır; ve pozitif şarj, sistemin merkezini kap-

Elektronik
teorisi =
"mekanikçilik"

lar gözükmemektedir. Negatif elektronlar yada bunların sadece bir kısmı, tıpkı güneşin çevresinde gezegenler gibi, geri kalan kısmın çevresinde hareket halindedir. Moleküller ve atomik kuvvetler, elektronların hareketinin birer belirimin-den başka bir şey değil gibidirler bu durumda; enerjinin (ışık, elektrik, ısı gibi) çeşitli kiplikleri için de durum aynıdır.

Küçümsenmemesi gereken bir vargı: Kütlenin (yada, maddenin niceliğinin) sakınımlı kavramı — ki, süredurum kavramıyla birlikte, mekaniğin temelinde yer almaktaydı —, elektromagnetikte artık geçerliğini koruyamaz gibi gözükmemektedir; ağırlıklı kütle ancak, ışık hızının $1/10$ 'undan düşük olan ortalama hızlarda duruşkan (sabit) kalıyor görünmekte bu durumda; ama bu ağırlıklı kütle, hızın fonksiyonu olduğu için, ışık hızına yaklaştığımız oranda, ışık hızıyla birlikte gittikçe biraz daha hızlı artmakta gibidir. Demek ki bu varsayım, son kertede, ya çeşitli adlar altında elektrik şarjları ve esir'i; yada, elektron esir'in bir değişkesinden başka bir şey olmamak üzere, sadece esir'i varsaymaktadır.

En son olarak da bugün, uzman Le Bon*'un ve bazı İngiliz fizikçilerinin çalışmaları, şu vargıya götürür gibidir bizi: Ne maddenin niceliği, ve hattâ ne de enerjinin niceliği, değişmez (sabit) değildirler. Her ikisi de esir'in ve esir'in hareketinin durumuna bağımlı bulunan bağlantılardan başka bir şey olmayabilirler**.

[163 — 171] Bu anlayıştan hiç bir şey kalmamıştır ortada bugün ve hiç bir şey kalmaması da gereklidir. Tam karşıt anlayışlardayız bugün. Yeni deneylerin zorunlu gerekçeleri ortaya koyduğu her seferinde bütün fizikçiler, bilimin temel ilkelerini yeni baştan gözden geçirmeğe, yada uygulamalarını sınırlandıрмаğa hazır bulunmaktadırlar.



Ama bundan, işte bu durum dolayısıyla fizikçilerin, ve-rilmiş olan'ın her gün biraz daha geniş bir kısmını açıklamaya ve anlamaya yarayacak temel ilkelere ve gittikçe daha derin öğelere ulaşma umudunu yitirdikleri sonucunu mu çıkarmak gerekiyor? Eski mekanikçilerin düştüğü yanılgıya karşıt olmakla birlikte bu yargı, enaz onlarmki kadar tehlikeli bir yanılgı olurdu. Fiziksel - kimyasal bilimlerin bugünkü ruhu, modern bilim ruhu, bilinmeyen'in önünde gerilemeyi bilmez.

Kütlenin yada ağırlıklı maddenin sakınımlı ilkelerinden şüphelenmek, görmüş olduğumuz gibi, öncü fizikçileri ürkütmemekte artık.

* Gustave Le Bon, *L'Evolution de la matière*. — *L'Evolution des forces (Maddenin evrimi. — Kuvvetlerin evrimi)* (Flammarion éditeur.)

** Bu anlayışa göre maddenin enerjiye, enerjinin de maddeye dönüşümü söz konusudur. Burada *madde denince elbette ki, ağırlıklı maddeyi ve ölçülebilir ışık kapasitesini (gücünü) anlamak gerekmektedir.*

Hakikat, yapıpı bitmiş değildir; her gün biraz daha yapılmaktadır. Durmaksızın tekrarlanması gereken yargı, budur işte. Bilimsel çalışma sayesinde zihnimiz, kendisini konusuna daha sıkı bir şekilde uyarlamakta ve konusunu daha derinlemesine kavramaktadır. Matematik bilimlerin incelemesini bitirirken ortaya attığımız — ve ortaya atmakta haklı olduğumuzu sandığımız — iddialar, burada da hemen hemen zorunlu ve hiç değilse doğal bir şekilde geçerlik kazanıyor. Bilimin ilerlemesi, şeylerle bizim aramızda her an biraz daha sıkı ve biraz daha derin bir uygu yaratmaktadır.

Bu sayede daha iyi ve daha çok kavramaktayız.

Enerjetikçilerle mekanikçiler arasındaki tartışma, özellikle enerjetikçiler yönünden büyük bir hararetle sürdürülen bu tartışma, dikkat edildiği takdirde hemen anlaşılır ki, fiziksel - kimyasal bilimlerin ilerlemesinde bir duraktan ve zorunlu bir duraktan başka bir şey değildir.

Mekanik modellerin yolaştığı belirli bazı aşırılıklara ve kötüye kullanımlara karşı, bu modelleri birer nesnel gerçeklik olarak kabul etme eğilimine karşı uyarmalarda bulunmuştu ilkin enerjetik. Sonra da termodinamik'i derinleştirdi; ve termodinamik'in temel yasalarının ısıya ilişkin incelemelerle sınırlı kalmayıp fiziksel-kimyasal bilimlerin bütün alanlarında meşru ve zorunlu bir uygulama olanağı bulduklarını ortaya koyarak söz konusu yasaların evrensel geçerliğini ve önemini ispatladı. Bu yasaların geçerlik ve önemini genişletirken, formüllerin kesinlik kazanmasına da büyük çapta katkıda bulunmuştur enerjetik. Dahası : Enerjetik, buluş bakımından mekanikçiliğe oranla daha az verimli olmasına rağmen gene de daima yalın, zarif ve mantıklı bir açıklama aleti olmuştur. Ve en son olarak da belirtelim ki — bu özellikle Vant Hoff, Van der Waals ve Nernst gibi kimyacılar da besbellidir ama fizikçiler arasında da gittikçe biraz daha yaygınlaşmaktadır — her iki teori de seve seve kabul edilmekte ve her belirli duruma göre en uygun düşeni seçilip kullanılmaktadır. Yarışmalı bir şekilde içiçe kullanılmaktadır bu iki teori : İzlenen yolun daha basit yada daha isabetli görünüşüne göre, mekaniğin genel denklemlerinden yada termodinamiğin genel denklemlerinden hareket edilmektedir. Çünkü fizik teorileri, özleri bakımından birer varsayım, birer araştırma, açıklama yada düzenleme aletidirler; deneyin sonuçlarıyla dolmayı bekleyen birer biçim, birer çerçevedirler. Ve fizik bilimlerin en belirgin, en gerçek muhtevasını meydana getiren, sadece ve sadece deneyin sonuçlarıdır.

Bütün fizikçilerin üzerinde uzlaştıkları, işte bu deney sonuçlarıdır; ve bunların gittikçe artan, gittikçe uyum kazanan niceliğidir ki fiziğin ilerlemelerini, birliğini ve sürekliliğini belirlemektedir. Kendilerinin keşfedilmesine yaramış olan ve, aralarındaki gerçek ilgileri zedelemeksizin, doğanın düzenini mümkün olduğunca yakından yeniden kurup yansıtarak onları düzenlemeğe çabalayan teorilerin, varsayımların denek taşlarıdır bu deney sonuçları. Ve bu teoriler, daima varsayımlı olmalarına ve dolayısıyla da deney bize yeni yeni buluşlar getirdikçe daima birşeyler

Bilinmezlik =
utangaç
maddecilik¹⁷⁶

— ve bazan da çok şey — yitirmelerine rağmen, hiç bir zaman tamamıyla ölmezler. Dönüşüme uğrar ve daha kapsamlı, daha upuygun yeni teorilerle bütünleşirler.

«... Atomistik'in elektrik bilimine aktarılmasını kinetik teorisinin ileri

NB

bir sonucu olarak göz önüne almamız gerekir... Atomistik, ufkunun bu olağanüstü genişlemesi sayesinde, sayısız fizik ve kimya sürecini yepyeni bir ışığın altına getirmiştir *...»

§ 8. ÖZET VE VARGILAR

Bilinmeyen uçsuz bucaksız olsa bile, bu bilinmeyen'i bir kaç yıl öncesine değin sık sık yapıldığı gibi, bir bilinemez olarak adlandırmak, demek ki, yanlış olacaktır.

Metafizik girişimlerin ardarda ve çaresiz başarısızlıklara uğrayışı, fiziği, maddeyi de sorununu kesinlikle eleyip bir yana bırakarak, bilim haline gelmeğe sürüklemişti. Tikel fenomenlerin yasalarını aradı artık sadece fizik. «Maddesiz bir fizik» oldu.

NB

İnsan zihni tarafından, şeyleri tanıyıp bilmeğe çabaladığından beri bıkıp usanmaksızın tekrarlanan hikâyeye uygun olarak, metafizik kuruntular dünyasından yeni bir inceleme konusu daha koparıp almış oluyor bilim. Maddenin doğası metafizik bir sorun değildir artık; çünkü deneysel ve pozitif nitelikte bir sorun haline girmektedir. Hiç şüphe yok ki bu sorun, bilimsel bakımdan çözülmüş değildir henüz; ve daha sayısız sürprize yolaçabilir. Ama bir nokta daha şimdiden kesinlik kazanmış görünmektedir: Bu sorunu, metafizik değil, bilim çözecektir.

NB

Ayrıca, bir başka yerde de göstermeğe çalıştığım gibi, öyle sanıyorum ki kinetik tasarımlar, fiziğin ilerlemesine daima sıkı sıkıya bağlı kalacaklardır; çünkü kinetik tasarımlar keşif için, vaz geçilmez değil-seler bile alabildiğine yararlı bir alet meydana getirmektedirler ve çünkü bizim bilgimizin koşullarına daha iyi uyulanmış durumdadırlar. İşte bunun içindir ki ben fiziğin geleceğini, mekanikçi teorilerin sürüşünde görmekteyimdir. Ve gene işte bunun içindir ki biraz önce, tıpkı eski mekanikçilik gibi enerjetik teorisinin de, varsayımın kabulü açısından daha esnek ve daha sert bir kinetizm içinde eriyeceğini söylemişimdir.

BÖLÜM IV

HAYAT SORUNU

§ 1. TARİHÇELİ GİRİŞ

[173 — 174] Hayat sorunu ile, felsefeyi bilimden ayırabilecek olan en temel ayrımlara gelmiş oluyoruz. Buraya kadar, denebilir ki tartışma özellikle teoriktir. Sıfatını hak eden filozofların çoğu, pratik olarak, bi-

* W. Nernst, *Revue générale des sciences*, 15 Mart 1908.

limsel sonuçların madde için geçerli olduğunu kabul etmektedirler. Spekülatif açıdan bu geçerliğe karşı bazı itirazlar ileri sürebilmiş olsalar bile, şunu kabul etmektedirler ki, durum, bilimin vargıları hukuken olmasa bile fiilen maddesel gerçekliğe uygulanabilir sonucuna götüren bir durumdur. Yani bir başka deyişle, maddesel gerçeklik, matematik, mekanik ve fiziksel - kimyasal bağlantılarla dile gelmeğe elverişlidir...

NB

[177] Barthez ve Montpellier okulu, hayat fenomenlerinin ancak özel bir nedenden ileri gelebileceğine inanmağa devam etmekle birlikte bu fenomenleri, hem maddesel kuvvetlerden, hem de ruhtan ayrı dırimsel bir kuvvete bağlamaktalar: Bu teoriye verilen *dirimselcilik* (*vitalizm*) adı, işte buradan geliyor...

§ 3. MEKANİKÇİLİK VE YENİ - VİTALİZM ARASINDAKİ SINIR ÇİZGİSİ

[189 — 190] Yeni - vitalizm'i, bilgin yada filozof, bellibaşlı temsilcileri ile sentezleştirmeyi deneyecek olursak, şuraya varır gibiyizdir: Yeni - vitalistler tarafından biyolojik mekanikçiliğe yöneltilen eleştiri, pragmacı, karşı - anlıkçı yada bilinmezci felsefeler tarafından matematik bilimlere ve fiziksel - kimyasal bilimlere yöneltilmiş olan eleştiriye sıkı sıkıya bağlanmaktadır. Maddeden hayata geçmekle, sorun değiştirdiğimizi sanmaktayızdır. Oysa işin aslında, başlangıçta da sezdirdiğimiz gibi, aynı temel sorunlarla karşı karşıya bulunuyoruz; ve bu temel sorun da, bilimin, bilme olarak değeri sorunudur. Sorunun ortaya konduğu tikel terimler değişmektedir sadece, o kadar.

NB

Gerçekten de matematik yada fiziksel - kimyasal bilimlerin için kınanmaktaydı yeni felsefe? Birer bilgi yetisi olmayıp eylem yetileri olan zekâmızın, aklımızın pratik ihtiyaçları için yaratılmış, kendileyin (indt) ve yararçı bir sembolizm olmakla. Oysa fiziksel - kimyasal metodu biyolojik olgulara aktardığımız vakit, aynı zamanda ve doğal olarak, bu metod sayesinde elde ettiğimiz sonuçlara, bu metodun söz konusu sonuçların değerine ilişkin olarak içerdiği vargıları da aktarmaktayızdır. Demek ki fiziksel - kimyasal mekanikçilik, bize hayatın şeyleri üzerinde pratik bir tutma kolaylığı sağlamak bakımından eşsiz bir formül olacak; (ama) bize bizzat hayatın ne olduğunu öğretmek bakımından tamamiyle güçsüz kalacaktır. Madde alanında fiziksel - kimyasal bilimlerin gibi, hayat alanında fiziksel - kimyasal mekanikçilik de eylemde bulunmamızı sağlayacak, ama bilmemizi katıyen sağlayamayacaktır...

NB

[192 — 194] Kuvveti, solugu, arzuyu maddenin içine yerleştiriyor yeniden yeni - tomistler; Yunanlıların ve özellikle de Aristoteles'in hiç bir zaman tamamiyle

vaz geçemedikleri hилоzolizmin payen ruhuyle yeniden canlandırıyorlar maddeyi. Yunan öğretisini de tahrif etmekteler ayrıca. Onların gözünde maddenin tüm etkinliği, yaratıcının maddeye koymuş olduğu kuvvetten ibarettir; yani yaratılmış olmanın anısı ve bunun silinmez izidir, bir çeşit, bu etkinlik.

Nitekim işte bundan dolayıdır ki, bu yeni - skolastik * hareketle yakından ilişkili olan adçılar ve bu inanç felsefeleriyle (ki söz konusu felsefeler, mümin felsefeleri diye tanımlanabilir çoğu zaman) düzenli ülfet halinde bulunan pragmatikler, madde bilimlerinin onların konularının muhtevasını tüketmediğini söylemek hakkına sahip olduklarını sanmışlardır. Onlara göre hakikaten bilmek için, «daha öteye geçmek» gerekmektedir.

Bir vitalist için hayat, yaratıcı kuvvet rolünü oynamaktadır; ama işte doğrudan doğruya bundan ötürü hayat, ayrıca maddesel koşullara bağımlı olduğu kadar, bir de kesinlikle ex nihilo yaratım değildir. İşleminin sonucunda yeni ve önceden görülemeyen birşeyler verecektir elbette; ama o noktaya gelebilmek için de daha önceden varolan öğeler üzerinde iş görmesi, bunları düzenleyip bileştirmiş olması; ve özellikle de üzerlerine eklentilerde bulunacağı önceden varolan öğelerden yola çıkmış olması gerekmektedir. Botanik bilgini De Vries tarafından gözlemlenen değişimler (ki De Vries mekanikçi olduğu için bu değişimleri bambaşka bir şekilde yorumlamaktadır), söz konusu görüşe göre, bu yaratıcı eklentilerin belirimini ve ispatını ortaya koymaktadırlar.

NB

§ 4. YENİ - VİTALİZM VE MEKANİKÇİLİK SADECE, BİLİME FAZLADAN KATTIKLARI VARSAYIMLARDA BİRİBİRLERİNDEN AYRILMAKTADIRLAR

[204] Ama vitalist metotta entelekyaların ve dominantların, figüre öğelerle hiç bir ortak yanı yoktur: figürleşmez erekler, çünkü maddesel olarak varolmaktadırlar, — hiç değilse henüz varolmamaktadırlar, çünkü ilerlek bir gerçekleşmenin oluşu içindedirler.

ele
veriyor
kendini!

* Yeni skolastikler yada yeni Tomacılar, özellikle Aristotelesçiliğin skolastik yorumlarını, dolayısıyla da ermiş Thomas'ın felsefi öğretilerini yeniden canlandırmak hevesindedirler. — Adçılar, bilimin sembolik, yüzeysel, soyut karakteri üzerinde ve gerçeklikle bilimin formülleri arasındaki muazzam ayrım üzerinde dururlar ısrarla. — Pragmatiklerin de bunu andıran bir öğretileri vardır; ama bu öğretili, daha genel bir metafiziğe dayanmaktadır. Bütün bilgi eyleme yönelmiştir; dolayısıyla biz, ancak eyleme tarzımızı ilgilendiren şeyleri tanıyabiliriz. Bütün bu felsefeler, zihinsel yetilerimizin yardımıyla gerçeğin upuygun ve kesin bir bilgisine ulaşabileceğimizi inkâr etmeleri bakımından, bilmezlik gerçevesi içinde yer alırlar.

NB

§ 6. MEKANİKÇİLİK DE BİR VARSAYIMDAN BAŞKA BİR ŞEY DEĞİLDİR

[216 — 218] Ama hayat fenomenlerinde herşeyin fiziksel - kimyasal yasalara indirgenebileceğini ve mekanikçiliğin de tüm kapsamı içinde deneysel bakımdan ispatlanmış olduğunu ileri sürmek, deneyin bizlere bütün öğrettiklerine aykırı düşüktür. Tam tersine, hayat hakkında pek az şey biliyoruz ancak...

Öyleyse niye tutup da mekanikçi teorileri başımıza doluyoruz? diye düşünülebilir burada. Doğrulanmaları bilimin yetkinliğe ermesini var-sayan bu çok genel varsayımları bilim alanından sürüp çıkarmak gerek-miyor mu? Belirli fizikçiler tarafından fizik konusunda ve özellikle de fizikteki mekanikçi teoriler konusunda savunulduğunu görmüş olduğumuz bir kanı ile karşılaşılıyor burada yeniden. Hatırlayalım ki bazı enerjetikçiler de mekanikçi varsayımları gerçeklenemez, yararsız ve hat-tâ tehlikeli genellemelerdir diyerek fizik alanından sürüp çıkarmak istemişlerdi. Nitekim işte biyoloji bilginleri arasında da aynı tavrı benim-semiş olan ve bu bakımdan da doğrudan doğruya bu enerjetikçi fizik-çilere bağlanan bir kaç bilgene raslamaktayız.

NB

Biyolojideki enerjetikçi okul mekanikçi okuldan, fizik alanındakine oranla, daha az belirgin bir şekilde ayrılır. Mekanikçiliğin ürkek bir yanısırdır daha çok bu okul; çünkü erekçiliğe karşışıkır ve hayat fenomenleriyle inorganik fe-nomenler arasında bir uygunluk olduğunu varsayar.

ürkek
bir yanı
du mécanisme*

§ 7. GENEL VARGILAR : BİYOLOJİNİN ÖĞRETTİKLERİ

[223 — 224] Canlı madde, alışkanlık ve soyaçekim tarafından apaçık bir biçimde koşullanmıştır : daha önce geçtiği bütün halleri anımsamaktadır sanki canlı madde. Oysa, denmektedir ki, işlenmemiş madde hiç bir zaman bu özeliği göstermez. Hattâ böyle bir şeyi tasarlamak bile aykırılık olur. Bütün maddesel fenomenler tersinir'dirler. Bütün biyolojik fenomenler, tersinmez'dirler.

Bu koşullar içinde unutulmaktadır ki termodinamiğin ikinci ilkesi, evrim ya-da soyaçekim ilkesi diye adlandırılabilmiştir***.

[227] Kendileri için tikel bilimlere bölünmüş olduğu çeşitli olgu sınıflarını kesinlikle ve daima birbirlerinden ayrı şeyler olarak göz önüne alamaz bilim. Tamamıyla öz-nel ve antropomorfik nedenleri vardır bu bölünmenin. Genele ulaşmak üzere tikelden başlayarak soruları sı-

Diyalektik
maddeciliğe
yaklaşıyoruz

* Mekanikçiliğin. Orijinal metinde Fransızca (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Clausius, *entropie* ilkesi diye adlandırmıştı bu ilkeyi. Bu sözcük tas-tamam évolution (evrim) sözcüğünü karşılar; ama Lâtineden değil de eski Yunancadan alınmadır.

NB

alamayı, her birine ayrıca dikkat yöneltmeyi gerektiren zorunlukların sonucudur sadece bu bölümme. Kendi kendinde doğa, bir bütündür.

BÖLÜM V

ZİHİN (L'ESPRİT) SORUNU

§ 2. ESKİ AMPİRİZM
VE METAFİZİĞE KARŞIÇIKAN
ESKİ GÖRÜŞLER :
PSİKOFİZYOLOJİK PARALELİZM

[242 — 246] Büyük felsefe geleneğini metafizik akılcılık kurmuş olduğu halde, bu okulun eski apriori olumlamaları kritisist anlayıştaki-lerin itirazlarını çekmeden edemezdi. Nitekim bütün çağlarda, akılcı ve metafizik akımlara karşı direnç gösteren filozoflarla karşılaşırız. Bunların en başında duyumcularla maddeciler, sonra da çağrışım-cılarla fenomeneciler gelmektedir. Genellikle hepsini, ampirikler diye adlandırırız.

Bu düşünürler, zihni, doğaya karşı tutmak yerine yeniden doğanın içine yerleştirme çabasındadırlar. Ne var ki onlar da zihni, tıpkı mücadele ettikleri düşünürler gibi dar ve entelektüalist bir tarzda göz önüne almağa devam etmektedirler.

Ampirik teori zihni, hemen hemen atomculuğun maddeyi tasarladığı gibi tasarluyordu. Atomların yerlerini bilinç hallerine bıraktığı psikolojik bir atomculuktu bu. Söz konusu bilinç halleri de duyumlar, fikirler, duygular, heyecanlar, haz ve acı duygulanımları, hareketler, istemler, vs. idi.

Bu durumda bizim psikolojik hallerimiz, sınır merkezlerimizi meydana getiren atomlarda denk düşen ögesel bilinçlerin bütününden başka bir şey değildi. Zihin maddeye paraleldir : Kendine özgü bir biçim içinde ve kendi dilinde, maddenin de kendine özgü bir biçim içinde ve bir başka dilde anlatmakta olduğu şeyi anlatmaktadır. Bir yanda zihin, öbür yanda madde, aynı bir metnin karşılıklı iki çevirisidirler.

İdealistler için ilk metin, zihindir; maddeciler için, maddedir; ikici tinselciler için, her iki metin de bir o kadar iltir ve doğa, her iki dilde birden yazılmıştır; salt biriciler içinse, aslına eremediğimiz bir ilk metnin iki ayrı çevirisini yapma durumundayızdır...

§3. PARALELİZMİN MODERN ELEŞTİRİSİ

[248 — 249] Bilinç birdir ve süreklidir dendiği vakit, eski akılcılığın temel taşlarından biri olan «ben» in birliği ve özdeşliği teorisinin ihya edilmek istendiğini sanmak gerek. Bilinç *bir*'dir, ama hiç bir zaman kendine özdeş kalmaz, bütün canlı varlıklar da böyledir ayrıca. Sürekli olarak değişir bilinç; ama kesin ve belirli ola-

rak yaratılmış ve ne ise o olarak kalan bir şey gibi değil, kendi kendini durmaksızın yaratan bir varlık gibi : Evrim yaratıcıdır. Özdeşlik ve süreklilik kavramına, gerçek görüntüleri yeniden bulmak için, bu görüntülerin altında keşettiğimizi sandığımız sayısız hali bir sentez ve birlik bağıyla bağlamak gerektiğinde ihtiyaç vardı ancak. Ama gerçekliğin öz bakımından sürekli ve kesiksiz olduğu ve gerçeklikte raslanan kopuklukların yüzeysel olduğu varsayıldığında, bir birlik ve süreklilik ilkesine başvurma ihtiyacı ortadan kalkacaktır.

İngiliz - Amerikan pragma teorileri, bunlara alabildiğine yakın düşmektedirler.

Son derece çeşitlidir bu teoriler; özellikle de, ahlâk ve mantık alanındaki uygulamalar için kendilerinden çekilip çıkarılmak istenen vargılar bakımından. Ama bu teorilerin birliğini yapan ve bunları bir grup halinde toplamamızı sağlayan, doğrudan doğruya, bilinç sorununa getirdikleri çözümün genel çizgileridir. Pragmacı görüşün büyük psikologu W. James, en açık ve en tam şeklini vermiştir bu çözüme. James'in görüşü, aynı zamanda ve aşağı yukarı aynı nedenlerden ötürü, hem metafizik akılcılığa, hem ampirizme karşıdır...

[251 — 252] Bir iddiası daha var W. James'in : Bu teoriye gelmek için, deneyin öğrettiklerini şaşmaz bir kesinlikle izlemekten başka bir şey yapmamış olduğunu ileri sürüyor : Bunun için de radikal ampirizmin yada «saf

James'in
"deney
teorisi"

deneyin teorisi» diye adlandırıyor görüşünü. Düşünüre göre

eski ampirizm, metafizik ve akılcı yanılasmaya bulaşmış olarak duruyordu. Ve kendisi, ampirizmi işte bu yanılasmadan tamamiyle kurtarmayı denemiştir.

Bilinç konusundaki bu yeni teorilerin çok kısa bir zamanda çok büyük bir rağbet kazanmış oldukları, tartışma götürmez : İngiltere'de Schiller ve Peirce, Amerika'da Dewey ve Royce, Fransa ve Almanya'da Poincaré, Hertz, Mach, Ostwald gibi bilginler ve bunların yanı sıra , Katolikliği Katolikliğe sadık kılarak yenileştirmek isteyenlerin hemen hepsi, en sistematik görüşleri Bergson ve James tarafından getirilmiş olan bu fikir akımına bağlanabilirler. Tartışma götürmeyen bir başka husus da, bu rağbetin büyük ölçüde hak edilmiş gözüktüğüdür...

NB
James, Mach
ve papazlar

[254 — 255] Bilgi ve hakikat sorunu dolayısıyla göreceğiz ki gerçekten de pragmatizm, çoğu zaman, şüpheli vargılara sürüklenmiştir; ama bu vargılar, zorunlu olmaktan uzaktırlar. Kimi zaman şüpheli bir akıldışıcılığa pek yakın görünen James bile belirtilmişti ki, deneyin doğru bir yorumunda, deneyi sadece bize tek tek olguların kavramını veren olarak değil, ama aynı zamanda ve özellikle, bize olgular arasında varolan bağlantıların kavramını veren olarak göz önüne almak gerekir.

Böylece görülüyor ki felsefede beliren ve pragmacılık adını alan yeni yönelim, zihin konusundaki bilimsel ve felsefi görüşler alanında tartışma götürmez bir ilerleme meydana getirmektedir.

§ 4. PSİKOLOJİK ETKİNLİK KONUSUNDAKİ GENEL GÖRÜŞ

[256 — 261] Psikolojik dünyayı oluşturan bağlantıların nelerden ibaret bulunduğu ve bunların, doğanın ve deneyin geri kalan kısmını meydana getiren bağlantılardan nasıl farklılaştığı söz konusu edilebilir şimdi. Bu konudaki en açık endikasyonları belki de Viyanalı fizikçi Mach vermiş bulunuyor*. Her deneyde, verilmiş olan, ilkin iki gruba bölünen bir bağlantılar yığınına bağlıdır: Dış bakımdan bizimkini andıran bütün organizmalar tarafından, yani bütün tanıklar tarafından özdeş şekilde gerçekleştirilebilen bağlantılar, ve, tanığa göre başkalaşan bağlantılar. Psikolojinin konusu, işte bu sonunculardır; ve bunların bütünü de, psikolojik etkinlik dediğimiz şeyi meydana getirmektedir. Daha kesin bir söyleyişle: ilk gruba giren bağlantılar, bizim organizmamızdan ve biyolojik etkinlikten bağımsızdırlar. İkinci gruptakilerse, hem organizmamıza ve hem de biyolojik etkinliğe sıkı ve zorunlu tarzda bağımlıdırlar.

Matematik, mekanik, fizik, kimya, biyoloji: verilmiş olan'ın içerdiği bağlantılar bütünü içinden her biri bizim organizasyonumuzdan bağımsız olan ve bağımsız olarak göz önüne alınması gereken bir bağlantı grubunu bölüp alan bilimlerdir bunlar. Bunlar *nesnel* bağlantılardır; ideali, verilmiş olan'dan bu verilmiş olan'ı bizim organizmamıza bağımlı kılan tüm bağlantıları eleyip atmak olan doğa bilimlerinin konusudurlar...

Biyolojik olan'la psikolojik olan'ın karşılıklı bir etki içinde bulunduklarını, kendi aralarında bir bağlantılar sistemi kurmuş olduklarını gösteriyor deney bize. Bu iki olgu takımından her biri niçin, tıpkı bütün doğal olgu takımları gibi, örneğin kalorik, elektrik, optik, şimik vs. fenomenler gibi birbirleri üzerinde etkileyen ve tepkileyen iki doğal olgular takımı olarak göz önüne alınmayacakmış? Bütün bu takımlar arasındaki fark, biyolojik takımın psikolojik takım arasındaki farktan ne daha çok, ne de daha azdır. Bütün fenomenlerin aynı planda ve birbirlerini koşullandırabilen şeyler olarak göz önüne alınmaları gerekir.

Deneyin ve bu deneyin bir organizma tarafından edinilen bilgisinin niçin var olduklarını açıklamıyor gerekçesiyle itiraz edilecektir bu görüşe şüphesiz. Ama öyle gözüküyor ki buna, böyle bir sorunun kötü konmuş ve aslında varolmayan bir soru olduğu belirtilerek cevap verilebilir ve bu cevap da verilmelidir. Zihni evrene daima karşıt tutmuş olan antropomorfik bir yanılsamadan (illusion) ileri gelmektedir böyle bir soru. Deneyin niçin var olduğunu sormak yersizdir, çünkü bir olgudur deney; ve bir olgu sıfatıyla kendisini ister istemez kabul ettirir.

“deney bir
olgudur”

Deney, yada, daha az ikircikli bir terim kullanmış olmak için, verilmiş olan, matematik, mekanik, fizik, vs. bağlantılara bağımlı gibi gözükte bize şu ana de-

* *Année psychologique* 1906, XII. année. (Paris, Schleicher.)

ğin. Koşullarının çözümlemesini sürdürdüğümüzde ayrıca gözükcektir ki bu verilmiş olan, başka birtakım bağlantılara da bağlıdır; ve söz konusu bağlantılar, verilmiş olan'ı, verilmiş olduğu bireyin haline göre deforme eden bağlantılardır : İşte bu değişikliğe uğratmalar, tahrifler de öznel'i, psikolojik olan'ı meydana getirirler. Bu yeni bağlantıların, bu değişikliğe uğratmaların genel imlemini, yani içerdikleri en genel bağlantıların (ilkelerin) yüzyıllar boyunca ilerleyecek bilimsel çözümlene tarafından bulunacak anlamını — kabataslak bir şekilde ve yaklaştırma olarak elbette — belirleyebilir miyiz?

Başka terimlerle söyleyecek olursak : verilmiş olan için, tüm bireyler için özdeş olmak yerine, kendisi hakkında edinilen bilgi ile aynı bir şeyi meydana getiren bir işlenmemiş 'verilmiş olan' olmak yerine, öznel biçimde değişikliğe uğramaktadır? Üstelik o derecede değişikliğe uğramaktadır ki 'bir çok filozof ve ortak anlayış, en sonunda deneyin birliğini görmez hale girmiş ve şeylerle zihnin indirgenmez bir ikicilik içinde bulunduğu düşüncesine gelip sapanmıştır. Bu ikicilik, aslında, bütün herkesteki hali içinde - ve bilimler tarafından düzeltildiği ölçüde - deney ile, tikel bir bilinçte değişikliğe uğradığı hali içinde deney arasındaki ikiciliktir...

toplumsal olarak organize bireylerin deneyi

[271 — 272] İmgeler, öznelciliğin iddia etmiş olduğu gibi, duyumlara özdeş değildir; imleminin genişliği dolayısıyla ikircikli kalan bu duyum sözcüğünü, dolayimsız deney anlamında kullanıyoruz. Bergson'un çözümlemesi, bu noktada, verimsiz olmaktan uzaktır. Dolayimsız deneyde, yani duyumda zaten içerilmiş halde bulunan belirli birtakım bağlantıların sonucudur imge. Ne var ki duyum, bir çok başka bağlantıyı daha içermektedir. Sadece «imge» sistemini (duyumun ve dolayimsız deneyin bütünsel sistemiyle karşılaştırıldığında, kısmi sistemdir bu) meydana getiren bağlantılar verilmiş olduğunda, — daha belginleştirmek üzere diyelim ki — bütünsel sistemin bağlantıları içinden sadece, verilmiş olan'ın organizmaya bağımlılığı —nı yaratan bağlantılar verilmiş olduğunda ortaya çıkan imgedir, anıdır.

Anıyı böyle tanımlamakla, deneysel psikolojinin en son sonuçlarını olduğu gibi ortak anlayışın en eski düşüncelerini de dile getirmiş olmaktadır : Anı, organik bir alışkanlıktır. Anının ilkel duyumla ortak yanı, organik koşullardır sadece. Dış diye adlandırdığımız şey ile olan ekstra - organik bağlantıların (ki duyum, bu bağlantıları da içermektedir) tümünden birden yoksundur anı.

NB

Organik koşullara imgenin bu tam, duyumun da bu kısmi bağımlılığı, yanılsamayı, duyuların yanılsamasını, düşü ve sanrıyı da anlamamızı sağlamaktadır aynı zamanda : Dışla olan bağlantılar bir çeşit anormal bir şekilde kesildiğinde, bir birey için deney artık sadece kendi organizmasında olup bitenlere, yani organizmaya bağımlı bağlantılara, dolayısıyla de salt psikolojik olan'a, saf öznel'e indirgenmektedir...

NB

§ 5. BİLİNÇDİŞİ SORUNU

[280] Tam bilinçli hayatımız, psikolojik etkinliğimizin bütününtün çok sınırlı bir parçasıdır ancak. Tüm çevresinde gitgide mutlak karanlığa ulaşan çok geniş bir yarıgölge bölgesinin bulunduğu ışıklı bir izdüşümün merkezi gibidir bu tam bilinçli hayat. İşte eski psikolojinin büyük kusuru, psikolojik etkinlik olarak sadece bu daracık tam bilinçli etkinliği göz önüne almasıydı.

Bilinçdışının organizasyonumuzda kapladığı yeri ne denli büyültsek haksız sayılmayız; ama buna karşılık, belli bir pragmacı psikolojinin pek sık yapmış olduğu gibi, aynı bilinçdışının nitel önemini de gereğinden fazla abartmamak gerekir.

Kımi pragmacılara göre duru bilinç, entellektüel ve akla uygun bilinç, psikolojik etkinliğimizin en yüzeysel ve en önemsenmez parçasıdır...

§ 6. PSİKOLOJİ

VE EREKLİK (FİNALİTÉ) KAVRAMI

[285 — 286] Demek ki üst psikolojik hayat, dolayimsız ve yüzeysel bir gözlem karşısında, baştanbaşa ereksellekle damgalı gözükmetedir. Alışılmış bir usulle bilinenden bilinmeyene doğru genelleştirdiğimizde görürüz ki, bütün alt psikolojik hayat da gene erekçi bir tarzda yorumlanmış bulunmaktadır. Çok parlak bir ışık gelince göz kapağının kırılması gibi en ilksel bir refleks hareketi, ilkel heyecanlar, en basit fizik hazlar ve acılar, kısaca bütün bu olgular hep türün korunması ve ilerlemesi yada bireyin korunması ve ilerlemesi tarafından yönetilmektedir gibi görünmüyor mu? En basit bir protoplazma pıhtısı olan ve bazı belirli ışınımları arayıp bazılarından sakınmağa çabalayan amipten itibaren, bilinçli diye nitelenebileceğine inandığımız bütün etkinlik, yönseme türünden bir etkinlik değil midir daima? Ve bir *yönseme*, edim haline geçmiş bir ereklikten başka nedir ki?

Dolayısıyla de W. James'in, Tarde'in ve daha bir çok düşünürün,

NB

bu olguları göz önüne alarak, psikolojik yasaların öbür doğal yasalar-
dan mutlak şekilde farklı doğalı yasalar olduğu vargısına gelmelerine
şaşmamak gerekiyor. Söz konusu düşünürlerin gözünde psikolojik ya-
salar, ereksel (teleolojik) yasalardır.

NB

Ereksel psikolojik yasa görüşü, yönsemeyi, yaşama isteğini, iç-güdüylü, iradeyi ve eylemi varolan bütün herşeyin temeli olarak sunan metafizik görüşlerin üzerine geçirilmiş bilimsel bir kılıftan başka bir şey değildir aslında. Nitekim işte bunun içindir ki bu görüş, eylemin başmanlığından yana olan pragmacılara benimsenecek, işlenecek ve ge-
liştirilecektir. Bunların gözünde, vücut görevlerini inceleyen psikoloji ile
erekçi psikoloji eşanlamli terimlerdir...

§ 7. KALIM SORUNU

[294 — 296] Çözümlememez etkinlik ve gerçeklik antitezi bir yandan, bağlantının antitezi öte yandan, gitgide yitip ortadan kalkmaktadırlar. Nitekim işte bunun içindir ki bunları artık, zihni ilgilendiren yanıyle olduğu gibi maddeyi ilgilendiren yanıyle de, eskimiş bir metafiziğin elden düşme eşyaları arasına atmak gerekiyor. Ancak bir sentezdir, verilmiş olan; ve bilim bu 'verilmiş olan'ı çözümlemeye devam ederek, ilkin koşulları içine yeniden yerleştirmekte, sonra da bağlantılara ayırtırmaktadır.

Peki ama bu durumda zihnin ölümsüzlüğü ne oluyor? Özellikle de kişisel ölümsüzlüğü zihnin; çünkü iki bin yıldır hergiden çok buna sarılmış durumdayız sınıksı? Şeylerin yasasını izlememek, tüm canlıların yasasını izlememek, yitmemek, başka şey haline gelip yok olmamak! İnsan denen beceriksiz kumarbazın, en büyük mizayı kazanmak isteyip de iş işten geçtikten sonra zar tutmasına benziyor bu!

Besbellidir ki bir bağlantılar sisteminin ebedi yada ölümsüz görünmesi son derece güçtür. Ama bunda mutlak şekilde olanaksız hiç bir yan da yoktur. Olasılık dışı, evet! Olanak dışı, hayır! Yalnız ne var ki buradan, bizim kendimizi yerleştirdiğimiz alandan bakınca, böyle bir şey için deneyin olasılıksızlığı (yada, belkisizliği) ortadan kaldırması, yada en azından, olasılığa dönüştürmesi gerekirdi.

Böyle bir şey için deney, öznel'in ardında, organizma ortadan yok olduktan sonra da sürüp giden koşulların ve öznel'i kısmen de olsa bu organizmadan daha başka bir şeye bağımlı kılan bağlantıların varlığını keşfettirmeliydi bize. Deneydir kararı verecek olan; şüpheleri yalnız deney kaldırabilecektir. Verilmiş olan'ın bir parçasının, örneğin bilincin — kısmen de olsa — yok edilemezliğini sağlayacak belirli birtakım koşulların, belirli birtakım bağlantıların bulunup ortaya konmasına *apriori* olarak karşıçikan hiç bir şey yoktur.

Ama söylemeye bile gerek yok ki bugüne değin buna benzer hiç bir şey sunmamış bulunuyor bizlere deney. İspiritizmacıların tam tersi iddiada olduklarını bilmez değilim. Ama bu, bir iddiadan ibarettir. Bu kimseler taraftan girişilen deneyler

— hiç değilse bu deneylerin hileli ve aldatıcı olmayanları (yani galiba küçük bir kısmı?) —, işlerin bugünkü durumunda, bizleri en fazlasından şunu düşünmeye sürükleyebilir: Belirlenimlerini iyi bilmediğimiz ve hele koşulları ile yasalarını hemen hiç bilmediğimiz birtakım doğal kuvvetler, birtakım mekanik hareketler vardır. Bu kuvvet ve hareketlerin insan organizmasına bağımlı olmaları ve sadece psikolojik bilinçdışı ile biyolojik etkinliğe bağlı bulunmaları da, pekâlâ olasıdır.

Dolayısıyla de, kalım konusundaki deneysel gerçeklemlerinin acınacak hal karşısında ruhun ölümsüzlüğü teorisi, kendisine taa Sokrates ve Platon tarafından verilmiş olan biçimini koruyabilir bugün de ancak: İnsanın dilerse yüklenebileceği bir risktir bu, — bilinmeyen'e bir çağrıdır. Bilindiği

kadarıyla bugüne değin henüz herhangi bir cevap almamış olan bir çağrı...

ölümsüzlük
ve
Rey'nin
bilinemezliği

BÖLÜM VI AHLAK SORUNU

§ 1. AKILDIŞI AHLAK : MİSTİSİZM YADA GELENEKÇİLİK

[301 — 306] Demek ki yeni felsefeler, herşeyden önce ahlâk öğretileridir. Ve öyle gözüktüyor ki şu şekilde tanımlanabilir bu öğretiler : bir *eylem mistisizmi*. Yeni değildir bu tavr. Sofistlerin tavrı buydu örneğin : Hakikat diye bir şey yoktu onlar için de, yanlış yoktu; başarı vardı sadece. Daha sonra sırasıyla, Aristoteles'i izleyen olasıçılar ve şüpheciler benimsedi bu tavrı; skolastiğin egemen döneminde kimi nominalistler, XVIII. yüzyılda öznelciler ve bu arada özellikle Berkeley benimsedi.

Stirner ve Nietzsche gibi entellektüel anarşistlerin öğretileri de gene aynı öncüllere dayanmaktadır.

Görüldüğü gibi, çağdaş nominalizmin ve pragmacılığın iddianamesinde sözcükler şeylerden daha yenidir...

Le Roy gibi bazı modernistler, pragmacılıktan, Katolik dininin bir savunmasını çekip çıkardıklarında, bu felsefenin bazı kurucu filozoflarının çıkarmak istedikleri şeyi çıkarmış olmuyorlardı. Nitekim W. James ve Chicago okulu filozofları gibi pragmacılar da hemen hemen yaklaşık sonuçlar çıkarmışlardı. Hatta daha fazlasını da ileri sürebilirim, sanıyorum : Sanıyorum ki Le Roy, bu düşünce tarzından, meşru olarak çekip çıkarılması gereken biricik vargıları çıkarmaktadır...

Pragmacılığa karakterini veren şudur : Başarı kazanan ve bilim, din, ahlâk, gelenek, kullanım, görenek (gibi) şu yada bu biçimde yaşanılan ana uygun düşen herşey, hakikidir. Herşey ciddiye alınmalıdır; ayrıca, bir ereği gerçekleştiren ve eylemde bulunmamızı sağlayan herşey de ciddiye alınmalıdır...

Şu ana kadar, gelenekler ve dogmalar neden dolayı iflas ettiler? Bilimden yada, üründen çok ürünü yapan alet göz önüne alınırsa, akıldan dolayı. Hürriyetle yaşar bilim; akıl da, en sonunda, yorumlama özgürlüğünden başka bir şey değildir. Nitekim işte bunun içindir ki bilim ve akıl evvelilkin devrimcidirler; ve bunlar üzerine kurulmuş bulunan Eski Yunan - Batı uygarlığı da (nitekim işte bunun içindir ki) bir isyancılar uygarlığı idi, bir isyancılar uygarlığıdır ve bir isyancılar uygarlığı kalacaktır. Bugüne kadarki biricik özgürleşme aracımız olmuştur isyan; içinde hürriyeti bulup tanıyabildiğimiz biricik form da gene isyan olmuştur. İsyan derken, kendi kendine egemen bir aklın tinsel isyanını kastediyorum; yoksa bu birincinin — ki değerli madendir — çoğu zaman yararlı, kimi zaman da zorunlu kılıfından başka bir şey olmamış olan ham isyanı değil.

Demek ki bugün geleceğe, yada bugün pek rağbet gören terimle, eski ahlâki değerlerin korunup sürdürülmesine yapılabilecek olan belibaşlı ilk yardım, bilimin değersizlendirilmesidir. İşte bunun içindir ki

pragmacılık, adçılık — bu akımlara katılmış olanların çoğunun haklı ve yerinde olarak pek güzel görmüş oldukları gibi — belirli birtakım dinsel, duygusal, içgüdüsel, geleneksel (türünden) eylem güdülerinin gerekçelendirilmesini mantıksal sonuç olarak getirmektedir. Bilimsel bilgidен alınma eylem güdülerıyla aynı planda, yada, daha mantıksal olarak, daha üst bir planda — üst, çünkü bilim sadece sınaî eylemi amaçlar — yeni felsefenin, (örneğin) gönül atılımı yada otoriteye boyun eğme, mistisizm yada gelenekçilik gibi akla aykırı bir ahlâkî haklı göstermeğe varması gerekirdi. Hattâ gelenekçilik bazan o kadar ileriye gidiyor ki, bazıları (örneğin W. James), akılcı ahlâkların mutlak'ına geri dönmekten bile çekinmiyorlar...

NB

§ 4. TÖRELER BİLİMİ

[314] ... Bu ahlâk anlayışının, yani akla uygun sanat olarak ahlâk anlayışının olanak kazanabilmesi için, elbette ki bir töreler biliminin de olanaklı olması gerekir. İşte metafizik, burada yeniden umut buluyor. Gerçekten de, sosyoloji — ki bu töreler bilimi, sosyolojinin bölümlerinden birdir ancak — henüz doğmuştur. Tıpkı psikoloji gibi, ama psikolojiye oranla çok daha az ilerlemiş olarak, sosyoloji de, metafizikçilere karşı bilimin metodunu, konusunu ve hayat hakkını tartışmak gereken dönemdedir henüz. Bununla birlikte öyle görünüyor ki orada olduğu gibi burada da sorun, bilimsel çabaların lehinde sonuçlanacaktır. Metafizikçilerin gevezeliğine engel olunamaz; yapılması gereken, onları konuşmağa bırakmak ve iş görmektir. Nitekim işte sosyoloji de, Durkheim ve okulunun araştırmaları sayesinde, çalışmış ve iş görmüştür...

BÖLÜM VII

BİLGİ VE HAKİKAT SORUNU

§ 1. GELENEKSEL ÇÖZÜM

[325 — 326] Salt bilgin kalmış olan bilginler, doğrusu istenirse, bu hakikat sorununa pek öyle ilgi göstermiyorlar. Evrensel onayı toplayan ve bundan dolayı da zorunlu gözüken olumlamalara varmak yetiyor onlara. Onlarca, metodlu şekilde yürütülen ve gereğince kontrol edilen her deney, hakikidir. Deneyisel gerçekleştirme : işte, onlara göre, hakikatın ölçütü. Ve tamamıyla haklıdır da bilginler; çünkü pratik, bu tavrı doğrulamıştır hep. Bundan böyle de daima doğrulamayabileceğini varsaymak, saçmayı hayal etmek, sırf şüphe etmiş olmak için şüphe etmek olur...

NB

NB

[328 — 332] Pragmacılık, akılcıların aklının işin ucunda zihnimize gerçekliğin sadık *kopya'sını* garantilemek sonucuna ulaştığını ileri sürdüğünde, modern akılcılar bu saldırılar karşısında şiddetle savundular kendilerini. Gerçekten de pragmacılık, şununla suçlamaktaydı akılcılığı : bilgiyi, nesneler yada kendinde şeyler ve zihnin bunlar hakkındaki tasarımları olarak iki eşinzamanlı parça halinde çiftleştirme...

§ 2. PRAGMACİ ELEŞTİRİ

...James, deney yoluyla gerçekleşen herşeyin, ve bazan da, etkinliğimizi herhangi bir şekilde başarıya ulaştıran herşeyin hakikî olduğunu öne sürüyor. Ve, bu son önerme benimsendiği takdirde hemen hemen zorunluk kazanan vargı, ortada artık hakikat diye bir şey olmadığıdır. Çünkü bugün başarıya ulaşan, yarın başarıya ulaşmayabilir : Yasalarda ve hukuktaki, ahlâk kurallarında ve dinsel inançlardaki, bilimsel kanı ve oylardaki değişkenlerin de ispatlandığı gibi, pratikte pek sık raslanan bir durumdur bu. Bugünün hakikatı, yarının yanılığı : Pirene'lerin bu yanında hakikat, öbür yanında yanılığı. En sıradan bir sokak temasıdır bu. Ve pragmacılığın kurucusu Pierce'in kesinlikle eleyip attığı bu vargılar (büyük pragma felsefesinin ve özellikle de James'in en kurnazca dolambaçlara başvurarak sıyırılmayı denediği bu vargılar), epigonlar tarafından en kabasaba şekilde benimsenen vargılardır. Nitekim işte bunun içindir ki pragmacılık, ahlâk yada inanç konusunda nasıl akla aykırı gelenekçilikle eşanlama geliyorsa, hakikat sorunu konusunda da şüphecilikle eşanlama gelmektedir.

sic!

ya ya!

Ve bununla birlikte, bütün eleştirilerde olduğu gibi, pragmacılığın akılcılığa yönelttiği eleştiride de bir hakikat payı elbette ki vardır. Eleştirisel teoriler hakkında çoğu zaman söylenen şey, onun hakkında da rahatça söylenebilir : yıkıcı yanı kusursuzdur gerçekten, ama yapıcı yanı daha bir hayli işlenmek ister. Besbelli ki, şeylerin aynası olan zihin ve hakikat - kopya teorisi kabaca yüzeyseldir. Bilimin yolunda serpili bütün yanılığardan geççe geççe evrilen bilimsel hakikatlar, bunu göstermek için karşımızdadır.

Öte yandan da biz kendi kendimizi evrenin ortasında eylemde bulunan organizma olarak göz önüne alacak olursak, pratiğin alanını hakikatın alanından ayıramayacağımız bellidir; çünkü, şimdiye kadar söyleyegeldiklerimize göre ve bilimlerin bize öğrettiklerine göre, hakikatı deneysel gerçeklemeden ayıramayız. Başarı kazanan görüşler hakikidir sadece. Ama bir şeyi bilmek kalıyor geriye : Bu görüşler, başarı kazandıkları için mi hakikidirler; yoksa hakikî oldukları için mi başarı kazanmaktadırlar. Pragmacılık daima birinci doğrultuda çözmeğe yöneliyor bu alması. Sağduyu ise, ancak ve ancak ikinci doğrultuda çözebilir görüntüyor...

§ 3. HAKİKAT SORUNUNUN BİR ÇÖZÜMÜNE İLİŞKİN OLARAK BELİRTME

[333 — 334] Deneyin bize verdiği bütün bilgiler birbirlerine bağıdırlar ve sistemleşirler. Ama akılcılıktaki gibi, onlardan üstün olan ve gelip onlara kendi formlarını zorla kabul ettiren bir etkinliğin sonucunda sistemleşmez bu bilgiler. Bu görüş, bilimin sağlamlığını güven altına almak isterken, tam tersine, şüphecilğe açılmaktadır: Bilgiyi, zihnin ürünü haline getirmektedir çünkü; ve çünkü bu ikicilik, zihnin ürünü olan bilginin 'verilmiş olan'ı tahrif edip etmediği sorununu ortaya koymaktadır kaçınılmaz biçimde. Burada, tam tersine, tıpkı kendilerini verdikleri tarzda sistemleşir bilgilerimiz; ve 'verilmiş olan'ın bağlantıları da 'verilmiş olan' kadar değerlidirler doğrudan doğruya. İşin aslında, dolayumsuz vermiş ile bunun içerdiği bağlantılar bir tektirler ve bölünemezler. Bilginin bütün edimleri, aynı yapıda ve aynı değerdedirler...

§ 4. YANILGI SORUNU

[336 — 347] Şu ana değin içinde dolandığımız mut-
lam gerçeklik te, öyle gözüküyor ki, yamılgıya yer yoktur.

Yalnız hatırlayalım ki biz, deney ile bilgiyi ancak çıkışnoktasında özdeş tuttuk birbirlerine. Bu kısıtlamanın neyi içerdiğini gösterme zamanı gelmiş bulunuyor.

Deneyin bize getirdiği olgulardan biri de odur ki, ayrı ayrı bireylerin bilgileri birbirlerinin tıpatıp aynısı değildirler. Bu, iki tarzda açıklanabilir: Ya, ne kadar birey varsa o kadar birbirinden farklı gerçeklik vardır (ki saçmadır bu; çünkü o zaman öznelciliğe düşeriz) — yada, ve biz kendimizi ister istemez bu seçeneğe yerleştirmek zorundayızdır, 'verilmiş olan' herkes için bir ve aynı olduğuna göre, birey-

lerin bu (herkes için bir ve aynı) 'verilmiş olan' hakkında edindikleri bilgiler arasındaki farklar, bireylerin içinde bulundukları koşullardan, yani o bireylerle o 'verilmiş olan' arasında varolan ve bilimsel çözümleme tarafından daima ortaya konulabilen bireysel bağlantılardan ileri gelmektedirler. Bilinç sorununda bambaşka düşüncelerle ulaşmış olduğumuz vargıdır bu. Gördük ki 'verilmiş olan', bilen bireyden bağımsız bağlantılar — nesnel bağlantılar — ile kendisini bilen organizmaya bağlı

kılan bağlantıları — öznel bağlantılar — içermektedir.

Bu böylece kabul edildiğinde görüyoruz ki, deneyde, ama artık başlangıç noktasında değil de deneyi çözümledikçe, bilginin etkeni ile bilginin konusu arasında bir çiftleşme olagilmektedir. Bu bağlantı, şu söyleyegdiklerimizimizin ışığında, 'verilmiş olan'la aynı değerdedir. 'Verilmiş olan'la aynı sıfatla çıkar karşımıza ve kendini de öyle kabul ettirir;

réalisme
absolu*

(= tarihsel
maddecilik)

NB

* Mutlak gerçekçilik. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

bundan şu sonuç çıkar : Zihin ile obje (yada, konu) arasındaki ayrılık başlangıçtaki bir fark olarak değil de, çözümlemenin bir ürünü olarak, çözümlemenin 'verilmiş olan'da keşfettiği çok genel iki bağlantı olarak konulmalıdır (N. James); ve bu ayrılık da olanca değerini, blok halinde yani bir ve bölünmez olarak alınan deneye daha başlangıçtan beri verilmiş olan değerden çekip alır...

Rey'nin
bilgi
teorisi =
utangaç
maddecilik



Hakikat, 'nesnel olan'dır. 'Nesnel' ise, gözlemci-
den bağımsız olan bağlantıların bütünüdür. Pratikte,
herkes tarafından kabul edilmiş olandır bu, evrensel
deney konusu olandır, — bu sözcüklere bilimsel bir
anlam vererek — evrensel onay konusu olandır. Bu
evrensel onayın koşullarının çözümlemesini sürdürür-
sek, bu olgunun aslında kapladığı *kukuk*'u yani bu ol-
guyu temellendiren nedeni aramağa devam edersek,
şu vargıya geliriz : bilimsel çalışmanın ereği, deneyi,
metodlu biçimde uzatıp sürdürerek "öznellikten çıkar-
mak", bireysel olmaktan kurtarmaktır. Demek ki bi-
limsel deney, ham deneyin sürüşüdür; ve bilimsel olgu
ile ham olgu arasında doğa farkı yoktur.

Bilimsel hakikatın bir soyutlamadan başka bir
şey olmadığı söylenmiştir kimi zaman. Elbette ki ham
deney göz önüne alınacak olursa, yani öznel ve birey-
sel deney göz önüne alınacak olursa, bir soyutlama-
dan başka bir şey değildir bilimsel hakikat; çünkü bu
deneyden, deneyi bilen bireye bağımlı ne varsa ele-
yip atar. Ama bu soyutlamanın ereği, tam tersine,
'verilmiş olan'ı verilmiş olduğu hal içinde yani onu
değişikliğe uğratan bireylerden ve olumsuzluklardan
bağımsız bir şekilde yeniden bulmaktır; gerçek olan'ı,

sözcüğün tam ve kesin anlamıyla somut'u, nesnel'i keş-
fetmektir.

NB

Bir kaç ünlü yanılığın çözümlenmesiyle bu genel teorinin gerçeklemesini araş-
tırmak, doğrusu, ilginç olurdu. Örneğin Ptolemaios sistemi, astronomik gözlemle-
menin yersel koşullarına bağlı olan bireysel tasarımlarla alabildiğine dolu bir deney
koyuyor önümüze : yeryüzünden görünen haliyle yıldızlar sistemidir bu. Kopernik-
Galilei sistemi çok daha nesneldir; çünkü gözlemcinin yeryüzünde bulunuşundan
ileri gelen koşulları ortadan kaldırmaktadır. Daha genel bir tarzda, mekanikte — Rö-
nesans bilminde ve bugünün bilimlerinde — nedenselliğin, bir fenomenin mekân ve
zamanda bağımsız belirim koşullarını içerdiğini göstermişti Painlevé. Ama mekânda
ve zamanda konum koşullarının, özellikle mekanikte, öznel koşulların hemen hemen
tümünü — ki bunlar kabataslak bir düşünceyle elenecek kadar sıradan şeyler de-
ğillerdir artık — kapsamasından ileri gelmektedir bu.

Önemli vargı : Hakikatın mutlak antitezi değildir yanlışlığı. Büyük sayıda filozofun da savunmuş olduğu gibi, olumsuz değildir yanlışlığı; tam tersine, olumsuz ve kısmidir, daha küçük çapta bir hakikattir bir çeşit. Yanlışlığı içermekte olduğu öznel'den deney sayesinde aratarak, ilerleyerek hakikata geliriz. Ve hakikat, ulaşıldığı andan itibaren, sözcüğün tüm gücüyle, bir mutlak ve bir bitim'dir; çünkü nesnel, zorunlu ve evrensel olan'dır hakikat. Ne var ki hemen hemen bütün durumlarda bitim (yada, son, uc), bizden uzaktır. Gittikçe biraz daha yaklaşılır ama hiç bir zaman ulaşılmayan bir matematik sınır olarak görünür bize hemen hemen. Nitekim işte bunun içindir ki bilim tarihi, bize hakikati bir evremin oluş'u içinde sunar : Yapılıp bitmiş değildir hakikat, kendi kendini yapmaktadır durmadan, üretmektedir. Belki de hiç bir zaman yapılp bitmiş olamayacaktır, ama gittikçe biraz daha yapacaktır kendi kendini. Üretecektir.

'Olan' vardır demek yerine, şeylerin niçin olduklarını araştırmaya dayanan o eski metafizik yanılsamaya kapılıp son bir soru daha sorulabilir belki : Deneyin öznel koşulları olması nedendir? Ve neden, deneyin verdiği bilgi doğaymsız olarak herkes için bir ve özdeş değildir? Bu soruya cevap vermeyi reddetme hakkımız vardır; ama öyle görünüyor ki, psikoloji sayesinde, olumlu bir endikasyona varılabilir. Bütünsel deney, öyle bir durum olup da bir çeşit kendi kendisi hakkında bilgi sahibi olabilseydi — panteistlerin tanrısı gibi hani — işte o bilgi dolaylımsız şekilde bir ve özdeş olurdu. Ama, bizim önümüze geldiği haliyle deneyde, deneyin bilgisi kırıntılı bir tarzda verilmektedir.

Biyoloji ve psikoloji bize öğretiyor ki biz, ortama uyarlanma ile, ortamla sürekli bir denge ile gelmişizdir meydana, yada daha doğrusu, meydana getirilmişizdir. Bundan da yaklaşık olarak, bilgimizin herşeyden önce organik hayatın zorunluklarına cevap vermesi gerektiği sonucunu çıkarabiliriz. Nitekim işte bunun içindir ki bilgimiz, kökende kısıtlı, bulanık, alabildiğine öznel — içgüdüsel hayatta olduğu gibi tıpkı. Ama bilinç, evrensel enerjiler sahnesinde boy gösterir göstermez, pratik yararlığı sayesinde, her an biraz daha güçlenerek sürüp gidecektir. Gittikçe biraz daha karmaşık varlıklar evrilmekte ve gelişmektedir. Gittikçe biraz da-

hakikat
ve yanlışlığı
(diyalektik
maddeciliğe
yaklaşmakta)

“deney”
üzerine
tatsız
lâfazanlık

“deney”

deney
= le milieu?*

ha şaşmaz hale gelmekte, biraz daha kesinleşmektedir bilinç. Zekâ ve akıl haline girmektedir. Aynı zamanda da deneyi uyarlanma, upuygunluk biraz daha bütünleşmekte, tamamlanmaktadır. Bilim, işte bu sürecin en yüksek formundan başka bir şey değildir. 'Verilmiş olan'la artık tamamıyla bir tek ve tıpatıp aynı şeyden başka bir şey olmayan, nesneye kesinlikle ve tıpatıp upuygun düşen, yani nesnel, zorunlu ve evrensel bir bilgiyi — böyle bir bilgiye hiç bir zaman ulaşamayacak olsa bile — umma hakkı vardır bilimin. Teorik açıdan doğrulanmış bulunmaktadır bilimin iddiası; çünkü bilim, bugüne değinki evrimin doğrultusundadır. Ama pratik açıdan bu iddia, öyle gözükmemektedir ki hiç bir vakit karşılanmayacaktır; evrimin sonu demektir çünkü bu iddianın gerçekleşmesi; ve o noktaya ulaşmak için, evrenin şu anki halinden mutlak şekilde farklı bir halde olması ve eyrenle bilimin edinci arasında bir çeşit özdeşlik bulunması gereklidir.

Soyutlamalar içinde en yüzeysel olanı, akla uygun çalışmanın sonuçlarını ve evrimin ilerlemelerini deneyden eleyen soyutlamadır.

Besbelli bir biçimde pratik tarafından ve pratiğe doğru yöneltmiştir bu devrim; besbelli bir biçimde, çünkü söz konusu evrim, varlığın kendi ortamına sürekli olarak kendini uyarlaması sayesinde gerçekleşmekte ve bu uyarlama ile dile gelmektedir. Kim bugün bunu inkâr edebilir ki? Pragmacılığın, artık çoktan fosilleşmiş bir akılcılık karşısındaki en kesin zaferlerinden biridir bu. Ama bu zafer, hakiki olan'm, yararlı ve başarılı olan'ın bir işlevi olarak tanımlanmasını gerektirmez ka-tiye. Tam tersine bu zafer, yararlı olan'ın ve başarının, hakikata sahip olmanın bir sonucu oldukları anlamına gelir...

utangaç
maddecilik

Demek ki, pratik ile hakikat arasındaki bağıntıları akla uygun ve dosdoğru bir biçimde dile getirmek istiyorsak : başarı kazanan, hakikidir... demeyeceğiz; hakiki olan başarı kazanır... yani, girilen eyleme ilişkin olarak, gerçeğe uygun düşen başarı kazanır... diyeceğiz. Doğru eylem, ortasında olduğu gerçekliklerin tam ve kesin bir bilgisinin sonucudur ancak. Doğru bildiği ölçüde iyi ve gereğince eyley insan.

§ 5. BİLGİ TEORİSİ

Bilgi edimi içinde her bireyde raslanan bireysel katsayıya bağlı kalmayan şeyi hakiki ve nesnel olarak olumladığımızı, sanırım ki herkes kabul edebilir. Ama birey-

* Ortam. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

sel katsayının hangi anda ortadan kalktığı konusunda görüş ayrılıkları çıkacaktır. Herhangi bir deneysel saptama karşısında, evrensel olarak saptanan ile salt benim tarafımdan saptanan payları kesinlikle ayırabilir miyim birbirlerinden?

Dedik ki genellikle bilimsel çaba, bütün durumlarda işte bu ayrımı yapmayı amaçlamaktadır. İşin ucunda, başka bir ereği de yoktur bilimin. Ve bilim, bu karakteriyle bile tanımlanabilir. Demek ki pratik bakımdan elimizde, hakiki ve nesnel olanı öznel ve yanılsamalı olandan seçip ayırtetmeğe yarayacak bir ilk araç var daha şimdiden. Eksiksiz ve kesin bir şekilde uygulanan bilimsel metodların yardımıyla elde edilen şey, hakiki olacaktır. Bu metodları hazırlayıp geliştirmekle, kesinleştirmekle ve tanımlayıp belirlemekle bilgiler yükümlüdürler. Bu ilk ölçüt, şu ana değin verdiğimiz 'evrensel onay' olarak nitelediğimiz pek bulanık kurallara oranla çok daha kesin ve belirlidir. Çünkü evrensel onay, evrensel bir önyargıdan başka hiç bir şey olmayabilir.

**karma-
karışık**

Şunu kabul etmek gerekiyor ister istemez : İnsanın ulaşabileceği hakikat, *insanî* (insana özgü) bir hakikattır. Bunu söylerken, sözcüğün şüpheli anlamında görecel olduğuna söylemek istemiyorum bu hakikatin; insan türünün yapısına bağlı olduğunu ve ancak bu tür için geçerli olduğuna söylemek istiyoruz.



**şüpheli
anlamda
görecel!!!**

Zaten belirli birtakım sofizmlerin de hesabını görmek gerekiyor kesinlikle : Bütün insan türü için geçerli bir hakikat, insanî hakikat, insan için mutlak bir hakikattır; çünkü, insan ötesi bir mutlak'ın yandaşları gibi, gerçeğin bir kopyası olmadığını varsayarsak bu hakikatın, hiç değilse insan için, gerçeğin eksiksiz ve kesin ve biricik olanaklı çevirisi, mutlak eşdeğeri olduğunu söylemekteyizdir...

yaa!

[351 — 352] Çağdaş bir bilgin, Poincaré, fizikğin hiç bir zaman özdeş olgularla uğraşmadığını, sadece birbirlerine çok behzer olguları konu edindiğini ileri sürüyordu. Bu durumda bilim, mutlak şekilde kesin olmak istediği takdirde her yeni olgu yeni yasa gerektireceğine göre, ne işimize yarayacaktır?

Bu itiraz, şu itirazla aynı cinstendir : Her olgu, sonsuz'u kapsamaktadır. Demek ki bu durumda, en küçük bir nesne hakkında en basit sağlam bilgiye sahip olabilmemiz için, bütünleşmiş haliyle bilim gerekecektir bize. Tıpkı bu itiraz gibi ve hemen hemen kendiliğinden çözülmektedir o itiraz da...

Özetle 'verilmiş olan' bilim konusudur; çünkü çözümlenebilir bu 'verilmiş olan' ve çünkü bu çözümleme bile onun varoluş koşullarını açılar. Bilim kesin ve pekindir; çünkü giriştiği her çözümleme, 'verilmiş olan'la aynı değerde olan deneysel sezgilere götürmektedir bizi yavaş yavaş. Öyle ki bilim, açıkladığı evrenin varoluşu ile ve benim kendi varo-

**bitiş =
utangaç
maddecilik**

((luşum ile — ki benim kendi varoluşum da bana gene bir
deneyssel sezgi ile bildirilmektedir — aynı pekinlik ve kesin-
lik derecesine sahiptir.))

BÖLÜM VIII

GENEL VARGI : DENEY FELSEFESİ

[354 — 357] Eski Yunan felsefi düşüncesinin başlangıçlarının beri, metafizik anlayışın iki yada üç aynı genel yönelimini bulmaktayızdır hep. Bütün felsefe elkitapları işte genellikle bu yönelimlere uyarak, felsefe sistemlerini maddecilik, tinselcilik ve idealizm adları altında sınıflarlar.

Aslında — duruma burada kendimizi yerleştirdiğimiz çok genel görüş açısından, yani bu yönelimlerin her biri tarafından bize sunulan «tikel değerler aşamalanması» açısından bakacak olursak — tinselcilikle idealizm çoğu zaman en yakın andırışlar içinde olduklarından, diyebiliriz ki metafizik bizi daima şu iki büyük değer aşamalanmasıyla karşı karşıya bırakmıştır : maddeci aşamalanma ve idealist tinselci aşamalanma. Birbirlerine karşıt olan bu iki aşamalanma, birbirlerinin hemen hemen tersine dönmüş imgeleridirler.

NB

idealizm ve
maddecilik
üzerine
yargılama

bir alay
budalalık!

İdealist ve tinselci aşamalanmada, dorukta zihin vardır; geri kalan herşeye anlamını ve değerini bu zihin verir : Ya, idealizmde olduğu gibi, biricik gerçekliği temsil eder zihin, ve maddesel görüntüler zihin tarafından yaratılmışlardır yada ancak zihinle varolurlar; yada, tinselcilikte olduğu gibi, maddesel gerçekliğin üzerinde yer alan ve doğanın kendisinde tamamlandığı ve kendisini onunla açıkladığı üstün gerçekliktir zihin, ve maddesel gerçeklik bu üstün gerçekliğin desteğidir yada çevresidir ancak. — Maddeci aşamalanmada ise, tam tersine, her şey maddeden başlar ve maddeye döner. Hayat ve bilinç olayları da dahil evrenin tüm olaylarının ebedî ve değişmez yaratıcısıdır madde. Kökendeki maddeden kör tesadüfün fışkırtıp ortaya çıkardığı sonsuz birleşim ve düzenlenim türlerinden tikel bir tanesidir sadece hayat. Bilinç ve düşünce, birer hayat fenomeninden başka bir şey değildirler; beyin bunları, karaciğer öd salgıları gibi salgılar...

Demek ki düşünce — yada hiç değilse, maddeselolmayan ve hür zihin planında yer alan bir şey — hem en üstün açıklama ilkesi olarak, hem de varoluşun ve yaratımın temel ilkesi olarak zorunludur. Zihni koyun, doğada herşey aydınlanacaktır. Zihni kaldırım, doğa anlaşılmasız olacak, hiçbir içinde yitip gidecektir.

idealizmin
ve
maddeciliğin
3000 yılı

Maddecilikse, tam tersine — aynı kısa yolu kullanmama izin verirse—, bize bir psikolojik olguyu açıklayan her deneyin bu olguyu organik olgulara indirgediğini öne sürmektedir. Organik madde ise, giderek, inorganik maddeye döner gelir. Çarpışmanın doğurduğu itkiden başka bir şey değildir kuvvet, bir başka hareketle bileşen bir harekettir.

Demek ki şeylerin temelinde bulduğumuz, ham ve kör hareketten başka bir şey değildir.

Ve işte neredeyse üç bin yıldır bu değer sistemleri her kuşakta yeniden ele alınıp işlenmekte, geliştirilmekte; yenildiğini bir türlü kabul etmek istemeyen bir düşünce, sayısız incelik ve kurnazlıklarla bunları bazan kesinleştirmekte, çoğu zaman da bütünü bulandırıp karartmaktadır. Ve hemen hemen başlangıçtaki kadar yol almış durumdayızdır bu alanda bugün.

Peki ama bu durumda belki de bu karşıt sistemler tarafından tartışılan sorunların boş ve yanlış konulmuş olduklarını düşünmek gerekir? Şeyler arasında bir hiyerarşi kurmak istemek de bir o kadar antropomorfik bir önyargı olmaz mı yani? Ve bu önyargı da, akla dayalı bir tartışmadan çok bireysel duygunun özlemlerine değgin olamaz mı? İşin ucunda bu sistemler, nesnel bilgiyle hiç bir ilişkisi bulunmayan birtakım erekler için, hakikatin tarafsızca aranmasına tamamiyle yabancı birtakım kaygılar için konmakta ve birbirlerine karşıt durmaktadırlar. Olumlu bir tartışmaya değgin olmadıklarına göre de, bunları artık tartışmamak gerekir.

yaa!!

Ya baştan sona aldanmaktayım; yada çağdaş felsefe, canlı ve güçlü akımları olan pozitivizm ve pragmatizm, bu vargiya doğru yönelmektedir*...

W. James
pragmatizm
hakkında

* Pragmatizmi tanımlamak için şu fikir üzerinde ısrarla durmakta W. James : Pragmatizm, daima olgulara ve deneye bakabilmek için, diyalektiğin ve metafiziğin apriori açıklamalarından çevirir dikkatini.

[385 — 362] Eğer felsefe derken, deneyin ötesinde yada hattâ berisinde kalarak, şeylerin kökenini, ereğini ve doğasını, bilimin yada eylemin yararını temellerini arayan — ve bütün bunları ararken de bilinen herşeyi, bu bilinen'i doğrulamakla yükümlü bir bilinemez'le ikileştiren — bu spekülasyonlar kastediliyor; eğer tek kelimeyle, akılcı yada şüpheci, idealist yada maddeci, bireyci yada pantelat, ne olursa olsunlar o eski diyalektikler kastediliyorsa, o zaman bu bilginler başbuğağı haklı görünmektedirler. Bütün bu metafizikler, estetik açıdan ilginç olmaktadır artık sadece; ayrıca bu estetik ilgi çekicilik de, söz konusu metafiziklerden tad alanlar için, son derece tutkulanırıcı olabilir : Pratik olmaktan uzak ve yüksek zihinlerin bireysel hayalleridir bunlar.

katırcı
seni!

kazlığın bu
kadarı da
fazla doğrusu!

lâf ola beri gele!

of!

Bilimler, hem bir kesin ve pekin deneysel sonuçlar bütününden, hem de bir yanıyle daima varsayım niteliğinde olan bütüncül teorilerden meydana gelmektedir. Ama bu varsayımlar, bilim için vaz geçilmez şeylerdir; çünkü gelecek deney hakkında ve bilinmeyen hakkında öngörülerde bulunarak bilimin ilerlemesini sağlarlar. Bütün bilineni, ışığını bilinmeyen'in üzerine yansıtacak tarzda sistemleştirir bu varsayımlar. Neden felsefe *de tıpkı bu şekilde tüm bilimsel bilgilerin bir genel sentezi*; bilinmeyen'in keşfine ve bilimsel anlayışın kendi gerçek yönelimi içinde kalmasına yardım etmek üzere, bilinmeyen'i bilinen aracılığıyle tanımlamak için bir çaba olmasın? O durumda felsefe, varsayımın daha büyük genelliği ile ayrılırdı bilimden; felsefe teorisi de, bir iyice sınırlandırılmış tek tek olgular grubunun teorisi olmak yerine, doğa tarafından bize sunulan olgular bütünü'nün *teorisi*, XVIII. yüzyıldaki deyiimiyle, doğa sistemi olabilirdi, yada hiç değilse bu tür bir teoriye doğrudan bir katkı meydana getirirdi.

Bilimsel görüş açısına karşıt durmaz felsefi görüş açısı, onunla yanyana konmuş durur. Bilgin, olumluluğa ulaşmak için tüm çabasını harcadığı zaman bile filozoftur, çünkü olumluluğun kendisi doğrudan doğruya bir felsefedir...

Bilim felsefeden ne konu bakımından (her ikisinin de konusu aynıdır : deney hakkında bilgi vermek), ne de metod bakımından (bilimsel yol zekâmızı doyurabilecek biricik yol olduğuna göre — ki tanım olarak böyledir bu — her ikisinin metodu da aynı olmak gerekir) farklı olmamak gerekir. Sadece bir görüş açısı farkı vardır ikisi arasında; ve bilimsel görüş açısını felsefi görüş açısından farklı kılan, farklı kılması gereken biricik şey, felsefi görüş açısının ötekine oranla çok daha genel oluşu ve daima biraz *bır macera* gibi ortaya çıkışıdır...

[364 — 369] Tarih bize gösteriyor ki bilim, çoğu felsefi sorunların temelini oluşturan en genel insanî zihin uğ-

raşlarından gereğinden fazla uzaklaştığında, bu zihin uğraşlarını cevaplandırmayı, zor altında kalarak yada aşırı temkin sonucu, başka spekülasyonlara yada geleneksel inançlara bıraktığında, bitkisel hayata girmekte ve tehlikeye düşmektedir. Demek ki bilimin edinçlerinin ve bilim anlayışının, haklarını aştıklarında, gerekirse kendi kendilerine karşı, yeterinden fazla kendini beğenmişlik ve macera tehlikesine karşı mutlaka savunulmaları gerekmektedir. Çünkü

— bir örneğini bazı maddeci genellemelerde gördüğümüz —

aşırı ataklık, sağlıklı ve dürüst düşünenler katında bilim için, aynı bilimin sıradan sokak adamı karşısındaki ürkekliği ve pısrıklığı kadar tehlikelidir en az. Demek ki felsefenin en temel ödevlerinden biri de bilimin gelişmesi, bilim anlayışının normal biçimde sürüşü ve yayılışı için zorunlu olan genel havayı koruyup sürdürmektir...

Ama hiç şüphe yok ki felsefe, bizce adanmış olduğu çifte misyonu : bir yandan bilginlerin çabalarını koordine etmek ve esin verici varsayımlar aracılığıyla yeni buluşlara yolaçmak; öte yandan da, bilimin ilerlemesi için zorunlu atmosferi yaratmak misyonlarını — ancak ve ancak bilimlerin, ama bilginlerin gördüğü ve anladığı gibi görülüp anlaşılacak koşuluyla bilimlerin tek kelimeyle bilimsel bir anlayış içinde gerçekleştirilmiş örgütleyici sentezi olmağa yönelerek yerine getirilebilir.

Ve işte bu bakımdan da, bugünkü felsefi araştırmaların — pragmacılıkta hiç şüphesiz daha düşük bir düzeyde, ama gene de genellikle çok yüksek bir düzeyde — bir önceki dönemin metafizik yanılgılarına artık hiç bir şekilde düşmeksizin, büyük bir özenle bilimsel çalışmalardan haberli olarak, bilimsel çalışmaların sonuçlarıyla uzlaşmağa çabalayarak ve bilimsel çalışmalardan esinlenerek yürütülmesi, gerçekten avunc ve umut vericidir.

Alabildiğine canlı ve duru bir bilim duygusu, tartışma götürmez bir biçimde oluşmaktadır bugün. Kimilerinde din yada ahlâk duygusuna paralel olarak ve adeta çatışmaya olanak tanımayan farklı bir planda gibi gelişmekte olan bu duygu, kimilerinde de o din duygusunun yerini almıştır ve bu kimselerin bütün ihtiyaçlarını tam olarak doyurmağa yetmektedir. Bu sonunculara bilim, Renan'ın güzel deyişiyle, bir simge ve bir yasa vermiş bulunmaktadır. Bir yandan eski akılcılığın insan akline sarsılmaz imanını koruyup sürdürürken bir yandan da deneysel metodun kesin zaferinden şu kesin sonucu : aklın, zihnin kendini deneye uyarlamak ve deneyi daima biraz daha derinden tanımak için gösterdiği sürekli çabadan, nesnel gerçeklikle öznel düşüncenin karşılıklı olarak iç içe geçişinden başka bir şey değildir... sonucunu çıkarıp benimseyen gerçekten olumlu bir tavır almıştır bunlar.

Öyle sanıyorum ki felsefenin geleceği bu yandadır, çünkü hakikat bu yandadır. Bütün kehanetler gibi bu da, bir inanç işinden başka bir şey değildir. Zaman söyleyecektir haklı olup olmadığını. Ve ben inancımı ortaya koyan bir kimse olarak, bütün bunları meşru bulurum. Bir tek koşulla: Böyle davrananların da bana karşı

maddeciliğe
karşı savunma



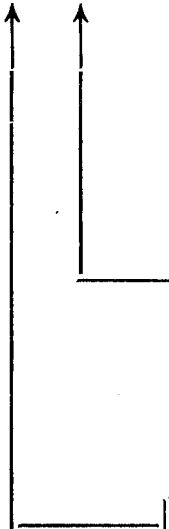
aynı şekilde davranmaları koşuluyla. Hattâ bence bir fikir akımının, karşısında karşıt fikir akımları bulması mutlu bir olaydır; hasımların eleştirisiyle arınır, incelenir, gelişir düzelir ve kesinleşir bir akım.

!!

pozitivizm,
deneyseleçilik,
gerçekçilik =
“akılcı yada
mutlak
pozitivizm”

deney =
duyumların $\sum^*$ 'ı

“chose en
soi”**?



Şu kısa incelemeler boyunca ilk taslağı verilen felsefi tavrı, akılcı pozitivizm, mutlak pozitivizm yada bilimcilik olarak adlandırabiliriz. İkili anlamlardan kaçınmak için, bu tavrı deneyseleçilik diye adlandırmak belki de daha isabetli olacaktır. Şu iki şeyi birden belirtmeğe yarayacaktır bu ad: Söz konusu tavrın, hem baştanbaşa deneye dayandığını — ama eski ampirizmin tersine, bilimsel deneyimin ürünü olan kontrollü deneye dayandığını; ve hem de, mutlak gerçekçiliği ve deneyseleçiliği içinde, deneyin ötesine gitmeyi kesinlikle reddettiğini.

Deney, ilkin ve dolayumsuz olarak, duyumlarımızın bütünüdür; fenomenler dediğimiz şeydir. Ama dikkat ve düşünce fenomenler üzerinde yoğunlaştığı andan itibaren deney, kendiliğinden kendi kendini çözümlemeğe başlar; çünkü bu duyumlar bütünü, ‘verilmiş olan’ın kabasaba ve alabildiğine yüzeysel bir görünüşten başka bir şey değildir. Hemen ardından bu bütünde ve bu bütünün altında, içerdği ve kendi hakiki temelini oluşturan bağlantılardan bir kaçını belirip açığa çıkar. İşte bilim, ‘verilmiş olan’ın doğasına daima biraz daha derinden nüfuz eden bu çözümlemeyi aralıksız sürdürmeyi yükümlenmiş bulunmaktadır. Dolayumsuz verilmiş olan’ı bir nokta ile tasarlayacak olursak, ‘gerçek verilmiş olan’ın bir imgesini edinebilmek için, bu noktanın, kendi ardında devam eden bir doğrunun izdüşümünden başka bir şey olmadığını düşünmek gerekiyor. Bir çok parçaya ayrılabilir bu doğru: ve parçalar arasında gemi bölmesi gibi kesin bir ilintisizlik olmaksızın, bu parçaların her biri ‘dolayumsuz verilmiş’in bağımlı bulunduğu bağlantı familyalarını içine alacaktır. Ve bu familyaların her biri, o bağlantıları birbirlerine birleştiren doğal kaynaşma anıkhklarına dayanan bir tanım gereğince meydana gelecektir. Sayı ve konum bağlantıları olacaktır bunlar; mekanik, fizik, vs. bağlantılar olacaktır; ve en son olarak da, organizmaya bağılılıklarıyla — ki ‘verilmiş olan’ da organizmaya göreceldir — tanımlanan psikolojik bağlantılar olacaktır. Ve ne kadar birbirlerine benzer bağlantılar grubu varsa, o kadar tikel bilim olacaktır.

Felsefe ise, tam tersine olarak doğru’yu olanca uzunluğu ve sürekliliği içinde tasarlama çabasındadır. Ama bu-

* Toplam. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu’nun notu.)

** Kendinde - şey? Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu’nun notu.)

tünüyle çizgi kadar bu çizginin kendi kendini izdüşürdüğü nokta da — yani 'dolayumsuz verilmiş'le çözümlemeyi yürüt-
tükçe bu 'dolayumsuz verilmiş'i bütünleyen bağlantılar da —
aynı doğaya sahiptirler.

Deneyin verileridir bunlar. Ve bütünleri, bir tek ve aynı deneyi : insanın deneyi-
ni meydana getirmektedir. Algının dünyasını bilimin evreninden ayıran, şeylerin
doğası değil, bizim psikolojik yapımızdır; ve bu ayrılık da anlık ve olumsaldır.

Demek ki sadece açıklanmağa ihtiyacı vardır deneyin. Deneyi açıklamasa, dene-
yin içerdiği ve — öğrettiklerini kabul etmeyi becerebiliyorsak — bilgimize kendi-
liğinden sunduğu bağlantıları anlatıma kavuşturacaktır sadece. Bilimin yüklendiği de
budur. Ama, tüm gerçeklik olduğu için, deneyin doğrulanmağa ihtiyacı yoktur :||

Deney vardır, o kadar.

Son

MUHTEVA

— § 6. Matematikçi Poincaré'nin fikirleri. *Poincaré.*

S. 6 — 7; 28 — 29 = iki satır

33 = hakikat = ? pragmacılık için ve 35

49 = bilimin nesnel değeri = merkez

Matematik bilimler ve pragmacılık — 62

80 : Poincaré'yi kendilerine çekiyor pragmacılar; ve Mach 90

Rey = saf agnostik 94 (93)

98 : Mach + nesnellik = Rey?!

100 : Kavramlar = gerçeğin kopyaları

Nesnellik 105

113 : vulger maddeciliği*

1909 yılının *haşiyeleri*

İlk kez 1933 yılında "*Felsefe Defterleri*"nde
yayınlanmıştır

*Orijinal metne
tıpatıp uygundur*

* Editörün, Abel Rey'ninkine eşlik eden yeni kitaplar hakkındaki uyarı-
sının sayfa kenarına Lenin tarafından yazılmıştır. (Yazı Kurulu'nun
notu.)

A. DEBORİN. DİYALEKTİK MADDECİLİK¹⁷

yanlış
“başkaları”nın
sözlerini
kullanmak en
ufak bir değer
taşımaz ki

[39 — 41] Dünya görüşü olarak diyalektik maddecilik maddenin, evrenin yapısı sorusuna — elbette mutlak olma-
yan — bir cevap verir; en parlak tarih teorisine temellik eder; diyalektik maddecilik temeli üzerinde siyaset ve ah-
lâk, belli bir anlamda, kesin bilimler haline gelirler. Diya-
lektik maddecilik — şüphesiz ki doğru dürtüst anlaşıldığın-
da —, *her türlü dogmacılıktan bağımsız olduğu için*, her ye-
re ve herşeye, *teorik bir gnozeolojik eleştiricilik*’in taze ha-
vasını getirmektedir.

Bu yazıda biz, sadece, diyalektik maddeciliğin gnozeolojik yanı üzerine çek-
meyi deneyeceğiz dikkatini okurun. Sırası düşmüşken hemen söyleyelim ki metod
olarak, araştırmanın yönetici ilkesi olarak maddeci diyalektik, mutlak çözümlerini
vermez sorunların, düzgün ve gerektiği gibi konmalarını sağlamaktadır. Bilgi teo-
risi olarak diyalektik maddecilik, *formel* yada mantıksal ve *gerçek* yada maddesel
olmak üzere iki kısma ayrılır.

İlkel bilgi için *yaşanmışlık* (yada, yaşantı deneyi) gene kendi *nesnesi* ile, fe-
nomenle varlık ile, kendinde şey ile özdeşleşmektir. İlkel insan için iç yaşantı-
nın dünyası, şeylerin dünyasını da meydana getirir aynı zamanda. İlkel bilgi, iç
dünya ile dış dünya arasında en ufak bir fark görmez. Bilginin bu ilkel formu, kül-
türün gelişiminin belli bir derecesinde, toplumsal insanın, doğa güçleri üzerinde
egemenlik kurma özlemiyle, (yani) yeni üstün kültür derecesiyle ilişkiye girecek-
tir. İnsanın ihtiyaçlarının genişlemesi, deney gereçlerinin artması ve yoğunlaş-
ması, algılarla dış dünya arasındaki çatışkının çoğalması, algılarla şeyler arasın-
daki, iç yaşantının dünyası ile şeylerin dünyası arasındaki karşılığı gittikçe bi-
raz daha fazla ortaya çıkarmaktadır. Yeni bilgi formlarının zorunluğu işte o va-
kit belirginleşir... Bizi doğrudan doğruya ilgilendiren, modern felsefedeki, diya-
lektik maddeciliğe götürmüş olan mantıksal süreçtir. Hume, Berkeley ve ötekilerin
psikolojizmi özellikle ruhsal olarak duyulur dünya ile iş görmektedir. Duyulur

imgeler, bilginin nesneleridirler. [İngiliz ampirizminin] yolaştığı sonuç, şudur : Esse = percipi — algıda verilmiş olan varolmaktadır; ve algıda verilmiş olan herşey nesnel bir varlığa sahiptir, varolmaktadır.

Şunu anlamıştı Kant : Gerçekten bilimsel bilgi, ancak «matematik sezgi» aracılığıyla olanak kazanır. Evrensel olarak zorunlu bir bilgi için vaz geçilmez koşulları, *duyulur sezgi* içermez. Duyulur imgeler, bilinmeğe elveren fenomenlerin tümünü birden kucaklamağa yeterli değildir. Ve Kant, *psikolojizmden deneyüstüçülük'e* geçişi gerçekleştirmektedir...

[43] Hegel felsefesi bu zincirin son halkasını, bitim halkasını meydana getirmektedir. Gördük ki Hume'da, Kant'ta ve Fichte'de özne, nesnenin üzerine çıkarılıp yerleştirilmiş ve nesne öznenen *ayrılmaz* ilân edilmişti...

[48—58] Kategoriler, yani zaman, mekân, nedensellik gibi saf evrensel kavramlar, diyalektik maddecilik açısından hem mantıksal tanımlardır, hem de öte yandan, *şeylerin gerçek formları*'dırılar...

Deneyüstüçülüğün darlığı şundan ileri gelmektedir : Şeylerin gerçek alanına uzanmıyor, orada iş görmüyor bu akım; kategorileri bilincin salt öznel formları olarak, daha da beteri *apriori* formları olarak düşünüyor. Fenomenleri ise, kategorisel formlar aracılığıyla, yani kesinlikle matematik doğa yasalarını formüle etmemizi ve bu yasalara evrensel bir karakter vermemizi sağlayan evrensel mantık formları aracılığıyla kucaklamakta deneyüstüçülük. Ama ne var ki deneyüstüçülük, tıpkı *sansüalist fenomenalizm* gibi, fenomenlerle uğraşmıyor sadece. Her iki akım için de, varlık, kendinde şeyler, ulaşılmazdırılar...

Diyalektik maddecilik, bilginin «koşulsuzluk»una ve evrenselliğine, form'ların *nesnel gerçek evrensel «sezgi»* ler olduklarını söyleyerek ulaşır. Gerçekliğin matematik bilgisi, yada eğer bir başka deyiş gerekirse, gerçekliğin «geometrik» yani kesin bilgisinin olanaksallığı buna dayanmaktadır. «Geometrik» mekan ve «saf zaman», evrensel - gerçek (karakterli) *sezgiler*'dir; ve duyulur dünyanın «matematik» bilgisinin öncülünü meydana getirirler.

Ama aynı zamanda diyalektik bilinc, «bir bütün» olarak doğanın «sezgi» sine, doğanın evrensel düzeninin zorunluğunun, iç koşullanışının sezgisine yükselme yetisini de göstermektedir...

İnsan, *etkidiği* ölçüde ve kendisi de *dış dünyanın etkisi* altında kaldığı ölçüde *bilir* (bilgi edinir). Şunu öğretir diyalektik maddecilik : İnsanı düşünmeğe isteklendiren, özellikle, dış dünya üzerinde etkirken edindiği duyumlardır... Doğa üzerinde ancak doğaya boyun eğerek egemenlik kurulabileceği düşüncesinden hareket eden diyalektik maddecilik, etkinliğimizi doğanın evrensel yasalarına, şeylerin zorunlu düzenine, dünyanın gelişiminin evrensel yasalarına uygun düşürmemizi buyurur bize...

W

M

bak hele
şuna!

Nitekim Parmenides, şeylerin hakiki özünü («Bir»i), düşünce yada *akıl* tarafından bilinebilen ve geçici ve değişken fenomenlerin arkasında bulunan'da görüyordu. Duyulur algıları temellerinden, fenomenlerin dünyasını metafenomenalist dünyadan, işte bu sayede ayırmaktaydı...

Akılcı metafizikçiler için hakiki gerçeğin kavramda verilmesine karşılık, duyumcular için, duyulur algıda yada sezgide verilmiş olan gerçektir. Duyuların ötesinde yer alan'a ulaşamaz bilgi. Bilginin nesnesi, fenomenlerdir; ve fenomenler burada mutlak gerçeklik durumuna yükseltilmektedirler. Ampirik bilginin muhtevası, değişken ve akışkandır. Niteliklerin gerçek dayanağı, fenomenalizm tarafından reddedilmiştir. Fenomenlerin değişkenliği, fenomenlerin çokluğu vardır; ama tözsel birlik diye bir şey katien yoktur...

Kendinde şeyleri bilmenin olanaksızlığı hakkındaki fenomenalizm teorisini, akılcı metafizikçilerin öne sürdükleri «kendinde şeyler»in gerçek ve mutlak varlığının varoluşu hakkındaki teorileriyle kaynaştırmanın yolunu bulmuştu Kant.

atmasyon
bunlar!

isabetsizliğin
dikâlası bu

D'Holbach başta olmak üzere Fransız maddecileri, şey'in metafizik özü olarak *doğa'yı* bu doğanın *özellikleri*'ne karşı tutuyorlardı. Bu karşılık, Kant'ın «kendinde şey» ile «fenomenler» arasındaki ikiciliğini belirtmektedir belli bir anlamda... Bununla birlikte hemen söyleyelim ki Fransız maddeciliğini Kantçılıkla özdeş tutarsak, ona karşı gerçekten haksızlık etmiş duruma düşeriz. Çünkü XVIII. yüzyıl maddeciliği, hiç değilse, şeylerin özünün *görecel olarak bilinebilir* olduğunu kabul etmektedir...

Maddenin dış duyularımız üzerinde etkiğini söyleyen aynı fikirden yola çıkan Fransız maddeciliği, gene kabul eder ki şeylerin kendi kendilerindeki *belirli özellikleri* «*bilinebilir*»dirler. Ama Fransız maddeciliği, şeylerin sadece *belirli* özelliklerinin bilinebilir olduğu, buna karşılık şeylerin «öz»ünün yada «doğa»sının bize gizli kaldığı ve ancak kısmen bilinebilir olduğu iddiasında bulunduğu ölçüde, yeterince tutarlı olamamaktadır.

Şeyin *özellikler*'i ile «doğa»sı arasındaki bu karşıtlığı agnostik'lerden (bilinemezlerden), duyumcu-fenomenalistlerden (doğrudan doğruya Hume'dan) alıp benimsemişti Kant...

Maddecilik, fenomenalizmin ve duyumculuğun tersine olarak, kendinde şeylerden aldığımız izlenimlerin *nesnel* bir değer taşıdıklarını düşünmektedir. Fenomenalizmin (tıpkı Kantçılık gibi) şeylerin «doğa»ları ile, yani dış dünya ile, özellikleri arasında hiç bir ortak nokta görmemelerine karşılık Fransız maddecileri, hem de daha o çağda bilinmektedir-

Anlayabilene
aşkolsun

ler ki : kendinde şeyler, hiç değilse kısmen, ve ama doğrudan doğruya üzerimizde yarattıkları izlenimler temel olmak koşuluyla, bilinebilir'dirler; şeylerin özellikleri, belli bir noktaya kadar, nesnel ve gerçektirler...

[60 — 62] Varlığın temelinde maddesel tözü, gerçek dayanak'ı koyar diyalektik maddecilik. Ve dünyaya, «bir süreç olarak, kesiksiz gelişim halinde bir madde olarak» (Engels) bakar. Metafizikçilerin o değişmez ve mutlak varlığı, değişen varlık'a değişiyor burada. Tözsel gerçeklik değişken olarak kabul ediliyor; değişkenlikler ve hareketler de varlığın gerçek formları olarak kabul ediliyor. Diyalektik maddecilik (böylece), «varlık» ve «varlık - olmayan» ikiciliğini, «içkin» ile «aşkın» arasındaki metafizik ve mutlak karşıtlığı, şeylerin özelliklerinin doğrudan doğruya şeyin kendisine karşıt tutulmasını aşmış oluyor. Diyalektik maddecilik tarafından açılan alanda (böylece), kendinde şey'i fenomenlere, içkin'i aşkın'a bilimsel olarak bağlamak ve, bir yandan kendinde şeylerin bilinemez karakterini, öte yandan da — Plehanov'un pek yerinde olarak not ettiği gibi, «şeyin doğası, doğrudan doğruya şeyin özelliklerinde» belirdiğine göre — niteliklerin «öznelciliği»ni aşmak olanağı doğuyor. Şeylerin doğrudan doğruya kendilerinden aldığımız izlenimler'in temeli üzerindedir ki, doğrudan doğruya şeylerin özellikleri'ni, nesnel ve gerçek varlığın özelliklerini yargılama olanağına sahip olmaktadır...

«İçkin», nesnel ve gerçek bir karakter kazanıyor; fenomenlerin ötesinde «bilinmez»in alanında bulunan «aşkın», duyularımızın ulaşamayacağı gizemli öz halinden çıkıp bilincimizin «içkin» bir muhtevası haline, bir duyulur algılama nesnesi haline giriyor. Nesnel ve gerçek bir imlem kazandığı ve şeylerin özelliklerini izlenimlere göre yargılayıp değerlendirme olanağını verdiği ölçüde «aşkın»laşıyor «içkin»; «aşkın» da, öznenin ötesinde de olsa, bilinebilir'in alanına yerleştirildiği ölçüde «içkin»leşiyor. Beltov da bu doğrultuda konuşmakta. «Bu teoriye göre, diyor, doğa herşeyden önce fenomenlerin bütünüdür. Ama fenomenlerin zorunlu koşulunu kendinde şeyler meydana getirdiğine göre, fenomenler de nesnenin özne üzerindeki etkisiyle ortaya çıktığına göre biz, doğa yasalarının sadece özel değil ama aynı zamanda nesnel bir kapsam taşıdıklarını, yani : öznedeki düşünceler arasındaki karşılıklı bağlantının, insan aldanmadığı sürece ve ölçüde, öznenin dışındaki şeyler ara-



NB

Gercek hakikatlar bunlar ama gülünç şekilde süslü püslü ve felâket abstruse* bir dille anlatılmışlardır.

Peki ama Engels niye böyle yazmıyordu acaba, beceremediğinden mi?

* Çarpaşık. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

sında varolan karşılıklı bağlantıya denk düştüğünü kabul etmek zorundayızdır*.» Fenomenlerle kendinde şeyler arasındaki karşılıklı bağlantılar sorunu — Kant'ın, metafizikçilerle fenomenalistlerin üzerinde bunca kafa yordukları bu sorun, bilginin bu en önemli sorunu — bilimsel ve kesin bir çözümünü işte böylece bulmuş oluyor.

NB

[62] Diyalektik öğretiyor ki bize, varlık ile varlıkolmayanın birliği, oluşturtur. Somut maddeci dile çevrildiğinde, bu tez şu anlama gelmektedir: Var olan herşeyin temelinde *töz*, *madde* yer almaktadır; ve bu madde, kesiksiz bir gelişim süreci içindedir...

[64 — 65] Demek ki cisim, duyumcu - fenomenalistler in dü-

şündükleri gibi, algılanınca tükenmemektedir; bizim algılarımızdan tamamiyle bağımsız bir tarzda, «özne» niteliğiyle «kendi için» varolmaktadır. Ama cismin bizim algılarımızdan bağımsız bir tarzda var-

NB

oluşuna karşılık, algılar, tamamiyle, bizim üzerimizde etkiyen cisme bağlıdır. Cisimsiz algı, tasarım, kavram ve fikir yoktur. Varlık tarafından, yani dış dünyadan aldığımız izlenimler tarafından belirlenmiştir düşüncemiz. Dolayısıyla de fikirlerimiz kadar kavramlarımız da, bir *nesnel gerçeklik* değerine sahiptirler.

Duyumlarımız üzerinde etki yapan cisim, uyandırdığı *etki*'nin yani algının *nedeni* olarak alınmaktadır. Fenomenalistler, sorunu böyle koyma olanağını bile inkâr etmektedirler. İçkinciler e göre dış dünya — böyle bir dünya varsa eğer—, sadece algı ile ulaşılmaz olmakla kalmaz, düşüncenin de nüfuz edemeyeceği bir şeydir...

NB

[67] Ayrıca şunu da kabul etmek gerekir ki, iki etkenin — dış dünya ile «duyarsızlık»larımızın — etkisinin sonucu algılarımız, *muhteva*'larıyla bile dış dünyanın (ki bu dış dünya bizim için dolayimsız ∞ ** sezgisel yoldan ulaşır ve anlaşılır değildir) nesneleriyle özdeş değil-?) dirler...

[69 — 75] Diyalektik maddeciliğin görüş açısından kendinde şey, salt kendisi dolayısıyla, «kendi için» varolduğu hali içinde nesneyi meydana getirmektedir. Nitekim işte bu anlamdadır ki Plehanov, maddeyi, «kendinde şeylerin — bu kendinde şeyler, duyumlarımızın kaynağı olarak alınmak koşuluyla — bütünü***» olarak tanımlanmakta. Bu kendinde şey yada madde, şeylerin somut özelliklerinin arkasında yer alan soyut bir kavram değildir katıyen, «*somut*» bir *kavram*'dır. *Madde*'nin varlığı, özünden ayrılmaz, yada tersine olarak, maddenin özü varlığından ayrılmaz.

* N. Beltov. *Eleştirmenlerimizin eleştirisi*, s. 199.

** Bu işaret, «dolayimsız» ve «sezgisel» sözcüklerinin sıra değiştirmeleri gerektiğini belirtmektedir. (Yazı Kurulu'nun notu.)

*** «Das Bild dieses Seins ausser dem Denken ist die *Materie*, das Substrat der Realität!», L. Feuerbach, «Werke», Bd. 2, S. 289.

Her türlü nitelikten yada özellikten yoksun bir nesne, bizim tarafımızdan düşünülemez bile; varolamaz böyle bir nesne; böyle bir nesnenin hiç bir varlığı yoktur. Dış dünyanın, doğrudan doğruya nesnelerin bizde uyandırdığı izlenimlere dayanan algılarımızdan itibaren kurulmaktadır bizim tarafımızdan dış dünya... ??

Dış dünya ile iç dünya arasında belli bir fark vardır, evet, ama belli bir benzerlik de vardır. Öyle ki dış dünyanın bilgisine izlenimlerden, ama dış dünyanın nesneleri tarafından uyandırılan izlenimlerden hareket ederek varırız. Bize, nesnenin bizim üzerimizde yaptığı etkiden gelen izlenimlerden hareket ederek, nesneye belirli özellikler yüklemekteyizdir biz. İki etken'in bileşkesidir izlenim; ve bu hali içinde, bu iki etkenin doğasıyla koşullanmıştır kaçınılmaz olarak; ve bu ki etkende ortaklaşa bulunan, bu iki etkenin doğasını meydana getiren birşeyleri, kendinde barındırmaktadır...

Salt ve kesin olarak bilimsel bir bilgi teorisi, dış dünyanın varlığını tanıyan diyalektik maddeciliğin temeli üzerine kurulabilir ancak. Dış dünyayı attığımız anda, duyularımızın nedenini de atmış olur ve idealizme ulaşırsınız.

Ama dış dünya, yasalara uygunluğun ilke sini de meydana getirmektedir. Ve önümüzde, algılarımız arasında belirli bir tarzda düzenlenmiş bir bağ varsa eğer, bu duyularımızın nedeninin, yani dış dünyanın, bu düzgün bağın da temelini meydana getirmesinden ileri gelmektedir...

beceriksiz
ve saçma
bir terim!

Öğörmek olanağı yoksa, doğanın ve insan hayatının fenomenlerini bilimsel şekilde bilme olanağı da yoktur... Ama dış dünyanın nesneleri, sadece bize karşı değil, birbirlerine karşı da bir nedensellik bağlantısı içindedirler; yani doğrudan doğruya bu dış dünyanın nesneleri arasında da, belirli bir karşılıklı etki bulunmaktadır: işte bu bağlantının koşullarının bilgisidir ki bizim, sadece nesnelerin üzerimizdeki etkisini değil, ama aynı zamanda bizden bağımsız olarak kendi aralarında varolan nesnel bağıntıları ve karşılıklı etkileri de, yani şeylerin nesnel özelliklerini de önceden görüp bilebilmemizi sağlamaktadır...

Maddenin yapısı sorununu, atom teorisi doğrultusunda, yada cisimcik teorisi yada herhangi bir üçüncü varsayım doğrultusunda önyargıyla çözmez katiyen diyalektik maddecilik. Ve atomların yapısı konusunda yeni teoriler kesinlik kazanacak olursa, bu, diyalektik maddeciliğin iflası olmamakla kalmayacak; tam tersine, diyalektik maddeciliğin en parlak bir şekilde doğrulanması anlamına gelecektir. Gerçekten de, doğa bilimlerindeki yeni akımın özü neye dayanmaktadır? Herşeyden önce atomun, fizikçiler tarafından değişmez olarak ve en yalın, elemanter ve bölünmez «cisim» olarak tasarlanan atomun, daha da elemanter birimlerden yada parçacıklardan oluştuğunun ortaya çıkmış bulunmasına. Elektronlar, varlığın en son öğeleri olarak var-

Bak hele!
Plehanov hiç
söz etmiyor
bu "yeni
akım" dan,
demek ki
bilmiyor.
Deborin'se
bulanık şekilde
anlatıyor.

Doğru!

*budalaca
bir terim
bu!*

sayılmaktadır bugün. Ama diyalektik maddecilik, atomu varlığın mutlak sınırı olarak mı ilân etmiştir yani?...

Tutup da bizdeki Mahçılar gibi, elektronik teori benim-
sendiği takdirde *gerçeklik* olarak *madde*'nin ortadan yok ol-
duğunu ve onunla birlikte, biricik gerçeklik ve deneyin sis-
temleştirilmesine yarayan biricik alet olarak *madde*'yi
gören diyalektik maddeciliğin de ortadan kalkacağını dü-
şünmek yanlış olur... Bütün atomlar elektronlardan mı bi-
leşip oluşmaktadır? Bu soru çözülmüş değildir henüz; ve
bu, belki de hiç bir zaman doğrulanamayacak bir varsayım
durumundadır. Ama, bu da bir yana, sanki elektron teorisi
atomu yok mu ediyor ortadan? Atomun *görecel olarak ka-*
lımlı, bölünmez ve değişmez olduğunu ispatlar sadece bu
teori... Ama gerçek dayanak olarak atom, elektron teorisi
tarafından elenmiş değildir ki...

Özetleyelim. Formel açıdan diyalektik maddecilik, görmüş olduğumuz gibi, ev-
rensel şekilde zorunlu ve nesnel bir bilginin varlığına olanak kazandırıyor. Böyle
bir bilgi olanağını da, gene formel açıdan, varlığın formlarının düşüncenin de form-
ları olduğu ve nesnel dünyadaki her değişikliğin algılar alanında meydana gelen
bir değişikliklerle denkleştiği olgusuna dayanarak getiriyor. Maddesel durak konusun-
da ise diyalektik maddecilik, kendinde şeyleri yada dış dünyayı yada *madde*'yi kabul
etmekle çıkıyor yola. «Kendinde şeyler», bilinebilir'dirler. Hiç bir şey tarafından
koşullanmamış olan ve mutlak olan diye bir şey tanımıyor diyalektik maddecilik.
Doğada herşey bir değişme ve hareket süreci içindedir; ve bu değişme ile hareketin
temelinde de, madde'nin belirli *birleşim* ve *düzenlenim*'leri bulunmaktadır. Varlığın
bir «form»u bir başka forma, diyalektiğe göre, sıçramalar aracılığıyla geçer. Modern
fizik teorileri, diyalektik maddeciliği çürütmek şöyle dursun, tam tersine bu görü-
şün doğruluğunu ve sağlamlığını ortaya koymaktadırlar.

*En erken 1909 yılında kaleme alınmış
olan bu gözlemler 1930 yılında
Lenin Derlemesi XII'de
kısmi olarak yayımlanmıştır*

*Bütünüyle ilk kez
yayımlanmaktadır*

*Orijinal metne
tıpatıp uygundur*

V. ŞULYATIKOV. DESCARTES'TAN E. MACH'A BATI AVRUPA FELSEFESİNDE KAPİTALİZMİN İJSTİFİKASYONU

MOSKOVA, 1908

[5 — 10] Entelektüel çevrelerde felsefeye karşı geleneksel bir tavır yer etmiş bulunuyor... Felsefi fikirlerin, herhangi bir sınıf yapısına sic! bağları içinde görünüşleri, pek az ve pek yetersiz kalıyor...

Bu görüş açısı, sayısız denebilecek kadar çok marksist tarafından da paylaşılmaktadır. Proletarya içindeki öncü takımın bir dizi uyumsuz ve tutarsız felsefi görüşü kendi saflarına kabul edebileceğine ve proletarya ideologlarının maddecilik kadar enerjetigi, yeni - Kantçılığı yada Mach'ın fikirlerini benimseyip savunmaları na pek önem vermemek gerektiğine iyice kanış getirmiş bu marksistler de...

Böyle bir görüş açısını paylaşmak, alabildiğine üzücü çocuksu bir yamılgıya düşmektir... O*nun kullandığı ve iş gördüğü bütün felsefi terim ve formüller... sosyal sınıfları, grupları, hücreleri ve bunlar arasındaki karşılıklı bağıntıları belirtmesine yarar |o|nun. Şu yada bu burjuva düşünürün felsefi sistemi varsa önümüzde, toplumun sınıf yapısının bir tablosu da önümüzde demektir; ve, birtakım itibari işaretlerle çizilmiş olan bu tablo, belirli bir burjuva grubun sosyal la profession de foi**'sı olarak alınmalıdır...

V/yanlış

yanlış!

...Proletarya görüşü ile uyum haline sokulup kullanılabilecek şeyler olarak kabul edilemez bu tablolar. Böyle bir şeyi kabul etmek, oportünizme düşmek, akla karayı uzlaştıрмаğa kalkışmak olur...

* Felsefe. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** İman bildirisi. Orijinal metinde Fransızca. (Yazı Kurulu'nun notu.)

sic!
!!

ne
saçmalık!

...Bu tür bir yeni baştan değerlendirmenin ilk parlak denemesi bundan bir kaç yıl önce yapıldı. Yoldaş A. Bogdanov'un, «Otoriter düşünce*» başlıklı yazısı, hiç tartışmasız, felsefe tarihinde yeni bir çağ açmaktadır : spekülâtif felsefe, bu yazının yayımlanmasından sonra, iki temel kavramı ile, «zihin» ve «beden» kavramlarıyla iş görmek hakkını yitirmiş bulunmaktadır. Bu kavramların, otorite ilişkilerinin zemini üzerinde olduğu; ve bu kavramlar arasındaki antitezin, toplumdaki antitezi — örgütleyen «doruklar» ve işi yürüten «tabanlar» arasındaki antitez — yansıttığı ortaya konulmuştur artık. Burjuva eleştirisi, Rus marksistinin bu çalışmasını şaşkınlık verici bir işbirliği içinde sessizliğe boğmuştur...

Bu koşullar içinde, felsefi kavram ve sistemlerin sosyogenetik çözümlenmesi, sadece arzulanır olmakla kalmıyor, iyice kaçınılmaz hale geliyor. En çetin ve en karışık işlerden biridir bu... Örneğin yeni - Kantçılık yada Mahçılık gibi, moda olan modern sistemler...

Denememiz katiben sınırlı bir uzmanlar grubu için kaleme alınmamıştır... Demos, felsefeye ilgi gösteriyor... Açıklamamız, az çok öğesal bir karaktere bürünmektedir... Savunduğumuz görüş açısı... uzun olmayıp titiz bir cimrilikle derlenmiş olan metin aktarmalarıyla aydınlatıldığı takdirde, daha rahatça özümlelenebilir...

I

ÖRGÜTLEYEN VE ÖRGÜTLENMİŞ «İLKELER»

[11 — 14] Ekonomik eşitsizlik ortaya çıkmış bulunmaktadır : Örgütçüler, bir vakitler topluma ait olmuş olan üretim aletlerinin** sahipleri haline gelmişlerdir yavaş yavaş...

* Bu yazarın makalelerinden, *Toplum psikolojisi parçaları* başlığı altında yapılan derlemede çıkmıştır.

** Fırsat düşmüşken söyleyelim ki biz, yoldaş Bogdanov'un önerdiği yorumdaki biraz ayrılıyoruz : Bu son duruma, hiç şüphesiz kazanmış olduğu önemi katiben vermemekte yoldaş Bogdanov; sözünü bile etmiyor bu durumun. Biz bu sorunu bir başka yerde anmak fırsatını bulmuştuk : «Sınıf mücadelesi tarihi ve pratiği üzerine parçalar» (kumandayı yürüten sınıfların doğuşuna ayrılmış olan bölümlerde). Edit. de S. Dorovatski ve A. Çaruşnikov.

[«Otoriter»] toplumun üretim ilişkileri... İlkel vahşi insan, örgütleyici bir iradenin belirlenimini her yerde *görme-ge başlamakta*dır... «Dış duygulara yabancı değildir uyu- layıcı : fizyolojik bir organizma, bir bedendir o; örgütçü ise yabancısıdır dış duygulara, bedeninin içinde olduğu varsayı- lmaktadır onun; tinsel kişiliktir o»...

??

ve işte kesin saçmalık!!

Edebiyat
ve tam
bir lâf
kalabalığı.

Gereğinden fazla “genel”! Cümleler dolusu lâf. Vahşi insan ve ilkel komünizm, el çabukluğuyla hasır altı ediliyor. Eski Yunan’daki madde- cilik ve idealizm de öyle.

Zihin kavramı gittikçe daha somut bir karakter kazan- maktadır.

İdealizmden
başka bir şey
değil bu!

Yunan felsefesinin tarihinde : Saf, değişmez ve madde- sel olmayan tözden maddesel dünyanın geçici fenomenleri, bütün o çoklukları içinde nasıl olmuş da çıkabilmişlerdir? “varlık”, “oluş”la nasıl bir bağntı içindedir? şeklindeki ün- lü soru ortaya konulduğunda, felsefe vakanüvislerinin tüm olumlamalarına rağmen, soylu insan düşüncesinin en yüce havalanışı olmadı bu; evrenin büyük muammasını çözerek anahtarı bulmayı ve bu sayede insan soyunun ebedi mut- luluğunu kurmayı amaçlayan çabaların en çıkar gözetmez olanı da değildi. Çok daha basitti iş! Soruyu bu koyma tar- zı, sadece ve sadece, eski Yunan kentlerinde sosyal fark- lılaşıma sürecinin alabildiğine ilerlemiş, «yukardaki» ve «aşağıdaki» sosyal gruplar arasında açılan uçurumun iyice derinleşmiş ve örgütleyicilerin, daha az farklılaşmış sosyal ilişkilere denk düşen eski ideolojisinin hayat hakkını artık yitirmiş olduğunu göstermekteydi. Daha önce, fenomenler arasındaki bütün farka rağmen, bunlar arasındaki dolaysız bağ en ufak bir şüphe uyandırmamaktaydı. Şimdi ise bu bağm varlığı inkâr ediliyor. Töz ve fenomenlerin dünyası, ortak ölçülere sahip bulunmayan büyüklükler olarak ilân edilmişlerdir. Aralarındaki bağlılaşıma, ancak bir dizi ulaşı- tırıcı halkadan geçerek olanak kazanmaktadır artık. Yada, daha felsefi bir dille söylemek gerekirse, bunlar arasındaki bağlantıyı duyular aracılığıyla de kuramayız, sıradan dü- şüncenin yardımıyla de : tikel bir «ide»nin, tikel bir sezgi- nin katkısı gerekmektedir bunun için.

tamam, tamam.

Peki ya
eski Yunan
maddeciliği?

peki ya
şüpheciler?

II

MANÜFAKTÜRCÜ ÜRETİM DÖNEMİNDE
ÖRGÜTLEYEN VE ÖRGÜTLENMİŞ «İLKELER»

[15—17] Bu aynı soru, maddesel ve tinsel «ilkeler» arasında ortak ölçüler bulunmayışı, dolaysız bağ olmayışı sorusu, modern felsefenin ustaları tarafından konmuş ve incelenmiştir...

Rönesans'ın ve Rönesans'ı izleyen dönemlerin tinselceliğe duyduğu sempati, genellikle ancak şöyle bir anılıp geçilmektedir; oysa son derece karakteristiktir bu sempati *...

ne
saçma
şey

örneğin
çıraklıktan
geçmiş olanlar
ve çıraklıklarını
onların yanında
yapanlar

Bk. s. 19

Ortaçağ zanaatçısı, bir örgütleyici olmakla birlikte, uygulayıcılara düşen görevleri de doldurmaktaydı: Lonca arkadaşlarıyla birlikte çalışıyordu. Manüfaktürcü burjuva ise bir tek tipte görev tanımaktadır: Salt bir örgütleyicidir o. Birinci durumda, hiç şüphe yok ki, «olgular»ı yoldaş Bogdanov tarafından açıklığa kavuşturulan bu ikinci «tasarlama» tarzı için bir temel vardır; ama gene de, örgütleyici ile uygulayıcı arasındaki antitez biraz gölgelenmiş oluyor burada; bu nedenden dolayı da, bu antitezle ideoloji alanında denkleşen antitez — tinsel ve bedensel, aktif ve pasif ilkelerin antitezi —, belirgin bir biçime bürünmeden kalmıyor...

Ortaçağ zanaatçısının atölyesinde, meslek formasyonu olmayan emek yada kalifiye olmayan emek diye adlandırılan şeyin temsilcilerine yer yoktu katiyen. Oysa bu adamlar, Manifaktür çağının atölyesinde iş bulmaktadırlar. Bunlar «alt tabaka»yı meydana getirmektedirler. Onların üzerinde, kalifikasyon derecesiyle birbirlerinden seçilen başka tabakalar, başka işçi grupları yer almaktadır. Bunların ortamında belirli örgütleyici tabakalar oluşmaya başlamış bulunmaktadırlar artık. Bu yükselen merdivenin basamaklarını tırmandıkça, işletmenin teknik örgütünün şefleri ile yöneticilerden oluşan gruplara raslanmaktadır. Böylece, işletmenin sahibi sadece her türlü el emeginden «kurtulmuş» olmakla kalmamakta, salt örgütlenme alanına ilişkin bir dizi görevden de kurtulmaktadır.

[19] Ortaçağ düşünürlerinin tersine olarak modern felsefenin «babaları, sistemlerinde, geçici fenomenler dünyasına çok büyük bir dikkat yöneltiyorlar; bu dünyanın yapısını, gelişimini, kısımları arasındaki bağlaşıma yasalarını

lâf
bu,
lâf

evet ama senin
anlayış çerçeven
içinde değil

* Hatırlatalım ki Marx, *Kapital*'in 1. cildinde, ve Kautsky, soyut dinsel görüşlerle piyasa üretiminin gelişimi arasındaki bağlaşımayı not etmektedirler.

ayrıntıları içinde inceliyorlar; bir doğa felsefesi işleyip geliştiriyorlar.

Manüfaktürleri yönetenlerin bu aynı «yüksek» tavrı, modern felsefenin babalarına sadece bir «saf» örgütleyici irade idesini esinlemekle kalmamış, aynı zamanda maddesel gerçekçiliğin süreçlerinin, yani örgütlenmiş kütlenin içinde olagelen süreçlerin mekanik bir açıklamasını da telkin etmiştir.

Şu bir olgudur ki: bir manüfaktür işletmesinin yöneticisi, örgütleyici halkaların bir hayli uzun zincirindeki son halkadır ancak. Öbür örgütleyiciler, ona oranla altsıralıdır ve, örgütlenmişler olarak, ona karşıkarlar. ... Ama bunların rolü baş yöneticinininkinden ayrılaştığı ve baş yöneticinin «kurtulmuş olduğu» — teknik emeğe indirgendiği ölçüde, «tinsel» karakterleri de aşınacak ve etkinlikleri «madde»nin bir etkinliği olarak göz önüne alınacaktır...

[21 — 24] Genel olarak burjuva sistemi bir Janus bifrons'tur... Şurası bir hakikattir ki, ikiciliğin kategorik bir şekilde formülleşmesine Dekartçılıkta rашıyoruz ancak ve zaten Dekartçılık da yeni ekonomik çağın şafağında kurulmuş olan sistemdir; gene bir hakikattir ki, en başta Spinozacılık olmak üzere daha sonraki felsefe sistemleri, Tanrı ile Dünya, zihin ile beden arasına Descartes tarafından konulmuş olan karşıtlığı çelişik olarak görmektedirler... Kendi yönlerinden burjuva felsefesinin maddeci ve pozitivist sistemleri de, ikinci görüş açısı karşısında bir zafer kazanmış durumda değildirler. Burjuva metafiziği ile burjuva «pozitivist görüş» arasındaki fark, ilk bakışta gözükebileceği kadar büyük değildir... Maddeci saldırı, metafiziğin öne sürdüğü temel öncüllere karşı yöneltilmiyor: Örgütleyici irade kavramının üzerine bir çizgi çekmiyor maddecilik. Bu kavram başka adlar alıyor sadece; örneğin «zihin»in yerine «kuvvet» konuluyor...

XVII. yüzyılda, «taşkın ozlemler»le dolu olduğu çağda, İngiliz burjuvazinin benimsediği öğretiye göre dünyadaki herşeyin, maddesel parçacıkların bir zorunluluk içinde başlayıp bütünlenen bir hareketi olarak açıklanması gerekiyordu. Büyük kapitalist ekonominin temellerini atmaktaydı o çağda İngiliz burjuvazisi... İçkin yasalar uyarınca derlenmiş maddesel parçacıklardan kurulu bir düzen şeklinde düşünüyorlardı bütün dünyayı...



kim?
Bk. s. 17

saçma!

NB

Felsefe tarihinin
bu 'vulgarizasyon'u
girişiminde,
burjuvazinin
feodaliteye
karşı
mücadelesi
tamamıyla
unutulmuş.

buradan *değil*

XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, Fransız burjuvazi de kitap piyasasını benzer incelemelerle doldurmuştur. ... Oysa işletmelerin iç yapısını biliyoruz biz : Madde ve mekanik süreçlerin saltanat sürdüğü bir yapıdır bu. İnsan makinadır, doğa bir makinadır, şeklinde formüllenen genel vargı da işte buradan çıkıyor...

X) ... Maddenin hareketi doğrudan doğruya maddenin kendisi tarafı , daha doğrusu, maddenin kendi öz kuvveti tarafından belirlenmiştir (d'Holb. Görüldüğü gibi burada örgütleyici irade yeniden büyük çapta dönüşüme uğramıştır; ama varlığı saptanmakta ve mutlak şekilde zorunlu olarak kabul edilmektedir.

?> ... Manüfaktür sahipleri, devrimci diye tanıtılan «Sturm und Drang»çıların oynadığı rolü oyna | ma | mıslardır...

X) Peki ya Katolik papazlara karşı yürüttükleri mücadele? Tarihi düpedüz tahrif ediyor Şulyatikov!

III DEKARTÇILIK

[25 — 29] Örgütlenmişlerin bir örgütleyiciye *ihtiyaçları vardır...*

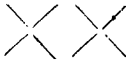
NB
ne saçmalık!
prole-
tarya =
madde

||| Örgütleyici ara halkalar, «bireysel ruhlar», ancak, her şeyin üstünde bir örgütleyici merkez varsa oynayabilirler örgütleyici rollerini. Sadece bu merkezdir onları, örgütlenmiş bir bütün çerçevesi içinde, yani manüfaktür atölyesi içinde, proletarya — «madde» — ile ilişki haline sokan...

saçma

||| Dekartçı insan kavramı, düşüncenin belirli bir formunun, «olguları belirli bir tasarımlama kipinin, olguların ruhsallıkla belirli bir zincirleme tipinin» yeni bir genişletilmesinden başka bir şey değildir. Gördük ki Descartes'ın sisteminde dünya, bir manüfaktür işletmesi gibi örgütlenmiştir.

Konumuz, entelektüel emeğe duyulan tapınmadır...



Bir örgütleyiciyim ben ve bu halim içinde, ancak örgütleme görevleri yaparak — uygulama görevleri yapılarak — varolabilirim : Sınıf ilişkilerinin diline çevrildiği zaman, Dekartçı olumlamanın anlamı işte budur...

||| Alışılmış çocuksu görüş, bir duygular prizmasından görüldüğü biçim içinde tasarımlar dış dünyayı...

peki ya
Platon'un
“ide”leri

Sadece eyerci olarak yada sadece döşemeci olarak işçi kavramı, genellikle işçi kavramına bırakıyor yerini. Meslek, el emeğinin «öz»ü olmaktan çıkıyor artık...

[31 — 33] Descartes'ın açıklamasına göre zaman, maddenin bir özeliği olarak göz önüne alınamaz: «Düşüncenin bir kıp» dir zaman bu sonuncu tarafından yaratılmış, generik bir kavramdır...

Bundan böyle felsefe, sermayenin sadık hizmetçisidir artık... Felsefi değerlerin yeniden değerlendirilmesi, yukardaki örgütleyicilerle aşğıdaki örgütlenenlerin uğradıkları değşinimler tarafından belirlenmişti. Yeni örgütleyiciler, yeni örgütlenmişler: yeni Tanrı ve ruh kavramları, yeni yeni madde kavramları...

IV SPINOZA

[37] Ruhla beden arasında her türlü bağlantı, yalnız Tanrı'dan geçerek. Örgütleyici ara halkaların örgütlenmiş kitle ile her türlü bağlantısı, yalnız en üstteki örgütleyicinin yaptırımı ile!...

... Maddenin hareketi ve ruhun etkinliği, bir tek ve aynı sürecin iki ayrı görünüşünden başka bir şey değildir. Ruh ve maddenin herhangi bir karşılıklı etkileşmesi söz konusu olamaz.

[41 — 42] Onun gözünde deney, duyulur algı, şeyler hakkındaki bilgimizin sine qua non (olmazsa olmaz, vaz geçilmez) koşuludur...

Ama... herkes bilir ki Spinoza öldüğü vakit, filozofun ölüsünü taşıyan arabaya Hollanda burjuvazisinin la fine fleur *'ü eşlik etmişti olanca görkemiyle. Ve Spinoza'nın dostları ile mektuplaştığı kimseler daha yakından incelenecek olunursa, bu kez sadece Hollanda burjuvazisinin değil, bütün dünya burjuvazisinin la fine fleur *'ü ortaya çıkar... Spinoza'da kendi ozanına saygı göstermekteydi burjuvazi.

Spinozacı dünya görüşü, zaferden zafere koşan, herşeyi yutan, herşeyi merkezileştiren sermayenin övgüsüne adanmış bir türküdür. Biricik töz'ün dışında ne herhangi bir varlık olabilir, ne de herhangi bir şey: Büyük manüfaktür işletmesinin dışında, hiç bir üretici varlığını sürdüremez...

çocuk
saflığı

V LEIBNİZ

[45] Leibniz'in Tanrı'sı, örnek bir işletmenin sahibidir; kendisi de eksiksiz bir örgütleyici...

boş lâflar

VI BERKELEY

- [51] İngiliz kapitalist burjuvazisinin Sturm und Drang döneminde, Hobbes'un maddeciliği denk düşüyordu. Manüfaktür üretimi için yol açılmıştır artık, manüfaktürcüler için daha dingin günler başlamaktadır: Hobbes'un maddeciliğini Locke'un ikili sistemi izleyecektir. Manüfaktür durumunun ve çıkarlarının iyice sağlamlaşması, maddeciliğe düşman gösterilere olanak kazandırmıştır.
- 1) ilkel maddeciliğin
2) *L o r i a* 'vârî
bir açıklaması ki
tadına doyulmaz!
3) peki ya eski
Yunanların
göreceliliği
- [56] «İşçilerin çekimi ve itimi, hiç bir engelle karşılaşmaksızın gerçekleşmelidir»: Algılanan kar-
maşıklarda, hakiki anlamda mutlak olan hiç bir öge yok. Herşey görecel.

VII HUME

bulanık ve
yanlış

- [61] Daha önceki bölümlerde boy gösteren bütün düşünürlerle akrabalığı tartışma götürmez...
- × Hume tarafından benimsenmiş olan felsefi şüphecilik tavrı, doğrudan doğruya kapitalist organizmanın bu tür bir fikrine denk düşmektedir.

× Herşey aynı çuvalın içine tıkılıyor! idealizm gibi şüphecilik de, herşey manüfaktüre "denk" düşmekte! Dar görüşlü, hem de pek dar görüşlü, yoldaş Şulyatikov.

IX FICHTE, SCHELLING, HEGEL

- ? Fichte nerede ?
- Fichte mi?
- saçma,
peki ya
"hareket" kavramı
- [81] Nesnel idealizm diye adlandırılan akım doğrultusunda sistemlerin ortaya çıktığı görülmektedir...
- [88] Nesnel idealistler...
- [94] Ama biliyoruz ki, burjuva dünya görüşünün bütün sistemlerinde «madde», altasıralı bir ilke olarak düşünülmektedir (tekrar edelim ki maddeciler bile, «kuvvet» kavramını işin içine sokarak, maddeyi altasıralı duruma getirmişlerdir)...

[98—99] Fichte'nin antitezci metodundan ve Schelling'in potansiyalizasyon teorisinden Hegel'in diyalektiğine bir adım vardır, o kadar.

Bu bölümde antitezci metod üzerine bütün söylenenlerden sonra, bu konuya ilişkin olarak ekleyeceğimiz bir iki gözlem kalıyor. Diyalektik ^{ne} «gerçek içyüzü»nü zaten gün ışığına çıkarmış bulunuyoruz. ^{saçma} şey

Hegel'in yapmış olduğu, şudur sadece : Öbür iki nesnel idealist tarafından taslaklanmış olan «karşıt» larla gelişim teorisine daha tam bir temel vermek...

**Fichte — nesnel
idealist!!!**

Hegel'in getirdiği yenilik, «gerçek» ilişkiler alanından alınan şu olguyu belirgin kılmaktadır: Manüfaktürde görev, işlev ve rollerin farklılaşması doruk noktasma ulaşmıştır. Her uygulayıcı grubun ve her örgütleyici grubun içinde bir tabakalaşma meydana gelmektedir. Dün belirli bir gruba ait olmuş olan görev ve işlevler, bugün yeni oluşmuş çeşitli gruplar arasında bölüşülmektedir. Her grup parçalanmaya uğramakta ve yeni grupların doğuşuna yolaçmaktadır. Ve manüfaktürcülerin ideologu da işte bu parçalanma sürecini, şu yada bu «ilke»nin iç gelişimi'nin süreci olarak düşünmektedir...

(!ne saçmalık.

X

«MANÜFAKTÜRCÜ» FELSEFENİN RÖNESANSI

[100 — 102] Spekülatif felsefe, burjuva toplumundaki saygınlığını yitirmiş bulunmaktadır. Gerçi bunun birdenbire ve bir anda olup bitmediği bir hakikattir. Ama makinanın, sanayi alanını birdenbire ve bir anda fethetmediği de bir başka hakikattir...

#

Yeni ideolojik sistemlerin olumlu karakteri neyle açıklanabilir? karışıklıklar yasasıyla mı sadece? Evet, sadece bir gün önceki «amen-tü»nün «tam karşıtını yapma» eğilimiyle mi?... ^{ne} saçmalık!

Bireyselleşmiş «karmaşık»lar, Jean, Pierre, Jacques, ortadan kalkmaktadırlar. Atölyedeki yerlerini, 'genel olarak işçi'ye bırakmaktadır bunlar. «Madde», elinden alınmış olan «nitelikler»in kendisine geri verildiğini görmektedir...

Saygınlığı yeniden kazandırılmıştır, evet, maddeye. Burjuva toplumu şimdi yeni bir puta, «ortam»a tapmış çağını başlatmaktadır... Şurası bir hakikattir ki bu iş yapılırken,

ne
saçmalık!



ne
saçmalık



maddenin iyi kötü gene madde olarak kaldığı, yani örgütlenmiş bir kitle olarak kaldığı ve, bu hali içinde, «yönetici»siz varolamayacağı gözden uzak tutulmamaktadır katıyen. Ve maddenin yanına hemen, örgütleme uzmanı sıfatıyla, «kuvvet» gönderilmekte; Stoff und Kraft («madde ve kuvvet») üzerine kitap üzerine kitap yazılmaktadır.

[104] Modern fabrika örgütünün manüfaktürün iç yapıyla karşılaştırılması, ister istemez şu apriori cevabı getiriyor: Burjuva dünya görüşünün bu yeni şekli, manüfaktürcü dünya görüşünün temel çizgilerinin tıpkısını vermelidir yeneden...

[106] Yeni - Kantçılığı, «Kantöncesi»nin düşünce sistemleri doğrultusunda bir «dönemeç» izlemektedir.

XI W. WUNDT

NB

[108] «... nesneyi tasarımıdan ve tasarımı da nesneden hiç bir zaman ayıramayız»...

[113 — 114] Sunulan akılyürütmeler, Wundt'u yeterince açık bir şekilde, maddeciliğe karşı mücadeleyi — yada, bugün pek rağbette olan deyimle, «Überwindung des Materialismus», «maddeciliği aşma»yı — kendine görev seçmiş olan, ama bunu da maddeciliğin geleneksel düşmanı diye düşünülen okulun saflarında yer almaksızın yapan bir filozof olarak ortaya çıkarıyor...

budalaca



doğru, ama
beceriksizce
söylenmiş

demek öyle!
eklektizm bu

yanlış

Felsefe alanındaki, «özne» ile «nesne»yi, «ruhsal» ile «fizik»i, «bölünmez» bir bütün olarak karakterlendirmek, bu fenomenler arasındaki antitezi gnozeolojik bir yapıntıya indirgeme eğilimi, örgütleyici ara halkalarla «fizik» emeğin, «alt uygulayıcılar»ın temsilcileri arasında da benzer bir eşitleşme bulunduğunu gösteriyor. Avenarius'un ilkesel koordinasyon teorisi, Ernst Mach'ın ruhsal ile fizik arasındaki bağlantıyı işleyen teorisi, Wundt'un tasarım - nesneler teorisi, hep aynı takımdandırlar...

[116] Şu ana değin Wundt'un [adçı] fikirlerinde belirli bir tutarlık bulunduğu inkâr edilemezdi. Tıpkı bunun gibi, filozofun idealizme şüphe duyduğu da söylenemezdi...

[118] Tasarım - nesneler teorisinden sonra, «psiko - fizik paralellik» hakkındaki fikirlerini öne sürmüş olan Wundt'un yapmış olduğu sıçrama işte budur...

[121] «Yükleme»ler, «seri»lere dönüşmektedir; ama bu reform, aslı istenirse, sözde kalan bir karakter taşıyor...

[123 - 124] ... Tinsel ilkenin başmanlığı açıkça dile getiriliyor.

Bedensel olan herşeyin ruhsal korrelatifı vardır zorunlu olarak. Görevi ve işlevi ne denli basit olursa olsun *hiç bir işçi*, belirli bir örgütleyicinin dolayimsız ve ayrıntılı «yönetim»i altında değilse, en ufak bir nesne bile üretemez, emek gücünü kullanma olanağını bulamaz, varolamaz...

...Ama ruhsal seri, «örgütleyiciler»dir; ve bunların «eşlik»i, «fizik seri» için, işçiler için bağınlılıktan başka hiç bir anlama gelmez...

[128 — 131] Görüldüğü gibi Wundt' için felsefe, deneyin sınırlarını aşmak, deneyi «tamamlamak»la görevlidir. Birbirine bağlı olmayan iki seriyi kucaklayan *birlik* idesine ulaşıncaya değin sürdürülmelidir felsefi çözümleme. Bu düşüncüyü öne sürer sürmez, kendisi için önemli bir kayıt koyuyar hemen : Dünyanın birliğini, tinsel bir birlik olarak düşünebileceğimiz gibi, maddesel bir birlik *olarak da* düşünebileceğimizi bildiriyor : sorunun üçüncü çözümü yoktur...

Kendisine ait olan bu evrensel birlik idesini, töz olarak adlandırmayı reddetmekte Wundt. Saf aklın idesi olarak, yani Kantçı anlayış içinde tanımlıyor bu ideyi. Nasıl ki Kant'ın Tanrı'sı tözsel olmayan, «form veren», en üstteki bir ilkenin idesi ise, tıpkı bunun gibi Wundt'un evrensel birlik'i de tözsel olmayan bir bütünü idesidir ve tüm fenomenler işte bu ide sayesinde hayati bir anlam, mutlak bir değer almaktadırlar. Fenomenlerin hakikî özünün dış düzenliklerinde, mekanik bağlılıklarında olduğunu ileri süren «boş ve kahrılı» dünya görüşü, bu idenin ışığında yok olup gitmektedir ortadan. Ve onun yerine, bir 'tinsel etkinlik ve yaratımın dış tarafı olarak kosmik mekanizma' görüşüne geçmekteyizdir...

Aynı zamanda, büyük bir titizlikle, *edimsellik* ögesini de belirtmekte Wundt. Evrensel birlik idesi, «evrenin temeli» idesi onda *evrensel irade* idesine gelip dayanmaktadır.

Filozofun bu konuda önerdiği formüllemeyi çözümlemeye girişmeyi gerekli bulmuyoruz, dolayısıyla de filozofun «iradecilik» teorisini açıklamamış olarak kalacağız...

... Sonuç olarak, kapitalist burjuvazinin bugünkü öncü takımının ideologları, «sürekliliği olan» hiç bir örgütleyici ilkedden söz edemezler; tam tersine, alabildiğine değişken bir şey olarak, zamanların sonuna değin hareket halinde bir şey olarak karakterlendirmek zorundadırlar bu ilkele-

doğru



saçma!
Peki ya
Schopenhauer?

XII

AMPIRİOKRİTİSİZM

yanlış ✓

doğru bu!

doğru

gerçekten
bu mu acaba?

Şüphesiz,
ama bundan
işlevselliğin
bir nedensellik
form'u ola-
mayacağı sonucu
çıkamaz.

ne?
yalan!

Neden acaba?
anlamadığım
bu işte
senin, yaa!

[133 — 142] Ezici bir güçte değildi Wundt'un eleştirisi. Düşsel bir hedefi nişanlıyordu bu eleştiri. Wundt'un söze girişi ve Avenarius'çuların * cevabı, iki farklı sınıfa ya da bir tek ve aynı sınıfın iki büyük grubuna ait olan dünya görüşlerinin çatışması anlamına gelmemekteydi. Sırası gelmişken belirtelim ki bu felsefi çekişmenin ekonomik ve sosyal dayanağı, modern kapitalist örgütlerin en ileri tipleri ile daha az ileri olanları arasındaki görecel bakımdan önemsiz sayılabilecek bir farktı...

Dahasını da söylemek zorundayız : ampiriokritisist felsefe, *herşeyden önce*, yukarıda belirtilen fikrin *savınıcusu* olarak anlaşılmak gerekir. İşlevsel bağımlılık kavramı nedensel bağımsızlığın *okımsuzlanması*'dır...

Genel bir açıdan, Höffding'in vargısının doğruluğunu kabul etmek yerinde olur. Höffding sadee, işi «uygunluk nedenleri»ne bağlamakla isabetsizlik etmiştir : söz konusu nedenler bulanık ve belirsizdir.

Fırsat düşmüşken belirtelim ki Avenarius, maddeci lâf ebeliği karşısında bir tek ödün vermiştir; sosyal konumuyla belirlenmiş olan bir ödündü bu da. ... «Paralelist»lerin görüşleri, vulger tinselcilikle karşılaştırıldığında, çok kimseye maddeci gözükebilirdi. Ampiriokritisizmin kavramları, görüşleri için de aynıdır durum. Bu görüşlerle maddecilik arasında bir yakınlık olanağı, özellikle büyüktür... Ve geniş okur tabakaları, ampiriokritisist felsefeyi maddeci bir okul olarak yorumlamışlardır. Dahası, felsefe uzmanları bile bu teori hakkında yanlışlıklar hükümler vermektedirler: Örneğin modern felsefenin önderi Wilhelm Wundt, «maddecilik» olarak adlandırmıştı bu teoriyi. En son olarak belirtelim ki — en ilginç olanı da budur bu işin — doğrudan doğruya Ampiriokritisistlerin kendileri bile, maddecilikle aralarındaki bütün köprüleri atmış olmakla birlikte, bazan onun terminolojisini kullanmakta; bu yetmezmiş gibi arada bir de maddecilige karşı görüşlerinde bir çeşit duraksamaya düşmektedirler...

Onu, Willy, Petzold
(iki kez),
Kleinpeter izlediler

* İlk cevap veren Carstanjen olmuştu.

Ampiriokritisizme insan bilgisinin, «biyolojik» sınıflama ilkesi üzerine kurulu bir sınıflamasını yapma fikrini telkin etmiş olan gerçek durum işte budur. Ama tekrarlayalım ki böyle bir «biyoloji»nin maddecilikle hiç bir ortak yanı yoktur...

Avenarius'e göre ikicilik, bizim soyutlayıcı düşüncemizin belirli bir sürecinin, «içedüşüm»ün («introjection») ürünüdür.

Ama «iç» dünya ile «dış» dünya arasındaki antitez, sadece ve sadece bir yapıntıdır.

Bu antitezin çözümlenmesi son derece önemlidir; çünkü bu çözümleme, birci dünya görüşüne bir temel vermeyi sağlayacaktır. Avenarius'un felsefe sistemini yorumlayanların ısrarla belirttikleri nokta budur. Nitekim söz konusu yorumcular-
dan biri*, şöyle demektedir: «İçedüşümün kabul edilemeyeceğini açıkça ortaya koymakla, iki ereğe birden ulaşılmaktadır...»

... Kendi «mutlak» görüş açısından bakıldığında, yani ona kendisini yöneten «irade»den bağımsız bir yönetici olarak bakıldığında, altasıralı örgütleyici de kendi önünde, iş-
gilerde, bir «şey»den yada bir «cisim»den başka bir şey bulmamaktadır. Ama bir ikinci durum alalım: Altasıralı örgütleyici, en üstteki «irade» için sadece örgütlenen değil, aynı zamanda örgütleyendir... Eski «nesne», şimdi «özne» olmuş, maddeyi «örgütlemekte»dir: Bir ağacı kapsamaktadır insan; ne var ki başkalaşmış bir ağaçtır bu, bir ağacın «tasarımı»dır...

Avenarius'ün ilkesel koordinasyon teorisi de, «insan deneyinin bütünlüğü»nü ispata çalışmaktadır...

Wundt'ta olduğu gibi Avenarius'te de «seri»ler, işin sonunda, «ortak ölçülerden yoksun» olarak çıkıyorlar ortaya. Ve, «deneyin bütünlüğü» hakkındaki kesin tavırlar göz önüne alınarak beklenebilecek maddeci dünya görüşü yerine, ampi-
riokritisizmin idealizme sempatisini belgeleyen görüşler ileri sürüyorlar...

Ama idealist kurgulara giden yol konusunda Wundt ile Avenarius ayrılmaktalar. *Felsefenin Sistemi*'nin yazarı'nda «Kantçı» temalara bir eğilim görülmekte; buna karşılık *İnsanın dünya kavramı*'nın yazarı, kendisini bir vakitler Berkeley tarafından alınmış tavra yaklaştıran fikirler öne sürmektedir.

Burada hemen bir kayıt koymamız gerekmektedir. Avenarius'ün görüş açısının Cloyne piskoposunun yapıtları tarafından belirlendiğini, bu yapıtların Avenarius üzerinde dolaysız bir etkiye bulunduğunu öne sürmek gibi bir niyetimiz yoktur katiben. Ama bu iki filozofun idealist tavırları arasındaki benzerlik de tartışma götürmez. Bütünlüğü için-

şüpheli!
Öz çözümlemesine
dayanmayan
kolay
açıklamalar
bunlar!

doğru bu!

* Rudolf Wlassak, Mach'ın *Duyumların çözümlenmesi* başlıklı kitabında anılmaktadır, s. 42.

doğru!

Burada
bir yanlış
anlama var
Şulyatikov'da.

bien!*

ne? ne?

yanlış anlama

NB

yanlış anlama
yaa! yaa!

de alınmak koşuluyla, şu sözünü edegeldiğimiz ilkesel koordinasyon teorisi bunun en güzel tanığıdır.

En az Berkeley kadar katı bir şekilde, şu tezi koyuyor Avenarius : Öznenin dışında nesne yoktur. Her «şey»in, bir işlev merkezi rolünü oynayan merkez sinir sistemine «bağlanması» gerekir kaçınılmaz olarak.

[144—149] En üst “yönetici”, ne Kantçı akıl idesi, Kantçı «form» idesi görüntüsü altında ve ne de Wundt'un «evrensel birlik» kavramı görüntüsü altında ortaya bile çıkmamaktadır. Ama gene de vardır, gene de felsefe sisteminin temel ögesidir. Bütün fenomenler doğrudan doğruya onun *görüş açısından* göz önüne alınmaktadır. Örgütlenmiş örgütleyiciler idesiyle birlikte konan örgüt ilkesinin olağanüstü yüksek değerlendirilişi tarafından istenmektedir «görünmez varlığı». Ve, Avenarius'ün felsefi görüşlerinden çıkan bu *genel dünya* tablosunda, örgütleyen etkenlerin örgütleyici karakteridir ön plana gelen...

Avenarius'te dünya, merkez sinir sistemlerinden kurulu bir yığılma meydana getirmektedir. «Madde» bir vakitler zaman aşımından bağımsız bir şekilde kendisine ait olduğu kabul edilen, ister «birincil», ister «ikincil», bütün «nitelik»lerden kesinlikle yoksundur. Maddenin içindeki herşey, ama kesinlikle herşey, «zihin» tarafından yada, *Saf deneyin eleştirisi*'nin yazarının kullandığı terminolojiyi izleyecek olursak, merkez sinir sistemi tarafından belirlenmiştir...

Berkeley üslubunda idealist görüş açısı, *Saf deneyin eleştirisi*'nin yazarı tarafından çok tutarlı bir şekilde uygulanmıştır...

... Mach'ın, mantıksal simge olarak «Ben» üzerine kurduğu teori...

Avenarius gibi Mach da, ruhsal ve fizik olmak üzere iki «seri» (öğelerin iki birleşim kipi) kabul ediyor. Tıpkı Avenarius'te olduğu gibi, ortak ölçüye gelmez bu seriler, ve aynı zamanda da, düşüncemizin bir yapıntısından başka hiç bir şeyi temsil etmezler. Sırasıyla, bazan *birinci görüş* açısına, bazan da *ikinci görüş* açısına yerleştirilmektedir : Sırasıyla, örgütleyici ara halkalar bazan örgütlenmiş bir ilke olarak, bazan da örgütleyen bir ilke olarak nitelenmektedir. Ve gene tıpkı Avenarius gibi, «örgütleyici irade»nin diktatoryası ilân edilmektedir en son hesaplamada. *İdealist bir dünya tablosudur*, çizilen : Dünya, bir «*duyumlar*» karmaşığıdır.

Mach'm itirazı, isabetli olarak nitelenemez. Mach'ın felsefe sisteminin merkez kavramı olan o ünlü «duyum» sadece örgütleyici ilkenin değil, en üstteki örgütleyici ilkenin de olumsuzlanması olamaz kesinlikle... «Ben» idesinin eleştirisi Mach'a, altasırallı örgütleyicileri örgütlenmiş «kitle» olarak görüşü tarafından dikte edilmiştir...

yanlış anlama

saçma!

Wundt, Avenarius ve Mach'ın spekülâtif kurgularının yanı sıra, Renouvier, Bradley yada Bergson gibi Batı Avrupa'daki çağdaş felsefenin öndegelen temsilcilerinin görüşlerini de çözümleyebildik örneğin...

NB

Felsefe alanı, burjuva ideolojisinin gerçek anlamda bir «Bastıl»ıdır... Unutmamak gerekiyor ki kendi yönlerinden burjuva ideologları da, durumlarını titizlikle pekiştirmektedirler. Hattâ bugün bu ideologlar, durumlarının bir daha yıkılmayacak kadar güçlü olduğuna yürekten inanmışlardır. Öte yandan, marksızmin bayrağı altında toplanmış kimi yazarların «idealizm»e sempati beslemeleri de, karşı tarafta böyle bir güven dogmasına özellikle elverişli bir zemin yaratmaktadır...

İÇİNDEKİLER TABLOSU

XI. Wundt. Ostwald 107

kitapta
yer
almıyor

Kitap baştanbaşa, maddeciliğin en aşırı şekilde vulgarizasyonu örneğidir. Dönemlerin, oluşumların, ideolojilerin somut bir çözümlemesi yerine, «örgütleyiciler» üzerine *bomboş cümleler* ve gülünç derecesinde zorlama, saçma derecesinde yanlış yaklaşımlarla tıkabasa dolu.

Tarihte maddeciliğin bir karikatürü.

Yazık, çünkü maddeciliğe doğru bir çaba da var kitapta.

En erken 1908 yılında yapılmış gözlemler

İlk kez 1937 yılında

«Proletarskaya Revolyutsya» dergisinin 8°
sayısında yayımlanmıştır

*Orijinal metne
tıpatıp uygundur*

G. PLEHANOV. N.G. ÇERNİŞEVSKI

«ŞİPOVNIK» YAYINLARI, ST. PETERSBURG, 1910 ¹⁷⁸

GİRİŞ

NB *

[52 — 53] Bizde serflığın lâğvı döneminde sosyal güçler arasındaki ilişkiler şimdi oldukça iyi bilinmektedir. Nitekim işte bunun içindir ki biz bu ilişkilerden ancak ayaküstü bir şekilde, ilerici yazarlarımızın bu alanda yüklenmiş oldukları rol ölçüsünde söz edeceğiz. O zaman, başlarında N. Çernişevski'nin bulunduğu bu yazarlar, bilindiği gibi, köylülerin çıkarlarını savunmaktadırlar hararetle. Gerçekten de yazarımız, toprakla birlikte köylülerin özgürleşmesini önermek ve köylülere verilecek toprak parçaları karşılığında alınması gereken tazminat sorununun hükümet bakımından hiç bir güçlük çıkarmayacağını ispatlamak amacıyla, yazı üstüne yazı yayınlamıştır. Çernişevski bu tezi, genel teorik görüşler açısından olduğu kadar en ayrıntılı hesaplara da dayanarak savunmaktaydı. Köylülerin özgürleştirilmesi sırasında Devlet hazinesinin çıkarını bir an bile unutmayan hükümet, buna karşılık, köylülerin çıkarlarını pek az göz önüne almıştır. Tazminat işlemleri sırasında da, malîyenin ve büyük toprak sahiplerinin çıkarları ön planda tutulmuştur hep.

“Sosyal-
Demokrat”
n° 1, s. 152

[57 — 59] Çernişevski'nin yürüttüğü kıyasıya polemik sadece ekonomik konularla sınırlı kalmamıştı. Nitekim hasımları da sadece liberal ekonomi bilginlerinden ibaret de-

* İki egri çizgiye altı çizgili haşiyeleri sayfanın üst köşesine koymuş Lenin. İşte bunun içindir ki biz, burada ve bunu izleyen bütün sayfalarda, Lenin tarafından yapılan gözlemlerin hangi parçaya ilişkin olduğunu kesinlikle belirlemek olanagını bulamadığımız her seferinde, söz konusu sayfadaki metni olduğu gibi aktarma yolunu seçtik. (Yazı Kurulu'nun notu.)

NB

gildi. *Sovremennik*¹⁷⁹ topluluğunun Rus literatüründeki etkisi arttıkça, genellikle bu gruba ve özellikle de yazarımıza karşı dört bir yandan yapılan saldırılar sıklaşmakta ve sertleşmekteydi. *Sovremennik*'in yazarları o ünlü «temeller»in hepsini birden ve hemen devirmeğe hazır tehlikeli kişiler olarak görüyorlardı. «Belinski'nin dostları»ndan bazıları — ki bunlar başlangıçta Çernişevski ile ve onun fikir yoldaşlarıyla yanyana yürünebileceğine inanmışlardı — bir «nihilist» organı ilân ettikleri *Sovremennik*'ten ayrılmışlar ve bu dergi tarafından benimsenen yeni yönetim tarzının, yaşamış olsa Belinski'nin onayını asla alamayacağını haykırmağa koyulmuşlardı. Turgenyev'in tavrı buydu örneğin*.

Buraya kadar :
“Sosyal-Demokrat”
n° 1, s. 152

NB

Herzen bile *Kolokol*'unda «soytarılar»a karşı homurdanmağa başlamıştı¹⁸¹... Genel olarak söylenebilir ki Herzen, K. Kavelin gibi liberal dostları tarafından bu yanlıya sürüklenmiştir. «Soytarılar»ın yada Rusya'da¹⁸² kendilerine yakıştırılan adla, «ıslıkçılar» **'ın asıl umursamadıkları, suçlamalar değil, masum suçlamaları bir türlü aşamayan, almak da istemeyen ve Krilov'un *Kedi ve aşçı* *** masalındaki kıssayı unutan çocuk ruhlu kişilerdi.

NB

Herzen bile çok geçmeden farkına varacaktı ki, Çernişevski ile ilişkileri karşısında tasalanan liberal dostları siyasal açıdan büyük değer taşımaktan uzak kişilerdir. Ve Kavelin'le bağları kopardığında belki Herzen, «geçimsizler»in hepten de haksız olmadıklarını söylemiştir kendi kendine****.

NB

Bu arada hemen belirtelim ki *Svistok*'ta yayımlanan ve pek görgülü liberallerin ince yüreklerinde özellikle hoşnutsuzluk uyandıran yazıların çoğu, Çernişevski'nin kaleminden çıkmış değildir. Bu dergiye sadece arada bir yazabiliyordu Çernişevski; çünkü öbür yayın organlarındaki yükü alabildiğine ağırdı.

[61 — 66] Rus «toplum»unun hiç değilse bir bölümünün yürek gücü yükselmekteydi o dönemde. Üniversite gençliği kıvıldamakta, gizli dev-

* Çernişevski'nin anlattığına göre Turgenyev ona bir dereceye kadar göz yumabiliyor, ama Dobroliubov'a hiç bir şekilde katlanamıyordu. Şöyle dermiş Turgenyev, Çernişevski'ye : «Siz gene sıradan bir yılanınız, ama Dobroliubov düpedüz kobra yılanı.» (Daha önce adı geçen «Minnet ifadesi» başlıklı mektuba bakınız. Yapıtlar, C. IX. S. 103.¹⁸⁰)

** *Svistok*'a göre, «ıslık», *Sovremennik*'in mizah sütununun başlığı. (*Yazı Kurulu'nun notu.*)

*** «Very dangerous» başlıklı makale ve bu makalenin az çok belkili sonuçları için, Vetrinski'nin şu kitabına bakınız : Herzen, St. Petersburg, 1908, s. 354.

**** Bu kopuşun öyküsü, Kavelin'le Turgenyev tarafından Herzen'e yazılmış olan ve 1892 yılında Dragomanov tarafından Cenevre'de yayımlanan mektuplardan izlenebilir.

rimci örgütler kurulmaktaydı; bu örgütler çağrılarda bulunuyor, programlarını açıklıyor ve köylülerin yeni bir ayaklanmasını bekliyorlardı. Çernişevski'nin Rusya'da «ciddi bir dönem¹⁸³» e olanak tanıdığını zaten biliyoruz, — ayrıca göreceğiz ki ülkede toplumsal uyanışın belirginleşmesi, Çernişevski'nin yazarlık etkinliği üzerinde alabildiğine güçlü etkiler uyandıracaktır. Ama yazarımızın gizli derneklerle herhangi bir iliş-

NB

kisi var mıydı? Şu an için bu soruya kesin bir cevap verilemez; gelecekte bu noktayı tam aydınlığa çıkaracak belgelerin elimize geçmeyeceğini de bilemeyiz ayrıca. Çernişevski davasını kusursuz bir şekilde incelemiş olan B. M. Lemke'nin düşüncesine göre, «Çernişevski'nin mahkeme tarafından yazmakla suçlu ilân edildiği «Serf köylülere çağrı»yı gerçekten yazmış olduğu varsayılabilir (altını çizen, yazarın kendisidir)». Söz konusu çağrının üslubunun ve muhtevasının bir çözümlemesine dayandırıyor B. Lemke bu varsayımını. Biz de bu görüşün sağlam bir temelden yoksun olmadığı kanısındayız. Ama B. Lemke ile birlikte hemen ekleyelim ki «bunlar sadece şu yada bu açıdan gerçeğe uygun gözüken birtakım ince hesaplardır, o kadar*». Biz ayrıca «Büyük - Rusyalı» başlıklı ünlü risalenin de kısmen Çernişevski'nin kaleminden çıktığı şeklindeki öbür fikrini de temelden yoksun bulmamaktayız. Varsayımına destek olmak üzere B. Stakeviç'in sözlerini anmakta B. Lemke... Tas-

NB

tamam Stakeviç gibi düşünmekteyiz biz de : Dil ve muhteva bakımından «Büyük - Rusyalı» risalesi Çernişevski'nin makalelerini gerçekten pek çok anımsatıyor.

“Sosyal-
Demokrat”
n° 1, s. 157

Bilinmektedir ki İslavseverler¹⁸⁴ Galiçya Rusyalılarının Polonyalılarına karşı mücadelelerini tamamıyla onaylamaktaydılar. Küçük - Rusyalılara daima sempati beslemişti Çernişevski. Ve Bielinski'nin genç Küçük - Rus edebiyatı karşısındaki olumsuz tavrını büyük bir yanlışlık olarak görüyordu. *Sovremennik*'in Ocak 1861 sayısında Çernişevski, *Osnova* adlı Küçük - Rus organının yayınlanmaga başlayışı dolayısıyla pek sevimli bir yazı yazmıştı. Ama Çernişevski Galiçya Rusyalılarının Polonyalılarına karşı mücadelelerini tamamıyla onaylayamazdı. İlk olarak, Rusyalıların Viyana hükümetinden destek beklemleri hoşuna gitmiyordu. Din adamlarının bu hareket içinde etkili bir rol oynamalarını da sevmiyordu elbette. Şöyle yazmaktaydı nitelim : «Laik sorunlara ilişkin konulara gelince, bunlarla doğrudan doğruya laiklerin uğraşması yerinde olur.» En son olarak Çernişevski, bu sorunun salt ulusal planda konmasına karşı çıkıyordu; çünkü bu sorunu herşeyden önce ekonomik bir sorun olarak göz önüne almaktaydı. Lvov *Slovo*'suna karşı kaleme almış olduğu «Ulusal sezgi yokluğu» başlıklı yazısında (*Sovremennik*, Temmuz 1861), bu yayın organının aşırı ulusçuluğuna kararlı bir şekilde saldırmakta ve sonuç

* M. Lemke, «Çernişevski Davası», *Biloe*, 1906, no 4, s. 179.

olarak şöyle demektedir : «Lvov *Slovo*'su canlı ilişkilerin daha doğru bir incelemesine giriştiği takdirde, pek olasıdır ki işin temelinde soydaş topluluklar sorununa tamamıyla yabancı bir sorun olan tabakalar sorununu görecektir. Farkedecektir ki her iki yanda da — gerek Küçük - Rusyalılar ve gerekse Polonyalılar arasında — ayrı soydan, ama ekonomik durumları aynı olan insanlar bulunmaktadır. Biz Polonyalı mujiğin, Küçük - Rusyalı kolonların borçlarının ve genellikle yaşayış koşullarının hafifletilmesine karşı olduğunu hiç sanmıyoruz. Gene hiç sanmıyoruz ki Rusyalı soylu büyük toprak sahiplerinin bu konudaki duyguları Polonyalı büyük toprak sahiplerinin duygularından pek farklı olsun. Eğer yanılmıyorsak, Galiçya sorununun temeli soylar arasındaki ilişkilerde değil, tabakalar arasındaki ilişkilerdedir.»

Avusturya Devleti içindeki çeşitli ulus topluluklarının birbirlerine karşı besledikleri düşmanlık, Viyana hükümetinin bu düşmanlıktan o dönemde tıpkı eskiden olduğu gibi büyük yararlar sağladığını gören Çernişevski'ye büsbütün sezgisizce bir olay şeklinde gözükmekteydi. *Sovremennik* dergisi tarafından «Ulusal sezgi yokluğu» başlıklı makaleyle aynı sayıda yayımlanan bir siyasal yorumda şöyle yazıyordu : «İşin üzerinde iyice düşünüldüğünde, Avusturya İmparatorluğu'nun uzun ömürlü oluşuna şaşmamak gerekiyor; bu Devletin sınırları içinde yer alan ulusal toplulukların siyasal sezgisini göz önüne almak, bu uzun ömürlülüğü açıklamaya yeter.» Almanlar, Çekler, Avusturya Hırvatları, ve görmüş olduğumuz gibi, Küçük - Rusyalılar, bütün bunların hepsi birbirinden daha «kalın kafalı» geliyordu Çernişevski'ye. Ve düşünürümüz, 1848 — 1849 olayları sırasında acı bir sınav vermiş olan Slav «kalın kafalılığı»nın yeniden ağır sonuçlara yolaçmasından korkmaktaydı. 1860'lı yılların başlangıcında Macaristan, Viyana'nın merkezci gericilerine karşı kıyasıya bir mücadele yürütmekteydi. Ve Macarların hoşnutsuzluğu öyle bir noktaya ulaşmış bulunuyordu ki, bir ara ülkede devrimci bir patlama bile beklenmeğe başlamıştı. İşte bu durum karşısında yazarımız, Macaristan'da devrimci bir hareket başladığı takdirde Avusturya Slavlarının yeniden gericilerin elinde uysal bir alet haline girebilecekleri korkusunu dile getiriyordu hep siyasal yazılarında. Ve o dönemde Avusturya'daki sayısız Slav topluluğu tarafından izlenen taktik, Çernişevski'nin bu kuşkularına fazlasıyla hak vermektedir : Gerçekten de o dönemde bu topluluklar, 1848 — 1849 olayları sırasında oynamış oldukları utanç verici rolle övünmeğe dek vardırımlardı işi. Çernişevski ise bu taktiği sert bir dille yerdikten sonra onlara ispatlıyordu ki Viyana hükümetinin düşmanlarını desteklemekle çok daha büyük çıkar sağlayabilirler; bu düşmanlardan, çok daha

köklü ödünler koparabilirler. Hırvatlarla Macarlar arasındaki ilişkiler konusunda dedikleri buydu Çernişevski'nin, Küçük - Rusyalılara dediği de buydu. «Ulusal sezgi yokluğu» başlıklı makalede, şu satırları okumaktayız nitekim : «Küçük - Rusyalılara düşman olan kastçılar, şimdi ödün vermeğe hazır durumdadırlar... Lvov Slovo'su bu nokta üzerinde düşünse iyi eder. Pek mümkündür ki, Slovo'ya düşman gibi gözüken kimselerin vermeğe içtenlikle hazır oldukları ödünler Rus kolonlarını tamamıyla doyuracak kadar yeterli olsun. Bu bir yana, söz konusu ödünler her hal ve durumda Rus kolonlarının Avusturya hükümetinden koparabilecekleri ödünden kat kat daha büyük ve önemlidirler»...

Buraya kadar
"Sosyal-Demokrat"
n° 1, s. 158

NB

En son olarak da, *Önsöz*¹⁸⁵ adlı romanının birinci bölümünde, Volgin'in Sokolovski (Siérakowski?)'ye karşı dostça tutumunu betimlemektedir Çernişevski. Burada Volgin'in asıl hoşuna giden, Sokolovski'nin kendi inançlarına olan sınırsız bağlılığı [66], her türlü bencil hesap ve küçüklükten arınmışlığı, kendi kendini yeterlikle yönetebilmesi ve gerçek bir propagandacı coşkusunu hiç bir zaman yitirmemesidir. Gerçek insan diye adlandırıyor onu Volgin; ve bizim liberallerimizin ondan öğrenecekleri çok şey bulunduğunu kanısma varıyor. İlginç bütün bunlar elbette*; ne var ki bütün bunlar, Çernişevski'nin Polonya sorununu pratik bakımdan nasıl göz önüne aldığını katiben açıklamıyor¹⁸⁶.

NB

idem
"Sosyal-Demokrat"
n° 1, s.
165 — 166

34 yaşlarındaydı Çernişevski o sırada. Zihin gücü ve yetenekleri tam gelişme halindeydi; ve ne denli yüksek doruklara ulaşabilecekti kimbilir! Ama özgürlük içinde yaşayacağı günler sayılıydı artık. Aşırılar partisinin önderi, maddeciliğin ve toplumculuğun son derece etkili propagandacısı olarak kabul edildi. Devrimci gençliğin «elebaşısı» olarak aldılar onu; ve devrimci gençlikteki bütün patlamalardan, bütün taşkınlıklardan onu suçlu tuttular. Böyle durumlarda daima olduğu gibi, sokak söylentisi büyüttükçe büyüttü işi; ve Çernişevski'ye, hiç bir zaman benimsememiş olduğu amaçları ve hiç bir zaman katılmadığı eylenileri yükledi. *Önsöze önsöz*¹⁸⁷ 'ünde, Volgin'in (yani doğrunun doğruya kendisinin) Londra'daki Rus mülteci topluluğuyla sö-

* Volgin'in Sokolovski'de özellikle değer verdiği yan şuydu : 1848 yılında Volinya'da, düşünce yoldaşları arasında kendini coşkuya kaptırmaksızın silahlı bir ayaklanmanın şanslarını — ki bu şansın sıfır olduğu da çok geçmeden çıkacaktı ortaya — büyük bir soğukkanlılıkla «düşünüp tartabilen» tek kişi olduğu.

zümone kurduğu ilişkiler hakkında liberaller tarafından Petersburg'da acıklı dedikoduları kendisi anlatıyor bize¹⁸⁸...

[71 — 73] *Ne yapmalı?*¹⁸⁹ 'nın kazandığı olağanüstü başarımın sırrı neydi peki? Bütün edebiyat yapıtlarının sırrıydı bu sır : Okur yığınlarının büyük bir kısmını derinden ilgilendiren sorunlara canlı ve herkesin kolayca kavrayabileceği bir cevap getiriyordu bu roman. Romanda dile gelen fikirler yeni değildi aslında : Yazar bu fikirleri baştan sona Batı Avrupa edebiyatından ödünç almıştı. Fransa'da George Sand, erkeğin kadına beslediği aşk ilişkilerinin özgürlüğü ve özellikle de içtenlik ve dürüstlüğü hakkında Çernişevski'den çok daha önce yazmış bulunmaktaydı*. Aşka yükümlendiği ahlâki istemler bakımından, Lucrèce Floriani,, Vera Pavlovna Lupukova - Kirsanova'dan hiç bir şekilde ayırt edilemez. Jacques'a gelince : *Ne yapmalı?* romanımm, bu hürriyet âşığı ve feragat dolu kişinin fikir ve düşünümelerini bazan tamamıyla aktardığını göstermek üzere, yeterince uzun bir alıntılar listesi çıkarmak hiç de zor olmaz**. Kaldı ki bu tür ilişkilerde özgürlüğü salık veren tek yazar da değildi George Sand. Herkes bilir ki Çernişevski'nin dünya görüşü üzerinde belirli bir etki yaratmış olan Robert Owen'la Fourier de

NB

* Bu vesileyle not edelim ki Goethe'nin Wahlerwandsrhaften (Gönül yakınlıkları)'i de bu tür ilişkilerin lehinde konuşuyor. Almanya'daki birtakım edebiyat tarihçileri çok iyi anlamışlardır bunu : Goethe gibi alabildiğine prestijli bir yazarı ne kötölemeye, ne de — benimsemiş bulundukları ikiyüzlülük ahlâki dolayısıyla — onaylamağa cesaret edemeyen bu tarihçiler, çıkar yolu, büyük Alman'ın «garip paradoksları» hakkında birtakım yaveler gevelemekte bulmuşlardır.

** Güncesinde, 26 Mart 1853 günü nişanlısıyla yaptığı su konuşmayı not ediyor Çernişevski : «Size ihanet edeceğime ihtimal verir misiniz?» — «Vermem ve ummam da, ama düşündüm böyle bir durumu.» — «Ne yapardınız o durumda?» George Sand'ın Jacques'ın öyküsünü anlattım ona. — «Siz de beyninize bir kurşun mu sıkardınız?» — «Sanmam», dedim; ve kendisine George Sand'ın yapıtlarını bulmağa çalışacağımı ekledim (okumamış George Sand'ı, yada hiç değilse Sand'ın düşüncelerini anımsamıyor) (Yapıtlar, cilt X, 2. bölüm, 3. kesim, s. 78). Çernişevski'nin nişanlısıyla yaptığı konuşmalardan bir başka pasajı daha sunmayı yararlı buluyoruz : «Ertesi günü bu ilişkilerin nasıl olacağını söyledi bana : Odalarımız ayrı olacak; ve odama izinsiz gelemeyeceksiniz. Ben de zaten bunu istemekteydim; ve belki de ondan daha ciddi bir şekilde düşünmekteydim bunu. Benden bıkmaq istemediğini anlıyor o bundan sadece; bense bundan, bir kocanın karısıyla olan evlilik ilişkilerinde son derece nazik davranması gerektiğini anlamaktayım» (ibid., s. 82). *Ne yapmalı?* romanında da Vera Pavlona ile Lupukov arasında hemen hemen sözcüğü sözcüğüne aynı konuşma geçer.

*** Lenin tarafından not edilmiş olan bu rakamlar, Plehanov'un kitabının 72. sayfasının satırlarını karşılamaktadır. (Yazı Kurulu'nun notu.)

21 **

22

23

25

30

35

NB

aynı doğrultuda önerilerde bulunuyorlardı*. Ve bütün bu düşünceler bizde, daha 40 yıllarından başlayarak, ateşli bir sempati uyandırmıştır... Ama *Ne yapmalı?* romanının yayınlanışından önce bu ilkeler, sadece bir avuç «seçkin» tarafından paylaşılmaktaydı; okuyanların büyük çoğunluğu katiyen anlamıyordu bunları. Herzen bile bu ilkeleri *Suç kimde?* adlı romanında açıkça ve bütünlüğüyle dile getirme cesaretini gösterememişti. *Polenka Saks*** adlı uzun öyküsünde A. Drujinin, bu sorunu daha açıklıkla işlemektedir. Ama bu yapıt, canlıktan ve çarpıcılıktan yoksundu alabildiğine; üstelik kahramanları da yüksek sossyete denilen (ekâbir ve eşraf) çevresindendiler; dolayısıyla de Nikola rejiminin çöküşünden beri okuryazar takımının sol kanadını oluşturan «esnaf» takımı için ilgi çekici olmaktan uzak kalmaktaydılar.

NB

[75—77] Vera Pavlovna'nın düşleri, Çernişevski'nin sosyalist fikirlerinin, şu son zamanlara kadar Rus sosyalistlerinin ne yazık ki yeterince dikkatle üzerine eğilmedikleri bir yanını açıklığa kavuşturuyor. Bu düşlerde şu nokta büyüyor adetâ bizi: Çernişevski, sosyalist rejimin ancak ve ancak burjuva dönem tarafından geliştirilmiş olan teknik güçlerin üretim alanına büyük çapta uygulanmasıyla kurulabileceğinin tamamıyla bilincindedir. Vera Pavlovna'nın düşlerinde muazzam emek orduları Orta Asya'dan Rusya'ya, sıcak ülkelere sıcak ülkelere geçerek ortaklaşa üretime vermektedirler kendilerini. Hiç şüphe yok ki Fourier'nin yardımıyla de hayal edilebilirdi bütün bunlar; ama Rus okurlarının Fourier'yi bilmediklerini Rus sosyalizmi dedğimiz şeyin daha sonraki tarihi ispatlamakta. Sosyalist toplum üzerinde düşündükleri vakit bizim devrimcilerimiz çoğu zaman bu toplumu taa Kara Ruhlu Vasili çağında toprağı kazmak için kullandıkları Nuh nebiden kalma kara sabanla tarlalarını süren köylü topluluklarından kurulu bir federasyon şeklinde hayal etmeğe vardiıyorlardı işi. Söylemeğe bile gerek yoktur ki böyle bir «sosyalizm», sosyalizm olarak kabul edilemez. Proletaryanın kurtuluşu, ancak ve ancak, insanoglu «toprağın egemenliği»nden ve genellikle de doğanın egemenliğinden kurtulursa ve kurtulduğu oranda gerçekleşecektir. Bu kurtuluş için de mutlaka, Çernişevski'nin Vera Pavlovna'nın düşleri aracılığıyla sözünü ettiği ve bizlerin de «pratik zekâ» eksikliği içinde çırpındığı

NB

bk. «Sosyal-Demokrat»
n° 1,

- 40 * Robert Owen'in bu doğrultuda nasıl sarsılmaz bir inançla propaganda yaptığını hatırlatmağa bile gerek yoktur, sanırsınız. Fourier'ye gelince, ondan şu derin sözleri aktarmakla yetiniyoruz: «Aşkta ki alışkılar, geçici ve değişken formlardan ibarettirler; kalıcı varlık değildirler katiyen» (Ch. Fourier'nin tüm yapıtları, cilt IV, s. 84). (Parça, metinde Fransızca olarak aktarılmıştır. — Yazı Kurulu'nun notu.)
- 41
- 42

** *Sovremennik*, 1847, no 12.

mızdan dolayı tamamiyle unutmüş olduğumuz o [76] emek orduları ve modern üretim güçlerinin o yığınsal kullanımı gereklidir.

Bizde yepyeni bir «yeni insanlar» tipinin tamğı oldu Çernişevski. Bu tip, Rahmetov'da ete kemiğe bürünmektedir.

1

Yazılarımız bu yeni tipin belirişini sevinçle selâmlamakla kalmayıp, henüz bulanık bir şekilde de olsa, siluetini de çizmeğe girişmişti. Ama aynı zamanda, Rus devrimcisinin geçmek zorunda kalacağı korkunç acıları da kahrolarak görüyordu yazarımız önceden : Derinden seziyordu ki Rus devrimcisinin hayatı, amansız mücadeleler ve sürekli özgeçillerle örülü bir hayat olacaktır. Çernişevski'nın Rahmetov'da bizlere tam bir çilekeş sunması, işte bundandır. Kendini gerçekten zora koşmaktadır Rahmetov. Ev sahibesinin deyişiy-le, «kendi kendisine karşı kesinlikle acımasız»dır. Hattâ işi, düpedüz işkenceye katlanıp katlanamayacağını bizzat sına-mağa kadar götürür : Üzerine çiviler serpmiş olduğu bir keçe yataкта geçirir bütün bir geceyi. Aralarında Pissarev de olmak üzere çok kimse, burada zırvalık görmekteydi sa-dece. Rahmetov'un karakterindeki kimi özelliklerin bir baş-ka türlü de betimlenebileceğini kabul ediyoruz elbette. Ama kesinlikle de belirtiyoruz ki Rahmetov'un karakteri, bütün-

2

lûğü içinde ele almdıkta, mutlak biçimde sahicidir : 60'lı ve 70'li yılların öndegelen Rus sosyalistlerinin hemen hemen hepsinde hiç de küğümsenmeyecek

3

bir Rahmetov payı vardır...

Çernişevski hakkındaki, anı ölüm haberinin etkisi altın-da yazılmış olan — ve elimizdeki baskı için tamamiyle yeni baştan dökülmüş bulunan — ilk makalemizin epigrafı, yaza-rın karısına yazdığı bir mektuptan alınmadır : «Artık tari-hin malıdır bizim hayatlarımız. Yüzlerce yıl geçecektir ara-dan, ve bizim adlarımız insanlara daima aziz gelecektir; ve bizimle birlikte yaşamış olanlar da dünyaya gözlerini yum-duktan sonra bile, insanlar bizi gene şükranla yâd edeceklerdir.» 5 Ekim 1862 tarihini taşıyor bu mektup. Ki o ta-rihte Çernişevski hapse atılmış bulunmaktaydı.

1 — “Sosyal-Demokrat”taki «devrimci» (no 1, s. 173)¹⁹⁰

2 — “Rus devrimcileri” üzerine

3 — “muazzam” (“Sosyal-Demokrat” no 1, s. 174)

NB

NB

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇERNİŞEVSKİ'NİN FELSEFE, TARİH VE EDEBİYAT
ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

BİRİNCİ KESİM

ÇERNİŞEVSKİ'NİN FELSEFE
ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Birinci kısım

ÇERNİŞEVSKİ VE FEUERBACH

[81] Bu kitabın ilk baskısında — ki o ilk baskının ilk yazısı, Çernişevski'nin özellikle felsefe alanındaki görüşlerine ayrılmıştı ve 18|9|9 un sonunda kaleme alınmıştı — yazarımız, felsefe alanında Feuerbach'ın bir tilmizi olduğunu ileri sürmüştük. Hiç şüphe yok ki böyle bir iddiada bulunurken herşeyden önce Feuerbach'ın anlayışı ile Çernişevski'nin azçok felsefe alama ilişkini görüşlerinin karşılaştırılmasına dayanmaktaydık...

Kısım III

YURKEVİÇ VE ÖTEKİLERLE POLEMİK

(“ölçü”yü henüz
bilemediğimiz
halde) ölçüye
sığmayacak
kadar da değil

[102 — 103] «... Tamamıyla ayrıcinsien niteliklerin bir tek aynı nesnede birleşik halde bulunması, eşyanın genel bir yasaıdır.» Bu, duyuma ve düşünceye yatkınlık diye adlandırdığımız nitelik için de böyledir. Bu yatkınlığı, canlı organizmanın fizik nitelikleri diye adlandırdığımız şeyden ayıran uzaklık ölçüye sığmayacak kadar büyüktür. Ama bu (durum) onu (o yatkınlığı), hem uzam'a ve hem de hareket yetisine sahip bulunan o aynı organizmanın bir niteliği olmaktan alıkoyamaz...

Algılama anıklığını maddenin özelliklerinden biri olarak kabul etmelerini engelleyen nedenleri ortaya koymaktan titizlikle sakınır onlar * genel olarak; ve hiç bir tanınmış maddedi düşünür tarafından hiç bir zaman söylenmemiş olan — yada, hiç değilse modern çağda söylenmemiş olan — bir şeyi, yani : algı ile hareketin bir tek aynı şey olduğu önermesini çürütmeyi yeğ bulurlar daima **.

NB

[106 — 108] Odunun yanma süreci de, gene odunun o ağır ağır dağılıp çürüyüşünde göremediğimiz bir çok fenomenle eşlenmektedir. İki süreç arasında temel bir ayrım yoktur. Tam tersine, ışın aslında aym süreçtir bunlar; yalnız birinci durumda bu süreç alabildiğine hızlı iken, ikinci durumda alabildiğine yavaştır. İşte bunun içindir ki bu sürece giren bir cisme özgü nitelikler, birinci durumda büyük bir güce erişir; ikinci durumda ise, «günlük hayatta katienen farkına varılmayan mikroskopik bir güçsüzlük» içinde belirirler. Ruhsal fenomenlere uygulandığında bu, şu anlama gelir : Organize - olmamış formu içinde bile madde, üstün hayvanlara nice nice zengin «tinsel» ürün sağlayıp getiren «duyum»a olan temel anıklığından yoksun değildir. Ama organize - olmamış maddede bu anıklık, alabildiğine zayıf bir derecededir. İşte bundan dolayıdır ki bu anıklık, *araştırıcının hiç bir şekilde tutup ortaya koyamayacağı* bir hal dedir; ve gene işte bundan dolayıdır ki biz bu anıklığı, kendimizi en ufak bir duyulur yanılgıya düşme tehlikesine atmaksızın, sıfıra eşit sayabiliriz. Bununla birlikte katienen unutmamak gerekir ki bu anıklık, genellikle maddeden ayrılmaz; dolayısıyla de bu anıklığa, örneğin genellikle üstün hayvanlarda ve özellikle de insanda gördüğümüz gibi tikel bir güçle belirdiği zaman, bir çeşit mucizeymişçesine bakmak, yersiz olur. Bu düşünceyi — o günkü Rus basınının içinde bulunduğu koşulların zorunlu kıldığı bir temkinlilikle — dile getiren Çernişevski, La Mettrie ve Diderot gibi maddecilere yaklaşılmaktaydı; nitekim onlar da işe yaramaz teolojik eklentilerinden arıtılmış bir Spinozacılığın görüş açısına yerleşmişlerdi...

NB

[107] Yurkeviç ayrıca, niceliksel farkların niteliksel farklara doğrudan doğruya nesnenin kendisinde değil de,

* Maddeciliğe karşı olanlar. (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Eski çağ maddecilerinde, örneğin Demokritos'la Epikuros'ta, henüz ispatlanmamış olmakla ve ispatlanacak gibi gözükmemekle birlikte, bu noktada belli bir bulanıklık olabileceğini kabul ediyoruz : Unutmamak gerekiyor ki söz konusu düşünürlerin fikirleri, eksik bir biçimde ulaşılmış bulunmaktadır bize.

NB

mantık yanlış
değil
gnozeoloji yanlış

nesnenin 'duyan özne'ye olan bağıntısında dönüştüğünü öne sürmekteydi. Bu ise, çok kaba bir mantık yanlışdır. Duyan özne'ye bağıntısı içinde değişebilmek için, nesnenin daha önce kendi kendisinde değişmesi gerekir...

... Dudişkin, *Oteçestvenye Zapiski*'de Yurkeviç'in sözüm-ona çürütülemez kanıtlarını nokta nokta sıraladıktan sonra, şöyle sesleniyordu Çernişevski'ye :

«Durum, besbelli ki apaçık : söz konusu olan, herhangi bir kimse değil, sizsiniz; genellikle felsefe yada fizyoloji de söz konusu değil burada, sizin bu alanlardaki bilisizliğiniz söz konusu. Papaz okulu felsefesini burada bir çeşit paratöner olarak kullanmak niye? Biribirinden mutlak şekilde farklı şeyleri karıştırıyorsunuz ve sonra da bütün bunları din dersi kitaplarından öğrenmiş olduğunuzu, bugün de ezbere okuyabileceğinizi söylüyorsunuz; anlamı var mı bunun?»

Dudişkin'in papaz okullarında okutulan kitapları bilmediği ve söz konusu olan şeyi işte bunun için anlayamayacağı cevabını vermişti Çernişevski buna. Ve şöyle devam etmişti : «İncelemek zahmetine katlanmış olsaydınız hemen görürdünüz ki B. Yurkeviç'in bende bulduğu bütün kusurları, en başta Aristoteles olmak üzere, Bacon'da, Gassendi'de, Locke'ta, vs., vs.'de, yani idealist olmayan bütün filozoflarda bulmakta-

dır bu kitaplar. Dolayısıyla de bu türden suçlamalar, tikel bir yazar olarak bana yöneltilemez hiç bir şekilde; doğrusu istenirse, bu suçlamalar ancak benim halkın daha kolay kavrayabileceği bir biçime sokmakta yarar gördüğüm teoriye yöneltilmelidir. Buna inanmıyorsanız, Bay S. G. tarafından yayımlanan ve B. Yurkeviç'le aynı anlayış doğrultusunda olan *Felsefe Sözlüğü*'ne bir göz atınız. Göreceksiniz ki idealist olmayan her filozof hakkında şu aynı şeyler tekrarlanmaktadır : psikoloji bilmiyor, doğa bilimlerinden hiç mi hiç haberi yok, iç deneyin varlığını kabul etmiyor, olguların karşısında dizüstü düşünüyor, metafizikle doğa bilimlerini birbirine karıştırıyor, insan varlığını küçümsüyor, vs., vs.

Kısım IV

AHLÂK ÖĞRETİSİ

[111 — 112] Genel olarak, Çernişevski'nin 'akla uygun bençillik' hakkındaki görüşü, bütün «Işık dönemleri (Aufklärungsperioden)»ne özgü olan şu eğilimi ortaya koyuyor açıkça : Ahlâklık için bir dayanak noktasını, anlayışgücünde; tikel bir kişinin karakterinin ve davranışının açıklamasını da, o kişinin iyi kötü

NB

bir temele oturtulmuş olan hesabılığında aramak. Çernişevski'nin bu konudaki akılyürütmeleri bazan, iki su damlası gibi, Helvétius'ünkilere ve Helvétius gibi düşünenlerinkilere benziyor. Ve gene bir o kadar çarpıcı bir biçimde, Eski Yunan'daki ışıklar çağının tipik temsilcisi olan ve, dostlugun savunmasını yaparken dost edinmenin avantajlı olduğunu ispatlamak amacıyla dostların kara günde bize yararlı olabileceklerini ileri süren Sokrates'in [112] akılyürütme tarzını ansıtıyor insana. Akılyürütme yetisinin bu türden aşırılıklarını, ışıklar çağı insanlarının genel olarak kendilerini ve henüz evrimin görüş açısına yerleştirmeyi bilemeyişleriyle açıklayabiliriz *...

NB

KESİM II

N. G. ÇERNİŞEVSKİ'NİN TARİH ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Kısım II

ÇERNİŞEVSKİ'NİN TARİH GÖRÜŞLERİNDEKİ MADDECİLİK

[159 — 161] Feuerbach'ın görüşlerini estetiğe uygulamıştı Çernişevski; ve bu alanda, ileride görüleceği gibi, belli bir doğrultuda son derece değerli sonuçlara ulaşmıştı. Ama bu alanda vardığı sonuçlar da tam doyurucu olmaktan uzaktı. Şu nedenle ki : insanlığın estetik gelişmesinin tam doğru bir kavramının ortaya konabilmesi için, daha önceden genel bir tarih görüşünün iyice işlenip ortaya konmuş olması gerekir. İşte bu genel tarih görüşü konusunda Çernişevski, ileriye doğru bir kaç adım atmayı başarmıştır sadece. Böyle bir tarih görüşünün işlenip ortaya konmasına yönelik çok güvenli adımlardı elbette bunlar. Yapıtlarından aktarageldiğimiz uzun parçalar, bu konuda bize örnek olabilir...

Kısım III

ÇERNİŞEVSKİ'NİN TARİH GÖRÜŞLERİNDEKİ İDEALİZM

V. Botkin'in ünlü kitabı *İspanya üzerine Mektuplar* için Çernişevski'nin yazmış olduğu yazıdan, şu satırları birlikte okuyalım (*Sovremennik*, 1857, n° 2) :

«Halkın geleceğinin düzelmesinin, iyileşmesinin, yetkinleşmesinin en güçlü engellerinden biri, düşman kastlara bölünmesidir. Bu uğursuz bölünmüşlük yok iş-

* *Beiträge zur Geschichte des Materialismus — Holbach, Helvetius und Karl Marx* (Suttgart, 1896) başlıklı kitabımızda bu sorun daha ayrıntılı bir şekilde incelenmiş bulunmaktadır.

panya'da : tabakalar arasında, her birini — yalnız ve yalnız bir ötekine zarar verebilmek için — en değerli tarihsel kazançları kurban etmeğe hazır kılacak cinsten uzlaşmaz bir düşmanlık yok. İspanya'da tüm ulus, bir bütünü oluşturduğu duygusundadır. Ve Batı Avrupa halkları arasında öylesine alışılmadık bir özelliktir ki bu, büyük bir dikkatle üzerinde durulmağa değer. Çünkü tek başına bu özellik bile ülkenin mutlu geleceğinin bir güvencesi olarak kabul edilebilir*».

Bir kalem sürçmesi değil bu; çünkü Çernişevski aynı yazıda biraz daha ileride şöyle diyor : «İspanyol halkı, alabildiğine önemli bir alanda, uygar ulusların çoğuna karşı tartışma götürmez bir üstünlüğe sahip bulunmaktadır : İspanyol tabakaları kendi aralarında ne köklü bir kinle ve nede temelli bir çıkar karşıtlığıyla bölünmüş değillerdir; Batı Avrupa'nın bir çok başka ülkesinde görüldüğü gibi, birbirlerine düşman kastlar meydana getirmezler. Tam tersine tüm tabakalar ortaklaşa bir ereğe ulaşma özlemi içindedirler bugün İspanya'da**...»

[163 — 165] İnsanlığın geçmişini de idealist bir açıdan göz önüne almağa önceden hazırlanmıştı bunlar***. Nitekim bu konudaki yargılarında, daha ilk yaklaşımda apaçık gözükmesi gereken ama göremedikleri tartışma götürmez çelişkilere raslamaktayız sık sık : baştan sona maddeci bir doğrultuda yorumlanmış olan olgular birdenbire baştan sona idealist bir şekilde açıklanıyor; ve yer yer de bunun tam tersine olarak, idealist açıklamalar çoğu kez tamamıyla maddeci eklentilerle dolup taşıyor. Çağdaş okurun daha ilk bakışta gördüğü ama yazarımızın farkedemediği bu kararsızlık, maddecilikten idealizme ve idealizmden maddeciliğe bu sürekli geçiş, Çernişevski'nin tarih konusundaki fikirlerinde de görülmektedir. Ve bu bakımdan Çernişevski, Batı'nın büyük ütopacılarını kuvvetle anıtmakta. Bir kez daha belirtelim ki son kertede o da onlar gibi idealizme kayıyor.

1861'de *Sovremennik*'te (n° 5) yayınlanmış olan «Roma'nın çöküş nedenleri (Montesquieu'ye öykünerek)» başlıklı ilginç yazısı, bu noktayı açıkça ortaya koyuyor. Batı Roma İmparatorluğu'nun kendi iç evrilme yeteneksizliği yüzünden çöktüğü şeklindeki pek yaygın görüşe şiddetle karşı çıkıyor düşünür bu yazısında : ve Batı Roma İmparatorluğu'nun varlığına son veren Barbarların kendileriyle birlikte yeni ilerleme tohumlarını da getirmiş olduklarını savunuyor...

Roma'nın güçsüz düşmesine yolaçmış olan ve aynı Guizot tarafından *Fransa Tarihi üzerine Denemeler*'in ilk makalesinde belirtilen iç toplumsal ilişkileri hakkında ve Batı İmparatorluğu'nun çöküş döneminde Germen Barbarlara gücünü veren sosyal hayat formları hakkında bir tek sözcük bile yok burada. Plinius'un, bir başka yerde gene kendisi tarafından aktarılan ünlü sözlerini de unutmuş Çernişevski : *attifundia perdidere Italiam* (İtalya'yı latifundiya lar batırdı). «İlerleme formülü»nde — Çernişevski'nin önerileri, sonradan böyle adlandırıldı bizde —, göz önüne aldığı ülkenin iç ilişkilerine en ufak bir yer yok. Herşey kafaların evrimine indirgenmekte. Çernişevski'nin kesin bir dille ileri sürdüğü tez, ilerlemenin entelektüel gelişme temeline dayandığı ve «ilerlemenin asıl özlü yanının da doğrudan doğruya insanın bilgilerinin kazandığı başarılarla ve gösterdiği gelişmede» bulunduğuudur. «İnsan bilgisinin kazandığı başarıların «ve gösterdiği gelişme»nin toplumsal ilişkilere

* Yapıtlar, cilt III, s. 38.

** *Yapıtlar*, cilt III, s. 44.

*** Ütopyacı sosyalistler. (Yazı Kurulu'nun notu.)

bağlı olabileceği ve bu toplumsal ilişkilerin bu bilgileri bazı durumlarda iletilecek baş-
ka bazı durumlarda köstekleyebileceği, aklına bile gelmiyor Çernişevski'nin. Söz ko-
nusu ilişkileri yazarımız, belirli bazı fikirlerin yayılmasının basit bir sonucu olarak
sunmakta. Şunları okuyoruz: «tarih bilgisi oluşur; bunun sonucunda, insanların sos-
yal hayatlarını düzene koymalarını engelleyen yanlış bilgiler azalacak ve sosyal
hayat eskisine oranla daha iyi bir düzene girecektir». Yazarımızın, Rocher'nin kitabı
hakkındaki yazısında söylemiş olduklarına hiç benzemiyor bu. Söz konusu makalede
Çernişevski, ayrıca, bilginleri ilkokul öğrencileri gibi yargılamanın olanaksız ve hat-
tâ gülünç olduğunu belirtmekteydi: Öğrenci bilimden habersiz olduğu için yanlış
fikirler edinir, diyordu. Gene ayrıca belirtiyordu ki söz konusu olan şey, şu yada bu
bilgindeki bilgi miktarı değil, şu yada bu bilginin hangi grubun çıkarlarını temsil
ettiğidir. Kısaca demek istiyordu ki bir toplumun fikirlerini sosyal çıkarlar belir-
lemektedir, sosyal düşünceyi de sosyal hayat. Şimdi bunun tam tersini söylüyor. Di-
yor ki sosyal hayatı belirleyen, sosyal düşüncesidir; ve eğer sosyal rejimin birta-
kım eksikleri varsa bu, bir ilkokul öğrencisinden farksız olan toplumun az yada kö-
tû öğrenim görmüş, dolayısıyla de yanlış fikirler edinmiş oluşundan ileri gelir. Bun-
dan daha çarpıcı bir çelişki olamaz...

[170] Herzen'in, Rusya'nın «eski dünya» ya karşı tavrı hakkındaki fikri Slav-
severlerin güçlü etkisi altında oluşmuştu ve yanlıştı. Ama azçok doğru bir metodla
yanlış bir fikre de varılabilir; tıpkı azçok yanlış bir metodun kullanımından doğru
bir fikir çıkabileceği gibi. İşte bunun içindir ki, Herzen'i o yanlış fikre götüren me-
todla Çernişevski'yi kesinlikle haklı olarak bu fikri redde ve alaya aimağa sürük-
leyen metod arasında nasıl bir bağıntı bulunduğunu sorabiliriz kendi kendimize...

Kısım V

ÇERNİŞEVSKİ VE MARX

[188 — 190] Çernişevski'nin tarafımızdan çözümlenen kontrandülerinin, belirt-
miş olduğumuz gibi, Marx ve Engels'in tarih hakkındaki görüşlerinin tutarlı bir
bütün halinde düzenlenişinden sonra yayınlanmış bulunduğu hatırlatılacaktır bize.
Bu noktayı unutmuyor değiliz. Ama düşünüyoruz ki şu durumda sorun, düpedüz kro-
nolojik verilerle çözülmüyor. Lassalle'in bellibaşlı yapıtları da, Marx ve Engels'in
tarih görüşleri sistemli bir şekil aldıktan sonra yayımlanmıştı; ve ama bu yapıtlar
da, ideolojik içerikleri bakımından, tarihsel idealizmden tarihsel maddeciliğe geçiş
döneminin ürünüdürler. Bir yapıtın ne zaman yayımlandığı değil, hangi içeriği taşı-
dığı söz konusudur burada...

Çernişevski'nin idealizmden kopmuş olmaktan henüz
uzak kaldığını ve sosyal gelişimin gelecekteki akışı hakkın-
daki fikrinin tamamıyla idealist bir fikir olduğunu bir daha
tekrarlamayacağız. Tarihsel idealizminin Çernişevski'yi, ge-
lecek hakkındaki düşüncelerinde en öndeki yeri «ileri» kişi-
lere, şimdi bizdeki deyimle entellektüel'lere ver-
meğe ve bu kişilerin, nihayet keşfedilen sosyal hakikatı yı-
gına yaymakla görevli olduklarını öne sürmeğe sürüklen-
diğini unutmamasını isteyeceğiz okurdan. Çernişevski'de y-

NB

NB

NB

ğına düşen rol, yürüyüş halinde bir ordudaki döküntülerin rolüdür. Ortalama "halk adamı"nın, sadece halk adamı olduğu için, yani «yığın insanı» olduğu için, ortalama bir «entelektüel» kadar bilgili olacağını ileri sürmek, hiç bir sağduyu sahibi maddecinin aklından geçmez şüphesiz. İkinciye oranla birincinin daha az bilgili olduğu apaçıktır. Ama burada söz konusu olan, «halk adamı»nın bilgileri değil, eylemleridir. Ve insanların eylemlerini, bilgileri belirlemez her zaman. İnsanların eylemlerini belirleyen, hiç bir zaman sadece bilgileri değildir; aynı zamanda ve asal olarak, konumlarıdır; ve insanların konumları ise sadece sahip bulundukları bilgilerle açıklığa kavuşturulmakta ve yorumlanmaktadır. İşte bu noktada genellikle maddeciliğin, özellikle de maddeci tarih yorumunun temel tezini bir kez daha anımsak yerinde olur: Varlık bilinç tarafından değil, bilinç varlık tarafından belirlenmektedir. «Entelektüel» in «bilinç»i, «yığın» adamının kine oranla daha gelişmiştir. evet. Ama yığın adamının «varlık»ı ona, entelektüele kendi sosyal konumunun zorunlu kıldığı eylem tarzından çok daha belirlenmiş bir eylem tarzını zorunlu kılmaktadır. Nitekim işte bunun içindir ki maddeci tarih görüşü, «yığın» adamının entelektüele oranla geriliğinden ancak belirli ve ayrıca da son derece sınırlı bir anlamda söz edilmesine izin verir: «Yığın adamı», «entelektüel»e oranla bir bakıma geridedir şüphesiz; ama bir başka bakıma da, gene hiç şüphesiz ki, aynı «entelektüel» den kat kat ileridedir...

Çernişevski'nin tarih üzerine görüşlerinde bir eksiklik olarak beliren şey — ki bu eksiklik, Foyerbahçı maddeciliğin az işlenmişliğinden ileri gelmekteydi —, sonradan, bizdeki öznelciliğin temeli haline gelecektir. Bu öznelcilik insane maddecilikle hiç bir ortak yanı yoktur; gerek felsefe ve gerekse tarih alanlarında maddeciliğe kesinlikle karşıt bu öznelcilik. Öznelciler¹⁹¹, 60 yıllarının en iyi geleneklerinin sürdürücüleri olarak övünürler hep; aslında sürdürdükleri, o çağa özgü dünya görüşünün zayıf yanlarıdır...

Kısım VI

ÇERNİŞEVSKİ'NİN TARİH KONUSUNDAKİ SON YAPITLARI

[199] Genel olarak Çernişevski'nin bu teoriye * karşı takındığı tavır son derece olumsuzdur. Çernişevski bir yandan idealist bir tarihsel evrim görüşü ortaya koyarken, bir yandan da kendini tutarlı bir maddeci olarak kabule devam

* Idealizme. (Yazı Kurulu'nun notu.)

ediyor. Aldanıyor elbette. Ama düştüğü yanılgının kökeninde, Feuerbach'ın maddeci sisteminin temel eksikliklerinden biri var. Marx, çok doğru olarak belirtmiş bu noktayı : «Sömüt nesneler istemekte Feuerbach, düşüncenin nesnelerinden gerçekten farklı nesneler istemekte. Ama doğrudan doğruya insanın etkinliğini nesnel etkinlik olarak göz önüne almıyor. Ve işte bunun içindir ki *Hristiyanlığın Özü*'nde, tastamına insana özgü etkinlik olarak sadece teorik etkinliği gösteriyor»*... Tıpkı ustası gibi Çernişevski de, hemen hemen sadece insanlığın «teorik» etkinliğine çevirmiştir dikkatini; bundan dolayı da entellektüel gelişim, onun gözünde, tarihsel hareketin en derin nedeni haline girmiştir...

Plehanov'un Çernişevski hakkında-
daki kitabında düş-
tüğü yanılgı da, ay-
niyle budur.

[205] Çernişevski'ye göre erdemsizlik, tarihte daima hak ettiği cezayı bulur. Gerçeklikte ise tarihsel olgular bu — belki rahatlatıcı ama hiç şüphesiz çocuksu — kanıyı katıyen doğrulamamakta. Bizi burada ilgilendiren şey, yazarımızın düşüncesinde böyle bir görüşün nasıl belirebildiğidir. Çernişevski'nin yaşadığı dönemi tanımlayarak yanıtlayabiliriz bu soruyu : Öyle bir dönemdir ki o dönem, toplum tam hareket halindedir ve kötülüğün mutlaka yenileceği inancını pekiştirebilecek fikirlere gereksinim vardır bir çeşit...

KESİM III

N. G. ÇERNİŞEVSKİ'NİN EDEBİYAT ALANINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Kısım I

EDEBİYATIN VE SANATIN ÖNEMİ

[221] Sanatı bir oyun gibi görmek ve bu anlayışı, oyun «emeğin çocuğu»dur görüşüyle bütünlemek, sanatın özü ve tarihi sorunlarına keskin bir ışık tutuyor. İlk kez olarak bu sorunlara maddeci bir açıdan bakma olanağını getiriyor bu görüş. Biliyoruz ki Çernişevski edebiyat alanındaki etkinliğinin daha ilk döneminden başlayarak Feuerbach'ın maddeci felsefesini estetiğe uygulama konusunda kendine özgü ve çok başarılı bir girişimde bulunmuştu. Bu sorunu ayrı bir yazımızda incelemiştik**. Dolayısıyla de şimdi burada şunu söylemekle yetineceğiz ki söz konusu girişim, kendi tarzında gerçekten başarılı olmakla birlikte, tıpkı Çernişevski'nin tarih konusundaki görüşleri gibi, Feuerbach felsefesinin temel yanlışını yansıtmaktadır :

* Bk. : Marx'ın, 1845 ilkbaharında kaleme almış olduğu, Feuerbach üzerine tezleri. [Çeviri : Karl Marx, Friedrich Engels. *L'idéologie allemande*. Paris, Editions Sociales, 1968, s. 31.) (Yazı Kurulu'nun notu.)

** Bk. *Yirmi yılda* başlıklı derlemede yayınlanan «Çernişevski'nin estetik teorisi» başlıklı makale.

Bu felsefenin tarihsel, yada daha doğrusu, diyalektik yanının az gelişmişliğini yansıtmaktadır. Ve işte sadece, benimsemiş olduğu felsefenin bu yanı gereğince işlenmemiş olarak kaldığı içindir ki Çernişevski, oyun kavramının sanatın maddeci yorumu bakımından taşıdığı büyük öneme dikkat etmezlik edebilmiştir...

Kısım II

BİELİNSKİ, ÇERNİŞEVSKİ, PİSAREV

NB

[236] «Yalnız gerçeklik insana sürekli bir haz verir; yalnız gerçekliği temel alan arzuların ciddi bir anlamı vardır; yalnız gerçekliğin uyardığı umutlarda ve gene yalnız gerçekliğin sunduğu koşul ve güçlerin yardımıyla başarı sağlanabilir*»

Yeni «gerçeklik» kavramı buydu işte. Çernişevski bu kavramın, çağının düşüncüleri tarafından, deneyüstü felsefenin bulanık telmihlerinden yola çıkılarak işlenip ortaya konduğunu söylerken Feuerbach'ı düşünmektedir. Ve Feuerbachçı gerçeklik kavramını dosdoğru bir şekilde açıklamıştır Çernişevski. Duyarlığın yada gerçekliğin hakikata özdeş olduğunu, yani gerçek anlamda nesneyi sadece ve sadece duyumun verdiğini söyler Feuerbach. Spekülatif felsefe ise, nesnelerin tasarımlarının — ki bu tasarımlar sadece duyulur deneye temellenir — nesnelerin gerçek doğalarına denk düşmediğini ve dolayısıyla de bu tasarımların, saf düşüncenin yardımıyla — yani duyulur deneye dayanmayan bir düşüncenin yardımıyla — doğrulanması gerektiğini ileri sürüyordu. Feuerbach işte bu idealist görüşe karşıydı kesinlikle. Nesnelerin duyulur deneyimize dayanan tasarımlarının, doğalarına tastamam denk düştüğünü söylüyordu Feuerbach. İşin tek bahtsız yanı, diyordu, imgeleme gücümüzün bu tasarımları çoğu zaman bozup şekilsizleştirmesidir; ve söz konusu tasarımlar işte bundan dolayıdır ki duyulur deneyimizle çelişki haline girerler. Tasarımlarımızı, onların niteliğini bozan imgesel öğeden arıtıp kurtarmakla yükümlüdür felsefe; Tasarımlarımızı duyulur deneye uyum haline koymakla görevlidir. Sahici nesnelerin sezgisine getirecektir insanlığı felsefe; tıpkı eski Yunan'da olduğu gibi: Yani imgeleme gücü tarafından bozulup şekilsizleştirilmemiş bir sezgiye. Ve insanlığın bu sezgiye ermesi demek, kendi kendine dönmesi demektir; çünkü yapıtların egemenliği altına giren insanların kendileri de, gerçek varlıklar değil, olsa olsa imge yaratıklardır. Feuerbach'a göre insanın özünü meydana getiren, duyarlıktır; yani, gerçekliktir. Yapıtı ve soyutlama değil...

“Sosyal -
Demokrat”
n° 1, s. 143

[242 — 243] «Gezmeğe çıktığımız zaman rödenotlu, üniformalı yada düz kılıklı insanlar görürüz; 1,70, 1,80 yada daha uzun boyludur bu insanlar; yanaklarındaki, üst dudaklarındaki ve çenelerindeki kılları uzamaga bırakır yada traş ederler; ve bizler karşımızdaki bu kimselerin birer insan olduğunu sanırız. Tüm bir yanılgıdır bu, bir göz aldanması-

* N. Çernişevski'nin yapıtları, cilt II, s. 206.

dır; bir optik yanılsama, sadece ve sadece bir sanrıdır. Toplum hayatına kişisel olarak katılma alışkısını edinmedikçe, eril cinsten bir çocuk eril cinsten bir delikanlı olur, sonra olgunlaşır ve sonra ihtiyarlar; ama bir insan olmaz, yani soylu karakter sahibi bir insan olamaz*» Hümanist ve öğrenim görmüş kişilerdeki soylu cesaret yokluğu, cahillerdeki cesaretsizlikten daha çarpıcı oluyor; çünkü hümanist ve öğrenim görmüş bir insan, önemli konular üzerinde konuşmaktan hoşlanır. Tutkuyla ve ustaca konuşur üstelik. Ama bu konuşma, sözden eyleme geçmemek koşuluyla sürer. «Eylem söz konusu olmadıkça ve boş saatları, boş kafayı, boş gönlü boş sözler ve ham hayallerle doldurmak yettiği sürece, işi tıkırındadır kahramanımızın. Ama duygularını apaçık ve dolambaşsız bir şekilde dile getirmek söz konusu olduğu an, çoğunun duraksadığını ve dillerinin dolaşmağa başladığını görürsünüz. İçlerinden bazıları — en yigitleri — güçlükle toparlanıp paytak bir dille, gerçek düşünceleri hakkında bulanık bir fikir veren birşeyler gevelemeğe koyulurlar. Ama birisi çıkıp da bunları kısıkvrak yakalayıp : Tamam baylar, demek ki bunları istiyorsunuz siz, çok güzel, kutlarınız, hadi hemen eyleme geçin, gerçekleştirmeye girişin istediklerinizi, sizi sonuna kadar destekleyeceğiz... diyecek olsa, kahramanlarımızın yarısı dillerini yutarlar; öbür yarısı da suçlamağa koyulur hemen sizi : Güç durumda bırakmışsınızdır onları ve hakkınız yoktur buna; sizden katiyen böyle öneriler beklememişlerdir bugüne değin; neye uğradıklarını şaşırmışlardır şimdi, hiç bir şey anlayamamaktadırlar; ve sonra bu kadar aceleye ne gerek vardır a cânım efendim; hiç kimseye kötülük etmek istemeyen barışçı çelebilerdir kendileri; kaldı ki şöyle ayaküstü bir konuşma sırasında ağızdan kaçiveren şeyleri hemen uygulamaya koymak olur mu hiç; en iyisi nedir bilir misiniz, hiç bir işe girişmemek, hiç bir şeye el sürmemektir; çünkü el attığı herşey iş açar başına insanm; hele şu anda yapabilecekleri hiç mi hiç bir şey yoktur; çünkü, demin de söyledikleri gibi, sizden katiyen böyle öneriler beklememişlerdir bugüne değin, vs.**»

Ustaca çizilmiş bir portredir bu, hiç şüphesiz ki. Ama söz konusu usta bir edebiyat eleştirmeni değil, bir inceleme yazarıydı...

“Sosyal - Demokrat”
n° 1, s. 144 -
“Rus liberalizminin gaddarca, ama tastamamına karakteristiği”¹⁹²

* Yapıtlar, cilt I, s. 97 - 98.

** Yapıtlar, cilt I, s. 90 - 91.

NB

NB X

[246 — 247] Daha fazla açıklamaya gerek kalmaksızın meydandadır ki verili bir sınıf yada bir sosyal tabakanın belirli bir pratik eylemi gerçekleştirme yetkinliğine ilişkin her türlü teorik vargı, belli bir ölçüde daima deneyle doğrulanmalıdır; dolayısıyla de böyle bir vargı, ancak ve ancak, azçok geniş belirli sınırlar içinde apriori olarak geçerli sayılabilir. Soylular sınıfının en kültürlü aym kısmının kendi çıkarlarını köylülere kurban etmeyeceği mutlak bir kesinlikle öndenebilirdi örneğin. Ve böyle bir öndeyişin pratik bir gerçeklemeye hiç ihtiyacı yoktu. Ama kültürlü soylular takımının, kendi öz çıkarı doğrultusunda köylülere hangi ölçüde ödün verebileceği söz konusu olunca, hiç kimse mutlak bir kesinlikle : Bu yolda soylular şu yada bu sınırı aşamaz... diyemezdi. Bu konuda daima şöyle bir varsayımda bulunulabilirdi ancak : Belirli bazı durum ve koşullar çerçevesi içinde söz konusu takım biraz daha ileri gidebilir ve, böylece, neler kazanacağını bilincinde olduğunu ispatlayabilirdi. Bizi ilgilendiren şıkta tam bir pratik adamı olan Çernişevski, soylular takımını, serflikten kurtarma yolundaki köylülere bazı ödünlere bulunmalarının kendi yararlarına olduğuna inandırmayı deneyebilirdi ve denemeliydi de. Demekki yazarımızın makalesinde bir çalışma olarak gözükebilen yan — akla uygun ve kararlı davranma konusundaki yeteneksizlikleri aynı makalede kabul edilip belirli durum ve koşulların zorunlu sonucu olarak açıklanan insanlardan, akla uygun ve kararlı davranmalarını istemek — aslında bir gelişmeyi içermemekte. Bu türden sözümona gelişmeler, eğer aranacak olunursa, kendilerini maddeci tarih yorumunun o sağlam zeminine oturtmuş olan insanların siyasal pratiğinde de bulunup ortaya konulabilir.

NB

NB

Bununla birlikte son derece önemli bir ihtiyat kaydı koymak gerekirken buraya. Bir maddeci teorik vargılarını belli bir titizlik ve temkinle pratiğin alanına uyguladığında, söz konusu vargıların tartışma götürmez bir kesinlik ögesi taşıdığını daima garanti edebilir. Bu da maddecinin : «herşey durum ve koşullara bağlıdır» derken, insanların iradesini once arzulan yöne doğrultacak olan yeni durum ve koşulların ortaya çıkışını hangi alanda beklemek gerektiğini bilmesinden ileri gelir. Maddeci bilmektedir ki işin en kertesinde bu durum ve koşullar, «ekonomik» alanında ortaya çıkacak; dolayısıyla de ekonomik ve sosyal hayat hakkındaki çözümlemesi ne kadar sağın ve doğru ise, toplumun gelecekteki evrimine ilişkin teşhisi de bir o kadar kesin ve doğru olacaktır. Ama «dünyayı fikirlerin yönettiği» ne iman etmiş olan idealist için, durum böyle değildir. Eğer sosyal hareketin en derindeki nedeni «fikirler» se, toplumun gelecekteki evriminin bağlı bulunduğu durum ve koşullar da aslında insanların bilinçli etkinliğine bağlı kalıyorlar demektir; bu da şu anlama gelir ki, insanların bilinçli etkinliği üzerimde bir etkide bulunma olanağı, azçok mantıklı düşünme ve felsefe yada bilim tarafmdan ortaya konan yeni hakikatları düşünme anıklığıyla ko-

gullanmıştır. Ama söz konusu anıklığın doğrudan doğruya kendisi de, durum ve koşullara bağlıdır. İşte burada da, insanın karakterinin ve elbette fikirlerin de durum ve koşullara bağlı bulunduğunu söyleyen maddeci hakikata inanan idealistimiz bir kısır döngüye düşecektir : fikirler, durum ve koşullara; durum ve koşullar da fikirlere bağlı kalmaktadırlar. «Işıklar adamı»nın düşüncesi, teorik planda bu kısır döngüden hiç bir zaman sıyrılamamıştır. Pratikte ise, tüm düşünen insanlara, bu insanların içinde yaşadıkları durum ve koşullar göz önüne alınmaksızın yönetilen heyecan dolu bir çağrıyla çözüme ulaştırılmaktaydı genellikle gelişki. Şu açıklayageldiklerimiz, yararsız ve dolayısıyla de sıkıcı bir eklenti olarak görünebilir. Gerçekte ise zorunluymuş ki konu dışı eklenti bizim için. Çünkü 60 yılların siyaset yazarları tarafından yapılan eleştirinin karakterini anlamamıza yardım edecektir.

NB

[253 — 254] Ama bazan da çok daha kategorik bir biçimde dile getiriyordu düşündüklerini N. Uspenski. Örneğin şöyle yazıyordu : «Bugünün köylülerinden hiç bir şey beklenemez; daha düne kadar, serflik sisteminin kurbanlarıydı bu köylüler : diriltilemezler artık!... tıbbın atrofiyi iyileştirdiği görülmemiştir; çünkü bu hastalık, organik bir doku bozukluğundan ileri gelir...» Bu fikri paylaşmak «70 yıllarının insanları» için çok zordu. O çağ eleştiricilerinin N. Uspenski'ye karşı olumsuz bir tavır takınmalarının temel nedeni işte budur :

Şunu soracaktır belki okur : Görünüşe göre, o sıralarda, serflikten kaldırılması koşullarından hoşnut kalmamış yığınlardan geniş bir halk hareketinin gelebileceğini savunan Çernişevski, Uspenski'nin «bugünün köylüleri» hakkındaki yüzde yüz umutsuz fikrini kabul edebilir miydi? Şu cevabı vereceğiz buna biz : Uspenski ile kesinlikle aynı fikirde olmak zorunda kalsa da, çok güçlü bu Çernişevski için. Nitekim Çernişevski, Uspenski ile kayıtsız şartsız bir fikir birliğine hiç bir zaman yanaşmamıştır. «... En sıradan, en sönük, en tenbel, en bayağı adamı alm : bu adamın hayatı istediğiniz kadar duygusuz ve kesat geçsin, gene de bu hayatta bambaşka bir çeşni taşıyan anlar, yoğun çaba anları, cesur karar anları vardır. Halkların tarihinde de böyledir bu**.»

NB

[262] Sınırsız denemek kadar büyük bir edebiyat yeteneği vardı Pisarev'in. Ama yazılarındaki çarpıcılık kendisini ilk tanıyan okurlara ne denli tat verirse versin, şu noktayı kabul etmek zorundayızdır ki «Pisarevcilik» bizim «ışık insanları»mızın idealizmine pek benzemektedir; yalnız bir farkla : sağma derecesinde bir idealizmdir bu artık...»

NB

[266] Mihaylovski'nin sosyoloji konusundaki yazılarından bazıları Fransızcaya ve, yanılmıyorsak, Almancaya çevrilmiş bulunmaktadır. Yazarın bu sayede Avrupa'da ün salacağını hiç sanmıyoruz. Ama pek olasıdır ki bu yazılar, «Kant'a dönüş!» diyerek geri geri yürüyen bazı Avrupalı düşünürlerin övgüsünü kazansın. Bizim son edebiyat tarihçimizin düşüncesinin tersine, övgülerin insanı kandırıcı hiç bir yanı olamaz. Ama azçok ilerici bir ütopyada masum bir teorik yanlış olan şeyi, gericiliğin teorik aleti haline sokan tarihin bu alaycı cilvesi de ne denli belirtilse azdır.

NB

* N. Uspenski, Yapıtlar, cilt II, 1883, s. 202.

** N. Çernişevski, Yapıtlar, cilt VIII, s. 357.

İKİNCİ BÖLÜM

N. G. ÇERNİŞEVSKİ'NİN
SİYASAL
VE EKONOMİK - SİYASAL GÖRÜŞLERİ

BİRİNCİ KESİM

ÇERNİŞEVSKİ'NİN
SİYASAL GÖRÜŞLERİ

Birinci kısım

ÜTOPYACI SOSYALİZM

NB

[281 — 282] Sonuç olarak, reformcu fikirler hakkında şunu söylemekte Çernişevski: «Çok geçmeden göreceğiz ki bu fikirler daha akla uygun biçimlere bürülecek ve kendileri için çöştürücü bir eğlence değil, kişisel bir gereksinim oldukları zihinlere yerleşeceklerdir; ve Sen-simoncuların kendisiyle bir kukla komedisi oynamak istedikleri sınıf

NB

kendi refahını akılcı bir yoldan düşünmeğe koyulduğunda pek olasıdır ki bu dünyada bugünkünden çok daha iyi yaşasın*.» Son derece önemli bir gözlemdir bu. Batı Avrupa'da sosyalizmin geleceği üzerindeki akıl-yürütmelerinde Çernişevski'nin, sınıf mücadelesi teorisine çok yakın düş-tüğünü göstermekte bu gözlem. Bununla birlikte aynı teorinin, yazarı-mızın tarih konusundaki görüşlerinde nasıl bir rol oynamış olduğunu da biliyoruz. Söz konusu teori bazan, yazarımızın belirli birtakım tarihsel fenomenler'i büyük bir başarıyla açıklamasına yar-dımcı olmuştur. Ama sınıf mücadelesini Çernişevski, sınıflara bölünmüş bir toplumda ilerlemenin bir koşulu olarak değil, bu ilerlemeyi ciddi bir şekilde engelleyecek bir olay olarak görmekteydi...

NB

Avrupa'daki «halktan insanlar»ın geri kalmışlığı, onca, belirli birtakım bilimsel kavramların henüz halk tarafından özünlenmemiş olu-şundan ileri gelmektedir. Bu kavramlar halka ulaştığında ve «halktan insanlar», «kendi gereksinimlerini karşılayan» felsefe görüşleriyle tanış-tıklarında, Batı'nın sosyal hayatında yeni ilkeler zaferi kapıyı çaldı de-mektir**. Bu hayatta, yeni felsefi düşüncelerin «halktan insanlar» tara-fından nihayet etkin bir şekilde kavranmasını nesnel olarak garanti ede-bilecek fenomenlerin varolup olmadığı sorununa eğilmiyor Çernişevski. Böyle bir garantiyi gerekli görmüyor; çünkü onca bu ilkelerin doğası kadar insanı doğası da yeni ilkelerin zaferi için yeterli güvencelerdir...

* N. Çernişevski, Yapıtlar, cilt VI, s. 150.

** Yapıtlar, cilt VI., s. 205 - 206.

Kısım II

ÜTOPYACI SOSYALİZM

(devam)

[289] Çernişevski sosyalizm sorununu da, tarihsel evrimin bütün öteki genel sorunları gibi, idealizm açısından göz önüne alıyor. Bellibaşlı tarihsel olgular karşısındaki bu idealist tavır, gelişmesinin ütopya çağındaki sosyalizm tarafından bütün ülkelerde takınılmış olan tavidir. Ütopyacı sosyalizmin bu yanı öylesine bir önem taşımaktadır ki, şu durumda gerçekten yerinde bir iş sayılabilecek olan bazı teklârlamalardan ürkmeksizin, söz konusu yanın üzerinde durmak zorunluluğu vardır.

bu kadarı
fazla!

Kısım III

ÇERNİŞEVSKİ'NİN «KİŞİSEL» PLANI

VE ORTAKLAŞMACI KIR TOPLULUĞU SORUNU

[313] «Varsayalım ki — diyor, en sevdiği açıklama usulüne uyup gene bir «mel»e başvurarak — sizin akşam yemeğinizi meydana getirecek olan yiyecekleri korumak için tedbirler alıyorum. Bu işi eğer size beslediğim sempatiden dolayı yapıyorsam, hiç şüphe yok ki bu titiz davranışım, söz konusu yiyeceklerin size ait olduğu ve bunlarla hazırlanacak akşam yemeğinin size sağlık vereceği varsayımına dayanmaktaydı. Ama bir de bu yiyeceklerin hiç bir şekilde size ait olmadığımı ve bunlarla hazırlanan her yemek için sizden, sadece yemeğin değerini aşmakla kalmayıp ayrıca da büyük bir sıkıntıya düşmeksizin ödeyemeyeceğiniz kadar yüksek bir para alındığını öğrenecek olursam, neler duyacağımı tasarlayınız bir parça. Gerçekten de bu derece akıl almaz bir şeyi öğrendiğim vakit ne gibi düşünceler gelebilir aklıma?... Yararlı olması için gerekli koşulların bulunmadığı bir iş yaparak kendimi zahmete soktuğumdan dolayı ne denli bir ahmaklık ettiğimi düşünürüm elbette ki. Sevdiği birisi için bir ürünü koruyup esirgemek amacıyla, o ürünün o kimseye ve hem de avantajlı koşullarla kalıp kalmayacağını önceden kesinlikle anlamaksızın, kendisini sıkıntıya atan bir insan ahmak değil de nedir?.. sevilen bir kimseye zarar verecek olan o yiyecekleri korumak mı, eksik olsun! Size ancak yıkım getirecek olan bir işe sıvanmak mı, eksik olsun! Sizin başınıza gelenlerden ötürü sınırsız bir yazıklanma, kendi ahmaklığımdan ötürü de sınırsız bir utanç : işte duygularım*»

[315 — 316] Çernişevski'nin şu hakkını tanımak gerekiyor : Daha mesleğinin başından beri yazarımız, kırsal komunote üzerindeki akılyürütmelerinde bir çok «Rus sosyalisti»nden — ve hattâ yüzyıl sonunda, yani o ünlü mü ünlü «eski temeller» in elle dokunsanız dağılıp yıkılacağını artık bir körün bile görmezlik edemeyeceği bir

* Yapıtlar, cilt IV, s. 307.

çagda yaşayan bir çok Rus sosyalistinden — çok daha fazla kavrayış ve uzakgörüş sahibi olduğunu ispatlamıştır. Daha 1857 Nisanında şunları yazıyordu Çernişevski : «Bir noktayı gizleyemeyiz artık : o da şu ki, bugüne değin ekonomik harekete pek katılmamış olan Rusya hızla bu hareketin içine sürükleniyor; şimdiye dek, tüm güçlerini ancak ekonomik hayatın yoğunlaşması sonucunda ortaya koyan ekonomik yasaların etkisinin hemen hemen tamamıyla dışımda kalmış olan hayat koşullarımız, hızla bu yasaların etkisi altına giriyor. Çok geçmeden belki biz de rekabet yasaının hiç bir engel tanımaksızın egemenlik kurduğu alanın içine sürüklenmiş olacağız*»

Asma köprülerin öteden beri bilinip yapıldığı bir Asya ülkesine gelecek olan Avrupalı teknisyenler, hiç şüphe yok ki şu yada bu yetkiliyi, modern asma köprülerin bir dinsiz fesadı olmadığına çok daha kolayca inandırabileceklerdir. Ama işte o kadar. Asya ülkesi, bütün o asma köprülerine rağmen geri bir ülke olarak kalacak ve bu ülkenin eğiticisi de, herşeye rağmen, gene Avrupa olacaktır. Rus kırsal komünatesi için de durum, budur. Yurdumuzun evrimini belki de kolaylaştıracaktır bu ortaklaşmacı komünote; ama asıl itici güç gene de Batı'dan gelecektir. Ve insanlığı yenilemek, ortaklaşmacı topluluğun yardımıyla de olsa, herhalde bize düşmez...

Kısım IV

SOSYALİZM VE POLİTİKA

[318 — 319] «Temel arzular, temeldeki güdüler, liberallerde ve demokratlarda çarpıcı biçimde farklıdır. Demokratlar bir yandan üst sınıfların Devlet örgütünde alt sınıflara olan üstünlüğünü alabildiğine azaltıp yok etmek, öte yandan da üst tabakaların gücünü ve zenginliğini azaltıp alt tabakalara daha çok ağırlık ve refah kazandırmak amacındadırlar. Yasaları bu yöne doğrultma ve toplumun yeni örgütünü destekleme yolu, hemen hemen hiç ilgilendirmiyor onları. Buna karşılık liberaller en büyük önem ve ağırlığı alt tabakalara vermeğe hiç bir zaman yanaşmayacaklardır; çünkü bu alt tabakalar, eğitilmemişliklerden ve yoksulluklarından ötürü, liberal partinin herşeyin üstünde tuttuğu bağlanışlara karşı, yani söz özgürlüğü ile anayasal rejime karşı ilgisizdirler. Küçük insanların varlık içinde yaşadıkları bir yer olan bizim Sibiryamız, bir demokratın gözünde, halk çoğunluğunun büyük ihtiyaçlar içinde kıvrandığı İngiltere'den kat kat üstündür. Tüm siyasal kurumlar içinde demokrata önüne geçilmez bir düşmanlık duygusu veren bir teki vardır : Aristokrasi. Oysa liberalin gözünde,

Bk.
“Sosyal -
Demokrat”
n° 1,
s. 124

* Yapıtlar, cilt III, s. 185.

liberal bir rejimin kurulup ayakta tutulabilmesi için belli bir aristokratik anlayış hemen daima zorunludur. İşte bunun içindir ki genellikle bütün liberaller demokratlara karşı ölümüne bir kin besler; ve demokrasinin despotizme yolaştığını, özgürlüğü boğduğunu söylerler*...»

Daha sonra Çernişevski öyle kanıtlarla açıklıyor ki düşüncesini, bu kanıtlar bizim şu varsayımımızı bir kat daha doğrulamış oluyor : Yazarımız, demokrat dediği zaman sosyalistleri kastetmektedir. Şunları yazıyor örneğin : «Teorik açıdan liberalizm, mutlu bir raslantı sonucu maddesel ihtiyaçlardan sıyrılmış bir kimse için çekici gözükebilir : Son derece hoş ve tatlı şeydir özgürlük. Ama liberalizm, alabil-diğine dar ve salt şekilsel bir tarzda tasarlamakta özgürlüğü. Onun gözünde özgür-lük, soyut bir hakka, kâğıt üzerinde kalan bir yetkiye, hukukî yasaklama yokluğuna indirgenmiş oluyor. Anlamak istemiyor ki hukukî yasaksızlık ve izin, bir insan için ancak bu insan bu izni kullanabilmek için gerekli maddesel araçlara sahipse bir değer taşır**...»

[329 — 342] *Sovremennik*'in 1859 yılındaki 6. sayısı ta-rafından yayınlanan siyasal yorumunda, Almanya'da Alman Birliği'nin Avusturya lehine müdahalesini isteyen hareke-tin hız ve yoğunluk kazandığını belirttikten sonra, şunla-ri not ediyor : «Küçük insanlardan değil, kamuoyunu oluş-turan, siyasal sorunlarla uğraşan, gazeteleri okuyan işle-rin yürütümünü etkileyen sınıflardan söz ettik, — her yerde ağgözlü entrikacıların ekmeğine yağ süren daima halk ol-muştur***.»

NB

Gazeteleri okumaz «halktan insanlar», siyasal sorunlar-la uğraşmaz ve işlerin akışını etkilemezler. Bugün durum işte budur, derin uykudadır bilinçleri. Ama tarihin etkin or-dusunun çağdaş bilimin vargılarını özünlemiş «en iyi kafa-lar»dan oluşan ilerici bölüğünün etkisi altında bu bilinç uyan-dığı vakit «halktan insanlar» da anlayacaklardır ki ödevle-ri toplumu a'dan z'ye yeni baştan örgütlemektir; ve ko-yulacaklardır bu yeni baştan örgütleme işine. Ve bu örgüt-leme işinin de siyasal rejim şekilleri sorunuyla doğrudan bir ilişkisi yoktur. Çernişevski'de üstü alan fikir buydu işte; ve bu fikir, büyük sayıdaki siyasal yorumlarının çoğunda di-le gelmekteydi****. Özü bakımından idealist olan bu politika anlayışın bazan yerini bir başka anlayışa, maddeci yorumun tohumu diyebileceğimiz bir anlayışa bırakması, sadece ve sadece, tıpkı Çernişevski'nin tarih görüşlerini incelerken rast-ladığımız cinsinden bir istisnadır. Okur ansıyacaktır ki as-lında gene idealist olan bu görüşler de maddeci bir tarih anlayışının tohumlarını taşımaktaydılar. Şimdi de, verece-

NB

* Yapıtlar, cilt IV, s. 156 - 157.

** Yapıtlar, cilt IV, s. 157.

*** Yapıtlar, cilt V, s. 249.

**** Çernişevski'nin tüm yapıtlarının baskısında hiç değilse iki cildi bu yo-rumlar oluşturmaktadır.

[?] ğimiz iki örnekle, Çernişevski'nin siyasal kroniklerinin — politika ile [işçi sınıfı]nın ana hedeflerinin bağıntısı konusunda — belirtgeğeldiğimiz ve onda artık üstü aldığını ortaya koyduğumuz bu görüş açısının etkisi altında zorunlu olarak nasıl bir karakter kazandığını göstereceğiz...

İdealist ve maddeci tarih görüşleri arasındaki *teorik* farktan dolayı Plehanov da, liberal ile demokrat arasındaki pratik ve siyasal farkı, *sınıf* farkını *görememiştir*.

NB

NB

NB

Bk. "Sosyal-Demokrat"
n° 1, s. 144¹⁹³

değiştirilmiş!

... Despotik Avusturya hükümetinin *tamamıyla* isabetli davrandığı sonucuna götüren bu tür kanıtlar *Sovremennik* okurlarının büyük çoğunluğunu elbette afallatacaktı ve afallattı da. Bu kanıtlar, yazarımızın siyasal özgürlük sorunlarına karşı ilgisiz kaldığı izlenimini doğurmakla kalmayacaktı sadece; obskürantist'lere (halk yığımlarını bilgisiz bırakmak isteyenlere) adıyla ve sanıyla sempati beslediği yolunda bir izlenim de yaratacaktı. Hasımları Çernişevski'yi hemen hemen sürekli olarak böyle bir sempati beslemekle suçlamışlardır. Ve işte bu suçlamalar dolayısıyledir ki yazarımız 1862 yılı Mart ayında yayımlanan siyaset kroniğinde şu iğneli alayla dolu itirafta bulunacaktır : «Bizim için liberalizmden daha iyi bir eğlence olamaz. İşte bundan ötürüdür ki, kendimizi eğlendirmek üzere, her ama her yerde liberal arama eğilimindeyiz.» Gerçekte Çernişevski o paradoksal kroniklerini liberallerle «eğlenmek» yada despotik hükümetleri savunmak için yazmıyordu elbette. Şu fikre dayanmaktaydı o kronikler : Varolan sosyal ilişkiler çerçevesi içinde işler, bugünkünden daha başka türlü gelişip oluşamaz; dolayısıyla de işlerin daha başka türlü gelişip oluşmasını isteyenler, sosyal ilişkileri köklü bir değişikliğe uğratma yolunda çaba harcamalıdır; başka türlü davranmak, vakit yitirmek olur, o kadar. Ve liberallerle, köklü bir tedavi gerektiren durumlara palyatifler önerdikleri için inceden inceye alay etmekteydi zaten Çernişevski*.

- * Varolan ekonomik rejimin «sağlıklı bir teorinin isterleri ne uygun olmadığını belirttiği *Ekonomi politik denemeleri*'nde, açıklamasına yer yer ara vererek, şu soruyu soruyor Çernişevski : «İçinde bu türlü bir uyumsuzluğun meydana gelebildiği bir düzenin sürüp gitmesi acaba gerekli midir?» (Örneğin bk., Yapıtlar, cilt VII, s. 513). Nitekim siyaset kronikleri de — özellikle de despotizmin düşmanlarının haksız, savunulmasının haklı olduğu şeklindeki «uyumsuz» sonuca varan kronikleri —, okurlarını kendi kendilerine bu aym soruyu sormağa yöneltecekti. Ve söz konusu «uyumsuz» sonuç Çernişevski'de bugünkü «düzen» e karşı öne sürdüğü bir kamttı, o kadar. Gelgelelim liberaller çoğu zaman anlamıyacaktı onu.

İkinci örnek. Aynı yılın Nisan ayında, Prusya hükümetini Millet Meclisiyle kapışma durumuna getiren uzlaşmazlık konusunda da Çernişevski, bir kez daha, liberalizme karşı mücadelesinde mutlakçı rejimi tutar gibi gözüküyor. Çernişevski'ye göre liberaler, Prusya hükümetinin onlara gönül rızasıyla boyun eğmeyip de Meclisi dağıtarak ülkede çalkantı doğurma yoluna gidişine şaşmakta haksızdılar. Şöyle yazıyordu : «Bizce Prusya hükümetine yaraşan, böyle davranmaktı*». Bu tavır, saf okurları bir kat daha afallatacağı elbette; ve elbette bu tavrı, özgürlük davasına tam bir ihanet olarak alacaklardı. Burada da yazarımız, hiç şüphe yok ki despotizmi savunmak için silâha davranmıyordu : Tüm büyük sosyal çatışmaların çözümünün en son kertede kendisine bağlı olduğu temel koşul hakkında uyanık okurlarına doğru bir bilgi verebilmek için, Prusya olaylarından yararlanmak istemişti sadece. Bakın bu konuda neler yazıyor :

Bk. "Sosyal-Demokrat
n° 1, s. 144

Deyiş tarzı!

NB

«Devletler arasındaki tartışmalar nasıl ilkin diplomatik yoldan yürürse, bir Devletin içindeki ilkeler mücadelesi de tüm yurttaşlara açık olan eylem yolundan, yani yasal yol denilen yoldan yürür. Ama nasıl Devletler arasında meydana gelen yeterince önemli bir anlaşmazlık hemen daima savaş tehditlerine yolaçıyorsa, bir Devletin iç işlerinde de önemli bir sorun varsa aynı durum meydana gelecektir...»

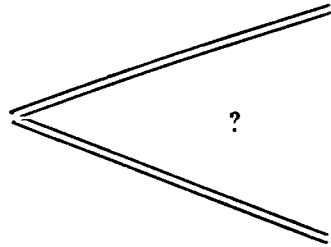
NB

İşte bu açıdan bakmaktaydı Prusya'da olup bitenlere Çernişevski. Ve Prusya hükümetini — iyice not etmek gerekiyor bu noktayı —, sadece ve sadece, gerçek anlamında anayasal rejimin ülkelerinde kendiliğinden, eski düzene karşı en ufak bir mücadele vermeksizin yerleşeceğini, hangi akla uyarak bilinmez ama, hayal eden saf Prusyalıları siyasal düşlerinden uyandırarak «ulusal ilerleme yararına elden gelebilecek en iyi biçimde davrandığı için» savunmakta ve övmektedir. Ve Prusyalı liberallere en ufak bir sempati beslememesi, hattâ işi onlarla «eğlenme»ge kadar götürmesi de, pek haklı olarak düşünüldüğü gibi, söz konusu liberallerin siyasal düşmanlarına karşı kararlı bir mücadele vermeksizin ereklerine ulaşmak isteğiyle açıklanabilir. Millet Meclisi ile hükümet arasındaki çatışmanın nasıl sonuçlanabileceğinden söz

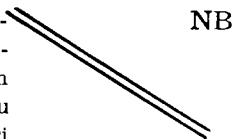
NB

NB

ederken, büyük bir uzakgörüşlülükle şu gözlemde bulunuyor düşünürümüz : «Prusya'daki kamuoyunun bugünkü durumuna bakarak bir değerlendirme yapacak olursak, bugünkü sistemin hasımlarının silâhlı bir mücadele için kendilerini çok güçsüz gördüklerini ve askerî tedbirlere başvurma konusunda hükümetten gelecek ilk ciddi tehdit karşısında suspus olmağa hazır bulunduklarını söylememiz gerekir*» Nitekim de bu olmuştur. Prusyalı liberalleri küçük görmekte haklıydı Çernişevski. Gerçekten de bunlar anayasa rejimi Prusya'da kendiliğinden yerleşsin istiyorlardı. Ve her türlü kararlı eylemden kaçmmakla kalmadılar — bundan dolayı da kınanamazlar; çünkü o dönemdeki sosyal güçler orantısı göz önüne alındığında ortaya çıkar ki, bu, olanak dışıydı —, aynı zamanda bu tür eylem fikrini ilke bakımından da geçersiz ilân ettiler. Bir başka deyişle Prusyalı liberaller, sosyal koşulların gelecekte bu tür eylemlere girişilmesini sağlayacak bir değişikliğe uğratılmasına, iş onlara bağlı kaldığı ölçüde karşı çıkmaktaydılar...



Lassalle'in tersine olarak Çernişevski, Prusya hakkındaki akilyürütmelerinde, politika yada tarih sorunlarına ayırdığı bir çok başka yazısında olduğundan çok daha tutarlı bir idealist olarak çıkıyor ortaya. Bu fark da tamamıyla «sosyal güçler orantısı»ndan ileri gelmektedir. Prusya'da, bugünkü durumuna oranla kapitalizm ne denli zayıf olursa olsun, sözcüklerin modern anlamında işçi hareketi gene de başlamış bulunmaktaydı; oysa Rusya'da aynı dönemde yeni yeni gelişmeğe başlayan hareket, genellikle intelijansiya hareketi diye adlandırılan esnaf hareketi'ydi sadece...



yani
demokratik

Çernişevski'nin siyasal kronikleri, geri kalmış yığına ne öğretilmesi gerektiğini bilmek durumunda olan «en iyi kafalar» a seslenmekteydi. «En iyi kafalar»ın ödevi, temel olarak propagandadan ibaret kalyordu. Ama yalnız propaganda değildi bu ödev. «Halktan insanlar»a gelince, genellikle siyaset sahnesinde gözükmezdi bunlar. Ve bu sahnede olup bitenler de — gene genel bir açıdan bakacak olursak — onların çıkarlarına ilişkin değildi zaten. Ama halk yığınının alışıl gelmiş uyuşuklughundan silkindiği ve yazgısını düzeltmek için çoğu zaman yeterince bilinçli olmasa da zorlu girişimlerde bulunduğu istisnai dönemler de vardır. Ve işte bu dönemlerde «en iyi kafalar»ın ödevi, temel bakımdan propaganda etkinliği olmaktan çıkar ve ajitasyon karakterine bürünür.

NB

NB

Bakınız, bu konuda neler yazıyor Çernişevski :

«Tarihsel ilerleme ağır ağır ve binbir eziyetle gerçekleşir..., o denli ağır ağır gerçekleşir ki çok kısa dönemler göz önünde tutulduğunda, tarihin yükselerek ilerleyişinde durum ve koşulların yarattığı rastlantılar sonucu meydana gelen sallantılar, genel yasanın etkisini küçümsemeğe yöneltebilir bizleri. Bu etkinin değişmezliğini ve sürekliliğini kavrayabilmek için, olayların akışını uzunca bir zaman süresi boyunca göz önünde tutmak gerekir... 1700 yılında Fransa'daki sosyal kurumların ve yasaların durumunu bugünkü durumla karşılaştırmın örneğin : Tamamıyla bugünün lehine olmak üzere olağanüstü bir fark vardır arada; ve ama bu yüzelli yılın hemen hemen hepsi alabildiğine eziyetli ve karanlık geçmiştir. İngiltere için de böyledir bu. Fark nerden ileri geliyor? Şuradan : Her kuşağın en iyi kafaları kendi çağlarının yaşayışını alabildiğine eziyetli olarak görmektedirler; yavaş yavaş bunların özlemlerinin hiç değilse bir kaçı toplum tarafından anlaşılır hale girer; ve uzun yıllardan sonra belirli bir an gelir, elverişli durum ve koşullar içinde toplum, en iyi kafaların ona aşılanmış olduğu sınırlı sayıda özlemin bir kaçını gerçekleştirmeye altı ay, bir yıl, en fazla üç yada dört yıl ayırır. Bu iş hiç bir zaman başarıyla sonuçlanmaz : Daha yarı yolda coşku tükenmiş, toplumun enerjisi sonuna dayanmıştır; ve pratik hayat bir kez daha uzun bir duraklamaya girer; ve en iyi kafalar, esin verdikleri yapıttan sonra da yaşarlarsa eğer, özlemlerinin gerçekleşmekten uzak kaldığını göreceklerdır yeniden, ve yeniden hayatın amansızlığından yakınmağa koyulacaklardır. Ama kısacık da olsa o soylu atılım döneminde çok şey dönüşüme uğratılmıştır. Hiç şüphesiz çarçabuk olup bitmiştir bu değişiklik; son bir kez elden geçirilmeksizin kurulan yeni yapıların zarıflığını düşünecek kadar zaman kalmamıştır; yeni yapılarla geçmişten kalanlar arasındaki mimari uyumun yüce isterleri gözlemlenmemiştir; ve böylece duraklama dönemine, bir yığın ufak tefek gariplik ve çirkinlikle örülü bir yapı kalınmaktadır...»

NB

Çernişevski'nin siyasal kroniklerinin asıl hedefi, «en iyi kafalar»a, yürürlükteki sosyal rejimin köhne yapısının gittikçe biraz daha çürüyüp yıkılmakta olduğunu ve «daha büyük bir ölçekte işe sivanma'nın zorunluk kazandığını» göstermekti. Şu noktayı rahatça söyleyebiliriz ki, edebiyat alanındaki etkinliğinin ilk döneminin sonlarına doğru, yani Si-birya öncesinde, toplumun ona gittikçe daha dikkatle kulak kabarttığını ve onunla gittikçe biraz daha fikir birliği haline girdiğini düşünmekteydi yazarımız. Bir başka şekilde söyleyecek olursak, Çernişevski, tarihte bindebir gerçekleşen ama buna karşılık da sosyal gelişim sürecini çok büyük çapta ilerleten o iyilik getirici sıçramalardan birinin Rusya'nın tarihinde de gerçekleşmek üzere olduğunu düşünmekteydi.

Gerçekten de Rus toplumundaki ileri tabakalarınkiyle birlikte Çernişevski'nin de yürekgücü hızla yükseliyordu. Bir vakitler köylülerin kurtuluşunun onun da çıkarma bir iş olduğunu hükümete anlatmayı mümkün ve yararlı gören yazarımız, şimdi hükümete başvurmayı aklının ucundan bile geçirmiyordu artık. Tam tersine, şimdi ona öyle geliyordu ki hükümete güvenmek, tehlikeli bir biçimde basireti bağlan-

mak anlamına gelir. B. Korf'un *Kont Speranski'nin Hayatı* başlıklı kitabının çıkışı dolayısıyla kaleme aldığı «Rus reformcusu» adlı yazısında (*Sovremennik*, Ekim 1861), hiç bir reformcunun bizde bu türden hesaplara gönül kaptırmaması gerektiğini inceden inceye göstermekteydi nitekim. Düşmanları Speranski'yi devrimcilikle suçluyorlardı. Çernişevski'yi sadece güldürmekte bu fikir. Aslında gerçekten geniş dönüşüm planları vardı Speranski'nin; ama amaçlarını gerçekleştirmek için kullanmayı tasarladığı araçlar göz önüne alıncıca, onu devrimcilikle nitelemek kadar gülünç bir şey olamazdı. Speranski'nin bütün başarısı, imparator Aleksandr I'in güvenini kazanmak olmuştur ve yetiniyordu bununla. Sırtını işte bu güvene yaslayarak planlarını uygulayabileceği inancındaydı kont. İşte bunun için de Çernişevski'nin gözünde bir hayalciden başka bir şey değildi...

Politikada zararlı tutkuların, sosyal hayatın akışının sosyal güçler arasındaki orantıyla belirlendiğini hiç bir zaman unutmayanlar kendilerini sıyırıp koruyabilirler ancak. Bu temel teze uygun biçimde iş görmek isteyenlerin, bazan zorlu bir tinsel savaş vermeleri gerekir...

60 yıllarının başlangıcında, sansür baskısını birazcık gevşetmek niyetindeydi hükümet. Yeni bir sansür yönetmeliği hazırlanması kararlaştırıldı nitekim; ve basma da, bundan böyle taşıyacağı yeni tasma hakkındaki düşüncesini açıklama izni verildi. Çernişevski de bu konudaki fikrini dile getirmekten geri kalmayacaktı; ve yazarımızın düşüncesi, her zamanki gibi, bilinen liberal düşünceden derinlemesine ayrılmaktadır. Bazı dönemlerde basın, bir ülkedeki hükümet için barut kadar tehlikeli olabileceğini kabul etmekte Çernişevski. Bu dönemler, diyor, hükümetin çıkarlarının toplumun çıkarlarından farklı olduğu ve devrimci patlamanın yaklaştığı dönemlerdir. Böyle bir durumda hükümet, basına gani vurmak için gerekli bütün nedenlere sahiptir; çünkü öbür sosyal güçler kadar basın da hükümetin düşüşünü hazırlamaktadır. Bu yüzyıl boyunca sık sık değişen hemen bütün Fransız hükümetlerinin durumu, sürekli olarak bu idi. Bütün bunları ayrıntılı ve sakın bir şekilde açıklamakta Çernişevski. Ve makalenin sonuna kadar Rus hükümetinin adını anmıyor. Ama yazının sonuç bölümünde, soruyor birden okura: Peki ya bizde de basm yasaları gerçekten zorunluysa? «Eğer böyleyse, bundan önce bir çok kez olduğu gibi bu kez de halkı karanlıkta bırakmak istemekle, ilerleme düşmanlığıyla, özgürlüğe karşı kin beslemekle, zorbalığa övgüler düzenlemekle suçlanma-

Bk. "Sosyal - Demokrat"
n° 1, s. 161¹⁹⁴

"Sosyal - Demokrat"
s. 161
değiştirilmiş

Bk. atlanan
parça
"Sosyal - Demokrat"
n° 1, s. 162¹⁹⁵

NB

yı hak edeceğiz demektir.» İşte bundan dolayı da Rusya'da özel basım yasalarının zorunluğu yada zorunsuzluğu sorununu incelemeyi reddediyor yazarımız. «Korkarız ki, diyor, eli yüzü düzgün bir inceleme, bizi bu soruya : Evet, böyle yasalar zorunludur... şeklinde bir cevap vermeğe yöneltecektir*.» Varılan sonuç apaçık : Bu yasalar zorunludur, çünkü Rusya'da da «sığrama» zamanı yaklaşmaktadır.

Sovremennik'in, sözünü edegeldiğimiz makalenin çıktığı aynı Mart sayısında, «Gerçekten öğrendiler mi?» başlıklı bir küçük yazı da yayınlanmıştı; 1861 yılında üniversite öğrencileri arasında patlak veren olaylara dokunuyordu bu yazı. Söz konusu yazıda Çernişevski, öğrencileri, «tutucular»ımız tarafından kendilerine yöneltilen öğrenimi görmek istemek suçlamasına karşı savunmakta ve bu vesileyle de hükümete ilişkin nice acı gerçeği dile getirmekteydi. Kimliği bilinmeyen bir yazar tarafından kaleme alınmış olan ve «Öğrenmek mi, öğrenmemek mi?» başlığı altında *St. Petersburg Akademî Gazetesî*'nde yayınlanan bir yazı baha ne olmuştu bu polemige. Şu cevabı veriyordu Çernişevski : Öğrenciler açısından böyle bir sorunun anlamı yoktur, çünkü onlar daima öğrenmek istemişlerdir; ama üniversitelerde yürürlükte olan ezici yönetmelikler onları engellemiştir. Söz konusu yönetmelikler bir çeşit küçük çocuk yerine koymaktadır üniversitelileri; oysa üniversiteler, bizim yasalarımıza göre bir insanın evlenebileceği, herhangi bir memurluğa adaylığını koyabileceği ve «bir askeri birliğe komanda» edebileceği bir yaştadırlar. Ve bu durumda üniversitelerinin protestoda bulunmalarına şaşmamak gerekir. Yardımlaşma dernekleri cinsinden tamamıyla zararsız örgütler kurmaları bile yasaklanmıştı bu çocukların; oysa bu tür dernekler, üniversitede çoğu öğrencilerin maddesel bakımdan büyük kısıntı içinde bulundukları göz önüne alınırsa hemen anlaşılar ki, vaz geçilmez bir nitelik taşımaktaydılar. Üniversite öğrencileri böyle bir durum karşısında direniş gelmekten başka bir şey yapamazlardı; çünkü «bir lokma ekmek ve dersleri izleyebilmek söz konusuydu artık; ve bu eklemekle bu olanak da yok edilmekteydi». Şunu hiç eveyyip gevelemeksizin söylemekte Çernişevski : Üniversite yönetmeliklerini yapanlar, üniversiteye giren kimselerin büyük çoğunluğunu öğrenime devam etme olanağından yoksun bırakmak amacıyla davranmışlardır. «Yazının yazarı yada onun gibi düşünenler yönetmelikleri kaleme alırken katiyen böyle bir amaç gütmediklerini ispatlamayı zorunlu görüyorlarsa, buyursunlar! bu yönetmeliklerin kararlaştırıldığı toplantılara ilişkin belgeleri yayınlasınlar o zaman.» «Öğren-

idem
“Sosyal -
Demokrat”
n° 1, s. 163

* Yapıtlar, cilt IX, s. 130, 156.

mek mi, öğrenmemek mi?» başlıklı makalenin adı bilinmeyen yazarı, sadece öğrencileri değil tüm Rus toplumunu suçlamaktaydı öğrenim görmek istememekle. Çernişevski bundan yararlanarak, üniversitedeki kargaşalıkların tartışmasını daha geniş bir zemine oturttu. Belirli bazı işaretlerin Rus toplumundaki öğrenme arzusuna tanıklık ettiğini kabul ediyordu hasmı. Önce bunun ispatı, yeni çıkmaga başlayan «yüzlerce» dergi ile yeni açılan «düzinelerce» pazar okulu- luydu. «Yüzlerce yeni dergi mi? Nerde görmüş de saymış yazar?», diye bağıırıyordu Çernişevski. Ve devam ediyordu : «Ashnda yüzlerce yeni dergi gerekli, evet; ama bu gereken yüzlerce yeni derginin niçin kurulmadığını bilmek ister mi acaba yazar? Çünkü bizdeki sansür yönetmelikleriyle, biraz- cık canlı bir yayın, büyük kentler dışında hiç bir yerde sü- rekli olamaz. Gelişme halindeki her ticaret merkezi, hiç değilse bir kaç küçük gazete-ye gereksinmekte; her ilde bir kaç yerel gazete çıkması gerekir. Ama yok bunlar; çünkü olamazlar, yaşayamazlar... Pazar günleri öğrenim yapan düzinelerce okul... Bu, abartmalı değil; doğru. Yüzlerce dergi gibi abartmalı değil bu, evet : Gerçekten de nüfusu 60 milyonu aşan bir imparatorlukta, bir kaç düzine pazar oku- lu var ancak. Oysa binlerce düzine olması gerekirdi bun- lardan; ve hızla açılabilirdi bunlar, şüphesiz; yarından tezi yok, bir kaç bini birden öğrenime başlayabilirdi. Peki öy- leyse niye yalnız bir kaç düzine pazar okulu var? Şüphe- li gözle bakılıyor çünkü bunlara, hareketleri kısıtlanıyor, kundaklanıyorlar; o kadar ki eğitim davasına baş koymuş kimseler bile öğretmek denilen büyük keyfin tadını yitir- mekteler.»

Çernişevski tarafından incelenen makalenin yazarı, «yüz- lerce» yeni dergi ile «düzinelerce» pazar okulunu toplum- daki öğrenme arzusunun belirtileri olarak tanımladıktan son- sa, bu belirtilerin aldatıcı olduğunu öne sürüyordu hemen; ve melankolik bir edayla şunları yazıyordu : «Sokakta bir- den bağırmalar işitiyorsunuz, biryerlerde birşeyler oldu- ğunu söylüyorlar size, ister istemez başınızı önünüze eğip umutsuzca yürüyorsunuz...» Hemen kesiyor Çernişevski : «İzin verin sayın yazar, diye atılıyor, nedir o sokakta işit- tikleriniz? Polis memurlarının ve nöbetçi erlerin bağışma- larını bizler de işitmekteyiz. Bunlardan söz ediyorsunuzdur siz de herhalde? Ve biryerlerde birşeyler olduğunu söylü- yorlar, öyle mi? Örneğin, ne? Orada bir hırsızlık, şurada bir yolsuzluk, burada ezilen bir yoksul, biraz ötede kayırılan bir zorba : İşte durmaksızın konuşulan şeyler. O bağışma- ları ve bu günlük konuşmaları işitince, haklısınız evet, is- ter istemez başınızı önünüze eğip umutsuzca yürüyorsu- nuz...»

idem "Sosyal -
Demokrat"
n° 1, s. 164

NB

“Sosyal -
Demokrat”
n° 1, s. 164
bu yere
kadar

Çernişevski'nin bu tür yazılarının Rus üniversite öğrencileri üzerinde nasıl bir etki yapacağı kolayca tahmin edilebilir. Nitekim 60 yıllarının sonlarında üniversitelerde yenden karışıklıklar başgösterdiği vakit, öğrenci toplantılarında, yazarımızın «Gerçekten öğrendiler mi?» başlıklı yazısı okunmaktaydı; ve üniversiteli öğrenciler bu yazıyı, taleplerinin en iyi savunusu olarak görmekteydiler. Çernişevski'nin bu kamçılayıcı yazılarının sayın «tutucular»ımız tarafından nasıl karşılandığını tahmin etmek de zor olmayacaktır. Büyük yazarın üniversite gençliği üzerindeki «tehlike-i» etkisi, gittikçe biraz daha belirginlik kazanmaktaydı bu bayların gözünde...

Kendini koyduğu ütopyacı sosyalizm açısından Çernişevski, fikir yoldaşları tarafından Batı'da gerçekleştirilmek istenen en çeşitli siyasal biçimler içinde uygulanabileceği düşüncesindeydi. Teorinin dediği buydu. Ve Çernişevski bu zemin üzerinde kaldığı sürece bu fikri dolambaşsız bir şekilde dile getirmiştir. Edebiyat alanındaki etkinliğinin başlangıcında bizdeki kanu hayatı, dolaylı bir biçimde de olsa bu fikrin doğruluğunu onaylamağa hazırlanır gibiydi: İlericilerimiz, hükümetin köylü sorununu tarafsız bir tutumla çözmek için girişimlerde bulunacağını ummaktaydılar o dönemde. Ham bir hayaldi bu; ve bu hayalden ilk vaz geçen belki de Çernişevski oldu. Teorik planda ekonomi ile siyaset arasındaki bağı açıkça görmemeğe devam etmiştir Çernişevski; ama buna karşılık pratik etkinliğinde — yazar olarak etkinliğini kastediyoruz —, kendine özgü keskin alaycılığıyla bu noktada bir çok liberal okuru yanılgıya sürüklemiş olmasına rağmen, bizdeki eski rejimin en kararlı düşmanı olarak hareket etmiştir. Teoride değilse de pratikte, kararlı bir siyasal kavga adamı olmuştur Çernişevski; ve bu kavga susuzluğunu 1861 yılı boyunca ve özellikle de kendisine yıkım getiren o 1862 yılı boyunca kaleme aldığı her yazının hemen her satırına geçirmiştir.

NB

*En erken 1909 yılının Ekim ayında
ve en geç 1911 yılının Nisan ayında
haşiyelenmiştir*

*İlk olarak kısmen 1933 yılında
Lenin Derlemesi XXV'te yayınlanmıştır
Bütün halinde ilk olarak burada yayınlanmaktadır*

*Orijinale
tıpatıp uygundur*

NOTLAR

1. Marx ve Engels'in : *Kutsal Aile yada Eleştirici Eleştirinin Eleştirisi* başlıklı kitaplarının özetini, 1895 yılında, «Emegin Kurtuluşu» topluluğuyla bağlantı kurmak üzere ilk kez yurt dışına çıktığında yazmıştır Lenin. Doğrudan doğruya Lenin'in eliyle yazılmış 23 sayfalık bir defterdir bu; alıntılar Almancadır. Tarih belirtilmemiştir; büyük bir olasılıkla bu elyazması, 1895 yılının Ağustos ayında yazılmış olsa gerektir. Berlin'deki Krallık Kütüphanesi'nde çalışmaktaydı Lenin bu dönemde; Marx ve Engels'in eline geçirebildiği tek tük yapıtlarını okumaktaydı. Bu özette Lenin, marksizmin kurucularının dünya görüşünün oluşumunu izlemekte ve burjuva toplumu tanımlarını, genç - Hegelcileri eleştirmelerini, vs. not almaktadır. — S. 9.

2. «*Kutsal Aile yada eleştirici Eleştiri'nin Eleştirisi*», Marx ve Engels'in 1844 yılı Eylülünden Kasımına kadar yazdıkları ve 1845 yılının Şubatında Frankfurt'ta yayımladıkları ilk ortaklaşa yapıtları.

Allgemeine Literatur - Zeitung (Evrensel edebiyat Gazetesi) çevresinde toplanmış olan Bauer kardeşlerle öğrencilerine verilen gülmelik takma addır Kutsal Aile. Bauer'e ve öbür genç - Hegelcilere (yada, sol Hegelcilere) karşı tavrı almakla, Marx ve Engels aynı zamanda doğrudan doğruya Hegel'in idealist felsefesini de eleştirmekteydiler.

Marx'la genç - Hegelciler arasındaki derin fikir ayrılıkları, daha 1842 yılı yazında Berlin'de «Özgürler» derneği kurulduğu zaman belirmiş bulunmaktaydı. 1842 yılının Ekiminde, Berlin'den bazı genç - Hegelcilerin de yazarları arasında yer aldığı *Rheinische Zeitung* (Ren Gazetesi)'un başına getirilen Marx, gerçek hayattan kopmuş ve tamamıyla soyut felsefe tartışmalarına dalmış bir kuruluş olan «Özgürler» derneğinden yollanan boş ve gülünç şekilde iddialı yazıların bu gazetede yayınlanmasına kesinlikle karşı çıktı. Marx'la «Özgürler»in kopuşunu izleyen iki yıl boyunca Marx ve Engels'le genç - Hegelciler arasındaki teorik ve siyasal fikir ayrılıkları alabildiğine derin ve kesinlikle uzlaşmaz bir karaktere bürünecekti. Bunun nedenini, sadece Marx'la Engels'in idealizmden maddeciliğe ve devrimci demokrasiden komünizme geçişlerinde değil, aynı zamanda Bauer kardeşlerle fikir yoldaşlarının evriminde aramak gerekir. *Allgemeine Literatur - Zeitung*'un sütunlarında «1842 radikalizmi»ni açıkça inkâr eden ve bu akımın en öndegelen temsilcisi *Rheinische Zeitung*'un yönelimine kesin bir şekilde karşı çıkan Bauer ve arkadaşları en sıradan, en

başağı öznel idealizme kaymış bulunuyorlardı. Tarihi seçkin kişilerin — «tin»in, «saf eleştirinin taşıyıcılarının — yaptığını; yığınım, halkın ise tarihsel süreç içinde pasif bir malzemedən, bir ölü ağırlıktan başka bir şey olmadığını öne süren «teori»nin propagandasını yapmaktaydılar.

Marx ve Engels, ilk ortaklaşa yapıtlarını işte bu zararlı gerici fikirlerin çürütülmesine ve kendi yeni dünya görüşlerinin, maddeci ve komünist görüşün savunusuna ayırmağa karar vermişlerdir.

Engels'in Paris'e yaptığı on günlük bir gezi sırasında iki fikir yoldaşı, ilkin *Eleştirici Eleştirinin Eleştirisi. Bruno Bauer ve süreçâsına karşı* adını verdikleri kitabın planını hazırlamışlar, yapıtın çeşitli bölümlerini aralarında bölüşmüşler ve önsözü kaleme almışlardı. Engels, Paris'ten ayrılmadan önce, kitabın kendi payına düşen kısmını yazmış bulunuyordu. İşin büyük kısmını yüklenmiş olan Marx, 1844 yılı Kasımının sonuna değin kitap üzerinde çalışmağa devam etmiştir. Bu arada kitap için öngörölmüş olan boyutları da duyulur derecede büyötmüştür. Bunun için bir yandan 1844 yılının bahar ve yaz aylarında üzerinde çalıştığı ekonomik-felsefi elyazmalarını kullanmıştı Marx, öte yandan da 1789 Fransız burjuva devriminin tarihi üzerindeki araştırmalarından ve daha başka bazı notlarıyla özetlerinden yararlanmıştı. Baskısı sırasında da, kitabın adını *Kutsal Aile* sözcükleriyle bütönlödi. Kitap, boyunun küçöklüğü sayesinde yirmi basılı sayfayı aşığından, o dönemde çoğu Alman Devletlerinde yürürlükte olan yasalar gereğince önsansürden kurtulmaktaydı. — S. 13.

3. «*Allgemeine Literatur - Zeitung*» (Evrensel edebiyat Gazetesi). Aralık 1843 - Ekim 1844 tarihleri arasında genç-Hegelci Bruno Bauer tarafından Charlottenburg'da yayımlanmış olan aylık dergi. — S. 13.
4. «*Deutsch - Französische Jahrbücher*» (Fransız - Alman Yıllıkları), Paris'te Marx ve Ruge'nin yönetiminde Almanca olarak yayınlanan dergi. Derginin sadece birinci sayısı (çift sayı halinde) 1844 Şubatında çıktı. Marx'ın şu yapıtları : *Hegel'in hukuk felsefesinin eleştirisine katkı. Giriş, Yahudi Sorunu* ile Engels'in şu yapıtları : *Ekonomi politigin bir eleştirisi için Taslak ve İngiltere'nin durumu. Thomas Carlyle. «Geçmiş ve bugün»* yer alıyordu dergide. Yayımların bellibaşlı kesilme nedeni Marx ile radikal burjuva Ruge arasındaki ilkö ayrılıkları olmuştur. — S. 14.
5. «*Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie*» (Ekonomi politigin eleştirisi için Taslak), Engels'in ilk kez 1844 başlangıcında *Deutsch - Französische Jahrbücher* (Fransız - Alman Yıllıkları) dergisinde yayınlanan yapıtı. — S. 14.
6. Proudhon'un 1840'ta yayınlanan : *Mülkiyet nedir? yada hukukun ve hükümetin ilkesi üzerine araştırmalar* başlıklı kitabı göz konusu. Marx bu kitabı Schweitzer'e yazdığı 24 Ocak 1865 tarihli mektubunda eleştiriyor. — S. 16.
7. Eugène Sue'nün *Paris esrarı* adlı romanı söz konusu. Küçük burjuva duygu-salcılığı ile en yalınkat anlamıyla insan sevgisinin ağır bastığı bu yapıt, 1817-1843 yıllarında Paris'te yayınlanmış ve gerek Fransa'da, gerekse öbür Batılı ölkelerde çok tutulmuştu. — S. 21.

8. J. Faucher'in *Englische Tagesfragen* (İngiltere'de gündemdeki sorunlar), başlığını taşıyan ve *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un Haziran ve Temmuz 1844'te çıkan VII. ve VIII. fasiküllerinde yayınlanan yazılarda telmihte bulunuyor Marx. — S. 22.
9. 1789 *Loustalet Günlüğü*, 1789 Temmuzundan 1794 Şubatına kadar Paris'te yayınlanan *Paris Devrimleri* başlıklı haftalık gazete. 1789 Eylülüne kadar gazete, demokrat devrimci Elisée Loustalet tarafından kaleme alınmıştır. — S. 22.
10. «G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*» (Zihnin Fenomenolojisi). Bu yapıtın ilk baskısı 1807'de çıkmıştır. *Kutsal Aile*'yi kaleme aldığı sırada Marx, Hegel'in yapıtlarının 1841'de Berlin'de çıkan ikinci baskısının II. cildinden yararlanıyordu. Hegel'in kendi felsefe sistemini açıkladığı bu ilk yapıtını, «Hegel felsefesinin gerçek ve gizli kaynağı» diye nitelemişti Marx (bakınız Marx, *Manuscripts de 1844* (1844 Elyazmaları), Ed. Sociales, Paris, 1962, s. 128). — S. 22.
11. *Doktrinciler*, Restorasyon (1815-1830) zamanında Fransa'da beliren burjuva siyaset adamları topluluğu. Demokratik ve devrimci hareketin düşmanları olan ve anayasacı monarşizmi savunan bu baylar, İngiliz modeline uygun bir burjuvazi - soylular bloku kurma çabasında idiler. En tanınmışları, tarihçi Guizot ile filozof Royer - Collard'dı. — S. 24.
12. Bruno Bauer'in 1843'te Braunschweig'da yayınlanan *Die Judenfrage* adlı kitabında açıkladığı fikirleri, Marx tarafından, *Deutsch - Französische Jahrbücher*'de 1844'te yayınlanan *Yahudi Sorunu* başlıklı travayında eleştirmekteydi. — S. 24.
13. Alıntı, B. Bauer'in : «Yahudi sorunu üzerine son yapıtlar» başlığını taşıyan ve *Allgemeine Literatur-Zeitung*'un 1844 Martında çıkan IV. fasikülünde yayınlanan ikinci yazısından yapılmıştır. — S. 26.
14. *Evrensel İnsan Hakları*, Fransa'daki burjuva devrimi zamanında *İnsan ve yurttaş hakları Bildirisi*'nde açıklanan ilkeler. — S. 28.
15. 18 *Brumaire* (9 Kasım 1799), Napolyon Bonapart'ın Direktuar'ı devirip kendi diktatoryasını kurduğu hükümet darbesinin tarihi. — S. 30.
16. *Dekartçı maddecilik*, René Descartes'ın maddeci fiziginden yana olanların öğretisi. Cabanis'in *İnsanın fiziki ile maneviyatı arasındaki bağlar* başlıklı kitabı ise, 1802 yılında Paris'te yayınlanmıştır. — S. 31.
17. *Adcılık* (Lâtince ad anlamına *nomen*'den), genel idelerin somut şeylerden önce geldiğini ve bu şeylerden bağımsız şekilde «gerçekten» varolduğunu öne süren Ortaçağ «gerçekçi»liğinin tersine olarak genel idelerde (tümeller'de)

tikel nesnelerin sadece adlarını gören Ortaçağ felsefe akımı. Adcılıkla gerçeklik arasındaki mücadele, kendi tarzında, Ortaçağ felsefesinde maddecilikle idealizmin mücadelesini dile getirmekteydi. — S. 32.

18. *Duyumculuk* (Lâtince'de 'duyulara ilişkin' anlamına *sensualis*'ten), bilginin temelini ve kaynağını sadece ve sadece duyumların, algıların, tutkuların, vs. meydana getirdiğini söyleyen felsefe öğretisi. Duyumcu bilgi teorisinin çıkışnoktası, şu ilkedir : «Anlayışgücünde hiç bir şey yoktur ki ilkin duyumda olmuş olmasın.» Bu teori John Locke tarafından 1690'da yayımlanan *An Essay concerning Human Understanding* (İnsanın anlayışgücü üzerine felsefi Deneme) başlıklı yapıtında işlenip geliştirilmiştir. Duyumcular arasında maddecilikten yana olanlar (Locke, Condillac, Helvétius) bulunduğu gibi, idealizmi tutanlar da (Berkeley) vardır. — S. 32.
19. Condillac'ın 1749'da çıkan *Sistemleri inceleme* kitabı başlıklı yapıtı söz konusudur. — S. 32.
20. *Babofçüler*, 1795-1796 yıllarında Fransa'da görülen ütopyacı komünist «Eşitçiler» hareketinin önderi olan Babeuf'un yetiştirmeleri. — S. 33.
21. Feuerbach'ın 1843'te yayımlanan *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Geleceğin felsefesinin ilkeleri) başlıklı yapıtına telmihte bulunuyor Lenin. Bu yapıt, Feuerbach'ın bir yıl önce yayınladığı *Worläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (Felsefe reformu için geçici Tezler) başlıklı yapıtında yer alan vecizelerin devamıydı. Söz konusu *Tezler*'de, düşünür, kendi maddeci felsefesinin temellerini açıklamakta ve Hegel'in idealizmini eleştirmekteydi. — S. 34.
22. *Fleur de Marie*, Eugène Sue'nün *Paris esrarı* adlı romanının kahramanlarından birinin adı. — S. 35.
23. «*Anekdotas zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerk, Arnold Ruge und einigen Ungenannten*» (Çağdaş Alman filozofları Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerk, Arnold Ruge ve ad vermeyen daha bir kaçının hiç bir yerde yayınlanmamış Metinleri), Alman dergilerinde yayınlanması sansürce yasaklanmış olan makaleler derlemesi, 1843'te Ruge tarafından Zürich'te yayımlanan bu derlemenin yazı kurulu olarak sunulan adları arasında Marx'ın adı da bulunmaktaydı. — S. 36.
24. *İnsanlıksever tories* : 1840'tan hemen sonra kurulan ve tory'ler partisine bağlı olan «Genç İngiltere» adlı siyaset adamları ve yazarlar topluluğu. Burjuvazinin ekonomik ve siyasal gücünün pekişmesi sonucu toprak aristokrasisinde uyanan hoşnutsuzluğun sözcülüğünü yapan bu topluluk demagogik usullere başvurmakta, işçi sınıfını kendi etkisi altına alarak burjuvaziye karşı verdiği mücadelede kullanmak için küçük sadakalar dağıtmaktaydı. *Komünist Partisi Manifestosu*'nda Marx ve Engels, bu topluluğun görüşlerini, «feodal sosyalizm» olarak nitelemektedirler.

10 saat bill'i, kadın ve çocuk işçiler için on saatlik iş günü uygulanması için 1847 yılında İngiliz Parlamentosu tarafından kabul edilerek yürürlüğe giren yasa tasarısı. — S. 39.

25. F. Ueberweg'in *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Felsefe tarihi için ögeler, 1876-1880) başlıklı kitabı hakkındaki bu not, ayrı bir defterde, ekonomik karakterli çeşitli kitaplar hakkındaki birtakım başka notlar arasında yer almaktadır. 1903 yılında Cenevre'de yazılmıştır. — S. 40.
26. F. Paulsen'in *Einleitung in die Philosophie* (Felsefeye giriş, 1899) başlıklı kitabı hakkındaki gözlemler, Ueberweg'in kitabı hakkındaki notun yer aldığı aynı defterde bulunmaktadır. Bu yorumlar da 1903 yılında Cenevre'de kaleme alınmıştır. — S. 41.
27. E. Haeckel'in *Hayatın mucizeleri ve Evrenin muammaları*, 1899, başlıklı kitapları için *Frankfurter Zeitung* (Frankfurt gazetesi) tarafından yayınlanan kontrandü hakkındaki not, en erken 2 (15) Kasım 1904 tarihinde olmak üzere, ayrı bir yaprağa yazılmıştır. *Evrenin muammaları* hakkındaki düşüncelerini Lenin, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* (Yapıtlar, Paris - Moskova, cilt 14, s. 363-370)'te açıklamıştır.

Almanya'daki büyük finans çevrelerinin organı olan *Frankfurter Zeitung*, 1836 yılından 1943 yılına kadar Frankfurt'ta yayınlanmıştır. 1949 yılından itibaren de gene aynı kentte, ama bu kez *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (*Frankfurt genel gazetesi*) adı altında çıkmaya devam etmiştir. — S. 44.

28. Sorbonne kütaphındaki doğa bilimleri ve felsefe kitaplarına ilişkin notlar, 1909 yılının ilk yarısında, iki kâğıt yaprağına ve kursun kalemle yazılmıştır. — S. 45.
29. *On felsefe akımı*, L. Stein'in *Felsefe akımları* adlı kitabının birinci kısmındaki on bölümün başlıklarının sınırlanışdır. — S. 46.
30. Ludwig Feuerbach'm *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (Dinin özü üzerine dersler) başlıklı yapıtının özeti, defter halinde ikiye katlı kâğıt yapraklar üzerine yazılmıştır; ilk sayfada, Paris Ulusal Kütaphı'nın sıra numarası bulunmaktadır. Bu özeti yazılış tarihi hakkında kesin verilere sahip değiliz. Bilinen, Lenin'in 1909 Ocagından Haziranına değin Ulusal Kütaphı'ta sürekli şekilde çalışmış olduğudur; ama Lenin, 1912 yılı Haziranına değin Paris'te yaşamış ve 1914 Ocagında da bu kente son bir kez gene gelmişti. Bu duruma göre özet, 1909'dan sonra da yazılmış olabilir. Elyazmasının içeriği, yazılmış olduğu tarih hakkında kesin bilgi vermemekle birlikte, Lenin'in bu özeti *Felsefe cep defterleri*. *Hegel, Feuerbach ve öbürleri* dizisine bağladığını büyük bir olasılıkla varsaymamıza elverişlidir. Bu dizinin öteki defterlerinde *Dinin özü üzerine dersler*'e yapılan göndermeler, ve ilk sayfaya mavi kurşun kalemle düşürülmüş olan : «Feuerbach, cilt 8» şeklindeki hasiye, bu olasılığı bir kat daha ciddileştiriyor. Daha sonraki bir tarihte düşüldüğü besbelli olan bu hasiye, öbür defterlerin başlıklarına benzemektedir. — S. 49.

31. *Das Wesen der Religion* (Dinin özü) temel alınarak hazırlanmış olan *Dinin özü üzerine dersler*, Feuerbach tarafından 1 Aralık 1848 - 2 Mart 1849 tarihleri arasında Heidelberg'de ve, üniversite yetkilileri filozofun üniversite içinde konuşmasını yasaklamış olduklarından, belediye sarayının salonlarında verilmiştir. *Dinin özü üzerine dersler*, ilk kez, 1851 yılında yayınlanmıştır. — S. 51.
32. Söz konusu olan, Feuerbach'ın şu yapıtlarıdır : *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza* (Bacon'dan Spinoza'ya modern felsefenin tarihi, 1833; *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie* (Leibniz felsefesinin açıklanması, geliştirilmesi ve eleştirisi), 1837. Elinizdeki cildin 321 - 331 sayfalarında bu son kitabın Lenin tarafından yapılmış olan özetine bakınız. Daha aşağıda, ikinci dersi eleştirirken, Feuerbach'ın *Pierre Bayle*, 1838, başlıklı kitabına gönderme yapmakta Lenin. — S. 51.
33. Feuerbach'ın 1830 yılında adsız olarak yayınladığı *Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* (Ölüm ve ölümsüzlük üzerine düşünceler) başlıklı kitabı söz konusu. Bu yapıtta ileri sürülen temel düşünceler, resmî Hristiyan dogmalarına ters düşmekteydi. Kişisel ölümsüzlük inkâr ediliyordu. Yazarın kimliği meydana çıkınca kitap toplatıldı; Feuerbach da kovuşturmayla uğradı ve 1828 yılından beri priva-doçent olarak ders verdiği Erlangen üniversitesinden uzaklaştırıldı. — S. 52.
34. «Hristiyanlığın özü» (*Das Wesen des Christentums*), Feuerbach'ın ana felsefe yapıtı. İlk olarak 1841 yılında Leipzig'de yayınlanan ve «maddeciliğin zafiri»ni (Engels) ilân eden bu kitap gerek Almanya'da ve gerekse öteki Batı ülkelerinde ilerici aydın düşüncenin gelişmesine sınırsız denecek kadar büyük bir katkıda bulunmuştur. — S. 52.
35. Felsefenin temel sorunu için Feuerbach tarafından verilen tanımı, Marx ve Engels tarafından verilmiş olan tanımla karşılaştırıyor Lenin. Daha ilerde (elinizdeki cildin 54 ve 57. sayfalarında) de, bu sorunun *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin sonu*'nda Engels tarafından verilmiş olan ünlü tanımlamasına gönderme yapıyor (bkz. Marx ve Engels, *Etudes philosophiques* (Felsefe incelemeleri), Ed. Sociales, Paris, 1951, s. 24 - 28). — S. 52.
36. Feuerbach'ın, doğa olaylarının tanrısallaştırılmasının temeli olarak 'duyulur' hakkındaki fikirleri, daha *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Geleceğin felsefesinin ilkeleri) adlı yapıtında dile gelmekteydi. Bu fikirler, *Dinin özü* (1846)'nde eksiksiz bir şekilde geliştirilmektedir. — S. 54.
37. Felsefenin temel sorununun *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu*'nda Engels tarafından verilen tanımına telmihte bulunuyor Lenin (bkz. Marx ve Engels, *Etudes philosophiques*, s. 24 - 28). Lenin biraz ilerde de (elinizdeki cildin 57. sayfasına bakınız) gene aynı parçaya atıfta bulunuyor. — S. 54.

38. Doga bilimleri karşısında maddeci Feuerbach'ın tavrı ile öznel idealist Mach'ın tavrım birbirine karşı tutmakta Lenin burada. Mach'm doğa bilimleri hakkındaki felsefi görüş açısı, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'de incelenmektedir (bk. Yapıtlar, cilt XIV). — S. 58.
39. J. Dietzgen de buna benzer fikirler ileri sürmüş ve geliştirmiştir. *Entellektüel emeğin özü* adlı kitabında, *Zihin ve madde* başlıklı paragrafta şöyle yazar örneğin : «Çok uzun zamandan beri ve özellikle de Hristiyanlık çağından beri, güveler ve pas tarafından yenebilen maddesel, duyulur, tensel şeyleri hor görmeğe alıştı insanlar.» — S. 58.
40. Feuerbach'ın «zihinsel etkinlik aynı zamanda bedenseldir de» şeklindeki yanlış düşüncesini, J. Dietzgen'in çoğu çalışmalarında açıkladığı benzer görüşlerle karşılaştırıyor Lenin. İdealizmin düşünce ile bu düşüncenin maddesel dayanağı olan beyni birbirinden ayırmasına karşışıkın Dietzgen, madde kavramına düşünceyi de katarak bu kavramı yanlış bir şekilde «genişletme» girişiminde bulunmaktadır. *Entellektüel emeğin özü*'nü okuduktan sonra, Dietzgen'de «belirli bir kavram kargaşası»nı not etmişti Marx (5 Aralık 1868 tarihinde Kugelman'a yazdığı mektuba bkz.). Lenin de *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'de, madde kavramını genişletme girişiminin yanlışlığını göstermektedir (bk. Yapıtlar, cilt 14, s. 253 - 259). Şöyle yazmakta : «Düşünce ile madenin «gerçek» oldukları, yani varoldukları doğrudur elbette. Ama düşünce maddeseldir demek, maddecilikle idealizmin birbirine karıştırılmasına doğru bir yanlış adım atmak olur. Aslında daha çok Dietzgen'in bir yanlış değişti bu...» (Aynı yapıt, s. 253). — S. 59.
41. Lenin'in, Plehanov'un *N. Çernişevski* adlı kitabı hakkındaki gözlemlerine bakınız (elinizdeki ciltte, s. 439 - 440, 443 - 444, 447 - 449) — s. 63.
42. «*Neue Rheinische Zeitung*» (Yeni Ren Gazetesi), Marx ve Engels tarafından kurulmuş, 1 Haziran 1848 - 19 Mayıs 1849 tarihleri arasında Polonya'da günlük yayın organı çıkmıştır. Marx'ın ve Engels'in bu gazetede yayınlanan çalışmaları, 1848 - 1849 yıllarındaki devrim deneyine dayanarak hazırlanıp işlenmiş (burjuva Devletin biçimleri, devrimci halk diktatoryası, işçi sınıfının bütünlüğü ve geniş köylü yığınlarının devrimci mücadeleye alışıp ısınması, vs. gibi) bir çok belibaşlı teorik tezi içermekteydi.
- Engels'in *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* (İngiltere'de emekçi sınıfın durumu) başlıklı kitabı 1845 yılında yayınlanmıştır.
- Bu kitabın ana tezlerini nitelerken, şöyle yazmakta Lenin : «Proletaryanın sadece acı çeken bir sınıf *olmakla kalmayıp*, aynı zamanda, içinde bulunduğu utanç verici durum tarafından kaçınılmaz bir şekilde ileriye doğru itilen ve kendi kesin kurtuluşu için mücadeleye zorlanan bir sınıf olduğunu açıkça söyleyen *ilk* düşünürdür Engels. Engels'e göre, mücadele içinde proletarya *kendi kendisine yardım edecektir*. İşçi sınıfının siyasal hareketi, işçileri kaçınılmaz bir şekilde, kendileri için sosyalizmden başka hiç bir çıkış yolu bulunmadığını farketmeğe sürükleyecektir» (Yapıtlar, Paris - Moskova, cilt 2, s. 17) — S. 63.

43. Feuerbach'ın *Dinin özü üzerine dersler* adlı kitabının şu parçasına atıfta bulunuyor Lenin : «... Tanrı, değişik bir deyişle, iki parçadan oluşmaktadır; bu parçalardan biri insanın hayalgücüne, öbürü de doğaya aittir. Dua et! der biri, yani doğadan ayrı olan tanrı. Çalış! der öbürü, yani doğadan ayrılmayan, sadece doğanın özünü dile getiren; çünkü doğa bir kovan arısıdır, tanrılarsa birer yaban arısı.» (1851, cilt 8, s. 411). — S. 64.
44. *Antropolojik ilke*, Feuerbach felsefesinin temel tezi. İnsanı doğanın bir parçası olarak, doğal, biyolojik bir varlık olarak göz önüne alan bu tez, dine ve idealizme karşı yönelmişti. Ama bununla birlikte söz konusu ilke, insanı somut toplumsal ve tarihsel ilişkilerin dışında aldığı için, insanın asıl toplumsal doğasına inememekte ve tarihsel evrimin yasaları konusunda idealizme açılmaktaydı. İdealizme karşı verdiği mücadelede, Çernişevski de bu ilkeden hareket ediyordu. Ayrıca Çernişevski, *Felsefede antropolojik ilke* başlıklı yazısında bu ilkeyi özel olarak incelemişti. — S. 67.
45. *Theogonie nach den Quellen des klassischen, herbräischen und christli-Altertums* (Eski Çağ, İbrani ve Hristiyan kaynaklarına göre teogoni) başlıklı yapıtında (1857), Tanrı'nın çeşitli tasarımlarının kökenini araştırır Feuerbach (teogoni sözcüğü Eski Yunancada θεο'ζ, tanrı, θεογονία, soy anlamına, gelmektedir). Lenin'in sözünü ettiği 34. ve 36. paragraflar, sırayla, «Hristiyan doğa bilimleri» ve «Tanrıcilik teorik temelleri» başlıklarını taşımaktadır. — S. 68.
46. Hegel'in «*Mantık bilimi*»nin özeti, 1'den 115'e numaralanmış olan ve sırayla «Hegel. Mantık I», «Hegel. Mantık II», «Hegel. Mantık III» başlıklarını taşıyan üç defteri kaplamaktadır. Ayrıca, birinci defterin kapak kâğıdına şu genel başlığı da koymuştur Lenin : «Felsefe cep defterleri, Hegel, Feuerbach ve ötekiler». Kapak kâğıdının iç yüzüne de, Hegel'in yapıtlarının listesi yazılıdır (elinizdeki cildin 70. sayfasına bakınız). İkinci defterin kapak kâğıdı, şu haşiyeyi taşımakta : «NB, s. 76». «Kavram teorisi»nin üçüncü kesiminin özeti bu sayfada başlıyor : «ide» (elinizdeki cildin 156 - 157. sayfalarına bakınız). 111. sayfanın (3. defter) altında da, Lenin'in özeti bitirdiği tarih yazılı : «Mantık»ın sonu, 17. XIII. 1914». *Mantık bilimi*'ne paralel olarak Lenin, *Felsefe bilimleri ansiklopedisi*'nin birinci bölümünün çoğu kesimlerini de çözümlemişti.
- Lenin tarafından 1914 ve 1915 yıllarında yapılan felsefi çözümlemeler içinde en önemli yeri, Hegel'in temel yapıtının özeti almaktadır. Hegelci mantığın idealizmini ve tarihsel açıdan darlığını ortaya serer bu özetde Lenin; ama bir yandan da Hegel'in, mistik bir şekilde, «nesnel dünyanın hareketinin kavramların hareketindeki yansımaları» (s. 144) izlemiş olduğunu açıklar. Lenin burada diyalektiğin tüm temel yasalarını, kategorilerini, öğelerini; bunların pratikle olan bağlarını; diyalektik, mantık ve bilgi teorisi arasındaki bağmayı; felsefenin, doğa bilimlerinin ve tekniklerin gelişmesindeki diyalektik karakteri inceler. Bu özet, ayrıca, Lenin'den diyalektiğin öğeleri üzerine son derece önemli bir parçayı da içermektedir (elinizdeki cildin 179 - 180. sayfalarına bakınız). — S. 69.

47. Hegel'in yapıtlarının Almanya'daki ilk baskısı söz konusu; 1 - 18. ciltler, 1832 - 1845 yılları arasında; (ek niteliğindeki) 19. ciltse, iki bölümlü olarak, 1887 yılında yayınlanmıştı. Bu ciltlerin içindekiler'in listesini, «Hegel. Mantık I» başlıklı defterin kapak kâğıdına kopya etmiştir Lenin (elinizdeki cildin 70. sayfasına bakınız). — S. 71.
48. «*Mantık bilimi*» (Wissenschaft der Logik), Nurnberg'de yayınlanmış üç kitabı içerir : Birinci kitap, *Varlık teorisi*, 1812 yılının başlangıcında; ikinci kitap, *Öz teorisi*, 1813 yılında; üçüncü kitap, *Kavram teorisi* de 1816 yılında yayınlanmıştır. 1831 yılında yeni bir baskı için hazırlıklara başlamıştı Hegel; ama ancak birinci kitabı gözden geçirebilecek ve önsözü (7 Kasım 1831 tarihli) yazabilecek kadar zaman bulabilecekti. — S. 71.
49. *Parmenides*, Platon'un Elea okulunun bellibaşlı temsilcisinin adını başlık alan diyalogu. Ideler teorisine uygulanmış şekliyle idealist diyalektiği açıklar burada Platon. *Felsefe tarihi dersleri*'nde Hegel (bu parça Lenin tarafından belirtilmiştir : elinizdeki cildin 252. sayfasına bakınız); bu diyalogu «Platoncu diyalektigin başyapıtı» olarak nitelemekle birlikte, *Parmenides*'te Platon'un diyalektiginin — filozof karşıtlardan söz ederken, bunların birliğini yeterince göstermediği ölçüde — olumsuz bir karaktere büründüğünü not etmektedir. — S. 80.
50. Kant'ın ünlü deyişi söz konusu burada : «*Bilgi*'yi sınırlayarak *iman*'a yer açtım»... Kant'ın sisteminin çelişik karakterini, uzlaşmaları : iman ile bilgiyi, din ile bilimi uzlaştırmaya çabasını dile getirir bu deyiş. Özetinin daha sonraki bir yerinde şöyle yazıyor Lenin : «İmana yol açmak için, bilimi alçaltıyor Kant» (elinizdeki cildin 138. sayfasına bakınız). — S. 81.
51. Engels'in *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu* adlı yapıtına bakınız (Marx ve Engels, *Etudes philosophiques* (Felsefe incelemeleri), Ed. Sociales, Paris, 1951, s. 28). — S. 86.
52. «*Abstrakte und abstruse Hegelei*» («Hegel'vâri soyut ve çapraşık»), Engels'in deyişi (bkz. *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu*, aynı yapıt, s. 23). — S. 89.
53. Engels'in *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu* adlı kitabına bakınız (aynı yapıt, s. 27). — S. 90.
54. *Antinomi*, mantık yoluyla her ikisi de ispatlanabilen iki tez arasındaki çelişki. Duyulur deneyin sınırlarını aşmak ve dünyayı bir bütün halinde bilip tanımak çabasına girdiği zaman, insan aklının kaçınılmaz bir şekilde antinomiye, kendi kendisiyle çelişkiye düştüğünü öne sürüyordu Kant; ve dört antinomi olduğunu söylüyordu : 1) dünyanın zaman ve mekân içinde bir başlangıcı vardır, ve, dünya sonsuzdur; 2) her karmaşık madde yalın şeylerden meydana gelir, ve, dünyada hiç bir yalın şey yoktur; 3) dünyada hürriyet vardır, ve, dünyada

herşey yalnız doğa yasalarına bağlıdır; 4) dünyanın parçası yada nedeni olarak zorunlu bir varlık (Tanrı) vardır, ve, mutlak şekilde zorunlu olan hiç bir varlık yoktur. Bu antinomileri kendi bilinemezliği lehinde önemli birer kanıt olarak kullanıyordu Kant; söz konusu antinomiler, bu filozofa göre, akla olanaklarının sınırlarını göstermekte ve dolayısıyla de imanı aklın saldırılarından korumaktaydılar. Bununla birlikte Kant, antinomiler teorisinde, bilen düşüncedeki gelişmelerin nesnel karakterini de saptamıştı ki bu, diyalektik gelişmesine bir katkı olmuştur. Kant'ın antinomilerinin formel, sınırlı niteliğini göstermiş ve eleştirmişti Hegel. Maddeci diyalektik ise, insan bilgisini bilimsel bir şekilde açıklayarak, nesnel hakikata ulaşan süreç içinde antinomilerin nasıl çözümlü ortadan kalktığını açıklamıştır. — S. 96.

55. Besbelli ki burada, Lenin, Engels'in *Anti-Dühring*'de matematiksel sonsuz ve yüksek matematikteki ispatlamanın diyalektik karakteri üzerine ileri sürdüğü fikirlere telmihte bulunuyor (bkz. Engels, *Anti-Dühring*, Ed. Sociales, Paris, 1950, s. 83-84 ve 165-166). — S. 97.
56. Schiller'in *Filozoflar* adlı taslamasının «Hak ve hukuk sorunu» başlıklı parçasına telmih :
«Koku almak için burnumdan yararlanırım ben kendimi bildim bileli :
Buna hakkım olduğu ispatlanabilir mi?»
— S. 97.
57. Besbelli ki Lenin, *Anti-Dühring*'de Engels'in diferansiyel ve integral hesap hakkında söylediklerine telmihte bulunuyor (*Anti-Dühring*, aynı yapıt, s. 119, 121, 152). — S. 97.
58. Feuerbach'ın, *Felsefede reform için geçici tezler* («Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie») adlı yapıtında bulunan şu gözlemi düşünmekte Lenin : «İnsanda felsefe *yapmayan* yanı, daha doğrusu felsefeye *karşı* olan, soyut düşünceye *karşıt* çıkan yanı, kısaca Hegel'in *not*'lara havale ettiği bütün herşeyi felsefenin *metni* içine almakla yükümlüdür filozof.» (Tez 45). — S. 101.
59. Kant'ın şu yapıtıdır, söz konusu olan : *Kritik der Urteülskraft* (Yargıgücünün eleştirisi), 1790. — S. 109.
60. Şu üç kitabın yayınlanışına telmih bulunmakta Lenin : Hegel, *Mantık bilimi* (ilk iki kitap 1812 ve 1813 yıllarında yayınlanmıştır); Marx ve Engels, *Komünist partisi Manifestosu* (1847 sonunda yazılmış, 1848 Şubatında yayınlanmıştır); Darwin, *Türlerin kökeni* (1859 yılında yayınlanmıştır). — S. 115.
61. *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'de Lenin, Pearson'ın görüşlerinden ve yapıtı *The Grammar of Science* (Bilimin grameri, 1892)'tan söz etmekte. — S. 124.
62. Lenin'in «büyük»e — *Mantık bilimi*'ne — karşıt tutarak — «*Küçük Mantık*» diye adlandırdığı, *Felsefe bilimleri ansiklopedisi*'nin birinci bölümüdür. Marx'a

- yazdığı 21 Eylül 1874 tarihli mektupta, *Ansiklopedi*'nin herkesin anlayabileceği bir dille kaleme alınmış olduğunu söylüyor Engels. Lenin, Almancada dört cilt halinde yayınlanan Marx - Engels mektuplaşmasını okuduğunda, bu mektubun bir özetini çıkarmış ve bu parçayı da kopya etmişti. *Modern felsefe tarihi* adlı yapıtında Hegel'in mantığının bir açıklamasını vermişti K. Fischer. Bu açıklamanın kusurlarını Lenin, daha ilerde belirtmektedir (elinizdeki cildin 142. sayfasına bakınız). — S. 127.
63. G. Plehanov, *Hegel'in ölümünün altmışıncı yıldönümü dolayısıyla* (Felsefe yapıtlarından seçmeler). — S. 129.
64. Bkz. Engels, *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu* (aynı yapıt, s. 26 - 27). — S. 137.
65. «Hegel'i taklit»i konusunda Marx, *Kapital*'in birinci kitabının ikinci baskısının sonsözünde, o çağ Almanyasının «kültür çevreleri»nde Hegel'e revâ görülen tavra bir cevap olarak, kendisini «açıkca bu büyük düşünürün tilmizi» ilân ettiğini ve hattâ «değer teorisi bölümünde», işi «bazan onun (Hegel'in) o kendine özgü anlatım tarzını benimsemeğe kadar» vardığını yazıyordu (Marx, *le Capital* (Kapital), kitap I, cilt 1, Paris, 1959, s. 29). Marx'ın *Kapital*'ini anlamak bakımından Hegel'in Mantık'ının önemini belirtmekten geri kalmamıştır Lenin (elinizdeki cildin 146. sayfasına bakınız). — S. 144.
66. Diyalektik hareket anlayışını, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'de de eleştirdiği Çerkov'un metafizik görüşlerine karşı koymakta Lenin (bkz. Yapıtlar, cilt 14). Çerkov'un, gene bu konuda Engels'e itirazlarda bulunduğu *Marksizm ve deneyüstü felsefe* adlı kitabında mekanik hareketlerin niteliği hakkında ileri sürdüğü düşünceler söz konusu burada (bkz. V. Çerkov : *Felsefe ve sosyoloji incelemeleri*, Moskova, 1907, s. 65 - 66). Lenin, bu itirazların tutarsızlığını, Hegel'in «Felsefe tarihi dersleri»nin Özeti'nde ortaya koymaktadır (elinizdeki cildin 163. sayfasına bakınız). — S. 163.
67. Bu denklemin çözümünü, *Disquisitiones arithmeticae* (Aritmetik araştırmaları) başlıklı yapıtında veriyor K. Gauss (1801). — S. 170.
68. *Feuerbach üzerine tezler*'inde Marx, geçmişteki maddeciliğin temaşacı (contemplatif) niteliğine dokunarak, şöyle yazıyor : «İşin etkin yanı, maddeciliğe karşıt olarak idealizm tarafından geliştirildi, ama sadece soyut bir açıdan yapıldı bu; çünkü idealizm, gerçek ve somut etkinliği elbette ki bilmez.» — S. 172.
69. Platon tarafından diyalektikğin işlenişini *De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum* (Ünlü filozofların hayatları ve öğretileri) adlı yapıtının III. kitabında inceliyor Diogenes Laërce. On kitaptan oluşan bu yapıt, Eski Çağ Yunan filozoflarının görüşlerinin incelenmesi için önemli bir kaynaktır. — S. 181.

70. Tam bir yoksul hayatı sürdürüşü ve toplumun ahlâk kurallarına hiç mi hiç aldırmayışı dolayısıyla «köpek» takma adı verilen, Kinizm okulunun temsilcisi Sinop'lu Diogenes söz konusu burada. — S. 182.
71. Bkz. Engels, *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu*. — S. 190.
72. Bkz. Marx, *le Capital* (Kapital), Ed. Sociales, cilt I, bölüm 7, s. 181 - 182. Dipnotta Marx, Hegel'in *Ansiklopedi*'sinden şu parçayı aktarıyor :
«Güçlü olduğu kadar da kurnazdır akıl. Kurnazlık, dolayım-lama etkinliğinden ileri gelir : Böylece nesneleri, doğalarına uygun olarak birbirleri üzerinde etkide bulunmağa ve sürekli bir biçimlenişe boyun egmege zorlayarak, bu sürece dolayimsız bir şekilde karışmamakla birlikte, gene de salt kendi ereğini gerçekleştirmektedir.» (Hegel, *Ansiklopedi*. Erster Theil. «*Die Logik*» Berlin, 1840, s. 382). — S. 191.
73. «*Hegel üzerine yeni kitapların kontrandüleri*», 17 Aralık 1914 tarihinden sonra yazılmıştır ve *Mantık bilimi*'nin özetinin üçüncü defterinin sonunda yer almaktadır. — S. 194.
74. G. Hibben'in *Hegel'in Mantık*'ı başlıklı kitabının *Revue philosophique* tarafından yayımlanan kontrandüsünün yazarı L. Weber'di. — S. 194.
75. «*Philosophy of Mind*», Hegel'in üç bölümden («Mantık», «Doğa felsefesi» ve «Zihin felsefesi») oluşan *Felsefe bilimleri ansiklopedisi* adlı yapıtının üçüncü bölümünün İngilizce çevirisidir. — S. 194.
76. Bu alıntı, A. Ciapelli'nin *Modern çokçuluk ve birçilik* başlıklı kitabının *Revue philosophique*'te yayımlanan (1911, no. 9, s. 333) bir kontrandüsündedir. — S. 195.
77. «*Preussische Jahrbücher*» (Prusya yıllıkları), 1858 - 1935 yılları arasında aylık olarak Berlin'de yayımlanan tutucu politika, felsefe, tarih ve edebiyat dergisi. — S. 196.
78. İdealist Alman filozofu Fichte tarafından 1837 yılında kurulmuş olan *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* (Felsefe ve felsefi eleştiri dergisi) söz konusu burada. 1846 yılına kadar *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie* (Felsefe ve spekülâtif tanrıbilim) başlığıyla yayımlanan bu dergi, 1918 yılına kadar, idealist eğilimli bir felsefe profesörleri topluluğu tarafından yönetilmiştir. — S. 196.
79. Hegel'in *Felsefe tarihi dersleri* başlıklı kitabının özeti, *Mantık bilimi*'nin özetinden sonra ve büyük bir olasılıkla 1915 yılının başlangıcında yapılmıştır. «Hegel + başkaları» ve «Hegel» başlıklı iki defteri kaplamaktadır bu özet.
Lenin bu özetle, Hegel'in tarihsel - felsefi metodunun belirli birtakım yan-larını tarih ve mantık öğelerinin bağı olarak, diyalektigin tarihine öncelik

tanınmak üzere «kesin bir tarihe uygunluk» talebi olarak nitelemektedir. Aynı zamanda Hegel'in felsefe tarihi görüşünün idealist öncüllerini de eleştiriyor Lenin; ve Hegel'in, maddeciliğin evrimini nasıl bilmezlikten geldiğini ya da tahrif ettiğini koyuyor ortaya. — S. 199.

80. *Felsefe tarihi dersleri*'nin ilk baskısı, filozofun ölümünden sonra, 1833 - 1836 yılları arasında, doğrudan doğruya Hegel'in kendi notlarıyla öğrencilerinin notları temel alınarak ve Michelet tarafından düzenlenmiş olarak yayınlanmıştır. Bu kitapta ilk kez Hegel, felsefe tarihini, kerte kerte mutlak hakikata doğru yükselen hareketin normal süreci olarak sunma girişiminde bulunmaktaydı. Marx ve Engels, *Felsefe tarihi dersleri* hakkında çok iyi bir fikir sahibiydiler. Hegel'in, mantık kategorileri ile felsefenin tarihi arasında bulunduğunu gösterdiği bağ dolayısıyla Engels, bu kitap için, «en dâhice yazılmış yapıtlardan biri» demiştir. — S. 201.
81. Aynı zamanda Milet (Milet yada Miletos, Küçük Asya kıyılarında kurulmuş olan bir ticaret ve kültür merkezidi) okulu diye de adlandırılan İyonya okulu Eski felsefesinin en eski maddecilik okuludur (İ.Ö. VI. yüzyıl). — S. 203.
82. *Puthagorasçılar*, Eski Yunan filozofu Puthagoras'ın nesnel idealizminin yandaşları. Felsefî, dinsel ve siyasal bir gerici topluluk olarak ortaya çıkan bu okul, İ.Ö. VI. yüzyılda Güney İtalya'nın bir çok kentinde örgütlenmiş bulunmaktaydı. Doğa fenomenlerinin özünü sayılarda bulan ve sayıların, aristokratik toplum «düzen»inin ilk örneği olan bir «kosmik düzen» meydana getirdiğini söyleyen Puthagorasçılar, bağımsız ve mutlak birer varlık olarak göz önüne aldıkları sayıları tanrılaştırmaktaydılar. Örneğin on sayısı onlar için kutsaldı: Hesabın temelini ve evrenin imgesini temsil ediyordu bu sayı. — S. 203.
83. «*De coelo*» (Gökyüzü üzerine), Aristoteles'in, doğa felsefesini işleyen yapıtlarından biri. Çeşitli bölümlere ayrılmış dört kitaptan meydana gelmiştir. Yapıtın modern basımlarında kitaplar Romen, bölümler de Arap rakamlarıyla belirtilmektedir. — S. 204.
84. «*De anima*» (Ruh üzerine), Aristoteles'in, doğa felsefesini işleyen ve çeşitli bölümlere ayrılmış üç kitaptan meydana gelen yapıtı. Puthagorasçıların ruh hakkındaki fikirleri üzerine şöyle diyor bu yapıtta Aristoteles: «İçlerinden bazıları, ruhu oluşturan şeyin, havada yüzen tozlar olduğunu söylüyorlar; bazıları da ruhun, bu tozları hareket ettiren şey olduğunu öne sürüyorlardı.» — S. 204.
85. Eski Yunan felsefesi tarafından ortaya atılan esir varsayımı, modern çağlarda geliştirilmiştir. XVII. yüzyılda esir, bütün mekân dolduran ve ışığa, çekim kuvvetlerine, vs. desteklik eden özel bir maddesel ortam şeklinde tasarlanıyordu. Daha sonraları, değişik fenomenleri açıklayabilmek için, (elektiriksel

esir, magnetik esir, vs. gibi) birbirinden bağımsız değişik esir çeşitlerinin varlığı kabul edildi. Bunlar arasında ışıksal esir, dalgalar teorisi (Huygens, Fresnel, vs.)'nin kazandığı başarılar dolayısıyla pek yaygınlaştı. Daha sonra ise, tek esir varsayımı atıldı ortaya; XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl başında bu kavram, fizikte herkes tarafından kabul edilmmişti; ama bilim ilerledikçe, tek esir varsayımı da yeni olgularla gelişme haline girdi. Görecelik (rölativite) teorisi, 'evrensel mekanik ortam olarak esir' varsayımının temelsiz olduğunu ispatlamıştır; bu varsayımın içerdiği rasyonel öğeler, kuantik alanlar teorisinde (boşluk kavramı) yansı bulmuşlardır. — S. 205.

86. *Eleahlar Okulu* (İ.Ö. VI. yüzyıl sonu - V. yüzyıl), adını İtalya'nın güneyindeki Elea kentinden alır. Okulun kurucusu olan Ksenofanes'in görüşleri daha çok maddeci öğeleri içermekteydi; ama akımın bellibaşlı temsilcisi olan Parmenides'in ve onun tilmizi Zenon'un görüşlerinde idealizm egemendir. Şeylerin çeşitliliğinin birinci ilkesi ve doganın gelişiminin çelişkili karakteri hakkında en başta Herakleitos olmak üzere bir çok Eski Yunan filozofu tarafından ileri sürülen diyalektik fikirlerin tam tersine olarak Eleahlar Okulu, tek, hareketsiz, değişmez, bircinsten, sürekli ve ebedi varlık öğretisini savunmaktaydı. «Varlık vardır; varlık -olmayan yoktur», diyordu Parmenides; bilginin kaynağı olarak duyumların değerini de inkâr ediyordu. Bununla birlikte Eleahların belirli bazı tezleri ve özellikle de hareketin çelişik niteliği konusunda Zenon tarafından öne sürülen (ve Zenon'un apori'leri, yada çıkmazlık'ları diye adlandırılan) tanitlar, metafizik sonuçlara varmalarına rağmen, hareketin sürecinin çelişik karakterinin mantık kavramlarıyla dile getirilmesi sorununu koymaları bakımından, Eski Çağ diyalektiğinin gelişmesinde olumlu bir rol oynamışlardır. — S. 206.
87. *Belirlenim*, bir nesnenin temel yanlarını, dış dünya ile olan bağlarını ve gelişim yasasını niteleyen gelişmiş kavramı. Burada söz konusu olan durumda tanım, formel mantığa özgü, nesnenin yalnızca dış karakterlerini hesaba katan, soyut bir belirlenimdir. — S. 206.
88. Engels'in *Anti -Dühring*'inin ikinci baskısı için yazdığı önsözden bir parça aktarıyor Lenin. Biraz daha ilerde (s. 215'te), bu parçayı daha ayrıntılı olarak yeniden alacaktır. — S. 206.
89. Burada söz konusu olan, Diogenes Laërce'in *Ünlü filozofların hayatları ve öğretileri* adlı yapıtının VI. kitabının 39. paragrafı ile Sextus Empiricus'un *Pirron'un hipotipoz'ları* adlı yapıtının III. kitabının 8. paragrafıdır. Hegel'in *Felsefe tarihi dersleri*'nin ikinci baskısında, hikâyenin bu devamı unutulmuştur. — S. 210.
90. Pierre Bayle'in, ilk kez 1697 yılında yayımlanmış olan *Tarihsel ve eleştirel sözlük* adlı yapıtı söz konusu burada. — S. 210.
91. Burada Lenin, T. Gomperz'in 1896 yılında yayımlanmış olan *Griechische Denker* (Eski Yunan düşünürleri) başlıklı yapıtının birinci cildinin Fransızca çevirisine telmihte bulunuyor. — S. 211.

92. V. Çernov'un *Marxizm ve deneyüstü felsefe* başlıklı yapıtının ilk paragrafına atıfta bulunuyor Lenin. — S. 211.
93. *Herakleitos* (İ.O. yaklaşık olarak 530 - 470), Elealı Zenon (İ.Ö. yaklaşık olarak 490 - 430)'dan önce yaşamıştır. Ama Hegel gene de bu düşünürü, Elealılardan sonra inceliyor; ünlü Herakleitos'un felsefesi ve özellikle de diyalektiği, ona göre Elealıların düşüncesine ve özellikle de Zenon'un diyalektiğine üstündür. Hegel'e göre Elealıların felsefesi, varlık kategorisini temsil eder; oysa Herakleitos'un felsefesi, daha yüksek, daha somut, daha hakikî olan bir kategorinin, oluş kategorisinin tarihsel anlatımıdır. Hegel'in, felsefe tarihini kendi mantığının kategorilerine nasıl «uyarladığı»nı gösteren bir örnektir bu. Ama burada Hegel, aynı zamanda, bilim olarak felsefe'nin tarihinin gerçek bir yasasını da gözlemlemiş oluyor. Modern felsefî bilginin bir yanının, bir kategorisinin oluşumunun tarihi göz önüne alınır ve hele bu gelişim sürecinin tarihsel tesadüflerden arıtılmış bir biçim içinde açıklandığı düşünülürse, böyle bir anakronizm tamamiyle meşru ve hattâ haklı görülebilir. *Diyalektik sorunu üzerine* başlıklı parçada, felsefede «daireler» den söz ederken şöyle yazıyor Lenin : «Eski Çağ : Demokritos'tan Platon'a ve Herakleitos'un diyalektiğine.» Ve not ediyor : «Kronoloji zorunlu mudur *kişiler* konusunda? Hayır!» (Elinizdeki cildin 306 sayfasına bakınız). — S. 213.
94. Aristoteles'in yapıtları arasına katılan *De Mundo* (Dünya üzerine) adlı kitap, filozofun ölümünden sonra I. yüzyılın sonunda yada II. yüzyılın başlangıcında, bilinmeyen bir yazar tarafından kaleme alınmıştır. — S. 214.
95. *Şölen*, aşk üzerine diyalog. Sanat açısından Platon'un en iyi yapıtlarından biri olan bu diyalog, başka birtakım felsefî sorunların yanı sıra, nesnel idealist 'ideler teorisi'ni ortaya sürmektedir. Söz konusu teoriye göre ideler, duyulur şeylerin değişken ve geçici dünyasına karşıt bir dünyada yer alan hareketsiz, değişmez, mutlak nitelikte tinsel özlerdir. Platon, Herakleitos'un diyalektiğine olan itirazlarını, hekim Eriksimakes'in ağzından dile getirmektedir bu diyalogda. — S. 214.
96. *Anti - Dühring*'in ikinci baskısının önsözüne bakınız. — S. 215.
97. Mach'ın öznel idealist 'duyumlar teorisi'ni, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'in bölüm I, paragraf 1 ve 2'sinde eleştirmektedir Lenin (bkz. Yapıtlar, cilt 14). — S. 218.
98. *Homeomer'ler*, Aristoteles'in anlattığına göre, Anaksagoras tarafından küçük maddesel öğeleri belirtmek için kullanılan terim. Bu küçük öğeler de ayrıca, daha küçük ve varolan bütün nitelikleri içlerinde barındıran («herşey, herşeyin içindedir») sayısız parçacıklardan meydana gelmekteydiler. Söz konusu öğeler, kendi kendilerinde, süreduran halde bulunuyorlardı; ve Anaksagoras'ın hafif, ince bir madde olarak tasarımıladığı ψ (tin, akıl) tarafından hare-

kete geçiriliyorlardı.. Filozof, her türlü belirimi ve her türlü yokoluşu bu öğelerin derişmesi ve çözüşmesiyle açıklıyordu. Anaksagoras'ın yapıtlarından bize ulaşan parçalarda bu öğeler, «tohumlar» yada «şeyler» diye adlandırılmaktadır. «Homeomer'ler» terimi ise, ilk kez Aristoteles tarafından kullanılmıştır. — S. 219.

99. *Sofist'ler* (Eski Yunancada bilgelik anlamına gelen sofia sözcüğünden), İ.Ö. V. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, felsefe ve belâgat dersleri vermeyi meslek edinmiş filozofların adı. Bir tek okul meydana getirmiyordu sofistler : Bunların en karakteristik ortak çizgisi, tüm insani tasarım, değer ve ahlâki kuralların görecelliğine inanmalarıydı. Bunu, şu ünlü formülle dile getiriyordu Protagoras : «İnsan herşeyin ölçüsüdür; varolanların ve bunları varolduklarının, varolmayanların ve bunların varolmadıklarının, herşeyin biricik ölçüsüdür.» İ.Ö. IV. yüzyılın ilk yarısında bu felsefe akımı yozlaşmış ve mantık kavramlarıyla oynamaya dayanan verimsiz bir safsata haline girmiştir. — S. 221.
100. *Fenomenolojizm* (fenomenalizm), fenomeni özden ayıran ve onu insanın duyumlarının toplamı olarak ele alan bir çeşit öznel idealizm. Örneğin Mach'ın yetiştirmeleri, fenomenalist idiler. Lenin'in *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* adlı yapıtı, bu teorinin marksist açıdan eleştirisinde önemli bir rol oynamıştır (bkz. Yapıtlar, cilt 14). — S. 222.
101. Feuerbach'ın varlık ve öz hakkındaki fikirleri için, *Geleceğin felsefesinin ilkeleri* başlıklı yapıtının 27. paragrafına bakınız. — S. 224.
102. Feuerbach'ın şu tezi söz konusu burada : «Fenomenolojinin başında, genel birşeyi temsil eden *sözcük* ile daima tikel olan *şey* arasındaki çelişkiye toslamayız doğrudan doğruya» (Bkz. Feuerbach, *Geleceğin felsefesinin ilkeleri*, 28. paragraf). — S. 224.
103. «Menon», Platon'un diyalogu. Filozofun ilk yapıtları arasında yer aldığı varsayılan bu diyalog, sofistlere karşı çıkar. Platon burada erdem kavramını incelemekte ve mistik «anımsamalar» teorisine doğru ilk adımı atmaktadır. — S. 225.
104. Plehanov'un, *Birci tarih anlayışının gelişimi üzerine deneme* (1895), *Militan maddecilik. B. Bogdanov'a cevap* (1908 - 1910) başlıklı kitapları ile, Kantçılara karşı kaleme aldığı «Bernstein ve maddecilik» (1898), «Konrad Schmidt, Karl Marx ve Friedrich Engels'e karşı» (1898), «Cant, Kant'a karşı yada B. Bernstein'in manevî vasiyetnamesi» (1901) başlıklı makalelerine ve daha sonra *Eleştirmenlerimizin eleştirisi* (St. Petersburg, 1906) ve *Marksizmin temel sorunları* başlıklı derlemelerde yer alan birtakım başka denemelerine telmihte bulunuyor Lenin. — S. 226.
105. *Kireneliler*, İ.Ö. V. yüzyılda Kuzey Afrika'daki Kirene kentiude Aristippos tarafından kurulmuş Eski Yunan felsefe okulu. Kireneliler, şeylerin, nesnel bi-

rer varlığa sahip olduklarını kabul etmekle birlikte, bilinemez oldukları ileri sürüyorlardı. Onlara göre, ancak öznel duyumlardan kesinlikle söz edilebilirdi. Duyumcu bilgi teorisini gene duyumcu bir ahlâk anlayışıyla bütünlemekteydi Kireneliler : İnsanın davranışlarını, haz teorisıyla açıklamaktaydılar. Eski Çağ tanrısızlığının bir dizi temsilcisi, bu okuldan yetişmiştir. — S. 227.

106. F. Ueberweg'in *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Bir felsefe tarihi taslağı, 1909) başlıklı kitabının birinci bölümünde yer alan «Aristippos ve Kirene Okulu yada Hazcı okul» başlıklı paragraf söz konusu burada.

Theetetos, Platon'un mistik bilgi teorisini açıkladığı temel diyaloglarından biri. Filozof bu diyalogunda Herakleitos'un, Demokraitos'un ve öbür maddeci düşünürlerin görüşlerini eleştirir; ama bu düşünürler tarafından bilginin sürecine ilişkin olarak öne sürülen görüşleri tahrif ederek, onları bilgi ile duyumu özdeş kılmakla, yani mutlak rölativizmle suçlayarak yapar bu işi. — S. 228.

107. Eski Çağ ve özellikle de Atina demokrasisinin hasmı olan Platon, aristokratik kölecî Devlet biçimini savunmakta ve teorik planda doğrulamaya çalışmaktaydı. Platon'a göre «ideal Devlet»te toplum, üç kasta ayrılmalıydı : Filozoflar yada yöneticiler, ki bütün iktidar bunların elinde olacaktı; korumacılar yada savaşçılar; tarıncılarla zanaatçılar. *Kapital*'in I. kitabında, Platon'un «ideal Devlet»i için şunları yazıyor Marx: «Platon'un Devleti, hiç değilse Devletin kurucu ilkesi olarak iş bölümünü seçmiş olması bakımından, Eski Mısır'daki kast rejiminin Atina için idealleştirilmesinden başka bir şey değildir.» (K. Marx, *le Capital* (Kapital), Editions Sociales, Paris, kitap I, cilt II, s. 55.) — S. 228.

108. «*Phaedo*» (Fedon), Platon'un diyalogu. Filozof bu diyalogunda, Sokrates'in son saatlerini ve ölümünü betimlemekte; aynı zamanda da ideler («anımsama teoris») ve ruhun ölümsüzlüğü teorisini açıklamaktadır. Diyalog, İ.Ö. IV. yüzyılın 70 - 80 yılları arasında, yani Platon'un Puthagorasçı felsefeyi tanıyıp öğrenme olanagını bulduğu bir çağda yazılmıştır; nitekim Puthagorasçı görüşlerin yapıt üzerindeki etkisi hemen sezilmektedir. — S. 228.

109. «*Sofist*», Platon'un diyalogu. Filozof bu diyalogunda, sofistlerin ve Eleahlıların görüşlerini eleştirmekte ve kendi nesnel idealist diyalektik anlayışı ile mistik ideler teorisini açıklamaktadır. — S. 230.

110. Aristoteles'in *Metafizik*'inin özetinde, bu filozof tarafından Platon'un ideler teorisine yöneltlen eleştiriye de gözümlemekte Lenin (elinizdeki cildin 311 - 317. sayfalarına bakınız). — S. 231.

111. Bkz. Feuerbach, *Beden ve ruh, ten ve tin ikiciliğine karşı*. — S. 234.

112. Engels tarafından *Anti-Dühring*'te konulduğu şekliyle, düşüncecin ve bilimcin kökeni sorununa telmihte bulunuyor Lenin. — S. 234.

113. *Stoacılar*, İ.Ö. III. yüzyılda Zenon tarafından Atina'da kurulan ve İ.S. VI. yüzyıla değin süregiden felsefe akımının temsilcileri. Stoacılığın tarihi üç döneme ayrılır : Eski, ara ve yeni okullar. Stoacıların doğa hakkındaki görüşleri, Aristoteles'in ve bir parça da Platon'un yanı sıra özellikle Herakleitos'un teorilerinin etkisi altında oluşmuştur. Dünyada iki ilke ayırt etmekteydi Stoacılar : Her türlü nitelikten yoksun olan madde diye belirledikleri bir pasif ilke ile, tüm maddeye nüfuz eden bir etkin ilke, akıl, *logos*, Tanrı, «yaratıcı ateş». Bilgi teorisi alanında Stoacılar, duyumeu öncüllerden yola çıkarak, duyulur algıyı her türlü bilginin kaynağı olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre doğru bilginin ölçütü, nesnenin tam ve sadık bir damgası olan «kateleptik» (kavrayıcı) ide'de bulunuyordu. Olayların nedensel belirlenimi hakkında kaderci ve erekçi bir görüşe sahipti Stoacılar; bu da onların etik teorileri üzerinde hatırı sayılır bir etki yapmıştı. Ödev kavramını ön plana alan ve kendi kendinde erdemi ve doğaya, «evrensel akıl»a uygun bir hayatı en yüce iyilik olarak kabul eden bu tutucu ahlâk anlayışı, tevekkülü şart koşması bakımından, Hristiyanlığın ortaya çıkmasında büyük bir rol oynamıştır. — S. 238.
114. Bkz. Feuerbach, *Dinin özü üzerine dersler* : «İnsanın tanrısı, doğrudan doğruya insanın kendisinin tanrılaştırılmış varlığından başka bir şey değildir.» — S. 245.
115. *Şüpheçiler*, burada, Pirron (İ.Ö. yaklaşık 365 - 275) tarafından kurulmuş olan felsefe okulunun öğrencileri. Eski Çağ şüpheçiliğinin en tanınmış temsilcileri, Enezidemos ile Sextus Empiricus (II. yüzyıl)'tur.
- Tropolar* (Eski Yunancada beceri, tarz anlamına *tropos*'tan): Eski Çağ şüpheçileri tarafından öne sürülen kanıtlara (on trop) bu ad verilmekteydi; daha sonra bunlara Agrippa tarafından (beş) yeni trop eklendi. Bu kanıtların yardımıyla şüpheçiler, şeyler hakkında bilgi edinmenin olanaksızlığını ve her türlü algının mutlak görecelliğini ispata çabalamaktaydılar. — S. 245.
116. *Yeni - Platoncular*, Platon'un idealizmi üzerine kurulu mistik bir felsefenin yandaşları. Plotinos'un önderliğindeki Yeni - Platonculuk, V. yüzyılda gelişmiştir. Şüpheci, Stoacı ve Epikürosçu teorilerle Platon ve Aristoteles felsefesinin bir bileşimini meydana getirmekteydi bu görüş. Yeni - Platonculuğun özellikle Ortaçağ'da büyük etkisi olmuştur. Yeni - Platonculuk, gerçekten de, Ortaçağ'da yetişen tanrıbilimcilerin en büyüklerinin öğretilerinde yansıdığı gibi, modern burjuva felsefesinin kimi akımlarında da kendini göstermektedir. — S. 251.
117. *Kabala*, Gnostisizmin, Puthagorasçılığın ve Yeni - Platonculuğun öğelerini birleştiren dinsel ve mistik Ortaçağ öğretisi. Yahudi dininin en bğnaz temsilcileri arasında II. yüzyılda ortaya çıkan bu görüş, Ortaçağ'da Hristiyan ve İslam çevrelerinde de yaygınlık kazanmıştı. Kabala, Kutsal Kitap'ın alegorik bir yorumu üzerine kuruludur. Kabalacılar, Kutsal Kitap'taki her sözcüğe, her rakama özel bir mistik anlam yüklemekteydiler. — S. 252.

118. *Gnostik'ler*, I. ve II. yüzyıllarda ortaya çıkan eklektik bir dinsel ve felsefi akımın temsilcileri. Bilginin Tanrı tarafından esinlendirildiğini söyleyen mistik teoriye dayalı olan bu görüş, çileciklikle birleşince, insanı «güناه»m dünyasından, yani maddesel şeylerin dünyasından kurtarma iddiasındaydı. Hristiyan Kilisesi'nin dogmalarına karşıtı bu öğretiy; nitekim, Kilise tarafından mahkûm edilince önemini yitirdi. — S. 252.
119. Hegel'in *Tarih felsefesi üzerine dersler* adlı kitabının özeti, büyük bir olasılıkla, *Felsefe tarihi dersleri*'nin özeti bittikten sonra, 1915 yılının ilk yarısı boyunca kaleme alınmıştır. «Hegel» başlığını taşıyan ayrı bir defterdir bu. Defterin kapak sayfasının üzerine kurşun kalemle, Platon'un diyaloglarının listesi yazılmıştır. Listenin yanında da Hegel'in yapıtlarının birinci baskısının XIV. cildine göndermeler bulunmaktadır ki *Felsefe tarihi dersleri*'nin ikinci kitabı bu cilttedir.
- Tarih felsefesi üzerine dersler*'in özeti, önceki iki özette daha kısadır; en iyi şekilde çözümlenmiş olan bölüm, Lenin'in «soruyu **koyuş tarzı** bakımından sayısız mükemmel şey var» dediği (elinizdeki cildin 261. sayfasına bakınız) giriş bölümüdür. Lenin, Hegelci idealist gelişim anlayışını ayrıntılarıyla incelemeksizin — çünkü «en çok burada ihtiyarladı Hegel, burada çagdışı kaldı» (*Ibid*) — özellikle Hegel'deki «tarihsel maddecilik tohumları»nı ve (Almanya'daki Reform, Fransız devrimi, vs.) gibi bir çok tarihsel olay hakkındaki değerlendirmeleri not ediyor. — S. 253.
120. Hegel'in *Tarih felsefesi üzerine dersler*'i ilk olarak, filozofun ölümünden sonra, 1837 yılında yayımlanmıştır. Bu baskıya temel olan malzemeler, doğrudan doğruya Hegel tarafından alınmış notların (özellikle girişin büyük bir bölümü 1830 yılında yazılmıştı) yanı sıra dinleyicileri tarafından alınmış ve E. Gans tarafından gözden geçirilmiş notlardan da oluşmaktaydı. 1840 yılında filozofun oğlu Karl Hegel, *Dersler*'in genişletilmiş bir ikinci baskısını yayınladı.
- Tarih felsefesi*'nde Hegel, tarihsel süreci yöneten yasaları ortaya koymanın zorunluğunu göstermektedir; bu süreci idealist bir tarzda, hürriyetin bilincindeki ilerleme olarak anlamaktadır. Lenin, özetinde, bu kitabın bir genel değerlendirmesini yapıyor (elinizdeki cildin 261. sayfasına bakınız). — S. 255.
121. Bkz. Engels, *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu*, bölüm IV (*Etudes philosophiques*, Paris, Ed. Sociales, s. 48 - 49). — S. 256.
122. Plehanov'un, çoğu kitaplarında raslanan, coğrafi ortamın üretici güçlerin gelişmesi üzerindeki etkisi konusunda verdiği formüllere telmihte bulunuyor Lenin. Nitekim Lenin, Plehanov'un *Marksizmin temel sorunları* adlı kitabında, kendi telmihlerine tekabül eden parçaları da not etmiştir (elinizdeki cildin 350. sayfasına bakınız). — S. 258.
123. Hegel ve Feuerbach'ın, karşıt konumlardan hareket ederek dinin kökeni sorununa yaklaşan tezleri arasındaki belirli bir düşümdeşliğe telmihte bulunuyor Lenin. (Feuerbach'ın şu tezine bakınız örneğin: «Tanrısal varlıkta, kendi

öz varlığını nesnelleştirir o (insan. — *Yazı Kurulu'nun notu*). (Dinin özü üzerine dersler). — S. 259.

124. Bir olasılıkla, Marx'ın *Fransa'da iç savaş* adlı kitabında yer alan şu teze telmihte bulunuyor Lenin: «Hangi yönetici sınıf üyesinin halkı Parlamento'da temsil edeceğine ve ayaklar altına alacağına her üç yada altı yılda bir karar vermek yerine, genel oy, komünler halinde örgütlenen halka hizmet edecekti...» (Marx ve Engels, Seçilmiş yapıtlar, 2 cilt, Editions du Progrès, Moskova, cilt I, s. 553 - 554). — S. 261.

125. *Hegel'in diyalektigin (Mantık'ın) planı* başlığını taşıyan parça, kapagında *Felsefe* yazılı bir defterde, G. Noël'in *Hegel'in Mantık'ı* başlıklı kitabının özetinden sonra yer almaktadır; ve A. Haas'ın *Modern fizikte helenizm ruhu* başlıklı kitabı ile T. Lipps'in *Doğa bilimleri ve dünya görüşü* başlıklı kitabının kontrandüleri izlemektedir bu parçayı (elinizdeki cildin 284. sayfasına bakınız).

Bu parça, Lenin'in 1914 - 1915 yıllarındaki felsefe sorunlar üzerine yaptığı çalışmanın son dönemine aittir; ve diyalektik maddeciliğin bilgi teorisinin (özellikle diyalektik, mantık ve bilgi teorisi arasındaki bağıntıya ilişkin olarak) en önemli tezlerini içermektedir. İlk metin üzerinde kendi eliyle yapmış olduğu bazı düzeltmelerin de ortaya koyduğu gibi, Lenin'in bu elyazmasını daha sonra bir kez daha gözden geçirdiği kesindir. — S. 264.

126. Georges Noël'in *Hegel'in Mantık'ı* (1897) başlıklı kitabının özeti, «Felsefe Cep defterleri» (1914 - 1915) dizisinin en sonuncusu olan ve kapagında *Felsefe* yazılı bulunan defterde, Ludwig Darmstaedter'in *Doğa bilimleri ve teknik tarihi elkitabı* başlıklı kitabından yapılmış alıntılardan sonra yer almaktadır (elinizdeki cildin 281. sayfasına bakınız). — S. 267.

127. «Revue de Métaphysique et de Morale» («Metafizik ve Ahlak Dergisi»), 1893 tarihinden itibaren Paris'te yayınlanmıştır. Georges Noël'in kitabı, 1894 - 1896 yılları arasında bu dergide çıkmıştır. — S. 267.

128. *Numen'ler ve fenomen'ler*, Kant'ın kendi bilgi teorisinde kullandığı terimler. Numen, fenomene karşıt olarak, kendinde şey'dir. Kant'a göre fenomenler, bilinmeyen bir şeyin (kendinde şey) insan üzerindeki etkisinin sonucu olarak ortaya çıkarlar; fenomenlerin ötesinde yer alan numuneler, gene düşünüre göre, bilinemez özlerdir. — S. 270.

29. Jean Perrin'in *Fiziksel kimya inceleme kitabı. İlkeler*. (Paris, 1893) başlıklı kitabı hakkındaki bu not, hemen, Hegel'in *Mantık Bilimi'nin* özetini izlemektedir ve 1914 yılının sonunda yazılmıştır. — S. 273.

30. Pierre Guenoff'un *Feuerbach'ın bilgi teorisi ve metafiziği* (Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik), Zürih, 1911 (Bern'de savunulan tez) (s. 89) başlıklı kitabı üzerine Lenin'in bu gözlemleri 29 ve 30 Aralık 1914 tarihlerinde Bern'de kaleme alınmıştır. — S. 274.

131. Feuerbach'ın yapıtlarının ikinci baskısının II. ve X. ciltlerinde yer alan dört kitabın kısaltılmış adlarını veriyor Lenin : *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (Felsefede reform için hazırlık tezleri), 1842; *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Geleceğin felsefesinin ilkeleri), 1843; *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist* (Beden ve ruh, ten ve tin ikiciliğine karşı), 1846; *Über Spiritualismus und Materialismus besonderes in Beziehung die Willensfreiheit* (Özellikle irade hürlüğü sorununa ilişkin olarak, tinselcilik ve maddecilik üzerine), 1863 - 1866. — S. 274.
132. F. Lange'nin *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (Maddeciliğin tarihi ve modern çağlardaki öneminin eleştirisi) (1866) başlıklı kitabını anıyor Lenin. Söz konusu kitap, maddeci felsefenin tarihi hakkında yanlış bir görüş getirmektedir. — S. 275.
133. *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seinem philosophischen Charakterentwicklung* (Ludwig Feuerbach, yazışmaları, literer mirası, ve felsefi evriminin çözümlemesi), 1874, başlığı altında Karl Grün tarafından iki cilt halinde yayımlanan yapıtın birinci cildine ve, bunun yanı sıra, filozofun Yapıtlar'ının ikinci baskısının ikinci cildinde telmihte bulunuyor Lenin. — S. 275.
134. P. Volkmann'ın *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften (Wissenschaft und Hypothese, IX)* (Doğa bilimlerinin gnozeolojik temelleri) (Bilim ve Varsayım, IX) başlıklı yapıtı (2. baskı, Leipzig, 1910) hakkındaki not, Guenoff'un tezi hakkındaki gözlemlerden sonra yer almaktadır. — S. 276.
135. Max Verworn'un *Die Biogenhypothese* (Biyojen varsayımı) başlıklı kitabı (Jena, 1903) hakkındaki gözlemler, cep defterinde, Volkmann'ın kitabı hakkındaki notu izlemektedir. — S. 277.
136. Kitabında, «Anzim» terimi için şu tanımlamayı veriyor Max Verworn (s. 9): «Canlı maddenin ürünleri olan Anzimler, kendileri ortadan kalkmaksızın, büyük miktarda belirli kimyasal bileşikleri ayrıştırabilmeleriyle ayırt edilirler.» — S. 277.
137. Fr. Danneman'ın *Wie unser Weltbild entstand* (Bizdeki dünya imgesi nasıl oluştu) (Stuttgart, 1912) başlıklı kitabı hakkındaki not, *Felsefe* başlığını taşıyan defterin ilk sayfasına yazılmış bulunmaktadır. L. Darmstaedter'in *Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und Technik* (Doğa bilimleri ve teknik tarihi elkitabı) (1908) başlıklı kitabından alıntılar da var bu aynı sayfada. Defterin ikinci sayfasında ise G. Noël'in *la Logique de Hegel* (Hegel'in Mantık'ı) adlı kitabının özeti başlıyor (elinizdeki cildin 267. sayfasına bakınız.) — S. 279.
138. Napolyon'un *Pensées* (Düşünceler) (Paris, 1913) başlıklı kitabından aktarılan parçalar, *Felsefe* başlığını taşıyan defterin ikinci sayfasının alt kısmında yer almaktadır. Aynı sayfanın üst kısmında ise, G. Noël'in *la Logique de Hegel* (Hegel'in Mantık'ı) başlıklı kitabının özeti başlıyor (elinizdeki cildin 267. sayfasına bakınız). — S. 282.

139. Arthur Eric Haas'ın *Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik* (Modern fizikte helenizm ruhu) (Leipzig, 1914) başlıklı kitabının *Kantstudien* (Kantçı incelemeler) tarafından verilen kontrandüsü hakkındaki not, *Felsefe* başlığını taşıyan defterde «Hegel'in diyalektiginin (Mantık'ın) planı» başlıklı parçayı izlemekte (elinizdeki cildin 264 - 266. sayfalarına bakınız). Aynı sayfada Theodore Lipps'in *Naturwissenschaft und Weltanschauung* (Doga bilimle-ri ve dünya görüşü) (1906) başlıklı kitabı hakkındaki not da yer alıyor. Lassalle'in Herakleitos'un felsefesi hakkındaki kitabının özeti de gene bu aynı defterin bir sonraki sayfasında başlamaktadır (elinizdeki cildin 287. sayfasına bakınız). — S. 283.
140. Marx'ın 1 Şubat 1858 tarihinde Engels'e yazmış olduğu mektubu kastediyor Lenin. — S. 287.
141. *Ahriman*, eski Pers tanrılarının birinin adı. Kötülük ilkesini temsil eden bu tanrı, öz kardeşi ve iyilik ilkesinin temsilcisi olan *Hürmüz*'ün ebedi ve uzlaşmaz düşmanıdır. — S. 292.
142. *Zend - Avesta* yada *Avesta*, eski Perslerin, efsaneye göre, peygamber Zerdüş't tarafından kurulmuş olan dinlerinin kurallarını açıklayan kutsal kitaplara verilen ad. — S. 292.
143. Lassalle'in hakikatın ölçütü hakkındaki idealist görüşüne karşı, Marx'ın görüşünü koyuyor burada Lenin. *Feuerbach üzerinde tezler*'de yer alan bu görüş, hakikatın doğrulugunun ölçütü hakkında diyalektik maddecilik tarafından önerilen anlayışı şöyle dile getirmektedir: «İnsan düşüncesinin nesnel bir hakikata ulaşıp ulaşamayacağı sorunu, teorik değil tamamıyla pratik bir sorundur. Düşüncesinin hakikiliğini, yani gerçekliğini ve gücünü, yani ötede kalan'ını, pratiğin alanında ispatlaması gerekir insanın.» (K. Marx ve F. Engels, iki ciltte Seçme Yapıtlar, Moskova, cilt II, s. 439 - 440). — S. 295.
144. «Diyalektik sorunu üzerine» başlıklı parça, *Felsefe* başlığını taşıyan defterde, Lassalle'in Herakleitos'un felsefesi hakkındaki kitabının özeti ile Aristoteles'in *Metafizik*'inin özeti arasında yer almaktadır. Bununla birlikte bu parçanın içinde rasladığımız *Metafizik*'e göndermeleri göz önünde tutarak, Lenin'in bu parçayı Aristoteles'in kitabını okuduktan sonra kaleme almış olduğunu varsayabiliriz. Öyleyse bu parça Lenin'in, 1914 - 1915 yıllarında felsefe sorunları üzerindeki çalışmasının bir çeşit bilânçosu yerine geçmektedir.
Bu metinde Lenin, karşıtların birliğinin ve mücadelesinin diyalektik yasasını, metafizik ve diyalektik gelişme anlayışlarını, mutlak ve görecel, soyut ve somut, genel ve tikel, mantıksal ve tarihsel kategorilerini çözümlüyor; bilgi sürecinin diyalektik karakterini, idealizmin gnozeolojik kökleriyle sınıfsal köklerini ortaya koyuyor. — S. 306.
145. J. Dietzgen tarafından, örneğin *Kleinere philosophische Schriften* (Küçük felsefi yazılar) adlı kitabında (Stuttgart, 1903), «abartmalı», «aşırı», «ölçsüz» anlamına gelen *überschwenglich* teriminin kullanımı söz konusu. Adı geçen

yapıtında Dietzgen, bu terimi kullanarak şöyle yazıyor : «Mutlak ve görecel, birbirlerinden ölçsüz şekilde ayrılmamışlardır.» — S. 306.

146. 1847 yılında A. Schwegler tarafından Eski Yunanca ve Almanca (çevirisi) olarak iki dilde ve yorumlarla birlikte yayınlanan Aristoteles'in *Metafizik*'inin özetini, 1915 yılında Bern Kitaplığı'nın okuma salonunda kaleme almıştı Lenin. *Felsefe* başlığını taşıyan defter, bu özetle bitiyor. Kendi deyişiyle «*herşey* 'in, bütün kategorilerin» dokunulduğu *Metafizik*'i özetlerken, Platon'un idealist ideler teorisine karşı bu yapıtta yer alan eleştirinin önemini belirtiyor Lenin; ve Aristoteles'in «talepler»ini, «arayışlar»ını, maddeciliğe ve diyalektik'e yaklaşım tarzını ortaya koyuyor; felsefi idealizmin çeşitli biçimlerini karşılaştırıyor ayrıca; ve felsefi idealizmin, «hayatın dışına hayalgücüyle uçuş olanağı»ndan doğan gnozeolojik köklerini meydana çıkarıyor; ama bu arada, «hayalgücünün en kesin bilimde bile rol oynadığını» belirtmekten de geri kalmıyor (elinizdeki cildin 316. sayfasına bakınız). — S. 309.
147. Ünlü Rus demokrati ve edebiyat eleştirmeni Dmitri Pissarev'in «Olgunlaşmamış bir düşüncenin düşüncesizlikleri» başlıklı makalesine gönderme yapıyor Lenin. — S. 316.
148. Feuerbach'ın *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie* (Leibniz'in felsefesinin açıklanması, geliştirilmesi ve eleştirisi) adlı kitabının özeti, *Feuerbach* başlığını taşıyan ayrı bir defterde bulunmaktadır; ve Feuerbach'ın *Yapıtlar*'ının Almandadaki ikinci baskısının IV. cildindeki metin esas alınarak yazılmıştır. Lenin'in burada asıl ilgi duyduğu, Leibniz'in sisteminin Feuerbach tarafından yapılan açıklamasıdır. Lenin, söz konusu sistemin idealist niteliğini belirtirken, Leibniz'in derin diyalektik fikirlerini not etmekten de geri kalmamaktadır. Özet, 1914 yılının sonunda, Bern'de kaleme alınmıştır. — S. 321.
149. Şöyle yazıyor bu parçada Feuerbach : «Spinoza'nın felsefesi, uzak oluşları dolayısıyla insana görünmeyen nesneleri göz erimine getirip koyan bir *teleskop*'tur; Leibniz'in felsefesi, küçük ve ince oluşları dolayısıyla görülemeyen nesneleri görünür kılan bir *mikroskop*'tur» (*Yapıtlar*, cilt IV, 1910, Almanca basımı). — S. 323.
150. Marx tarafından 10 Mayıs 1870 tarihinde Engels'e yazılmış olan mektuba telmihte bulunuyor burada Lenin. Söz konusu mektupla Marx, «Leibniz'in önünde eğilirim» diyordu. — S. 324.
151. *Enteleky*a, idealist felsefe terimi. Bir nesnenin içinde bulunan ve kendi etkinliği sayesinde olanaksal olmaktan çıkıp gerçek olan bir ereği anlatır. Leibniz'e göre enteleky, monadın zaten gizli güç halinde kendi içinde bulunan yetkinliği gerçekleştirme eğilimidir. — S. 325.
152. Feuerbach'ın şu yargısına gönderme yapıyor Lenin : «Öncel düzen Leibniz'in en sevgili çocuğu olduğu halde, zayıf yanıdır... Öncel düzen, dünyaların tama-

men dışında bir düzen anlamına alındığında, Leibniz felsefesinin ruhuna tamamiyle aykırıdır» (*Sämtliche Werke*, Bd. IV, 1910, S. 95). Tanrıbilimsel bir kavram olan «öncel düzen»i Leibniz, her biri bireysel olan ve salt kendi iç gelişmesinin yasasını izleyen monadların gene de her an nasıl olup da birbirleriyle kesin bir denk düşüş, kusursuz bir uyum halinde bulunabildiklerini açıklamak için tasarlamıştır. Leibniz'e göre bu durum, Tanrı, monadları daha yaratırken birliklerini de sağladığı, bunlar arasında önceden bir uyum kurmuş olduğu için böyledir. — S. 326.

153. *Vesilecilik*, XVII. yüzyılda ortaya çıkmış dinsel ve idealist felsefe akımı. Descartes'taki beden ve ruh ikiciliği üzerine kurulu olan bu akımın temsilcileri, bedenle ruhun tikel ve bağımsız tözler olduğunu, tüm edimlerin (fizik edimler gibi ruhsal edimlerin de) ve bunlar arasındaki karşılıklı ilintilerin Tanrı tarafından gerçekleştirildiğini, insanın tamamiyle «Tanrı'nın inayeti»ne bağlı bulunduğunu ispat çabası içindeydiler. — S. 326.
154. «*Teodise*» (Tanrı'nın ispatı), Leibniz'in *Tanrı'nın iyiliği, insanın özgürlüğü ve kötülüğün kökeni üzerine ispatlama denemesi* adlı kitabı kısaca bu tek adla anılır. 1710, — S. 326.
155. *Tanrı'nın varlık kanıtı*, Tanrı'nın varlığını mantık yoluyla ispatlayarak iman'a rasyonel bir temel kazandırmak amacıyla tanrıbilginleri tarafından öne sürülen en yaygın akılyürütme şekli. İlk kez, Kilise Babaları'ndan Ermiş Augustinus (354 - 430) tarafından ortaya atılan ve Ortaçağ'daki skolastik tanrıbilginlerinden Cantorbery'li Anscimus (1033 - 1109) tarafından geliştirilen bu akılyürütmeyi, Engels şöyle özetlemekte: «Kanit şudur: Biz Tanrı'yı tüm yetkinliklerin toplamı olarak düşünmekteyiz. Ama tüm yetkinliklerin toplamının içinde herşeyden önce varlık vardır, çünkü varoluştan yoksun bir varlık, zorunlu olarak yetkinliksiz olacaktır. Demek ki Tanrı'nın yetkinlikleri arasında varoluşu da, varlığı da saymak zorundayızdır. Ve demek ki Tanrı'nın varolması gereklidir» (Engels, *Anti-Dühring*, Ed. Sociales, bölüm IV, s. 75).
Varlık kanıtı, gerek Ortaçağ'da ve gerekse modern çağlarda bir çok filozof tarafından (bu arada özellikle Locke ve Voltaire tarafından) eleştirilmiştir. Maddeci felsefe, Tanrı'nın bütün öbür kanıtlarıyla birlikte varlık kanıtını da kesin olarak çürütmüş bulunmaktadır; Marx'ın deyişiyle bütün bu kanıtlar, «basit birer totolojiden başka bir şey değildirler» (Marx, *Demokritos'un doğa felsefesi ile Epikuros'un doğa felsefesi arasındaki farklar*). — S. 326.
156. «*Anlayışgücü üzerine yeni Denemeler*»: Leibniz'in 1700 - 1705 yılları arasında kaleme almış olduğu yapıt. Locke'un duyumcu bilgi teorisindeki maddeci eğilimi çürütmek amacıyla yazılan bu kitap, 1765 yılında yayınlanmıştır — S. 326.
157. Feuerbach'ın *Leibniz'in felsefesinin açıklanması, geliştirilmesi ve eleştirisi* (Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie) başlıklı kitabı, ilk kez 1837 yılında yayınlanmıştır. — S. 326.

158. Kant'a göre, sadece ve sadece, deneyden bağımsız ve apriori olarak bize verilmiş olan bilgilerin zorunlu, mutlak ve hakiki olduğunu kastediyor Lenin. Gerçekten de, Kant'ın idealist bilgi teorisinin temel tezlerinden biri budur. Hemmen biraz ilerde de Lenin, Leibniz'le Kant'ın temel yapıtları arasında Feuerbach tarafından yapılan karşılaştırmayı not ediyor (elinizdeki cildin 327. sayfasına bakınız). — S. 326.
159. Descartes'in tilmizi olan Alman filozofu Clauberg'in, 1652 yılında Amsterdam'da yayınlanan *Defensio vartesiana* (Descartes'in Savunusu) adlı yapıtı söz konusu burada. — S. 328.
160. Feuerbach'ın Erlangen üniversitesinde ders verme hakkını elde edebilmek için 1828 yılında *De ratione una, universali, infinita* başlığı altında sunduğu tez, Almanca olarak ilk kez, filozofun Yapıtlar'ının ikinci baskısının IV. cildinde *Über die Vernunft, Allgemeinheit, Unbegrenztheit* (Akıl ve aklın birliği, evrenselliği, sonsuzluğu üzerine) başlığı altında yayınlanmıştır. — S. 330.
161. Feuerbach'ın *Spinoza ve Herbart* (1836) adlı yapıtına gönderme yapmakta Lenin. Bu yapıt, filozofun 1910 yılında yayınlanan Yapıtlar'ının (édition Bolin et Jodi). IV. cildinde yer almaktaydı. — S. 330.
162. Feuerbach'ın 1843 yılında Marx'a yazdığı ve içinde Schelling'in felsefesini eleştirdiği mektup söz konusu burada (bkz. Feuerbach, *Sämtliche Werke*, Bd. IV, 1910, S. 434-440). Feuerbach'ın bu mektubu, Marx tarafından 3 Ekim 1843 tarihinde kendisine yazılmış olan bir mektuba cevaptır. — S. 331.
163. Plenge'nin *Marx und Hegel* (Marx ve Hegel) (1911) başlıklı kitabı hakkındaki gözlemler, emperyalizm üzerine olan ikinci defterde («β» defteri) bulunmaktadır ve en geç 1916 yılının Haziranında yazılmış olsa gerektir. — S. 333.
164. «*Emperyalist ekonomisler*», Birinci Dünya Savaşı sırasında Rus Komünist Partisi içinde oluşan oportünist topluluğu (Buharin, Piatakov, Boş) belirtmek için kullanıyordu Lenin bu deyiimi. «Emperyalist ekonomistler», Parti'nin, programındaki ulusların kendi kaderlerini kendileri saptama hakkında ilişkin maddeden vaz geçmesini istemekte; ve Parti'nin, sosyalist devrimin hazırlanışını kolaylaştırmak amacıyla demokratik reformlar için mücadeleyi öngören minimum - programına karşıymaktaydılar. İşte Lenin, Buharin'le ülküdeslerinin tutumlarındaki oportünist niteliği ve bu tutumun «ekonomizm»le (XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl başlangıcında Rus Sosyal - demokrasisinde görülen oportünist akım) olan hısımlığını ortaya sermiştir. Eski «ekonomist»ler kapitalizm koşulları içinde işçi sınıfının siyasal mücadele yapma zorunluluğunu nasıl anlayamadıysa, «emperyalist ekonomistler» de emperyalizm koşulları içinde demokratik hakları elde etme mücadelesinin önemini anlamıyorlardı.
- «Emperyalist ekonomistler»in bazı görüşleri Hollanda, Amerika, Polonya, vs. sol sosyal - demokratları tarafından da benimsenmişti. Ve işte bunun içindir ki «emperyalist ekonomizm»in bir «uluslararası hastalık» olduğunu söylü-

yordu Lenin (bkz. cilt 35, Inessa Armand'a 30 Kasım 1916 tarihli bir mektup).

Lenin'in bir dizi yazısı bu akımm eleştirisine ayrılmıştır : «Emperyalist ekonomizm» eğiliminin doğuşu üzerine» (cilt 33, s. 9 - 19), «P. Kievski (İ. Piatakov)'ye cevap» (cilt 23, s. 20 - 26), «Marksizmin bir karikatürü ve emperyalist ekonomizm» üzerine» (cilt 23, s. 27 - 83). — S. 333.

165. Prusya mutlakçılığına muhtelif Renanya burjuvazisinin temsilcileri tarafından kurulmuş olan *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* (Siyaset, ticaret ve sanayi için Ren gazetesi) başlıklı günlük gazete söz konusu burada. 1 Ocak 1842 tarihinden 31 Mart 1843 tarihine kadar Kolonya'da yayımlanmış olan bu gazeteye 1842 Nisanından itibaren Marx da katılmış ve aynı yılın Ekim ayında gazetenin sorumlu müdürlerinden biri olmuştur. Gazetede Marx'ın ve Engels'in çok sayıda çeşitli yazıları yayımlanmıştır. Marx'ın etkinliği sayesinde gazete, gittikçe daha açık bir devrimci demokrat karaktere bürünmüş ve sonunda da Prusya hükümeti tarafından kapatılmıştır.

Daha ilerde, Marx'ın bir yazısını da yanlış bir şekilde anmakta J. Plenge : *Rheinische Zeitung*'un eklerinde yayımlanmış olan «*Kölnische Zeitung*»un (Kolonya gazetesi) 179. sayısının başyazısı». — S. 335.

166. Raab ve Perrin'in kitapları hakkındaki not, «Avusturya tarım istatistiği, vs.» başlığını taşıyan defterde bulunmaktadır ve en erken 1912 yılında yazılmıştır. — S. 337.
167. *Zürich Kanton Kitaplığı'nın felsefi yapıtları* başlığını taşıyan okuma notları, emperyalizm defterlerinin birincisinde («α» defteri) bulunmaktadır ve 1915 yılında kaleme alınmıştır. — S. 338.
168. *Zürich Kanton Kitaplığı* başlığını taşıyan not, emperyalizm defterlerinin birincisinde («α» defteri) yer almaktadır ve 1915 yılında yazılmıştır. — S. 339.
169. *Seksiyon III. («Genel kültür ve bilim yapıtları»)* genel başlığını taşıyan ve Haeckel, Uhde, Zart'ın kitaplarına göndermeleri içeren not, emperyalizm defterleri arasındaki defter «ε» de bulunmaktadır ve 1916 yılında kaleme alınmıştır. — S. 340.
170. J. Plenge'nin *Marx ve Hegel* başlıklı kitabının kontrandüsü üzerine 1913 yılında alınmış olan not, çeşitli sorunlar hakkındaki bibliografik notlardan biri olarak, «Avusturya tarım istatistiği, vs.» başlığını taşıyan defterde bulunmaktadır. — S. 342.
171. R. Perry'nin 1913 yılında *Mind* dergisinin 86. sayısında F. Schiller tarafından yayınlanan *Günümüzün felsefi eğilimleri* başlıklı kitabının kontrandüsü hakkındaki not, en erken 1913 Nisanında kaleme alınmıştır ve «Avusturya tarım istatistiği, vs.» başlığını taşıyan defterde bulunmaktadır. — S. 343.

172. A. Aliotta'nın *Bilime karşı idealist reaksiyon* başlıklı yapıtı üzerine 1913 yılında G. Segond tarafından *Revue philosophique*'in 12. sayısında yaymlanan kontrandü hakkındaki not, 1913 yılında, «Avusturya tarım istatistiği, vs.» başlığını taşıyan defterin sonuna yazılmıştır.

Revue philosophique de la France et de l'étranger (Fransa ve yabancı ülkeler felsefe dergisi), psikoloji bilgini Théodule Ribot tarafından 1876 yılında Paris'te kurulmuştur. — S. 344.

173. Hilferding'in («Finans sermayesi» başlıklı kitabında) Mach hakkında söylediği şey üzerine gözlemler, emperyalizm defterleri arasında defter «v» de bulunmaktadır. — S. 345.

174. Abel Rey'nin *Modern felsefe* başlıklı kitabının sayfalarına Lenin tarafından yazılan gözlemler ve haşiyeler, gene Lenin tarafından aynı düşünürün *Çağdaş fizikçilerde fizik teorisi* (1907) adlı kitabı üzerine *Materyalizm ve ampiriokritisizm*'de girişilen eleştirinin dolaysız bir uzantısını meydana getirmektedir. — S. 353.

175. *Materyalizm ve ampiriokritisizm*'de enerjetğin ve bu akımın bellibaşlı temsilcisi olan W. Ostwald'in eleştirisine bakınız. Fizikteki temel olayları maddeci bir görüşle açıklayan fizik bilginlerini «mekanikçi» olarak nitelemekte Abel Rey. (Bkz. *ibid.*) — S. 370.

176. Bilinemezçiliğin, *Ludwig Feuerbach ve klasik Alman felsefesinin sonu*'nda Engels tarafından yapılan ünlü tanımlanmasma göndermede bulunuyor burada Lenin. — S. 373.

177. A. Deborin'in «Diyalektik maddecilik» başlıklı yazısı, *Smır üzerine* adlı derlemede yayınlanmıştı (St. Petersburg, 1909). — S. 398.

178. Plehanov'un Çernişevski hakkındaki ilk incelemesi, 1890-1892 yıllarında edebiyat ve siyaset dergisi *Sosyal - Demokrat*'ın 1-4 sayılarında makaleler halinde yayınlanmıştır. Bu ilk incelemenin tamamlanmış bir baskısı da 1894 yılında Stuttgart'ta ve Almanca olarak çıkmıştır. İşte bu basım hakkında Lenin, «Rus Sosyal-demokrasisinde gerici bir hareket» başlıklı yazısında şöyle diyor: «Çernişevski üzerine yazdığı kitapta (*Sosyal - Demokrat*'ta yayınlanan makalelerin ayrı bir cilt halinde Almanca basımı) Plehanov, Çernişevski'nin rolünü ve Marx'la Engels'in öğretileri karşısındaki durumunu eksiksiz bir biçimde tanımlamıştır.» (Yapıtlar, Paris - Moskova, cilt 4, s. 279).

1909 yılının Ekiminde «Şipovnik» yayınlarında Plehanov'un yeni bir kitabı çıktı. Elle tutulur bir şekilde yeniden gözden geçirilmiş ve tamamlanmış olan bu yapıt, Plehanov'un artık tamamıyla menşevizme katıldığı bir dönemde kaleme alınmıştı. Nitekim Plehanov bir çok önemli noktada eski değerlendirmelerinden uzaklaşmakta, Çernişevski'nin demokratik devrimci görüşlerini ve köylü devrimi için liberalizme karşı mücadelesini hasır altı etmektedir.

Lenin bu ikinci baskıyı, 1909 Ekimi ile 1911 Nisanı arasında kalan bir tarihte okumuş ve gerek sayfa kenarlarına, gerekse doğrudan doğruya met-

nin içine bir dizi gözlem ve haşiye koymuştur. Kitabın metni ile *Sosyal - Demokrat*'ta çıkmış olan ilk makaleyi titiz bir şekilde karşılaştırmaktadır Lenin; ve önemli parçalar arasında değiştirilmeksizin bırakılanlarla değişikliğe uğratılanları ayırıp belirtmektedir. Lenin'in bu gözlemleri, Plehanov'un evrimini nitelemek bakımından büyük bir değer taşır: Gerçekten de bu gözlemler Plehanov'un, büyük Rus devrimci demokrasinin yapıtı üzerindeki yargılarında menşevik görüşlerin nasıl ağırlık kazanmış olduğunu göstermektedir.

Lenin'in Plehanov'un kitabı hakkındaki gözlemleri ve haşiyeleri, Çernişevski hakkındaki kendi değerlendirmeleriyle de bağıntı halindedir. Söz konusu değerlendirmeler Lenin'in gerek Plehanov'un kitabını okumadan önce kaleme almış olduğu çalışmalarında (*«Halk dostları»nın aslı nedir ve Sosyal - demokratlara karşı nasıl mücadele etmektedirler; Hangi mirası reddediyoruz?»* *«Vekihiler; Materyalizm ve ampiriokritisizm»*) ve gerekse de *«Köylü reformu»* ve *proletarya - köylü devrimi, Herzen'in anısına, Geçmişte Rusya'daki işçi basını*, vs. gibi daha sonraki yapıtlarında yer almaktadır. — S. 420.

179. *Sovremennik* topluluğu, Çernişevski, Dobroliubov, Nekrassov gibi demokrat devrimcilerden oluşmaktaydı.

Puşkin tarafından 1836 yılında kurulmuş olan *Sovremennik* (Çağdaş) aydan aya çıkan bir edebiyat, siyaset ve bilim dergisiydi. 1847 yılında Nekrassov'un yönetimine geçen dergi, 1855 yılına doğru, devrimci demokratların savas organı haline gelmiştir. Bunlar, köylü devrimini ve Çarlık rejimini yıkmayı amaçlamaktaydılar. Çernişevski, 1862 yılında tutuklanışına değin, derginin temel taşlarından biri durumundaydı. *Sovremennik*, 1866'da Çarlık hükümeti tarafından yasaklanmıştır.

1859 - 1862 yılları arasında ise *Sovremennik*'in eski halinde *Svistok* (İslık) adlı mizah dergisi de yayınlanmıştı. Devrimci mücadeleye girişmeksizin, edebî karakterle yapıtlarda Çarlık rejiminin yüksek görevlilerinin yolsuzluklarını ilânla yetinerek Rusya'daki siyasal durumu değiştirebileceklerini iddia eden liberallerin bu boş umutlarıyla zekice alay ediyordu *Svistok*. — S. 421.

180. Burada ve daha ileride, Çernişevski'nin Yapıtlar'ının 1905 - 1906 yıllarında St. Petersburg'da yayımlanan birinci basımına gönderme yapmakta Plehanov. — S. 421.

181. *Kolokol* (Çan), Herzen tarafından Londra'da çıkarılan ve Rusya'da yasa dışı olarak dağıtılan dergi. 1857 - 1868 yılları arasında yayınlanmış olan bu dergi, otokrasiye ve serflik sistemine karşı çıkıyordu ve Rusya'daki devrimci hareketin gelişiminde büyük bir rol oynadı. — S. 421.

182. Söz konusu sıfatların her ikisi de, liberallerin, *Sovremennik* ve *Svistok*'ta yazan demokrat devrimcilere yakıştırdıkları nitelemelerdi. — S. 421.

183. Yani devrimin olabilirliği. — S. 422.

184. *Slavseverler*, Rusya'daki sosyal düşünce hayatında XIX. yüzyıl ortalarına doğru beliren bir akımın temsilcileri. İşletmeleri gelişme halindeki kapitalizmin ağır baskısı altında kalan toprak sahiplerinin çıkarlarını yansıtmaktaydı bun-

lar. Ortaya attıkları teoriye göre, Rusya'nın Batı Avrupa'ninkinden tamamıyla farklı bir evrimi vardı; ve, Slavlara özgü olan ortaklaşmacı kır komünitesi ile Ortodoks dini tarafından koşullanmaktaydı bu evrim. Söz konusu yazarlar, gerek Rusya'daki ve gerekse Batı Avrupa'daki devrimci harekete kesinlikle karşıtıkmaktaydılar. — S. 422.

185. *Önsöz* adlı romanını, 1865 - 1870 yılları arasında sürgündeyken yazmıştı Çerņisevski. Yazarın dostları, sayısız zahmete katlanmak pahasına ve bir dizi insanın aracılığı sonucunda yapıtın elyazmasını ilkin St. Petersburg'a, oradan da Londra'ya kaçırmayı başardılar. Roman 1877 yılında Londra'da yayınlandı.

Roman, 1860 döneminin bir tablosunu çizer : Rusya'nın genel durumunda devrimci akımın ağır bastığı; ve Çarlık hükümetinin, köylülerin «aşağıdan» gelecek bir kurtuluşla kurtulmalarını beklemektense işe el koyup «yukarıdan» gelen bir girişimle kurtarılmalarının çok daha hayırlı olduğunu göz önüne alarak, serflik sistemini ortadan kaldıran yasayı hazırlamağa koyulduğu dönemdir, bu dönem. Nitekim *Önsöz*'de çeşitli sosyal sınıf ve topluluklar arasında bu reform yasası dolayısıyla başlayan mücadele betimlenmekte ve hayali adlar altında bu dönemin gerçek kişileri yansıtılmaktadır. Örneğin devrimci hareketin başını çeken Çerņisevski, romanda kendisine Volgin, liberal Kavelin'e Riyazantsev, Polonya kurtuluş hareketinin önderlerinden Sierakowski'ye de Sokolovski adlarını vermiştir. — S. 424.

186. 1863 - 1864 yıllarındaki Polonya ayaklanmasının hazırlanışı söz konusu burada. Bu ayaklanmanın bellibaşlı tertipçilerinden biri de, Sigismund Sierakowski idi.

Otokrasi rejimine karşı olan bu ayaklanmanın amacı, Polonya'nın ulusal kurtuluşuydu. Soylu kökenli aydınlar, öğrenciler, rahipler, zanaatçılar, işçiler, köylülerin bir kısmı, vs. gibi Polonya nüfusunun çeşitli tabakalarının katıldığı bu ayaklanmaya Rus devrimci demokratları da derin bir sempati beslemekteydiler. Nitekim, Çerņisevski'ye bağlı olan «Toprak ve özgürlük» adlı gizli derneğin üyeleri, isyancılara yardım edebilme çabasına girişmişlerdi. Öte yandan Herzen de, Polonya halkının mücadelesini desteklemek amacıyla, *Kolo-kol*'da bir dizi makale yayımlamıştı. S. 424.

187. *Önsöz'ün önsözü*, *Önsöz* romanının birinci bölümünün başlığı. — S. 424.

188. Londra'da Herzen ve Ogarev'in çevresinde toplanmış olan devrimci Rus göçmenleri söz konusu burada. — S. 425.

189. Çerņisevski'nin *Ne yapmalı?* adlı romanı söz konusu ediliyor. Devrimci Rus gençliğinin ardarda bir dizi kuşağı üzerinde sınırsız denecek kadar büyük bir etki yapan bu roman, 1862 - 1863 yıllarında, Rus hükümetinin 1862 yılı yazında Çerņisevski'yi kapatmış olduğu Petro-ve-Pavlo kalesinde yazılmış ve 1863 yılında *Sovremennik* dergisinde yayınlanmıştır.

Plehanov'un metninde sık sık kullanılan Vera Pavlovna, Lopukov, Kirsanov ve Rahmetov gibi adlar, romandaki bellibaşlı kahramanların adlarıdır. — S. 425.

190. *Sosyal - Demokrat*'ın (n°. 1, Londra, 1890, s. 173 - 174) bazı yerleri Lenin tarafından anılan paragrafının tamamı, şudur :

Bizde yepyeni bir 'yeni insanlar' tipinin tanığı oldu. Çernişevski. Yazarmız bu yeni tipin belirişini sevinçle selâmlamakla kalmayıp, henüz bulamık bir şekilde de olsa, silüetini de çizmeğe girişmişti. Ama aynı zamanda, Rus devrimcisinin çekmek zorunda kalacağı korkunç acıları da kahrolarak görüyordu yazarımız önceden: Derinden seziyordu ki Rus devrimcisinin hayatı, amansız mücadeleler ve sürekli özgeçillerle örülü bir hayat olacaktır. Çernişevski'nin Rahmetov'da bizlere tam bir çilekeş sunması, işte bundandır. Kendini gerçekten zora koşmaktadır Rahmetov. Ev sahibesinin deyişiyle, «kendi kendisine karşı kesinlikle acımasız»dır. Hattâ işi, düpedüz işkenceye katlanıp katlanamayacağını bizzat sınamağa kadar götürür: Üzerine çiviler serpmiş olduğu bir keçe yatakta geçirir bütün bir geceyi. Aralarında Pissarev de olmak üzere çok kimse, burada zirvalık görmekteydi sadece. Rahmetov'un karakterindeki kimi özelliklerin bir başka türlü de betimlenebileceğini kabul ediyoruz elbette. Ama kesinlikle de belirtiyoruz ki Rahmetov'un karakteri, bütünlüğü içinde ele alındıkta, mutlak biçimde sahicidir : 60'lı ve 70'li yılların öndegelen Rus sosyalistlerinin hemen hemen hepsinde hiç de küçümsenmeyecek bir Rahmetov payı vardır...

191. Popülist tarih görüşünün savunucuları söz konusu burada. Bunlar bu alandaki determinizmi inkâr ettikleri gibi halk yığınlarının toplumsal evrimdeki rolünü de kabule yanaşmamaktaydılar; tarihin biricik mimarları, «büyük insanlar»dı bunlara göre. Bu akımın en öndegelen ideologları, P. Lavrov ile N. Mihaylovski idi. — S. 434.
192. Plehanov'un *Sosyal - Demokrat*'ta yayınladığı bir yazının şu parçasına telmihte bulunuyor Lenin : «Rus liberalizminin bu kadar gaddarca ve ama aynı zamanda bu kadar doğru bir betimlenmesini okumak fırsatını bulamamıştık bugüne değin» (*Sosyal - Demokrat*, n°. 1, Londra, 1890, s. 144). (Bkz.: Plehanov, *Felsefe yapıtlarından seçmeler*, cilt IV, 1958, s. 132, Rusça baskısı). — S. 437.
193. *Sosyal - Demokrat*'ta yayımlanan (n°. 1, Londra, 1890, s. 144) ve Plehanov'un sonradan değişikliğe uğrattığı yazının şu kısmına telmihte bulunuyor Lenin : «Bununla birlikte, taraf tutmamış olmak için eklemek gerekiyor ki yazarımız, sadece Rus liberallerini hor görüyor değildi. *Sovremennik* için kaleme aldığı enfes siyasal kroniklerde sürekli bir şekilde, genel olarak tüm Avrupa liberalleri için acımasızca harekete geçirmektedir alaycılığını. Özellikle de Avusturya liberalleriyle (yani Avusturya Almanlarının liberal partisiyle) Prusya ve İtalyan liberallerine indiriyordu vuruşlarını. Fransız tarihi hakkındaki yazılarında da, hep biliyoruz ki, liberal partiye pek öyle değer verdiği yoktu. Rus liberalizmini temsil edenlerin hoşuna gidecek değildi elbette bütün bunlar. Ve söz konusu temsilciler, ona karşı giriştikleri mücadelede, bütün dünyadaki liberaller tarafından siyaset alanında kendilerini geride bırakmış kişilere karşı hemen her zaman kullanılan usule başvuracaklar ve onu özgürlüğü sevmemekle, hattâ ve hattâ despotizme sempati beslemekle suçlayacaklardı. Liberallerden gelen bu tür suçlamalar, sadece eğlendiriyordu Çernişevski'yi. O

kadar umursamıyordu ki onları, kendisine karşı tanıdıkları bu tavırda haklı oldukları izlenimini uyandırarak, yeni saldırılar bulunmağa kışkırttığı bile oluyordu. Nitekim son siyasal kroniklerinden birinde : «Bizim için liberalizmden daha iyi bir eğlence olamaz. İşte bundan ötürüdür ki, kendimizi eğlendirmek üzere, her ama her yerde liberal arama eğilimindeyiz», diyordu. Ve ilkin Prusyalı liberallerle — bir gözleminde pek, zekice belirttiği gibi, Prusya'da siyasal özgürlüğün «armut pişip ağıza düşercesine, zahmetsizce ve kendiliğinden» gelip yerleşmediğini görerek öfkelenen Prusya liberalleriyle — başlamaktaydı işte.

«Ama bu «eğlenmeler»i izleyen dikkatli okurlar, Çernişevski tarafından liberalizme yöneltilen bu tiksinti dolu alayların özgürlük için herhangi bir sevgi eksikliğinden ileri gelmediğini hemen sezmekteydiler. Tam tersine, hangi ülkede doğarsa doğsun, Fransa yada İtalya'da, Amerika yada Macaristan'da, nerede olursa olsun ortaya çıkan her özgürlük hareketine nasıl sınırsız bir sevgiyle bağlandığını görmek için, siyasal kroniklerinden bir kaçını okumak fazlasıyla yeterliydi. Ama bu hareketlerde liberaller tarafından oynanan rolün son derece tatsız ve çirkin bir rol olduğu kanısındaydı : Onun gözönünde liberaller, çoğu zaman, kendilerinden daha cesaretli ve kararlı olan kişilere saldırarak özgürlük hareketlerini frenlemekteydiler» (Bkz. : Plehanov, *Felsefe yapıtlarından seçmeler*, cilt IV, 1958, s. 133, Rusça baskısı). S. 444.

194. Plehanov tarafından *Sosyal - Demokrat*'ta yayımlanmış olan (nº. 1, Londra, 1890, s. 161) bir yazının şu kısmına telmihle bulunuyor Lenin :

«Baron M. Korf'un *Kont Speranski'nin hayatı* başlıklı kitabının yayımlanışı dolayısıyla kaleme aldığı «Bir Rus reformcusu» başlıklı yazısında, bizde hiç bir reformcunun ciddi sosyal reformları gerçekleştirme konusunda hükümete güvenemeyeceğini ayrıntılı bir şekilde ispatlamaktadır Çernişevski. Dolayısıyla de devrimciler, hiç mi hiç güvenmemelidirler bu hükümete. Düşmanları Speranski'yi devrimcilikle suçluyorlardı; ama böyle bir düşünce, güllünc gözüküyordu Çernişevski'ye. Speranski, gerçekten de son derece geniş dönüşüm planları tasarlamıştı, ama «amaçlarını gerçekleştirmek için kullanmayı tasarladığı araçlar göz önüne alınınca onu devrimcilikle nitelemek kadar güllünc bir şey olamazdı». İmparator Aleksandr'ın güvenini kazanmayı başarmış olduğundan cesaret almaktaydı Speranski sadece. Ve işte bu güvене yaslanarak reformlarını gerçekleştirebileceği inancındaydı. Bundan dolayı da Çernişevski'ye göre, zararlı bir hayalciden başka bir şey değildir. Hayalciler çoğu zaman sadece güllünctürler, körlükleri de fazla ilginç değildir; ama «ciddi şeylere gözlerini yumdukları vakit topluma zarar verebilirler. Büyük bir hızla dalışmış oldukları yanlış yolda, o coşkulu telâşlarıyla belli bir başarı kazanır gibi gözükür ve bu başarıya bakarak aynı yola dalan çok insanı yanıltırlar. İşte bu bakımdan Speranski'nin etkinliği, zararlı bir etkinlik olarak nitelenebilir» (Plehanov, *Felsefe yapıtlarından seçmeler*, cilt IV, 1958, s. 151-152, Rusça baskısı). — S. 449.

195. Plehanov'un Çernişevski hakkında yazdığı ve *Sosyal - Demokrat*'ta yayımlanan (nº. 1, Londra, 1890, s. 162) makalesinde yer alan, ama yazarın 1910 yılında yayımladığı Çernişevski hakkındaki kitabında bulunmayan cümle, şu : «Çernişevski'nin Rus hükümetine karşı kullandığı dil, gittikçe biraz daha kışkırtıcı olmaktadır.» (Plehanov : *Felsefe yapıtlarından seçmeler*, cilt IV, 1958, s. 152, Rusça basımı.) — S. 449.

LENİN TARAFINDAN ANILAN YAPITLARIN ENDEKSİ

A

Aliotta, A. La reazione idealistica contro la scienza. Palermo, «Optima», 1912, XVI, 526 p.—344.

Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. VII. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1878, S. 66—67.—317.

«Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1843—1844, Hft. I—VIII.—13, 14, 16, 19, 26, 29, 34, 35.

Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten. Hrsg. von A. Ruge, Bd. I—II. Zürich u. Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843.—36.

«Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung». In Verbindung mit einer Reihe namhafter Fachmänner aller Länder hrsg. von C. Grünberg. Bd. 3, Hft. 3. Leipzig. Hirschfeld, 1913, 528—530. S.—342.

Archiv für systematische Philosophie in Gemeinschaft mit Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann und Paul Natorp mitbegründet von Eduard Zeller. Hrsg. von L. Stein. Neue Folge der Philosophischen Monatshefte. Bd. XIV. Abt. 2. Berlin, 1908, 570 S.—46, 47.

Aristoteles, De anima. — 204. 205, 235, 237, 238.

— De coelo.—204.

— De mundo.—214.

— Metaphysik.—205, 232.

— Die Metaphysik des Aristoteles. Grundtext, Übers. und Komment. nebst erläut. Abhandlungen von A. Schwegler... Bd. 1—4. Tübingen, Fues, 1847—1848.—303, 305, 311—317.

B

Baillie, J. B. The origin and significance of Hegel's Logic, a general introduction to Hegel's system. London, Macmillan, 1901, XVIII, 375 p.—194.

Bauch, B. (critique du livre) Haas, A. E. Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik. Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Verlag von Veit und Comp., Leipzig, 1914 (32 S.).— In: «Kant-Studien». Bd. XIX, Hft. 3. Berlin, 1914, S. 391—392.—323.

Bauer, D. Die Judenfrage. Braunschweig, Otto, 1843. 115 S.—24.

— Neueste Schriften über die Judenfrage.— In: «Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1844, Hft. IV, März, S. 10—19.—25—28.

— Von den neuesten Schriften über die Judenfrage.— In: «Allgemeine Literatur-Zeitung» Charlottenburg, 1843, Hft. I, Dezember, S. 1—16.—24.,

Bauer, O. (critique du livre)
Dr. Johann Plenge, Marx und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911
8°. 184 S. (4 M).— In: «Archiv
für die Geschichte des Sozialismus
und der Arbeiterbewegung». Bd. 3, Hft. 3. Leipzig,
Hirschfeld, 1913, S. 528—530.—
342.

Bayle, P. Dictionnaire historique
et critique.—5^e éd., rev., corr.
et aug. Avec la vie de l'auteur,
par Mr. Des Maizeaux.
T. 1—4. Amsterdam-Leiden,
1740.—210.

Beaussire, E. Antécédents de
l'hégélianisme dans la philosophie
française. Dom Deschamps,
son système et son école.
D'après un manuscrit et des
correspondances inédites du
XVIII^e siècle. Paris, Londres,
... Baillière, 1865. XVI, 233,
3 p. (Bibliothèque de philosophie
contemporaine n° 3).—
271.

Boltzmann, L. Wissenschaftliche
Abhandlungen. Im Auftrage
und mit Unterstützung der
Akademien der Wissenschaften
zu Berlin, Göttingen, Leipzig,
München, Wien. Hrsg.
von Dr. F. Hasenöhl. Bd.
1—3. Leipzig, Barth, 1909,
—46.

Busse, L. Jahresbericht über
die Erscheinungen der anglo-
amerikanischen Literatur der
Jahre 1893/94. (Falckenberg-
Armstrong, Fullerton, Wallace,
Flint, Ladd, Ormond).—
In: «Zeitschrift für Philosophie
und philosophische Kritik». Bd. 111.
Leipzig, 1898, S. 205—213.—195.

— Jahresbericht über die
Erscheinungen der anglo-ameri-

kanischen Literatur der Jahre
1896—1897. (Berenson - Gald-
well-Mc Taggart-Carus-Fraser-
Lindsay-Wenley-Seth.) — In:
«Zeitschrift für Philosophie und
philosophische Kritik». Bd. 119.
Leipzig, 1902, S. 182—204.—
196.

C

Cabanis, P. I. G. Rapports du
physique et du moral de l'homme.—
T. 1—2. Paris, Crapart,
1802.—31.

Carnot, C. Réflexions sur la
Métaphysique du calcul in-
finitésimal. Paris, Duprat, 1797
380 p.—98.

Clauberg, I. Defensio Carte-
siana. Amsterdam, Elzevirium,
1652, (12) 631 p.—328.

Clemens, A. Clementis Alexand-
rini. Opera. Ex. rec. Gulielmi
Dindorfii. Vol. 3. Oxonii, Cla-
rendoniano, 1869, 694 p.—293,
295.

D

Dannemann, F. Die Naturwis-
senschaften in ihrer Entwick-
lung und in ihrem Zusammen-
hange. Dargest. von F. Danne-
mann. Bd. 1—4. Leipzig-Ber-
lin, Engelmann, 1913.—279.

— Wie unser Weltbild entstand.
Die Anschauungen vom Al-
tertum bis zur Gegenwart über
den Bau des Kosmos. Mit
einem Titelbild nach der Rem-
brandtschen Radierung «Der
Astrolog» und vielen Textbil-
dern. Stuttgart, Francksche
Verlagshandlung (1912). 98 S.—
279.

Darmstäedter, L. Handbuch zur
Geschichte der Naturwissen-

schaften und der Technik. In chronologischer Darstellung. 2. umgearb. und verm. Aufl. Unter Mitwirk. von Dr. R. du Bois-Reymond und C. Schaefer. Hrsg. von Dr. L. Darmstaedter. Berlin, Springer, 1908. X, 1262 S.—281.

Darwin, Ch. On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life. London, Murray, 1859. IX, 502 p.—115.

«Deutsch-Französische Jahrbücher». Hrsg. von A. Ruge u. K. Marx. 1. u. 2. Lfg. Paris, 1844, S. 86—144, 182—214.— 14, 24, 26, 27.

Dietzgen, J. Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft von J. Dietzgen. Mit einer Einl. von A. Pannekoek, Stuttgart, Dietz, 1903. XXVII, 151 S.—58.

Diogenes Laertius. De vitis dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum. Libri VIII, X.—209, 240, 244.

E

Ebbinghaus, H. Über das Gedächtnis. Untersuchungen zur experimentellen Psychologie. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1885. IX, 169 S.—275.

Engel, B. C. (critique du livre) **Hammacher, E.** Die Bedeutung der Philosophie Hegels. VIII u. 92 S. Leipzig, 1911. Duncker und Humblot.— In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 148. Leipzig, 1912, S. 95—97,—196.

Engels, F. Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigener Anschauung und authentischen Quellen. Leipzig, Wigand, 1845. 358 S.—63.

— **Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.** Revidierter sonder. Abdr. aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845, Stuttgart, Deitz, 1888. VII, 72 S.—57, 86, 90, 137, 256.

— **Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie.**— In: Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. 1. Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels. Von März 1841 bis März 1844. Stuttgart, Dietz, 1902, S. 432—490.—349—350.

— **Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie.**— In: «Deutsch-Französische Jahrbücher». Hrsg. von A. Ruge u. K. Marx. 1. u. 2. Lfg. Paris, 1844, S. 86—144.—14.

Engels, F. u. Marx, K.— Voir Marx, K. u. Engels, F.

F

Faucher, J. Englische Tagesfragen.— In: «Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1844, Hft. VII, Juni, S. 1—8; Hft. VIII, Juli, S. 28—38.—21.

Fénélon, Questions de physique générale et d'astronomie. Toulouse, Privat, 1908.—45.

Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 1—10. Leipzig, Wigand, 1846—1883.

- Bd. 4. Geschichte der Neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza. 1847, 392 S.—51.
- Bd. 5. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. 1848. X, 290 S.—51.
- Bd. 6. Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. 2. umgearb. und verm. Aufl. 1848. VIII, 308 S.—52.
- Bd. 8. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. 1851. VIII, 463 S.—51—68.
- Bd. 9. Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums. 1857, 446. S.—68.
- Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. I—X. Stuttgart, Frommann, 1903—1911.
- Bd. I. Gedanken über Tod und Unterbllichkeit. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1903. XV, 374 S.—275, 319.
- Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1904. XI, 411 S.—274, 275, 319.
- Bd. III. Geschichte der Neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1906. XI, 388 S.—319.
- Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1910, XII, 448 S.—275, 319, 323—331.
- Bd. V. Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. Mit einer Biogr. Bayles vom Hrsg. Neu hrsg. und biogr. eingeleitet von W. Bolin. 1905, X, 436 S.—319.
- Bd. VI. Das Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903. X, 411 S.—275, 319.
- Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903, XII, 520 S.—274, 319.
- Bd. VIII. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1908. VIII, 459 S.—274, 275, 319.
- Bd. IX. Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1907. IX, 417 S.—319.
- Bd. X. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1911. X, 385 S.—274, 319.
- Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Ansbach, 1837. 295 S.—323—331.
- Grundsätze der Philosophie der Zukunft. Zürich u. Winterthur, Literarisches Comp-toir, 1843. IV, 84 S.—34, 54.
- Grundsätze der Philosophie der Zukunft. 1843. In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 245—320,—274, 275.

- Herr von Schelling. 1843. Brief an K. Marx. (Nach dem Brouillon.) — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 434—440.—331.
- Kritik des «Antihegel». 1835.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 17—80.—275.
- Der Schriftsteller und der Mensch. Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen. 1834.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. I. Gedanken über Tod und Unterblichkeit. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 263—366.—275.
- Spinoza und Herbart. 1836.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. u neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 400—416.—330.
- Todesgedanken. 1830.— In : Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. I. Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 1—90.—275.
- Über die Vernunft; ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit. Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorates.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 299—356.—274.
- Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit. 1863—1866.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. X. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1911, S. 91—229.—274.
- Verhältnis zu Hegel. 1840, mit späteren Zusätzen.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 417—424.—330.
- Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie. 1842.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, From-

- mann, 1904, S. 222—244.—101, 274, 275.
- **Das Wesen der Religion.** Ergänzungen und Erläuterungen. 1845.—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 390—520.—274, 275.
- **Das Wesen des Christentums...** Leipzig, Wigand, 1841. XII, 450 S.—52, 53, 274, 275.
- **Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist.**—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl, Stuttgart, Frommann, 1904, S. 326—357.—234, 274.
- **Zur Beurteilung der Schrift : «Das Wesen des Christentums».** 1842.—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 265—275.—275.
- **Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.** 1839.—In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 158—204.—275.
- Fischer, F.** **Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt.** Zur Verwirklichung der Aristotelischen Metaphysik. Basel, Schweighausersche Buchh., 1847. VIII, 152 S.—317.
- Fischer, K.** **Hegels Leben, Werke und Lehre.** T. I. Mit dem Bildnis des Verfassers in Heliogravüre. Heidelberg, Winter, 1901. XX, 576 S. (Geschichte der neueren Philosophie von K. Fischer. Jubiläumsausg. Bd. 8). 127, 142.
- Forel, A.** **Gehirn und Seele.** Vortrag gehalten bei der 66. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Wien am 26. September 1894. 10. Aufl. Stuttgart, Kröner, 1907. 45 S.—275.
- Fourier, Ch.** **Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées.**—36, 38.
- **Théorie de l'unité universelle.**—36, 38.
- **Théorie des quatre mouvements et des destinées générales.**—36, 38.
- «**Frankfurter Zeitung und Handelsblatt**». 1904, Nr. 348. Erstes Morgenblatt, 13. Dezember, S. 1—3.—44.
- G**
- Gauss, C. F.** **Disquisitiones arithmeticae.** Lipsiae, 1801. 478 S.—170.
- Genoff, P.** **Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik.** Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Universität Bern, vorgelegt von P. Genoff aus Zarsko-Selo (Bulgarien), Zürich Selnau, 1911. 89 S.—274, 275.

Gomperz, Th. Les penseurs de la Grèce. Histoire de la Philosophie antique.—211.

Grün, K. Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung. Bd. 1—2. Leipzig u. Heidelberg, Winter, 1874.—275.

Guenther, K. Vom Urtier zum Menschen. Ein Bilderatlas zur Abstammung- und Entwicklungsgeschichte des Menschen. Zugest. und erläutert von Dr. K. Guenther. Bd. 1—2. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1909.—46.

H

Haas, A. E. Der Geist des Helenentums in der modernen Physik. Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Leipzig, Veit, 1914, 32 S.—233.

Haeckel, E. Gott-Natur. (Theophysis.) Studien über monistische Religion, Leipzig, Kröner, 1914, 72. S.—340.

— Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über Biologische Philosophie. Ergänzungsband zu dem Buche über die Welträtsel. Volks-Ausg. Stuttgart, Kröner, s. a. VIII. 200 S.—44.

— Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie. Volks-Ausg. ...Mit einem Nachworte: Das Glaubensbekenntnis der Reinen Vernunft. Stuttgart, Kröner, s. a. 176. S.—44.

Hammacher, E. Die Bedeutung der Philosophie Hegels, für die Gegenwart. Leipzig, Duncker u.

Humboldt, 1911. VIII, 92 S.—196.

Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen. Hrsg. von I. Müller. Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günther und W. Windelband. Bd. V. Abt. 1, Nördlingen, Beck'sche Buchh. 1888. VII, 337, S.—314.

Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. I—XIX. Berlin, Leipzig, Duncker u. Humblot, 1832—1845, 1887. Bd. I. Philosophische Abhandlungen. Hrsg. von K. L. Michelet. 1832. XXXIV, 423 S.—70.

Bd. II. Phänomenologie des Geistes. Hrsg. von J. Schulze 1832. XII, 612 S.—70, 79, 123, 175.

Bd. III. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. T. 1. Die objektive Logik. Abt. 1. Die Lehre vom Sein. 1833. VIII, 468 S. 70, 71—81, 85—102, 146, 306, 319.

Bd. IV. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. T. 1. Die objektive Logik. Abt. 2. Die Lehre vom Wesen. 1834. VIII. 243 S.—70, 105—127, 128—131, 132, 146, 306, 319.

Bd. V. Wissenschaft der Logik. Hrsg. von L. von Henning. T. 2. Die subjektive Logik, oder: die Lehre vom Begriff. 1834. VIII, 353 S.—70, 135—144, 150—160, 164—191, 193, 306, 319.

- Bd. VI. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. T. 1. Die Logik. Hrsg. von L. von Henning. 1840. XL, 414, 2 S.—70 127—128, 131—132, 141, 142, 146—149, 159, 161—164, 169, 190—193, 264—266.
- Bd. VII. Abt. I. Vorlesungen über die Naturphilosophie, als der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. T. 2. Hrsg. von K. L. Michelet 1842, XXX, 2, 696 S.—70.
- Bd. VIII. Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Hrsg. von E. Gans. 1833. XX, 440. S.—70.
- Bd. IX. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Hrsg. von E. Gans. 1837. XXIV, 446, 1. S.—70, 255—263.
- Bd. X. Vorlesungen über die Aesthetik. Hrsg. von H. G. Hotho.
- Abt. 1. Bd. 1. 1835. XX, 547 S.;
- Abt. 2. Bd. 2. 1837. X, 465 S.;
- Abt. 3. Bd. 3. 1838. VIII, 581 S.—70.
- Bd. XI. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes. Hrsg. Ph. Marheineke. Bd. 1, 1832. XVI. 76 S.—70.
- Bd. XII. Idem. Bd. 2, 1832. VI, 483, S.—70.
- Bd. XIII. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 1, 1833. XX, 418 S.—70, 201—220, 287.
- Bd. XIV. Idem. Bd. 2, 1833. VI, 586 S. 70, 219, 221—249.
- Bd. XV. Idem. Bd. 3. 1836. VIII, 692 S.—70, 251—252.
- Bd. XVI. Vermischte Schriften. Hrsg. von F. Förster u. L. Boumann. Bd. 1, 1834. VI, 506 S.—70.
- Bd. XVII. Idem. Bd. 2, 1835. VI, 634 S.—70.
- Bd. XVIII. Philosophische Propädeutik. Hrsg. von K. Rosenkranz. 1840. XXII, 2, 205. S.—70.
- Bd. XIX. Briefe von und an Hegel. Hrsg. von K. Hegel. T. 1. 1887. XII, 430 S.; T. 2. 1887, 399 S.—70, 319.
- Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. 2. unveränd. Aufl. Bd. II. Phänomenologie des Geistes. Hrsg. von J. Schulze. Berlin. Duncker u. Humblot, 1841 XII, 591 S.—22, 34, 36—38.
- Cours d'esthétique. Analyse et trad. en partie, par Ch. Bénard. T. 1—3. Paris, 1840—1848.—271.
- The logic of Hegel. Transl. from the encyclopaedia of the philosophical sciences by W. Wallace. 2 d. ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1892. XXVI, 2, 439 p.—195.
- Logique de Hegel. Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. I. Paris, Ladrangé, 1859. VII, 354 p.—271.
- Phänomenologie des Geistes. Mit einer Einleitung und einigen erläuternden Anmerkungen am Fusse der Seiten für den akademischen Gebrauch. Hrsg.

von G. Bolland. Leiden, Adriani, 1907. XXXVIII, 751 S.—338.

- Philosophie de la nature Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1. Paris, Ladrance, 1863, XII, 628 p.—271.
- Philosophie de l'esprit. Trad. pour la première fois et accompagnée de deux introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra... vols. 1—2. Paris, Baillière, 1867—1869.—271.

— Philosophie de la religion. Trad. pour la première fois et accompagnée de plusieurs introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. Vols. 1—2. Paris, Baillière, 1876—1878.—271.

— Wissenschaft der Logik.—194, 195, 196.

— Wissenschaft der Logik. Bd. 1—2. Nürnberg, Schrag, 1812—1816.—115.

Hibben, J. G. Hegel's logic, an essay in interpretation. New York, Scribner's Sons, 1902, 313 p.—195, 196.

Hilferding, R. Das Finanzkapital. Eine Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus. Wien, Brand, 1910. XII 477 S. (Seperatabdruck aus den Marx-Studien. Bd. 3.)—345.

J

Janet, P. Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel. Paris, Ladrance, 1861. LVI, 396 p.—272.

Jodl, F. Lehrbuch der Psychologie. 2. Aufl. Bd. 1—2. Stuttgart u. Berlin, Gotta, 1903.—275.

K

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga, 1787, XLIV, 884 S.—81, 140, 327.

— Kritik der Urteilskraft. 3. Aufl. Berlin, 1799.—108, 109.

«Kant-Studien». Philosophische Zeitschrift. Unter Mitwirkung von E. Adickes, E. Boutroux u. a. und mit Unterstützung der «Kantgesellschaft». Hrsg. von H. Vaihinger und B. Bauch. Bd. XIX, Hft. 3. Berlin, 1914, S. 391—392.—283.

L

Lange, F. A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn, Baedeker, 1866. XVI, 564 S.—275, 338.

Lassalle, F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. 1—2. Berlin, Duncker, 1858.—287, 297, 303.

Leibniz, G. W. Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal.—326.

— Nouveaux essais sur l'entendement humain.—326, 327, 328.

Lipps, Th. Naturwissenschaft und Weltanschauung. Vortrag gehalten auf der 78. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Stuttgart. Heidelberg, Winter's Universitätsbuchhandlung, 1906, 40 S.—284.

Lucas, R. Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg u. Leipzig, Voss, 1908.—45.

M

Mach, E. Grundriss der Physik für die hohen Schulen des Deutschen Reiches. Bearb. von Harbordt und Fischer. T. 2. Ausführlicher Lehrgang. 2. Aufl. Leipzig, Freytag, Wien, Tempsky, 1908.—45.

Mac Taggart, J. E. Studies in the Hegelian Dialektik. Cambridge, 1896. XVI, 259 p.—196.

Mariano, R. La Philosophie contemporaine en Italie. Essai de philosophie hégélienne... Paris, Baillière, 1868. VIII, 162, 12 p.—272.

Marx, K. u. Engels, F. Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und C. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845. VIII, 336 S.—13, 39, 52.

— **Manifest der Kommunistischen Partei.** Veröffentlicht im Februar 1848. London, Druck von Hirschfeld, 1848, 24 S.—63, 115.

Marx, K. Marx über Feuerbach. (Niedergeschrieben) in Brüssel im Frühjahr 1845).—In: Engels, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter sonder. Abdr. aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888, S. 69—72.—172, 295, 435.

— **Zur Judenfrage.** — In: «Deutsch-Französische Jahrbücher», hrsg. von A. Ruge und K. Marx. 1. u. 2. Lfg. Paris, 1844, S. 182—214.—25, 26, 27—28.

Marx-Studien. Blätter für Theorie und Politik des wissenschaftlichen Sozialismus. Hrsg. von M. Adler u. R. Hilferding. Bd. 3. Wien, 1910, S. VII—XII, 1—477.—345.

Michelet, K. L. und Haring, G. H. Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels. Nebst dem gutachtlichen Berichte über die der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin eingereichten Bewerbungsschriften und einer Geschichte der Preisbewerbung. Leipzig, Duncker u. Humblot, 188. XVI, 174 S.—197.

«**Mind**». A quarterly Review of psychology and philosophy. Edited by G. F. Stout. New series. Vol. XXII. London, 1913, N° 86, april, p. 280—284.—343.

N

Napoléon. Pensées. Paris, 1913, 120 p. (Bibliothèque miniature. 14).—282.

«**Neu Rheinische Zeitung**». Köln, 1848, Juni—1849, Mai.—63.

Noël, G. La Logique de Hegel.—In: «Revue de Métaphysique et de Morale». Paris, t. II, 1894, pp. 36—57, 270—298, 644—675; t. III, 1895, p. 184—210, 503—526; t. IV, 1896, p. 62—85, 583—614.—267.

— **La Logique de Hegel.** Paris, Alcan, 1897. VIII, 1888 p.—267, 268—272.

— (Critique du livre) **William Wallace.** Hegel's Philosophy of Mind. Translated from the encyclopaedia of the philosophical sciences with five introductory essays. Oxford, at

- the Clarendon Press, 1894; Henry Frowde, London.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1894, n° 11, novembre, p. 540.—194.
- (Critique du livre) William Wallace, *Prolegomena to the study of Hegel's philosophy and especially of his logic*. Oxford, at the Clarendon Press, 1894; London, Henry Frowde.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1894, n° 11, novembre, p. 538—540.—194.
- Norström, V. *Naives und wissenschaftliches Weltbild*.— In: *Archiv für systematische Philosophie*. Bd. XIV, Hft. 4, Berlin, 1908, S. 447—496.—47.
- P**
- Paulsen, F. *Einleitung in die Philosophie*. 6. Aufl. Berlin, Herz, 1899. XVI, 444 S.—41—43.
- Pearson, K. *The Grammar of Science*. London, Scott, 1892. XVI, 493 S.—124.
- Pelazza, A. R. *Avenarius e l'empirio-criticismo*. Torino, Bocca, 1909, 129 p.—46.
- Pérès, J. *Rivista di Filosofia*. 1911, Janvier-Juin.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1911, n° 9, septembre, pp. 332—335.—195.
- Perrin, J. *Les atomes*. Avec 13 figures. Paris, Alcan, 1913. XVI, 296 p.—.
- *Traité de chimie physique*. Les principes. Paris, Gauthier-Villars, 1903, XXVI, 300 p.—337.
- Perry, R. B. *Present philosophical tendencies: a critical survey of naturalism, idealism, pragmatism and realism, together with a synopsis of the philosophy of William James*. London a. New York, Longmans, Green, 1912. XV, 383 p.—343.
- Pflaum, Ch. D. *Bericht über die italienische philosophische Literatur des Jahres 1905*.— In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 129. Leipzig, 1906, S. 94—105.—196.
- Planck, M. *Das Prinzip der Erhaltung der Energie*. 2. Aufl. Leipzig u. Berlin, Teubner, 1908. XVI, 280 S. (Wissenschaft und Hypothese. VI.) — 45.
- Plato
- *Kratylos*.—296, 297.
- *Meno*.—225
- *Parmenides*.—80, 88, 252.
- *Symposion*.—214.
- *Sophista*.—230, 252.
- *Theatetus*.—228, 293, 297.
- *Timaeus*.—252, 295.
- *Phaedo*.—228.
- *Philebus*.—252.
- Plechanow, G. *Bernstein und der Materialismus*.—In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVI. Jg. 1897—1898. Bd. II. Nr. 44, S. 545—555.—226.
- *Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels*.— In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVII. Jg. 1898—1899. Bd. I. Nr. 5, S. 133—145.—226:
- *Materialismus oder Kantianismus?* — In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVII, Jg. 1898—1899. Bd. I, Nr. 19, S. 589—596.—226.

Plenge, J. Marx und Hegel,
Tübingen, Laupp, 1911, 184.
S.—196, 333—335, 342.

Prantl, K. Fischer Friedrich.—
In: Allgemeine Deutsche Bio-
graphie. Bd. VII. Leipzig,
Duncker u. Humblot, 1878, S.
66—67.—318.

«**Preussische Jahrbücher**». Bd.
151. Januar bis März 1913. Ber-
lin, 1913, S. 415—436.—196.

**Proudhon, P. J. Qu'est-ce que
la propriété? ou Recherches
sur le principe du droit et
du gouvernement.** 1^{er} mémoire.
Paris, Brocard, 1840, 244 p.—
16, 20—21.

R

**Raab, F. Die Philosophie von
Richard Avenarius.** Systema-
tische Darstellung und imma-
nente Kritik. Leipzig, Meiner,
1912, IV, 164 S.—337.

«**Rheinische Zeitung für Politik,
Handel und Gewerbe**». Köln,
1842—1843.—335.

**Rau, A. Friedrich Paulsen über
Ernst Haeckel.** Eine kritische
Untersuchung über Naturfor-
schung und moderne Katheder-
philosophie. 2. Aufl. Berlin,
Brackwede, 1907, 48 S. (Flug-
schriften des Deutschen Moni-
stenbundes. Hft. 3.) — 339.

**Révolutions de Paris, dédiés à
la Nation et au district des
Petits-Augustins.**— NN 1—160.
Paris, 1789—1792.—22.

«**Revue de Métaphysique et de
Morale**». Paris, t. II, 1894,
pp. 36—57, 270—298, 644—
675; t. III, 1895, pp. 184—210,
503—526; t. IV, 1896, pp. 62—
85, 583—614.—267.

«**Revue philosophique de la Fran-
ce et de l'Etranger**». Paris,

1894, n° 11, novembre, pp.
538—540.—194.

— 1902, n° 9, septembre, pp.
312—314.—194.

— 1904, n° 4, avril, pp. 393—
409, 430—431.—195, 273.

— 1911, n° 9, septembre, pp.
332—335.—195.

— 1912, n° 12, décembre, pp.
644—646.—344.

Rey, A. La philosophie moderne
Paris, Flammarion, 1908. 372
p. (Bibliothèque de Philoso-
phie scientifique.)—353—397.

— **Les principes philosophiques
de la chimie physique.**— In:
«Revue philosophique de la
France et de l'Etranger». Pa-
ris, 1904, n° 4, avril, pp. 393—
409.—273.

Richter, R. (Critique du livre)
**Stein, Ludwig. Philosophische
Strömungen der Gegenwart.**
Stuttgart, 1908, Verlag von
Enke. XVI und 452 S.— In:
«Vierteljahresschrift für wis-
senschaftliche Philosophie und
Soziologie». Hft. I. Leipzig,
1909, S. 105—110.—45.

**Riecke, E. Lehrbuch der Physik
zu eigenem Studium und zum
Gebrauche bei Vorlesungen.** Bd.
1—2. 4. Aufl. Leipzig, Veit,
1908.—45.

«**Rivista di Filosofia**». Organo
della Società Filosofica Ita-
liana. Anno III. Genova, 1911,
p. 387—401.—195.

**Rotta, P. La rinascita dell'
Hegel e la filosofia perenne.**—
In: «Rivista di Filosofia». Anno
III. Genova, 1911, p. 387—
401.—195.

**Ruttmann, W. I. Die Haupt-
ergebnisse der modernen Psy-
chologie mit besonderer Be-**

rücksichtigung der Individualforschung. Leipzig, Wunderlich, 1914, XVIII, 392. S.—341

S

Schiller, F. C. S. (Iritique du livre) *Present Philosophical Tendencies: a Critical Survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James.* By Ralph Barton Perry, New York and London: Longmans, Green and Co., 1912. Pp. XV, 383.— In: «Mind». New series. Vol. XXII. London, 1913. N° 86, April, pp. 280—284.— 343.

Schinz, M. *Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie.* Dargestellt und beurteilt von M. Schinz. Zürich, Leemann, 1908, XI, 307 S.— 46.

Schmidt, F. J. *Hegel und Marx.* In: «Preussische Jahrbücher». Bd. 151. Januar bis März 1913. Berlin, Stilke, 1913, S. 415—436.—196.

Schmitt, E. H. *Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom konkretnsinnlichen Standpunkte.* Halle a. S., Pfeffer, 1888. XIV, 144 S.—197.

Segond, J. (Critique du livre) Antonio Aliotta. *La reazione idealistica contro la scienza.* 1 vol. grand in-8°, XVI-526 pp. Palermo, Casa editrice Optima, 1912.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1912, n°12, décembre, pp. 644—646.— 343.

— (Critique du livre) J. B.

Baillie. *The origin and significance of Hegel's Logic, a general introduction to Hegel's system.* 1. vol. in-8° de XVIII-375 p., London, Macmillan and Co., 1901.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1902, n° 9, septembre, pp. 312—314.—194.

Seth, A. *The development from Kant to Hegel with chapters on the Philosophy of Religion.* London, Williams a. Norgate, 1882, IV, 170 p.—197.

Sextus Empiricus. *Adversus Mathematicos.*—218, 224.

— *Pyrronische Hypotyposen.*— 210.

Simon, T. G. (Critique du livre) Stirling, J. H. *The secret of Hegel: being the hegelian system in origin, principle, form and matter.*

— «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 53. Halle, 1868, S. 268—270. In: Simon, T. G. *Über den gegenwärtigen Zustand der metaphysischen Forschung in Britannien.*—197.

Spaventa, B. *Da Socrate a Hegel.* Bari, Laterza, 1905. XVI, 432 S. (Biblioteca di cultura moderna. N° 17).—197.

— *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea.* Nuova edizione con note e appendice di documenti a cura di G. Gentile. Bari, Laterza, 1908. XXII, 317 p.— 46.

Spicker, G. *Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie.* Mit besonderer Berücksichtigung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft und

der Geschichte des Materialismus von Albert Lange. Berlin, Duncker, 1874. 94 S.—338.

Stein, L. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, Enke, 1908. XVI, 452 S.—46.

Stirling, J. H. The secret of Hegel: being the Hegelian system in origin, principle, form and matter.—197.

Strache, H. Die Einheit der Materie. des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien, Deuticke, 1909.—47.

Sue, E. Les Mystères de Paris. 11^e éd., Paris, 1842.— 21, 35, 36, 38—39.

Suter, J. Die Philosophie von Richard Avenarius. Darstellung und erkenntniskritische Würdigung. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der ersten Sektion der hohen philosophischen Fakultät der Universität Zürich, vorgelegt von J. Suter aus Madretsch. Begutachtet von G. W. Störring, Zürich, 1910, 167. S.—341.

T

Teichmann, E. Betrachtungen zu einigen neuen biologischen Werken. In: «Frankfurter Zeitung und Handelsblatt». 1904, Nr. 348. Erstes Morgenblatt, 13. Dezember, S. 1—3.—44.

Thomson, J. J. Die Korpuskulartheorie der Materie. Autoris. Übers. von G. Siebert. Braunschweig, Vieweg, 1903. VII, 166 S. (Die Wissenschaft. Sammlung naturwissenschaftlicher und mathematischer Monographien. Hft. 25.)—45.

U

Ueberweg, F. Grundriss der Geschichte der Philosophie. T. 1—3, 5., mit einem Philosophen- und Literatoren-Register versehene Aufl., bearb. und hrsg. von M. Heinze. Berlin, Mittler, 1876.—40.

— Grundriss der Geschichte der Philosophie, fortgeführt von M. Heinze. T. 1. Das Altertum. 10, mit Namen- und Sachverzeichnis versehene Aufl., bearb. und hrsg. von K. Praechter. Berlin, Mittler, 1909. XV, 362, 178 S.—211. 228.

Uhde-Bernays, H. Feuerbach. Leipzig, Insel-Verlag, 1914, 77 S. mit III.—340.

Ulrici, H. (Critique du livre The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion. By Andrew Seth. Published by the Hibbert Trustees. London, Williams a. Norgate, 1882.— In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 83. Halle, 1883, S. 145—150.—197.

V

Véra, A. Introduction à la philosophie de Hegel. Paris, Franck 1855, VII, 306 p.—272.

Verworn, M. Die Biogenhypothese. Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena, Fischer, 1903. IV, 114 S.—277—278.

«Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie». Gegründet von R. Avenarius, in Verbindung mit F. Jodl und A. Reihl, hrsg. von P. Barth. 33. Jg. Neue

Folge VIH. Leipzig, 1909.
Hft. I, S. 105—110.—45.

Volkman, P. Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart. Allgemein wissenschaftliche Vorträge. 2. vollst. umgearb. und erw. Aufl. Leipzig u. Berlin, Teubner, 1910.

XXIII, 454 S. (Wissenschaft und Hypothese. IX.)—276.

W

Wallace, W. Hegel's philosophy of mind. Translated from the encyclopaedia of the philosophical sciences with five introductory essays. Oxford. Clarendon Press, 1894. 320 p.—194.

— Prolegomena to the study of Hegel's philosophy and especially of his logic. 2 d. ed., rev. and augm. Oxford. Clarendon Press, 1894. XVI, 365 p.—194.

Weber L. (Critique du livre) **J. Grier Hibben.** Hegel's logic, an essay in interpretation. 313 p., Scribner's Sons, New York, 1902.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1904. n° 4, avril, p. 430—431.—195, 196.

Windelband, W. Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günter und W. Windelband.

In: Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen, hrsg. von I. Müller. Bd. V. Abt. 1. Nördlingen, Beck'sche Buchhandlung, 1888, VII, 337 S.—314.

X

Xenophon. Xenophontis memorabilia.—226.

Z

Zart, A. Bausteine des Weltalls. Atome und Moleküle. Mit zahlreichen Abbildungen nach Originalaufnahmen und Zeichnungen von C. Schmauck, R. Oeffinger u. a. und einem Titelbild von W. Planck. Stuttgart, Kosmos, Gesellschaft der Naturfreunde, 1913, 100 S.—340.

«Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 53, Halle, 1868, S. 348—272.—197.
— Bd. 83. Halle, 1883, S. 145—150.—197.
— Bd. 111. Leipzig, 1898, S. 205—213.—195.

— Bd. 119. Leipzig, 1902, S. 182—204.—196.

— Bd. 129, Leipzig, 1906, S. 94—105.—197.

— Bd. 148. Leipzig, 1912, S. 95—97.—196.

А

- Авенариус, Р. Критика чистого опыта — 463.
 — Человеческое понятие о мире. Пер. И. Федорова, под ред. М. Филиппова. Спб., Сойкин, 1901, 91 с.—462.

Б

- Богданов, А. А. Авторитарное мышление — In: Богданов, А. А. Из психологии общества. Статьи 1901—1904 гг. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, с. 95—156. — 450.
 — Из психологии общества. Статьи 1901—1904 гг. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, с. 95—156—450.

Г

- Герцен, А. И. «Very dangerous!» — «Колокол». Лондон, 1859, № 44, стр. 363—364. — 467.
 — Кто виноват? — 473.
 Гильфердинг, Р. Финансовый капитал. Новейшая фаза в развитии капитализма. Авт. пер. с нем. и вступит. статья И. Степанова. М. Знаменский, 1912. XXIX, 576, 8 с.—385.

Д

- Деборин, А. Диалектический материализм. — In: На рубеже. (К характеристике современных исканий). Критический сборник. Спб., «Наше Время», 1909, с. 38—75.—441—448.
 Дружинин, А. Полинька Сакс.—473.

Е

- Евангелие.—297.

З

- «Заря». Штутгарт, 1901, № 2—3, декабрь, с. 204—225.—260.

Зенд-Авеста.—332.

К

- «Колокол». Лондон, 1859, № 44, стр. 363—364.—467.

М

- Маркс, К. Гражданская война во Франции. Воззвание Генерального Совета Международного Товарищества Рабочих о гражданской войне во Франции 1871 г. Ко всем членам Товарищества в Европе и Соединенных Штатах. Апрель — май 1871 г.—298.
 — Капитал. Критика политической экономии. Т. I—III. 1867—1894 гг.—96, 138, 168, 170, 223, 304, 344, 452.
 — Письмо Ф. Энгельсу от 1 февраля 1858 г.—327, 338.
 — Письмо Ф. Энгельсу от 10 мая 1870 г.—364.

Н

- На рубеже. (К характеристике современных исканий). Критический сборник. Спб., «Наше Время», 1909, с. 38—75.—441—448.

П

- Писарев, Д. И. Промахи незрелой мысли.—356.
 (Плеханов, Г. В.) Бельтов, Н. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. Ответ г. г. Михайловскому, Карееву и комп. Спб., 1895, 288 с.—260.
 — К шестидесятой годовщине смерти Гегеля.—151.
 — Сант против Канта или духовное завещание г. Бернштейна.— «Заря», Штутгарт, 1901, № 2—3, декабрь, с. 204—225.—260.
 — Критика наших критиков. Спб., 1906. VII, 400 с.—260, 445.

- Materialismus militans. Ответ г. Богданову. Письмо первое и второе. — «Голос Социал-Демократа», Женева — Париж, 1908, № 6—7, май — июнь, с. 3—14; № 8—9, июль — сентябрь, с. 3—16.—260.
- Чернышевский Н. Г. Спб., «Шиповник», 1910. 537 с.—466—502.
- Чернышевский Н. Г. — «Социал-Демократ», Лондон, 1890, кн. 1, февраль, с. 88—175—467, 468—471, 473, 474, 484—485, 492, 493, 494, 499, 500, 501—502.
- Основные вопросы марксизма. Спб., «Наша Жизнь», 1908. 107 с.—260, 294, 389—392.
- От обороны к нападению. Ответ г. А. Богданову, критика итальянского синдикализма и другие статьи. М., 1910, с. 70—111.—260.
- Критика философских предубеждений против общинного владения. — В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. IV. Спб., Чернышевский, 1906, с. 304—333.—491.
- О причинах падения Рима (подражание Монтескье). — «Современник», Спб., 1861, № 5, с. 89—117.—480.
- Очерки из политической экономии (по Миллю). — В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. VII. Спб., Чернышевский, 1906, с. 305—664.—494.
- Письма об Испании. В. П. Боткина. Спб., 1857 г. — In: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. III. Спб., Чернышевский, 1906, стр. 25—46.—479.
- Пролог. — 470—471.
- Что делать? — 471, 472, 473, 474.

С

- «Современник». Спб., 1861, № 5, с. 89—117.—480.
- «Социал-Демократ». Лондон, 1890, кн. 1, февраль, с. 88—175.—467, 468, 468—471, 473—474, 484—485, 492, 493, 494, 499, 500, 501—502.

Ч

- Чернов, В. Философские и социологические этюды. М., «Сотрудничество», 1907. 379 с.—244.
- Чернышевский, Н. Г. Июльская монархия. In: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. VI, Спб., Чернышевский, 1906, с. 53—150.—489.
- Политика. Июнь 1859. — В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. V. Спб., Чернышевский, 1906, стр. 209—250.—492.

Ш

- Шекспир, В. Все хорошо, что хорошо кончается, акт I, сцена третья.—28.
- Шулятиков, В. Оправдание капитализма в западноевропейской философии. От Декарта до Э. Маха. М., «Московское кн-во», 1908, 151 с.—449—465.
- «Иа теории и практики классовой борьбы». Изд. С. Дороватского и А. Чарушикова, Москва, 1907—450.

Э

- Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. 1876—1878 гг.—114, 115, 239, 248, 269.
- Письмо К. Марксу от 24 сентября 1874 г.—148.
- Письмо К. Шмидту от 1 декабря 1891 г.—148.

ÖZEL ADLAR ENDEKSİ

A

Aleksandr I (1777 - 1825), 1801'den 1825'e kadar Rusya imparatoru, — s. 449.

Aliotto, Antonio (doğumu 1881), İtalyan filozof, deneysel psikoloji ve estetik alanında bir dizi kitabın yazarı, ampiriokritisizmi ve pragmatizmi eleştirmiştir, — s. 344.

Anaksagoras, Klazomenes'li (İ.Ö. yaklaşık 500 - 428), eski Yunan'lı filozof ve matematikçi, maddeci eğilime bağlıdır, — s. 218.

Anaksimandros, Milet'li (İ.Ö. yaklaşık 610 - 546), Milet okulundan eski Yunanlı filozof; terimin antik anlamında diyalektikçi ve maddeci, — s. 203.

Aristarkhos, Samos'lu (İ.Ö. yaklaşık 320 - 250), eski Yunan'lı astronom ve matematikçi; felsefede Puthagoras'ın yandaşı, — s. 280.

Aristoteles (İ.Ö. 384 - 322), eski Yunan'lı filozof ve bilgin; bazı bakımlardan maddeci, bazı bakımlardan da idealist yapıtları, o çağın hemen hemen bütün bilimlerini kucaklar, — s. 74, 141, 147, 164, 204, 205, 210, 211, 212, 214, 219, 231 - 238, 243, 297, 303, 305, 309, 311 - 317, 375, 430.

Avenarius, Richard (1843 - 1896), Alman burjuva filozof, ampiriokritisizmin kurucularından biri, — s. 46, 337, 341, 344, 414, 416, 417, 418.

B

Babeuf, François Noel, (1760 - 1797), Fransız devrimci, eşitçi utopik komünizmin temsilcisi, «Eşitler fesadı»nın şefi, — s. 29, 33.

Bacon, Francis (1561 - 1626), İngiliz filozof, natüralist, tarihçi ve devlet adamı, İngiliz maddeciliğinin kurucusu, — s. 32, 430.

Baillie, James Black (1872 - 1940), İngiliz yeni - Hegelci, Hegel'in mantığı üzerine bir kitabın yazarı ve **Zihnin Fenomenolojisi'nin** çevirmeni, — s. 194.

Balfour, Arthur James (1848 - 1930), İngiliz devlet adamı, tory'lerin lideri; felsefe eserlerinde Hegel'i eleştirir, — s. 196. —

Barthez, Paul - Joseph (1734 - 1806), Fransız hekim ve fizyolojist, vitalist, — s. 375.

Bauer, Bruno (1809 - 1882), Alman idealist filozof, genç - Hegelciler'in ve burjuva radikalizminin önderlerinden biri, 1866'dan sonra nasyonal - liberal, Hristiyanlığın tarihi üzerine bir dizi kitabın yazarı, — s. 13, 18, 21, 22, 24, 26, 27, 29, 33, 34, 36, 37.

Bauer, Edgar (1820 - 1886), Alman gazeteci, genç - Hegelci; B. Bauer'in kardeşi, — s. 16, 18, 19, 20.

Bauer, Otto (1882 - 1938) Avusturya sosyal - demokrasisinin ve II. Enternasyonal'in önderlerinden biri, reformizmin ve revizyonizmin ideologu; marksizmi ve Kantçılığı uzlaştırmaya çabalamıştır, — s. 342.

Bayle, Pierre (1647 - 1706), Fransız şüpheci filozof ve rasyonalist, dinsel dogmalara hücum etmiştir, — s. 32, 52, 210, 211, 319.

Bazileus, Kör (1415 - 1462), 1425'ten itibaren Moskova büyük - prensi, — s. 426.

Beaussiere, Emile - Jacques - Armand (1824 - 1889), Fransız filozof, ahlâk üzerine bir dizi kitabın yazarı, — s. 271.

Beltov, bak Plehanov, G.V.

Bénard, Charles (1807 - 1898), Fransız filozof; Hegel'in bir dizi eserini fransızcaya çevirmiş ve yayınlamıştır, — s. 271.

Bentham, Jeremy (1748 - 1832), İngiliz hukukçusu ve burjuva sosyolog, yarırcılığın (utilitarisme) temsilcisi, — s. 33.

Bergson, Henri (1859 - 1941), Fransız spiritüalist filozof, kendisine göre, sezgi, akla karşı, estetik ve felsefi bilginin en yüksek şeklidir, — s. 344, 353, 356, 379, 381, 419.

Berkeley, George (1685 - 1753), anglikan rahip, maddeciliğin hasmı, öznel idealizmin ve mistisizmin savunucusu, — s. 306, 384, 399, 412, 417, 418.

Berzelius, Jöns Jacob (1779 - 1848), İsveçli kimyacı ve maden bilgini, atomistiği geliştirilmiş ve bu bilimin kimyada uygulanmasına katkıda bulunmuştur, — s. 101.

Belinski V.G. (1811-1848), Rus edebiyat eleştirmeni, gazeteci ve filozof, devrimci demokrat, Rus estetik ve sosyal düşünce tarihinde birinci planda rol oynamıştır, — s. 421, 422, 436.

Bognadov, A. (Malinovski, A.A.) (1873 - 1928), Rus filozof, sosyolog ve ekonomist; 1907'e kadar bolşevik; bu tarihten sonra partiden atılmıştır; marksizmi revize etmek ve ampirikritisizmin bir çeşidi olan ampirio-monizmi yaratmak istemiştir, — s. 226, 406, 408.

Bolin, Wilhelm Andreas (1835 --1924), L. Feuerbach yandaşı Alman materyalist tarihçi ve filozof; F. Jodi ile birlikte Feuerbach'm yapıtlarının ikinci basımını yayınlamıştır, — s. 319.

Bolland, Gerardus (1854 - 1922), Hollanda'lı yeni - Hegelci filozof; Hegel'in

in birçok yapıtını hollanda diline çevirmiştir, — s. 338.

Boltzmann, Ludwig (1844 - 1906), Avusturya'lı fizikçi; mekanist maddeciliği desteklemiş, Mach'ın yandaşlarının öznel idealizmini ve Ostwald'ın enerjetik'ini eleştirmiştir, — s. 46.

Bonaparte, bak. Napoléon Bonapart I

Böhme, Jacob (1575 - 1624), Alman pan-teist filozof; mistik öğretisi derin diyalektik görüşler de ihtiva eder, — s. 59.

Bradley, Francis Herbert (1846 - 1924), İngiliz filozof, mutlak idealist, İngiliz yeni - Hegelciler'in önderi, — s. 194 - 195, 419.

Brunetière, Ferdinand (1849 - 1906), Fransız edebiyat eleştirmeni; edebiyat tarihine doğa bilimleri metodlarını ve özellikle Darwin'in evrim teorisini uygulamaya kalkışmıştır, — s. 367.

Bruno, bak. Bauer Bruno

Büchner, Friedrich Karl Christian Ludwig (1824 - 1899), Alman fizyolojist ve filozof, vulger maddeciliğin temsilcisi; bilimsel sosyalizmin öğretisine karşı olduğunu ilân etmiştir. s. 43, 145, 295.

Buckle, Henry - Thomas (1821 - 1862), İngiliz liberal burjuva tarihçi ve pozitivist sosyolog, — s. 276.

Büyük İskender, Makedonya kralı (İ.Ö. 356 - 323), büyük asker ve Antikçağ devlet adamı, — s. 231.

C

Cabanis, Pierre - Jean - Georges (1757 - 1808), Fransız hekim, filozof ve siyaset adamı; mekanist maddeci, — s. 31.

Cabet, Etienne (1788 - 1856) Fransız utopyacı komünist, İkari'de gezi'nin yazarı, — s. 33.

Caird, Edward (1835 - 1908), İngiliz yeni - Hegelci filozof, Hegel adlı kitabın yazarı, — s. 194, 195.

Carnot, Lazare - Nicolas (1753 - 1823), Fransız matematikçi, siyaset adamı

- ve, askeri şef, bir burjuva cumhuriyet yandaşı, — s. 98.
- Carnot, Léonard Sadi** (1796-1832), Fransız fizikçi ve mühendis. Isı alanında bir dizi buluşu ona borçluyuz. Isının mekanik işe dönüşümünün ancak ve ancak iki değişik sıcaklıkta ısı kaynağı kullanılmasıyla sağlanabileceği şeklindeki ilkeyi ilk olarak formüle eden bilginidir, — s. 371.
- Carstanjen, Friedrich**, İsviçreli filozof, Mach doktrinin yandaşı, R. Avenarius'un çömezi; onun ölümünden sonra *Vierteljahrsschrift für Wiessenschaftliche Philosophie* dergisinin redaktörlüğünü yapmıştır, — s. 416.
- Chamberlain, Houston Stewart** (1855-1927), yeni-Kantçı filozof, ırkçı sosyolog, Alman emperyalistlerinin dünya egemenliği fikirlerinin yayıcısı; İngiliz asıllı olduğu halde, birinci dünya savaşında Almanya'dan yana olmuştur, — s. 46.
- Chiapelli, Alessandro** (1857-1931), İtalyan yeni-Kantçı filozof; felsefe, edebiyat, sanat ve din tarihi üzerine bir dizi yapının yazarı; bilimsel sosyalizmin muarızı, — s. 344.
- Cicero, Marcus Tullius** (İ.Ö. 106-43), Roma'nın devlet adamı, üstün hatip, eklektik filozof, — s. 293, 297.
- Clauberg, Johann** (1622-1665), Dekartçı Alman filozof; vesilecilik akımına yaklaşıp, — s. 328.
- Clausius, Rudolf** (1822-1888), Alman fizikçi; Carnot, Mayer ve Joule ile birlikte termodinamik'in kurucularından biri, — s. 377.
- Clément, İskenderiyeli** (yaklaşık 150-215), Hristiyan ilahiyatçısı, idealist filozof, — s. 293, 295.
- Cohen, Bermann** (1842-1918), Alman idealist filozof; Marburg okulu denen yeni-Kantçı okulu kurmuştur, — s. 344.
- Collins, Anthony** (1676-1729), İngiliz deist filozof, Locke'un tilmizi, — s. 32.
- Comte, Auguste** (1798-1857), Fransız filozof, pozitivistizmin kurucusu, sosyolojinin babası, — s. 271, 355.
- Condillac, Etienne Bonnot de** (1715-1780), Fransız sansüalist ve deist filozof, — s. 32.
- Copernic, Nicolas** (1473-1543), Polonya'nın astronom; güneşmerkezcilik'in kurucusu, — s. 222, 280., 388.
- Cornu, Marie-Alfred** (1841-1902), Fransız fizikçi, optik alanındaki çalışmalarlarıyla ün kazanmıştır, ışığın hızı ile ilgili Fizeau deneylerini geliştirmiştir, — s. 281.
- Coward, William** (1656-1725), İngiliz hekim ve deist filozof, — s. 32.
- Croce, Benedetto** (1866-1952) İtalyan filozof, tarihçi, edebiyat eleştirmeni ve siyaset adamı; Hegel diyalektiğinin idealist bir yorumundan hareketle marksizmi eleştirmiştir. s. 344.
- Černov, V. M.** (1876-1952), sosyalist-devrimciler partisinin teorisyen ve liderlerinden biri, — s. 163, 211.
- Černişevski, N. G.** (1828-1889), Rus devrimci demokrat, utopyacı sosyalist, marksizme yaklaşan materyalist filozof, edebiyat eleştirmeni ve yazar, 1860'ta Rusya'da demokratik devrimci hareketin önderi, — s. 63, 67, 420, 421-422, 423-427, 428-436, 438-439, 440-441, 443-444, 445-452.

D

- Dannemann, Friedrich** (doğumu 1859), doğa bilimleri Alman tarihçisi, — s. 279.
- Darmstaedter, Ludwig** (1846-1927), Alman kimyacı, kimya tarihi üzerine yapıtlarıyla tanınmıştır, — s. 271.
- Darwin, Charles Robert** (1809-1882), İngiliz maddeci biyolojist, evrimcilik'in babası, — s. 115.
- Deborin (Ioffé), A. M.** (1881-1963), Sovyet filozofu, 1903'te bolşevik; 1907'den 1917'e kadar menşevik,

- 1928'de Sovyet Komünist Partisi üyesi; 30 yıllarında menşevik idealizme bağlı kalmıştır; felsefe tarihi ve diyalektik maddecilik üzerine bir dizi yapının yazarı,— s. 398, 404
- Demokritos, Efes'li** (İ.Ö. yaklaşık 460 - 370) eski Yunan'lı maddeci filozof, atomistik teorinin kurucularından biri,— s. 218, 231, 280, 291, 297, 306, 429.
- Descartes, René** (latince *Cartesius*) (1596 - 1650), Fransız filozof ve bilgin, modern rasyonalizmin kurucusu,— s. 30, 31, 32, 269, 270, 306, 324, 363, 367, 405, 410, 411.
- Destutt de Tracy, Antoine-Louis-Claude** (1754 - 1836) Fransız burjuva siyaset adamı, eklektik filozof, s. 15.
- Dewey, John** (1859 - 1952), Amerikan filozof, sosyolog ve pedagog, pragmatizm bellibaşlı temsilcisi,— s. 344, 379.
- Dézamy, Théodore** (1803 - 1850), Fransız gazete yazarı, ütopyacı komünizmde devrimci eğilimin temsilcisi,— s. 33.
- Diderot, Denis** (1713 - 1784), Fransız tanrıtanımaz ve maddeci filozof, *Ansiklopedi*'nin başyazarı, XVIII. yüzyıl devrimci burjuvazinin düşünürlerinin bellibaşlılarından biri,— s. 429.
- Dietzgen, Joseph** (1828 - 1888), diyalektik materyalizmin ilkelerini kendi kendine bulan sosyal-demokrat Alman işçi,— s. 58, 59, 306, 349.
- Dilthey, Wilhelm** (1883 - 1911), Alman idealist filozof, «hayat felsefesi»nin, irrasyonalist eğilimin kurucularından biri,— s. 46, 196.
- Diogenes, Sinop'lu** (İ.Ö. yaklaşık 404 - 323), eski Yunan'lı filozof, kiynik okulun yaratıcılarından biri,— s. 182, 209,
- Diogenes Laërce** (III. yüzyılın ilk yarısı) eski Yunan tarihçisi, *Ünlü filozofların hayatları, öğretileri ve hikmetleri* (10 cilt)'nin yazarı, s. 181, 210, 217, 244, 246.
- Dobrolyubov, N.A.** (1836 - 1861), Rus edebiyat eleştirmeni ve gazete yazarı, maddeci filozof, demokrat - devrimci,— s. 421.
- Dodwell, Henry** (yaklaşık 1700 - 1784), İngiliz deist filozof,— s. 32.
- Drujinin, A.V.** (1824 - 1864), liberal eğilime bağlı Rus yazar ve eleştirmen, «sanat için sanat» teorisinin yarıyıcısı,— s. 426.
- Doudişkin, S.S.** (1820 - 1866), Liberal eğilime bağlı Rus gazeteci ve edebiyat eleştirmeni,— s. 430.
- Duhem, Pierre - Maurice - Marie** (1861 - 1916), Fransız fizikçi, filozof ve bilimler tarihçisi,— s. 344, 364, 367.
- Duns Scot, John** (1265 - 1308), Ortaçağ'ın İskoçyalı skolastik filozofu, Ortaçağ'da maddeciliğin ilk belirtisi olan adcılığın (nominalizmin) temsilcisi,— s. 32
- Durkheim, Emile** (1858 - 1917), Fransız düşünür, sosyolojinin kurucusu,— s. 385.

E

- Ebbinghaus, Hermann** (1850 - 1909), Alman psikolog, deneysel psikolojinin kurucularından biri,— s. 275.
- Edgar, bak. Bauer, Edgar.**
- Engels, Friedrich** (1820 - 1895),— s. 13, 14, 25, 26, 52, 54, 57, 63, 86, 90, 97, 114, 127, 137, 190, 206, 211, 215, 234, 256, 261, 287, 303, 349, 350, 351, 352, 401, 402, 433.
- Epikuros** (İ.Ö. yaklaşık 341 - 270), eski Yunan'lı filozof, maddeci ve tanrıtanımaz, Demokritos'un devam ettiricisi,— s. 239 - 245, 291, 429.
- Eratosthenes** (İ.Ö. yaklaşık 276-194, eski Yunan'lı matematikçi, astronom ve coğrafyacı, yeryüzü meridyenini yaklaşık olarak ölçmüştür,— s. 280.
- Euler, Leonhard** (1707 - 1783), İsviçreli matematikçi ve astronom, Petersburg ve Berlin Bilimler Akademilerinin üyesi, Rusya'da yaşamıştır,— s. 98.

F

- Faucher, Jules (Julius)** (1820 - 1878), Alman gazete yazarı, genç-hegelci, — s. 22.
- Fedon**, eski Yunan'lı filozof, Sokrates'in tilmizi, — s. 228.
- Fénélon, François de Salignac de la Mothe** (1651-1715), Fransız mistik filozof ve yüksek rütbeli papaz, — s. 45.
- Feuerbach, Ludwig Andreas** (1804 - 1872), Alman maddeci ve tanrıtanı-maz filozof; Feuerbach'ın maddeciliği marksist felsefenin teorik kaynak-larından biri olmuştur, — 19 - 20, 25, 26, 31, 33, 34, 51 - 54, 57 - 63, 64, 67, 68, 101, 125, 145, 172, 224, 234, 245, 259, 265, 275, 287, 288, 291, 295, 306, 319, 321, 323, 326 - 328, 330, 339, 340, 349, 350, 428, 431, 435, 436, 437.
- Fichte, Johann Gottlieb** (1762 - 1814), Alman idealist filozof ve siyaset adamı, — s. 78, 94, 192, 270, 330, 399.
- Filon, İskenderiyeli (İ.Ö. yaklaşık 25 - 50)**, Yahudi dinini, Platonculuk ve stoacılıkla birleştirmeye çalışan antik filozof; Filon'un mistisizmi Hristiyan ilahiyat üzerinde büyük bir etki yap-mıştır, — s. 250, 291, 294, 303.
- Fischer, Friedrich** (1801 - 1853), Bâle'de felsefe profesörü, — s. 317.
- Fischer, Kuno** (1824 - 1907), Alman bur-juva felsefe tarihçisi, Hegelci, bir modern felsefe tarihi yazarı, — s. 127, 142.
- Fizeau, Hippolyte Louis** (1819 - 1896), Fransız fizikçi, — s. 281.
- Forel, Auguste Henri** (1848 - 1934), İs-viçreli nöropatölojist, psikiyatir ve en-tomolojist, — s. 274.
- Foucault, Jean-Bernard-Léon** (1819 - 1868), yeryüzünün sarkaç hareketini ortaya koyan Fransız fizikçi; döner ayna metoduyla ışığın havada ve su-daki hızını ölçmüştür, — s. 281.
- Fourier, François Marie Charles** (1772 - 1837), Fransız utopyacı sosyalist, s. 22, 23, 33, 36, 38, 425, 426.

Förster, Friedrich Cristophe (1791 - 1868), Alman tarihçi ve yazar, he-gelci; Hegel'in Yapıtları'nın ölümün-den sonra yapılan edisyonunun XVI. ve XVII. ciltlerinin Boumann'le bir-likte redaktörlüğünü yapmıştır, — s. 71.

G

- Galilei** (1564 - 1642), İtalyan fizikçi ve astronom, klasik mekanğin ve mo-dern bilimsel metodun kurucuların-dan biri, — s. 100, 280, 362, 388.
- Gans, Eduard** (1798 - 1839), Alman hu-kukçu ve filozof, hegelci; Hegel'in Yapıtları'nın ölümünden sonraki ba-sımı için **Hukuk felsefesinin ilkeleri'**-nin ve **Tarih felsefesi üzerine ders-ler'in** redaktörlüğünü yapmıştır, — s. 36, 71, 255, 263.
- Gassendi, Pierre** (1592 - 1655), Fransız maddeci filozof, Epikuros'un atom-culuk ve etik üzerine öğretilerini ge-liştirmiştir, — s. 31, 67, 306, 430.
- Gauss, Karl Friedrich** (1777 - 1855), Alman matematikçi, teorik astronomi, fizik, yerölçümü ve yerçekimi'nde çığır açan çalışmaların müellifi, — s. 170.
- Gay, Jules** (1807 - 1876'dan sonra), Fransız utopyacı komünist, — s. 33.
- Goethe, Johann Wolfgang** (1749 - 1832), Büyük Alman şair ve düşünürü, — s. 425.
- Gompertz, Theodor** (1832 - 1912), Al-man pozitivist filozof, eskiçağ felse-fesi tarihçisi, — s. 211.
- Gorgias, Léontium'lu (İ.Ö. yaklaşık 483 - 375)**, eski Yunan'lı sofist filozof, köleci demokrasi yandaşı, — s. 222 — 224.
- Grün, Karl** (1817 - 1887), Alman küçük - burjuva gazete yazarı, «hakiki sos-yalizm» akımının belibash temsilci-lerinden biri, — s. 275.
- Guenoff, Pierre**, bulgar felsefe tarihçi-si, — s. 274.

Guenther, Konrad (1874 - 1955), Alman zoolog, — s. 40.

Guizot, François Pierre Guillaume (1787 - 1874), Fransız burjuva devlet adamı ve tarihçi, — s. 432.

H

Haas, Arthur Erich (1884 - 1941), Avusturyalı fizikçi, atom fiziği uzmanı, — s. 283.

Haeckel, Ernst (1834 - 1919), Alman natüralist, Darwinizm'in ve maddeciliğin ateşli ve bazen de aşırı propagandacı; mistisizme ve dinsel felsefeye karşı savaşmıştır, — s. 44, 276, 339, 340.

Hammacher, Emil (1885 - 1916), Alman idealist filozof, — s. 196.

Harbordt, F., Alman bilgin, — s. 45.

Haring, Georg Wilhelm Heinrich, Alman filozof, K. L. Michelet ile birlikte Hegel'in diyalektik metodunun tarihsel-eleştirisel analizi adlı yapıtın yazarı, — s. 197.

Hartley, David (1705 - 1757), İngiliz hekim ve psikolog, maddeci filozof, — s. 32.

Hartmann, Eduard (1842 - 1906), Alman idealist filozof, irrasyonalist ve mistik, — s. 46.

Haym, Rudolf (1821 - 1901), Alman felsefe ve edebiyat tarihçisi, pozitivist, — s. 330.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770 - 1831), Alman idealist filozof; Hegel'in tarihsel önemi, diyalektik maddeciliğin teorik kaynaklarından birini meydana getirmiş olan idealist diyalektiği derinleştirmesinden ileri gelir, — s. 20, 22, 24, 25, 28, 31, 33, 34, 35, 37, 57, 65, 70, 71, 73, 75, 76, 78, 79, 85-86, 87-88, 89, 90-91, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 101, 105, 109, 112, 117, 118-119, 121-122, 123, 124, 125, 126-127, 129, 131, 135-137, 138-141, 143-146, 148, 149, 150-152, 153-155, 156-157, 159, 160, 163, 165-172, 176, 181, 182, 183, 185-187, 189, 193, 194, 195, 196, 197,

199, 201, 203-206, 209-215, 216-220, 221, 222, 224-225, 226-229, 230-245, 246-248, 253, 255, 257, 259-261, 262-263, 264-266, 267-272, 275, 287-288, 290-292, 293, 294, 295, 297, 303, 305-306, 313, 315, 319, 330, 331, 333-334, 338, 342, 350, 352, 367.

Hégésias (İ.Ö. IV. yüzyılın sonu - III. yüzyılın başı), kirenaik ve henodistik okula bağlı eski Yunan'lı filozof, — s. 228.

Heinz, Max (1835 - 1909), Alman felsefe tarihçisi; F. Ueberweg'in Kısa felsefe tarihi'nin redaktörü — s. 40, 211, 228.

Helmholtz, Hermann (1821 - 1894), Alman natüralist; enerjinin sakınımı ve dönüşümü yasasının kurulmasına katkıda bulunmuştur. Felsefede Kant'a yaklaşıyor, — s. 363, 371.

Hélvétius, Claude-Adrien (1715 - 1771), Fransız tanrıtanıma ve maddeci filozof, XVIII. yüzyılın devrimci burjuvazisinin düşünürlerinden biri, — s. 32, 33, 431.

Henning, Leopold (1791 - 1866), Hegelci Alman filozof, Hegel'in yapıtlarının ölümünden sonraki baskısı için Mantık bilimi'nin ve Felsefi bilgiler Ansiklopedisi («mantık»)nin birinci bölümünün redaktörü, — s. 71.

Herakleitos, (Efesoslu) (İ.Ö. yaklaşık 530 - 470), eski Yunan'lı maddeci filozof, diyalektiğin babalarından biri, — s. 87, 213 - 216, 219, 283, 288 - 296, 297, 303, 306, 312.

Herbart, Johann Friedrich (1776-1841), Alman idealist filozof, psikolog ve pedagoğ, — s. 330.

Hertz, Heinrich Rudolf (1857 - 1894), Alman fizikçi, elektrodinamik uzmanı; bazı bakımlardan maddeci, — s. 344, 379.

Herzen, A. I. (1812 - 1870), Rus yazar ve gazeteci, demokrat-devrimci, felsefede maddeci, — s. 421, 422, 426, 433.

Hibben, John Grier (1861 - 1933), Amerikalı mantıkçı, — s. 195, 196.

Hilferding, Rudolf (1877 - 1941), Alman sosyal - demokrasisi'nin ve II. Enternasyonalin oportünist liderlerinden biri.. Mali sermaye adlı yapıtında, emperyalizmi, temel çelişkileri yumuşatacak bir şey olarak değerlendirebilir, — s. 345.

Hippokrates (İ.Ö. yaklaşık 460-377), eski Yunan'lı hekim ve natüralist, eskiçağ hekimliğinin kurucularından biri, — s. 296.

Hobbes, Thomas (1588 - 1679), İngiliz filozof, mekanist maddeciliğin kurucularından biri, — s. 31, 32, 412.

Höfdding, Harald (1843 - 1931), Danimarkalı filozof ve psikolog, pozitivist, — s. 416.

Holbach, Paul - Henri - Dietrich (1723 - 1789), Fransız maddeci ve tanrıtanımaz filozof, XVIII. yüzyıl Fransız devrimci burjuvazisinin düşünürlerinden biri, — s. 33, 306, 400.

Homeros, eski Yunan'lı destan şairi, **İlyada** ve **Odiseus'un** yazarı, İ.Ö. XII. ve VIII. yüzyıllar arasında yaşamıştır, — s. 258, 279.

Hotho, Heinrich Gustav (1802 - 1837), Hegelci okula bağlı estefisyen ve sanat tarihçisi: Hegel'in Yapıtlarının ölümünden sonraki baskısı için «Estetik üzerine dersler»in redaktörlüğünü yapmıştır, — s. 71.

Hume, David (1711 - 1776), İngiliz filozof, tarihçi ve ekonomist, modern bilimezciliğin (agnostisizmin) kurucusu, — s. 41, 109, 167, 306, 399, 401, 412.

J

Jacobi, Friedrich Heinrich (1743 - 1819) Alman idealist filozof; rasyonalizmin savunucusu, imanı ve sezgiyi en kesin bilgi yolları olarak kabul eder, — s. 171.

James, William (1842 - 1910), Amerikalı idealist filozof ve psikolog, pragmatizmin yaratıcılarından biri, — s. 344, 379, 382, 385, 386, 388, 394.

Janet, Paul (1823 - 1899), Fransız ekonomik filozof, — s. 272.

Jodl, Friedrich (1849 - 1914), Prag ve Viyana'da felsefe profesörü, Feuerbach'ın tilmizi; Feuerbach'ın Yapıtlarının ikinci basımını W. Bolin ile birlikte yayımlamıştır, — s. 275.

K

Kalkhidius (IV. yüzyıl), yeni - Platoncu, Platon'un **Timée** adlı diyalogunun latince bir çevirisini ve yorumunu vermiştir, — s. 295.

Kant, Emmanuel (1724 - 1804), Alman klasik idealizminin babası; bilme gücü eleştirisi hem geleneksel metafiziği hem de XVIII. yüzyıl maddeciliğini hedef alır. s. 36, 41, 72, 79, 80, 81, 96-97, 99, 109, 135-140, 144-145, 151, 156-158, 166-168, 170, 171, 181, 183, 189, 192, 197, 213, 221-223, 225, 227, 232, 234, 267, 269-271, 306, 315, 326-327, 338, 355, 358, 399, 400, 401, 415.

Kautsky, Karl (1854 - 1938), Alman sosyal - demokrasisi'nin ve II. Enternasyonal'in liderlerinden biri; İlkın marksist iken, birinci dünya savaşı sırasında marksizmin devrimci muhtevasını inkâr etti ve merkezçiliğin (Kauskiciliğin) ideologu oldu, — s. 408.

Kavelin, K. D. (1818 - 1885), Rus liberal gazete yazarı, tarihçi ve pozitivist filozof, — s. 421.

Kepler, Johannes (1571 - 1630), Alman astronom; Kopernik doktrinine dayanarak, güneşmerkezci evren kavramını empoze eden, gezegenlerin hareket yasalarını bulmuştur, — s. 100, 280.

Kleinpeter, Hans (1869 - 1916), Avusturyalı filozof, öznel idealist; ampirikrasisizmi popülerleştirmiştir, — s. 416.

Krathulos (İ.Ö. V. yüzyıl) eski Yunan'lı idealist filozof, Herakleitos'un tilmizi ve Platon'un hocası; Herakleitos'un diyalektikinden sofistik'e varan sonuçlar çıkarmıştır, — s. 290, 296, 297.

Krylov, I. A. (1769 - 1844), Rus masal yazarı; toplumsal kötülükleri : yani, rüşvetçiliği, uşaklık ruhunu, yalancılığı, ikiyüzlülüğü, kibirliliği alaya alır, — s. 421.

Ksenofan, Kolofon'lu (İ.Ö. yaklaşık, 580 - 470), eski Yunan'lı filozof ve şair, elea okulunun kurucusu, — s. 207.

Ksenofon (İ.Ö. yaklaşık 430 - 355/4), eski Yunan'lı tarihçi ve siyaset adamı, Atina demokrasisi muazırı, Spar-ta yanlısı, — s. 226.

L

Lagrange, Joseph - Louis (1736 - 1813), Fransız matematikçi ve fizikçi, — s. 98.

La Mettrie, Julien Offroy de (1709 - 1751), Fransız hekim ve filozof, mekanist maddecilik yandaşı, — s. 31, 33, 429.

Lange, Friedrich Albert (1828 - 1875), Alman filozof, yeni - kantçılığın ilk temsilcilerinden biri, s. 275, 338.

Lassalle, Ferdinand (1828 - 1875), Alman küçük - burjuva sosyalist; Alman işçi hareketi içinde oportünist bir akımın babası (lassalizm); felsefe eklektik, — s. 285, 287—298, 324, 433, 447.

Lasson, Adolf (1832 - 1917), Alman filozof, yeni - hegelciliğin tanınmış temsilcisi, — s. 196.

Law, John (1671 - 1729), İskoçya'lı ekonomist ve maliyeci, 1719 - 1720 Fransa'sının devlet hazinesi genel kontrolörü, sonra bakanı; bir çöküntüye varan spekülasyon hisse senetleri emisyonuyla tanınmıştır, — s. 31.

Le Bon, Güstave (1841 - 1932), Fransız hekim, psikolog ve idealist sosyolog, — s' 372.

Leibniz, Gottfried Wilhelm von (1646 - 1716), Alman idealist filozof ve bilim; birçok yanlarıyla diyalektik felsefesi, klasik Alman felsefesi üzerinde dikkate değer bir etki yapmıştır, — s. 30, 32, 51, 92, 94, 98, 107, 117, 125, 170, 275, 321, 323-330, 411.

Lemke, M. K. (1872 - 1923), Rus tarihçi, işçi hareketi, edebiyat ve Rusya'da gazetecilik tarihi üzerine bir dizi yapının yazarı, — s. 422.

Léon, Xavier (1808-1935), Fransız felsefe derneği'nin başkanı, *Revue de Métaphysique et Morale*'nin (Metafizik ve Ahlak Dergisi'nin) redaktörü; idealist filozof, Fichte üzerine bir dizi yapının yazarı, — s. 267.

Le Roy, Edouard (1870 - 1954), Fransız matematikçi ve filozof; katolik modernizmin temsilcilerinden biri, — s. 384.

Leroy, Hendrik (1598 - 1679), Hollanda'lı hekim ve filozof, Dekartçı maddeci akımın kurucusu, — s. 31.

Leusippos (İ.Ö. yaklaşık 500 - 440), eski Yunan'lı maddeci filozof, atomculuğun babası, — s. 213, 216-217, 232, 315.

Liebig, Justus von (1803-1873), Alman bilim, tarımsal - kimya'nın (agrokimie) babalarından biri, — s. 58.

Lipps, Théodor (1851 - 1914) Alman filozof ve psikolog, fenomenizm yanlısı, — s. 284.

Locke, John (1632 - 1704), İngiliz maddeci filozof, duyumcu bilgi teorisini işleyip oluşturmıştır, — s. 31, 32, 191, 242, 269, 326, 412, 430.

Loria, Achille (1857 - 1943) İtalyan ekonomist ve sosyolog, marksizmin tahrifçisi, — s. 412.

Lotze, Rudolf Hermann (1817 - 1881) Alman idealist filozof ve fizyolojist, — s. 196.

Loustalot, Elisée (1762 - 1790), Devrim'in gözde siması Fransız gazete yazarı, — s. 22.

Lucas, Richard, bir Radyoaktif elementlerin bibliyografyası'nın yazarı, — s. 45.

M

Mach, Ernst (1838-1916), Avusturya'lı filozof ve fizikçi, ampirikrítésizmin kurucularından biri, — s. 45, 47, 58, 218, 222, 228, 276, 344, 345, 364, 379, 397, 405, 414, 417, 419.

Mac Taggart, John Ellis (1866 - 1925), İngiliz yeni - Hegelci filozof, — s. 195, 196.

Malebranche, Nicolas de (1638 - 1715), Fransız ve filozof ve oratoryen papaz, Descartes'in devam ettiricisi, vesilecilik'in temsilcilerinden biri, — s. 30, 32.

Marheineke, Philipp (1780 - 1846), Alman protestan ilahiyatçı, hristiyanlığın tarihçisi; Hegel'in Yapıtları'nın ölümünden sonraki basımında «Din felsefesi üzerine dersler»in redaktörlüğünü yapmıştır. s. 71.

Mariano, Raffaele (1840 - 1912), İtalyan filozof ve gazete yazarı, Hegelci, — s. 197, 272.

Marx, Karl (1818 - 1883), — 20, 22 - 24, 26, 29, 33 - 35, 38 - 39, 52, 63, 114, 118, 144, 146, 172, 191, 196, 232, 259, 261, 265, 266, 287-288, 295, 297, 304-306, 324, 331, 333-335, 342, 350, 351, 408, 433, 435.

Maxwell, James Clerk (1831 - 1879), İskoçya'yı fizikçi, elektromanyetik alan teorisi'ni ve ışığın elektromanyetik teorisi'ni ortaya koymuştur, — s. 344.

Michelet, Karl Ludwig (1801 - 1893), Hegelci Alman filozof; Hegel'in Yapıtları'nın ölümünden sonraki basımı için «felsefi yazılar»ın, Felsefi bilimler Ansiklopedisi'nin («Doğa felsefesi»)nin ikinci bölümünün ve «Felsefe tarihi üzerine dersler»in redaktörlüğünü yapmıştır, — s. 71, 197.

Mihaylovski, N. K. (1842 - 1904), Rus edebiyat eleştirmeni, gazete yazarı ve sosyolog, liberal popülizmin ideologu, — s. 62, 439.

Montesquieu, Charles Louis de Secon-dat, baron de la Brède et de (1689 - 1755), Fransız tarihçi ve filozof, anayasal monarşi'nin teorisyeni, «Kanunların ruhu»nun yazarı, — s. 432.

Müller, Iwan (1830 - 1917), Alman filozof, Erlangen Üniversitesi klasik felsefe profesörü, — s. 314.

Münsterberg, Hugo (1863 - 1916), Alman psikolog, Harvard Üniversitesi profesörü; iradecilik (volontarizm) yandaşı, s. 344.

N

Napoléon Bonaparte (1769 - 1821) Franssa imparatoru (1804 - 1814 ve 1815), s. 30, 260, 282.

Nauwerk, Karl (1810 - 1891), Alman gazete yazarı, genç-Hegelci, — s. 14.
Nêmesius (yaklaşık IV. yüzyıl), Fenike'de Emes rahibi; **De natura hominis** (İnsan Doğası) adlı kitabında Hristiyanlıktaki ruhun ölümsüzlüğü cüzi irade, ilahî inayet, vs. öğretisi ile yeni - Platonculuğu birleştirmeye çalışmıştır, — s. 291, 297.

Nernst, Walter Hermann (1864 - 1941), Alman fizikçi ve kimyacı, — s. 373.

Newton, Isaac (1642 - 1727), İngiliz fizikçi, astronom ve matematikçi, klasik mekanğin babası, — s. 98, 280, 325, 367.

Nietzsche, Friedrich (1844 - 1900), Alman filozof, rasyonalizm ve geleneksel moralizm eleştirmeni, — s. 46, 384:

Nikolay Gavriloviç, bkz. Çernişevski, Nikolay Gavriloviç.

Noël, Georges, Fransız idealist filozof, s. 195, 267-271.

Norström, Vitalis (1856 - 1916), İsveç'li idealist filozof, — s. 47.

O

Ostwald, Wilhelm (1853 - 1932), Alman idealist filozof ve bilgin, «enerjizm»in kurucularından biri, — s. 46, 344, 364, 368, 419.

Ouspenski, N. V. (1837 - 1889), Rus yazar, demokrat-devrimci, — s. 439.

Owen, Robert (1771 - 1858), İngiliz büyük utopyacı sosyalist, — 23, 33, 426.

P

Parmenides, Elealı (İ.Ö. VI. yüzyılın sonu - V. yüzyılın başlangıcı), Elahlar okuluna bağlı eski Yunan'lı filo-

- zof, Ksenofan'ın tilmizi, — s. 80, 87, 88, 251, 400.
- Pastore, Valentino Annibale** (1868 - 1956), İtalyan filozof, matematiksel mantık'la uğraşmıştır, s. 344.
- Paulsen, Friedrich** (1846 - 1908), yeni - Kantçı Alman filozof ve pedagog; etik, pedagoji ve Almanya'da halk eğitimi üzerine yapıtlar yazarı, — s. 41 - 43, 339.
- Pearson, Karl** (1857 - 1936), İngiliz idealist filozof, matematikçi ve biyolojist, — s. 124.
- Pierce, Charles Sanders** (1839 - 1914), Amerika'lı idealist filozof, mantıkçı ve psikolog; 1878'de pragmacılığın ilkelerini ilân etmiştir, — s. 379, 386.
- Pelazza, Aurelio** (1878 - 1915), İtalyan filozof, — s. 46.
- Perrin, Jean - Baptiste** (1870 - 1942) Fransız fizikçi ve kimyacı; brown hareketi üzerine çalışmalarından dolayı 1926 Nobel ödülü kazanmıştır, — s. 337, 373.
- Perrotin, Henri - Anastase** (1845 - 1904), Fransız astronom, Mars gezegeninin «kanallarını ve Satürn gezegeninin halkalarını incelemiştir, — s. 281.
- Perry, Ralph Barton** (1876 - 1957), Amerika'lı yeni-gerçekçi filozof, — s. 343.
- Petzoldt, Joseph** (1862 - 1929), Alman idealist filozof, E. Mach ve R. Avenarius'un tilmizi; bilimsel sosyalizmin muarızı, — s. 416.
- Pirron** (İ.Ö. yaklaşık 365-275), eski Yunan'lı filozof, antik şüpheciliğin babası, — s. 246.
- Pissarev, D.I.** (1840-1868), Rus devrimci demokrat, edebiyat eleştirmeni, vemadeci filozof, — s. 316, 427, 436, 439.
- Planck, Max Karl Ernst Ludwig** (1858 - 1947), Alman fizikçi, kuant teorisi-nin babası, maddeci eğilimlidir, — s. 45.
- Platon** (Hakiki adı Aristokles) (İ.Ö. yaklaşık 427 - 347), eski Yunan'lı fi-lozof, idealizmin babası, — s. 36, 73, 88, 118, 179, 181 - 182, 214, 225 - 226, 228-231, 232-234, 271, 296, 306, 312, 315, 362, 383, 410.
- Pléhanov, G. V.** (1856 - 1918), Enternas-yonal işçi hareketi ile Rus işçi ha-reketinin ünlü siması, Rusya'da marksızmin ilk yayıcısı ve teorisyeni; 1903'ten sonra menşevik ve oportünist tavrı almış, ama 1917'den sonra Sovyet iktidarına karşı bir tutumu reddetmiştir. s. 129, 145, 226, 258, 303, 305, 349, 401, 402, 403, 404, 420, 435, 444.
- Plenge, Johann** (doğumu 1874), Alman idealist filozof, sosyolog ve ekonominist, — s. 146, 332, 334, 342.
- Plinius, Kadim** (Caius Plinius Secundus) (23-79), latin yazar ve natüralist, — s. 432.
- Plutharkos** (yaklaşık 46 - 126) eski Yunan'lı tarihçi ve filozof, — s. 288 - 289.
- Poincaré, Jules - Henri** (1854 - 1912) Fransız matematikçi ve fizikçi, felsefede Mach'a yaklaşır, konvansiyonalizmi destekler, — s. 357, 358, 365, 379, 397.
- Prantl, Karl von** (1820 - 1888), Alman idealist filozof, felsefe tarihi ve mantık üzerine bir dizi yapıtın yazarı, — s. 317
- Priestley, Joseph** (1733 - 1804), İngiliz maddeci filozof ve kimyacı, — s. 32.
- Protagoras, Abdere'li** (İ.Ö. 481 - 411), sofist filozof, — s. 221 - 222, 226, 297.
- Proudhon, Pierre - Joseph** (1809-1865), Fransız ekonomist, sosyolog ve siyaset adamı, sosyalizm ve anarşizmin kurucularından biri, — s. 14, 15, 16, 18, 19.
- Ptolemaios Claud** (II. yüzyıl), eski Yunan'lı matematikçi, astronom ve coğrafyacı, yermerkezcilik'in babası, — s. 280, 388.
- Puthagoras** (İ.Ö. yaklaşık 580-500) eski Yunan'lı matematikçi ve idealist filozof, — s. 96, 203 - 205, 280, 315.

R

- Raab, Friedrich** (doğumu 1890), Alman ekonomist ve filozof; 1926'dan itibaren Frankfurt'ta ekonomi politik profesörü, — s. 337.
- Rankine, William John Macquorn** (1820-1872), İskoçya'lı fizikçi ve mühendis, termodinamik'in teorisyeni, — s. 364.
- Rau, Albrecht** (1843-1920), Alman filozof ve natüralist, Feuerbach yandaş, s. 339.
- Renan, Joseph Ernest** (1823 - 1892), Fransız filozof ve filolog, tarihçi, dini eleştirmiştir, — s. 395.
- Renouvier, Chahrhles - Bernard** (1815-1903), Fransız filozof, yeni - eleştiricilik felsefe okulu'nun şefi, personalizmin babalarından biri,—s. 271, 344, 419.
- Rey, Abel** (1873-1940), Fransız pozitifist filozof, tabiat bilimleri bakımından maddeci eğilimli, s. 273, 353, 369, 383, 388, 397.
- Ribot, Théodule Armand** (1839-1916), Fransız filozof ve psikolog, *Revue Philosophique* (Felsefe Dergisi)'nin kurucusu ve redaktörü, — s. 343
- Ricardo, David** (1772-1823), İngiliz ekonomist, burjuva klasik ekonomi politığının en büyük temsilcilerinden biri, — s. 15.
- Richter, Raol Hermann Michael** (1871-1912), Alman idealist filozof, W. Wundt'un tilmizi, — s. 45.
- Rickert, Heinrich** (1863-1936), Alman burjuva filozof ve sosyolog, Bade (Fribourg) yeni-Kantçı okulu'nun belibaşlı temsilcilerinden biri, — s. 344.
- Riecke, Eduard** (1845-1915), Alman fizikçi, — s. 45.
- Riehl, Alois** (1844-1924), Alman yeni-Kant'çı filozof, — s. 197, 344.
- Ritter, Heinrich** (1791-1869), Alman teist filozof, felsefe tarihçisi, — s. 292.—
- Robespierre, Maximilien François-Marie-İsidore de** (1758-1794), Devrim'in büyük siması, Jakobinler'in şefi,

1793-1794 devrimci hükümetinin gerçekte başı idi, — s. 29.

- Robinet, Jean-Baptiste-René** (1735-1820), Fransız maddeci filozof, — s. 33.
- Römer, Olafus Christensen** (1644-1710), Danimarka'lı astronom; ışığın yayılım hızını ölçmüştür; geçitli astronomik aletler inşa etmiştir, — s. 281.
- Roscher, Wilhelm George Friedrich** (1817-1894), Alman ekonomist, ekonomi politikte «tarihsel okul»un babası,— s. 433.
- Rössler, Constantin** (1820-1896), Hegel'ci Alman filozof ve gazete yazarı, — s. 196.
- Rotta, Paolo** (doğumu 1873), Hegelci İtalyan filozof, yeni-skolastik'e yakındır, — s. 195.
- Royce, Josiah** (1855-1916), Amerika'lı idealist filozof, yeni-Hegelcilik'in temsilcisi, — s. 344, 379.
- Ruttman, Wilhelm Julius** (doğumu 1884), Alman psikolog, Modern psikolojinin blanço ilkeleri adlı kitabın yazarı, — s. 341.

S

- Saint-just, Louis - Antoine** (1767-1794), Fransız Devrimi'nin büyük siması, jakobinlerin şeflerinden biri, — s. 29.
- Sand, George** (1804-1876), Fransız kadın edebiyatçı, — s. 424-425.
- Schaden, Emil August von** (1814-1852), Erlangen Üniversitesi felsefe profesörü; mistik, Hegel ve Feuerbach'a karşı olduğunu belirtmiştir, — s. 67.
- Schaller, Julius** (1807-1868), Halle Üniversitesi felsefe profesörü, Hegel'ci, Feuerbach'ın maddeciliğini eleştirmiştir,— s. 67.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von** (1775-1854), Alman idealist filozof; Fichte'ninkine yakın bir tutumdan hareket ederek, hayatının sonlarında, dinsel bir felsefeye ve vahiy mistiğine ulaşmış ve Kirallık

- Prusya'sının resmî ideologu olmuştur, — s. 192, 251, 331, 412.
- Schiller, Ferdinand Canning Scott** (1864 - 1937), İngiliz filozof, pragmatizmin kurucularından biri, — s. 343, 344, 379.
- Schinz, Max** (doğumu 1864), Zürih Üniversitesinde felsefe privat-doçenti, daha sonra da profesörü (1926'ya kadar), — s. 46.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst** (1768 - 1834), Alman idealist filozof ve ilahiyatçı, romantik, — s. 292.
- Schmidt, Ferdinand Jacob** (1860 - 1939), Alman filozof ve pedagog, fideist eğilimli; bilgi teorisiyle Marburg okulunun yeni-Kantçılığına yakındır, — s. 196.
- Schmitt, Eugen Heinrich** (1854 - 1816), Hegelci diyalektik üzerine maddeci ve duyumcu eğilimde bir yapının yazarı; sonuç olarak, mistisizme ve bilinemezciğe kaymıştır, — s. 197, 344.
- Schopenhauer, Arthur** (1788 - 1860), Alman idealist filozof; Schopenhauer'ın reaksiyoner iradeciliği (volontarizmi), XIX. yüzyılın ikinci yarısında burjuva felsefesinin gelişmesi üzerinde dikkate değer bir etki yapmıştır, — s. 415.
- Schulze, Gottlob Ernst** (1761 - 1833), Hume'un tilmizi, Alman idealist filozof; antik şüpheciliği canlandırmak ve modernleştirmek denemesine girişmiştir; felsefe tarihinde Schulze-Aenesidemus adıyla bilinir, — s. 245.
- Schulze, Johannes** (1786 - 1869), Hegel'ci Alman pedagog; Hegel'in Yapıtları'nın ölümünden sonraki ikinci basımı için *Zihnin fenomenoloji'sinin* redaktörü, — s. 71.
- Schuppe, Wilhelm** (1836 - 1913), Alman idealist filozof, «immanans» okulunun önderi, — s. 344.
- Schwegler, Albert** (1819 - 1857), Alman ilahiyatçı, filozof, filogog ve tarihçi, — s. 305, 311, 315, 316.
- Segond, Joseph - Louis - Paul** (1872 - 1954), Fransız idealist filozof, psikolog, estetik üzerine bir dizi yapının yazarı, — s. 343.
- Senéque, Lucius Annaeus** (İ.Ö. yaklaşık 4 - İ.Ö. s. 65), Romalı stoacı filozof, siyaset adamı ve yazar. Neron'un eğiticisi, — s. 64.
- Seth, Andrew** (1856-1931), İngiliz filozof, felsefe tarihi üzerine bir dizi yapının yazarı, — s. 195, 196, 197.
- Sextus Empirikus** (II. yüzyıl), yalnız iki yapıtı, *Hypotyposes pyrroniennes* ve *Bilginlere karşı* adlı yapıtları bize ulaşmış olan eski Yunan'lı hekim ve şüphecî filozof; tarihsel ve felsefî bir malzeme zenginliği, sunar — s. 205, 207, 210, 214, 218, 224, 246, 247-249.
- Sezar, Kaius Julius** (İ.Ö. yaklaşık 100 - 44), Romalı general ve devlet adamı, Antik-çağın en büyük kumandanlarından biri, — s. 259.
- Shakespeare, William** (1826 - 1863), Ünlü İngiliz dramaturg, — s. 21.
- Sierakowski, Zigmund**, (1826 - 1863), Polonya, Rusya ve Litvanya devrimci hareketlerinde yer almıştır. N. G. Çernişevski'nin görüşlerini paylaşmış, *Sovremennik* dergisiyle işbirliği yapmıştır; 1863'te Litvanya'da köylü eğitimini yönetmiştir, — s. 424.
- Sismondi, Jean - Charles - Léonard - Sismonde de** (1773 - 1842), İsviçre'li ekonomist, kapitalizmin burjuva bakış açısından küçük - burjuva eleştirmeni, — s. 15.
- Smith, Adam** (1723 - 1790), İngiliz ekonomist, burjuva klasik ekonomi politığının büyük bir temsilcisi, — s. 15.
- Sokrates** (İ.Ö. yaklaşık 469 - 399), İdealizmin babası Platon'un yapıtlarıyla ölümsüzleşen eski Yunan'lı filozof, — s. 118, 181, 224-227, 383, 431.
- Spaventa, Bertrando** (1817 - 1883), İtalyan idealist filozof, İtalya'da yeni - Hegelcilik görüşünün temsilcisi, — 46, 197.

Spencer, Herbert (1820 - 1903), İngiliz filozof ve sosyolog, evrimci pozitivizmin babası, — s. 46, 369.

Speranski, M. M. (1772 - 1839), Rus devlet adamı. Köleliği ve otokrasiyi tümüyle muhafaza eden anayasal monarşinin Rusya'ya girmesi yanlısı. Speranski'nin tasarısı redde uğramış ve kendisi sürülmüştür. — s. 448, 449.

Spicker, Gideon (1840 - 1912), Alman idealist filozof, felsefe tarihi üzerine bir dizi yapıtın yazarı, — s. 338.

Spinoza, Baruch (Benedict) (1632 - 1677), Hollanda'lı filozof, siyasi düşünür, tanrıtanımaz eğilimli rasyonalist, — s. 32, 51, 54, 79, 88, 89, 126, 135-136, 142, 269, 323, 411

Stakeviç, S. G. (1843 - 1918), Rusya'da 1860 yılları devrimcisi; 1863'te tutuklanmış, mecburi çalışmaya mahkûm edilerek Sibirya'ya sürülmüş, Sibirya'da birkaç yılını Çernişevski ile birlikte geçirmiştir. — s. 422.

Stein, Ludwig (1859 - 1930), Alman filozof ve sosyolog, *Archiv für Geschichte der Philosophie* dergisinin redaktörü, felsefe tarihi üzerine bir dizi yapıtın yazarı, — s. 46.

Stirling, James Hutchison (1820 - 1909) İngiliz filozof ve hekim, İngiliz yeni-Hegelciliğinin babası, — s. 197.

Stirner, Max (1806 - 1856), Alman idealist filozof, genç-Hegelci, anarşizmin teorisyeni, *Bir ve özelliği* adlı kitabın yazarı, — s. 384.

Stobaeus, Jean (yaklaşık VI. yüzyıl), eski Yunan'lı bilgin ve derlemeci, eski Yunan'lı yazarlardan en güzel parçaları topladığı bir antoloji'nin yazarı, — s. 291.

Strache, Hugo (1865 - 1925), Avusturyalı kimyacı ve mühendis, — s. 47.

Strauss, David Friedrich (1808 - 1874), Alman idealist filozof ve ilâhiyatçı, genç-Hegelci, Hristiyan dogmalarını eleştirdiği *İsa'nın hayatı* adlı kitabın yazarı, — s. 33.

Sue, Eugène (1804 - 1857), Fransız ro-

mançı, sosyal konuları ele alan duygusal ve küçük-burjuva kitaplar yazarı, — s. 21, 35 - 36, 38.

Suter, Heinrich (1848 - 1922), İsviçreli matematik profesörü, — s. 341.

Szeliga (Franz von Zychlinsky'nin takma adı) (1816 - 1900), Prusya'lı devlet görevlisi, yeni-Hegelci, zaman zaman B. Bauer'le işbirliği yapmıştır, — s. 21.

Ş

Şultayikov, V.M. (1872 - 1918), Rus edebiyat eleştirmeni, bolşevik; marksizmin doğasını değiştiren vulger sosyalizmin pozisyonlarından yola çıkarak idealizmle mücadele etmiştir, — s. 405, 412, 418, 419.

T

Tagart, bkz. Mac Taggart,

Taine, Hippolyte Adolphe (1828 - 1893), pozitivist eğilimli Fransız filozof, tarihçi ve edebiyat eleştirmeni, — s. 362.

Tarde, Gabriel (1843 - 1904), Fransız idealist sosyolog, — s. 382.

Tales, Milet'li (İ.Ö. yaklaşık 624-547), materyalist filozof, İyonya okulunun (Milet'in) kurucusu, eski Yunan'lı bilge, — s. 181, 202.

Thomson, Joseph John (1856 - 1940), İngiliz fizikçi, 1906 Nobel ödülünü almıştır, manyetizm ve elektrik üzerine çalışmalarıyla tanınmıştır; elektronu bulmuş ve atomun ilk modellerinden birini ortaya koymuştur; maddeci eğilimlidir, — s. 45, 283.

Tiedemann, Dietrich (1748-1803), Alman felsefe tarihçisi, 6 cilt halindeki *Spekülatif felsefenin anlayışı* adlı yapıtı Hegel'in Felsefe tarihi öğretimi için kaynaklardan biri olmuştur, — s. 222.

Timeios (İ.Ö. IV - III. yüzyıl), eski Yunan'lı filozof. Elimizde bazı parçaları bulunan bir Sicilya ve İtalya tarihlinin yazarı — s. 252, 293, 295.

Trendelenburg, Friedrich Adolf (1802-1872), Alman idealist filozof ve mantıkçı; Hegel felsefesine, özellikle de Hegel diyalektiğine karşı olduğunu belirtmiştir, — s. 196.

Turgeniyev, I.S. (1818-1883), Siyasal görüşleri bakımından liberal Rus yazarı, — s. 421, 422.

U

Ueberweg, Friedrich (1826-1871), Alman burjuva filozof, felsefe tarihçisi, — s. 40, 211, 228.

Unde-Bernays, Hermann Hans (doğumu 1875), Alman filozof, sanat ve edebiyat tarihi üzerine bir dizi yapının yazarı, — s. 340.

V

Van der Waals, İohannes Diderik (1837-1923), gazların kinetik teorisi üzerine yapıtlarıyla tanınmış Hollanda'lı fizikçi, — s. 373.

Van't Hoff, Jacobus Hendricus (1852-1911), Hollanda'lı kimyacı, modern fiziko-kimya'nın ve stereo-kimya'nın kurucularından biri, — s. 373.

Véra - Augusto (1813-1885), İtalyan filozof, İtalya'da Hegel felsefesinin ilk tilmizlerinden biri, Hegel'in yapıtlarından İtalyanca ve Fransızcaya yaptığı çevirilerle tanınmıştır, — s. 194, 271.

Verworn, Max (1863-1921), Alman biyolojist ve fizyolojist; felsefede mahçılığa yakındır, — s. 276.

Vissarion, bkz. Bielinski, V. G.

Volkman, Paul (1856 - yaklaşık 1938), Königsberg'de teorik fizik profesörü; felsefede idealist ve eklektik, — s. 267, 282, 306.

Voltaire, François Marie Arouet (1664-1778), Fransız filozof ve yazar, ışık-

lar yüzyılının önde gelen temsilcisi, dinsel obskürantizme ve mutlakiyetçiliğe karşı amansızca savaşmıştır, — s. 31.

Vries, Hugo de (1848-1935), Hollandalı botanik bilgini, mutasyon yoluyla evrim teorisinin kurucularından biri, — s. 376.

W

Wallace, William (1844-1897), yeni-Hegel'ci İngiliz filozof, — s. 194, 195.

Willy, Rudolf (1855-1920), Mach ve Avenarius'un tilmizi Alman filozof, — s. 416.

Windelband, Wilhelm (1848-1915), Alman idealist filozof, felsefe tarihçisi; Bade (Fribourg) yeni-Kantçı okulu'nun kurucusu, — s. 196, 314.

Wlassak, Rudolf, (1865-1930), Avusturya'n fizyolojist, — s. 417.

Wolf, Christian (1679-1754), Leibniz felsefesini vulgarize eden ve sistemleştiren Alman idealist filozof, — s. 79, 171.

Wundt, Wilhelm Max (1832-1920), Alman idealist psikolog ve fizyolojist, — s. 269, 414, 415, 417, 418, 419.

Y

Yurkevich, P. D. (1827-1874), felsefe profesörü, idealist mistik. Felsefe sorunları üzerine N.G. Çernişevski ile polemige girmiştir, — s. 428, 430.

Z

Zart, A., Alman fizikçi, Evren'in atomlar, moleküller.. sisteminin ilkeleri adlı kitabın yazarı, — s. 340.

Zenon, Elea'lı (İ.Ö. yaklaşık 490-430), elea okulunun filozofu, Parmenides'in tilmizi, — s. 207, 209-213.

KAVRAMLAR ENDEKSİ*

A

- Adçılık (Nominalisme)** : s. 32.
- Ahlâk (Morale)** : s. 39, 102, 160, 257, 271, 385.
- hristiyan — : s. 60
- ve egoizm (Feuerbach'a göre) : s. 63.
- Akıl (Raison)** : s. 24, 91, 137, 139, 144, 148, 152, 158, 161, 181, 237, 256, 263, 268, 295, 312, 327, 357, 361.
- 'in antinomileri, bkz. Antinomialer (Antinomies),
- ve anlayışgücü : s. 71, 139, 146 - 147, 213, 219, 234.
- ve duygular : s. 53, 116, 213, 311, 328 — 330.
- Ayrıca bkz. Düşünce (Pénsée).
- Algı (Perception)** : s. 136, 145, 240, 329, 429.
- Alet (Outil)** : s. 153 — 154, 259.
- Ampirizm (Empirisme)** : s. 100, 137, 156, 167, 191, 242, 326.
- yeni - ampirizm : s. 131.
- kavramların «sentez»le deneyin toplamı ve özüyle denk düşmesi : s. 234.
- Analoji (Analogie)** : s. 146, 148 — 149, 243, 296, 418.
- ve tümevarım : s. 146.
- Anlayışgücü (Entendement)** : s. 102, 136, 138, 140, 160 — 162, 204, 234, 238, 244, 430.
- ve akıl, bkz. Akıl ve anlayışgücü (Raison et entendement).
- Puthagoras felsefesinde — : s. 204
- Ayrıca bkz. Sağduyu (Bon sens).
- Antinomiler (Antinomies)** : s. 96, 144, 151, 171, 213.

Araç (Moyen), bkz. Erek ve araç (Fin et moyen).

- Aristoteles** : s. 231 — 238, 311 — 317.
- ve Herakleitos : s. 303, 312.
- 'in mantıgım gelişmesindeki rolü : s. 141, 147, 313.
- 'in maddecilik ve idealizm arasındaki duraksamaları : s. 238 — 239, 313 — 314.
- 'in Platon'un İdeler teorisi hakkındaki eleştirisi : s. 231—232, 312—313.
- bilginin başlangıcı üzerine — : s. 74.

Astronomi (Astronomie) : s. 45, 279 — 280, 290.

Aşkın (Transcendant) : s. 156 — 157.

Ataraksiya (Ataraxie) : s. 246.

Atom (Atome) : s. 324, 337, 371, 403 — 404.

- Demokritos'ta — : s. 280.
- ve sonlu'nun ve sonsuz'un birliği : s. 93.
- Leusippos'ta — : s. 216 — 217.
- Puthagorasçılarda — : s. 204.
- ve boşluk : s. 94, 218.
- Epikuros'ta — : s. 241, 244.

Atomistik (Atomistique) : s. 45, 217, 373, 378.

B

- Baböfçülük (Babouvisme)** : s. 29, 33.
- Bağ (Liaison)** : s. 164, 185, 216, 292, 403.
- karşılıklı etki : s. 122, 131 — 132,
- doğada karşılıklı etki : s. 57, 85, 88, 122, 326.
- ve kavramdaki yansıması : s. 113, 143, 144 — 145, 160.

* Bu endeks, bu cildin birinci kısmındaki metin ile «Notlar...» in altı çizilmiş metinlerine aittir. İlgili terimi Lenin'in metinde yada Lenin tarafından yorumlanan metinde bulunuyorsa sayfa numaraları siyah olarak gösterilmiştir.

- evrensel —, bütün görünüş ve yan-
lar için geçerlidir ve her şeyi kap-
samına alır : s. 128.
- sonsuz ilerlemenin bütün parçala-
rının —'ı : s. 93.
- ve yasa : s. 122, 220, 234.
- evrenin nesnel —'ının yasaları : s.
144 — 145.
- madde ve hareketin —'ı : s. 232,
323.
- 'm durağı : s. 119, 183.
- fenomenler alanının tüm yansıla-
rının, güçlerinin, eğilimlerinin zo-
runlu, nesnel —'ı : s. 79.
- tikel ile genel'in —'ı : s. 305.
- da geçişlerdir : s. 85, 146, 305.
- ve nedensellik : s. 128 — 132, 144.

Ayrıca bkz. Neden (Cause), Dolayım-
sız ve dolayımlanmış olan (Immédiat et
médiatisé), Bağntı (Rapport).

Bağntı (Bağlantı) (**Rapport** (Rela-
tion)): s. 90, 93, 98, 118 — 119, 127,
179 — 180, 359 — 360, 367, 379, 387 —
388.

- şeylerin —'ları ve mantık : s. 143,
159 — 160, 169 — 171,
- ve gerçeklik : s. 120.
- ve belirlenim : s. 96, 115.
- geçiş ve çelişki olarak — : s. 160.
- nedensellik —'sı : s. 129 — 132.
- ve çelişki : s. 116 — 160.
- her somut şey, tüm geriye ka-
lan şeylerle çeşitli ve çoğu za-
man çelişik —'lar içindedir :
s. 113, 180.
- ve özellik : s. 121.
- nesnel ile öznelin —'sı : s. 158.
- öz'lerin —'sı bir yasadır : s. 124.

Ayrıca bkz. Dolayım-
sız ve dolayımlanmış olan (Immédiat ve médiatisé),

Bağ (Liaison), Geçiş (Passage).

Bağınlaşma (Interdépendance), bkz. Bağ
(Liaison).

Belit (Axiome) : s. 175, 186.

Bellek (Mémoire) : s. 136.

Ben (Moi) : s. 226, 329 — 330.

- felsefeye «—» le başlanamaz : s.
86.

— Kant'ın felsefesinde — : s. 166 —
167.

— Fichte'nin felsefesinde — : s. 107.

Beyin (Cerveau) : s. 44, 219.

- maddenin en yüksek ürünü : s.
135, 148.
- zihnin en üstün gelişmesi ola-
rak — : s. 42.
- doganın insan beynindeki yan-
sısı : s. 148, 163.

Gene. bkz. **Düşünce** (Pensée), Yan-
sı (Reflet) :

Bilgi (Connaissance) : s. 75, 90, 95, 150,
158 — 159, 163 — 165, 166 — 169,
175 — 179, 183, 186 — 191, 194, 265,
267, 357, 359, 368, 386 — 387, 396.

— 'nin mutlak ve görecel karakteri : s. 163.

— her türlü bilme'nin gürecelliği
ve her ileri adımdaki mutlak
muhteva : s. 146.

— varlıkta (dolayım-
sız fenomenlerin
içinde) özü keşfeder : s. 265.

— düşüncenin nesneye sonsuz ve sı-
nırsız yaklaşmasıdır : s. 159.

— 'nin ve kavramın kaynağı : s. 169,
238.

— metodu, bkz. **Diyaletik Metod**
(Dialectique, Méthode).

— 'nin başlangıcı : s. 64, 74, 88, 168,
189, 240.

— 'nin nesnelliği : 168, 312.

— ve duyum (Aristoteles'te) : s. 235.

— 'nin süreci : s. 71 — 72, 74 — 76,
86, 105 — 106, 123, 146, 189, 209.

— 'nin çözümlenişi : 166 — 172.

— ve idealizmin olanaklılığı, bkz.

İdealizm (Idéalisme)

— 'nin nesneye doğru hareketi,
diyaletik şekilde yürüyebilir
ancak : s. 229.

— 'nin diyaletik karakteri : s.
138, 163, 306 — 307, 312, 315 —
316.

— dogamın insanla yansımalarıdır;
bir soyutlamalar dizisinden,
kavramların, yasaların oluş-
masından meydana gelen bir
süreçtir : s. 147 — 148.

- 'nin durakları, dereceleri : s. 101, 121 — 124, 138, 161, 163, 228 — 229, 243 — 244, 266.
- 'nin canlı sezgiden soyut düşünceye, ve oradan da pratiğe geçiş; nesnel gerçekliğin bilgisinin diyalektik yolu işte budur, s. 138.
- ve pratik : s. 163, 170 — 174, 176 — 179, 266.
- insan pratiğini ve tekniği içerir : s. 163.
- 'inde soyutlamaların rolü, bkz. **Soyut (Absstrait), Yükseliş (Ascension)** :
- doğanın — 'i : s. 72, 127, 128, 138 — 140, 159 — 160, 163 — 164, 168, 172 — 173, 194, 233, 305, 306, 368.
- ve mantık kategorileri : s. 75 — 76, 137 — 138, 161.
- maddeci, maddenin, doğanın — 'sine yüksek bir yer verir : s. 138.
- doğa ve insanı birleştirir : s. 75.
- gerçeklikle kavramların düşümdeşliğidir. s. 158.
- ve sezgi : s. 136, 137 — 138.
- 'nin öznesi (konusu) : s. 76, 296.
- gerçekliğin bütün duraklarının tümünün yer değiştirmesi, diyalektik — 'nin özü : s. 127.
- teorik —, nesneyi zorunluluğu içinde vermeleridir : s. 171.
- evrenin bütün süreçlerini, «özdevinimler»i içinde, kendilerinden gelişmeleri içinde, canlılıkları içinde bilip tanımının koşulu, onları karşıtların birliği olarak bilip tanımadır : s. 304.
- 'nin ereği herşeyden önce öznel-dir : s. 168.
- ve duyulur kesinlik : s. 209.
- Ayrıca bkz. **Kavram (Concept), Mantık (Logique), Düşünce (Pensée), Yansı (Reflet), Bilgi teorisi (Théorie de la connaissance)**
- Bilinç (Conscience)** : s. 110, 132, 136, 149, 155, 165, 176, 182, 329, 343.
- ve bilinçdışı, bilinçaltı : s. 382.
- ve varlık, bkz. **Varlık ve bilinç (Être et conscience)**.
- mutlak bilme'ye kadar uzanan hareketi içinde (**Zihnin fenomenolojisi**'nde) — : s. 74.
- evrenin nesnel bağ yasaları : s. 144.
- ve tarih : s. 216.
- doğanın özünü, tözünü yansıtır : s. 153.
- maddenin — 'e geçişi (yada maddeden — 'e geçiş) diyalektik bir geçiştir : s. 232.
- kendinin — 'i : s. 18, 34, 37, 78, 139, 150, 170.
- ve töz : s. 23.
- öznel — ve bunun nesnelligin içine dağılışı : s. 166.
- insanın — 'i doğanın dışındadır (doğa ile daha ilk hamlede ve basitçe düşümdeşmez : s. 153.
- Bilinçdışı (Inconscient)** : s. 382.
- Bilinemezlik (Agnosticisme)** : s. 54, 124, 145, 250, 343.
- bilimsel — : s. 356.
- Kantçı —, bkz. **Kant ve Kantçılık (Kant et Kantisme)**.
- Yeni - Kantçılık'ın — 'i : s. 145, 196.
- ve pozitivizm : s. 271.
- A. Rey'in — 'i : s. 367, 383, 397.
- utangaç maddeciilik olarak — : s. 373.
- Bilim (Science)** : s. 170 — 171, 189, 353, 358, 378, 379, 391.
- 'in tarihi : s. 118, 204 — 205, 242, 265, 296, 303 — 304.
- somut — 'ler ve mantık, bkz. **Mantık (Logique)**.
- 'sel inceleme bir farkın, bir bağın, bir geçişin belirtilmesini şart koşar : s. 185.
- sosyal — : s. 303.
- ve deney : s. 267 — 369.
- doğanın özünü, tözünü yansıtır : s. 153.

- insan, — 'in nesnel hakikatini pratiğiyle ispatlar : s. 155.
- ve proletarya : s. 24.
- ve din, ayrıca bkz. **Bilgi ve iman** (*Connaissance et foi*).
- , sürekli hareket ve gelişme halindeki doğanın yasalarını görecel ve yaklaşık olarak kucaklar : s. 148.
- ve hayalgücü, imgelem : s. 205.
- en kesin — 'de bile hayalgücünün rolünü inkâr etmek sağlamadır : s. 316.

Ayrıca bkz. **Doğa bilimleri** (*Sciences de la nature*).

Bilgi teorisi (*Théorie de la connaissance*) : s. 105, 293.

- Aristoteles'in — : s. 312 — 313, 316.
- Kant'ı doğrudan doğruya gnozeolojik açıdan çürütür Hegel : s. 137.
- Herakleitos'un bilgi teorisi : s. 295 — 296.
- 'nde bilgi ve pratiğin birliği : s. 177.
- ve bilginin tarihi, bkz. **Mantıksal ve tarihsel** (*Logique et historique*).
- Kirene okulu'nun — : s. 228.
- ve mantık : s. 85, 144, 147, 180, 266, 430.
- mantık ve — , tümdengelim yoluyla «bütün doğal ve tinsel (manevi) hayatın gelişimi»nden çıkarılmalıdır : s. 72.
- mantığın — ile düşümdeşlik koşulları : s. 141.

Ayrıca bkz. **Mantık ve gnozeoloji** olarak **diyalektik** (*Dialectique en tant que logique et gnoséologie*)

- bilme'nin, — 'ni ve diyalektiği oluşturmaya gereken alanları : s. 296.
- 'nin ilkesi olarak ve ahlâk biliminin (etik'in) ilkesi olarak duyum : s. 228.
- Rey'in — = utangaç maddecilik : s. 388.
- Epikuros'un — s. 239 — 243, 244.
- Epikuros'un — 'ni tersine çevirmişti Hegel : s. 241.

Ayrıca bkz. **Bilgi** (*Connaissance*), **Mantık** (*Logique*).

Bilme (*Savoir*) : s. 155, 296, 316, 387

- ve iman, ayrıca bkz. **Bilim ve din** (*Science et religion*). s. 41, 81.

- mutlak — 'ye ulaşan hareketi içinde bilinç : s. 78 — 79. (**Zihnin Fenomenolojisi**'nde)

- her türlü bilme'nin görecelliği ve bilginin her ileri adımıdaki mutlak muhteva : s. 146.

Ayrıca bkz. **Bilgi** (*Connaissance*).

Birlik (*Unité*) :

- dünyanın, doğanın, hareketin, maddenin, vs.'nin — 'inin evrensel ilkesi : s. 209.

- karşıtların mücadelesi. bkz. **Karşıt** (*Contraire*).

- ve çokluk : s. 170, 185.

- ve bağ, evrensel sürecin bağınlaşması ve bütünlüğü : s. 122.

Biyoloji (*Biologie*) : s. 44, 46, 115, 290, 376 — 377.

Ayrıca bkz. **Darvincilik** (*Darvinisme*).

Burjuva demokrasisi (*Democratie, bourgeoisie*) : s. 62, 265.

Burjuvaların marksizm hakkındaki eleştirisi (*Critique bourgeoise marxisme*) : s. 41 — 43, 196, 333 — 335.

Burjuva felsefesinin eleştirisi (*Critique de la philosophie bourgeois*). s. 40 — 43, 46, 124, 144 — 145, 163, 196, 211, 219, 228, 231, 267 — 271, 279, 315, 338, 343 — 344.

Büyüme (*Craissance*), bkz. **Gelişme ve büyüme** (*Développement et croissance*).

Ç

Çelişki (*Contradiction*) : s. 14 — 17, 28, 65, 79, 113, 130, 158 — 160, 161, 165, 175, 184 — 186, 192, 206, 216, 303.

- ve hareket : s. 113 — 116, 172, 290, 304.

- hareket bir — 'dir, — 'lerin bir-

- ligidir : s. 211 — 212.
 — ve hayat : s. 113 — 114, 116, 186.
 — tarihte — : s. 110, 259 — 260.
 — ve düşünce, bkz. **Düşünce ve gelişki** (*Pensée et contrariété*).
 — ve zorunluluk : s. 79.
 — ve deney : s. 113.
 — ve bağmtı : s. 113, 115, 160, 180.
 — ve karşıt (karşıtlık) : s. 108, 112 — 113, 115, 180, 302 — 303.
 — her fenomenin içindeki —'li (contradictioires) kuvvetler ve yönsemeler : s. 180, 302 — 303.
 — kapitalizmin —'leri, bkz. **Burjuva toplumu** (*Société bourgeoise*).
 — ve fark : s. 112 — 113, 116.
 — ve öz : s. 112 — 113, 203.
 Ayrıca bkz. **Antinomiler** (*Antinomies*).
- Çıkar (Intérêt) :**
 — ve ide, düşünce : s. 22, 228.
 — tarihte — : s. 228, 257, 261 — 262.
- Çıkmazlıklar (Apories) :** s. 100, 209 — 212.
- Çözümleme (Analyse) :** s. 168 — 169, 188, 417, 419.
 — tündengelimsel ve tümevarımsal, mantıksal ve tarihsel : s. 266.
 — kavramların —'i : s. 91.
 — daima kavramların hareketinin, bağlarının karşılıklı olarak birbirlerine geçişlerinin incelenmesini ister : s. 207.
 — olgularla, pratikle gerçekleşme, —'nin her adımında yapılır : s. 266.
 — bilgi sürecinin —'si : s. 166, 172.
- Ayrıca bkz. **Bilgi (Connaissance)**.
 — ve sentez : s. 170 — 171, 178 — 180, 187, 191, 193, 234.
 — Marx'ın **Kapital**'inde — : s. 191, 266, 305.
 — Kimyasal — : s. 191.

D

- Darvincilik (Darvinisme) :** s. 115.
Değer (Valeur), bkz. **Ekonomi politik** (*Economie politique*).

- Dekartçılık (Cartésianisme) :** s. 31.
 — ve Kant : s. 327 — 328.
 396 — 397.
 — ve varsayım : s. 138 — 139, 171.
 — ve yasa : s. 243.
 — ve tümevarım : s. 145 — 146.
 — ve bilim : s. 367 — 369.
 — ve kavram : s. 157, 326 — 328.
 — pragmacılık'ta — : s. 394.
 — ve çelişki : s. 113.
 — 'in bilimdeki rolü : s. 95, 171, 396.
 Ayrıca bkz. **Pratik (Pratique)**.
- Deney (Expérience) :** s. 381, 388 — 390,
Deneyüstü (Transcendantal) : s. 97, 151, 166.
- Derecclenme (Gradualité) :** s. 99 — 102.
 — 'nin kopuşu, bkz. **Geçiş (Passage)**, **Sıçrama (Saut)**.
- Devlet (Etat) :** s. 28 — 30, 257, 260.
 — Platon'un —'i : s. 228, 231.
Diferansiyel hesap (Calcul différentiel), bkz. **Matematik bilimler** (*Mathématiques*).
- Devrim (Révolution) :**
 — 1848 —'i ve Feuerbach : s. 51.
 — XVIII. yüzyıl sonu Fransız —'i : s. 22, 27, 29 — 30, 142, 257, 259, 261.
- Dış ve iç (Extérieur et intérieur) :** s. 127, 151, 153, 186.
 — ve başlangıç : s. 125.
- Dil (Langue) :** s. 80, 224, 255, 257, 295 — 296.
 — 'in tarihi : 72, 296.
 — ve düşünce : s. 72, 224, 227, 330, 331.
 — ve tasarım : s. 230.
 — ve anlam : s. 330 — 331.
 — 'de ancak evrensel (genel) olan vardır : s. 227.
 Ayrıca bkz. **Sözcük (Mot)**.
- Din (Religion) :** s. 14, 26 — 29, 46, 53, 59 — 61, 64 — 65, 81, 192, 257, 311, 408.
 — ve tanrıtanımazlık, bkz. **Tanrıtanımazlık ve din (Athéisme et religion)**.
 — 'in gnozeolojik kökleri : s. 307, 314.

- idealizmin (=din'in) olabilirli-
gi daha en ilk soyutlamada ve-
rilidir : s. 315.
- 'in sınıfsal kökleri : s. 307.
- ve bilin, bkz. **Bilim ve din** (Scien-
ce et religion).
- Pers —'i : s. 292.
- ve kör inanç : s. 60, 64, 244.
- ve felsefe, bkz. **Felsefe ve din**
(Philosophie religion).
- Hristiyanlık : s. 260, 384.
- Ayrıca bkz. **Tanrı (Dien)**, **Tanrıbi-
lim** (Théologie).
- Diyalektik (Dialectique)** : s. 96, 156,
179—188, 265, 303—305, 306—307,
331—332, 334.
- ve antidiyalektik : s. 185, 211.
- şeylerin —'i fikirlerin —'ini ya-
ratar; fikirlerin —'i şeylerin —'ni
değil : s. 160.
- düşüncenin tarihinin genelleştiril-
mesi olarak Hegel'in —'i : s. 265.
- 'in ruhu ve özü : soyut değil, so-
mut : s. 81.
- ve doğa bilimleri, bkz. **Doğa bi-
limleri** (Sciences de la nature) :
- idealist — : s. 25, 152 — 153,, 159
— 160, 187, 195, 212, 269, 287, 323
— 324, 326.
- Kant'ın felsefesinde — : s. 80, 171,
181, 183, 213.
- ve — 'in tarihi : s. 181 — 183, 185,
295 — 216, 222, 248, 289 — 291,
303, 305, 306, 313.
- ve bilimin tarihi : s. 303.
- in ölçütü : s. 125, 303.
- mantık ve gnozeoloji olarak — :
s. 72, 118, 156, 181, 191, 265 — 266,
296, 303 — 305, 306 — 307, 315.
- (Hegel'in ve) Marx'ın bilgi teo-
risi : s. 305.
- Marx'ın **Kapital**'inde mantık, —
ve bilgi teorisi (üç sözcüğe ih-
tiyaç yok : üçü de aynıdır) bir
bilime uygulanmıştır : s. 266.
- maddeci — : s. 124, 152 — 154, 159
— 160, 162, 209, 232, 243, 265 —
266, 267, 288, 303 — 307.
- Hegel'in ve Marx'ın yapısını
sürdürmek demek, insan dü-
şüncesinin, bilimin ve teknik-
lerin tarihini — açıdan işle-
mek olmalıdır : s. 118.
- ve metafizik (antidiyalektik) : s.
185, 225, 233, 304, 306.
- nesnel ve öznel : s. 78, 92, 159 —
160, 162 — 163, 168 — 169, 181,
184, 207—209, 213, 223, 229, 230,
232, 304.
- 'in tanımları : s. 80, 178—181,
183, 203, 206 — 207, 213, 223, 225,
248, 350.
- Karşıtların birliğinin teorisi-
dir : s. 180.
- karşıtların özdeşleşme tarzının
teorisidir : s. 90.
- , nesnelerin doğrudan doğruya
özündeki gelişkinin incelenme-
sidir : s. 207.
- , dünyanın ebedî gelişmesinin
dosdoğru yansımasıdır : s. 91.
- bilginin —'i, bkz. **Bilgi** (Connaissance).
- ve ekonomi politik, bkz. **Ekonomi
politik** (Economie politique).
- kavramların —'i : s. 243.
- ve maddeci kökleri, bkz. **Kav-
ram** (Concept), s. 162.
- ve sofistlik : s. 89, 181, 208, 224,
290, 297, 304.
- öznelcilik (şüphecilik ve sofis-
tik, vs.), —'ten ayrılır : s. 304.
- 'in «üçlülük»ü, dış, yüzeysel yanı-
dır : s. 187.
- ve evrim : s. 209, 303 — 304.
- 'in öğeleri — s. 179 — 180, 305.
- bkz. **Soyut ve somut** (Abstrait et
concret), **Karşıt** (Contraire), **Ha-
reket** (Mouvement), **Olumsuzla-
manın olumsuzlanması** (Négation
de la négation), **Çelişki** (Contra-
diction), **Gelişim** (Développement),
Nitelik ve Nicelik (Qualité et
quantité), **Evrensel** (Universal),
Tekil, tikel ve tümel (Singulier,
particulier et général).

Diyalektik maddecilik (Matérialisme dialectique) : s. 75, 77, 91, 225, 240, 266, 306, 398, 400 — 401, 402 — 404.

— ve Aristoteles : s. 314.

— ve Hegel : s. 227, 247 — 248, 266.

— Herakleitos'ta — 'in ilkeleri : s. 293.

— ve doğa bilimleri : s. 277.

— ve idealist felsefenin eleştirisi : s. 145.

— Epikuros, neredeyse degecek kadar yaklaşıyor — 'e : s. 244.

— ve A. Rey : s. 377, 389.

Aynı zamanda bkz. Maddeci diyalektik (Dialectique matérialiste).

Diyalektik metod (Méthode dialectique), bkz. **Diyalektik, Metod (Dialectique, Méthode).**

Doğa (nature) : s. 33 — 34, 59, 109, 118, 147, 215 — 218, 243, 268, 324, 326, 330, 337, 377.

— ve Tanrı s. 51, 55 — 58, 61, 64 — 65, 67, 125, 217.

— = doğaüstü dışında bütün her şey (Feuerbach'a göre) s. 54.

— Hegel, notlara havale ediyor — 'ı (Feuerbach) : s. 101.

— 'nın diyalektiği : s. 92, 102, 111, 125, 159 — 160, 165, 169, 209, 303 — 304, 306.

— karşıtların mücadelesi : s. 111, 303 — 304.

— ve birlik ilkesi : s. 209.

— 'da şıramalar : s. 101 — 102.

— ve zihin (esprit) : s. 74, 85, 137, 166, 190 — 191, 283, 378.

— 'nın yasaları : s. 127, 152 — 153, 219, 234, 315, 367.

— dış dünyanın, — 'nın yasaları, kendi kendine erek veren insan etkinliğinin temelleridir : s. 153.

— ve tarih : s. 256.

— somuttur ve soyuttur, ve fenomen-

dir ve özdür, ve andır ve bağmıdır : s. 169.

— 'nın zorunlugu : s. 59 — 61, 151, 297.

— hakkındaki bilgimiz, bkz. **Bilgi (Connaissance).**

— ve insan : s. 52 — 53, 54, 58, 118, 152 — 153, 154 — 155, 163 — 165, 173 — 174, 259.

Ayrıca bkz. **Madde (Matière), Gerçeklik (Réalité), Evren (Univers).**

Doğa bilimleri (Sciences de la nature) :

s. 34 — 35, 276 — 280, 284, 338.

— bilimsel bilinemezçilik : s. 356.

— ve atomistik, bkz. **Atomistik (Atomistique) :**

— ve diyalektik : s. 215, 304, 306.

— 'nın tarihi : s. 128, 240 — 244.

— ve sosyal bilimler : s. 303.

— ve felsefe, ayrıca bkz. **Bilim (Science)** s. 31, 33, 58, 71, 79, 117, 276, 280.

Doğa felsefesi (Philosophie de la nature) : s. 46, 149, 181, 243.

— Aristoteles'in — : s. 231.

— Herakleitos'un — : s. 214 — 216, 295.

— Platon'un — : s. 231 — 232.

Doğmacılık (Dogmatisme) : s. 41, 248.

— sıradan ortak anlayışın — 'ı : s. 248.

— Kant'm — 'ı : s. 248, 270 — 272.

Dolayım (Médiatin), bkz. **Dolayım-sız ve dolayım-lanmış olan (Immédiat ve médiatisé), Bağ (Liaison), Bağmı (Rapport).**

Dolayım-sız ve dolayım-lanmış olan (Immédiat ve médiatisé) : s. 88, 116, 130, 148, 177, 184, 216, 265.

— herşey geçişlerle dolayım-lanmış, bağlanmıştır : s. 85.

— ve hakikat : s. 105, 189 — 190, 230.

— ve nedensellik : s. 131.

Ayrıca bkz. **Bağ (Liaison), Geçiş (Passage), Bağmı (Rapport).**

- tam algının — birliği : s. 130.
- Durak, moment (Moment)** : s. 169, 265.
- varlık ve varlık-olmayan, «yiten duraklar»dır: s. 233, 229.
- sözcüğü Hegel'de çoğu zaman, bağ duracı (am), birleşme içindeki — anlamınadır: s. 119.
- hareketin —'ı : s. 163, 212, 229.
- gerçekliğin —'ı : s. 127, 212.
- diyalektik — : s. 179, 248, 265.
- görüntünün —'ı : s. 106, 107 — 108.
- niceliğin —'ı : s. 96 — 97.
- sonlu'nun —'ı : s. 91.
- bağın —'ı olarak, gelişimin —'ı olarak olumsuzlama : s. 184.
- bilginin —'ı : s. 123, 161, 168, 169, 266.
- kavram —'ı : s. 123, 147.
- ve neden - sonuç bağı : s. 128.
- Duyarlık (duygun, duyulur) (sensibilité (sensible))** : s. 20, 33, 52, 54, 55, 62, 139, 250, 327, 436.
- duyulur kesinlik : s. 182 — 183, 209, 216, 226 — 227.
- duyulur ve rasyonel : s. 266.
- Duyu (Sens)** : s. 136, 224, 328.
- ve düşünce (bilgi, akıl) : s. 54, 57 — 58, 65, 116, 234, 311, 328 — 330.
- ve dil : s. 330 — 331.
- Ayrıca bkz. Sezgi (Intuition), Algı (Perception), Tasarım (Représentation), Duyum (Sensation)
- Duyum (Sensation)** : s. 218, 236 — 240, 360, 366 — 370, 381, 436.
- ve nitelik : s. 265, 329.
- Kirenelilerde — : s. 228.
- ve madde : s. 429.
- ve düşünce : s. 212, 234 — 238, 330, 428.
- Hegel, — ve idealizminin yerli-ne düşüncenin idealizmini koyar : s. 236.
- 'dan düşünceye geçiş diyalek-

tiktir : s. 232.

- dolayumsuz — : s. 230.
- ve kavram : s. 212, 230, 231, 239, 312.
- ve tasarım : s. 238 — 239.
- bilgi teorisinin ve etik'in ilkesi olarak — : s. 238.
- Duyumculuk (Sensualisme)** : s. 32.
- Dünya (Evren), (Monde (Univers)), s. 88, 118—119, 123—124, 204, 217, 291, 313.**
- ve Tanrı, ayrıca, bkz. Tanrı (Dieu) : s. 57 — 58.
- ve zaman ile mekân : s. 55 — 57.
- 'nın, doğanın, hareketin, madde-nin, vs. birliğinin evrensel ilkesi : s. 208.
- Herakleitos'a göre — : s. 293.
- evrensel sürecin birliği ve bağı, bağımlılığı ve bütünlüğü : s. 122.
- doğal ve sivil — (Feuerbach'a göre) : s. 59.
- 'nın tüm sürecinin bağı, yasası : s. 85, 144.
- ve ide (Hegel'e göre) : s. 149, 157.
- ve görüntü : s. 80, 106.
- makrokozmi ve mikrokozmi : s. 204.
- ve düşünce : s. 141, 216.
- dünya hakkındaki bilgi : s. 75, 81, 91, 144 — 145, 148, 159, 168, 173, 356.
- nesnel — 'nın hareketinin kavramlarının hareketindeki yansıması : s. 144.
- ve insan : s. 57 — 58, 152 — 153, 173 — 175.
- fenomenler — 'sı ve kendinde —, insanın doğa hakkındaki bilgisinin duraklarıdır : s. 124, 222.
- Ayrıca bkz. Varlık (Être), Doğa (Nature), Gerçeklik (Réalité).
- Düşünce (Pensée, penser)** s. 18, 67 — 68, 73 — 74, 81, 97, 118, 136, 138 — 140, 148 — 149, 157 — 159, 169, 186, 193, 211 — 213, 216, 265.

- 'nin etkinliği : s. 173 — 174, 260, 265.
- ve varlık, bkz. **Varlık ve düşünce** (*Etre et pensée*) :
- ve gerçeklik : s. 65, 67, 260.
- 'nin tarihi : s. 118, 141, 216, 265, 293.
- 'nin her nüansı = genellikle insan düşüncesinin, gelişmesinin büyük dairesinin (sarmal'ının) içinde yer alan bir daire : s. 201.
- insan — 'si, fenomenden öze doğru aralıksız olarak biraz daha derine inip kavramaktadır : s. 207.
- eklektiklerde — tutarlılığı yoktur : s. 251.
- evrenin ve — 'nin hareketinin genel yasaları : s. 141.
- ve duyum, bkz. **Duyum ve düşünce** (*Sentation et pensée*) :
- ve tasarım, bkz. **Tasarım ve düşünce** (*Représentation et pensée*).
- ve gelişki : s. 90, 93, 111, 113 — 116, 157 — 159, 184 — 186.
- 'nin gelişimi : s. 77, 79, 201, 233.
- spekülâtif — : s. 93, 249.
- , sürekli hareket ve gelişme halindeki doğanın evrensel yasalarını görecel ve yaklaşık olarak kavrayıp kucaklamaktadır : s. 148.
- ve hayalgücü : s. 59, 233.
- hayalgücünün hayattan kopup ayrılabilme olanağı : s. 316.
- bilimsel — embriyonları ile hayalgücü arasındaki bağ : s. 205.
- formel — , bkz. **Formel mantık** (*Logique formelle*).
- formları, biçimleri : s. 73 — 76, 78, 141, 148, 164.
- ve anlam, bkz. **Anlam ve düşünce** (*Sens et pensée*).
- ve dil : s. 73, 330.
- Ayrıca bkz. **Kategoriler** (*Catégories*), **Bilgi** (*Connaissance*), **Bi-**

linç (*Conscience*), **Anlayışgücü** (*Entendement*), **Mantık** (*Logique*), **Akıl** (*Raison*), **Yansı** (*Reflet*).

- Düşünme** (*Réflexion*): s. 71, 88, 105, 107, 108 — 113, 115 — 117, 121, 122 — 124, 127, 150, 162, 165, 171, 182, 182, 186, 221.
- 'nin formları : s. 110.

E

- Egoizm, bencillik** (*Égoïsme*) : s. 62 — 63, 256.
- (Feuerbach'a göre) doğaya ve insan aklına uygunluğun felsefi ilkesi olarak : s. 52 — 53.
- Eklektik** (*Éclectique*) s. 184, 232, 251, 271, 276, 306.
- ve sofistlik : s. 91.
- Ekonomi politik** (*Économie politique*) : s. 14 — 20, 144, 265, 289.
- burjuva — 'i : s. 14 — 17, 19, 171.
- marksist — : s. 15 — 19, 144 — 145, 265 — 266,
- değer : s. 15, 137, 144, 266, 289.
- değer kategorisi, arz ve talep yasasından daha hakikidir : s. 139.
- artı - değer : s. 266, 335.
- değer - emek : s. 20.
- değer formları : s. 266.
- meta : s. 144 — 145, 304.
- sosyal ilişki olarak : s. 265 — 266.
- Eleatlılar** (*Eléates*) : s. 87, 182, 206 — 213.
- Elektriklilik** (*Electricité*): s. 118, 303, 374.
- Elektron** (*Electron*): s. 93, 242, 324, 372.
- Elektronik teorisi** (*Théorie électronique*) : s. 371, 403.
- Enerji** (*Énergie*) : s. 53, 195, 273, 356, 364, 371.
- ve hareket, : s. 53.

- Enerjetik, (Energétique) :** s. 46, 284, 344, 370.
- Entelekya (Entéléchie) :** s. 114, 326.
- Epikuros ve Epikurosçuluk (Epicure et épicurisme) :** s. 239 — 244.
- atom üzerine : s. 243, 244.
- ışık ve ışıgın hızı konusunda Epikuros'un dahice sezgisi : s. 241.
- Epikuros'un bilgi teorisi : s. 239 — 241.
- Erek (Fin) :** s. 18, 117, 132, 158, 173 — 178, 192, 228, 376.
- tarihte — : s. 153 — 154, 228, 255 — 257, 259, 261 — 262.
- bilginin — 'i ilkin özeldir : s. 168.
- ve sebep, yasa, bağ, akıl : s. 234.
- ve araç : 153 — 154, 165, 176, 234.
- kendi kendine — veren insan etkinliği, bkz. İnsan (Hommè).
- Ayrıca bkz. Erekbilim : (Téléologie).
- Erekbilim, teleoloji (Téléologie) :** s. 57, 117, 151, 154 — 155, 234, 382.
- Esir (Ether) :** s. 47, 118, 364, 371.
- Puthagorasçılarda — : s. 205.
- fikri binlerce yıldan beri vardır, ama bugüne kadar hep varsayım halinde kalmıştır : s. 205.
- Epikuros felsefesinde — : s. 243.
- Esitlik (Égalité) :** s. 18.
- Etik (Étique) :** s. 228.
- Ayrıca bkz. İyilik (Bien), Ahlâk (Moral).
- Etkileşme (Interaction), bkz. Bağ (Liaison) :**
- Evren (Univers) :** s. 204, 295 — 296, 325.
- F**
- Fark (Différence) :** s. 80, 109 — 110, 265 — 266.
- 'ların, kutupsalığın mücadelesi : s. 79.
- bilimsel inceleme, bir —'ın, bir bağın, bir geçişin belirtilmesini gerektirir : s. 185.
- ve gelişki : s. 112 — 113.

- 'lar, ancak gelişkinin içinde hareketli hale gelirler : s. 115.
- Felsefe (Philosophie) :** s. 71 — 72, 86, 138 — 140, 160, 168, 216, 227, 394 — 395, 396, 398, 411, 419.
- ve soyut : s. 17, 201.
- bilimi (felsefi bilim) olarak diyalektik : s. 226.
- kendini tanımlarla sınırlamaksızın, herşeyi ispatlamak ve tüm-dengetirip çıkarmakla yükümlüdür : s. 191.
- ve doğa bilimleri, bkz. Doğa bilimleri ve felsefe (Sciences de la nature et philosophie) :
- 'nin metodu : s. 71, 79, 186, 193.
- düşüncenin bilimidir : s. 227.
- bir — sistemini çürütmek, onu kaldırıp atmak değil, geliştirmek : s. 135.
- 'nin temel sorunu : s. 52, 54 — 55, 57, 234, 238, 240 — 241, 276.
- ve din : s. 40, 202, 306, 312, 315, 355.
- Ayrıca bkz. Diyalektik (Dialectique), İdealizm (Idéalisme), Maddecilik (Matérialisme).
- Felsefe tarihi (Histoire de la philosophie) :** s. 30 — 33, 129, 221, 287 — 291, 296, 305 — 307, 311 — 312, 362, 392 — 393, 398, 405 — 419.
- 'nde maddecilikle idealizmin mücadelesi : s. 230 — 231.
- Ayrıca bkz. Maddecilik ve idealizm (Matérialisme et idéalisme).
- 'nde diyalektik, bkz. Diyalektik (Dialectique).
- bilim olarak — : s. 31, 40, 142, 145, 201 — 202, 203, 212, 230 — 231, 273 — 275, 287 — 287, 293, 305 — 307, 311, 327, 405 — 419.
- ve mantık : s. 94, 201 — 202, 215 — 216.
- Ayrıca bkz. Mantıksal ve tarihsel (Logique et historique).
- ve felsefenin temel sorunu : s. 57.
- ve kategorilerin gelişimi : s. 94,

- 143, 201 — 202.
- 'nde şüphecilikğin rolü: s. 96.
- 'nde kesin bir tarihte uygunluk için : s. 202.
- Felsefede antropolojik ilke** (*Principe anthropologique en philosophie*) : s. 67.
- Fenomen** (*Phénomène*) : s. 76, 79, 95, 128 — 129, 136, 140, 157 — 158, 213, 222, 304, 312.
- ve kendinde şey : s. 93, 120 — 122, 167, 207.
- ve yasa : s. 121 — 124.
- yasadana daha zengindir : s. 123.
- her şey (fenomen, süreç) başka şeylere bağlıdır: s. 180.
- Kant, — 'lerle sınırlar kendini : s. 167, 225.
- her — 'in içindeki gelişkin kuvvetler ve eğilimler : s. 179, 303 — 304.
- 'in, gerçekliğin bütün yanlarının tümlüğü ve bağıntıları : s. 160.
- ve varoluş : s. 126.
- ve öz : s. 79, 120, 124, 169, 177, 265 — 266, 313.
- 'lerden öze giden bilginin sonsuz derinleşme süreci : s. 180, 207.
- köpük de özün dile gelişidir : s. 106.
- dolayimsız — 'lerdeki bilgi özü keşfeder : s. 265.
- özsel olan görüntüleşir, — 'ler özsel olan'dır : s. 207.
- özün belirimidir : s. 140.
- Ayrıca bkz. **Görüntü** (*Apparence*), **Fenomenolojizm** (*Phénoménologisme*).
- Fenomenolojizm** (*Phénoménologisme*) : s. 222, 228, 271, 284, 401 — 402.
- Feuerbach, L. A.** s. 234, 274 — 275, 435 — 436.
- felsefesinin antropolojik ilkesi : s. 67.
- Tanrı üzerine, bkz. **Tanrı** (*Dieu*).
- tarihsel maddecilik embriyonları : s. 59, 62, 63.
- felsefesinin tarihsel rolü : s. 19, 25, 34.
- idealizmin eleştirisi : s. 31, 34, 51, 57, 61, 64, 65, 68, 101, 326 — 328, 330.
- maddeciliğinin darlığı : s. 51, 54, 63, 433.
- 'in açık tanıtanmazlığı : s. 62.
- ve 1848 devrimi : s. 51.
- 'in «sosyalizm»i : s. 62 — 63.
- kavramların evrimi : s. 125, 275, 323, 326, 330.
- Fichteçilik** (*Fichtéanisme*) : s. 33, 78, 94, 107, 192, 412.
- Fizik** (*Physique*) : s. 30 — 32, 45, 47, 73, 102, 117, 122, 170 — 171, 281 — 283, 303, 327, 362 — 368, 370 — 375, 377 — 378, 403 — 405.
- Ayrıca bkz. **Atom** (*Atome*), **Atomistik** (*Atomistique*), **Elektriklilik** (*Electricité*), **Elektron** (*Electron*), **Elektronik teorisi** (*Théorie électronique*).
- Fiziksel ve ruhsal** (*Physique et psychique*) : s. 55, 62.
- «**Fizik idealizm**» («*Idéalisme physique*») : s. 131, 278.
- Fizyoloji** (*Physiologie*) : s. 43, 295 — 296.
- Form** (*Forme*) : s. 123, 166.
- ve madde : s. 117, 236, 314.
- ve düşünce, bkz. **Düşünce** (*Pensée*).
- kavramlar, yasalar, kategoriler, doğanın insan bilgisine yansıyışının — 'durlar : s. 148.
- ve muhteva : s. 75 — 77, 79, 115 — 117, 121, 178, 193.
- muhtevanın — 'la ve — 'un muhteva ile mücadelesi : s. 180.
- ve öz : s. 117.
- Formel mantık** (*Logique formelle*) : s. 76, 112, 140, 143, 147, 149.
- yeterli sebep yasası : s. 116 — 117.
- üçüncüyü dışımdalama yasası : s. 111 — 112.
- gelişme yasası : s. 113.

- özdeşlik yasası : s. 76, 109 — 110, 184 — 185, 265, 328.
- 'ın darlığı : s. 75, 79, 116 — 117, 140 — 141, 143, 149, 163, 170, 185.
- yargı, hüküm : s. 142 — 143, 145, 162, 164, 176, 305—306.
- tasarı : s. 142 — 143, 155 — 147, 153—154, 170, 176, 178.
- 'ın şekilleri : s. 143.
- bu şekillerin belit karakteri : s. 154, 176.

G

Geçiş (Passage) : s. 90, 93, 160, 210, 230, 305.

- varlıktan öze — (Mantık bilimi'n-de) : s. 102.
- kategorilerin birbirlerine — 'i : s. 169 — 170.
- her şey — 'lerle bağlıdır : s. 85, 146, 305.
- diyalektik ve diyalektik olmıyan — : s. 232.
- nicelikten nitelice ve nitelikten nicelice — : s. 93, 95, 97, 100 — : 102,, 180, 226.
- mantıksal ideden doğaya — (Mantık bilimi'nde) : s. 190
- maddeden bilince, duyumdan düşünceye —, diyalektiktir : s. 232.
- birinci olumsuzlama'dan ikinciye — : s. 185.
- dogaları bakımından kavramlar = 'lerdirler : s. 183, 184.
- Ayrıca bkz. **Kavram (Concept)**.
- karşıtlarm — 'i : s. 162.
- farktan gelişkiye — : s. 115—116.
- ve bağ : s. 146.
- ve oluş : s. 88, 183 — 185.
- fenomenin ve özün — 'i : s. 207.
- Ayrıca bkz. **Sıçrama (Bond)**.

Gelişim (Evrım) (Développement (évolution)) : s. 91, 208, 265, 304, 350, 377.

- karşıtlarm «mücadele»sidir : s. 304.
- 'in ve farkların mücadelesinin, kutsallaşmanın iç nesnel mantığı : s. 79.
- dünyanın tüm somut muhtevasının ve bu muhtevanın bilgisinin — 'i : s. 76.
- evrensel — ilkesi : s. 208.
- iki gelişim anlayışı : s. 303 — 304.
- kategorilerin — 'i, bkz. **Kategoriler (Catégories)**.
- dünyanın — 'i, bkz. **Dünya (Monde)**.
- bağın, — 'in durağı olarak olumsuzlama : s. 184.
- bilginin — 'i, bkz. **Bilgi (Connaissance)**
- ve büyüme : s. 208, 219, 305.
- ve özgelişim : s. 94 — 95, 179, 214.
- insanın düşüncesinin — 'i : s. 201, ayrıca bkz. **Düşünce (Pensée)**.
- ve diyalektik : s. 208, 303 — 304.
- Genç - Hegelciler (Jeunes - hégéliens)**, bkz. **Marx K. ve Engels F. (Marx K. et Engels F)** ve **Marx K. ve Engels F. in Genç - Hegelciler hakkındaki eleştirisi**.
- Genel (Général)**, bkz. **tekil, tikel ve genel (Singulier, particulier et général)**.
- Gerçeklik (Réalité) :** s. 57, 126 — 127, 161, 260, 313, 390, 436.
- ve olabilirlik, bkz. **Olabilirlik ve Gerçeklik (Possibilité et réalité)**.
- kalımsız ve olumsal — : s. 157.
- ve diyalektik : s. 162.
- ve ideler (Kant'a göre) : s. 157.
- ve sanat : s. 59.
- ve hakikat, bkz. **Hakikat (Vérité)**.
- ve düşünce : s. 65, 67, 260.
- ve zorunluluk : s. 127 — 128.
- ve bağıntı : s. 120.

- 'in bilgisi : s. 127, 306, 368, 396.
Ayrıca bkz. bilgi (Connaissance).
- ve pratik : s. 173 — 174, 177.
- 'in yanları, durakları : s. 127, 159, 212.
- ve özne : s. 173 — 176.
- ve varoluş : s. 126.
- ve öz : s. 105.
- ve hayalgücü (imgelem) : s. 316.
- ve erek : s. 174.
- ve duyarlık : s. 52, 53.
- ve ideal : s. 161, 229, 261.
— idealin gerçeğe (gerçekliğe) dönüşümü fikri derindir: tarih açısından çok önemli : s. 94.
- nesnel — : s. 136, 138, 185 — 186, 276.
Ayrıca bkz. Varlık (Etre), Madde-
sel ve ideal (Matériel et idéal),
Dünya (Monde).
- Gnozeoloji (Gnoséologie), bkz. Bilgi teo-
risi (Théorie de la connaissance)
- Gnostikler (Gnosticisme) : s. 251.
- Görecel (Relatif), bkz. Mutlak ve göre-
cel (Absolu et relatif).
- Görüntü (Apparence) : s. 15, 28, 106 —
109, 121, 130, 153.
— insanın etkinliği dış gerçekliği de-
ğişikliğe uğratar ve dış — 'nün —
yanını ortadan kaldırır : s. 177.
- ve varlıkolmayan : s. 106, 108.
- 'nün nesnelliği : s. 80, 107, 109.
- ve öz : s. 106, 107 — 108.
— kendi kendisinde öz'ün yansı-
sıdır : s. 108.
- özel mülkiyet ilişkilerindeki in-
sanlık — 'sü : s. 15—19.

H

- Hakikat (Vérité) : s. 78, 139 — 141, 152,
208, 265 — 266, 388, 397, 436.
— mutlak ve görecel — : s. 148, 162
— 163, 208 — 209, 369, 391 — 392.
- her bilme'nin görecelliği ve bilginin
her ileri adımındaki mutlak muh-
teva : s. 146.
- soyut — : s. 192, 201, ayrıca bkz.

Soyut (Abstrait).

- ve gerçeklik : s. 175 — 178,
— , ancak, gerçekliğin çeşitli yan-
larının bütünü içinde gerçekle-
şir : s. 159.
- 'ın bilgisinin diyalektik yolu : s.
138 — 139, 163.
- ve yanlığı : s. 389.
- özdeşlik yasası ve — : s. 109.
- somut —, bkz. Soyut ve somut
(Abstrait et concret).
- 'ın ölçütü : s. 155, 157 — 158, 163
— 164, 175 — 178, 186, 241, 294 —
295.
— Marx, bilgi teorisine pratiğin
ölçütünü sokmakla doğrudan
doğruya Hegel'e ulaşmaktadır :
s. 172.
- insanın ve insanlığın pratiği,
bilginin nesnelliğinin ölçütü-
dür : s. 172.
- insan, bu yansımaların doğrulu-
ğunu (sahipliğini) teknikte ve
kendi pratiğine uygulama ve de-
netleme yoluyla, nesnel hakikata
ulaşır : s. 163.
- ve dolaylı : s. 105, 189 — 190,
230.
- ve nesne : s. 111, 150, 157.
- nesnel — : s. 156, 163 — 164, 172,
175 — 179.
— öznel kavramdan ve öznel erek-
ten nesnel — 'e : s. 155.
- bilginin akışı, onu nesnel — 'e
götürür : s. 169.
- ve fenomen : s. 167.
- 'in tanımı : s. 140, 238.
- ve gerçeğe uygunluk : s. 161.
- ve pratik, bkz. Pratik (Pratique).
- kavramın nesnesi (konusu) ola-
rak — : s. 136.
- ve tasarım : s. 233, 238.
- süreçtir : s. 163.
- fenomenin, gerçekliğin bütün yan-
larının bütünlüğü ve bunlar ara-
sındaki bağımlılar, işte — bundan
oluşmaktadır : s. 160.

- 'in gelişiminin dereceleri : s. 163 — 164.
- Kant felsefesinde —, bkz. **Kant ve Kantçılık** :
Ayrıca bkz. **Bilgi (Connaissance)**.
- Hareket (Mouvement)** : s. 90, 109, 118 — 119, 187, 193, 209 — 212, 232, 371, 412.
- atomların —'i (Epiküros'a göre) : s. 242.
- ve zaman : s. 57.
- (zaman ve mekânın) sürekliliğinin ve süreksizliğinin birliğidir : s. 211.
- kavramların mantığında dile gelen — : s. 43, 90 — 91, 118 — 119, 144 — 145, 172, 182 — 183, 185, 208 — 212, 290.
- 'i düşünce ile temsil etmek, daima kaba saba kılmak, ölü hale getirip dondurmaktır : s. 212.
- 'in tikel yanlarının envanterleri olarak kavramları : s. 119.
- şeylerin —'inin yasaları : s. 77.
- evrenin ve düşüncenin —'inin yasaları : s. 141.
- tarihin —'i : s. 129 — 130.
- ve madde, bkz. **Madde (Matière)**.
- ve durak : s. 163, 212, 229.
- bilginin —'i bkz. **Bilgi (Connaissance)**.
- kavramların —'i, bkz. **Kavram (Concept)**.
- ve nedensellik : s. 129 — 130.
- ve çelişki : s. 113 — 116, 172, 210 — 212, 290, 304.
- bir çelişkidir, çelişkilerin birliğidir : s. 211.
- ve özdevinim : s. 78, 113 — 116, 123 — 124, 151, 179, 186, 304.
- evrenin bütün süreçlerini «özdevinim»leri içinde bilip tanımanın koşulu, onları karşıtların birliği olarak bilip tanımasıdır : s. 304.
- zamanın ve mekânın özüdür : s. 210.
- Aristoteles felsefesinde — : s. 314.
- Herakleitos felsefesinde — : s. 290, 292, 295.
- ve enerji : s. 53.
- Ayrıca bkz. **Gelişim (Développement)**.
- Hayalgücü (Imagination)**, bkz. **Düşünce ve hayalgücü (Pensée et imagination)**.
- Hayat (Vie)** : s. 90, 103, 163 — 165, 180, 277, 316.
- ve soyut özdeşlik : s. 114.
- ve diyalektik : s. 162.
- ve evrensel hakikat idesi : s. 115.
- ve mantık ve gnozeoloji : s. 72, 164, 256.
- 'ı mantığa inceleme fikri, anlaşılır ve dâhice bir fikirdir : s. 164.
- ve beyin : s. 163.
- ve kavram (Hegel mantık'ında) : s. 137.
- ve çelişki : s. 113, 116, 186.
- ve özdevinim : s. 186.
- hakikatın gelişiminin derecesi olarak — : s. 163 — 164.
- Hegel G. W. F.**
- in diyalektigi, bkz. **İdealist diyalektik (Dialectique idéaliste)** :
- felsefesinin idealizmi ve mistisizmi : s. 20, 23 — 25, 31, 33 — 34, 35 — 36, 37, 65, 72, 76, 79, 86, 93 — 95, 101, 102, 105, 119, 123 — 125, 126, 136 — 141, 142 — 143, 150 — 151, 165, 166, 176, 185, 202, 217 — 218, 230 — 238, 240 — 243, 250, 256 — 257, 258, 260, 261, 265, 269 — 270, 315 — 316.
- «soyut ve çapraşık» Hegelcilik (Engels) : s. 89, 115.
- felsefesinde **Tanrı**, bkz. **Tanrı (Dieu)**.
- 'in formel mantığa verdiği harç : s. 143.

- maddeden harekete ve bilince diyalektik geçişi anıyamamıştır : s. 232.
- , felsefe tarihinde mistik ve idealist olan yanı yüceltir daima : s. 230 — 231.
- 'in mantık'ı bu haliyle uygulanamaz : s. 217.
- Kantçılığın eleştirisi : s. 74 — 76, 78—79, 81, 96—97, 99, 109, 121—122, 136—139, 140—143, 150—151, 156—158, 166—169, 170—171, 183, 189—190, 192, 212—213, 221—223, 225, 232, 248, 269, 271.
- doğrudan doğruya gnozeolojik açıdan çürütür Kant'ı : s. 137.
- ve maddecilik : s. 80—81, 86, 88, 122—123, 127, 137, 165, 168—170, 176, 190—191, 217—218, 225—226, 230—231, 234, 237, 240—244.
- 'de diyalektik maddeciliğin tohumları : s. 248.
- 'de tarihsel maddeciliğin tohumları : s. 74, 99, 129, 153—154, 259—260.
- 'in tarih görüşü : s. 23 — 24, 28, 36, 255—263.
- felsefesinde 'akla uygun olan' : s. 20, 28, 31, 36, 37, 75—76, 95, 119, 129, 139—149, 144—146, 155, 156, 162, 164—165, 170—172, 176, 181, 190—193, 217, 219, 228, 243—244, 246, 255—256, 257—258, 260, 261, 265—266, 269, 270, 305—306.
- , mantık formlarıyla yasalarının nesnel dünyanın yansaları olduğunu gerçekten ispatlamıştır : s. 146.
- , kavramların diyalektiğinde şeylerin diyalektiğini dâhice seziniştir : s. 159—160.
- , kavramların, kategorilerin özdevinimi fikrini bütün felsefe tarihinde göz önüne alır : s. 94.
- 'cilığın mistik zarfı içindeki derin hakikat tohumu : s. 114 — 115, 123 — 125.
- , felsefe tarihinde esasta diyalektiği araştırmada : s. 203.

- 'in bütün mantık'ı anlaşılabilir zın Marx'ın **Kapital**'i tamamenyle anlayamaz : s. 146.
- Ayrıca bkz. **Yeni - Hegelcilik** (**Néo - hégélianisme**).

Herhangi birşey (Quelque chose) : s. 79, 87, 90 — 91.

- her birşeyin kendi sınıırı vardır : s. 91.

Hristiyanlık (**Christianisme**), bkz. **Din** (**Religion**).

Hiçlik (**Néant**) : s. 77, 86, 88 — 90, 114.

Homöomer'ler (**Homéomères**) : s. 219.

Hukuk (**Droit**) : s. 36.

Hümanizm (**Humanisme**) : s. 31, 33.

Hürriyet (**Liberté**) : s. 92, 256, 260 — 261.

- zorunluğun kavranması olarak —, bkz. **Zorunluk ve hürriyet** (**Nécessité et liberté**).
- ve özneellikle : s. 132.

I

Işık (**Lumière**) : s. 243.

- 'in hızı : s. 241, 281.

İ

İde (**Idée**) : s. 22 — 23, 32, 230, 315, 327.

- mutlak — : s. 163, 172, 178, 192.
- şeylerin diyalektiği idelerin diyalektiğini yaratır, idelerin diyalektiği şeylerin diyalektiğini değil : s. 160.

— mantıksal — : s. 147 — 148.

— ve pratik : s. 29.

— Hegel felsefesinde — :

— Platon felsefesinde — :

Ayrıca bkz. **Soyut** (**Abstrait**), **Kategoriler** (**Catégories**), **Kavram** (**Concept**).

İdeal (**Idéal**), bkz. **Maddesel ve ideal** (**Matériel et idéal**).

İdealizm (**Idéalisme**) : s. 14, 21, 43, 46, 232, 237, 241 — 243, 244, 267, 283, 307, 312, 314 — 316, 343—344, 365, 384, 407, 412.

- 'in gnozeolojik kökleri ile sınıf kökleri : s. 232, 278, 307, 314 — 316.

- (=din)'in olabilirliği daha en ilk soyutlamada verilidir : s. 316.
- diyalektik — : s. 226, ayrıca bkz. **İdealist diyalektik (Dialectique idéaliste)** :
- Kantçı —, bkz. **Kant ve Kantçılık (Kant ve kantisme)**.
- Laybnitsçi — : s. 107, 324, 325 — 327, 330.
- ve maddecilik, bkz. **Maddecilik ve idealizm (Matérialisme et idéalisme)**.
- Genç - Hegelcilerin —'i : s. 21, 23 — 24, 33 — 34.
- Yeni - Platoncuların —'i ve modern bilinemezcilik : s. 250.
- nesnel — : s. 136—137, 227, 412—413.
- ve enerji kavramı : s. 195.
- öznel — : s. 169, 219, 221, 223, 227, 236, 317, 383, 412.
- felsefi —, Tanrıbabacılığa giden yoldur : s. 307.
- Ayrıca bkz. **Burjuva felsefesinin eleştirisi (Critique de la philosophie bourgeoise)**.
- İkicilik (Dualisme)** : s. 45, 94.
- İlerleme (Progrès)** : s. 93.
- tarihte — ve gerileme s. 22 — 25.
- İman (Foi)**, bkz. **Bilme ve iman (Savoir et foi)**, **Din (Religion)**.
- İnsan (Homme)** : s. 33 — 35, 115, 125, 160, 165, 221, 226, 436.
- öznenin varlığı : s. 164.
- burjuva toplumunda — : s. 27 — 28.
- özel mülkiyet ilişkilerinde insanı olan'ın görünüşü : s. 14 — 19.
- 'mn yeniden üretilmesi : s. 164 — 165.
- ve beyni, zihnin üstün gelişimidir : s. 42.
- nesnel dünyaya bağlıdır, kendi öz etkinliğini nesnel dünya aracılığıyla belirler : s. 152 — 153.
- ve doğa : s. 52 — 53, 54, 57 — 58, 118, 152 — 153, 154 — 155, 164,

173 — 174, 259.

- iggüdüsel —, vahşi, doğadan kopmaz, bilinçli insan kopar : s. 76.
- ve din : s. 52 — 53, 55, 57, 60, 61, 64 — 65, 244 — 245, 259.
- kendi kendini yabancılaştırma : s. 15 — 19, 20.
- kendi kendinin bilinci : s. 19, 36 — 37.
- Hegel felsefesinde — : s. 33, 35 — 37.
- Feuerbach felsefesinde — : s. 53, 57, 62, 67 — 68.
- 'ın kendi kendine bir erek öneren etkinliği : s. 152 — 155, 174, 177.
- 'ın ereklere nesnel dünya tarafından doğurulur ve bu dünyayı varsayar : s. 153.
- İnsan sevgisi, insanlık sevgisi (Philanthropie)** : s. 20, 38.
- İntegral hesap (Calcul intégral)**, bkz. **Matematik bilimler (Mathématiques)**.
- İrade (Volonté)** : s. 169, 175.
- İradecilik (Volontarisme)** : s. 46.
- İyi, iyilik (Bien)** : s. 63, 171, 174 — 177.
- İyonyahlar (Ioniens)** : s. 202, 203.

K

- Kamutanrıçılık, panteizm (Panthéisme)** : s. 269 — 270.
- Kant E. ve Kantçılık (Kant E. et kantisme)** : s. 124, 130 — 131, 136, 271, 338.
- 'ın bilinemezçiliği : s. 75, 81, 106 — 107, 121 — 122, 270.
- 'ta bilgi, doğa ile insanı böler, ayırır : s. 75.
- 'm aprioriciliği : s. 327.
- iman ve bilgi konusunda — : s. 41, 81.
- ve Hegel, bkz. **G.W.F., Kantçılığın eleştirisi (Critique du kantisme)**.
- ve diyalektik : s. 80, 171, 181, 183, 212 — 213.
- 'ın dogmacılığı : s. 248, 270 — 271.

- ve Dekartçılık : s. 327 — 328.
- 'ın ve Kantçılığın eleştirisi : s. 74—76, 81, 136—139, 140, 144—145, 156—159, 166—171, 189, 269—271, 315—316.
- ve Leibniz : s. 326 — 327.
- ve metafizik : s. 89 — 90.
- kiplik konusunda Kant : s. 99.
- 'ın öznelciliği ve şüpheciligi : s. 78—79, 106—107, 109, 121—122, 167—169, 183, 192, 212—213, 221—223, 225, 226—227, 234.
- ve formel mantık : s. 140 — 141.
- Ayrıca bkz. **Formel mantık (Logique formelle)**.
- Ayrıca bkz. **Antinomiler (Antinomies)**, **Kendinde - şey (Chose en soi)**, **Yeni-Kantçılık (Néo - kantisme)**, **Aşkın (Transcendant)**, **Deneylistü (Transcendantal)**.
- Kapitalizm (Capitalisme)**, bkz. **Burjuva toplumu (Société bourgeoise)**.
- Karşıt (karşıtlık) (Contraire (Opposition))** : s. 23, 73, 80, 102, 109, 135, 149, 151, 175, 206 — 207, 314, 326.
- 'ların birliği (özdeşliği) ve mücadelesi : s. 90 — 91, 93 — 94, 110 — 111, 118, 143, 160, 161 — 162, 179 — 180, 186 — 187, 212, 303 — 305.
- soyutlamalar ve — 'larm «somut birliği» : s. 162.
- 'ların birliği güreceldir, — 'ların mücadelesi ise mutlaklır : s. 304.
- 'ların hareketliliği : s. 90, 116.
- Herakleitos'a göre, dünyanın yasası «— 'ta dönüşüm yasası»dır : s. 291, 294.
- kendi — 'ı içinde gelişme : s. 162, 214.
- 'larm özdeşliği (birliği), doğadaki (ve zihindeki ve toplumdaki) bütün fenomen ve süreçlerin içindeki çelişkin, — yönsemlerin keşfidir : s. 303 — 304.
- bilginin yasası (ve nesnel dünyanın yasası) olarak — 'ların özdeşliği : s. 303.
- ve çelişki, bkz. **Çelişki ve karşıt (Contradiction et contraire)**.
- Kategoriler (Catégories)** : s. 25, 99, 139, 311, 399—401.
- 'ın antinomililiği : s. 96.
- 'ın birbirlerine geçişleri : s. 169 — 170.
- 'ın tümdengetirilmesi : s. 77.
- Hegel'in mantık'ının — 'i : s. 264 — 265, 267 — 268.
- varlığın belirlenimleri olarak — : s. 110.
- 'ın gürecelliği s. 169.
- ve pratik : s. 74, 155, 158.
- 'ın gelişimi : s. 209.
- ve felsefe tarihi : s. 94, 193, 201 — 202.
- nesnel gerçeğin yansımasının formu olarak — : s. 74 — 76.
- mantık — 'i, insanın doğa hakkındaki bilgisinin duraklarıdır : s. 161.
- gerek doğanın gerekse insanın uymak zorunda bulundukları yasaların dile geliş olarak düşünce : s. 74.
- insanın dünya hakkındaki bilgisinin basamaklarıdır : s. 76.
- Ayrıca bkz. : **Kavram (Concept)**, **Bilgi (Connaissance)**, **Mantık (Logique)**, **Düşünce (Pensée)**
- Kavram (Concept)** : s. 76, 100, 122, 131 — 132, 135 — 138, 139 — 140, 141, 151, 154, 156, 161, 166, 171—173, 177, 179, 188, 192, 215, 220, 228, 230, 233—234, 315—316.
- 'm çözümlenışı : s. 91.
- 'ların hareketinin, aralarındaki bağların, karşılıklı olarak birbirlerine geçişlerinin incelenmesini gerektirir daima : s. 206.
- evrensel — 'ların bir sonsuz toplamı, sonsuz'u bütün doluluğuyle (bütünlüğüyle) verir : s. 229.
- varlıkta (dolaylımsız fenomenlerin içinde) özü keşfeder : s. 265.
- 'lar, maddenin en yüksek ürünü

- olan beynin en yüksek ürünleridir : s. 135.
- ve hareket, bkz. **Hareket** (*Mouvement*).
- 'ların diyalektigi : s. 43, 79 — 80, 91, 119, 123 — 124, 142 — 143, 144 — 145, 159 — 160, 169 — 170, 172, 184, 185, 208 — 212, 243, 290.
- 'inin maddeci kökleri : s. 162.
- ve bilginin diyalektigi : s. 209.
- her —, öteki —'larla belirli bir bağıntı, belirli bir bağ içindedir : s. 160.
- insanın — 'ların tüm evreni kucaklayabilmeleri için, bu — 'ların bilenmiş, yontulup fazlalıklarından arındırılmış, bükülgen, hareketli, görecel, birbirlerine karşılıklı olarak bağlı, karşıtların birliği halinde olmaları gerekir : s. 118.
- insanın — larında doğa, özgün ve diyalektik bir tarzda yansır : s. 233.
- 'ların oluşumu : s. 144 — 145, 148, 232.
- bilginin ve — 'ın kaynağı : s. 239.
- ve deney : s. 157, 326 — 330.
- ve duyun : s. 212, 230, 234, 239, 312.
- 'lar (ve — 'ların bağıntıları, gelişleri, gelişmeleri) nesnel dünyanın yasalarıdır : s. 160.
- 'lar hareketsiz değil, ama kendi kendileri, doğaları dolayısıyla gelişlidirler : s. 183 — 184, 206 — 207.
- 'lar soyutlukları, tek tek kalmışlıkları içinde öznel, ama bütünlükleri içinde, sürecin, toplamın, yönsemenin, kaynağın içinde nesnel-dirler : s. 169.
- ve tasarım : s. 144, 156, 166 — 167, 185, 233.
- ve gelişki : s. 115.
- ve gerçeklik : s. 186.
- Hegel'in mantık'ı içinde — 'ların öz gelişimi ve felsefe tarihi : s. 94.
- ve sembolik : s. 98.
- 'ların «sentez»le, deneyin yoğunlaşmasıyla düşümdeşliği : s. 234.
- 'ların evrensel esnekliği, bükülgenliği : s. 91.
- , doğanın insan bilgisindeki yansımasının formudur : s. 148.
- Ayrıca bkz. **Kategoriler** (*Categories*).
- Kendinde şey** (*Chose en soi*) : s. 78, 90 315, 396, 403.
- ve varlık : s. 121 — 122.
- genel olarak —, boş ve cansız bir soyutlamadır : s. 75 — 76, 81, 90.
- konusunda Hegel : s. 75, 81, 107, 116, 139 — 140, 167 — 170.
- 'in bilinebilirliği konusunda Hegel : s. 139.
- ve başkası için şey'e dönüşmesi : s. 90.
- ve fenomen : s. 94, 120 — 122, 167, 207.
- Kimya** (*Chimie*) : s. 101 — 102, 152 — 153, 273 — 274, 276 — 277, 280, 303, 373.
- 'sal çözümleme : s. 191.
- Kinikler** (*Cyniques*) : s. 183.
- Kireneliler** (*Cyrénaïques*) : s. 277 — 228.
- Kişilik** (*Personnalité*), bkz. **Tarih** (*Histoire*), **Tarihte kitlelerin ve kişilerin rolü** (*Rôle des masses et de la personnalité dans l'histoire*).
- Komünizm** (teori) (*Communisme* (théorie)) : s. 14, 20, 23, 26, 29, 31, 32 — 33, 35, 37 — 38.
- Ayrıca bkz. **Bilimsel sosyalizm** (*Socialisme scientifique*).
- ilkel — : s. 303.
- Ayrıca bkz. **Komünist toplum** (*Société communiste*).
- Kosul** (*Condition*) : s. 118 — 119.
- Kör inanç** (*Superstition*), bkz. **Din ve kör inanç** (*Religion et superstition*).
- Kültür** (*Culture*) : s. 279.

L

Liberalizm (Libéralisme) : s. 261.

Ayrıca bkz. **Liberal popülizm (Populisme libéral)**.

M

Madde (Matière) : s. 31, 42, 137 — 139, 284, 368—369, 371—372, 373, 393, 401—403.

— 'nin soyutlanması : s. 137

— 'nin sonsuzluğu : s. 92

— dünyanın, doğanın, hareketin, —'nin, vs. birliğinin evrensel ilkesi : s. 209

— ve hareket : s. 32, 117, 129 — 130, 314, 325.

— 'den harekete, —'den bilince diyalektik geçiş : s. 233.

— hareket ile — arasındaki çözülmez (ve evrensel, mutlak bağ : s. 323.

— ve tin, zihin (espiri) : s. 24, 42, 44, 55, 58 — 59, 378

— 325, 356, 362, 365, 375.

— konusunda idealistler : s. 306, 324—325, 356, 362, 365, 375.

— Leibniz'de —, ruhun başka varlığı gibi bir şeydir : s. 325.

— ve beyin : s. 135, 148.

— 'den bilince geçiş diyalektiktir : s. 232.

— ve duyum : s. 429.

— ve sebep — sonuç bağı : s. 128 — 129.

— ve özellik : s. 121

— 'nin yapısı : s. 368, 398, 403—404.

— Puthagorasçılara göre —'nin yapısına telmih : s. 204.

— ve töz : s. 127 — 128.

— ve form : s. 116 — 117, 237, 314.

Ayrıca bkz. **Dünya (Monde), Doğa (Nature), Gerçeklik (Réalité)**.

Maddecilik (Matérialisme). 68, 85—86, 176, 223, 233, 235—238, 241, 242, 276—278, 284, 334, 378, 395, 418.

— İngiliz — 'i : s. 31 — 32.

— Antik Çağ — 'i : s. 31—32, 407, 430.

— Herakleitos'un — 'i : s. 214, 292 — 293, 295 — 297.

— Demokritos'un — 'i : s. 218, 430.

— Leusippos'un — 'i : s. 216—217.

— Aristoteles felsefesinin — 'i : s. 231—232, 234—237, 313—316.

— Epikuros'un — 'i : s. 238—244.

— ve atomistik : s. 217—218.

Ayrıca bkz. **Atom (Atome), Atomistik (Atomistique)**.

— vulger — : s. 43, 94, 145, 277—278, 295, 362, 393, 397, 405—419.

— ve idealizm. s : 26, 40 — 41, 54, 57, 138 — 139, 145, 218—219, 227, 232, 233—239, 240—241, 242—243, 268—270, 306—307, 314—316, 317, 343, 378, 392—394, 430.

— Aristoteles'in maddecilik ile idealizm arasında duraklamaları s. 233—238, 313—315.

— bir idealist bir başka idealistin idealizminin temellerini eleştirince bundan daima — kazançlı çıkar. s. 232.

— Hegel'in Mantık bilimi'nde — : s. 190.

Ayrıca bkz. **Hegel ve materyalizm (Hegel et matérialisme)**.

— kavrayışlı idealizm, kavrayışlı —'e kavrayışsız —'ten daha yakındır : s. 225.

— ve metafizik : s. 225.

— mekanikçi — : s. 31—32, 40.

— A. Rey'in «utangaç» — 'i : s. 373, 388, 391—392.

— Fransız — 'i : s. 30—33, 400—401.

— Fransız — 'inin iki eğilimi : s. 31.

— ve doğa bilimleri : s. 31, 33.

— ve sosyalizm : s. 30—31, 32—33.

Maddesel ve ideal (Matériel et idéal) : s. 22, 23, 245.

— arasındaki ayrım mutlak değildir : s. 94.

Mahçılık (Machisme) : s. 47, 58, 107, 109, 124, 145, 218, 222, 227 — 228, 276, 343—344, 359, 361, 367—368, 397, 415—419.

Mantık (Logique) : s. 71, 74, 78, 118, 144—146, 161—162, 184, 194, 265...

— Aristoteles'in — 'ı, Hegel'in — 'ının istenmesi, araştırılmasıdır, Hegel'in — 'ına yaklaşmadır: s. 312.

— kavramların bağıntıları (= geçişleri = çelişkileri) = mantık'ın temel muhtevası : s. 160.

— ve dilbilgisi (gramer) : s. 80.

— ve hareket, bkz. **Hareket (Mouvement)**.

— ve diyalektik, bkz. **Mantık ve gnozeoloji olarak diyalektik (Dialectique entant que logique et gnoséologie)**.

— ve hayat: s. 72, 163—164.

— hayatı—'i inceleme fikri anlaşılır ve dâhice bir fikirdir: s. 164.

— 'ın yasaları: s. 146, 149, 265.

—, gelişmesinin tüm yasaları içinde bilme'dir : s. 85.

— ve dünya hakkındaki bilginin tarihi: s. 76, 141, 143.

— kavramlarla iş görme sanatı, doğuştan verilmemiştir insana: doğa bilimlerinin ve felsefenin 2000 yıllık gelişmesinin sonucudur bu sanat:

— ve felsefe tarihi: s. 94, 201—202, sanat: s. 215.

— 'ta düşüncenin tarihi, düşüncenin yasalarıyla hemen hemen bir denklik içinde olmaktadır: s. 265.

Ayrıca bkz. **Mantıksal ve tarihsel (Logique ve historique)**.

— 'ın kategorileri : s. 155, 161.

Ayrıca bkz. **Kategoriler (Catégories)**.

— ve somut bilimler: s. 80—81, 136—137, 140, 164, 265.

— nesnel ve öznel — : s. 168—169, 276, 295, 312.

— ve pratik — : s. 154—155.

— insanın pratiği, milyarlarca kez tekrarlanarak mantık figürleri halinde, insan bilincinde sabitleşir: s. 176.

Ayrıca bkz. **Pratik (Pratique)**.

— 'ın nesnesi (konusu) : s. 77.

— ve bilgi teorisi: s. 72, 85, 141, 147—148, 181, 217, 265—266.

— Marx'ın **Kapital**'inde —, diyalektik ve bilgi teorisi (üç söze gerek yok, üçü de aynı şeydir), bir bilime uygulanmıştır: s. 266.

— bilgiyi konu alan öğretiler —, bilgi teorisidir: s. 156.

— ile gnozeolojinin adetâ düşümdeşliği : s. 156.

— ,düşüncenin dış formlarının değil, dünyanın tüm somut muhtevasının ve bu dünya hakkındaki bilginin gelişim yasalarının teorisidir. s. 76.

Ayrıca bkz. **Bilgi (Connaissance)**, **Diyalektik (Dialectique)**, **Düşünce (Pensée)**, **Bilgi teorisi (Théorie de la connaissance)**.

Mantıksal ve tarihsel (Logique et historique) : s. 76, 87, 88, 94, 143, 201—202, 212, 216, 265, 266, 293, 296, 303, 306.

Marx K. ve Engels F. : s. 144—145, 261, 265—266, 287, 395, 305, 401.

— ve Hegel: s. 14, 81, 86, 97, 98, 115, 118, 154, 190—191, 233, 259, 260—261, 265, 337.

— bilgi teorisine pratiğin ölçütüne sokmakla, doğrudan doğruya Hegel'e ulaşıyor Marx: s. 172.

— Marx, Hegel'in diyalektikini rasyonel biçimiyle ekonomi politığa uygulamıştır: s. 144.

- Hegel'in bütün mantık'ı anlaşıl-
maksızın Marx'ın **Kapital'i** tam
olarak anlaşılamaz: s. 146.
- burjuva ekonomi politiginin eleş-
tirisi: s. 14—16, 17, 19.
- Genç - Hegelcilerin eleştirisi : s.
13—39.
- dünya görüşünün oluşumu: s. 14,
15—18, 19—20, 25—28, 288.
- Matematik bilimler (Mathématiques) :**
s. 97—98, 170, 203, 303, 314, 315—
316, 356—358, 360—363, 365, 397.
— 'de sonsuz : s. 89, 97—98.
— diferansiyel hesap ve integral he-
sap: s. 98, 170, 303.
— ve XVII. yüzyıl metafiziği: s. 32
— ve felsefe: s. 71, 79.
Ayrıca bkz. Sayı (Nombre).
- Mekan (Espace):** s. 175, 205, 325.
— ve zaman : s. 56—57, 182, 185,
209—212, 325.
— hareket zamanın ve —'m özüdür:
s. 211.
— ve nokta : s. 249.
- Mekanik (Mécanique) :** s. 152—153, 290,
303.
- Meta (Marchandise),** bkz. **Ekonomi**
politik. (Economie politique).
- Metafizik (Métaphysique) :** s. 105, 168,
181, 212.
— Wolf'un —'i s. 171.
— ve diyalektik, bkz. **Diyalektik**
(Dialectique).
— Kantçılığın —'i: s. 89—90.
— XVII. yüzyıl —'i: s. 30, 32.
Ayrıca bkz. **Metafizik materyalizm**
(Matérialisme métaphysique).
- Metod (Méthode)**
— mutlak — : s. 188.
— analitik ve sentetik —, bkz. **Çö-**
zümleme ve sentez (Analyse et
synthèse).
— diyalektik — : s. 131, 190—191,
305.
— ve somut varlık s. 190, ayrıca
bkz. **Diyalektik (Dialectique).**
— ve bilgi : s. 178.
— ve sistem: s. 187.
— ve muhteva: s. 79, 193.
— felsefenin — 'u, bkz. **Felsefe**
(Philosophie).
- Molekül (Molécule) :** s. 118, 278.
- Monadoloji (leibniz'in) (Monadologie**
(de Leibniz)) : s. 94, 107, 114, 324—
— monadlar = ruh türleri: s. 325.
327.
- Mutlak (Absolu) :** 86, 119, 126, 168,
193, 248, 307.
— ve öz : 106.
— ve sonlu : 167.
— ve somut : 187.
— ve görecel (bağıntılı) : 118, 146,
304.
— aynı bir evrenin parçaları, de-
receleri : 88.
Ayrıca bkz. **Mutlak ve görecel**
hakikat (Vérité absolue et re-
lative), Görecellik (Relativis-
me).
- Muhteva (Contenu) bkz. Form ve muh-**
teva (Form et contenu).
- Müzik (Musique):** s. 101—102, 214.

N

- Natüralizm (Naturalisme):** s. 68, 330.
— , maddeciliğin uygunsuz ve güçsüz
bir belirleniminden başka bir şey
değildir: s. 68.
- Neden (nedensellik) (Cause (causali-**
té)) : s. 61, 127—131, 144, 152, 202,
265—366, 273, 292—293, 314.
— 'i gerçekten bilip tanımak, bilgiyi
fenomenin dış görüntüsünden töze
giderek derinleştirmektir: s. 128—
129.
— tarihte — 'sellik : s. 128—129.
— 'sellik evrensel bağın belirlenim-
lerinden yalnızca biridir: s. 130.
— ve dolayım: s. 181.
— ve temel : s. 117, 177.
— 'sellik bağıntısı: s. 129—132.

- ve vesile : s. 129.
- ve netice: s. 58.
- , evrensel bağınlaşmanın, bağın duraklarından, maddenin gelişme zincirinin halkalarından başka bir şey değildirler: s. 123—129.
- 'sellik'in koşullu karakteri: s. 168.
- ve işlevlilik: s. 416.
- ve erek (son) : s. 234.
- Ayrıca bkz. **Bağ (Liaison)**.
- Nesnel (Objectif)** : s. 55, 150, 153—155, 166, 172, 177, 390.
- görüntünün — 'ligi : s. 79—80, 106, 109.
- incelemenin (örneklerin değil, konudışların değil, kendi kendindeki haliyle şeyin) — 'ligi : s. 179.
- ve öznel : s. 61, 111, 142, 149, 151, 155, 157, 161, 163, 165, 166, 169, 173—177, 188, 192, 204, 219, 224, 233, 388.
- arasındaki fark göreceldir: s. 79—80, 161.
- öznel bilinç ve — 'liğe dahi: s. 166.
- Ayrıca bkz. **Maddesel ve ideal (Matériel et idéal)**, **Gerçeklik (Réalité)**.
- Nicelik (Quantité)**, bkz. **Nitelik ve nicelik (Qualité et Quantité)**.
- Nitelik (Qualité)** : s. 89—90, 176.
- ve nicelik: s. 96—97, 99, 265.
- 'in niceliğe ve niceliğin — 'e geçişi. s. 93, 95, 97, 100—102, 180, 226, ayrıca bkz. **Ölçü (Mesure)**, **Sıçrama (Saut)**.
- ve belirlenim: s. 89, 265.
- ve duyu: s. 265, 328.
- O**
- Olabilirlik (Possibilité)** : s. 126, 184, 316.
- ve gerçeklik : s. 126—127, 161, 313—314.
- tarihte — : s. 266.
- hayalgücünün hayattan kopup ayrılması — 'i: s. 316.
- ve olumsal : s. 266.
- Olumlu ve olumsuz (Positif et négatif)** s. 110—112, 120, 185.
- Olumsal, zorunsuz (Contingent)** : s. 152, 157, 158.
- ve olanaksal : s. 260.
- ve zorunlu : s. 130, 305.
- Olumsuzlama (Négation)** s: 34, 79—80, 89, 113, 184, 292.
- soyut — : s. 185—186.
- bağın, gelişmenin durağı olarak—: s. 184.
- olumsuzlamanın olumsuzlanması (inkârın inkârı) : s. 89—90, 92, 180, 183—185, 186—187.
- Olumsuz ve olumlu — : 79, 184.
- Oluş (Devenir)** : s. 77, 87, 89, 109, 135, 213—214, 225, 265, 290.
- ve geçiş : s. 88, 183—184.
- Ontolojik kanıt (Tanrı'nın varlığını ispatlayan) (Ontologique (demonstration ontologique de l'existence de Dieu))**, bkz. **Tanrı (Dieu)**.
- Organizma ve ortam (Organisme et milieu)** : s. 343.
- Ortam (Milieu)**, bkz. **Organizma ve Ortam (Organisme et milieu)** :
- Ö**
- Ölçü (Mesure)** : s. 95, 99—102, 221, 226, 290, 306.
- ve yasa : s. 100.
- 'nün ve özün kategorileri (**Man-tık bilimi**'inde) : s. 99.
- bağntılarının düğüm çizgisi: s. 100, 165.
- Önselcilik (Apriorisme)**: s. 243, 327.
- Öz (Essence)** : s. 108, 109, 110, 122, 153, 303.
- ve mutlak : s. 106.
- ve varlık, bkz. **Varlık ve öz (Etre et essence)**
- ve görüntü, bkz. **Görüntü (Apparence)**.
- verili, verilmiş : s. 109.

- ve yasa, bkz. **Yasa (Loi)**.
- ve ölçü (**Mantık bilimi**nde) : s. 99.
- ve «evrensel» : s. 219.
- ve temel : s. 111.
- ve gelişki : s. 112—113, 206.
- ve kendinin bilgisi : s. 167.
- ve form : s. 117.
- ve fenomen, bkz. **Fenomen ve öz (Phénomène et essence)**.

Özel mülkiyet (Propriété privée) : s. 14—19, 27 28.

Özdeşlik (Identité) : s. 109—110, 113, 122, 130—131, 139, 153, 163, 233, 265, 266, 296, 312.

- soyut — : s. 114.
- yasası, bkz. **Formel mantık (Logique formelle)**.
- karşıtların — 'i, bkz. **Karşıt (Contraire)**.

Özdevinim (Automouvement), bkz. **Hareket ve özdevinim (Mouvement et automouvement)**.

Ozgelisim (Auto-développement), bkz. **Gelişme (Développement)**.

Özne ve nesne (Sujet et objet) : s. 76, 78—79, 94, 121, 135—136, 149, 161, 164, 168, 169, 171—176, 186, 266, 296.

- bilginin nesneye doğru olan hareketi diyalektik şekilde yürüyebilir ancak : s. 229.

Özne ve yüklem (Sujet et prédicat), bkz. **Formel mantık (Logique formelle)**.

Öznel (Öznellik) (Subjektif (subjectivité)), bkz. **Nesnel ve öznel (Objektif et subjectif)**.

Öznelcilik (Subjectivisme) : s. 78, 121—122, 136, 168.

- , nesnelcilik yokludur : s. 221.
- (şüphecilik ve sofistik) diyalektikten ayrılır : s. 304.
- 'e ve tekyanlılığa karşı : s. 171.
- ve Kant'm şüpheciliği, bkz. **Kant ve Kantçılık (Kant et kantisme)**.

Özyabancılaşma (Auto-allénation), bkz. **Yabancılaşma (Aliénation)**.

P

Parça (Partie), bkz. **Bütün ve parça (Tout et partie)**

Popülizm (Popuisme) : s. 439.

- liberal — ; s. 62.

Pozitivizm (Postivisme) : s. 276, 353—397.

- ve bilinemezcilik : s. 271.
- Yeni - pozitivizm : s. 46.

Pragmacılık (Pragmatisme) : s. 344, 353, 366, 367, 379, 384—386, 394, 395—396.

- ve bilinemezcilik : s. 356.
- ve bilinçdışı, bilinçaltı : s. 382.
- ve yeni-pozitivizm : s. 46.
- ve H. Poincaré : s. 357—358, 397.
- ve akılcılık : s. 361, 387
- ve din : s. 355.
- ve şüphecilik : s. 379—380, 386.
- 'm sofistizmi : s. 356.

Pratik (Pratique) : s. 152—153, 171, 176—178, 290.

- ve gerçeklik : s. 174, 177.
- ve ideler : s. 29.
- bilgi teorisinde — : s. 173 — 174, 175 — 179.
- bilgi teorisinde bilgi ile — 'in birliği : s. 176 — 177.
- ve mantık kategorileri : s. 74, 153 — 154, 158 — 159.
- 'le bilginin birleşmesi gereklidir : s. 176.
- bilginin nesnelliğinin ölçütü olarak — : s. 163 — 164, 176, 229, 265 — 266.
- hakikatin ölçütü olarak — : s. 163.
- insanın ve insanlığın — 'i, bilginin nesnelliğinin ölçütü, gerçeklemesidir : s. 172.
- insan, fikirlerinin, kavramlarının, bilgilerinin, biliminin nesnel doğruluğunu — 'iyle ispatlar : s. 155.
- olgularla, — 'le gerçekleştirme, çözümlemenin her adımında yapılır : s. 266.
- eylemin sonucu, öznel bilginin gerçekleştirilmesi ve 'hakikaten olmakta

olan nesnellik'in ölçütüdür : s. 177 — 178.

— hakikatin gelişiminin derecesi olarak — : s. 163 — 164.

— ve teori : s. 29, 31, 34 — 35, 169, 173—174, 259—260, 435.

— , bilgi'den (teorik olan'dan) daha yüksektir : s. 174.

Ayrıca bkz. Deney (Expérience).

Proletarya (Prolétariat) : s. 15 — 18, 19, 24,

Psikoloji (Psychologie) : s. 42, 67, 141, 296, 382.

Puthagoras ve Puthagorasçılar (Pythagore et pythagoriciens).

R

Reform (Réforme) : s. 260 — 261.

Reformculuk (Réformisme) : s. 39.

Ruh (zihin) (Âme (esprit)) : s. 72, 80, 107, 150 — 151, 327.

— ve madde, bkz. Madde ve ruh (Matière et esprit).

— ve beden : s. 58 — 59, 61 — 62, 161, 163, 330.

— Aristoteles felsefesinde — : s. 236 — 238.

— Herakleitos felsefesinde — : s. 295.

— Epikuros felsefesinde — : s. 241 — 244.

Rusya'daki devrimci demokratik hareket (Mouvement révolutionnaire démocratique en Russie) : s. 425, 447.

S

Sağduyu, ortak anlayış (Bon sens) : s. 222.

— sıra'dan — 'nun dogmacılığı : s. 248.

— «ortak anlayış»la uyumsuzluk, çürümüş bir idealist kuruntudur : s. 239.

— ve duyulur apaçıklık : s. 182 — 183. Ayrıca bkz. Anlayışgücü (Entendement).

Sanat (Art).

— ve gerçeklik : s. 59.

Ayrıca bkz. Müzik (Musique):

Sayı (Nombre) : s. 96, 158, 244, 314, 360.

— Puthagorasçılarda — : s. 203, 205.

Sembolik (Symbolique) : s. 365.

— ve kavram : s. 98.

Sentez (Synthèse), bkz. Çözümleme ve sentez (Analyse et synthèse).

Serflik (Servage) : s. 420, 439.

Sezgi (Intuition) : s. 139 — 140, 328.

— canlı — 'den soyut düşünceye, ondan da pratige, hakikatin bilgisinin diyalektik yolu işte budur: s. 138 — 139.

— 'den nesnel gerçekliğin bilgisine : s. 136.

Sezgiseleilik (Intuitivisme) : s. 344.

Sıçrama (Saut) : s. 448, 450.

— dogada evrensel'den ruha, nesnel'den öznel'e, maddecilikten idealizme — : s. 219.

— dereceliliğin (tedriciliğin) kesilmesi : s. 101 — 102, 232, 304.

Ayrıca bkz. Geçiş (Passage).

Sınıflar ve sınıf mücadelesi (Classes et lutte de classe) : s. 16 — 19, 38, 63, 260, 303, 307, 440.

— proletarya : s. 16 — 19, 20, 23,

Sınır (Limite) : s. 81, 90 — 91, 97, 100, 107, 210 — 212.

Skolastik (Scolastique) : s. 313.

Sofistik (Sophistique) : s. 118, 221, 238, 295, 304, 391.

— ve diyalektik, bkz. Diyalektik ve sofistlik (Dialectique et sophistique).

— pragmacılığın — 'i : s. 356.

— ve eklektizm : s. 91.

Sofistler (Sophistes) : s. 212, 220, 221 — 224, 383.

Sokrates metodu (Méthode de Socrates) : s. 224 — 226.

Sokratikler (Socratiques) : s. 226 — 228.

Sonlu, bitimli (Fini) : s. 88, 168 — 169, 171, 249.

— ve mutlak : s. 168 — 169.

— ve sonsuz, bitimsiz : s. 91 — 93, 161 — 163, 182, 185, 209 — 212, 249, 392.

— aynı bir evrenin parçaları, dereceleri : s. 88.

Sonsuz, bitimsiz (Infini) :

— kötü — : s. 92, 177.

— ve sonlu : , bkz. Sonlu ve sonsuz (Fini et infini).

— matematikte — : s. 88, 97 — 98.

— maddenin — 'lugu : s. 92.

Sonuç (Effet), bkz. Sebep ve sonuç (Cause et effet).

Somut (Concret), bkz. Soyut ve somut (Abstrait et concret).

Sosyalizm (Socialisme) : s. 16 — 18, 23.

— küçük burjuva — 'i : s. 16, 18 — 20, 26, 35, 37 — 38, 62.

— bilimsel — : s. 14, 15 — 18, 20, 26, 31, 32 — 33, 38,

— utopyacı — : s. 22, 23, 33, 37 — 38, 426, 439.

— Feuerbach : «—» 'i : s. 62 — 63.

Sosyoloji (Sociologie) : s. 385.

Soyut (soyutlama) (Abstrait (Abstraction)) : s. 36, 56, 89, 110, 114, 117, 138 — 139, 142, 159, 184, 192 — 193, 213 — 214, 232, 245, 268, 290, 316.

— soyutlamalar, dünya hakkındaki bilginizin gerçek derinleşmesine denk düşmelidir : s. 75.

— ve idealizmin olanaklılığı (= din) : s. 315.

— ve somut : s. 67, 75, 81, 89, 101, 113, 138, 146 — 147, 162, 164, 166 — 168, 169, 171, 186, 188 — 191, 196, 201, 228, 265 — 266, 314, 419.

— soyutlamalar ve karşıtların «somut birliği» : s. 162.

— sonsuz bir evrensel kavramlar toplamı, somut'u doluluğu (bütünlüğü) içinde verir : s. 229.

— düşünce, somuttan — 'a yükselirken hakikatten uzaklaş-

maz, hakikate yaklaşıp : s. 138.

— en zengin olan, en somut olan'dır : s. 188.

— her somut şey, her somut herhangi bir şey, hem kendi kendisidir, hem de başka şeydir : s. 113.

— somut ve mutlak : s. 187.

— bilimsel soyutlamalar, doğayı daha derinden, daha sadık bir şekilde daha bütünlmesine yansıtırlar : s. 138.

— kavramların oluşumu : s. 56, 144 — 145, 148, 158 — 159, 167 — 168, 190 — 191.

— evrenin nesnel bağ yasalarının bilincini içerir zaten : s. 144.

— boş — : s. 21, 23, 67, 75, 81, 90, 121.

— ve felsefe : s. 19, 201.

Sözcük (Mot) : s. 62, 122, 311.

— her — bir genellemedir : s. 224.

Ayrıca bkz. Dil (Langue) :

Spekülatif (Spekülyasyon) (Spéculatif (spéculation)), bkz. İdealizm (Idéalisme)

— düşünce, bkz. Düşünce (Pensée).

Spinozacılık (Spinozisme) : s. 33, 135, 323.

Stoacılık (Stoicisme) : s. 238, 297.

Sürekli ve süreksiz (Continu et discontinu) : s. 62, 96, 209 — 212, 216, 326.

— hareket (zaman ve mekânın) sürekliliğinin ve (gene zaman ve mekânın) süreksizliğinin birliği : s. 209.

S

Şüphencilik (Scepticisme) : s. 106 — 107, 207, 407.

— Antik Çağ — 'i : s. 96, 222, 245 — 249.

— ve Hegel : s. 269.

— ve diyalektik : s. 182, 183 — 185.

— 'in diyalektiği «olumsal»dır : 244 — 245.

— öznelcilik (şüphencilik ve sofis-

- tik), diyalektikten ayrılır : s. 304.
- ve idealizm : s. 411.
 - ve Kantçılık, bkz. **Kant ve Kantçılık** (**Kant et kantisme**).
 - ve XVII. yüzyıl metafiziği : s. 32.
 - ve pragmacılık : s. 379 — 380, 386.
 - felsefe tarihinde — 'in rolü : s. 93.
 - bir şüphe değildir : s. 244 — 245.
 - şüphecilerin trop'ları : s. 244 — 249.
 - modern felsefede — : s. 31 — 32, 210 — 211, 227, 244 — 245, 273.
 - Hume'un — 'i, bkz. **Yumculuk** (**Humisme**).

T

Tam algı (**Aperception**), bkz. **Tam algının deneyüstü birliği** (**Unité transcendante de l'aperception**).

Tanım (belirlenim) (**Définition** (**détermination**)) : s. 143, 148, 171, 182, 188.

- çoğu zaman felsefe (Aristoteles'te) sözcükleri — 'larken yolunu şaşırtır : s. 311.
- birçok — olabilir, çünkü, nesnelerin birçok yanı vardır : s. 192.
- diyalektiğin — 'ı, bkz. **Diyalektik** (**Dialectique**).
- (belirlenim, belirlenmişliğe doğru gitmelidir : s. 113.
- hakikatin —, bkz. **Hakikat** (**Vérité**).
- ve nitelik : s. 87, 265.
- ve bağıntı : s. 97, 115.
- kavramların — 'ı : s. 98, 143 — 144.

Tanrı (**Dieu**) : s. 120, 138, 234, 243, 304, 314 — 316.

- Yeni - Platoncularda — : s. 250 — 251.
- konusunda Feuerbach : s. 51 — 52, 55 — 62, 63 — 65, 67, 125, 245.
- 'nin varlığının ontolojik ispatı : s. 149, 326.
- Aristoteles felsefesinde — : s. 231.

- Hegel felsefesinde — : s. 86, 125, 138, 191, 232, 242 — 243, 257.
- Leibniz felsefesinde — : s. 330.
- ve Herakleitos felsefesi : s. 291, 293, 294 — 295.
- Ayrıca bkz. **Din** (**Religion**).

Tanrıbilim (**Théologie**) : s. 14, 34, 46, 57.

- 'in içinden doğru Leibniz, madde ile hareket arasındaki çözülmez bağ ilkesine yaklaşmaktaydı : s. 323.

Tarih (**Histoire**) : s. 13 — 14, 21 — 22, 228 — 229, 255 — 263, 265, 327, 439, 447.

- , bilincin kendisinden sonra geldiği temeldir, dayanaktır, varlıktır : s. 216.
- 'te olabilirlik ve gerçeklik : s. 260.
- 'in hareketi : s. 130.
- 'in yasası ve tikel erekler : s. 228.
- 'te çıkar, bkz. **Çıkar** (**Intérêt**).
- maddeci — görüşü, ayrıca bkz. **Tarihsel maddecilik** (**Matérialisme historique**). s. 18, 20 — 21, 22, 24, 25 — 26, 27 — 29, 30, 31 — 32, 35 — 35, 265 — 266.
- ve idesel'in gerçeğe dönüşümü idesi, fikri : s. 94.
- Hegel'in — görüşü, bkz. **Hegel**.
- ve doğa : s. 257.
- ve nedensellik : s. 128 — 129.

- Hegel'de «iç ruh» olayların tarihsel nedenleri hakkında idealist, mistik, ama çok derin bir endikasyondur. s. 129.

- 'te ilerleme ve gerileme : s. 22 — 24.

- 'te gelişmeler : s. 110, 259 — 260.

- 'te kitlelerin ve kişilerin rolü : s. 21 — 23, 23 — 26, 257, 447.

Tarihsel (**Historique**), bkz. **Mantıksal ve tarihsel** (**Logique et historique**).

Tarihselcilik (**Historisme**). s. 202, 216, 327.

Tarihsel maddecilik (**Matérialisme historique**) : s. 15 — 18, 115, 216, 261, 349 — 351, 387, 419, 438.

- Hegel'de tohum halinde varolan dâhice fikirlerin uygulamalarından ve geliştirilmelerinden biri olarak — : s. 154.
- Hegel'de — 'in tohumları : s. 74, 99, 154, 255, 259 — 260.
- Feuerbach'ta — : s. 59, 62 — 63.
- Çernişevski'de — : s. 63, 432, 433, 440—441.
- Tasım (Syllogisme)**, bkz. Formel mantık (Logique formelle).
- Tasarım (Représentation)** : s. 61, 136, 327, 360—361.
- ve sağduyu : s. 182 — 183.
- ve hakikat : s. 233 — 234, 238.
- ve düşünce : s. 74, 116, 183, 186, 239.
- ve kavram : s. 144, 156, 167 — 168, 233 — 234.
- ve duyum : s. 237 — 240.
- ve ilişki : s. 113 — 114.
- Tekil, tikel ve genel (Singulier, particulier et général)** s. 67, 81, 101, 118 — 119, 142 — 145, 146, 162, 167, 184 — 185, 188, 192, 218 — 220, 224, 226 — 227, 244, 291, 296, 313, 326, 327 — 328.
- tarihte — : s. 255 — 256, 258.
- karşıtlar olarak — : s. 305 — 306.
- ikisi arasındaki bağ : s. 305.
- ekonomi politikte — : s. 15 — 16.
- Aristoteles felsefesinde — : s. 164, 305, 311 — 317.
- Teknik (Technique)** : s. 152 — 153, 229, 281.
- 'in tarihi : s. 118, 128.
- hakikatin ölçütü olarak — ve pratik : s. 163.
- Toplum (Société)** : s. 115, 304.
- Antik — : s. 27, 29.
- burjuva — 'u : s. 15 — 18, 21, 28, 29, 35, 366.
- 'ndaki anarşi : s. 28.
- 'nun ilişkileri : s. 144 — 145, 305.
- coğrafi ortam ve — 'nun evrimi : s. 257 — 258, 350 — 351.
- sivil — : s. 27, 29, 99.
- Totoloji (Tautologie)** : s. 102, 110, 117, 171.
- Tümdengelim (Déduction)** : s. 67, 72, 188, 189, 191.
- kategorilerin — 'i : s. 57.
- Bkz. Tümevarım ve tümdengelim (Induction et déduction).
- Tümevarım (Induction)** : s. 328.
- ve analogi : s. 146.
- ve varsayım : s. 146.
- ve tümdengelim : s. 118, 170, 266.
- Marx'ın Kapital'inde — ve tümdengelim : s. 118.
- ve deney : 145 — 146.
- Töz (Substance)** : s. 33, 124, 126, 127 — 129, 130, 147, 152 — 153, 167 — 168, 323—324, 326—327.
- ve yüklem : s. 135 — 136.
- , insanın doğa ve madde hakkındaki bilgisinin gelişim sürecinde temel bir derecedir : s. 128.
- U**
- Uyum (Harmonie)** : s. 217.
- evrenin — 'u (Puthagorasçılarda) : s. 204.
- öncel düzen olarak — : s. 22 — 23, 326.
- Ü**
- Üretim ilişkileri (Rapports de production)** : s. 20.
- V**
- Varlık (varoluş) (Être (existence))** : s. 19, 77, 85 — 86, 87 — 90, 93 — 94, 95, 96, 101, 105 — 107, 108, 113, 119, 120, 122, 126, 127, 130, 135, 136, 142, 149, 220, 237—238, 296—297.
- ve kendinde şey : s. 120 — 121.
- kendi için — : s. 171—174.
- somut — ve diyalektik metod : s. 190.
- ve düşünce : s. 35, 56 — 57, 65, 67 — 68, 99, 138 — 139, 149, 163, 185, 206, 208 — 209, 211 — 213, 314, 349 — 350.
- halihazır — : s. 19, 87, 89, 93, 94, 166.

- ve varlık-olmayan: s. 86, 88, 91, 100, 108, 175, 213, 225, 250, 292.
- genelde —, varlık=varlık-olmayan hali içinde bir belirlenimsizliktir: s. 91.
- 'la varlık-olmayan'ın birliği (özdeşliği): s. 232, 312.
- «yiten duraklar» olarak: s. 223, 229.
- ve bilinç: s. 17—18, 31, 220, 222, 329.
- şeylerin insan bilincinin dışında ve ondan bağımsız olarak —: s. 241.
- gerçek tarih, bilincin ondan sonra geldiği temeldir, dayanaktır, varlıktır: s. 216.
- ve kavram: s. 220.
- ve öz: s. 105 — 106, 135 — 136, 149, 265.
- arasındaki ayrımlar göreceldir: s. 161.
- (Mantık bilimi'nde) varlıktan öz'e geçiş: s. 102.
- insan —'ı: s. 164, 434.
- Ayrıca bkz. Dünya (Monde), Nesnel (Objektif), Gerçeklik (Gerçek) (Réalité (réel)).
- Varlık - olmayan (Non - être), bkz. Varlık ve varlık - olmayan (Être et non - être).
- Varsayım (Hypothèse): s. 189, 205, 243 — 244, 277 — 278, 374.
- ve tümevarım: s. 146.
- ve deney: s. 138 — 139,
- Verili, verilmiş (Donné): s. 107, 109, 115, 217, 381, 387, 396.
- ve öz: s. 109.
- Vesile (Occasion), bkz. Sebep ve vesile (Cause et accasion).
- Vesilecilik (Occasionnalisme): s. 326.
- Vitalizm (Vitalisme): s. 46, 284, 375.

Y

- Yansı (Reflet): s. 57, 108 — 109, 146, 148 — 149, 153, 158 — 159, 172, 185, 385—386, 397.

- sürecinin diyalektik karakteri: s. 90 — 91, 118, 144, 159, 305 — 307, 315.
- insanın kavramlarında doğa, özgün ve diyalektik bir biçimde —'maktadır: s. 233.
- nesnel dünyanın insanın bilincinde —'sı ve bu bilincin (bu —'mn) paratik aracılığıyla gerçekleşmesi: s. 163 — 164.
- doğanın insan bilgisindeki —'sının formu, kavramlardır, yasalar, kategorilerdir: s. 148.
- Ayrıca bkz. Düşünce (Pensée), Bilgi (Connaissance).
- Yansı Teorisi (Théorie du reflet), bkz. Yansı (Reflet).
- Yasa (Loi): s. 121 — 124, 138, 150, 171, 191, 219 — 220, 296, 315.
- şeylerin hareketinin —'sı: s. 77.
- tarihin —'sı: 228.
- ve ölçü: s. 101.
- bilginin durağı, derecesi olarak —: s. 101, 122, 138, 148, 229, 243.
- düşüncenin —'ları, bkz. Mantık (Logique), Düşünce (Pensée).
- ve zorunluk: s. 150 — 151, 220, 228, 232.
- evrenin ve düşüncenin hareketinin genel—'ları: s. 75, 141, 291, 303.
- ve deney: s. 243.
- Doğanın —'ları: s. 122, 152—154, 219, 234, 315—316, 367, 368.
- ve öz: s. 122 — 124, 265.
- öz'lerin bir bağıntısıdır: s. 124.
- doğanın insan bilgisindeki yansı-sının formudur: s. 148.
- ve fenomen: s. 122 — 124.
- fenomen —'dan daha zengindir: s. 123 — 124.
- evrenin nesnel bağının —'sı s. 144 — 145.
- sürekli hareket ve gelişim halindeki doğanın —'ları: s. 148.

Yargı (Jugement), bkz. Formel mantık (Logique formelle).

Yeni - eleştiricilik (Néo - criticisme): s. 271, 343.

Yeni - Hegelcilik (Néo - hégélianisme) :
s. 194 — 197, 344.

Yeni - Kantçılık (Néo - kantisme) : s.
344.

— Yeni - Kantçıların bilinemezçiliği:
s. 145, 196.

Ayrıca bkz. **Kant ve Kantçılık**
(Kant et kantisme) .

Yeni - Platonculuk (Néo - platonisme) :
s. 250 — 251.

Yeni - pozitivizm (Néo - positivisme),
bkz. **Pozitivizm** (Positivisme).

Yeni - Tomacılık (Néo - thomisme) : s.
367, 375.

Yabancılaşma (Aliénation) : s. 17, 19,
22, 37.

Yumculuk (Humisme) : s. 145.

— Hume'un şüpheçiliği: s. 41, 167.

Yüklem (Attribut), bkz. **Öz ve yüklem**
(Substance et attribut).

Yürürlükten kaldırma (Abrogation) :
s. 59, 89, 93, 102, 135, 162, 177, 186,
249.

Z

Zaman (Tems) : s. 56, 57, 212, 214, 292.

— , nesnel gerçekliğin varlığının bir

formudur : s. 185.

— hareketin türevli (yada hareketten
türeme) bir kavram (ın) dan bağ-
ka bir şey değildir : s. 57.

— ve mekân : s. 56 — 57, 182, 185,
209 — 211, 326.

— hareket, —'nın ve mekânın öz-
dür : s. 210.

Zekâ (Intelligence), bkz. **Düşünce**
(Pensée) :

Zorunluluk (Nécessité) : s. 18, 29, 126,
170, 171.

— ve evrensel : s. 216, 328.

— ve gerçeklik : s. 217 — 128.

— ve yasa : s. 150 — 151, 219 — 220,
227 — 228, 232.

— doğanın ' u s. 59 — 60, 151, 297.

— çelişkinin —'u, bkz. **Çelişki** (Con-
tradiction).

— ve hürriyet : s. 128, 130 — 131,
147, 151, 153 — 155.

— , hürriyet haline girmekle orta-
dan kalkmaz : s. 131.

— 'un kavranılması olarak hürri-
yet : s. 271.

— ve olumsal : s. 130, 305 — 306.

— kavramının öğeleri, embriyonları :
s. 305.

İ Ç İ N D E K İ L E R

öz	3

1895

RX VE ENGELS'İN «KUTSAL AİLE»SİNİN ÖZETİ	9 — 39

1903

UEBERWEG. «FELSEFE TARİHİ ÖĞELERİ» (<i>Max Heinze tarafından gözden geçirilmiştir</i>) 3 cilt. 1876 — 1880. Leipzig	40
PAULSEN. «FELSEFEYE GİRİŞ». 1899	41 — 43

1904

ST HAECKEL'İN «HAYATIN MUCİZELERİ VE EVRENİN MUAMMALARİ» BAŞLIKLİ KİTAPLARININ KONTRANDÜSÜ ÜZERİNE NOT	44

1909

BONNE KİTAPLIĞINDAKİ DOĞA BİLİMLERİ VE FELSEFE KİTAPLARI ÜZERİNE NOTLAR	45 — 47
HERBACH'IN «DİNİN ÖZÜ ÜZERİNE DERSLER» YAPITININ ÖZETİ	49 — 68

1914 — 1916

EL'İN «MANTIK BİLİMİ»NİN ÖZETİ	69 — 193
İlk baskıya önsöz	71
İkinci baskıya önsöz	73
Giriş: Evrensel mantık kavramı	78

Birinci kltap :

Varlık teorisi:	83
Bilimin başlangıcı ne'den meydana gelmelidir	85
Birinci kesim: belirlenmişlik (nitelik)	87
İkinci kesim: miktar (nicelik)	96
Üçüncü kesim: ölçü	99

Kitap II :

Öz teorisi	103
Birinci kesim: kendinde yansına olarak öz	105
İkinci kesim: fenomen	120
Üçüncü kesim: gerçeklik	126

Kitap III

Öznel mantık yada kavram teorisi	133
Genellikle kavram üzerine :	135
Birinci kesim : öznellik	142
İkinci kesim : nesnellik	150
Üçüncü kesim : ide	156

HEGEL'İN «MANTIK»I HAKKINDAKİ KİTAPLARIN KONTRADÜLERİ ÜZERİNE NOTLAR	194 — 197

HEGEL'İN «FELSEFE TARİHİ DERSLERİ»NİN ÖZETİ	199 — 251
Felsefe tarihine giriş	201

Cilt XIII. Felsefe Tarihi'nin birinci cildi :

Yunan felsefesi tarihi	203
İyonyalıların felsefesi	203
Puthagoras ve Puthagorasçılar	203
Elealılar okulu	206
Herakleitos'un felsefesi	213
Leusippos	216
Demokritos	218
Anaksagoras'ın felsefesi	218

Cilt XIV. Felsefe tarihi'nin II. cildi

Sofistlerin felsefesi	221
Sokrates'in felsefesi	224
Sokratesçiler	226
Platon'un felsefesi	228
Aristoteles'in felsefesi	231
Stoacıların felsefesi	238
Epikuros'un felsefesi	239
Şüphecilerin felsefesi	245

Cilt XV. Felsefe tarihi'nin üçüncü cildi. (Yunan felsefesinin sonu, Orta

Çağ felsefesi ve Schelling'e kadar modern felsefe, s. 1 — 692)	251
Yeni - Platoncular	251
Platon'un diyalogları üzerine Hegel	252

HEGEL'İN «TARİH FELSEFESİ ÜZERİNE DERSLER»İNİN ÖZETİ	253 — 263
Hegel evrensel tarih üzerine	262

HEGEL'İN DİYALEKTİĞİNİN (MANTIK'IN) PLANI [<i>Küçük Mantık'ın</i> (<i>Ansiklopedi</i>) içindekiler tablosu]	264 — 266

GEORGES NOËL. «HEGEL'İN MANTIK'I». Paris, 1897	267 — 272

JEAN PERRIN. «FİZİKSEL KİMYA İNCELEME KİTABI. İLKELER» Paris, 1903	273

PIERRE GUENOFF. «FEUERBACH'IN BİLGİ TEORİSİ VE METAFİZİKİ» Zürich, 1911 (<i>Berne'de savunulan tez</i>) (89 s.)	274

PAUL VOLKMAN. «DOĞA BİLİMLERİNİN GNOZEOLOJİK İLKELERİ» (<i>Bilim ve varsayım</i> , IX). 2° baskı. Leipzig, 1910	276
MAX VERWORN. «BİYOJEN VARSAYIMI». Jéna, 1903	277
FR. DANNEMANN. «BİZDEKİ DÜNYA İMGESİ NASIL OLUŞTU» (<i>Cosmos</i>). Stuttgart, 1912.	279
LUDWIG DARMSTAEDTER. «DOĞA BİLİMLERİ VE TEKNİK TARİHİ ELKİTABI», Berlin, 1908. 2° baskı	281
NAPOLYON. «DÜŞÜNCELER». Paris, 1903. <i>Bibliothèque miniature n° 14</i>	282
ARTHUR ERIC HAAS. «MODERN FİZİKTE HELENİZM RUHU». Leipzig, 1914 (32 sayfa). (<i>Feit ve Kump.</i>)	283
THEODORE LIPPS. «DOGA BİLİMLERİ VE DÜNYA GÖRÜŞÜ». (<i>Al- man doğa bilimcülerinin Stuttgart'taki 78. Kongresinde verilen söy- lev</i>). Heidelberg, 1906	284
LASSALLE'İN «EFESOSLU HERAKLEİTOS'UN FELSEFESİ» ADLI KİTAPININ ÖZETİ	285 — 297
DIYALEKTİK SORUNU ÜZERİNE	289 — 307
ARİSTOTELES'İN «METAFİZİK»İNİN ÖZETİ	309 — 317
FEUERBACH VE HEGEL'İN YAPITLARININ CİLTLERİ ÜZERİ- NE NOT	319
FEUERBACH'IN «LEIBNİZ'İN FELSEFESİNİN AÇIKLANMASI, GE- LİŞTİRİLMESİ VE ELEŞTİRİSİ» KİTAPININ ÖZETİ	321 — 331
DR. JOHANN PLENGE. «MARX VE ENGELS». Tübingen, 1911	333
KİTAPLAR ÜZERİNE NOTLAR	337
F. Raab. «Die Philosophie von R. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik», Leipzig, 1912	337
Perrin. «Atomlar». Paris (Alcan)	337
Gideon Spicker. «Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur phi- losophie». Berlin, 1874.	338
Hegel. «Phänomenologie» (Chrs. Bolland. 1907).	338
Albrecht Rau. «Fr. Paulsen über E. Haeckel». 2 — te Aufl Brack- wede, 1907	339
E. Haeckel. «Gotte - Natur». Leipzig, 1914	340
Uhde. «Feuerbach». Leipzig. 1914	340
A. Zart. «Bausteine des Weltalls : Atome, Moleküle...» Stuttgart, 1913	340
Rutmann. «Die Hauptergebnisse der modernen Psychologie» . . .	341
Suter. «Die Philosophie von Richard Avenarius». 1910	341
J. PLENGE'NİN «MARX VE HEGEL» BAŞLIKLİ YAPITININ BİR KONTRANDÜSÜ ÜZERİNE NOT	342
R. B. PERRY'NİN «GÜNÜMÜZÜN FELSEFİ EGİLİMLERİ» BAŞLIKLİ KİTAPININ KONTRANDÜSÜ ÜZERİNE GÖZLEMLER	343
A. ALIOTTA'NİN «BİLİME KARŞI IDEALİST REAKSİYON» BAŞ- LIKLİ KİTAPININ BİR KONTRANDÜSÜ ÜZERİNE GÖZLEMLER	344
HILFERDING'İN («FİNANS SERMAYESİ» BAŞLIKLİ KİTAPINDA) MACH HAKKINDA SÖYLEDİĞİ ŞEY ÜZERİNE GÖZLEMLER.	345

1908 — 1911

HAŞİYELİ METİNLER	347 — 452
G. Plehanov. «Marksizmin temel sorunları». St.-Petersbourg, 1908.	349 — 352
Abel Rey. «Modern felsefe». Paris, 1908.	353 — 397
A. Déborine. Diyalektik maddecilik.	398 — 404
V. Şulyatikov. «Descartes'tan Mach'a Batı Avrupa felsefesinde kapi- talizmin jüstifikasyonu». Moskova, 1908.	405 — 419
G. Plehanov. «N. G. Çernişevski». Şipovnik Yayınları, St.-Petersbourg. 1910	420 — 452
Notlar	453 — 485
Lenin tarafından anılan yapıtların endeksi.	487 — 503
Özel adlar endeksi.	505 — 518
Kavramlar endeksi.	519 — 547

İLLÜSTRASYONLAR

V. Lenin. — 1917	8 — 9
Lenin'in elyazmasının ilk sayfası: Marx ve Engels'in «Kutsal Aile»sinin özetı — 1895.	11
Lenin'in elyazmasından sayfa : Feuerbach'm «Dinin özü üzerine dersler» başlıklı yapının özetı — 1909.	66
Hegel'in «Mantık bilimi»nin özetı'nin ilk defteri. — Eylül - Aralık 1914.	70 — 71
Lenin'in elyazmasından sayfa: Hegel'in «Mantık bilimi»nin özetı — Eylül - Aralık 1914.	179 — 180
Lenin'in elyazmasından sayfa : «Diyalektik sorunu üzerine». — 1915.	301
Plehanov'un Lenin tarafından haşıyelendirilen «N. G. Çernişevski» başlıklı kitabından sayfa	446

Felsefe defterleri'nin bu çevirisi, Lenin'in elyazmasının CAHIERS PHILOSOPHIQUES başlığı altında Albert Baraquin, Émile Bottigelli, Georges Cogniot, Francis Cohen, Lida Vernant tarafından gerçekleştirilen ve Editions du Progrès ile Editions Sociales tarafından ortaklaşa olarak basılıp 1971 yılı Ağustos ayında yayınlanan Fransızca çevirisinden yapılmıştır.

Felsefe Defterleri :

V. LENİN/Türkçeye çeviren : Attila TOKATLI/Yayınlayan : SOSYAL YAYINLAR/Dizgi, basım ve cilt: MATBAA TEKNİSYENLERİ BASİMEVİ/
Sermürettip : Nihat ERMERAL/Operatörler : Sabahattin TUNALIOĞLU —
Engin KİNİSE/Makinist: Mehmet DİNEKLİ/Kapak düzeni: Derman ÖVER/
Kapak Yazıları : İso Grafik/Kapak basımı : Reyo Ofset/Birinci basım :
Mart 1976