

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>

marksizm ve dönek garaudy



h. momjan



öznellik teorisinden öznelciliğe
kapitalizmden... kapitalizme
avrupa'ya sözde sosyalist bir açıdan bakış
çoğul sosyalizm ve ideolojik işlevi
komünistlerle hıristiyanlar arasındaki diyalogun
revizyonist çarpıtılması
gerçek hümanizmden sahte hümanizme





Bilim Yayıncılık Limited Ortaklığı

Piyerloti Cad. 21/1 Çemberlitaş - İstanbul

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

H. M O M J A N

MARKSİZM ve DÖNEK GARAUDY

**Çeviren
Hüsnü YILMAZ**

H. MOMJAN, Marxism and the Renegade Garaudy
Progress Publishers, 1974

Marksizm ve Dönek Garaudy
Bilim Yayınları, Mayıs, 1976

Dizgi - Baskı

Kapak

Cilt

Özkaya Matbaacılık - İst.

Reyo Koll. Şti.

Numune Mücellihanesi

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

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ YERİNE	7
--------------	---

I

ÖZNELLİK TEORİSİNDEN ÖZNELCİLİĞE	14
Marksist Teorinin Özünün Çarpıtılması ve Sosyalizmin Kurulmasındaki Rolü	14
İkkesiz Sentezler ve Eklektizm ile	
«Marksizmin Kendinden Kopması»nı Sağlamak	21
Yeterli Bilgiye Karşı Çıkarılan Görececilik	38
Garaudy'nin Yansıma Teorisine İlişkin Görüşü	44
Tarihin Maddecî Yorumu ve	
«Tarihi Girişkenlik Teorisi»	68

II

KAPİTALİZMDEN... KAPİTALİZME	79
-------------------------------------	----

III

AVRUPA'YA SÖZDE SOSYALİST BİR AÇIDAN BAKIŞ	97
---	----

IV

«ÇOĞUL SOSYALİZM» VE İDEOLOJİK İŞLEVİ	119
«Çoğul Sosyalizm»in Teori ve Pratiğinin Kökenleri	120
Garaudy'nin «Sosyalizmin Çoğulluğu»	
Teorisine Kişisel Katkısı	127
Sosyalizmin Tek Özû ve Çeşitli Biçimleri	144

V

KOMÜNİSTLERLE HIRİSTİYANLAR ARASINDAKİ DİYALOĞUN REVİZYONİST ÇARPITILMASI	161
Tannıya İnananlarla Komünistlerin İleriye Dönük Bir Mücadele İçin Birleşmelerinin Gerçek Temeli	161
Komünistlerle Hıristiyanlar Arasındaki Diyaloğun Özû ve Sınırları	173

VI

GERÇEK HÜMANİZMDEN SAHTE HÜMANİZME	197
SONUÇ	216
KAYNAKLAR	225

GİRİŞ YERİNE

Eskiden seçkin bir Fransız Marksisti olan Roger Garaudy bugün bütün gücünü temel birtakım Marksist-Leninist fikirleri saptırmak için harcamakta, Fransız Komünist Partisinin politik çizgisine ve uluslararası komünist harekete karşı çıkmaktadır. Fransız Komünist Partisi onu partiden çıkarmıştır. Bu karar aynı zamanda Garaudy'nin Sovyetler Birliği ile öteki sosyalist ülkeleri küçük düşürücü davranışının da bir sonucudur.

Uzun yıllar Sovyetler Birliği ile SBKP'nin bir dostu gibi göründükten sonra şimdi açıkça anti-Sovyet'çi kampta yer alan Garaudy, daha önce çeşitli konuşma, yazı ve kitaplarda övdüklerine bugün kara çalmaktadır.

Sezar'ın hakkını Sezar'a verecek olursak, Garaudy'nin son kitaplarında Ekim Devrimini, Sovyet halkını, ulaştığı başarıları vb. öven sözler de bulunduğunu belirtmemiz gerekir. Ama aynı kitaplarda Garaudy Sovyetler Birliği'nde kurulan düzenin sosyalizmin «bozulmuş bir örneği»nden başka bir şey olmadığını göstermeye çalışıyorsa, ne anlamı vardır bu övücü sözlerin? Örneğin *Pour un modèle Français du socialisme* (Fransız Modeli Sosyalizm İçin) adlı kitabında, SSCB ile öteki sosyalist ülkelerdeki sosyalizme değer vermezse ne anlamı vardır o sözlerin? Garaudy şu saygısız sözlerle bugünün «arayış içindeki» gençliğine sesleniyor: «Bir kimse komünizme ilke olarak karşı çıkamaz. Ancak

başka yerlerde ve geçmişte bizim koşullarımızdan (Fransa'nın koşullarından — H.M.) kökünden farklı tarihî koşullarda aldığı ilk biçimlere karşı çıkabilir.»

Garaudy nasıl Marksizm-Leninizmden böylesine uzaklaşıp karşı cepheye geçebiliyor, nasıl bilimsel sosyalizmle ve diyalektik maddeci felsefeyle düpedüz çelişen görüş ve düşüncelere ulaşabiliyor? İnsan Garaudy'nin davranışını kişisel özellikleriyle; sağlam, tutarlı görüşler karşısında düştüğü zayıflıkla, kesin bilimsel düşünüşten sık sık ayrılmasıyla, mantıktan çok heyecanın güdümüne girme eğilimiyle, doğru yanlış yeni fikirlere olan tutkusuyla açıklama çabasına girebilir. Onun şu ya da bu fikrin önemini fazlasıyla vurgulama eğiliminden de söz edebiliriz (örneğin hiç de yeni olmayan etkin düşünce ya da «tarihî girişkenlik» kavramı).

Şüphesiz ki, Garaudy'ye ne olduğunu anlayabilmek için, onun kişiliğini, düşünme biçimini göz önüne almak gerekir. Ama Garaudy'nin politik ve teorik görüşlerinde meydana gelen, onun sevdiği bir terimi kullanacak olursak, değişimin (mutation)(*) tam bir açıklamasını yapmak için tek başına yeterli değildir bu.

Revizyonizmin nesnel nedenlerini, temel Marksist önermelerden revizyonist ayrılmaları çözümlerken şöyle yazmıştı Lenin: «...bu ayrılmalar ne rastlantılara, ne bireylerin ya da grupların yanlışlarına, hatta ne de ulusal özelliklere ve geleneklere ya da daha başka şeylere bağlanabilir. Bunun ekonomik sistemden gelen, böyle ayrılmalara daima imkân veren kapitalist ülkelerin gelişme özelliklerinde yatan köklü nedenleri olması gerekir.»¹

Öyleyse Garaudy, Fischer, Marek ve öteki sağ revizyonistlerin bugün Marksizmin son sözü olarak, yeni tarihî gerçekliğin yaratıcı bir yorumu olarak savunmaya çalıştıkları burjuva, reformist görüşler çorbasına yol açan nesnel sosyo-ekonomik ve politik süreçler nelerdir?

(*) *Değişim* (Mutation): bir biyoloji terimi olup anı değişiklik, bir organizmadan bir başka organizmaya geçme, dönüşme demektir (Cev.)

Her şeyden önce, savaş sonrasında kapitalizmde uzlaşmaz çelişkilerin ağırlaşmasından, dünya arenasında sosyalist ve kapitalist güçler arasındaki çelişkilerin yoğunlaşmasından söz etmek gerekir.

Devrimci güçlerden gelen baskılar karşısında kapitalizm kendi durumunu korumak için bütün kaynaklarını seferber etmeye çalışmaktadır. Kapitalizm gittikçe saldırganlaşmakta, dünya güçlerindeki saflaşmayı kendi lehine çevirme çabası içinde, sosyalizme ve ulusal kurtuluş hareketlerine karşı saldırılara girişmektedir. Emperyalizmin en savaşçı, en sorumsuz çevreleri kendi amaçlarına uymayan rejimleri devirmek, bir dizi kukla devlet yaratmak, dünyanın her yerinde askerî bloklar kurmak, silâhlanma yönünden büyük harcamalar yapmak yolunu tutuyorlar.

Kapitalist sistemin kaçınılmaz, derin genel bunalımından ileri gelen bu ve buna benzer olaylar belirli küçük burjuva çevrelerde emperyalizmin gücünün ve iktidarının bir belirtisi sayılmaktadır. Kapitalist ülkelerde üretimin gelişmesi, 1929-32 soyundan «büyük bunalımlar»ın yokluğu, burjuva devletlerinin ekonomik hayata getirdiği bilinen «düzen» ve «örgütlenme» için de aynı yorum yapılmaktadır.

Bütün bunlar burjuva ideolojisi ve burjuva propagandasının da yardımı olmadan, küçük burjuva kafasını kapitalizmin yeni bir hayat dönemine mi girdiği sorusuna itmektedir. Tekelci devlet kapitalizmi, bilimsel ve teknolojik devrimi yarışa sokmayı, bütün uzlaşmazlıkları kökünden yok etmeyi, her türlü politik sınıf mücadelesini ve toplumsal devrimi ortadan kaldırmayı başarmamış mıdır?

Buradan Marksist idealin ve onu gerçekleştirme yolunun «geçersizleştiği», «eskidiği», ya da en azından Marksizmin modernleştirilip atom enerjisi ve sibernetik çağına uyarlanması gerektiğini ileri süren düzmece bir yargıya varmak kolaydır.

Nitekim, devrimci proletarya ve onun Marksist - Leninist partileri bu gittikçe karmaşıklaşan durumda tarihsel amacı için verilen mücadeleden geri çekilmeyip, tam tersine, bunlardan güç alıp örgütünü geliştirirken ve sosyalizm yolun-

daki zorlukları cesaretle yenerken, modern dünyadaki sınıf mücadelesinin şiddetlenmesi ekonomik bakımdan gelişmiş kapitalist ülkelerin küçük burjuva yığınlarınca oldukça farklı şekilde anlaşılmaktadır. Kapitalizmin gücünün abartılma sılla sosyalizmin sınırsız imkânlarının küçümsenmesi, bu topluluklarda korku ve şaşkınlığa yol açmış, uzlaşmacı tutumları, «bolluk ülkesi»ne kısa yoldan ulaşma eğilimlerini teşvik etmiştir.

Küçük burjuvazi içinde doğan bu düşünce ve duygular, proletaryanın sınıf mücadelesini henüz yaşamamış ya da devrimci işçi sınıfının ideolojisini, psikolojisini kazanamamış kesimini de etkilemiştir. Uzlaşmacı, reformist fikirlerin proletarya içinde yayılması, aylıkları emeğin aşırı yoğunlaşması ve ekonomik bakımdan az gelişmiş ülkelerin sömürülmesiyle elde edilen büyük kârlarla sağlanan daha yüksek ücretli işçi kesimlerinin varlığıyla da kolaylaşmaktadır.

Kapitalist ülkelerdeki Marksist Leninist partiler onları içine alan çevreden bir Çin Seddi ile ayırmazlar. Bu partilerin üyeleri ister istemez küçük burjuva önyargılarla kararsız kimselerden etkilenirler. Emperyalizme karşı mücadelenin zorluklarıyla karşılaşan bu kararsız kimseler —yeni bir devrimci düzen oluşumunun daima zorluklar, başarısızlıklar ve geçici engellerden geçtiği de hatırlanırsa— her şeyden ürkmeye, şüphe etmeye, duraksamaya başlarlar. Bunlar dün hiç bir şekilde tartışma konusu yapmadıkları şeyleri, pratikle doğrulanmış ilkeleri yeniden gözden geçirmekten, hatta saptırmaktan geri kalmazlar. Gerçekliği yeniden yorumlamak, Marksizm Leninizmin tarihle doğrulanmış temel ilkelerini reddetmek, onları «dogmalar», «dün'ün doğruları» olarak damgalamak yolunu tutarlar. Gelgelelim, Marksizmi «yaratıcılıkla» geliştirirken, daha doğrusu saptırırken, burjuva ve küçük burjuva reformist ideolojisinin malı olan bir yığın cilâlı, eski dogmayı yeni teoriler olarak sunarlar. Aşağıda Roger Garaudy'nin Marksizmi nasıl «yenilediğini» ele alacağız.

Burjuva toplumundaki egemen sınıflar, Marksizm - Leninizme ve sosyalizme karşı revizyonist görüşleri destekle-

meye bugün özellikle her zaman olduğundan daha istekli görünüyorlar. Burada burjuvazinin açık ideologlarının da hakkını vermek gerekir. Bu kimseler en son «Marksist yenileyici»nin fikirlerinin özünü inanılmaz bir çabukluk ve yanılmazlıkla kavrayarak, görüşlerindeki «derinlik» ve «zenginliği», «gözüpekliğini», «bağımsızlığını», Marksizmi «modernleştirmek ve uygarlaştırmak» çabasını överler. İnsan neredyse burjuva teorisyenlerinin tek amacının «gerçek Marksizm»i korumak, onun güçlenip yetkinleşmesine yardım etmek olduğunu sanabilir.

Emperyalist burjuvazi revizyonistleri her yönden elinden geldiğince destekler. Çünkü bunlar burjuva ve küçük burjuva fikirlerin işçi sınıfı ve uluslararası komünist hareket içinde yayılmasına yardım ederler. Revizyonizm Marksizmi içinden yıkmaya, «yumuşatmaya», bayağılaştırılmış Marksizmi burjuva savunucusu fikirlerle birleştirmeye, uluslararası komünist hareketin birliğini bozmaya, dünya sosyalist sisteminde devletler arasındaki birliği zayıflatmaya çalışırlar.

Revizyonistler, reformist sağ kanat liderlerinden farklı olarak, Marksizmi de, Leninizmi de açıkça reddetmezler. Onların sözlerine inanacak olursak, tek amaçları Marksizm - Leninizmi zenginleştirmek, yeni koşullara uyarlamak, günümüzün toplumsal gelişme sorunlarına ışık tutmaktır. Bu kimseler kamuflej sanatını yeni boyutlara ulaştırmışlardır. Eski Revizyonistler Bernstein'ın zamanında bizi dürüstçe, açıkça ve ilkelce «Kant'a dönmeye» çağırırlarken, modern revizyonistler Marx ve Lenin'e dönmeye zorluyorlar! Marksist - Leninist teorinin öylesine güçlenip tartışılmazlık kazandığı bir çağdayız ki, ona saldırmak isteyen kimseler bile bunu Marx ve Lenin adına yapmak zorunda kalıyorlar.

Modern sağ kanat revizyonizm teorisyenlerinin cevaplandırmaya çalıştıkları birtakım sorular, örneğin tekelci devlet kapitalizmi düzeninde bilimsel ve teknolojik devrimin koşulları ve toplumsal sonuçları, şüphesiz ki son derece önemli sorulardır. Ne var ki bu sorulara verilen revizyonist cevaplar sorunu aydınlatmaktan çok bulandırmaya yol açmak-

tadır. Bu cevaplar, önceden belirttiğim gibi, çoğu zaman burjuva ve reformist teorilere dayanır. Bu teorilerin «Mark-sist» kılığa girmeleri düzmeceleklerini elbette azaltmaz. Ol-
sa olsa işçi sınıfına, Komünist partilerine daha kolay sız-
maya, işçi sınıfı ile komünist hareket içindeki zayıf kesim-
leri hem politik hem teorik açıdan yolundan saptırmaya ya-
rar.

Sonuç olarak, işçi sınıfı ile onun müttefiklerini yolun-
dan saptırmayı hedef alan burjuva düşüncesinin reformist
ve revizyonist «modeller»ine karşı çıkılmadan, emperyalist
ideolojiye, gerçekliği yanlış yorumlamasına, düzmece keha-
netlerine, toplumsal ve politik efsanelerine, gerici ütopya-
larına karşı etkili bir savaş vermek imkânsızdır.

Modern sağ kanat revizyonizminin eleştirisini konu alan
çözümlememizde Roger Garaudy'nin eserleri üzerinde dur-
maya karar verdik. Yazdığı yazıların tutarlılığı ya da özgün-
lüğüyle hiç bir ilgisi yoktur bu seçimin. Garaudy'nin kendi
düşünceleriyle başka kimselerin düşünceleri arasındaki far-
kı nasıl kolayca kapattığını, bilimsel ve teknolojik devrimin
burjuva teorisyenlerinin, Sartre'ın, Fromm'un, Teilhard de
Chardin'in, Troçkistler ile SBKP'nin öteki düşmanlarının,
«pazar sosyalizmi» modelini ve tabii, «insan yüzlü sosyalizm»
modelini destekleyenlerin görüşlerini nasıl «yaratıcı» bir
esinlenmeyle tekrarladığını daha sonra göreceğiz. Garaudy
kesin bilimsel kanıtlarla desteklediği fikirlerini bile savun-
ma kaygısı duymuyor. Soyutlanmış, çok kere yanlış anlaşılmış
ya da bağlamından çıkarılmış, «çarpıtılmış» olgular,
onun kafasında, en geniş kapsamlı sonuçlar ve genellemeler
için yeterli bir temel olmaktadır.

Garaudy'nin bütün bu özelliklerinin farkında olduğumuz
halde, ona cevap vermeyi gerekli gördük. Onun teorik çö-
zümlerne derinliğine ulaştığı ileri sürülemezse de, hatalı gö-
rüşleri doğru gibi gösterip yaymaktaki yeteneği kabul edil-
melidir.

Diderot, «en kötü şey doğruya yanlış karışmasıdır» de-
mişti. Garaudy'nin son eserlerini okuyunca bu sözü hatırla-
maktan kendini alamıyor insan. *Yirminci Yüzyılda Mark-*

sizm, Fransız Modeli Sosyalizm İçin gibi kitaplarında doğru ile yanlış el ele gidiyor. Garaudy bilinen Marksist doğruları Marksizmle hiç bağdaşmayan, onu göz göre göre çarpıtan görüşleri yükseltmek ve geliştirmek amacıyla sık sık tekrarlamaktadır.

Bir nokta daha. En küçük bir fırsatta her an kaleme davranmaya hazırdır Garaudy. Kitap piyasasında Marksizmin temel konuları, tarihi, büyük küçük sorunları üzerinde yazdığı denemelerden geçilmiyor. Pek az düşünerek ya da hiç düşünmeyerek diyalektik ve tarihî maddecilik, bilgi ve mantık teorisi, sosyalizmin teori ve pratiği, ahlâk, estetik vb. konuları üzerinde konuşmaya devam etmektedir.

Bu eserin kapsamı, Roger Garaudy'nin görüş ve buluşlarını bütün bu sorunların getirdiği çerçeve içinde çözümlemeye izin vermiyor. Bir seçim yapmak zorunda kalarak, sadece bize göre en önemli olan ve Garaudy'nin yazılarında en fazla çarpıtılan sorunlar üzerinde durmanın uygun olacağını düşündük. Biz felsefî sorunları, özellikle Marksist Leninist bilgi teorisini, tarih yasası ve yığınların devrimci girişkenliği sorununu, sosyalist toplum yapısının birliği ve farklılığı sorununu, son olarak da din sorununu söz konusu edeceğiz.

ÖZNELLİK TEORİSİNDEN ÖZNELCİLİĞE

MARKSİST TEORİNİN ÖZÜNÜN ÇARPITILMASI VE SOSYALİZMİN KURULMASINDAKİ ROLÜ

Yukarda belirttiğimiz gibi Roger Garaudy, en son eserlerinde Marksist teoriyi her şeyden önce «sağlıklı» hale getirmek, «zenginleştirmek», «modernleştirmek» ve yirminci yüzyılın son otuz yılının gereklerine «daha iyi» uyarlamak çabasıdır.

Marksist felsefenin, dünya devrimci sürecinin zengin bir yorumuyla, çağımızın bilimsel başarılarının çekinmeden genelleştirilmesiyle daha çok gelişip ilerlemesinin, birinci de-recede önem taşıyan bir konu olduğu söz götürmez bir gerçektir. Marksist Leninist felsefe, devrimci ve eleştirici özü gereği, yeni olaylar ve yasaları anlamaya çalışmaktan, onları yeni doğrularla zenginleştirmekten, bilim ve kavram aygıtlarını tazelemekten, değişen koşullar sonucu önemini yitiren vargı ve önermeleri atmaktan kendini alamaz.

Yaratıcı gelişme, Marksizm Leninizmle birlikte bütün bilimlerin temel yasasıdır. Marksist - Leninist teori kardeş Komünist ve işçi partilerinin ortak çabalarıyla tutucu ve katı öğelerin dogmatik yanılgılarını yenmekte, başarılarını büyütmeden ilerleyip gelişmektedir. Komünist ve İşçi partilerinin teorisyenleri çabalarını bu büyük aynı zamanda da karmaşık ve çelişik çağın, insanlığın komünizme geçiş çağının çözülmemiş ya da kısmen çözülmüş sorunları üzerinde toplamışlardır.

Garaudy durup dinlenmeden, gücünün yettiğince ve bir

savunma tavrıyla Marksizmin, Marksist felsefenin yaratıcılıkla geliştirilmesi gereğini tekrarlarlarken, Marksizmin geliştirilmesinden, ilerletilmesinden tam ne anladığını sormak hakkını kazanırız. Ne çeşit fikirlerle zenginleştirmek istiyor devrimci teorinin dağarcığını? Eskimiş, dogmatik, dayanak-sız saydığı vargı ve genellemeler kesin olarak hangileridir?

Hemen söylenmesi gerekir ki, Garaudy, görüşlerine ağırlık ve anlam kazandırabilmek için, Lenin'in ölümünden sonra Marksist felsefenin durumunu çok karamsar bir tablo olarak çizer. Sosyalizmin kuruluş döneminin gerçek hatalarıyla görünüşteki hatalarını abartarak Marksist felsefenin tam bir karikatürünü verir. Onun deyiimiyle bu felsefe, «katılaşma» hastalığına tutulmuş, baştan aşağı dogmatikleştirilmiş ve hayatta bir rol oynamışsa, bu ancak «tutucu», «gerici» bir rol olmuştur. Nitekim Garaudy, SSCB ile öteki sosyalist ülkelerde son birkaç on yıldır Marksist felsefenin çök-tüğünden söz eder.

Peki ama, SSCB'de sosyalist bir toplum kurulması ve buna bağlı olarak dünya sosyalist sisteminin yaratılması, bilimsel bir teori olmadan, yalnız gözü kapalı bir yol tutmakla nasıl mümkün olabilmıştır? Garaudy bu şekilde sorulan bir soruya verecek cevap bulamayacağını anlayarak, şöyle bir kaçamak yol bulmaktadır. Katılaşma, durgunlaşma ve buna benzer türlü hastalıkların Marksizme bütün olarak değil, yalnızca Marksist felsefeye bulaştığını söylemektedir. Şu garip tabloyu ortaya çıkarır bu: Marksizm bir yanda dünyanın devrimci dönüşümünü gerçekleştirirken, öbür yanda Marksist felsefe uykuyla karışık bir uyuşukluk içindedir! Marksizim varlığı Marksist felsefe olmadan düşünülebilir mi? Devrimci özünden yoksun, maddeci diyalektikten yoksun Marksizim nedir? Garaudy'nin «felsefesinden yoksun Marksizm» ile ilgili yargıları öyle inanılmaz görünebilir ki, yazarın kendi cümlelerini aktarmak gereğini duyabiliriz. «Marksizm,» diye yazıyor Garaudy, «verimliliğini, yaratıcı etkinliğini uygulandığı sayısız alanda ortaya koymuştur. Koskoca ülkelerin toplumsal ve ekonomik hayatını değiştirmiştir; binlerce yıldır köleleşmiş milyonlarca insana kültür kazan-

dırmış, onları sonunda insanca yaşama koşullarına kavuşturmuştur. O halde, Marksist felsefe, yirminci yüzyılın bu fırtınalı dünyasında, son yirmi beş yıldır, nasıl uyuyan güzel gibi kendini uykuya bırakıyor?»

1966'da yazılmış bu cümle. Garaudy daha sonra yazdığı «eserler»inde bu «katılaşma»nın «dogmatizm»in kapsamına farkında olmadan, bütün savaş sonrası dönemin Marksizmini katmıştır.

Marksizmin «kemikleşmiş», «dogmatik», «şematik» vs. hale geldiğini söyleyen bu gülünç suçlamanın, son birkaç on yıldır özel, ayrıntılı bir şekilde çürütülmesi gerekmiyor. Biz kendimizi yalnız konuyla ilgili birkaç noktayla sınırlayacağız.

SSCB'de sosyalizmin kuruluşu aynı zamanda teorik düzeyde de kızıışan çok keskin bir sınıf mücadelesi içinde olmuştur. Marksist Leninist teori bileşimini meydana getiren bütün temel dalları savunmak, yaratıcı bir şekilde geliştirmek zorunluydu. Bilimsel bir teori olmadan; sosyalist devrimin geleceğini çarpık bir tablo halinde çizen, onu dolaylı ya da dolaysız olarak reddeden birçok düzmece teoriler ve politik akımlara karşı mücadele edilmeden; sosyalizmin kurulması, sosyalizmin tek ülkede kurulması anlaşılmazdı. Nitekim Troçkizm, Menşevik dogmaları ödünç alarak, Kautsky'nin «üretici güçler» teorisini kendi yorumuyla ucuz bir iradecilik'le (volontarizm) eklektik bir şekilde birleştirerek, sosyalizmin tek ülkede, özellikle Rusya gibi Avrupa ve Amerika'nın gerisinde kalmış bir ülkede kurulamayacağını göstermeye çalışmıştı.

Sağ sapmacılar zamanı geldiğinde, metafizik ve mekanik «denge teorisi» ve aynı ölçüde yanlış başka toplumsal, felsefî, politik ve ekonomik görüşlerle silâhlanarak, geçiş döneminin sınıf düşmanlıklarını uzlaştırp örtbas etmek, tarımda sanayileşmeyi ve toplulaşmayı reddetmek ve bu yoldan Sovyetler Birliği'nde sosyalizmin kuruluşunu temelinden çöktürmek istediler.

Bu durum SBKP'ni, önderlerini, politik ve teorik işçilerini, maddeci tarih yorumunu, sosyalizmin nesnel yasaları

üzerinde Marksist öğretiyi, bilinçliliğin, iradenin, yığın örgütünün ve onun ileri öncülerinin rolünü, Marksizm Leninizmin bütün temel öğelerini geliştirmeye, sosyalist gelişmenin diyalektiğini, özgül çelişkilerini, çözüm yollarını göstermeye zorlamıştır. Marksizme karşı sapmaların teorik tutarsızlığını, gerici niteliğini ortaya koymaya, işçi sınıfını, ezilen köylüleri ve aydınları Leninist partinin genel çizgisinin doğruluğuna inandırmaya zorlamıştır.

Tarihin hiç bir döneminde kimse hem teoride hem pratikte böylesine önemli devrim sorunlarını çözmeye zorlanmamıştır. Garaudy'nin saygısızca, Marksist felsefenin, bütün olarak da Marksizmin tarihinde «katı» ve «dogmatik» olduğunu söylediği yıllar, aslında evrensel bir önem taşıyan sorunların yoluna konduğu, kotarıldığı, eşi görülmemiş manevî başarı yıllarıydı. Uzun yıllar çevresi düşman devletlerle kuşatılan Sovyetler Birliği buna rağmen dünya devrimci hareketinin merkezi, onun büyük kalesi, Komintern'in doğum yeri, devrimci düşüncenin geniş bir laboratuvarı olarak kalmıştır. Dünya devrimci sürecinin bütün temel sorunları Sovyet politikacı ve teorisyenleriyle birlikte Dimitrov, Thorez, Togliatti ve Thalmann yüceliğinde önderlerce tartışılmıştır. Marksizm - Leninizm ve gerçekliği bilmenin diyalektik yöntemi, iki dünya arasındaki emperyalist çelişkileri, 1920'lerin sonu ile 30'ların başında burjuvaziyi temellerine kadar sarsan ekonomik bunalımı, uluslararası işçi sınıfı ile komünist hareketi ilgilendiren temel sorunları, ulusal kurtuluşun ayırıcı özelliklerini, itici güç ve biçimlerini, anti emperyalist hareketi ve Leninizmin yaratıcı gelişimi olmadan cevapları verilemeyecek daha pek çok sorunu çözümleyebilmiştir. Bu sayısız sorunlar arasında faşizm sorunundan da söz etmek gerekir. Faşizmin özünün, sınıf temelinin ve gerçek amaçlarının derin bir çözümlemesi yapılmadan milyonlarca insana doğru yön vermek, onları Nazizme karşı ayaklandırmak mümkün olmazdı. Faşizmin İkinci Dünya Savaşında uğradığı yüz karası yenilgiden önce, Marksist teorisyenlerin çabalarıyla ideolojik olarak bozguna uğratıldığına hiç şüphe yoktur. Onların faşizmi başarılı, derin ve kes-

kin bir şekilde değerlendirmeleri, faşizmin kaçınılmaz yenilgisini görmeleri ve bu sonuca nasıl ulaşılacağını göstermeleri Marksist teorinin değerinin yankısı, tükenmeyen yaratıcı potansiyelinin, dikkate değer gücünün kanıtıdır.

Marksizmin ve Marksist felsefenin etkili başarıları, onu bütün kıtalarda açılan bir bayrak, emperyalizme, sömürgeciliğe karşı kavgada denenmiş ve güvenilir bir silâh, sosyalist toplumun kuruluşunda bilimsel bir temel haline getirmiştir. «Kemikleşmiş», «gelişmesi durdurulmuş», «geçmişe döndürülmüş» bir bilimsel teori dünyanın ilerici insanlarına söz dinletebilir mi? Böyle «eskimiş», «can çekişen» bir teori eski dünyayı savunanların öfkesini böylesine çekebilir mi? Neden yazılmış yüzlerce eser ve neden «tıpkı uyuyan güzel» gibi uykuya dalıp dünya işlerine karışmayan bir felsefeye karşı hâlâ kitaplar yazılıyor?

Garaudy gerçek olguları gösterişli bir şekilde yalanlamadan bütün bu soruları cevaplandıramaz.

Garaudy'nin de burjuva ideolojisinden aldığı Marksizmin «katı» ve dogmatik hale geldiği düzmece fikrini reddederken hiç bir Marksist, Marksist düşüncenin gelişmesindeki güçlükleri, tek tek temsilcilerinin düştüğü yanılgıları, çözemediği sorunları vs. küçümsemek için en ufak bir eğilim duymaz.

Kişiliğin yüceltilmesine ilişkin hatalar SBKP Merkez Komitesi'nin sert ve ayrıntılı eleştirilerine uğramış ve teorisyenleri Garaudy ile arkadaşlarından çok daha önce «yaratıcı Marksizm» üzerine kitaplar dolusu yazılar yazmışlar, SSCB ve öteki ülkelerde sosyalizmin kuruluş döneminde geçerli olan Marksist - Leninist felsefeyi aşmaya çalışmışlardır.

Marksist felsefenin görevi sorununa dönersek, yalnız çağımızın sosyo-ekonomik, politik ve ideolojik sorunlarını aydınlatmak için değil, aynı zamanda yeni toplumsal pratik ve yeni bilimsel bilgi temeli üzerinde felsefeyi zenginleştirebilmek için, bir başka noktadan söz edeceğiz. Çok değerli bir eserin diyalektik maddecilik ve felsefe tarihi konusunu bir kenara bırakarak, tarihî maddeciliği tartışalım. Örneğin,

Garaudy'nin yazılarında özel bir yer tutan bir sorunu, «tarihi girişkenlik»in metodolojisi adı verilen sorunu ele alalım. Bu sorunun ussal içeriği tarihte yığınların, toplumsal sınıfların, politik partilerin ve bireylerin yaratıcı etkinliğinin rolüdür. Hem Sovyet hem yabancı Marksist edebiyatta bu konuda yazılmış ilginç eserleri pekâlâ bilir Garaudy. Hiç gereği yokken Kant ve Fichte'den yararlanmak ihtiyacını duymayan bu eserlerin yazarları, sosyalist toplumun fiili kuruluşundan genel sonuçlar çıkarmışlar ve bu şekilde «tarihi girişkenlik» konusunu zenginleştirip daha somut hale getirmişlerdir. Stalin'in *Diyalektik ve Tarihî Maddecilik* adlı eserinde çok haklı olarak ayrıca vurgulanan toplumun gelişmesinde fikirlerin etkin, dönüştürücü gücü için de aynı şey geçerlidir. Tarihî maddeciliğin önemli sayıdaki başka sorunlarının Marksist düşünürlerce yaratıcı bir şekilde geliştirildiği gerçeği de, Garaudy'nin Marksist - Leninist felsefenin ve özellikle tarihî maddeciliğin kemikleştiği iddiasını çürütür.

Marksizmin «dogmatik yozlaşması»ndan söz eden revizyonist teorinin «dogmatizm»i kötüleyici bir şekilde kullandığını belirtmek gerekir. *Dogmatizm* kavramı çok kere ilkelere bağlılığı, «esnekleşmek» yerine, onları yeni moda burjuva ve küçük burjuva fikirlerle değiştirmek, ya da Marksizmi bu fikirlerle «bütünlemek» yerine, söz konusu ilkeleri savunmak ve geliştirmek isteğini anlatmak için kullanılır.

Burjuva, reformist ve revizyonist teorisyenler «dogmatik Marksizm»e karşı mücadelelerinde «mutlak doğru»ya karşı silâhlanıyorlar; bilgi gelişmesinin görececi (relativist) bir görünümü adına savaşıyorlar; nesnel doğru'yu tanımıyorlar ya da düpedüz reddediyor ve bir'den fazla doğru olduğunu vb. iddia ediyorlar. Aşağıda göstereceğimiz gibi Garaudy, «dogmatizm»e karşı savaş perdesi altında, bu öznelleştirme-yi başarıyla gerçekleştirmiştir. Bilginin öznelleştirilmesi onu ve onun gibi düşünenleri mantık olarak bilimsel komünizm teorisini bütünüyle saptırmaya, çok sayıda sosyalizm, hattâ Marksizm «modelleri» gibi revizyonist bir anlayışı savunmaya götürüyor.

Bu elbette, Marksizmin —hem geçmişteki hem bugünkü Marksizmin— gerçekten basitleştirilmesi, dogmatikleştirilmesi olgularını küçümsememiz gerektiği anlamına gelmez. Bir örnekle yetinecek olursak, bayağı dogmatizmin Marksist öğretinin özünü saptıran bir biçimi olan karikatürleşmiş Maocu «Marksizm».

SBKP'nin 24. Kongresi revizyonizme karşı mücadeleyi dogmatizme, gerçekliğin dogmatik çarpıtılmasına karşı mücadeleyle birleştirme sorununu ortaya atmıştır.

Fransa'da «teorik anti-hümanizm» adı verilen akımın varlığı ve bu teoriyi destekleyenlerin Marksizmi bilimsel görüşlerin en kötüsüne dönüştürme çabaları, Marksist öğretinin dogmatikleştirilme tehlikesini açıkça gösterir.

Garaudy'nin dogmatizm tehlikesini görüp buna karşı çıktığı sanılabilir. Ama bu doğru olmaktan uzaktır. Biz de bunu göstermeye çalışacağız.

Garaudy'nin Marksist öğretiyi «dogmatizmden arındırmak» için önerdiği yolları incelemeye geçmeden önce, Marksizmin dogmatik olduğunu ileri süren yanlış suçlamalara karşı eski tutumunu hatırlatmak isteriz. Sartre *Critique de la raison dialectique* (Diyalektik Aklın Eleştirisi) adlı kitabında «Marksizm gelişmesini durdurmuştur,» diye yazmıştı. Garaudy o zaman, on yıl kadar önce, Sartre'ın yanlış görüşlerine karşı sesini yükseltmeyi ödev saymıştı. Şöyle yazmıştı *Questions à Jean-Paul Sartre* (Jean-Paul Sartre'a Sorular) adlı broşüründe: «Sartre sosyalizmin kuruluşunun tarihi koşullarının ve SSCB'nin uzun zaman abluka altında kalmasının, bu ülkeyi kendi kabuğuna çekilmeye zorlayarak, teorinin pratikten ayrılmasına ve teorik alanda dogmatik bir durgunlaşma meydana gelmesine yol açtığına inanıyor.» Sartre'ın Marksizmin ya da Marksist felsefenin dogmatikleştiği yolundaki dayanıksız kanıtlarını, modern Marksizmin de durmadan tarihin soyut gelişme şemasını tekrarlamakla yetinerek, kendisini mutlak anlamda belirlenmiş olan tarihi zorunluluğu sergilemekle sınırladığı iddialarını çürüttükten sonra şu yargıya varmıştı Garaudy: «Şüphesiz ki bu tür düşüş, Marx ve Engels'den mi, yoksa 'modern Marksistler'

dediği yazarlardan mı söz ettiğini düşünmeyen Sartre'ın Marksist felsefe konusundaki bilgisinin son derece kıt olmasının bir sonucudur.» Sartre'ın «bütün dogmatik Marksist basitleştirmelerin babası ve 'modern Marksizm'in ilk temsilcisi» saydığı Engels'e yönelttiği suçlama, ancak onun klasik Marksist eserlerdeki temel fikirleri iyi bilmemesiyle açıklanabiliyordu.

Böylece Garaudy, Sartre'la giriştiği tartışmada Marksist teorinin zamanın akışından çıkmış, kapalı, tamamlanmış bir fikirler sistemi olarak tanımlanmasına karşı çıkmış ve Marksizmin dogmatik olduğu suçlamasını reddetmişti. Aslında *Jean-Paul Sartre'a Sorular*'ı yazdığı zaman bile yeterince derine inemeyen bakışı, Sartre'ın Marksizme saldırmasının gerçek nedenini anlamasını önlemişti. Sartre'ın Marksizmi iyi bilmemesi yüzünden değildi elbette bu. Gerçi Garaudy Marksizmi iyi bilmediğini herhalde kabul etmez, ama «modern Marksizm»i dogmatik olmakla suçlarken Sartre'la aynı tutumu benimsemiş olmaktadır.

Marksizmin «katı» ve «dogmatik» olduğu, zamanın gerisinde kaldığı vs. iddiaları Marksizmi düpedüz gözden düşürmeye çalışma, saptırma ve onu kişisel esintilere, heveslere göre «geliştirme» çabalarını haklı gösterme yollarıdır.

Garaudy Marksizmin ya da Marksist felsefenin kendisine bulaşan ciddi hastalıklardan nasıl kurtulabileceğini düşünüyor?

İLKESİZ SENTEZLER VE EKLEKTİZM İLE «MARKSİZMİN KENDİNDEN KOPMASI»NI SAĞLAMAK

Garaudy Marksizmin uğradığı «talihsizlikler»i anlatmaya çalışırken, Marksizmin başka kültür ve felsefe akımlarından, farklı doğrular taşıyan ve geliştiren başka öğretilerden kendini koparmasına büyük önem veriyor. Açık konuşacak olursak, ilk düşündüğü şeyin idealist felsefe akımlarının değerleri, varsayımları ve doğruları olduğunu belirtmemiz gerekir.

Garaudy bu teşhisi yaptıktan sonra hastalığı tedavi için

salık verdiği yöntemlere geçiyor. Geçmişin ve bugünün idealist öğretilerinden Marksist felsefeyi zenginleştireceğini, gerçekliğin çok çeşitli yüzlerini kavrayabilecek genişliğe ulaştıracağını söylediği her şeyi almayı, «sekteklik ruhu»nu atmayı öğütlüyor.

İlkin Garaudy'nin idealist öğretilerden ne almayı önerdiğini iyice saptamamız gerekir. Sadece bu öğretilerin bazı bilimsel bilgilerinden ya da başka yanlarından yararlanmak söz konusuysa, bunda alışılmamış, yeni bir durum yoktur. Çünkü Marksizm böyle bir imkânı hiç bir zaman reddetmemiştir. Marksizmin ilk kaynaklandığında idealist öğretilerce işlenen (hem de çarpık bir biçimde işlenen) birçok fikri saptırılmış biçimiyle kullandığı bilinen bir gerçektir. Marksizmin kurucularının Hegelci diyalektik, Kant ve Fichte'nin felsefelerinde açıkça dile gelen (gene çarpık bir biçimde) etkin düşünce fikri, Leibnitz'in idealist monadolojisindeki dünyanın niteliksel farklılığı, ayrışıklığı vb. karşısındaki tutumlarını hatırlatmak yeterlidir. İdealist öğretiler içinde bilimsel fikirler olması hayatın çelişkilerinden biridir. İdealist sistem kendi özüyle çelişen bilimsel bilgi unsurlarını ister istemez yanlış yorumlar, çarpıtır. Bilimsel olguları reddetmek, sistem dışı bırakmak ister. Bu fikir ve olguların asıl felsefî anlamlarını bilimsel maddeci öğretilerin gelişmesinde bulması bir raslantı değildir. Bu gerçek, 19. yüzyılda Alman idealist diyalektiğinin gelişmesiyle, inandırıcı bir şekilde ortaya çıkmıştır. Ancak maddeci bir diyalektik gerçeği kavramanın ve eyleme geçmenin doğru aracı olabilir Marksizmde.

Marksist felsefe bugün de fizik, matematik, kimya, biyoloji, jeoloji, ekonomi, tarih, etnoğrafya ve öteki bilim dallarında şu ya da bu uzmanın gerçek başarılarını tartışma konusu yapmaz. Ama onun idealist önyargılarını, kuruntularını reddeder. Fizikçi Mach ile öznel idealist Mach'ı kesin bir çizgiyle ayırmak gerektiğini açıkça belirten Lenin gibi Marksist düşünürlerdir.

Şüphesiz ki, kimse, dinî inançları yüzünden Teilhard de Chardin'in jeoloji ve paleontoloji alanlarındaki, evrim teo-

risi ve öteki konulardaki başarılarını tartışmayı aklına bile getirmez. Sırf insan ruhu üzerine mistik bir varlık yarattı diye de, kimse Freud'un bilimsel buluşlarını reddetmez.

Garaudy ve öteki revizyonistler «dogmatik Marksizm»i Einstein'ın görecelik teorisini, genetik ve sibernetiği reddetmekle suçluyorlar. Oysa Garaudy'nin bilmesi gerekir ki, bunlar Marksizmin hataları değil, genetik, sibernetik, görecelik teorisi, rezonans teorisi gibi sorunlar çerçevesinde, idealist ve mistik spekülasyonlarla bu yeni bilimsel buluşların niteliklerini göremeyen tek tek Marksistlerin hatalarıdır.

Marksist teorinin kendisine gelince, bu görüşleri kabul eder ve kendisini zenginleştirmek için kullanır, yazarlarının idealist ve dinî inançları olduğuna bakmadan, kendi genellemelerini, vardığı sonuçları daha kusursuz hale getirir.

Sonuç olarak Marksizmin kendini bilimden, ilerici düşünceden kopardığı iddiası yanlış bir iddiadır. Lenin'in belirttiği gibi, Marksizm dünya uygarlık yolundan ayrılmamıştır. Toplumsal gelişmenin mantıkî sonucudur Marksizm. İlerici düşüncenin bütün başarılarını daima eleştirel bir tavırla yorumlayıp gözden geçirdikten sonra kendine maleder. On dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarında fizikte yapılan devrimin, diyalektik maddeciliğin doğrulanması yönünden olduğu kadar, gelişmesi yönünden de özel bir önem taşıdığı bilinen bir gerçektir.

«Marksizm'in kendinden koparılması» ancak bir tek anlama gelebilir: Bilimsel olmayan her şeyi kabul edip de bilime açıkça karşı çıkan görüşlerden hiç söz etmediği için Marksizm'in, Marksist felsefenin bunu ilke olarak reddetmesi. Gelgelelim, «kendinden kopma» sözü, Marksizmin idealizmle, din'le, akıl dışı felsefeyle, kapitalizmi ve tüm olarak onun ideolojisini açık ya da kapalı bir şekilde savunan bütün görüşlerle olan ideolojik uzlaşmazlığını anlatmak için çok belirsiz bir deyimdir. Belirsizdir, çünkü Marksizm kendini yabancı, düşman teorilerden «koparmaz» —edilgin bir tutumdur bu—, tersine bunlara karşı etkin bir mücadele verir.

Marksizmin Marksizm dışı düşünceden «kendini kopar-

ması»nın, «modern Marksizm»e karşı revizyonist yazılarda yöneltilen bu suçlamanın bir anlamı daha vardır. Garaudy ve onun gibi düşünenler, Marksist felsefe ile idealist öğretiler arasında karşılıklı bir fikir alışverişi olması gerektiği noktasında aşırı bir kaygı duyuyorlar. Bilimsel tanrıtanımazlık ile din arasında, Marksist estetik ile gerçekçilik dışı ve gerçekçiliğe karşı estetik akımların çeşitli biçimleri arasında, Marksist ahlak ile idealist, öznelci, Kant'çı ve Fichte'ci ahlâk öğretileri arasında, son olarak da bilimsel sosyalizm arasında bir alışveriş olması gerektiğini düşünüyorlar. Marksizmi «kendinden kopradıktan» sonra «başka kültürler»in değerlerini görerek onlarla zenginleşebilecek «açık» bir öğreti haline getirmek, Garaudy ve öteki revizyonistler için, yabancı ideolojik akımlar arasındaki mücadeleyi bırakıp barış içinde birlikte yaşamak ve karşılıklı zenginleşmek demektir. Garaudy geçmişin ve bugünün idealist öğretilerinden bilgimizi «çok yönlü» kılmaya yarayacak, Marksizmi yoksun olduğu fikirlerle bütünleyecek her şeyin alınmasını savunuyor.

Garaudy maddecilik ile idealizm, tanrıtanımazlık ile din arasındaki temel farkları örtbas etmekte ve okurları maddeciliğin yalnız idealizmin karşısına çıkarak değil, aynı zamanda ondan idealist değerler alarak geliştiğini düşünmeye itmektedir.

Maddecilik ile idealizm arasındaki bu «bağ»ı göstermek için Garaudy Marksist felsefenin doğuşuna döner (*). Marksizmin ana kaynağının Alman *idealizmi* olduğunu gösterme-

(*) Maddecilik ile idealizm arasında bir çeşit bağ vardır, ama idealizmin maddeci fikirler de taşıdığını söylemek doğru değildir. Maddeci genellemeler sisteminin kendisinden önce gelen idealist öğretilerin düşünce ve tanımlarını felsefesine soktuğu da doğru değildir. Maddecilik ile idealizm arasındaki bağ ele aldıkları konulardadır. Felsefe tarihi maddeci öğretilerin zaman zaman, sorunları maddeci bakış açısından aydınlatmak için, kendilerinden önce gelen idealist öğretilerce ortaya atılan sorunlara döndüğünü gösteriyor. Daha önce maddeci felsefe akımlarınca geliştirilen sorunlara da idealizm aynı şeyi yapıyor.

ye çalışır. İlk bakışta Garaudy'nin *klasik Alman felsefesi*'nin Marksizm ve Marksist felsefenin ortaya çıkışındaki rolüyle ilgili olarak klasik Marksizm-Leninizm için ileri sürülen bilinen yargıyı tekrarladığı sanılabilir. Oysa bu değildir söylediği şey; Garaudy klasik Alman felsefesinden değil, Alman *idealizmi*'nden söz etmektedir. Marx, Engels ve Lenin'in «...Marksist felsefenin temel felsefi kaynağının doğrudan doğruya Alman idealizmi olduğunu her zaman belirttikleri»ni yazmaktadır: «Alman *idealizmi* diye altını çiziyorum, çünkü Feuerbach Alman felsefesine girmekle birlikte, temel kaynak olarak gösterilen o değildir. Marksizmin bugün dogmatik yorumları Kant, Fichte ve Hegel'in mirasını küçümseyip Feuerbach, Diderot ve Spinoza'ya dönmekle başlar.»

Alman idealizmini Marksizmin, Marksist felsefenin doğuşundaki temel kaynak olarak ortaya koymak için, Garaudy'nin Spinoza, Diderot ve Feuerbach'ı nasıl küçülttüğünü görmek zor değildir. Ama hangi kanıtlarla yapıyor bunu? Marksizm-Leninizm'e göre, maddecilik ile idealizmin sistemlerinde birbirlerine yer vermeyen felsefi öğretiler olduklarını Garaudy unutmış olabilir mi? Marksist maddecilik bu çeşit idealizm'lerden yararlanabilir mi hiç? Aralarındaki ilişki farklı düzenlerin ilişkisidir. Marksist maddecilik bütün olarak idealizmin, özel olarak da Alman *idealizmi*'nin en köklü *reddi*, onun en köklü *terkedilişi* sonucu ortaya çıkmıştır. Marksist maddecilik tutarlı maddecilik olarak, eski maddecilerin yalnız metafiziğiyle mekanikliğini değil, toplumsal ilişkileri yorumlarken düştükleri idealist yanlış anlayışları da reddetmiştir.

Marksizm idealizmin tümünü, idealizmin felsefenin temel sorununu ele almasını her zaman bilimden ve bilimsel dünya görüşünden dolaysız bir sapma olarak görmüştür.

Garaudy, Marksizm ile Kant, Fichte ve Hegel'in felsefesi arasındaki gerçek ilişkiyi bile bile bulandırıyor. Bildiğimiz gibi Marx ve Engels bu düşünürlerden *idealizm*'lerini değil, maddeci bir temel üzerinde köklü bir şekilde yeniden gözden geçirerek, *diyalektik*'lerini almıştır.

Felsefe tarihinin bu en basit olgularını açıklamak zorun-

da kahyozur, çünkü Garaudy tutarlı maddeciliğe karşı giriştiği savaşı, bu temel tarihî-felsefî önermeleri hiç bir doğru tanımadan, çarpıtarak yapmaktadır.

Alman idealizminin Marksist felsefenin oluşumundaki rolünü göstermek için Garaudy, öznelilik ilkesiyle, etkin düşünce ilkesiyle Marksizmin «zenginleştirilmesi»ni kasıtlı olarak, sık sık vurgulamaktadır. Etkin özne ve onun bilinçliliğini böylece gerçekliğin tanrısı haline getirmek ve bu yoldan her türlü nesnel dünya ve onun nesnel yasaları fikrini reddetmekle, idealizmin öznenin etkinliği sorununu bütünüyle çarpık bir şekilde ortaya koyduğu gerçeğini pratik olarak görmemezlikten gelmektedir.

Marx'ın Feuerbach'la birlikte içdüşüme'nin (*) (contemlation) ilk maddecilerini özneyi, gerçekliği, duyusalılığı insanın duyusal etkinliği olarak, *pratik* olarak görememekle suçlamakta ne kadar haklı olduğunu hatırlayalım. Şöyle yazıyor Marx: «Bu yüzden, *etkin* yan, raslantı sonucu maddeciliğin tam karşıtı idealizm tarafından geliştirilmiştir. Ama tabii, idealizm bu çeşit gerçek, duyusal etkinliği tanımadığı için bunu ancak soyut olarak yapabilmektedir.»⁶

Garaudy idealizmin, özellikle de 19. yüzyıl Alman idealizminin Marx, Engels ve Lenin tarafından yapılan temel eleştirilerini görmemeyi başarıyor. Eski ve yeni maddeciliğin «sakat yanları», «kusurları» üzerine bol bol, canla başla yazıyor. Ne var ki en son kitap ve makalelerinde felsefenin ana sorununun idealist çözümüne karşı temele inen, tutarlı hiç bir eleştiri yapmıyor; tutumu ve niyeti göz önüne alınırsa, yapamaz da. Bu sorun sözde sorunlar gibi ya aynı yerde bırakılıyor, ya da daha da önemsizleştiriliyor.

Şimdi yeniden Marksizmin doğuşu sorununa dönelim. Marksizmin oluşumunda Marksizm öncesi maddeci felsefenin önemli bir payı olmadığını söylerken Garaudy ne ölçüde haklıdır?

Biz Marx ve Engels'in kendi öğretilerinin oluşumunu et-

(*) İçdüşünme: Zihnin ve düşüncenin kendi üzerine dönmesi, kendine çevrilmesi, bütün ilgisini kendine yöneltmesi (Çev.)

kileyen ideolojik akımları Garaudy'den daha iyi anladıklarını kabul etmek zorundayız. Burada Marx ve Engels'in, Feuerbach'ın Hegel idealizmini eleştirmesini nasıl coşkuyla felsefenin oluşumundaki önemini anımsamak için öylesine maksatlı bir şekilde cümleler aktardığı, yukarda alıntı yaptığımız *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nda Engels, *Hıristiyanlığın Özü*'ndeki fikrin kurtarıcı rolünden söz etmektedir. «Bir fikir edinmek için, insan bu kitabın kurtarıcı etkisini kendinde yaşamış olmalıdır. Büyük bir coşkunluk içindeydik. Hepimiz bir anda Feuerbach'çı kesilmiştik. *Kutsal Aile* okunduğu zaman, yeni anlayışı Marx'ın nasıl bir coşkunlukla selâmladığı ve —bütün eleştirel ihtiyat paylarına rağmen— ne ölçüde onun etkisinde kaldığı görülebilir.»⁷

Zamanı gelince Lenin de şöyle yazmıştı Feuerbach için: «Marx'a göre, Feuerbach'ın 'çığır açan' tarihi önemi Hegel'in idealizmiyle bağlarını kararlı bir şekilde kopararak maddeciliğini ilân etmiş olmasındadır...»⁸

Marksist-Leninist klasiklerin bu ve başka tanıklıkları, Garaudy'nin Alman idealizminin oluşumundaki rolünü mutlak bir rol gibi göstermek, sonunda Marksizm öncesi maddeciliğin rolünü yadsımak, Feuerbach'ı on dokuzuncu yüzyıl klasik Alman felsefesinin dışında tutmak ve yeni, diyalektik maddeciliğin doğuşundaki rolünü asgariye indirmek çabalarında ne kadar tutarsız ve keyfi olduğunu ortaya koyar. Garaudy'nin kendi görüşünü tanıtlamaya çalışırken gerçekleri, Marx, Engels ve Lenin'in düşüncelerini nasıl kolayca tersyüz ettiğini görmek zor değildir.

Marksist felsefenin geçmişte ve günümüzde idealizm tarafından bu şekilde «zeninleştirilmesi»nde Fichte önemli bir rol oynamaktadır. Öyle ki insan neredeyse, Garaudy'nin, Fichte'nin felsefesine dönmek için böylesine hırsıyla didinmekteki amacının biraz geç kalmakla birlikte, ondan Marksist felsefeyi daha etkili kılacak bir şeyler alabilmek olduğunu sanabilir. Oysa, aslında, yaptığı şey, daha sonra göreceğimiz gibi, Fichte uğruna Marx'tan vazgeçmektir.

Bildiğimiz gibi Marksizm, öznenin etkinliğini, düşüncesi-

nin yaratıcı rolünü ortaya koymak için Fichte'nin gösterdiği çabaya değer vermiştir. Gerçekten de Fichte ahlâkî bilinçliliğe, özellikle de özgürlük sorununa büyük dikkat göstermiştir. Spinoza'nın özgürlük ve zorunluluk diyalektiği içindeki belirli fikirleri geliştirmiş, hatta bunu Hollanda'lı filozoftan daha ileriye götürmüştür. Nitekim Fichte, bir kimsenin özgür olabilme derecesinin yalnız düşünsel gelişme düzeyiyle değil, aynı zamanda içinde bulunduğu tarihi koşullarca da belirlendiğini görmüştür. Fichte'nin felsefesindeki bu ve daha birçok akla uygun diyalektik fikirler Marksist felsefenin oluşum sürecinde kurucularınca *yeniden gözden geçirilerek* maddeci felsefeye alınmıştır. «Gözden geçirmek» sözünün altını çiziyoruz; çünkü, idealizm Fichte'nin en ilerici görüşlerinin hepsini de belli bir ölçüde çarpıtıp tahrif ettiği için, ne kadar olumlu olursa olsun, Fichte'nin hiç bir fikri olduğu gibi alınıp Marksist felsefenin dağarcığına sokulamaz.

Garaudy'nin Fichte'nin felsefesini ülküleştirilmesi, konuya açıklık getirmesi bakımından, bizi birtakım bilinen doğruları açıklamaya zorluyor. İlk, Fichte'nin savunduğu öznel kavramının aşırı öznelcilik etiketi ile tezgahlandığı ve onun yücelttiği irade ilkesinin aşırı iradecilikten ayrılmadığı gerçeğini belirtmek gerekir. Fichte öznel idealist açıdan Kant'ın ikiciliğini aşmaya, Kant felsefesindeki maddeci öğeyi —nesnel olarak varolan numen'ler, «kendinde şeyler» dünyasının tanınması— büsbütün atmaya çalışmıştır. Fichte'nin öznel-idealist sisteminde Ben, Ben'in karşıtını, yani «nesnel» dünyayı yaratır ve son çözümlemede, ikisi de her şeyi önceden belirleyen daha yüksek, doğaüstü bir ögenin ürünleri olurlar. Şöyle yazıyor Fichte: «Geçmiş sonsuza doğru yükselen, geleceği de sonsuza doğru iniş geçiş bir çizgi halinde algılamaya zorlanmadan, bir kum tanesinin durumunu olduğundan başka türlü algılamak imkânsızdır.»⁹

Ne var ki bu yeri doldurulmaz önceden belirlenmiş, Fichte'nin özgürlüğünü kazanmaya çalışan öznesini de yönetir. Bu özgürlük imkânını göstermeyi Fichte bir filozof olarak en önemli ödevlerinden biri saymıştır. Ben'i üstün ve etkin bir kişilikle donatmış, kendi amaçlarına ulaşmak için hiç bir en-

gel tanımayan yaratıcı bir öge olarak sunmuştur. Öznenin bilinçliliğini bile bu her şeyi alteden iradeye bağımlı kılmış ve iradeciliğin açıkça görülen uzantılarından birisi olarak ortaya çıkmıştır.

Bu durumda, Fichte'nin Ben'inin, kendi tanımına göre kader zorunluluğunun en üstün güç olduğu bir dünyada nasıl özgürlük kazandığı sorusu akla geliyor. Şurası belirtilmelidir ki, tıpkı Kant gibi, Fichte de bu çelişkiyi çözemezdi. Sonunda Fichte felsefesindeki üstün iradeli öznenin etkinliği, elini kolunu bağlayan zorunluluk'u kavramaya çalışmakla kısıtlanmaya zorlanmıştır. Fichte ölçülü davranmak, kendini kısıtlamak ve edilgin içdüşüncede direnmekten başka yol bulamamıştır. Şöyle yazıyor onsuz edilemeyenle bu uzlaşamama duygusu içinde: «Hiç bir şey sırf Tanrı öyle olmasını istediği için değil, kendini başka bir biçimde gösteremediği için var olur (gerçekten varolduğu gibi). Bunu anlamak, alçakgönüllülükle buna uymak ve Tanrısal güç ile olan özdeşliğimizi kavrayarak mutlu olmak... herkese açık bir yoldur.»¹⁰

Fichte'nin iradecilik ile kaderciliğin birbirini tutmaz ilkelerini ayırtedemediğini, özgürlük kavramını yorumlarken çelişkilere düştüğünü görmek zor değil. Fichte'de diyalektik düşüncenin öğeleri yalıtkan bir biçimde idealizmi ile yan yana bulunmazlar, idealizm bu öğeleri çarpıtır. Ayrıca diyalektik sezginin uğrak noktalarını (moment) kabul edip idealizmini olduğu gibi atmak öyle kolay bir iş değildir.

Bu gerçekleri dikkate almayan, sorunu alabildiğine basitleştiren ve Fichte felsefesini amaç haline getiren Garaudy, Marksistleri, Fichte'nin yalnız diyalektiğini değil, nerdeyse tarihî maddecilik demeye getirdiği yönlerini de incelemeye çağırıyor!

Nitekim Garaudy'ye göre, Fichte, bize, zinciri iki ucundan da —ahlâk ve toplum— yakalama çabasının iyi bir örneğini vermektedir. «Fichte,» diyor, «zinciri iki ucundan da yakalamakta bize yardımcı olabilir. Tabii Marksistler Fichte'nin varoluş düşüncesinde görülebilecek öznellik teorisini bütünleştirmeyi yeniden öğrenirler, çağdaş varoluşçular da Fichte varoluşçuluğunu iki temel boyutundan —ussal boyut

ve toplumsal boyut— koparıp sakatlamazlarsa.»¹¹

«Pratik felsefe» denilen alanda, özellikle de Fichte ahlâkında, insan eylemlerinin önceden belirlenen niteliği üzerine, özgürlük ve zorunluluk üzerine, kendi çağlarına göre ilgi çekici düşünceler olabileceğini kimse yadsımaz. Ama 20. yüzyılın son otuz yılında yaşayan Marksistler, toplumla toplumsal bilinçlilik arasındaki gerçek bağlantıyı (correlation) anlamak için neden idealist filozof Fichte'ye dönsünler? Bu sorunların bilimsel çözümü Marksist teorinin ve Marksist felsefenin en parlak başarılarından birisi değil midir? Öyleyse, bunun öyle olduğundan da kimse şüphe edemezse, açıklanması imkânsız bu Fichte özlemi neden? Gerçek şu ki, bir mutlak'a doğru büyüttüğü öznellik, etkinlik ilkesiyle sürükleyip giden Garaudy, elbette Fichte'nin üstün yaratıcı Ben'inin yüceltilmesine karşı yoğun bir ilgi gösterecektir. Fichte'nin belirli fikirlerinin canlandırılmasının, modern idealist akımlarla, özellikle Garaudy'nin *Yirminci Yüzyılda Marksizm*'i yayımlanmadan birkaç yıl önce insan bilgisi alanındaki en son idealist teori ile doğa bilimlerinin pozitif agnostisizminin bir birleşimi olarak reddettiği Sartre'ın felsefesiyle daha kolay yakınlık kurulmasını sağlayacağını düşünmektedir. Ne var ki Garaudy bugün, Fichte felsefesi aracılığıyla Marksist felsefeyi Sartre'ın felsefesiyle zenginleştirmeye kalkışmaktadır. «Biz Marksistler,» diyor, «zinciri iki ucundan da (toplum ve töreler- H.M.) yakalamak için Fichte'nin gösterdiği çabalardan esinlenerek, Sartre'ın duyduğu gereksinmeyi içselleştirip bütünleştiremez, onu düşüncemizin bir ögesi haline getiremez miyiz?»¹² «Sartre'ın duyduğu gereksinme» üzerine birey insanın öznel - etkin kimliğini tanımaya, kendini örnek alarak onu her şeyin ölçüsü yapma çağrısına uymaya karar vermiştir Garaudy.

Garaudy'nin öznellik, etkinlik, girişkenlik vs. ilkesini doğrulamak amacıyla Kant, Fichte ve Modern varoluşçulukla bağlar kurmak için girdiği hummalı arayışı izlerken, insan, Garaudy'nin neden bunun için daha kısa olan, daha güvenilir yolu, Marx Engels ve Lenin'e giden yolu seçmediğini sormaktan kendini alamıyor. Yoksa tarihi gelişmenin bütün akı

şını ayrıntılarıyla belirleyen «demirden» tarih yasaları fikrini savunmakla insan özgürlüğüne, bilinçli insanın tarihi yaratıcılığına hiç yer vermediği ileri sürülen Marksizmin «kaderci özü»ne ilişkin kötü niyetli, bilgisizce iddialara hiç de ciddi bir önem vermek gerekmez.

Garaudy bunun Marksizmin yanlış bir tanımı olduğunu kabul ediyor. Çünkü bilinçliliğin, iradenin, yığınların girişkenliğinin, politik partilerin ve bireyin toplumsal gelişme içindeki etkin rolüne ilk kez Marksizm bilimsel bir gerçeklik kazandırmıştır. Kant ve Fichte'nin öznenin payına ilişkin ussal diyalektik fikirlerini eleştirel bir tavırla yeniden gözden geçirerek bize aktaran Marksizm bu işi çoktan yapmışsa, neden o filozoflara başvurmak gereği duyulsun? Ama daha da saçma olanı Garaudy'nin öznellik, etkinlik, seçim özgürlüğü, kendini dışa vurma, bireyin kendini kabul ettirmesi vb. ilkelerini kanıtlarla destekleyerek savunmak için Sartre'a, hatta dine (ilerde göreceğiz) başvurusudur.

Tanı tersine inandığını birçok kere belirtmesine rağmen Garaudy, büyük bir ihtimalle, Marksizmin öznellik, etkinlik ilkesini gerçekten doğrulamadığını kabul ediyor. Bu, onun geçmişin ve günümüzün idealist öğretilerinin yardımıyla neden söz konusu «eksikliği giderme» görevini üstlendiğini açıklayabilir.

Şimdi söylediklerimizi özetleyelim. Garaudy *Yirminci Yüzyılda Marksizm, Fransız Modeli Sosyalizm İçin* ve öteki eserlerinde, maddecilik ile idealizmin birbirinin taban tabana karşıtı oldukları gerçeğini kabaca tanımakta, idealist fikirlerle Marksizmi «zeninleştirme»ye çalışmaktadır.

Yirminci yüzyıl Marksizmini çözümlemeye girişirken Garaudy'nin, günümüzdeki sınıf mücadelesinin en ivedi sorunlarını bir kenara ittiğini görmek ilginçtir. Uzlaşmaz sınıflar ve politik partiler arasındaki mücadelenin geçmişte kalan bir şey olduğu ve emperyalist burjuvazinin, onun filozofları, sosyologları, iktisatçıları ve politikacılarının komünizme ve felsefesine karşı sürdürdükleri çirkin saldırıların artık sona erdiği sanılabilir. Garaudy'nin *Yirminci Yüzyılda Marksizm* adlı kitabını okurken idealizm ile mistisizmin bugün o durum-

da olmadıkları alçak gönüllülükle felsefe ve din tarihi ciltlerinin sayfalarına çekildikleri sanılabilir.

Garaudy'nin kitabında yirminci yüzyıl Marksizmi üzerine gerçekten bir fikir edinmek isteyen bir kimse, bu kitaptan o savaşı, devrimci, büyük ilkelerinden ödün vermeyen Marksizmin yerini, yetersiz bir toplumun gerici kavramlarına yöneleceğine onlarla ortak özellikler bulmaya çalışan, uzlaşma yolları arayan bir yığın başıbozuk fikre bıraktığı sonucunu çıkarabilir.

«Dogmatik dönemi»nin ürünleri olarak tanımladığı ilk eserlerinde Garaudy yeni - Thomizm, varoluşçuluk ve öteki idealist akımlara, çoktandır Marksist felsefeyi saptırmaya çalışan Henri Lefebvre ile yandaşlarına karşı oldukça etkin bir kavga verirken, bugün «yaratıcı» bir Marksist olarak, kendini varoluşçuluk ile idealizmin başka biçimleri üzerinde sınırlı eleştirel yorumlarla kısıtlamaktadır. Görülebileceği gibi o artık idealizm ile «iş» yapma, idealist ve spiritualist düşüncenin ayakta kalan cansız uzantılarıyla barışçı ilişkiler kurma tutkusuna saplanmıştır. Marksizmi, gerilemiş, modern idealist düşünce ile «zenginleştirme»ye çalışmaktadır. Etkinlikleri geniş farklılıklar gösteren kimseleri biraraya getirerek şunları yazıyor Garaudy: «...Emperyalizmin çöküşünü getiren dönem bile bize çok şeyler öğretecek önemde eserler verildiğine tanıklık etmiştir. Örneğin düşünürken hâlâ Husserl ile Heidegger, Freud, Bachelard ya da Lèvi - Strauss sanki bu dünyada hiç yaşamamışlar gibi davranırsak, bizim kendi Marksizmimiz de yoksullaşır.»¹⁸ Emperyalizm çağında burjuva felsefi düşüncesinin gelişmesini, diyalektik maddeciliğe karşı yönelttiği fikirleri, amaçlarını daha derin bir şekilde anlayabilmek için Husserl'in eleştirel bir incelemesini yapmanın gerekliliğinden kimsenin şüphesi olamaz. Husserl'i bilmek bir kimsenin Alman varoluşçuluğunun doğuş ve gelişimini daha iyi anlamasını sağlar. Ama Husserl olmazsa, ya da ikinci (immanentist) Schuppe'nin birçok düşünceleri olmazsa, Marksizm neden yoksullaşsın? Husserl'in felsefesinde hangi bilimsel, ilerici ve umut verici düşüncelerin bulunacağını kesin olarak söylemiyor Garaudy (söyleye-

'bilmesi imkânsızdır çünkü). Öyleyse «katıksız idealizm» ile bu uygunsuz ilişki neden?

Burjuva felsefi düşüncesinin söz konusu mirasçılara ve Hristiyan teolojisine karşı son derece «incelmiş», saygılı bir tutumu benimseyen Garaudy, «uzlaşmacı şarlatanlıklar»la hiç bir ilgisi bulunmayan, Marksist - Leninist felsefenin ilkelere savurup geliştiren, gerici burjuva ideolojisi ve onun tehlikeli, aldatıcı tasarılarına karşı savaşmak gibi zor bir işi yüklenen kimselere saldırırken alabildiğine sert ve katı davranmaktadır. Garaudy'nin korkunç saldırılarının hedefi doğrudan doğruya, sınıf ve partilerine bağlı, emperyalist burjuvaziye karşı savaşta ön safta yer alan bu kimselerdir. Garaudy'nin «dogmatikler», «şematikler», «Stalinciler», «neo-Stalinciler», «modası geçmiş Marksistler» ve buna benzer sıfatlarla suçladığı kimseler bunlardır.

Garaudy'nin kendisine gelince, gördüğümüz gibi, harfi harfine boyun eğdiği burjuva felsefesi ile ilkesiz uzlaşma yolları aramakta ve bulmaktadır. Bu onu maddecilikten, tanrıtanımazlıktan yana olduğuna, eklektizmi kötüleyip farklılıkların diyalektik birliğini vb. savunduğuna ilişkin durmadan okura güvence vermekten alıkoymuyor. Ama bütün bu güvenceler davranışı ile tam bir çelişki içinde. O yalnız çatışan felsefi akımları yalınkat bir şekilde uzlaştırmayı düşünmüyor, bu davranışını bir ilke durumuna yükseltmeye, ona teorik bir haklılık kazandırmaya da çalışıyor. *Sosyalizmin Dönemeci* adlı kitabında epistemolojik çoğulluk ilkesini savunuyor ve bunu «çapraz dölleme ilkesi» gibi görüyor.¹⁴

Garaudy öteki revizyonistlerle birlikte, «Asya yobazlığı»ndan kurtulmuş, her şeye geniş bir açıdan bakabilen «hoşgörü sahibi bir Marksizm» uğruna savaşıyor. Bu revizyonist «yirminci yüzyıl Marksizmi» her şeyi «dar sınıf» ve «dar parti» açısından görmekten, «çilekeş bir mezhep» ruhu ve düşünce-sinden kurtulmak ister. Marksizm dışı başka öğretilerin bulunduğu bütün doğruları onlardan alabilen açık bir öğreti olmak ister.

Apaçık görüldüğü gibi, Garaudy'nin bu büyük iddiaları baştan aşağı yanlış ve ikiyezlidir. İnsan nerdeyse Mark-

sizmin dar görüşlölükten, tek yanlılıktan, sekterlik ruhundan, kapalı bir bilgi sisteminden yana olduğunu sanabilir. Marksizmin bugüne kadar hep insan aklının bulunduğu ve pratikle denediğı doğrularla, öbür türlü söylersek, gerçekten doğru olmayan ama öyle gösterilmeye çalışılanlar dışındaki bütün temel doğrularla kendini zenginleştirerek geliştiğini, bu basit ve çürütölmez gerçeğı, daha önce de belirtmek gereğini duymuştuk. Marksizm apaçık yanlışlar üzerine bir şey söylemek gereğini duymadığı için, bu sözde doğruları geldikleri kapıya fırlatır! Onu «kapalı»lıkla gerçekten kim suçlayabilir?

Garaudy doğru'nun çoğulculuğuna, çokluğuna ilişkin eski görüşe tekrar tekrar dönerek, bu çoğulculuğun aslında «modern hümanizm»in ayırıcı özelliğı olduğunu ileri sürer. Bunu yaparken çoğulculuğun «hiç bir şekilde şüpheciliğe ya da eklektizme yol açmayacağı»nı¹⁵ söyleyerek bir açık kapı bırakmaktan da geri kalmaz. Buna rağmen, Garaudy, yalnız doğa bilimlerinde değil, felsefe ve sosyo-politik bilimlerde de doğruların farklı, hatta çatışan varsayımlardan çıkarılmasını, farklı «modeller»den elde edilmesini önerirse, nasıl kaçınılabılır eklektizmden? Bu ilkesiz çoğulculuğı Garaudy «dogmatik maddeciliğın sahip çıkamayacağı yeni gerçek kavramının zorunlu sonucu» olarak tanımlıyor.¹⁶ Okuru boş yere sık sık «dogmatik maddecilik» umacısıyla korkutmaya çalışıyor. Çoğulculuğı kategori olarak reddederek birci (monist) dünya görüşünü savunmak en başta diyalektik maddeci felsefenin işidir ve Garaudy bu sorunu bulandırmakla bir şey kazanmaz.

Garaudy'nin birci dünya görüşünü genişletip kapı dışarı ederken dayandığı gerçekliğın «yeni» yorumu, farklı olguların *diyalektik birliğı* anlayışını batırıyor, uzlaştırılması imkânsız temel önermelerin birlikte varolarak karşılıklı zenginleşmelerini kabul ediyor. Gerçekliğı, dünyanın varoluşunun ve gelişmesinin nesnel yasalarının kavramlarını kullanmadan, düşüncenin kesin yasalarına başvurmadan inceliyor. Garaudy yirminci yüzyıl Marksizmi ve onun felsefesini gördüğü gibi tanımlarken felsefenin ana sorununu, maddeci diyalektiğın

temel yasalarını ve hemen hemen en önemli bütün kategorilerini bir kenara atması bir raslantı değildir. O bütün bunları bizi ilkelerle sınırlanmış bir dünya yaklaşımını «kabule zorlayan», «dogmatik», «kurumlaşmış» Marksizmin soruları olarak gördüğünü açıkça söylüyor. Ne var ki Garaudy, gerçekliği her türlü kesinlikten, belirginlikten ve nesnel yasalardan yoksunlaştırarak yorumlamaya yöneliyor. Onun gerçekliği görecedir, hatta görece bir istikrardan da yoksundur.

Garaudy, silah olarak kullandığı çoğulculuğu burjuva ideolojisinden almıştır. Çoğulculuk dünyayı eşit değerde, birbirinden kopuk özlerin, çoğunlukla manevî nitelikte, tek bir ilkeye indirgenemeyen özlerin toplamı olarak görür. Garaudy ontolojik çoğulculuk sorununu atlayarak, çatışma kendisi kadar başarılı olamıyan bütün rakiplerini soğuran bir varsayımın üstünlüğü ile sonuçlanıncaya dek eşit haklarla varolan doğrulara, varsayımlar çoğulluğuna, epistemolojik çoğulluğa yöneliyor. Sözü geçen doğrular kaybolmuyor, oyunu kazanan varsayımın öğeleri arasına katılıyor.

Epistemolojik çoğulculuk uzun süre «ideolojik tarafsızlık»ın dayanağı olarak kullanılmış, maddeciliğin ve idealizmin üstüne çıkma (tabii kâğıt üzerinde) aracı gibi görülmüştür. Ama aslında silâhını maddeci birciliğe çevirmiş, idealist ve dinci dünya görüşünün savunulmasına hizmet etmektedir. «Dogmatik düşünme» döneminde Garaudy bunu çok iyi kavırıyordu. Oysa bugün, birbirini tanımayan yabancı felsefe akımlarını uzlaştırmak tutkusuyla, taktik nitelikte birçok ihtiyat payları bırakarak, ikiyüzlüce çoğulculuğa yanaşmıştır.

Maddecilikle idealizmi biraraya getirmek ve partiye bağlılık ilkesini reddetmek düşüncesi Garaudy'nin *Sosyalizmin Dönemeci* adlı kitabında çok açık bir şekilde dile getirilmiştir. Şöyle yazıyor orada: «Bir öğreti tarikatından daha ilerde olmak isteyen, Fransa'da sosyalizmin kurulması özlemini duyan güçlerin mayası olmak isteyen bir partinin 'resmî felsefesi' olamaz...»¹⁷

Komünist Partisini tanrıtanımazlıkla dine karşı olduğu kadar maddecilikle idealizme karşı da tarafsız bir tutum takınmaya zorlayan, onu ideolojiszileştirmeye çalışan Gara-

udy'nin birçok Marksistin, öncelikle de Fransız Marksistlerinin sert eleştirilerine uğraması şaşırtıcı değildir.

Garaudy içten itiraflarında ne kadar ileri gittiğini, partiye bağlılık felsefesini ve parti felsefesini yıkmaya yönelik asıl amacını ne kadar ölçsüzce açığa vurduğunu farkedince, paldır küldür geri çekilmeye, hatta, tutumunu eleştiren kimseleri alicengiz yöntemleriyle suçlayarak kendini temize çıkarmaya başlar. Şöyle yazmış: «*Sosyalizmin Dönemeci*» adlı kitabımın 230. sayfasında kullandığım bir cümle bağlamından çıkarılarak aktarılmış. Ben, partimizin bir öğreti tarikatı değil de, Fransa'da sosyalizmin kurulması özlemini duyan güçlerin mayası olacaksa, bir 'resmî felsefesi' olamayacağını yazdım.»¹⁸

İçine düştüğü güç, kötü durumdan sıyrılmak amacıyla «resmî» sözcüğünün Larousse'daki tanımına başvuruyor: «Tanınmış bir otoritenin bildirdiği, buyurduğu, açıkladığı her şey; hükümetten, yönetimden çıkan şey.»¹⁹

Garaudy, sözlüğün yardımıyla kendisine yönelik eleştirileri püskürterek «dogmatikler»i batırmayı başardığını düşünebilir. Oysa Komünist Partisinde olmaması gerektiğini düşündüğü «resmî felsefe» sözü bu talihsiz bağlamda o kadar iyi açıklanmış ki, Larousse'a bakmaya gerek kalmadığını unutmamış. «Parti», diye yazıyor Garaudy, «ilke olarak ne idealist, maddeci, dinci, ne de tanrıtanımaz olabilir.» Başka bir deyişle, Komünist Partisi için özel bir konudur felsefe. Parti program, strateji ve taktiklerinin temelinde ne çeşit bir felsefe öğretisi yattığına, ya da Fransız Komünist Partisi üyelerinin ,basın, yayınevleri, araştırma merkezlerindeki vb. önderlerinin felsefi inançlarına aldırmamalıdır.

«Resmî» felsefeyi eleştirdikten sonra Parti'nin ne çeşit bir felsefesi olması gerektiğini açıkça söyleseydi, Garaudy'nin yaptığı «çürütme»nin bir anlamı olurdu. Ne var ki bu kesinlikle yapmayacağı şeydir. Yapmayacağı şeydir, çünkü kabaca oportünist bir mantık çizgisine sığmıyor; yani diyor ki, partinin maddeci ve tanrıtanımaz bir felsefesi olursa, bu onun, maddeciliği de idealizmi de reddeden toplumsal tabakaları, partileri kazanmasını önler. Ama bu durumda, par-

tinin asıl hedefinden, azamî programından, toplumun komünist dönüşümünden —böyle bir programın bugünkü aşamada proletarya dışındaki tabakalarca bütünüyle ya da belli bir ölçüde yanlış anlaşılabilceği göz önüne alınırsa— söz edilebilir mi?

Konuya açıklık getirmek için burada önemli bir açıklama yapmamız gerekir. Diyelektik ve tarihi maddeciliğin Komünist Partisinin felsefesi olarak kabul edilmesi, partinin Tanrıya inananlara kapılarını kapatması anlamına gelmez. Garaudy bu asılsız yargıya yaslanmakla hiç bir şey kazanmaz. Tanrıya inananların, hatta belirli papazların Komünist Partisine üye olup olamayacakları sorusu, teoride de pratikte de cevabı verilmiş bir sorudur.

On yıllarca önce şöyle yazıyordu Lenin: «Tanrıya olan inançlarını koruyan kimseleri partiye kabul etmekle yetinmemeli, onları partiye almak için bilinçli olarak ayrıca çaba göstermeliyiz. Dini inançları yüzünden onların en küçük bir şekilde suçlanmalarına kesin olarak karşıyız; çünkü biz onları onlara karşı etkin bir mücadele verelim diye değil, kendi programımızın ruhuyla eğitmek için partiye alıyoruz.»²⁰

Papazların partiye girmelerine izin verilebileceğini de düşünmüştü Lenin: «Ortak politik çalışmalarımızda görev almak için bize gelen bir papaz, parti programına karşı çıkmadan namuslu bir şekilde ödevlerini yerine getirirse, Sosyal Demokrat Parti üyeliğine kabul edilebilir. Çünkü bizim programımızın özü ve ilkeleri ile papazın dinî inançları arasındaki çelişki, bu durumda yalnız papazın kendisini ilgilendiren bir konudur, onun kendi özel çelişkisidir...»²¹

Bilimsel ideoloji ile bilime karşı ideolojiyi kesin bir şekilde birbirinden ayırarak uzlaşmalarını önleyen ve hiç kimse için boş kuruntular beslememeye önem veren Lenin'in, Parti'nin temel felsefî ilkelerini savunurken gösterdiği açıklık ve ciddiliği görmek güç değildir.

Gelgelelim, Garaudy, sözde Komünist Partisinin programını proletarya dışı ögelerin olabildiğince geniş bir bölüme kabul ettirebilmek uğruna, açıkça görüldüğü gibi küçük burjuvaziye, «orta sınıflar»a, tekelci olmayan burjuvazi-

ye «sevimsiz» görünen her şeyi parti programından atmaya razıdır.

Eğilimleri farklı geniş seçmen kitlesini sosyalizme kazanmak bahanesiyle ilkelerden vazgeçme politikası; İkinci Enternasyonalin oportünist liderlerince kullanılmıştı. Bu deneyin sonuçları herkesçe biliniyor. O düzmece «ideolojik tarafsızlık» sloganının Sosyalist Enternasyanale katılan modern reformist partilerin sağ kanat liderlerince kullanıldığı da herkesçe biliniyor.

Garaudy'nin son yazısı «tek yanlı», fazla «partili» ya da yeterince «esnek» değil vs. gibi görünen «sabit» fikir ve yargılardan kurtulma çabalarıyla dolu. Marksist felsefeyi ve sosyalizmi «uygarlaştırma»ya çalışıyor, konuyu yeniden düşünüyor, «duyarlı kafalar»ın «parti ruhu», «tek yanlılık», «bezdirci bircilik», aşırı derecede katagorik önermeler ve «yerleşik doğrular»dan hoşlanmadıklarını göz önüne alarak, Marksist felsefeye ve sosyalizme böyle kimseleri çekebilecek bir içerik ve görünüm veriyor.

Garaudy bu güvenilmez tavırları onaylamakla nesnel, görece ve mutlak doğruyu saptırmak yolunda kesin bir adım atmaktadır. O, felsefede uzlaşmacı bir tutumu, «varsayımlar çoğulculuğu»nu haklı çıkaracak ve partiye bağlılık ilkesini felsefede reddetmek gereğinin teorik dayanağı olarak kullanılabilecek bir doğru yorumu istemektedir.

YETERLİ BİLGİYE KARŞI ÇIKARILAN GÖRECECİLİK

Yirminci Yüzyılda Marksizm adlı kitabında Garaudy teori alanında yapılan hatalara sık sık döner ve bu hataların çoğunun mutlak ve görece doğrunun diyelektiğinin çarpıtılmasıyla ilgili olduğunu belirtir. Pratikte tanıtılan yerleşmiş doğruları gerçeği kavrama sürecinden atan ve görece'yi mutlak haline getiren Garaudy'nin kendi yanlışlarının da, farklı bir şekilde olmakla birlikte, diyalektiğin çarpıtılmasından doğduğu en küçük bir tartışma götürmez.

Gerçek ve uydurma dogmatik önermelerle mücadele ede-

bilmek için Garaudy, çok kere, diyalektiği görecelikten ayıran çizgiyi belirsizleştirir. Konuyu *bütün* bilimsel doğruların zamanı, sırası gelince terkedilerek yerlerini yeni doğrulara bıraktıkları ve bunun sonsuza kadar bu şekilde gittiği bir düzen içine yerleştirir. «...Diyalektik maddecilik,» diyor, «Daha zengin, daha etkili ve daha doğru yapılar ortaya çıkıncaya kadar bütün bilimsel kavramların *daima geçici* (Altını ben çizdim- H.M.) bir yapı olduğu, gerçeğin tüketilemeyeceği ve elimizdeki bilgiye indirgenemeyeceği olgusunun bilincindedir.»²² Kendi çerçevesi içinde doğru bir düşüncedir bu, ama daha belirgin bir şekilde tanımlanıp açıklanmazsa anlamsızlaşır. Geçmiş yüzyılların, geçmiş onyılların bilimsel buluşları bilimsel niteliklerini yitirmeye ve bilimsel bilgi takımından atılmaya mahkûm mudurlar? Doğrulukları yanlışlıklara mı dönüşüyor? Böyle bir görüşte direnmek demek, bilgi edinmenin su götürür bir doğruyu ancak su götürür başka bir doğru ile ya da bir kuruntuyu biraz daha olgun bir kuruntuyla yenilemek olduğunu söylemekten farksızdır. Doğrusu her şeye bu açıdan bakılırsa görece *doğrular* görece *yanlışlar* olur. Bu çarpık diyalektiğe göre her yeni doğru daha önce doğru sayılan şeyin toptan yadsınmasıyla ortaya çıkar. Her yeni doğru, sırası gelince kendinden öncekiler gibi aynı trajik kadere boyun eğer, sonuç olarak da (Garaudy bu noktayı görmüyor) bilgi alanında bir birikim süreci söz konusu olmaz.

Gerçeği kavrayış süreci aslında çok değişik bir süreçtir. Doğru kabul edilen kimi önermeler zamanla yanlış sayılarak reddedilirler; öte yandan yanlış sayılan fikirler de doğruluk kazanırlar; kimi görece doğrular yerlerini mutlak doğrunun kavranması yolunda daha ciddi bir gelişmeyi yansıtan daha derin doğrulara bırakırlar; birtakım bilimsel varsayımlar tanımlanmış doğrular haline gelirler, ya da tersine çürütülüp reddedilirler.

Doğruya giden yolun bu çok yönlü gelişmesini Garaudy, mutlak doğru parçacıklarının en küçük bir birikimi bile olmadan bir görece doğruyu en iyi durumdaki bir başka görece doğruyla yenileyen kendi hayali şemasıyla açıklar.

Garaudy'nin *bilimsel genellemeler*'i yalnızca *varsayımlar* olarak gördüğünü belirtmemiz gerekir. «Bilimsel bir yargı,» diyor, «kendini bir dogma olarak değil, işlek bir varsayım olarak gösterir.»²³ Aslında varsayım belirli bir bilimsel temeli olan, ama ancak deneyle, pratikle doğrulandığı zaman bilimsellik kazanan bir önermedir. Bilimsel varguların varsayımlara indirgenmesi Garaudy'nin sağlam bilginin her türüsünden sakınarak insanların dünyaya ve kendisine ilişkin görece, değişken, dayanıksız bilgilerini vurgulama amacına çok uygundur. *Her bilimsel kavramın daima geçici bir kuruluş olduğunu* sık sık tekrar eder. Bizim itirazımız çok zaman bilimde eskimiş bütün görüşlerin yenilenmesi anlamına gelen bilimsel bilginin gelişip zenginleşmesine, diyalektik değişime değil elbette. İtirazımız bu noktaya değil, *bütün doğruların geçici olduğu önermesine* yöneliktir. *Bütün bilimsel doğrular zamanla doğruluklarını yitirirler mi?* Garaudy'nin kendisi bile maddenin önceliği ile bilinçliliğin ikincil niteliği öğretisinin tersyüz edilemeyeceğini söylüyor. Garaudy'nin zaman zaman kendi kategorik önermelerini unutmaması da ilginçtir. Bir yerde yeni bilginin eski bilgiden kurtularak ortaya çıktığını, bilgi artışının da «mekanik eklemelerle değil, kavramların her aşamada baştan aşağı yeniden düzenlenmesini gerekli kılan organik bir gelişmeyle sağlandığını»²⁴ anlatır. Birkaç sayfa sonra başka bir düzenin fikirlerini dile getirir. Birden hiç beklenmedik bir şekilde yeni doğrunun, tikel bir örnek olarak, aşılın doğruyu içine aldığı, sindirdiği söylenir.

Garaudy'nin eserlerinde, aşılın doğrunun kaderiyle ilgili olarak eklektik bir şekilde biraraya getirilmiş iki görüşe rastlıyoruz: doğruların «baştan aşağı yeniden düzenlenmesi» görüşü ile eski doğrunun yeni doğruyla «sindirilmesi,» «soğurulması» görüşü. Sorunun bu çoğulcu yorumu Garaudy'ye geçmişin ya da bugünün şu ya da bu öğretisini değerlendirmede gereken «esnekliği» sağlar. Nitekim, Garaudy'nin bütün eleştirel tutumuna rağmen yerini bulan Spinoza, Diderot, Holbach ve Feuerbach'ın eski maddeci felsefesi «baştan aşağı yeniden düzenleme»ye bağlı öğretilerden biridir. Alman

idealizmi'ni bekleyen kader bir başka türlü. «Marksizm,» diyor Garaudy, «burjuva büyük hümanizminin, özellikle de büyük Alman idealistlerinin klasik felsefesinin mirasçısıdır: Kant'ın, Fichte'nin, Hegel'in...»²⁶

Buna rağmen eski doğruların «baştan aşağı yeniden düzenlenmesi» görüşü yeni doğruların «soğurulması» görüşünü bastırır. Beklenen şeydir ancak bu. Tersine doğru olsaydı Garaudy «dogmatizm»e, «Stalincilik»e vs. karşı savaş maskesi altında Marksizmin birçok doğrularından nasıl yakasını kurtarabilirdi?

Garaudy aşırı göreceliğin alanını alabildiğine genişleterek görece ve mutlak doğrunun diyalektiğine çok garip bir yorum getirir. Bütün doğruların mutlak doğrunun, yani genişleyen, derinleşen bilimsel bilgilenmenin bir sonucu olarak değiştirilemeyen, reddedilemeyen bilginin bir parçasını içinde taşıdığını evrensel anlamda benimseyen Marksist tanımın yerine başka bir formül sunar Garaudy: «Bir Marksist için her doğru aynı zamanda hem görece hem mutlak bir doğrudur.»²⁶ Önemli bir noktada olsaydı görece ve mutlak doğrunun bu yanlış denklemi üzerine bir şey söylemeyebilirdik. Benimsenmiş Marksist tanımlara karşı mutlak doğru kavramını tanımlarken, mutlak doğruyu mutlak niteliğinden açıkça yoksun kılan ve onu görece doğrunun bir değişliği (varyantı) durumuna sokan başka tanımlar öneriyor Garaudy. Mutlak doğruyu nasıl tanımladığına işte bir örnek: «Kavramı temelden yerleştirebilmek, değişmez, eksiksiz ilk ilkelere ulaşabilmek ve bu şekilde kavramdan kavrama geçebilmek, bilimlerin gerçek gelişme çizgisinin dışında kalmaya bağlıdır.

«Mutlak doğrunun bilimle elde edilen karşı çıkılmaz bir çekirdeği vardır; ancak, mutlak doğrunun bu çekirdeği üzerinde (yani elimizdeki gerçek *güçler*'in toplamı ile kurduğumuz bilimsel modelleri gerçekliğe bağlayan *benzerlik* üzerinde) şunları belirtmek gerekir:

«1. Bu çekirdek *hiçbir zaman eksiksiz değildir.*

«2. Bu çekirdek *sürekli olarak düzenlenmeye ve sürekli göreceliğe* bağlı kavramlar, teoriler, modeller içindedir.»²⁷ (Altını ben çizdim- H.M.)

Aktardığımız bölümün ilk paragrafında Garaudy'nin sağlam, temel ilke fikrini eleştirerek aşırı görececiliğin alanını genişletmeye çalıştığını görmek güç değildir. İkinci paragraftaysa mutlak doğrunun düpedüz anlamsız bir tanımını yapıyor. «Elimizdeki gerçek *güçler*'in toplamına ve kurduğumuz bilimsel modelleri gerçekliğe başlayan benzerlik'e» indirgenemiyen çekirdek nasıl bir çekirdektir?

Anlamsız olan yalnızca verdiği tanım da değil. Garaudy'nin mutlak doğrunun «çekirdeği»yle ilgili temel tanımı doğruyu mutlak niteliğinden yoksun kılıyor ve onu görece doğruya indirgiyor. «Hiç bir zaman eksiksiz olmayan» ve gelişmesi kavramların her aşamada durmadan yeni yeni biçimlerde düzenlenmesini gerektiren çekirdek nasıl bir çekirdektir?

Garaudy'nin mutlak ve görece doğrunun diyalektiğine ilişkin yorumlarına serpiştirdiği birkaç doğru tanımın da kimseyi yolundan alakoyamayacağı ve alıkoymaması gerektiği güvenle söylenebilir. Dogmatik hataları «eleştirmesi», hatta görece doğruların diyalektik gelişme, «değişme», «zenginleşme» sürecinden çıkan mutlak, değişmez doğrulara dönüştürülmesine karşı zaman zaman haklı çıkışları... Bütün bu çabalarında Garaudy'nin başarısı söz konusu olamaz. Çünkü o, bilimsel bilgi ve bilim dalına uymayan amaçlarla ve yanlış metodolojik tutumlarla yürütüyor bu çabalarını. Mutlak doğruları göreceliğe çevirme çabası nasıl haklı gösterilemezse, görece doğruları mutlaklaştırmak için de bir neden gösterilemez. Görece doğruları taşlaşmış dogmalara çevirmek bilimi yok edip dinleştiriyor ve gerçekliğin anlaşılması, dönüştürülmesi imkânını ortadan kaldırıyorsa düşünceden yoksun görececiliğin iyi bir yanı olabilir mi? Dünyaya ilişkin bilgimizde istikrarlı, sağlam ve güvenilir bir şey yoksa bu temel üzerinde kurulacak bilim ne çeşit bir bilimdir? Gerçekliğin kavranmasında görececiliğin öznellikten ayrılmadığı açık değil midir? Lenin'in dediği gibi: «Görececiliği bilgi teorisinin temeli yapmak, ya mutlak şüpheciliğe, agnostizme ve sofizme, ya da öznelliliğe ister istemez mahkûm olmak demektir.»²⁸

Garaudy en son eserlerinde de sahici diyalektik maddecilikten yana olduğunu ve Marksist felsefeyi yaratıcı bir şekilde geliştirip zenginleştirmek ve onu dogmatik kemikleşmeden kurtarmak istediğini direnerek söylemektedir. Ne var ki partiye bağlılık ilkesinin reddi, idealizmle ilişkiler kurulması ve temel noktalarda onaylanması, görececiliğe özgü dil oyunları diyalektik maddecilikle bağdaştırılabilir mi? Böyle bir yol başka tasarılar, başka imkânlar getirir; öbür türlü söylersek, Marksizm-Leninizmin ekonomik, sosyo-ekonomik görüşlerinin saptırılmasının metodolojik temeli olarak kullanılabilen felsefelere, sırasıyla idealizme ve özbeciliğe götürür. İlerde göreceğimiz gibi felsefede revizyonizm, Garaudy ve onun gibi düşünenler için, Marksizm-Leninizm temel görüşlerinin saptırılmasının bir başlangıcıdır. Ama biz şimdi Garaudy'nin bilgi teorisi konusundaki eserlerinde Marksist felsefeyi saptırmasının öteki biçimlerine bakalım.

Yirminci Yüzyılda Marksizm yazarının bütün bilimsel önermeleri varsayımlar olarak görme yanlısına düştüğünü yukarda belirtmiştik; daha sonra varsayımlar çoğulluğu sorusunu yöneltiyordu yazar. Garaudy'nin varsayımdan ne anladığını hiç bir yerde kesin olarak açıklamadığını bilimsel varsayımı bilimsel olmayan ya da bilime karşı varsayımdan ayırma ölçütlerini de bir formüle bağlandığını belirtmek gerekir. Bu noktayı şunun için önemle belirtiyoruz. Garaudy sürekli olarak, bu ya da şu olguyla ilgili varsayımlar arasındaki çatışmanın, mutlaka, bir varsayımın doğrulanmamış varsayımları da bütünleştiren üstünlüğüyle sonuçlanacağını ileri sürmektedir. Garaudy'nin görüşünü farkına varmadan çarpıtmamak için bu konudaki kendi sözlerini aktaracağız: «...Diyalektik,» diyor, «varsayımlar çoğulluğunda bulunan doğru parçalarının bir eleştiri süzgecinden geçirilerek bütünleştirilmesi zorunluğunu getirir, sonunda bütün doğruları bütünleştirebileceği anlaşılan en doğru varsayımın bulunmasını gerektirir.»²⁹

Bilim tarihi, bilimsel bir varsayımın çürütülen varsayımların taşıdığı bütün doğru parçalarını, Garaudy'nin deyimini kullanırsak, kendinde bütünleştirdiği birçok durumlara ta-

nık olmuştur. Ama şu ya da bu varsayımın doğruluğu, şüphesiz ki onun kendinde çatışan bütün öteki doğruları bütünleştirme yeteneği ile ölçülemez. Şu ya da bu varsayımın üstünlüğü çoğu zaman bütün varsayımların ya da birçok varsayımın niteliği ile ilgilidir. Bilimde Kopernik devrimi kavramı daha önce yapılan bütün açıklamalarının düpedüz reddedilmesini gerektirir. Bu reddediş, hiç de çürütülen açıklamaların «daha sonra yalanlamak üzere» sürdürülmesini gerektirmez. Nitekim dünyanın güneş çevresinde döndüğünü kabul eden teori, güneşin dünya çevresinde döndüğü yolundaki düzmece fikri hiç bir zaman «devrik bir biçimde» sindirmemiş, sürdürmemiştir. Maddeci tarih yorumu idealist toplumsal gelişme anlayışı karşısında da aynı tavrı takınmıştır.

Karşıtların uzlaşması fikri Marksist değil, Hegel'ci bir fikirdir. «Sindirim teorisi»ne, üstünlük sağlayan fikirle yenik fikrin sentezi teorisine gelince, Marksist diyalektikle bunun hiç bir ortak yanı yoktur. Bu «sindirim teorisi»nin bir anlamı varsa, o da Garaudy'nin «dogmatizm» ve «Stalincilik» ile savaş maskesi altında son yıllarda heyecanla sarıldığı maddecilik ile idealizmi, din ile bilimi, gerçekçi tutum ile gerçekçiliğe karşı tutumu birleştirme çabasında aranabilir. «Sindirim teorisi»nin, fikirlerin birleşmesine, sosyalist ve kapitalist öğelerin sentezi fikrine yardımcı olduğunu görmek de güç değildir.

GARAUDY'NİN YANSIMA TEORİSİNE İLİŞKİN GÖRÜŞÜ

Buraya kadar genellikle Garaudy'nin Marksist diyalektikten eklektizme ve görececiliğe saptığı konular üzerinde durduk. Ne var ki Marksist teorinin önemli ilkelerine karşı çıkmadan Marksist felsefe yöntemini saptırmak ya da felsefe yöntemine karşı çıkmadan Marksist teoriyi saptırmak elbette mümkün değildir. Bernstein'la başlayan Marksist felsefeyi saptırma tarihi bunu tam anlamıyla doğrular.

Garaudy Marksist maddeciliğe doğrudan doğruya, açıkça

karşı çıkmaktan kaçınıyor. Tersine, amacının Marksist maddeciliği aşırı basitleştirmelerden, hamlıktan, metafizik ve mekanik maddeciliğin artıklarından kurtarmak olduğunu söylüyor. Oysa eski maddecilikle savaş maskesi altında ne eski ne de yeni maddeciliğin hiç bir zaman onsuz düşünülemediği fikirlere karşı çıkar. Maddeciliğe karşı çıkışları da şaşmaz bir şekilde Marksist maddeciliğin temeline yöneliyor. Bunu Garaudy'nin diyalektik maddeci bilgi teorisinin özünü meydana getiren *yansıma teorisi*'ni nasıl yorumladığını aktararak göstermeye çalışacağız.

Amacına uygun olarak Garaudy, bu konuda da tek tek Marksist önermeleri genel olarak maddeci felsefeyle, özel olarak da diyalektik maddecilikle bağdaşmayan yanlış fikirlerle donatmaktadır.

İlkin doğru bir tutumla insan düşüncesinin etkinliğine ilişkin önermeyi hatırlatır; yani, gerçekliğin yansımasının bir ayna yansıtması, bir fotoğraf çekme işi olmadığını, doğruların yerleşmesinin karmaşık, çelişik bir süreç olduğunu vs. belirtir. Gerçekliği tanıma sürecinde nesne ile öznenin etkileşme diyalektiğini anlamadığı, bilginin temel ölçütünün pratik olduğunu kavramadığı için de, haklı olarak eski metafizik maddeciliği eleştirir.

Ne var ki Garaudy'nin «eleştiri tutkusu» yalnız on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıl maddeciliğine yönelmiyor. Kendi deyimiyle felsefenin modern «katılar»ına, «Stalin döneminin toplu halde uyuyan» Marksist filozoflarına da aynı hızla saldırıyor. Ancak, Garaudy'nin altmışların ikinci yarısında ortaya attığı ve bulduğunu söylediği teorik, epistemolojik doğrular çoktandır, özellikle Lenin'in *Materyalizm ve Amprio - Kritisizm*'i ile *Felsefe Defterleri* yayımlandıktan sonra bütün kültürlü Marksistlerin malı olmuştur. SSCB ve başka ülkelerde Marksist felsefe konusunda yayımlanmış bütün kitaplarda bulunabilecek doğrulardır bunlar.

Şimdi tekrar yansıma sorununa dönelim. Garaudy'nin yansıma kavramını düpedüz reddettiği söylenemez. Ama bu kavrama çoğu kez Marksist anlamdan farklı bir anlam verir.

Marksizm düşüncelerimizin nesnel gerçekliği yansıttığını

söylerken birbirine sımsıkı bağlı ve birbirini tamamlayan iki fikir üzerinde durur: birincisi, nesnenin önceliği fikriyle nesnenin insan bilincindeki görüntüsünün ikincil niteliği; ikincisiyse, eşyanın ya da olayın getirdiği kavram gibi, görüntünün de bu nesneyi ya da olayı, onların özünü daha yetkin ya da eksik bir şekilde yeniden üretmesi fikri. Bu tanımın ilk bölümü sorunu idealistçe çarpıtmaya yönelirken, ikinci bölümü nesne ve onunla ilgili yeterli bilgi edinme imkânı arasındaki agnostik açıklığı reddeder. Aslında fikir ve kavramlarımızın nesneyi düşüncelerde tam olarak canlandıramayacağına, nesnenin gerçek biçimini, ayırıcı özelliklerini, gerçekliğin kavranış sürecindeki özünü dile getiremeyeceğine inanıyorsak, dış dünyanın düpedüz anlaşılmaz bir «kendinde şey» olduğunu da kabul etmek, insanlığın varoluşunu ve gelişimini bir çeşit «mucize» olarak açıklamak zorundayız. İnsanlık dış dünyanın az çok doğru bir tablosunu, onun özellik ve niteliklerini ortaya çıkaramıyorsa, kendi alışma etkinliği sürecinde zorunlu bağları, ilişkileri, nesnel dünyayı yöneten yasaları bulamıyorsa, ne nesnel dünyaya ayak uydurabilir, ne de onu değiştirebilir, hatta ne de o dünyada yaşayabilir.

Garaudy yansıma kavramıyla ilgili çözümlemesinde, yansımanın, gerçek şeylerin, ilişkilerin insan bilinçliliğindeki yeniden üretimi olduğu gerçeğinden yola çıkıyor. Ancak, bu yansımanın, nesnenin gerçeklikte varoldukça az çok doğru, az çok zengin bir yeniden üretim olduğunu kabul etmeye yanaşmıyor. Nesne ve onun insan bilinçliliğindeki yansıması arasında bulunan gerçek *uygunluğu* diyalektiğe aykırı, metafizik bir şey gibi görüyor.

İşte Garaudy'nin bu sorunla ilgili temel önermelerinden biri. «... Bilgi,» diyor, «kendi eserimiz olmayan bir gerçekliğin bilgisi olması anlamında, *özü gereği* bir '*yansıma*'dır, aynı zamanda da, yöntemi gereği, bir '*yapı kuruluşu*'dur»³⁰

Gerçekten de Garaudy'ye göre bilgi, nesnel gerçekliğin bilgisidir. Bilginin yansıtıcı niteliğine gelince, «bilginin yansıma olduğuna» inananlar arasında sayılmamak için, bu kavramı tırnak içinde kullanır. Onun anlayışına göre bilgi, bir yapı kuruluşudur.

Yukardaki cümlede Garaudy'nin nesnenin yansıması ile nesnenin kendisi arasındaki *uygunluk*, *yeterlilik* sorunlarına değinmekten büsbütün kaçındığı özellikle belirtilmelidir. Sorunu bu şekilde koymanın bizi metafizik maddeci bilgi teorisine götüreceği fikrinde direnmektedir. Nesne yansımasının nesnenin kendisine *uygunluğu*, *yeterliliği* olmadan «doğru» kavramı da olamayacağı gerçeğini bile düşünmek istemiyor. Çünkü doğru ve yanlışın sorunu, son çözümlemede, nesne yansımasının toplumsal pratikçe doğrulanmış ya da reddedilmiş olan nesnenin kendisine yeterliliği ya da yetersizliği sorunudur.

Nesne ile onun insan bilinçliliğine yansıması arasındaki benzerliği belirleyen Marksist felsefe, bu benzerliğe varılmasını bir süreç olarak görür. Bir nesneye benzeyen bir görüntünün ortaya çıkışı tek bir edim değildir.³¹ Bir şeyin o şeye uygun görüntüsünü yeniden yaratma yeteneği birçok yüzyılın insan pratiğinin sonucudur. Bilimin gösterdiği gibi bu yetenek, insanın yüzyıllardır süren varolma mücadelesi sürecinde, çalışma etkinliği sürecinde meydana gelmiştir.

Lenin *Materyalizm ve Amprio-Kritisizm* adlı eserinde şeyler'in kavram görüntülerinin şeylerin kendilerine benzerliği ve uygunluğunun reddedilmesini keskin bir dille eleştirir. Engels gibi, düşünce ve duyumlarımızı alışılmış semboller biçiminde gösterme çabasına kararlı bir şekilde karşı çıkar. Lenin'in tutumu son derece açıktır. İnsan duyum ve düşüncelerinin alışılmış işaretler, semboller ya da hiyeroglifler değil, gerçek dünyanın gerçek şeylerinin, gerçek süreçlerinin kopyaları, fotoğrafları olduğu teorisini destekler. Şöyle yazıyor Lenin: «Duyumlar şeylerin görüntüleri değil de, sadece onlarla 'hiç bir benzerliği' olmayan işaret ya da sembollerse, Helmholtz'un ilk maddeci öncülü yıkılır; dış nesnelerin varlığı şüphe konusu olur, çünkü işaretler ve semboller pekâlâ gerçekte olmayan nesneleri gösterebilir. Bu çeşit işaret ve sembolleri herkes yakından tanır.»³² Garaudy bu konuda Lenin'le açıkça polemiğe girer. *Materyalizm ve Amprio - Kritisizm*'de nesne ile onun kavram görüntüsü arasındaki benzerlik fikrinin Lenin'in kabul ettiği şekilde açıklanan me-

kanik yansıma yorumundan izler görür. Garaudy'ye göre Lenin *Felsefe Defterleri*'nde, Hegel diyalektiğini derinlemesine inceleyen bir temel üzerinde, sadece eski maddeci yansıma teorisinin etkisinden kurtulabilmektedir. Lenin'in felsefi ve sosyo-politik görüşlerindeki evrimin tarafsızlıktan çok uzak, güdümlü bir incelemesini yaptığı *Lénine* (1968) adlı kitabında bunu yazar Garaudy. Bu kitabın, okuru, 1905 devrimi döneminde ve bu devrimin uğradığı yenilgiyi izleyen birçok yıllarda Lenin'in, Marx'ın değil, metafizik, bayağı evrimci toplumsal gelişme anlayışını kabul ettiği Kautsky'nin bakış açısına bağlı kaldığına inandırmaya çalıştığını daha sonra göreceğiz.

Şimdi *Materyalizm ve Amprio - Kritisizm*'in yansıma teorisinin mekanik yorumundan izler taşıması sorununa dönelim. Garaudy Lenin'in, kavramların nesnel şeylerin kopyaları olduğu görüşünü eleştirir. Bu anlayışı geri, ampirik bir anlayış olarak görür. Söylediği şey de şudur: Lenin *Materyalizm ve Ampiro - Kritisizm*'de duyumları şeylerin görünüşü olarak tanımlamakla ampirizme yönelmiş görünmektedir.³³

Marksizmin bu temelsiz, düzmece eleştirileri, Garaudy ve diyalektik maddeci bilgi teorisinin öbür revizyonist eleştiricilerinde, Marksist yansıma teorisinin, hatta, bizim görüşümüze göre, Marksizm öncesi maddeciliğin aşırı derecede basitleştirilmesinden ileri gelmektedir.

Garaudy'nin şimdilerde Diderot, Holbach ve on sekizinci yüzyıl Fransız maddeciliğinin öteki uzantılarına karşı çok saygısız bir tutum takındığını belirtmek gerekir. Yüzyılların eski dinci ve idealist dogmasına başkaldıran ve insan kafasını 1789 Fransız Devrimine hazırlayan bu büyük düşünürler Garaudy'nin yazılarında çoğu kez dogmatikler, metafizikçiler, felsefede geriliği ve ilkelliği temsil eden mekanistler olarak ortaya çıkar. Garaudy'nin Diderot'ya ve yalnız Fransa'nın değil bütün insanlığın övündüğü başka büyük düşünürlerde nasıl kusur bulmaya çalıştığını görmek zor ve nefret vericidir. On sekizinci yüzyıl Fransız maddeciliğinin sııfısal, tarihi ve teorik sınırlandırmaları elbette tartışılmaz.

Çok eskiden incelenmiş bir sorundur bu. *Rameau'nun Yeğeni* yazarı Diderot'nun parlak tahminlerine, bir esin ürünü olan duyumun maddenin evrensel özelliği olduğu varsayımına, olağanüstü derin estetik fikirlerine, organik dünyanın gelişimi konusunda Darwin'i haber veren görüşlerine Marx, Engels ve Lenin'in verdikleri değer, Garaudy'nin yaptığı gibi, görmemezlikten gelinebilir mi? Garaudy on sekizinci yüzyıl Fransız maddeciliği ve tanrıtanımazlığının bugün geçerliliğini bütünüyle yitirdiğini tanıtlamaya çalışır. Bu durumda, Fransız tanrıtanımaz filozoflarından on dokuz ve yirminci yüzyıllarda da yararlanılmasını isteyen Engels ve Lenin'e ne demeli? Garaudy bu konuda Engels için bir şey söylemez. Lenin'e gelince, onu da sanki Lenin Fransız maddeci ve tanrıtanımaz filozoflarının eserlerine yalnızca «dinin eski Rusya'da görülen fazla ilkel biçimleriyle» mücadele için elverişliliği açısından bakmış gibi, dilediği şekilde yorumlar. (R. Garaudy, *Pour un modèle français du socialisme*, s. 334). Engels'i bir kenara bırakırsak Lenin aslında Fransız tanrıtanımazlığından yalnızca «dinin eski Rusya'da görülen fazla ilkel biçimleriyle mücadelede» yararlanılması gereğinden hiç bir zaman söz etmemiştir. Garaudy'nin bu noktada Engels ve Lenin'in düşüncelerini çarpıttığı açıktır.

Düşünce «etkinliği» sorunda Garaudy, Marx'ın eski maddeciliğin bilgi teorisi için yaptığı haklı eleştiriyi kaba bir şekilde abartmaktadır. Eski maddecilik elbette nesne ile öznenin alışverişi sorununa diyalektik bir çözüm getiremez, insan düşüncesinin etkinliğini sergileyip teorik olarak kanıtlayamaz, ya da pratik sorununu doğru bir şekilde ortaya koyup çözemezdi. Ama eski maddeciliğin metafizik anlamda sınırlı bilgi teorisinden Fransız maddecilerinin fikirlerin toplumsal hayattaki etkin rolünü anlamadıkları sonucu çıkarılmamalıdır. Öyle olsaydı, belirli fikirleri inatla çürütüp aynı inatla başka fikirlere sarılırlar mıydı? Onların, geleceğin görüşlerini geliştirdikleri, savundukları yadsınabilir mi? Bütün bunlar öznenin, onun düşüncesinin etkinliğiyle ilgili birçok sorunun, Fransız maddecilerinin bilgi teorisi konusundaki görüşlerinin sınırları dışında kalınarak günlük pratik

etkinlik içinde, raslantısal bir şekilde de olsa, ortaya konulup çözüldüğünü gösterir. Fransız maddeciliği yoksa nasıl insanlık tarihinin en büyük devrimlerinden birinin felsefî başlangıcı olabilirdi? Garaudy'nin yaptığı gibi eski maddeciliğin eksikliklerinin karikatürleştirilmesi kabul edilecek şey değildir.

Garaudy'nin son derece basit yansıma teorisi şemasına göre, bir yanda maddî dünya vardır, öbür yanda insan bilinçliliği aynası. Bu bilinçlilik aynasının, ancak yüzeyine çarpan şeyi edilgin bir şekilde yansıtabileceği açıktır.

Ayna ancak şeylerin dış görünümünü yansıttığı için de, asal ilişkileri, iç çelişkileri, şeylerin varoluş ve gelişim yasasını hiç bir zaman kavrayamayacak olguları yansıtır. Şeylerin varoluşunu gelişimi içinde görmesi düşünülmeyen, gerçek varlıktan yeni şeylerin özünü etkin bir şekilde kavrayacak ve geleceği bilimsel olarak gösterebilecek yeni tasarılar, yeni zihnî kurgular çıkarma imkânından bile yoksun olan bu yansıma süreci, yalnızca şeylerin varoluşunu olduğu gibi aktarır. Söz konusu varlığın hareket sürecinden koparılmış tek tek sahneler halinde çekilen fotoğrafları elbette gerçekliği dinamik bir şekilde yansıtamaz, yansıtmaması da beklenebilir. Gelgelelim *Materyalizm ve Amprio-Kritisizm*'de savunulan şey bu mudur? Lenin'in gerçek görüşleriyle o görüşlerin kabaca bayağılaştırılmış biçimi arasında ortak bir yan var mıdır? Varolan gerçekliğin bilinçliliğe ölü, aynamsı, metafizik yansımasını kabul eder mi Lenin? Elbette etmez. Tersine görüntünün, nesnenin kopyasının basitleştirilerek yorumlanmasına ve nesnenin zihnî görüntüsüyle kendisi arasındaki benzerliğin böyle üstünkörü yorumlanmasına karşı çıkar.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Lenin *Materyalizm ve Amprio-Kritisizm*'de nesne ile özne arasındaki bağın idealist ve agnostik yorumlarını tutarlı bir şekilde eleştirir; Kant *a priori*zmi'ni, hiyeroglif teorisini ve maddî dünyayı öznenin duyumlarının toplamına indirgeyen ya da nesnel dünya ile o dünyayı yansıtan düşünceler dünyası arasına aşılmaz bir duvar çekmeye çalışan bütün öğretisi ve anlayışları red-

deder. Ama Lenin aynı zamanda nesne ile onun insan bilinçliğine yansımaları arasındaki bağ konusundaki saf gerçekçi görüşleri de reddeder. Duyum'un nesnel dünyanın öznel görüntüsü olduğunu kabul eden Lenin'in ünlü formülü, yalnız duyumun nesnel temellerini değil, öznel bir görüntü olduğu için, nesneyi bütün olarak karşılayamayacağını da ortaya koyar.

Materyalizm ve Amprio-Kritisizm'de Lenin, ikincil sayılan niteliklerin nesnel özünü savunurken sorunun öznel yönünü gözden kaçırmadı. İnsan bilinçliliği ve duyumları dışında, onlardan bağımsız şekilde normal insan gözünün retinasını etkileyerek çeşitli renk duyumları uyandıran değişik boy ve frekanslarda ışık dalgaları vardır. Bu demektir ki, nesnel gerçeklikte «kırmızılık», «sarılık» vb. yoktur ve olmaz. Belirli boy ve frekanslardaki ışık dalgaları bu şekilde anlaşılırsa, retina rengi olmadan *duyumlar* da olmaz. Bu da hiç bir zaman renklerin nesnelliğini tanınamamak anlamına gelmez.³⁴

Yansımanın özelliğini, nesne ile yansıması arasındaki benzerliğin duyum, fikir, kavram, yargı, sonuç ve bilimsel teori gibi gerçekliği tanımanın çeşitli aşamalarında gösterdiği özellikleri Lenin her zaman göz önünde tutar.

Garaudy, Lenin'in gerçekliği tanımanın daha yüksek biçimlerini kastederek kullandığı «fotoğrafını çekmek», «bilinçlilikle kopyasını çıkarmak» gibi sözlerin ne anlama geldiğini bile düşünmek istemez. Süreçlerin, yasaların özü fotoğrafla nasıl saptanabilir? «Fotoğrafını çekmek», «kopyasını çıkarmak» sözlerinin orada mecazî bir anlam taşıdığı açık değil mi? Kavramların doğruluk ve kesinliklerini, nesnel prototipe uygunluklarını vurguladığı açık değil mi?

Garaudy konuyu o şekilde ortaya koyar ki, Lenin sanki *Materyalizm ve Amprio-Kritisizm*'de metafizik maddeciliğin yansıma teorisinden hâlâ tam anlamıyla kurtulamamış, diyalektiği bilgi teorisine tutarlı bir şekilde uygulayamamıştır. İnsan ancak Lenin'in görece, mutlak ve nesnel doğruların diyalektiğine ilişkin parlak çözümlemesini incelememişse böyle şeyler söyleyebilir. Lenin'in savunup geliştirdiği

doğruluk teorisi, düşüncedeki etkinliğin somut olarak incelenmesi, insanın doğru'yu etkin biçimde kavraması demektir. Doğru'nun kavramasını Lenin karmaşık, çelişik bir süreç olarak; çeşitli varsayımlar deneyerek yapılar kurup ölçmek, nesneyi kavramak amacıyla yeni zihni yaklaşımlar aramak, nesnenin özellik ve niteliklerini, özünü, özlerin yüzeyselden temele doğru bütün derecelenmelerini ortaya çıkarmak şeklinde tanımlar. Bu süreç, nesnel dünyanın kendisi gibi sonsuz ve tükenmezdir.

Lenin *Materyalizm ve Amprio-Kritisizm*'de öznel idealizmin daha çok Mach'cı biçimine karşı çıkarken, yansıma teorisinin maddeci temellerini savunmak için büyük bir çaba gösterir. Öbür yanda *Felsefe Defterleri*'nde gerçekliği tanıma sürecinin daha da derin bir diyalektik maddeci açıklamasını verir. Ama bundan Garaudy'nin Lenin'in temel felsefi eserinden o kadar sorumsuzlukla çıkardığı sonuç çıkarılamaz.

Garaudy'yi okurken insan gerçekten onun yansıma teorisinin metafizik yorumuna karşı çıktığını sanabilir. Oysa bu söz konusu değildir. Garaudy'nin birçok tanımları ve değerlendirmeleri yansıma teorisine gölge düşürür, onu bilgi teorisinin eski bir biçimi olarak görür. Üstelik kendi uydurmalarını, daha doğrusu idealist kaynaklardan aldıklarını Marx'a mal etmeye çalışır. Bu utanç verici, zor işi de bilime uymayan yollara başvurarak yapar. Marx'ın insan bilinçliliğinin niteliği ve özüne ilişkin sağlam, açık önermelerini dikkate almayarak, diyalektik maddeci felsefenin kurucularının, bilinçliliği gerçekten varolan bir şeyin yansıması olarak değil de, gerçeklikte henüz varolmayan bir şeyin önceden farkedilmesi olarak anladıklarını kanıtlamaya çalışır. Bir yanlışlık yapmamak için Garaudy'nin kendi cümlesini aktaralım. «Bilinçlilik, Marx'da, verili bir şeyin yansıması değil, gelecekte olabilecek bir şeyin önceden farkedilmesidir»³⁵ Marx ve Lenin'e karşı tutumundaki saçmalık çok açıktır. Bilinçlilik gerçek'ten çıkmıyor, gerçekten varolan bir şeyi, onun iç çelişkilerini, özünü ve gelişme yasasını dile getirip incelemiyorsa, nasıl görebilir geleceği? Kapitalist gerçekliği, uzlaş-

mazlıklarını, gerçek hareketini büyük bir dikkatle, derinlemesine çözümlemeden, sosyalizmin gerçekleşebileceğini nasıl gösterebilirdi Marx? Marx'ın «bilinçlilik'in (*das Bewusstsein*) bilinçli varlık'tan (*das Bewusste Sein*) başka bir şey olmadığını, insan varlığının da onun gerçek hayat süreci olduğu»³⁶ fikri herkesçe bilinmektedir.

Marksizmin kurucuları maddi varlıktan bağımsız görünen insan bilinçliliğinin, «bilinçliliğin kendisini varolan pratiğin bilinçliliğinden gerçekten farklı bir şeymiş gibi gösterebileceği»³⁷ sonucunun çıkarılmasına yol açabileceğini belirtmişlerdir.

Bilinçliliğin gerçekten varolan bir şeyin yansıması değil de, ancak bir imkân halinde varolan bir şeyin önceden fark edilmesi olduğunu ileri sürdüğü yanlış önermeye sağlam kanıtlarla karşı çıkılacağını açıkça gören Garaudy, kaçamak yola sapmak zorunda kalır: «Yalnız doğrudan doğruya verileni yansıtan bilinçlilik,» diyor, «bizi o nesneden daha ileri bir noktaya götürmez. Bilinçlilik ancak —Marx'ın iş kavramını açıklarken gösterdiği gibi— bir imkânı farkettiği, iç hareketi kavradığı zaman, oluşumda etkin bir rol oynayabilir.»³⁸

Garaudy'nin bu ve buna benzer kimi önermelerinin, bilinçliliği varolanın değil, sadece gerçeklikte henüz varolmayan bir şeyin önceden farkedilmesi saydığı hatalı tezini gerilediği, etkisiz bıraktığı sanılabilir. Oysa aslında Garaudy'nin bu daha ölçülü önermeleri, bilinçliliği, tek başına değilse bile öncelikle imkânlarla, gelecekle ilgili bir etken olarak göstermekten vazgeçtiği anlamına gelmez. Gerçek şu ki, Garaudy, çok özel yorumunu Marx'ın ünlü çalışan insanın şu ya da bu nesneyi yaratmadan kafasında onun ideal biçimini yarattığı düşüncesine yerleştirir. Garaudy bu tartışma götürmez gerçeği, bilinçliliğin varolmayana, varolabilecek olana yöneldiğini söylemek için yorumlamaya çalışır. Yanlış bir tutunla bundan, bilinçlilik özünün, gerçeğin yansımasında değil, mümkün olanı kavrama çabasında yattığı sonucunu çıkarır. Mümkün olanın gerçek tarafından belirlendiğini dikkate almayan, bu yüzden de varolan gerçeğin yansımasını azımsayan Garaudy'nin, gerçek şey ile mümkün olan

şey arasındaki mutlak ayırmadan yola çıktığı açıktır. Ona göre, bilinçlilik, gerçek varlıktan ayrıldığı zaman yalnızca doğrudan doğruya verilen şeyin özünü sergilemek imkânını değil, aynı zamanda geleceği anlayıp yaratma aracı olmak imkânını da yitirir. Bilinçliliğin bu belirlenmemiş varlığı, kavranabilecek ve kavranamayacak her şeyi haber verip «gerçekleyebilmek», toplumsal ve politik mitlerin bir kaynağı olabilmek için, sınırsız bir özgürlük kazanır.

Garaudy'nin ileri sürdüğü düşüncenin üstün etkinliği anlayışı, neresinden alınırsa alınsın, düşüncenin maddeci yorumuyla bağdaşmaz. Düşüncenin etkinliğiyle ilgili yorumunun yalnızca mekanik, metafizik maddeciliğin yapısıyla bağdaşmadığı fikriyle kendisini aldatmamalıdır. Kavram modelleriyle yapıların *a priori* nitelikleri, nesne karşısındaki önceliklerinin, yansıma ilkesini azımsayıp kapı dışarı etmek maddeciliğin hiç bir türüyle bağdaşmaz, hele diyalektik maddecilikle hiç bağdaşmaz.

Düşünce bütün durumlarda gerçeklikten çıkar, nesnel gerçekliği dile getirir; oluşan varlığı ancak bu noktadan yola çıkarak sezer; dünyayı yalnız yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda onu yaratır, yeniden doğurup zenginleştirir; doğada ve kendiliğinden toplumsal gelişme yolunda son şeklini almamış sayısız şeyler, nesneler, olgular yaratır.

Garaudy sorunun «metafizik» yorumundan «sonuna kadar» kopmak için yansıma ilkesine «yapı» ve «tasarı» ilkelerini sokar; diyalektik açıdan yorumlanan yansıma nesne karşısında zaten yaratıcı, etkin bir tavrı öngördüğü için, Lenin'in yansıma yorumunun, incelerken gördüğümüz gibi, buna hiç de ihtiyacı olmadığını dikkate almaz.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Garaudy, *yansıma'yı* reddetmez, sadece —sözde *tasarı* ile karşılaştırdıktan sonra— önemsizleştirir. Çünkü, ona göre, tasarı değişme ilkesini, yeni bilgi kazanma ilkesini, gerçekliği kavramada farklılık ilkesini dile getirirken, yansıma, bilginin dural durumunu temsil eder.

Garaudy maddeciliği, gerçekliği kavramada duyusal ve ussalın bilimsel yorumunu, ampirik ve teorik düşüncenin

diyalektiğini eleştirmekten kendini alamadan soyut tartışmalara girer. *Yirminci Yüzyılda Marksizm* yazarı sahici bilgi birikiminin gerçeği kavramada bir çıkış noktası olamayacağını ileri sürer. Bu soruna yukarda da değinmiştik. Burada sorunun daha başka yönleri üzerinde duralım.

«Doğada fiilen olup biten şeylerin az çok doğru bir çekimi ya da temsili olan yansıma,» diyor Garaudy, «(İngiliz ampiristleri ya da on sekizinci yüzyıl Fransız maddecilerinin inandıkları gibi) bir çıkış noktası değil, birbirini izleyen 'tasarılar', 'modeller', varsayımlar getiren uzun bir çalışmanın ürünüdür. Biz işte bu çalışmalar sonucu, zorlandığımız yanlışlamaları kabul edip, daha sonra da başlangıç varsayımını değiştirerek (Newton'un Batlamyus'un kavramlarını reddederken, ya da Einstein'ın Newton'un fizik sistemini, hatta Euclid'in geometrisini bırakırken yapmış oldukları gibi) bütün bilgilerimizi yeni baştan düzenleyerek etkin bir şekilde nesnelerin karşısına çıkarız.»³⁹

Yeni ve daha derin doğrular ararken, pratikle çatışan eski kavram ve fikirleri reddetmek gerektiği doğru bir düşüncedir. Yeni doğrular ararken aklın etkin, yaratıcı bir eyleme girmesi, yeni modeller kurması, değişik varsayımlar geliştirmesi vb. gerektiği de doğrudur. Ama yansımanın rolünü azımsamak ve gerçekliği tanımda bilgi birikiminin hiç payı olmadığını söylemek büyük bir yanıltır.

Doğa bilimlerinin de, toplum bilimlerinin de tarihi yeni buluşlar, yeni genellemeler ile eski bilgiler ve bu bilgilerin taşıdığı görece doğrular arasındaki bağların zincirleme niteliğini, kopmazlığını gösterir. Yeni bilgi, önceden bir bilgi birikimi olmadan bir çeşit mistik sezgi sonucu gökten zem-bille inmez. Ne Garaudy'nin Adorno ve Frankfurt Okulu'nun öteki üyelerinden aldığı «olumsuz diyalektik» yöntemi, ne de Sartre'dan aldığı «tasarı» kategorisi, şimdi ile gelecek, eski ile yeni arasındaki bağı sıkılaştırmak için yeterlidir. Determinizmin diyalektik yorumu geçerliğini burada da olduğu gibi koruyor. Bilimde atılan her yeni adım dolaylı ya da dolaysız olarak gerisindeki bilgi birikimine bağlıdır. Büyük buluşlar eldeki bilgiden *ayrılmakla* gerçekleşir. Vurguladı-

ğım *ayrılmakla* sözcüğü, burada, eski bilgideki ussal çekirdeğe —bu çekirdek varsa— daima sahip çıkan diyalektik olumsuzlamayı dile getirir.

Şüphesiz ki Garaudy bir denemeci olarak eğlendirici ya da düşündürücü saydığı her şeyi söylemek hakkını kendinde görebilir. Ancak, Newton ve Einstein eskimiş görüşleri çürüten büyük teorilerini yaratırlarken, birer bilim adamı olarak, mutlak doğrudan bir parça taşıyorsa o güne kadar gelen bütün görece doğruları reddedemezlerdi. Bilimdeki büyük eylemlerini bilimsel düşüncenin daha önceki başarılarının sağlam temeli üzerinde yapabilirlerdi. Garaudy «doğada fiilen olup biten şeylerin az çok doğru bir çekimi ya da temsili» olarak tanımladığı yansıma'yı ne kadar küçümserse küçümse, bilim adamları bu temsilin değerini bilir ve onları yeni doğrulara ulaşmak için çıkış noktaları olarak görürler.

Garaudy'nin yukarda tırnak içine aldığımız önermesinden gerçekliği tanımanın çıkış noktasının *ne olmadığını* öğreniyor, ama bu çıkış noktasının gerçekte ne olduğunu açıkça, yeterince anlamıyoruz.

Sık sık bu soruna dönen Garaudy şu genel sonuca varır: «Düşüncenin çıkış noktası hiç bir zaman bir ilk verinin çıplak saptanması değildir. Ta başından beri bir eylemdir bu; bir 'model' ya da toplayıcı nitelikte, bu yüzden de içinde mit payı bulunan bir varsayım meydana getirilmesidir.

«İşte gerçekliği kavrama hareketi verilen bu çekip çıkartmayla, elde bulunandan bu ayrılışla, mitler yoluyla başlar.»⁴⁰

Durum şimdi biraz aydınlanmışa benzer. Gerçekliği kavramanın çıkış noktası dünyanın «az çok doğru bir temsili» değil, ilk veri önermesi değil, bir model yaratma eylemidir; kavrama hareketi mitler yoluyla elde bulunandan kopmakla başlar.

Peki ama, modeller ve toplu varsayımlar, bilinçlilik dolayısıyla, gerçek varlığın yansımasından bağımsız olduğuna göre, nerden çıkıyorlar? Duyusal yaşantıya ve gidimli (discursive) mantikî düşünceye indirgenemeyen dolaysız bir iç

düşünmenin, bir çeşit anlık aydınlanmanın sonucu değil midir?

Bu sorulara açık cevaplar getirmiyor Garaudy. Bununla birlikte *Yirminci Yüzyılda Marksizm* yazarının bilimsel, diyalektik maddeci epistemoloji yerine bize görececi ve öznelci yargılarla dolu epistemolojik görüşler önerdiğinden şüphe edilemez.

İnsan bilgisindeki gelişmenin çelişik bir yapısı olduğunu kabul eden doğru görüşten yola çıkan Garaudy, bilgideki gelişmenin, bilgisizlikten bilgiye, sığ bilgiden derin, yeterli bilgiye doğru yavaş yavaş yükselen yalın uyarılığından hiç söz etmeden determinizm ilkesine yüz çeviren çok garip bir açıklamasını yapar. Garaudy'nin gösterdiği şekilde gelişen insan bilgisi Cuvier'in yıkımlar teorisini hatırlatıyor biraz. Garaudy'ye göre bilgi, birikim yoluyla birdenbire yeni görüşlere geçmekle gelişmez. O yalnız birdenbire geçişi kabul eder; ne bilgi birikimi diye bir şey tanır, ne de farklılık ile aynılık arasındaki diyalektik birliği. «Aklın bir tarihi vardır,» diyor Garaudy. «Bu tarih bir aynı soruya verilen karşılıkların ardarda sıralanması değil, sorunun kendisinin o güne kadar nasıl formüllendirildiğinin tarihidir.»⁴¹ Garaudy bu sıralanmayı elinden geldiği kadar gelişmenin dışında tutmak ve yeni formüller ortaya atıp çözmek istediğini belki de bir yüksek diyalektik olarak görmektedir. Burada aslında diyalektikle ilgili bir şey yoktur. Gerçekliği kavramanın tarihinde bu anlayış yerini öznelci keyfiliğe bırakmıştır. Garaudy aynı kitapta, *Yirminci Yüzyılda Marksizm*'de, «yeni varsayım, yerini aldığı, yıktığı varsayımın mirasçısıdır»⁴² diye yazdığı zaman da bizim eleştirimiz için bir cevap olmaz bu. Olmaz, çünkü Garaudy, eski anlayışın bırakılıp yıkıldığını sözlerine eklemekle birlikte, hiç bir yerde *diyalektik yalanlamadan* söz etmez.

Garaudy'nin modeller ya da tasarılar yaratılmasını mutlak bir koşul durumuna getirmek ve bilgi birikimini hiçe saymakla metafiziğe ve dogmatizme saldırdığını sanması pek yadırganmamalıdır. Aslında yansıma teorisine karşı açık saygısızlığı, maddecilikten ayrılmasının kaçınılmaz sonucu-

dur. Öyleyken, gene de, başkalarının fikrini çöplüğe atarak bilginin bir «ilk veri» bilinçliliği, daha açık bir deyişle gerçeklik bilinçliliği içindeki yansımadan değil, mitolojik düşünceden çıktığını göstermeye çalışır. Belirli bir aşamada diyor, bilimsel düşünce mitolojik düşünceden kopar. Ancak başlangıçta bilgi, mitlerin ve ayinlerin ürünüydü. Mit geçmişin bilimi olduğu için mit ile bilim arasında işlevsel bir zincirleme bağ vardır.

Mitlerin eğitsel içeriğini yadsımak şüphesiz kimsenin aklından geçmez. Mitler, insan uygarlığının doğuşunda doğa ve toplum olaylarını kendi açısından, belirli bir noktaya kadar açıklar, genel sonuçlara varırlar; mitlerin pek çoğunun taşıdığı estetik değer de su götürmez. Bundan şüphe edilemez, edilmemelidir de; ne var ki, mitoloji ile bilimsel bilinçliliğin başka başka düzenlerin olguları olduğundan da şüphe edilemez. Gerçekçi düşüncenin başladığı noktada —ne kadar ilkel olursa olsun— mitolojik düşünce adım adım geriler. «Bütün mitoloji doğa güçlerini hayal gücünde ve hayal gücüyle yener, bastırır ve bir biçime sokar; sonunda bu doğa güçleri üzerinde gerçekten bir egemenlik kurulduğu zaman yok olur.»⁴³

Gördüğümüz gibi Garaudy, gerçekliğin bilimsel ve mitolojik yansıması arasındaki ayrılığı unutarak ya da reddederek, mitoloji ile bilim arasında işlevsel bir zincirleme bağ olduğunu tanıtlamak amacındadır. Hatta modern bilimsel anlayışta mitolojiye bir yer vermeye bile çalışmaktadır. Garaudy mitlerin payından söz ettiği zaman, gerçekliği kavramak için hayal gücüne, düşlere başvurduğu sanılabilir. Ne var ki bu noktada düşündüklerini açıkça söylemez. Bu açıklıktan yoksun tutum, maddecilikle idealizm, Marksizmle Hıristiyanlık arasında bir alışveriş kurulması için temel noktalar bulma girişimleri göz önüne alınırsa, daha da anlamlı ve düşündürücü olur. Bu şekilde, Garaudy'nin dünyanın gerçeksiz yansıma biçimlerinden birisini seçmek için, gerçekliğin gerçekçi yansımasını küçümsemediğini söylemekteki haklılığımızı da kanıtlamış oluruz.

Garaudy'nin idealist felsefeyle birleştiği noktalarla ilgili

açıklamalarımızı tamamlamak için, düşünce sürecini öznel-
leştirilmesini, kavram, varsayım ve kavram kuruluşlarını *a priori*
öğeler durumuna getirilmesini de izlememiz gerekir.

Bildiğimiz gibi Kant felsefesinde özne, duyusal düşün-
cenin *a priori* biçimlerini, aklın *a priori* kavramlarını vb.
taşıma yeteneği kazanır. Bu yeteneğiyle özne dış dünyaya
çeki düzen verir ve o dünyayı deney dışı kategori ve yasalar
içine yerleştirir. Gerçi Garaudy bu idealist önermeler ka-
dar ileri gitmez, ama yansıma teorisini kapı dışarı etmek is-
teği onu Kant'ın fikirlerine benzer öznelci açıklamalara gö-
türür.

Doğanın bilimsel yasalarını burada Garaudy'nin nasıl yo-
rumladığını ele alalım. «Bilimsel yasalar,» diyor, «hiç bir
şeyin kopyası değildir: zihnimizin kurduğu yapılardır onlar.
Her zaman yaklaşık ve öğretilirler. Ancak pratiğin, yöntem-
li deneylerin modellerimizin yapısına uygun düştüğünü doğ-
rulayabileceği ve en azından, belli bir açıdan 'eşbiçimli'
olan, bizim yaratmadığımız bir gerçekliği elde etmemizi sağ-
larlar.»⁴⁴

Bu alıntıda doğru ile yanlış birbirine karışıyor. Garaudy
modellerimizin ve gerçekliğin yapısının «belli bir açıdan» ve
«en azından» eşbiçimli niteliğini onaylayarak gerçekliğin
nesnelliğini belirtirken, aslında başka bir şeye ilgi duymak-
tadır. Burada gene bilginin yasalarını *a priori* bir yapı ola-
rak kurmak ve ancak ondan sonra pratiğin sınavına sok-
mak çabasını görürüz. Garaudy bu kavram yapılarının na-
sıl kurulacağı ve düşüncenin mi yoksa nesnel gerçekliğin mi
ürünü oldukları sorularını hep cevapsız bırakır. Bu nokta-
daki davranışı çok da tutarlıdır. Nesnel gerçekliği seçmek,
Garaudy'yi, düşüncelerimizin kaynağını ve ilk maddi örnek-
lerine uygunluk niteliğini açık ve kesin bir şekilde gösteren
«geleneksel» maddeci yansıma teorisine götürürdü. Ama dü-
şünmeden yanaysa, öznelcilikten ve Kant *a priorizm*'i ile suç-
lanmaktan kurtulamaz. Bu suçlamayı o tam anlamıyla hak
etmiştir.

Fikirleri doğuran ampirik kaynaklara şüpheyile bakan
ve insan bilinçliliğinin yansıma yeteneğinin payını ve önemi-

ni küçümseyen Garaudy, nerden çıktığı belli olmayan kavramlar, modeller ve varsayımlarla vb. gerçekliğin elde edilmesiyle ilgili aynı Kant'çı fikirleri küçük ihtiyat paylarıyla savunmaktadır. «Bilgide gerçekliği varsayımlarımızla buluruz,»⁴⁵ diyor Garaudy. Aynı Kant dilini kullanarak sorunu şöyle formüllendirir: «Gerçeği ele geçirip ona anlam vermek.»⁴⁶

Kant felsefesiyle böyle tehlikeli koşutluklar gösteren Garaudy nesnelerin özüne varma isteğinin dogmatizm olduğunu ileri sürer. Bizi bu gibi girişimlerden kaçınmaya, felsefedeki eleştiri geleneklerine bağlı kalmaya çağırır. Kendisini Marksist olarak gören bir kimsenin bu ilginç önermelerini aktaralım: «Marksizm,» diyor, «eleştiri öncesi, dogmatik bir felsefe değildir. Tarihi açıdan, felsefede dogmatizm, bunu tarih dışı bir bağlamda yapmasına rağmen, bu söze ilk kez Kant'ın verdiği anlamda *eleştiri* kavramının karşıtıdır. Basitleştirirsek şöyle söyleyebiliriz: Felsefede eleştirel açıdan görüş, gerçeklik için ne söylersek söyleyelim, onu söyleyenin biz olduğumuzu bilmektir. Dogmatizm ise tersine, nesnelerin içine yerleşmiş olmak ve onlar hakkında mutlak ve kesin doğruyu söylemek kuruntusu ve iddiasıdır.»⁴⁶

Göze ilk çarpan şey, Garaudy'nin Marksist felsefeyle Kant felsefesini birbirine benzer iki eleştirel felsefi öğreti gibi biraraya getirmek çabasıdır. Garaudy'nin Kant eleştirciliğiyle Marksist felsefenin eleştirciliğinin birbirinden çok farklı iki şey oldukları gerçeğinden habersiz olması düşünülemez. Kant'ın, «eleştiri» terimini kullanırken, felsefeyi insanın bilme yeteneğinin eleştirilmesine indirgemek ve insan aklının «kendinde şeyler»i bilemeyeceğini tanıtlamak istediğini hatırlayalım. Kant'ın eleştirciliği temelde agnostizmle iç içe geçmiş ve onun bir parçası olmuştur. Marksist felsefenin eleştirel kimliğinin en çok diyalektik olumsuzlama ilkesinde ortaya çıktığını ve Kant eleştirciliğiyle hiç bir ortak yanı olmadığını söylemek bile gereksizdir.

Öznellik kavramı da aynı şekilde Marksist felsefede idealist öğretilerde, özellikle de Kant felsefesinde olduğundan çok başka bir anlam taşır. Marksizmde öznellik, öznenin

nesneyle olan karşılıklı ilişkisindeki, nesnenin önceliğinin, gözlemci öznenen bağımsızlığının mutlak tanınmasındaki etkinliği demektir. İdealizmde bu hiç de böyle değildir. Bu felsefede öznellik, öznenin etkinliği büyütülür, nesne de bağımsız bir ilk öge gibi ortadan kaybolarak öznenin bir ürünü olur.

Garaudy özneliğin Marksist ve Kant'çı yorumları arasındaki aşılmaz duvarları yıkmaya tutkusuna saplanmışır.

Gerçeklik bilgimizin öznel olduğu önermesi sadece anlaşılmaz, belirsiz bir önerme sayılabilir. Ama, Marksizmi «kurtarmak» için Fichte ve Kant felsefelerini bugün nasıl tutkuyla baş köşeye oturttuğunu, öznellik ile öznelcilik arasındaki farkları nasıl örtbas edip varsayımlar, modeller ve kavram kuruluşlarını gerçekliği «ele geçirmek», «bilmek» amacıyla *a priori* ögeler olarak kullandığını gördükten sonra, önermesini tıpkı yazıldığı gibi yorumlamak hakkını tam anlamıyla kazanırız: gerçekliği kavrayışımız öznedir, yani nesnel gerçekliğin yansıması değildir bu.

Onun dogmatizm tanımı için de bir şeyler söylemek gerekir. Bu garip tanımda aynı ağırlığı taşıyan birbirinden çok farklı iki şey buluruz: a) nesnelerin özüne varılabileceği, b) nesnelerle ilgili belirleyici, mutlak bir doğru olduğu. İkinci tanım gerçekten dogmatizme yönelir. Ne var ki, Garaudy'nin Kant saplantısını unutmadıkça, dış dünyanın özünün kavranabileceğini neden kabul ettiğini anlamak imkânsızdır. Kant eleştiriciliği açısından, «kendinde şeyler» dünyasının bilinebileceğini kabul etmek, dogmatizmin en kötüsüdür. Ama bu Marksist açıdan değil, Kant'çı açıdan böyledir. Gerçek şu ki, Garaudy maddecilik ile idealizmi her zaman ayırtedemiyor.

Gerçekliğin insan bilinçliliğinde yansımasını yeterli sayan Marksist öğretiyi saptıran, «yansıma»yı «tasarı»dan ayırmayı başaran ve yansıma ilkesini boşlayan Garaudy nesnel doğruyla ilgili önermeyi elbette dikkate almak istemez. Şu ya da bu doğrunun içeriğinin nesnel olduğunu, bunun gözlemci özneye bağlı olmadığını açık ve pürüzsüz bir şekilde belirtmekten kaçınır.

Gerçekliği gösteren bir «görüntü» olarak doğrunun biçimde öznel, ama özde nesnel olduğuna şüphe yoktur. Pratikte tanıtılan doğrular insan bilinçliliğinden bağımsız yaşayan belirli ilişkileri ve zorunlu bağları yansıtır, genelleştirir ve onların yeterli bir aktarımını yaparlar. Bilinçlilik olmadan yansıyan görüntünün kavranamayacağı, bu anlamda özne olmadan ortada bir doğru da olamayacağı, ancak bu önermeler kesin bir şekilde kabul edildikten sonra söylenebilir.

Garaudy'nin görece ve mutlak doğruyla ilgili bütün şüphesi ve yanlış görüşleri *nesnel* doğru sorunundan ayrılır. Bıkmadan boyuna tekrarladığı bilginin öznel niteliği ilkesi, insan düşüncesinin etkinliği ve doğrunun ürünü olarak gösterdiği kavram kuruluşları, modeller, tasarılar vb. sorunun öbür yüzünü doğrunun nesnelliği sorununu, bütün modellerin ve varsayımların nesnel doğruya ulaşmak için araç olduğu gerçeğini örtbas etmeye yaramaktadır.

Garaudy'nin kitaplarındaki bazı epistemolojik sorunlara ilişkin eleştirel çözümlememizi tamamlayabilmek için, *Yirminci Yüzyılda Marksizm* adlı kitabında bir hayli yer tutan *Garaudy'nin yeni gerçeklik yorumunun* özünü yeniden ele almamız gerekir.

Bildiğimiz gibi Garaudy 1950'lerin ilk yıllarında epistemoloji sorunlarıyla ilgili olarak yazdıklarını, özellikle de yansıma teorisi sorununun geniş bir yer kapladığı doktora tezini açıkça, ciddi olarak reddetmiştir. Tabii Garaudy'nin bu eserlerinde, başka Marksist yazarların eserlerinde de olduğu gibi, sorun biraz kaba biçimde ele alınıyor, düşüncenin etkin niteliği yeterince ve genişlemesine gözetilmiyor, nesne ve onun kavramdaki yansıması arasındaki benzerlik biraz basitleştirilerek yorumlanıyordu vs. Buna rağmen, o eserleri temelde Marksistti. Oysa bugün yazdıkları için aynı şey söylenemez.

Garaudy, elli'lerin ilk yıllarında yazdıklarını, kendi açıklamasına göre, Marx'a ve Lenin'in *Felsefe Defterleri*'ne «dönmek» için reddetmiştir. Fichte ve Kant öznelciliğine ve

a priorizm'ine dayanılarak yapıldığı için çok garip bir dönüştür bu.

Yeni bir gerçeklik yorumu ortaya atıyor Garaudy. Aşağıda durmadan kopan ince ve dayanıksız bir maddeci ipliğe asılı bu yeni yorumun son derece «diyalektik» diyalektiğini göstereceğiz.

Garaudy'nin üzerinde o kadar durduğu «yeni gerçeklik», büyük ölçüde insanın kendisinin, yaratıcı emeğinin, yaratıcı kafasının ürünü olarak tanımlanır.

Şüphesiz ki, bu önermede birçok Marksist kitaplarda anlatılıp gösterilmiş bir gerçek var.

Modern çağ manevi güçlerin toplumsal gelişmede oynadığı rolün büyük ölçüde artmasıyla açıklanır. Yeni sosyo ekonomik düzenin sağlamlaştırılması mücadelesinde bilinçliliğin, iradenin ve örgütlenmenin rolü gittikçe artmakta, güçlenmektedir. Nesnel koşullar kapitalist sistemin evrensel çöküşü için olgunlaştığı zaman devrimci bilinçlilik ve girişkenlik insanlığın yeni toplum biçimlerine doğru ilerlemesinde belirleyici bir etken olmaktadır.

Nesne ve özne sorununu ele alan bir inceleme, bilimin doğrudan doğruya üretici bir güç olarak toplumun maddi temelini başlıca etkenlerinden biri durumuna gelmesinin felsefî önemini göz önüne almak zorundadır. Maddî üretim güçlerinin belirleyici ögesi olan insan, bugün yirminci yüzyıl bilimsel ve teknolojik devriminin göz kamaştırıcı başarılarından yararlanarak üretim sürecinde yer almaktadır. Bu gerçek nesne ile öznenin sımsıkı iç içe geçtiğini ve öznenin tarihî sürecin oluşumundaki rolünü artırdığını çok açık bir şekilde gösterir. Toplumsal hayatta nesnel, birinci öge dediğimiz şey, gittikçe, maddileşmiş nitelikteki manevî olgulardan, kafa emeğiyle verilen ürünlerden meydana gelmektedir. Nesnel öge önceliğini bütün koşullarda korur. Ancak, dikkat edilmesi gereken şey, nesnel ögenin yapısının nasıl büyük bir değişikliğe uğradığı, modern çağın manevî, bilimsel ve kültürel kazançlarının dolaylı ya da dolaysız etkileşimiyle nasıl güçlendiğidir.⁴⁷

Garaudy'nin iddiaları bu sınırlar içinde kalsaydı, «yeni

gerçeklik» kavramının özündeki doğruluğu şüpheyile karşılamak için bir neden olmazdı. Ama gerçek şudur ki, yaptığı tanımlamaların çoğu diyalektik maddeci felsefenin çerçevesine girmez. Düşüncenin etkin niteliğinin mutlak bir ilke durumuna getirilmesi, yani Garaudy'nin o kadar üzerine düştüğü şey, düşünceyi Marksist yorumuyla olmaktan çok, Kant ve Fichte'deki anlamıyla vermek eğilimini taşır.

Nitekim akıl ve «kendinde şeyler»i ele alırken son derece tehlikeli birtakım tanımlara başvurur Garaudy. Diyalektik aklın, kendinde şeyi, amaçlarının ve kurduğu yapıların ufku saydığını⁴⁸ söyler. Ne kadar gariptir: Kant felsefesinde bizim dışımızda gösterilen ve (hernekadar özü kavranamazsa da) duyu organlarına ulaştığı kabul edilen «kendinde şey», nesnel gerçeklikten çıkarak insan özlemlerinin ve kavramsal yapıların ancak ufkuna girebilmiştir. Garaudy'nin burada öğretmenlerinin felsefesini tüm maddeci katkılardan kurtarmak isteyen, «kendinde şey»in insan bilgisinin sınırından başka bir şey olamayacağını söyleyen Yeni Kant'çıların görüşünü tekrarladığını unutmayalım.

Düşünce ve varlık konusunda bu ve buna benzer akıl yürütmeler, bir Marksisti, Garaudy'nin o kadar ısrarla savunduğu «yeni gerçeklik»i son derece eleştirel bir gözle yorumlamaya zorlar.

Garaudy'nin eserlerinde Marksist felsefeyi Kant'çı ve Fichte'ci idealist önermelere yaklaştırmak için gösterdiği bu çabanın başka biçimleri, yönleri de vardır. Nitekim şunu ileri sürer: Marksizm ile Kant ve Fichte'nin felsefî öğretileri arasındaki ortak özellik, hepsinin de varlık değil, eylem felsefeleri olmalarıdır. «Varlık felsefesine karşı bir eylem felsefesinin ortaya çıkışı ancak Kant ve Fichte ile olmuştur.»⁴⁹ Kant ve Fichte'nin eylem felsefesi adına varlık felsefesini reddetmelerine gereksiz bir önem veren Garaudy, bu «eylem felsefesi»nin özelliğini, onun son derece çekimser politik özünü, devrimci eylem ve pratiği bütün bütüne reddedişini de dikkate almaz. Bildiğimiz gibi bu felsefe zayıf ve ürkek Alman burjuvazisinin durumunu dile getiren ve spe-

külatif düşüncenin etkisiyle idealistçe çarpıtılan eylem ilkesini sınırlandırmak yolunu seçen bir «eylem felsefesi» dir.

Biz Kant ve Fichte'nin diyalektik düşüncesini küçümsemek amacında değiliz. Ancak, Marksist felsefenin on dokuzuncu yüzyıl klasik Alman felsefesinin diyalektik olumsuzlanmasından doğduğu gerçeğini göz önüne almadan Marksist felsefeyi boşu boşuna Alman idealizmine yaklaştırmaya kalkışan Garaudy ile anlaşmak mümkün müdür? O bizi durmadan cevabı çoktan verilmiş sorulara çekmeye çalışır. Hiç şüphesiz, Garaudy böyle davranmakla da çağın felsefi yorumuna doğru bir adım attığını düşünmektedir.

«Eylem felsefesi» sorunu üzerinde de aynı tavırla konuşur Garaudy. Doyurucu, ciddi hiç bir açıklama yapmadan Marksizmin Alman idealizminin dogmatizme karşı, eylemci, eleştirel özünü benimsediğini tekrarlar. «Hiç bir zaman Kant'ı ya da Fichte'yi unutmayan bir Marksizm, yani hiç bir zaman Marx'ı ya da Lenin'i unutmayan bir Marksizm, en başta, *pratik*'i her doğrunun, her değer kaynağı ve ölçütü yaptığı için, eleştirel ve dogmatizm dışı bir felsefedir.»⁵⁰

Bu kuruluşu garip cümleden anlaşılacağı gibi, Marksizm olarak kalmak isteyen Marksizm önce Kant ve Fichte'yi, sonra da Marx ve Lenin'i hatırlamalıdır.

Pratiği doğrunun temeli ve ölçütü yapan Marksist felsefeyi ele alırken Kant ve Fichte adlarını Marx, Engels ve Lenin'le birleştirme mutluluğunu duymaktadır Garaudy.

Marksist felsefenin ana kaynağı olarak Alman idealizmini göklere çıkarırken, *Yirminci Yüzyılda Marksizm*'de Hegel için bir tek söz söylemeden daha çok Kant ve Fichte'ye övgü düzdüğünü görmek ilginçtir. Marksist felsefenin doğuşunda asıl rolü Kant'ın ya da Fichte'nin değil, Hegel'in, onun diyalektiğinin oynadığı hatırlanırsa, ilk bakışta garip görünebilir bu. Gerçek şu ki Garaudy, öznellik ilkesine «doğruluk», Marksizme «dinamizm» kazandırmak için, bir bütün olarak Alman idealizminin diyalektiğine değil, Kant ve Fichte'nin öznelciliğine, iradeciliğine ilgi duymaktadır. Garaudy'nin Hegel sisteminin kaderci ve erekcı (finalist) yanına

bu büyük Alman filozofunun diyalektiğinden daha çok önem verdiği izlenimini ediniyor insan. Durmadan tekrar ettiği şey, «klasik Alman felsefesinin Marksizm içindeki mirasının Hegel'e indirgenemeyeceği»dir. «Hegel'le,» diye ekler arkasından, «öznelliği nesnel ahlâkiliğin bir uğrak noktası yapan dogmatizme dönülür ve bu öylesine geride kalmış bir uğraktır ki, birey öznenin ussal ve toplumsal bütünlük dışında hiç bir varlığı ve değeri yoktur.»⁵¹

Garaudy'nin saplandığı görüş şudur:

«Marksizm başlangıçta Kant ve Fichte'ye daha çok ilgi gösterseydi, Marksist felsefenin devrimci, eleştirel, eylemci ve öznel yönü daha o zaman enikonu belirtilmiş olurdu. Nitekim Garaudy, aradan yüz elli yıl geçmiş olmakla birlikte, Kant ve Fichte'nin öznelci ve iradeci fikirleriyle Marksizmi «zenginleştirmek» işine girişmiştir.»⁵²

Görülüyor ki, Kant ve Fichte «varlık felsefesi»ni reddedip «eylem felsefesi»ni savunmakla, birtakım önemli konularda Marksizmle aynı görüş noktasında birleşmektedir. Çünkü Marksizm de «bir varlık felsefesi değil,» yalnızca «bir eylem felsefesi»dir.»⁵³

Şimdi Garaudy'nin, Marksizmin varlığı nesnel dünyanın varoluşu olarak yorumladığı gerçeğine aldırmadan kullandığı «varlık ve eylem» kavramlarıyla ilgili birkaç şey söyleyelim. Böyle bir yorum, varlık ve eylem arasında bir ayrım yapılmasına izin vermez. Aynı zamanda hem bir varlık felsefesi, hem de varlığı dönüştüren bir eylem felsefesi olmayan bir bilimsel felsefe düşünülemez. Ancak idealizm reddeder bilimsel varlık yorumunu ve çok kere soyut zihnî etkinliği anlatmak için yalnızca «eylem» kavramını kullanır.

Varlığı ve «varlık felsefesi»ni küçümseyen tutumunu haklı göstermek için Garaudy uzun tartışmalara girer. Parmenides'in varlık anlayışı ile onun eski maddeci filozoflarca yapılan metafizik yorumunun artık geçersiz olduğunu söyler. Edilgin bir durum olan varlık der, eylemle, yapı kavramıyla, etkileşimle vb. saf dışı bırakılmıştır. Gerçekten çok garip iddialardır bunlar. İnsanın varlığa ilişkin fikirlerinin değişmesi, bu fikirlerin derinleşip zenginleşmesi, nerdeyse varlı-

ğın gerçekliğine, önemine gölge düşürecektir. Garaudy maddenin felsefî yorumunu doğa bilimlerinin getirdiği yorumla karıştıranların hatasını tekrarlamakta, madde konusundaki eski fikirlerin çökmesinden «maddenin kaybolduğu» sonucunu çıkarmaktadır. Varlık konusunda tarihî nedenlerle sınırlı olan metafizik düşünce, «varlık felsefesi»ni reddedip kurtuluşu «eylem felsefesi»nde aramayı gerektirmez.

Marksist felsefe hiç bir zaman varlık kavramıyla eylem kavramını karşı karşıya getirmez. Maddî olan, var olan her şey eylemde, değişimde, dönüşümdedir. Varlığın varoluş biçimidir eylem ilkesi. Varlık kavramının gelişigüzel yorumlanması idealizm batağından başka yere götürmez.

Yirminci Yüzyılda Marksizm'de Garaudy idealist ve Marksizm dışı bir «öznellik teorisine dayanmayan, öznel olmayan»⁵⁴ bir eleştiri felsefesi geliştirmek amacındadır. Oysa, göreceğimiz gibi bunu başaramayacaktır. «Eleştiri»si açıkça Kant *a priori*izm'ine teslim olur ve temelde onu agnostizmle birleşmeye götürür. Yansıma teorisine değer vermeyen tutumu maddeciliğe sırt çevirip kapıları idealist felsefeye açmaya yöneliktir.

Garaudy'nin «öznellik teorisi» dediği şeyi fazla vurgulaması ve nesnel süreçleri, nesnel yasaları nerdeyse hiç dikkate almaması onu, bütünüyle aynı şekilde, başlangıçta verdiği söze ve güvenceye de aldırmandan, doğrudan doğruya öznelciliğe götürmektedir.

Marksist maddeciliğe saldırmak ve onu büyük ölçüde çarpıtmak için de bir sınır çizmez; tersine, diyalektiği dilettiği gibi yorumlar. Görece durgunluk olmadan hareket, kesinleşmiş doğru olmadan görece doğru, aynılık olmadan farklılık, varlık olmadan eylem ister. Diyalektik olumsuzlama konusundaysa büsbütün anlaşılmaz ve çelişik bir görünüm çizer. Nitekim, örneğin onun diyalektik olumsuzlamasında bütün yenik fikirler «devrik bir biçimde» alınır ve üstün çıkan fikrin ya da görüşün özel bir durumuna dönüştürülür. Ne var ki bu diyalektik gerekli açıklama ve aydınlatma yapılmadan, yanlış ve gerici fikirlerin varlığını bile («devrik bir biçimde») haklı çıkarır ve o fikirleri bilimsel teorilerin

ve bilimsel görüşlerin özel bir durumuna dönüştürür. Aslında diyalektik *devrikleme* yanlış ve tutarsız fikirlerin bütünüyle olumsuzlanıp reddedilmesini engellemez.

Garaudy'nin, bu «tutucu diyalektik»i yanı sıra, bilgi birikimini ve varlığın önemini küçümseyen ve bunu henüz var olmayan bir gerçeklik üzerine oturtan bir başka diyalektiği olduğunu da daha önce görmek fırsatı bulmuştuk. Bu «diyalektik»e göre değerli olan bugün değil, gelecektir. Bu sözde diyalektik, çoğunlukla, gözde olan konformizm uğruna, gerçeklik karşısında farklı bir tutum takınılabileceğini kabul etmez.

TARİHİN MADDECI YORUMU VE «TARİHİ GİRİŞKENLİK» TEORİSİ

Garaudy'nin diyalektik maddeci bilgi teorisini kabaca çarpıtması; öznelci, idealist yargıları ve tanımları maddeci önermeler yerine koyması; diyalektiği görececiliğe ve eklektizme indirgemesi ona, maddeci tarih yorumunun ve bilimsel sosyalizm teorisinin birtakım ana önermelerini saptırmak için genel bir felsefi «temel» sağlar.

Maddeci tarih yorumunu açıklayan bazı broşür ve yazıların sulandırılıp şematikleştirilmiş yargılarıyla özdeşleştirdiği tarihî maddecilik karşısındaki şüpheli tutumunu gizlemeye de çalışmaz. Garaudy «dogmatizmden kurtulduktan» sonra tarihî maddeciliğin temel yasalarından, kategorilerinden dikkatle kaçınır. Onu okuyan bir kimse bu yasaların ve kategorilerin aslında «kurumlaşmış Marksizm»in uydurmalarından başka bir şey olmadıklarını sanabilir.

Garaudy bir «yüksek diyalektikçi» olarak, toplumsal olguların açıklanması konusunda da kalıcı bütün yasaları ve kategorileri reddeder. Maddeci toplumsal gelişme teorisini bütünüyle öznel açıdan yorumlanmış diyalektik ilkeler yönüne, daha doğrusu toplamına indirgemek yolunu arar.

Garaudy'nin yirminci yüzyıldaki bilimsel ve teknolojik devrimin getirdiği toplumsal sonuçlar ve koşullar, modern emperyalizmin ana çelişkileri, sınıfsal uzlaşmazlıkları, sos-

yalist ve kapitalist güçlerin dünya arenasındaki ilişkileri, kapitalizmden sosyalizme geçiş yasaları vb. gibi önemli sosyo-politik sorunları inceleyen son eserlerinde bile tutarlı bir diyalektik maddeci uygulamadan, ele alınan konuda Marksist bir sınıfsal çözümlemeden izler bulmak güçtür. Bu kitapları okuyan bir kimse toplumsal varlık ve toplumsal bilinçlilik, temel ve üstyapı, toplumsal gelişmenin yasalara bağlı özelliği sorununun diyalektik maddeci çözümünün ve Marksist toplumbilimsel düşüncenin öteki başarılarının toplumsal pratikle aşıldığı ve boşa çıkarıldığı sonucuna varabilir.

Garaudy tarihin maddeci yorumundan söz ediyorsa, bu sırf onu eleştirmek içindir. Ne var ki, gerçekten eleştirdiği şey maddeci tarih yorumu değil, tarihî maddecilik olduğunu ileri sürdüğü onun «doğmatik bir açıklaması»dır. Çoktan yerini bulmuş kabul edilen ve tarihî maddecilik üzerine yazılmış bütün kitaplarda bulunabilecek doğruları söylediği halde, hâlâ bir «öncü» olduğunu ileri sürer.

Şüphesiz ki, ne ekonomik ilişkilerin toplumsal gelişmedeki belirleyici rolü fazlasıyla basit ve mekanik bir şekilde yorumlanmalı, ne üstyapı olaylarının temel üzerindeki karşı etkisi akıldan çıkarılmalı, ne maddî temel ile üstyapı arasında kendiliğinden gelişen bağlar olduğu düşünülmeli, ne de şu ya da bu toplumsal bilinçlilik biçiminde, özellikle, temelden daha uzak ve ekonomik ilişkilerden keskin bir şekilde dile getirdiği görece bir bağımsızlığı olan sanat, felsefe ve dinde maddenin fotoğrafik yansıması, ekonomik süreçler aranmalıdır. Kısacası, tarihî maddecilikle ekonomik maddecilik ne birbirlerine benzetilmeli, ne de eşitlenmelidir. Marksist-Leninist klasiklerin çok keskin bir şekilde belirttikleri bir gerçektir bu.

Maddeci tarih yorumu da aynı şekilde doğa ve toplum olayları açıklanırken mekanik ve diyalektik determinizmle özdeşleştirilemez. Doğa ve toplum yasaları eşitliğinin Marksizmle hiç bir ortak yanı yoktur. Marksist felsefe doğadaki ve toplumdaki nesnel yasaların varlığını tanıırken, o yasaların ayırıcı özelliklerini mutlaka göz önüne alır, toplum yasası-

larının «doğallaştırılmasını» reddeder, onları bir ağır basan eğilimler yasası olarak görür, kederli bir tutumla yorumlanmalarına, tarihte rastlantının hiç dikkate alınmamasına, tarihi imkânların gerçekleşmesinde bilinçliliğin, iradenin, halk yığınlarının örgütlenmesinin, toplumsal sınıfların, politik partilerin, seçkin bireylerin rolünün görmezlikten gelinmesine izin vermez. Maddeci tarih yorumunun tarihi sürecin birliğini ve farklılığını kabul etmeyen ve tarihin akışını sabit raylar üzerinde ilerleyen bir trene benzeten tek çizgili bir gelişme anlayışıyla hiç bir ortak yanı yoktur.

Ancak gerçek şu ki, Garaudy tarihi maddeciliğin çarpıtılmasına karşı değil. Tersine, kendi idealist yanılgılarını, Kant ve Fichte'nin öznelci fikirlerini Marksist toplum teorisinde uygulamaya çalışmaktadır.

Varlık ile bilinçlilik arasında mutlak bir ayrım yapılmasının ancak bilgi teorisi sınırları içinde haklı gösterilebileceğini hatırlatmıştı Lenin. Bu sınırlar dışında böyle bir ayrım, yalnızca bilinçliliğin maddeye kopmaz bağlarla bağlı olması ve özel, yüksek bir düzeyde örgütlenen maddenin bir özelliği olması yüzünden, anlamsızdır. Dolayısıyla, toplumsal bilinçlilik yalnızca toplumsal varlığın özgül yansıması değil, aynı zamanda onun bir parçasıdır.

Garaudy maddeci tarih yorumunun, Marksist felsefenin ve genel tarihin bu başlangıç öncüllerini yeniden incelerken, toplumsal varlıkla toplumsal bilinçlilik arasında *bilgi teorisinin sınırları içinde bile* mutlak bir ayrım yapılmasının doğruluğuna gölge düşürmeye çalışır. Oysa, daha sonra göreceğimiz gibi, Garaudy'nin tarih sürecini idealist bir yorumla tanımlamasına izin vermeyen bu durum, tarihte maddecilik mi, idealizm mi sorusunu da temelde kabul etmez.

Maddeci tarih yorumunun yanlışlığını göstermek için Garaudy iki Marksist fikre başvurur. Amacı bunu idealist bir ruhla yorumlamaktır. Bunların ilki insanın yaratacağı nesnenin ideal görüntüsünün daha çalışmaya koyulmadan kafasında biçimlendiğini söyleyen Marx'ın ünlü önermesidir. İkincisi de Lenin'in *Felsefe Defterleri*'ndeki bilinçliliğin yalnız dünyayı yansıtmadığı, aynı zamanda onu yarattığı öner-

mesi. İnsan bilinçliliğinin etkin, yaratıcı ve dönüştürücü gücünü yansıtan bu bilinen Marksist önermeleri mutlaklaşmış idealist bilinçliliğe yaklaştırmak, bilinçliliği nesnel gerçekliğin tanrısına dönüştürmek istemektedir. Garaudy'nin varlık ve bilinçlilik üzerine görüşlerini incelerken bu çabalarını görmek fırsatını bulmuştuk. Buradaysa, bütün bu görüş ve yargılarını toplumsal ilişkiler alanında uygulamak, Marksizmin toplumsal gelişme anlayışını Kant ve Fichte felsefesinden, modern idealist öğretilerden alınmış fikirlerle «zenginleştirmek» girişimine dikkat çekeceğiz.

Garaudy'nin tarihî maddeciliğin ilkelerinden ayrıldığı, en çok «yığınların tarihî girişkenliği» konusundaki görüşünde kendini gösterir. Pratik alanda Marksizmin temel noktası olarak sunduğu bu görüşün özü nedir? Sözü uzatmamak için Garaudy'nin kendi tanımlarını aktaralım. *Towards a French Model of Socialism* adlı kitapta Marksizmi «tarihî girişkenliğin metodolojisi»⁵⁵ olarak inceler. *Lénine* adlı kitapta da Lenin'in hayatının son on yılında dikkatini sürekli olarak «yığınların tarihî girişkenliğinin bütün belirtilerine» verdiğini yazar. «Çünkü sosyalist devrim yığınlara her erkek ve kadının gerçek insan tarihinin etkin özneleri, yaratıcıları olabileceği yepyeni yetiştirme koşulları yaratır. Leninizmin özü de budur.»⁵⁶

Gerçekten, Garaudy'ye göre Marksizmin de, Leninizmin de özü «yığınların tarihî girişkenliği»nin pekiştirilmesidir.

Marx, Engels ve Lenin'in öğretisinin özümü ilgili bu tanımları çözümlemeden önce, Leninizmin neden 1914'e kadar özünü bulamadığını görmemiz gerekir.

Garaudy Lenin'in fikirlerini, eserlerini çok keyfî bir şekilde överken, 1914'e kadar Lenin'in temelde Karl Kautsky'nin diyalektiğe aykırı, bayağı ekonomik görüşünü paylaşması gibi yanlış ve saçma bir fikir geliştirir. Çünkü Lenin o tarihte henüz Marksizmin özünü, «yığınların tarihî girişkenliği»ni anlamamıştır.

Nitekim, Lenin'in *The Historical Destiny of the Doctrine of Karl Marx* (1913) [Karl Marx'ın Öğretisinin Tarihi Kaderi], *The Three Sources and Three Component Parts of*

Marxism (1913) [Marksizmin Üç Kaynağı ve Üç Temel Parçası], *Marxism and Reformism* (1913) [Marksizm ve Reformizm] gibi eserlerini ele alırken, Garaudy saygısızca bu kitapların «Kautsky ile Plehanov'un gerçeklikten uzaklaştırıp oportünizme götüren dogmatizminden gittikçe artan bir kopuşu gösterdiğini»⁵⁷ ileri sürer.

Ona göre, Bolşevik Partisi'nin kurulduğu sırada ve daha birçok yıllar boyunca Lenin, Kautsky'nin bayağı evrimciliğini benimsiyordu. Lenin'in Narodizme karşı çıkan eserleri, özellikle *What the «Friends of the People» Are and How They Fight the Social-Democrats* [«Halkın Dostları» Kimlerdir ve Sosyal Demokratlarla Nasıl Savaşırlar] adlı kitabı için durum daha da kötü. Garaudy bu konuda genç Lenin'in sırtını sıvazlar ve şöyle der: «O zaman yirmi dört yaşında olan Lenin, bu tezlerle (Narodnist tezler), henüz ancak genel anlamıyla özümmlenebilmiş ve daha çok Kautsky ile Plehanov'un bilimci yorumlarıyla bakılan bir Marksizm adına mücadele etti.»⁵⁸ Garaudy'ye inanılacak olursa, Lenin, Marx'ın «ekonomik yapının gelişmesini doğal ve tarihî bir süreç olarak görüyorum» sözlerini «Kautsky'nin kaderci doğalcılığıyla»⁵⁹ anlamıştır.

Garaudy Lenin'in düşüncesini tahrif etmekle, *Ne Yapmalı* adlı eserde ana tezlerin açıkça Kautsky'den alındığını göstermek ister. «Dolayısıyla *Ne Yapmalı*'da sıralanan 'parti öncülüğüne' ilişkin bu tezlerin özgül anlamda Leninist hiç bir yanı yoktur. Kautsky'nin anlayışıdır bu ve Lenin özel olarak altını çizer. Lenin'in parti anlayışını *Ne Yapmalı*'ya dayanarak açıklamaktan daha yanlış ve tehlikeli bir şey olamaz. Olamaz, çünkü Lenin'in kendisi hep Kautsky'ye başvurur.»⁶⁰

Ne Yapmalı'da Garaudy'ye uygun gelmeyen şey nedir aslında? Yanılma korkusu duymadan rahatça söylenebilir ki, Garaudy'nin kabul edemediği şey, Lenin'in işçi sınıfıyla onun öncüsü —Parti— arasındaki bağı yorumlayışıdır.

Komünist Partisinin uluslararası komünist hareketteki ve sosyalist toplumun kurulmasındaki önderlik rolünü küçümsemekle işe başlayan Garaudy, hayli yol aldıktan sonra

Lenin'i «düzeltmek», onu Kautsky'den «kurtarmak» ve «korumak» çarelerini arar; işçi sınıfının kendiliğinden hareketinin devrimci bilimsel ideoloji olarak gösterilmesinin Marksizm değil, Kautsky'cilik, kendiliğencilik, mekaniklik vb. olduğunu tanıtlamaya çalışır. Ne var ki, Garaudy'nin Marx'ın da Engels'in de ilerici bir teoriyle silâhlanmış Komünist Partisinin işçi sınıfının kendiliğinden hareketini yeni bir düzeye getirmek ve bu hareketi komünizme götürecektir örgütleyici bir güç olarak davranmakla görevli olduğunu kavradıklarını bilmesi gerekir. Yeni tarihi durumda Lenin görüşlerini Marx ve Engels'e dayandırmış, işçi sınıfı hareketini yönetebilecek, devrimci teoriyle ve devrimci örgüt ilkeleleriyle silâhlanmış, sınıfına, çalışan yığınlara kopmaz bağlarla bağlı yeni bir parti, işçi sınıfının devrimci partisi teorisini yaratmıştır.

Toplumsal pratikten yola çıkan ve öğretmenlerinin fikirlerini yaşatıp geliştiren Lenin, kendi haline bırakılan işçi sınıfı hareketinden ancak sendikalist bir ideoloji çıkabileceği sonucuna varıyordu. Ancak, işçi sınıfının zafere ulaşabilmesi için, hem devrimci, hem bilimsel bir ideolojisi olması gerekiyordu. *Bilimsel* bir ideolojinin de kendi kendine, kendiliğinden ortaya çıkamayacağı açıktır. Böyle bir ideolojiyi ancak bilim adamları ve devrimci eylem yaratabilirdi. Çünkü söz konusu olan, devrimci yığınların yaşantısını genelleştiren bilimsel, Marksist-Leninist bir ideolojidi.

Garaudy'nin Komünist Partisinin önderlik görevine karşı en azından düşmanca tutumu onu, bir yandan, sanki birbiriyle çelişen ilkelermiş gibi, parti ile parti önderliği arasında, bir yandan da parti ile yığınların kendi girişkenliği arasında bir ayrım yapmaya zorluyor.

«Yığınların tarihi girişkenliği»ne bağlı bütün bu spekülasyonlar, «dışardan» hiç bir yardıma gereklik duymadan, ya da daha açık söylenirse, sınıfının öncüsü olarak hareket eden partinin önderliğine ve öncülüğüne gereklik duymadan kendi çözüm yollarını görünüşte kendi gelişmesi içinde bulmayı başaran işçi sınıfının kendiliğinden hareketi fikrine uygun düşer.

Bu yüzden, Garaudy'de bulduğumuz «yığınların tarihi girişkenliği» övgüsünün bu girişkenliği mahkûm etmekten, bilimsel temele dayanan yollar ve en etkin biçimde örgütlenmiş mücadele biçimleri bulunmasını önlemekten başka bir işe yaramayacaktır.

Garaudy, dikkatli bir şekilde, Lenin'in halk yığınlarının tarihteki gerçekten devrimci rolüyle ilgili önermelerine öykünür ve Lenin'in ilerici politik partilerin işçi sınıfının ve bütün çalışan insanların girişkenliğine ve gücüne tam fırsat verilmesinde oynadıkları rolü açığa vuran bütün sözlerine de aynı dikkatle yüz çevirir.

Demokratik Devrimde Sosyal Demokrasinin İki Taktiği adlı kitabında güçlü, etkili, devrimci bir proletarya partisinin rolünü anlamak istemeyen Menşeviklerin tarihi maddeciliğin ilkelerini neden tanımadıklarını çözümlemişti Lenin. Şöyle yazmıştı Menşevikler için: «... Onlar tarihte bir devrimin maddi ön gereklerini gerçekleştirmiş ve kendilerini ilerici sınıfların başına getirmiş partilerin oynayabileceği ve oynaması gereken etkin önderlik ve öncülük rolünü görmemezlikten gelerek maddecî tarih anlayışını küçümserler.»⁶¹

Garaudy'nin Lenin'in *İki Taktik*'i 'yazdığı dönemde keyfi aşamalara ayırdığı ideolojik evrimciliğine göre, Lenin hâlâ Kautsky'nin bayağı evrimciliğinin etkisindedir. Lenin'in yukarıda verdiğimiz tek cümlesi bile Garaudy'nin Lenin'in düşüncesini ve eserini çözümlerken ortaya koyduğu nesnellik ve dürüstlük düzeyini göstermeye yeter.

Şunu da ekleyebiliriz ki, Lenin hayatının sonuna kadar hiç bir zaman halk yığınlarının tarihi girişkenliğini onun komünist öncüsünün önderlik ve öncülük görevinden ayrı düşünmemiştir. Tersine, Komünist Partisini her zaman kaderi halk yığınlarının girişkenliğini, yaratıcı etkinliğini ortaya çıkarıp ona öncülük etmek olan bir güç saymıştır.

Sosyalizmin zafere ulaşmasıyla milyonlarca özgür insanın çalışma heyecanı bilimde ve teknolojiadaki ilerlemeler sonucu artmış, kendiliğinden değil, Komünist Partisinin önderliğinde mucizeler gösteren, doğayı ve toplumu bilinçli olarak ve bilerek değiştirebilen yaratıcı bir güç olmuştur.

Ancak halka inanan insanlar, hayatı yaratan halk kaynağına eğilen insanlar başarıya ulaşp iktidarı ele geçirir, diyordu Lenin. Ekim Devriminin dördüncü yıldönümünün kutlandığı gün işçilere şöyle seslenmişti: «Kazandığımız başarıların hepsi de sırtımızı dünyanın en büyük gücüne, yani işçilerle köylülere dayadığımızı gösterir niteliktedir.»⁶²

Bu sözleri söyleyen Lenin'in, kendine Marksist diyen bir adamın yıllar sonra yığınların tarihi girişkenliğini onun komünist öncüsünün tarihi girişkenliğinden ayrı düşüneneği hiç aklına gelir miydi? Ya da, daha inanılmazı, bu garip «teori»nin kendisine maledileceği ve bunun Lenin'in tarihe asıl hizmeti sayılacağı aklına gelir miydi?

Garaudy'nin yazılarında maddeci tarih yorumunu kapı dışarı eden «tarihi girişkenlik» teorisi, hiç bir zaman halk yığınlarının gerçek girişkenliğinin, yaratıcı etkinliğinin hemen benimsenip yüceltilmesi anlamına gelmez. Bu ancak tarihi gelişmede kendiliğindenliğin, yönetsizliğin yüceltilmesi olur. Komünist Partisinin önderlik görevini, devrimci teori ve devrimci örgütü hedef alan bu «teori», Kautsky'nin bayağı evrimciliğine karşı çıkmak maskesi altında, Kautsky'nin ve Menşeviklerin düşüncelerinin tekrarından başka bir şey değildir. Leninizm gerçekte Rus Ekonomistleri ile Menşeviklerin bu kendiliğindenlik teorisiyle, İkinci Enternasyonal'e katılan partilere egemen olan oportünizmle mücadele ederek gelişmiştir.

Özetlersek, Marksizm yığınların tarihi girişkenliğini hiç bir zaman devrimci partilerin ve tarihin seçkin kişilerinin tarihi girişkenliğinden ayrı düşünmemiştir. Marksizm-Leninizmin özünde yığınların tarihi girişkenliğinin doğruladığını ileri süren Garaudy'nin sorunu göz göre göre çarpıtarak devrimci partinin, komünist partinin ve önderlerinin girişkenliğini küçümsemesine şaşmamak gerekir. Onu Marksizm-Leninizmi çarpıtmaya iten nedenler bu şekilde, ilkin Fransız Komünist Partisine ve önderlerine; sonra da, halk yığınlarının sosyalizm mücadelesindeki önderlik görevini hakkıyla yerine getiren bağıllık ilkesini sosyo-politik ve ideolojik mücahelenin her düzeyinde inanca savunan ve demokratik merkezîyetçilik il-

kesiyle yönetilen bütün Marksist Komünist ve İşçi Partilerine karşı yürüttüğü mücadelenin nedenleri olur.

Halk yığınlarının tarihi girişkenlik rolünü tanırken, Marksizm - Leninizmin özünün bu tarihi girişkenlik teorisine indirgenmesi hiç bir şekilde haklı gösterilemez. Komünistler Marksizm-Leninizmin özünü daima kapitalist düzenin devrimlerle ortadan kaldırılarak, komünist bir toplum kurulması koşullarının ve yollarının teorisi olarak görmüşler ve göreceklerdir.

Garaudy «yığınların tarihi girişkenliği»ni fazla vurgulamak ve yığınların komünist öncüsünü tanınamamak pahasına bunu mutlak bir ilke haline getirmekle, çok önemli birtakım gerçeklere yüz çevirmektedir. Bunlardan birkaçına değineyim.

Tarihi gelişmenin bütün aşamalarında insan toplumunun onsuz varolamayacağı üretim sürecinin işleyişinde halk yığınları daima belirleyici bir rol oynamışlardır. Kural olarak, halk yığınları politik mücadelede, toplumsal devrimlerde, geri sosyo-politik rejimlerin yıkılmasında asıl itici güç olmuşlardır. Kültür değerlerinin yaratılmasında, dünya kültürünün gelişmesinde de halk yığınlarının büyük payı vardır.

Gelgelelim, halk yığınlarının tarihteki belirleyici rolünden söz ederken, şu ya da bu halkın filanca dönemde gerici sınıfların politikasına alet olması gibi gerçek olguları gözden kaçırmamak zorundayız. Bu bakımdan, hangi yığınlardan söz ettiğimizi ve girişkenliklerinin niteliğini iyice açıklamadan soyut olarak «yığınların tarihi girişkenliği» sorusunu getirmek, kafaları karıştırmaktan başka bir şeye yaramaz. Rus Ekonomistlerinin, Menşeviklerin ve bütün anarşist örgütlerin bir zamanlar üzerinde diledikleri gibi spekülasyon yaptıkları şey, işte bu soyut devrimci teoriden ve devrimci önderlerden yakasını kurtarmış yığınların «kendi girişkenliği»ydi. Bu spekülasyonlar aşırı «solcular», Maocular, Troçkiciler ve buna benzer gruplarla bugün de sürdürülmektedir. Marksist-Leninist partilere ve onların yığınlara önderlik görevine yöneltilen bu spekülasyonlar, yığınların temel çıkarlarına da zarar

verir, yığınları örgütsüzleştirir, doğru devrimci yolda ilerleme girişkenliklerini ve güçlerini durdurur.

Asıl ağırlığı soyut biçimde ele alınan yığınların tarihi girişkenliği sorununa veren Garaudy, yığınların tarihi girişkenliğinin nesnel koşullarına da pek az ilgi gösterir. Şu izlenimi uyandırır ki, bu «tarihi girişkenlik», tarih sürecinin ön etkenidir, ilk etkindir. Oysa, aslında, yığınların girişkenliğinin bütün biçimleri toplumsal gelişmenin daha önceki aşamalarınca belirlenir; bu girişkenlikte toplumsal gelişmenin kendi akışında ortaya çıkan görevleri yerine getirebilmek için tarihin nesnel gelişme yasaları dikkate alınmadan edilemez, bu yasalar görmemezlikten gelinemez. Gelgelelim, daha önce belirttiğimiz gibi, Garaudy «toplumsal determinizm», «nesnel tarihi yasalar», bugün'ün geçmişle, geleceğin de bugün'le «koşullanması» gibi kavramlardan dikkatle kaçınır. Maddeci tarih yorumunun onlarsız olmayacağı ve olamayacağı bütün bu kavramlar «dogmatik», «doğalcı», «bilimci» vb. olarak damgalanır. Açıkçası Garaudy bu soyut «tarihi girişkenliği» bütün sosyo-politik görevleri açıklamak için yeterli sayar.

Garaudy'nin genel felsefi kanıtlarının, öznelciliğinin, «varlık felsefesi»ni küçümseyen tutumunun, gerçeklikten kopuk «eylem felsefesi»nin, *a priori* kurgulara, nerden geldiği belli olmayan tasarılar»a olan tutkusunun, toplumsal hayat ve toplumsal süreç için getirdiği yoruma da yansıdığını görmek zor değildir.

Garaudy'nin «yığınların tarihi girişkenliği»nden anladıkları, «varlığın şimdiki durumundan», eylemin önceki akışından «kopulması» ilkesinde toplanır. Eylem içinde bir tasarıdır bu, varolan varlığın yansıması değil «katıksız yaratımı»dır. Bu «girişkenlik» ne tarihi maddeciliğin yerini alabilir, ne de onun kapsamına girebilir. «Yığınların eylemi» gibi yüklü kavramlar kullanıldığı halde, öznelci anlayışta bir «teorik kuruluş» olduğundan şüphe edilemeyecek bir ilkedir bu.

Garaudy'nin tarihi maddecilikten ayrılması, tarihi maddeciliğin temel yasalarını ve kategorilerini reddetmesi, onun modern kapitalizm ve modern sosyalizm için yaptığı çözümlemeyi de ister istemez etkilemektedir. Modern toplumun sı-

nıfsal bir çözümlemesine çok kere girmek istemez ve sonuçta dünyanın nesnel görünümüyle çeliştiği gibi, işçilerin ve sosyalist toplumun çıkarlarıyla da çelişen yanlış bir fikir sistemini savunmaya başlar. Bu yöntem sakatlığı Garaudy'nin bugün modern emperyalizm konusunda sunduğu sözde bilimsel çözümlemede en açık şekilde görülür.

Kapitalist sistemin önde gelen ülkesi olan Amerikan toplumunun çözömlenmesine özel bir ilgi gösterir. Neden bu ülkeyi seçtiğini de, her şeyden önce, Amerikan toplumunun bugünkü durumunun, onun gelişme yönünün A.B.D. kadar gelişmemiş ölkelerdeki kapitalist mantığı da göstermesiyle açıklar.

Nitekim Garaudy'nin daha gelişmiş olan Amerikan kapitalizmiyle ilgili yargıları şö ya da bu yönden bütün kapitalist dünyayı kapsar. Bu yargılar ve bu yargıları destekleyen kanıtlar nelerdir?

KAPİTALİZMDEN... KAPİTALİZME

1969'da yapılan Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısı'ndan önce ve sonra, Garaudy, uluslararası komünist hareketin önderlerini, açıktan açığa, modern kapitalizmin çelişkilerini çözümleyememekle ve sürekli olarak, «bu çelişkilerden birçoğunun yeni olduğunu belirtmeden çelişkilerin yoğunlaştığı»¹ sözlerini tekrarlamakla suçluyordu.

Sorunun bu şekilde ortaya konulmasındaki amaç, Marksistleri «eski» temel çelişkinin, üretimin toplumsal niteliği ile kapitalist uygulama biçimi arasındaki çelişkinin nereye gittiği sorusunu sormaya yöneltmektedir. Garaudy söz arasında «eski çelişkiler»in kaybolmadığına değiniyor ama, bu çelişkileri ana, belirleyici çelişkiler olarak görmediği için, onları çözümlmek yönünde bir çaba göstermiyor.

Öyleyse sorumuz, Marx'a karşı, kapitalizmin ana çelişkinin Marksist çözümlemesine ve burjuva toplumunu çöküşe götürecek olan uzlaşmaz sınıf çelişkilerinin yoğunlaşması görüşüne karşı, hangi tutumun benimsenmesi gerektiği sorusudur.

Bu konuda gerçek şu ki, Garaudy kapitalizmin çelişkileri, ana uzlaşmazlıkları ve sosyalist devrim gibi can alıcı sorunlarda Marx'ı ve Marksist değerlendirmeleri eskimiş olarak görür ve öyle gösterir. «Marx'ın *Kapital*'indeki bütün çözümlemeler,» diye yazıyor, «metalar teorisine, yani pazar için üretime dayanır. Onun anahtar kavramları olan değer,

artı-değer kavramları, kapitalist pazarın iç sınırlandırma-
larından doğan bunalımlarla, görece ve mutlak doğru yasa-
sıyla, işçi sınıfının yoksullaşmasıyla ilgili görüşleri de bura-
dan çıkar. Marx'ın çözümlemesi bu yüzyılın ilk otuz'lu yıllarına kadar büyük değişikliğe ihtiyaç göstermeden geçerliğini korudu. Bu çözümlemenin en son ve en güçlü destekleyicisi, Amerika'nın ve dünyanın 1929'da girdiği büyük bunalım oldu.»²

Kapitalizmin Marksist çözümlemesinin günümüzde anlam ve önemini yitirdiğini söyleyen Garaudy'nin Marx'ın, aynı zamanda da Lenin'in öğretisini nasıl cüretle arşivlere bıraktığını görmek hiç de zor değil.

Garaudy modern kapitalizmde ortaya çıkan süreçlerin özünü kendisine ve kendisi gibi düşünenlere açıklayabilecek yeni öğretmenler arar ve bulur. Doğrusu, bu öğretmenler de Marksist kamptan değil, burjuva iktisatçıları arasından seçiliyor. Bunlardan birisi, Garaudy'nin «sonuçlarını bugün bizim araştırmak zorunda olduğumuz bir temel olguyu»³ belirten bir kimse olarak tanıttığı *The New Industrial State* adlı kitabın yazarı John Kenneth Galbraith'dır.

Modern kapitalizmde ortaya çıkan bütün süreçleri koşullandıran bu olgu nedir? Galbraith'ı izleyen Garaudy cevap verir: «Yeni bilimsel ve teknolojik devrim, *uzun vadeli plan gereklerinde üretim ile pazar arasındaki ilişkilerin tersine çevrilmesini gerektiriyor.*»⁴

Kapitalizmin pazar ihtiyaçlarının üretimle belirlendiği, üretimin de kendisini pazarın isteklerine uydurmak zorunda kaldığı daha önceki gelişme aşamalarına benzemeyen bu «tersine çevrilme», bugün ortaya çıkan yeni durumda, üretimin pazar ihtiyaçlarına göre ayarlanabilmesinin gittikçe zorlaşması demektir. Sonuç olarak pazar, ihtiyaçlarını zorla yaratarak, gittikçe üretime göre ayarlanır. Bu, pazarın ekonomik bir kategori olmaktan çıktığı anlamına gelmez mi? Garaudy burada ayrı bir açıklama yaparak, Birleşik Devletler'de pazarın bugün artık ortadan kalktığı sonucuna varmanın yanlış olduğunu söyler. Bu açıklamadan sonra, sağlam tahtaya basmak için, modern kapitalist ekonomide pazarın önemini yitir-

diğini ve eski anlamda bir pazar ekonomisi olmaktan çıktığı varsayımını geliştirerek tezini işlemeye koyulur. Şöyle düşünür: «Şimdi tanık olduğumuz gelişme —geleceğe bakıp çözümlmeye giriştiğimizde belirleyici bir etken olan bir gelişme bu— klasik anlamda pazar ekonomisinin silinerek yeni yasaların boy gösterdiği kesimlerin yükselmesidir.»⁶

Daha önce de söylediğimiz gibi, Garaudy'ye göre, Marksist görüş «çağını doldurmuş»tur. Çünkü Marx'ın bütün çözümlmeleri meta teorisine, yani pazar için üretime dayanmakta, oysa modern kapitalizm meta üretmekten, pazar için üretim yapmaktan vazgeçmektedir. Yeni bir örgütlü kapitalizm türünün kapitalizm olmaktan çıktığını iddiaya kalkışan burjuva iktisatçıları ve sosyologlarının kitaplarından alınan bu ve buna benzer önermelerden Garaudy apaçık reformist sonuçlar çıkarır. Gelişmiş kapitalist ülkelerde işçi sınıfının politik mücadeleden ve sosyalist devrimden bir şey beklemediğini ileri süren bu «yeni» fikre nasıl vardığını daha sonra göreceğiz. Burada şu kadarını belirtmekle yetinelim ki, bütün ihtiyatlılığına ve kullandığı Marksist terminolojiye rağmen Garaudy, bilimsel ve teknolojik devrimin kapitalizmi yavaş yavaş değişime uğrattığını, sosyalist devrim gereğinin ve pazar için meta üreten bir kapitalizm çözümlemesine dayanan öbür Marksist-Leninist vargıların geçersiz hale geldiğini ileri süren burjuva - reformist fikri savunmaya çalışmaktadır.

Üretim ile pazar arasındaki ilişkilerin tersine çevrilmesi konusuna dönelim biz şimdi. Garaudy bu tersine çevrilmenin ve getirdiği yeni yasaların kapitalizmin eski yasalarını yürürlükten kaldırmadığını, yalnızca bazı değişikliklere uğrattığını söyler.

Son yazılarında, özellikle *Sosyalizmin Dönemeci* adlı kitabının «Birleşik Amerika ve Yeni Bilimsel Teknolojik Devrimin Sonuçları» başlıklı bölümünde, kapitalizmin bu yeni çelişkilerini ve yasalarını ya da bunların burjuva toplumunun eski çelişkilerinin değişmesindeki rolünü açıklamak yönünde hiç bir çaba göstermez.

Öyleyse Garaudy üretim ile pazar arasındaki ilişkilerin değişmesiyle ilgili bu önermelerden hangi sonuçları çıkar-

maktadır? Tekellerin ürünlerini pazara, tüketiciye kabul ettirme imkânlarının arttığını belirtir. İnsanlar yalnız planlanıp uygulanmasında rol almadıkları üretime katılmakla kalmıyorlar, aynı zamanda büyük tekellerce önlerine atılan şeyleri gittikçe daha çok tüketiyorlar. Garaudy bu olguda «insanın yabancılaşmasının ve insanlıktan çıkmasının yeni bir kaynağı»⁰nı görür ki biz de bu konuda onunla aynı düşünceyi paylaşabiliriz. Ama çok geçmeden bunun yalnız kapitalist düzende insanın yabancılaşmasının yeni bir kaynağı değil, kapitalizme karşı çıkışın ardındaki *asıl* itici olduğunu da öğreniriz. Öyle ki, Fransa'da ve gelişmiş öteki kapitalist ülkelerdeki milyonlarca, on milyonlarca insan sadece ekonominin planlanmasında ve işleyişinde görev almadıkları ve tekellerce önlerine atılan metalleri kabul etmek zorunda kaldıkları için mücadeleye atılmaktadırlar. Bu yabancılaşma biçiminin ve ona karşı çıkışın günümüzde büyük bir önem taşıdığı şüphesizdir. Ama bunun kapitalizme karşı mücadelelerin *asıl* itici gücü sayılması hiç bir şekilde doğrulanamaz. İşçi sınıfı yığınları sömürüldükleri için, kapitalizm onların emek ürünlerine el koyduğu için, düzen toplumsal eşitsizlik, kölelik, maddi sıkıntı, işsizlik düzeni olduğu, geleceğe kuşkuyla bakıldığı, özgürlüklerine saldırıp baskı altına aldığı için, burjuva toplumuna karşı mücadeleye girerler. *Sosyalizmin Dönemeci'*nde verilen rakamlar, en gelişmiş kapitalist ülke olan Birleşik Amerika'da bile on milyonlarca insanın asgarî ücretten yoksun olduğunu göstermektedir. Nitekim yığınlarda kapitalizme karşı gittikçe artan hoşnutsuzlukların, Garaudy'nin üretim ile pazar arasındaki ilişkilerin değişmesinden çıkardığı yabancılaşma biçimlerinin daha dolaysız, daha güçlü nedenleri vardır.

Garaudy'nin böylesine geniş kapsamlı sonuçlar çıkardığı bu değişmeye kısaca değinmeden geçemeyeceğiz. Her şeyden önce şunu belirtelim ki, kapitalist gelişmenin bütün aşamalarında üretim, kendi «beğenisini» tüketiciye belli bir ölçüde daima kabul ettirmiş ve pazarı zorlayarak ihtiyaçlarını yaratmıştır. Tekelci devlet kapitalizminin bugünkü aşamasında, pazarın üretimin ihtiyaçlarına uydurulmasının ağırlık kazan-

dığı ve bunun yeni biçimlere girdiği doğrudur. Kapitalist üretimin reklamların ve başka yöntemlerin yardımıyla metalarını tüketiciye kabul ettirdiği de doğrudur. Tekelci devlet kapitalizmi, ayrıca, silahlanma ve uzay araştırmaları dolayısıyla kamu kesimini büyüterek pazar dışı alanlara da yayılmaktadır. Ne var ki, burjuva iktisatçılarıyla sosyologları arasındaki akıl hocalarını izleyen Garaudy gibi, modern kapitalist üretimin meta yapısını yadsımaya kalkışmak ve bu yanlış temele dayanarak, kapitalizmin Marksist çözümlemesinden ve devrim yoluyla kaçınılmaz olarak sosyalizme geçileceğini söyleyen Marksist kanıtlardan vazgeçmek kesinlikle yanlıştır.

Kapitalist düzende üretimle pazar arasındaki ilişkiler ve meta üretme biçimleri ne kadar değişirse değişsin, üretim her zaman pazar için, üretilen metaların satışından en yüksek kâr elde etmek için yapılır.

Kapitalizm tek tek kapitalistlerce kâr sağlamak için meta üretmekten, pazar için üretmekten kurtarılır ve üretim meta dışı üretime dönüşür ya da hızla dönüştürülürse, insan en basit mantıkla bile kapitalizmin ortadan kalktığını ya da kendiliğinden ortadan kalkacağını, ayrı bir üretim tarzına, ayrı bir toplumsal sisteme dönüşeceğini de kabul etmek zorunda kalır.

«Sanayi toplumu», «amaç birliği», «kitle üretimi», «sanayi sonrası toplum» vb. teorilerini savunan birçok burjuva teorisyeninin çoktan vardıkları «sonuç»tur bu. Bu teorilerin hepsi de günümüzün tekelci devlet kapitalizmini kapitalist olmaktan, özel mülkiyete dayanan meta üretmekten çıkan, ya da en azından bilimsel ve teknolojik devrim sürecinde kapitalist özelliklerini hızla yitiren bir toplum olarak göstermeye çalışırlar.

Garaudy kapitalizmin barışçı yoldan «demokratik sosyalizm»e ya da bir başka toplumsal ütopya döndürülmesini savunan bu eskimiş burjuva ve küçük burjuva düşünceye boyun eğer.

Garaudy'nin bu dönek fikirleri, A.B.D.'deki bilimsel ve teknolojik devrimin sonuçlarıyla ilgili değerlendirmelerinde daha da belirgindir. Bu devrimin bir sonucu olarak kapitalist

çelişkilerde meydana gelen değişmelerin en gelişmiş kapitalist ülkeyi en açık bir şekilde etkilediğini söyler. «Yeni tip büyümenin yanı sıra düşünmemiz gereken şey, sınıfların ve sınıf ilişkilerinin, devletin yüklendiği yeni görevin değişmesidir» der.

Bu sınıfların ve sınıf ilişkilerinin değişmesi A.B.D.'de ne şekilde ortaya çıkar?

Garaudy toplumsal sınıflarla ilgili birtakım soruları kendi gelişmeleri içinde değil de dural olarak düşünerek, A.B.D.'de sınıf çelişkilerinin silinmekte olduğunu göstermeye çalışır ve bir sosyalist devrimin gerçekleşebileceğini kabul etmez.

Söyle yazar sorunu bile bile basitleştirerek: «Amerika'daki ekonomik gelişmenin bugünkü aşamasında, sosyalizmin bu ülkede işçi yığınlarının yoksulluk yüzünden Jack London'un 1907 romanı *Demir Ökçe*'de anlattığı 'Şikago Komününü'nünküne benzer bir ayaklanmaya sürüklendiği efsanevi bir durumun sonucu olarak zafere ulaşacağı mantıken düşünülebilir mi?»

Bugün A.B.D.'de Jack London'un anlattığı gibi bir ayaklanma olamayacağını kabul edelim. Ne var ki bu soru burada, sosyalizmin yolu kanlı bir devrime tıkalıysa, kansız bir devrime de mi tıklandığı sorusudur. Gerçek şu ki, Garaudy ne kanlı, ne de kansız sosyalist devrimlere inanmaktadır. Bütün kozlarını kapitalizmin gelişen bilimsel ve teknolojik devrimle barışçı yoldan dönüşüme uğrayacağı görüşüne harcar. Reformizmin «teknokratik anlamı» da gerçekten budur.

Garaudy Amerikan işçi sınıfının burjuva toplumuyla büyük ölçüde bütünleştiğini ve içinde hiç bir devrimci potansiyel taşımadığını söyler. «Yalnız Amerikan toplumunun gerçeklerine bakarsak, Herbert Marcuse'nin işçi sınıfının düzenle bütünleşmesiyle ilgili tezlerine karşı çıkmak güçtür.»⁷

Nitekim, Garaudy'nin gösterdiği kanıtlar mantıkî sonuçlarına götürülürse şu sonuç ortaya çıkar. Dünya kapitalist sisteminde yer alan bütün öteki ülkelerin geleceğini temsil eden en gelişmiş kapitalist ülkede, on dokuzuncu yüzyılın ilk birkaç onyılındaki ayaklanmalar ve devrimci patlamalardan sonra, işçi sınıfı burjuva düzeniyle uzlaşmış, onun organik

bir parçası olmuş, düzenin yıkılmasına değil, geliştirilip yetkinleştirilmesine ilgi duymuştur.

Garaudy'nin söyledikleri daha önce birçok burjuva teorisyen kuşakları, reformist partilerin sağcı liderleri ve sarı sendikalarca söylenen ve söylenmeye devam edilen şeylerdir. Garaudy burada da «dogmatizm» ve «Stalincilik» ile savaşmak maskesi altında, okurlarına, «yaratıcı Marksizm» etike-tiyle orta malı olmuş eski burjuva ve reformist görüşleri sunar.

Biz gene Amerikan işçi sınıfının burjuva toplumuyla «bütünleşmesi» sorununa dönelim. Amerikan kapitalizmi ekonomik bunalımları, işsizliği, görece ve mutlak yoksullaşmayı ve burjuva toplumunun bütün temel eksikliklerini yendiği için, uzlaşmaz çelişkilerinin «can çektiği», «silinmekte olduğu» teorisinden yola çıktığı açıkça görülen bu anlayış nasıl doğmuştur?

Amerikan kapitalizminin bu son derece idealize edilmiş değerlendirilmesi dikkatle incelenirse, o anlayışın birbirinden kopuk süreçlerle olguların tek yönden abartılmasından doğup geliştiği ortaya çıkar. Amerikan işçi sınıfının geniş bir kesiminin öbür kapitalist ülkelerin işçi sınıflarına göre daha yüksek bir yaşama düzeyine ulaştığına şüphe yoktur. Ancak, başlangıcını, özünü, gelişme yönünü nedenleriyle açıklamadan bir olguyu yalnızca saptamak bir bilim adamı için yanlış bir tutumdur. Bir kimse, Amerikan toplumunda emeğin korkunç derecede yoğunlaşmasına, milyonlarca insanın fizikî ve manevî gelişmesiyle ilgili bütün acı sonuçlarıyla birlikte dikkati çekmeden, o ülkedeki geniş bir kitlenin öteki kapitalist ülkelere göre daha yüksek bir yaşama düzeyine ulaştığını söylememelidir. Bu görece yüksek yaşama düzeyinin, Amerikan te-kellerine milyarlarca dolar getiren eşitsiz mübadeleyle, başka halkların, özellikle Latin halklarının sömürülmesiyle elde edildiğini Garaudy pekâlâ bilir. Şunu da bilir ki, Amerikan işçi sınıfının görece yüksek yaşama düzeyi tekellerin bir armağanı değildir. İşçi sınıfının uzun ve keskin mücadeleleriyle kazanılmıştır. *Sosyalizmin Dönemeci* yazarı reformist, sağcı görüşlerini sık sık Marksizmin mutlak yoksullaşmayla

ilgili yasanın «eskimiş»liği konusuna dönerek desteklemeye çalışıyorsa, modern devlet kapitalizminde bu yasanın gerçekten ne olduğunu anlamaya çalışması gerekir. Burada sorun, kapitalizmin iyileşmesi ya da bilimin ve tekniğin ilerlemesi değil, işçi sınıfının yaşama düzeyini yükseltmek için verdiği mücadeledir. İşçi sınıfının mutlak yoksullaşmasıyla ilgili yasanın gelişmiş kapitalist ülkelerde işlerliğini yitirdiği söylenemez. Tekeller kârlarını artırmak için işçi sınıfını diledikleri gibi sömürebilecek durumda olsalardı, bir an beklemeden yaparlardı bunu. Ne var ki, bugün kapitalist ülkelerle işçi sınıfının mutlak yoksullaşmasına dönük yasanın işleyişi, bu sınıfın örgütlü direnciyle karşılaşır ve yavaşlar. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında en gelişmiş kapitalist ülkelerde kapitalizm, düzeni sağlama bağlamak için, işçi sınıfına kısmi tavizler verir ve onların asgari ücretlerine dokunmak istemez.

Şimdi de Amerikan işçi sınıfının bütün eski devrimci potansiyelini «yitirdiği» ve kapitalist toplumun bir dayanağı durumuna geldiği iddiası üzerinde birkaç söz söyleyelim.

En başta şunu belirtelim ki, işçi sınıfının çeşitli kesimleri arasındaki farkları göz önünde tutmayan bir yaklaşım yalnış bir yaklaşımdır. «Alt» tabakası vardır bu sınıfın, «üst» tabakası, buna bağlı olarak da geniş yığınları. Daha çok zenciler, Porto Riko'lular ve öteki «yabancılar»dan meydana gelen alt tabakanın son derece güç koşullar altında yaşadığı bilinen bir gerçektir. Zenci sorunu, bir ırk sorunu olduğu kadar bir sınıf sorunudur da. Amerikan işçi sınıfının önemli bir parçasıdır zenciler. İşçi sınıfının alt tabakasında Amerikan emperyalizmine karşı nasıl bir nefret biriktiğini ve bu nefretin kendisini nasıl keskin bir şekilde açığa vurduğunu herkes bilmektedir.

A.B.D.'de yükselen güçlü grev hareketini kimse görmezlik edemez. Amerikan işçi sınıfının geniş yığınları tekellere karşı, yaşama düzeylerinin düşürülüp haklarına el uzatılmasına karşı kararlı bir mücadele vermektedirler. Bugünkü aşama Amerikan işçi sınıfı hareketinin ayırıcı özelliği, bazılarının söylediği gibi zayıflayan değil, kapitalist gelişme-

ye karşı açıkça politik bir yön göstermeyen bir harekettir. Bir başka deyişle, A.B.D.'de ekonomik mücadele politik mücadeleye doğru gelişmiyor. Pek çok nedenleri vardır bunun. Emegın yoğunlaşması ve başka halkların sömürülmesi A.B.D.'de, Amerikan tekellerinin sınıf uzlaşmazlıklarını azaltmak ve Amerikan işçi sınıfının bilinçlenmesini önlemek için kullandığı ek sermaye ihtiyatları yaratır. Bu ihtiyatlar ekonomik ortamın suni biçimde uyarılmasıyla, silah sanayiine vb. yöneltilen büyük yatırımlarla daha da artırılır.

A.B.D.'de bugün gerçek durum budur. İşçi sınıfı ülkede yeterince etkin bir *politik* mücadele düzeyine gelmemiştir. Ancak, bundan çıkan sonuç nedir? Garaudy'ye göre Amerikan işçi sınıfı etkin bir politik mücadele düzeyine gelmemiştir ve hiç bir zaman gelmeyecektir.

Garaudy her türlü diyalektiğe aykırı bir tutumla, A.B.D.'nin bugünkü durumunu sürekli bir durum olarak görür ve temelde devrimci, değiştirici bir güç olan işçi sınıfını defterden siler. Anlaşılır bir şeydir bu. Garaudy sınıf uzlaşmazlıklarının, sınıf çelişkilerinin geçmişte kalan bir şey olduğunu yazıp çizen, Keynes'in Marx'ı yendiğini ileri süren, bizi devletin öncülüğüyle ekonomik bunalımların artık hiç olmayacağına inandırmaya çalışan burjuva iktisatçıların izinden yürürse, elbette onların A.B.D.'de sosyalizm için devrimci mücadeleden bir şey beklenemeyeceğine ilişkin iddialarının bir tekrarını yapmaya başlar.

Garaudy'nin gösterdiği kanıtların hepsinde de Amerikan işçi sınıfının politik bakımdan eylemsiz olduğu fikrini buluruz. Ama bu eylemsizlik neden değişmez bir özellik olsun? Neden Amerikan emperyalizminin gittikçe derinleşen çelişkilerinin A.B.D.'de işçi sınıfı hareketini daha radikal hale getireceğini kabul etmeyelim?

Teşbihte hata olmayacağını düşünerek tarihi bir karşılaş-tırma yapalım burada. Bildiğimiz gibi, Petersburg işçileri çarın adaletsizliği yok edip yoksul halka yardım edeceğine inanarak 1905'in başında ikonlarla, çarın resimleriyle Kışlık Saray'a yürümüşlerdi.

Bu ve buna benzer olaylar Rus Menşeviklerini işçi sını-

fının devrimci rolünü tanınamaya ve umutlarını liberal burjuvaziye bağlamaya götürmüştü. Sosyalist Devrimcilerse, işçi sınıfının değil bütünüyle köylülüğün devrimin itici gücü olabileceğini kabul ediyorlardı.

İşçi sınıfının acemiliğinin tarihi nedenlerle geçici olduğunun görülüp Rus işçi sınıfının Rusya'da sosyalist yeniden örgütlenmeyi yürütecek güç sayılması, Lenin'in ve Bolşeviklerin keskin görüşlerini bekliyordu.

Garaudy gibi kimseler toplumsal gelişmenin diyalektiğiyle ilgili bir yığın şey söylerler, ama aslında ne hayatı çelişik gelişimi içinde görebilen, ne de geleceğin gerçek görünümünü artan yeni çelişkilere dayanarak kavrayabilen o kaba metafiziğin güdümü altındadırlar.

Garaudy bize, «on dokuzuncu yüzyılda görülebileceği gibi, işçi sınıfını radikalleştirerek devrimci eyleme geçmeye itecek genel bir yoksullaşma üzerinde soyut fikirler yürütmenin yanlış olacağını»⁹ söyler.

On dokuzuncu yüzyıla başvurmak burada düpedüz aldatıcı bir kaçamaktır. Gelgelelim, yirminci yüzyıl koşullarında A.B.D.'de devrimci eylem gerçekleşebilir mi? Garaudy'nin çeşitli ihtiyat kayıtlarını bir kenara bırakırsak, bu soruyu olumsuz şekilde cevaplandırıldığını ve yakın bir gelecekte A.B.D.'de sosyalizm için hiç bir umut kapısı bırakmadığını görürüz.

Hiç bir Marksist-Leninistin bugün içinde bulunduğumuz durumu ülküleştirmek istemeyeceği ve Amerikan komünist hareketinin hızla gelişmesini beklemeyeceği açıktır. İşçi sınıfı hareketinin daha radikalleşerek A.B.D. Komünist Partisinin güçlü bir politik yığın örgütü olabilmesi uzun bir zaman ve çaba isteyecektir. Ancak işçi sınıfına, onun devrimci görevine ve sosyalizme karşı inancını yitiren bir kimse «bilimsel ve teknolojik devrim», «sibernetik devrim» vb. ile ilgili bilgi düşüncelerle yapabilir bunu.

«Amerikan hayat tarzı»nın üstünlüğü, A.B.D.'de işçilerle kapitalistler arasındaki kardeşlik, çağdaş kapitalizmin kalesinde sınıf çelişkilerinin can çektiği... Burjuva propagandacılarının uydurmalarından başka bir şey değildir. Bu düz-

mece iddialar hiç bir Marksisti, gerçekleri ve onların kaçınılmaz sonuçlarını görebilen hiç bir kimseyi kandıramaz. Garaudy boşuna emperyalist burjuvazinin sınıf yalanını Marksist terminoloji içinde vermeye çalışır. Ne kadar tekrarlınsa bu yalan gerçeğe çevrilemez.

A.B.D.'deki egemen sınıf ve onun hükümeti, Garaudy'nin tersine, ülkelerindeki anti-kapitalist güçlerin devrimci potansiyelini küçümsemek eğiliminde değildirler. Onlara karşı mücadelenin her türlüünü deniyorlar. Amerikan emperyalizminin durumu Garaudy'nin göstermeye çalıştığı gibi sağlam olsaydı, muhalefete karşı böylesine güçlü bir mekanizmayı yaratmak için bu kadar para harcamazdı. Milyonlarca insanın telefonunun gizlice dinlendiği gerçeği bile, emperyalist burjuvazinin güçlerini nasıl seferber ettiğini gösterir.

Daha önce de belirtildiği gibi, A.B.D. derin bir iç politik bunalıma girmekten uzaktır. Emperyalist burjuvazi henüz işçi sınıfının örgütlü devrimci saldırısını yaşamamıştır. Ama bu, bugünkü durumdur. Ekonomideki, maliyedeki, dış politikadaki ve A.B.D. toplum düzenindeki bütün bozuklukları gören bir kimse sınıf güçleri arasındaki saflaşmanın hiç değişmeyeceğine ciddi bir şekilde inanabilir mi?

Amerikan toplumunun bugün en çarpıcı özelliklerinden birisinin proletarya dışı güçlerin, en başta da öğrenci gençliğin politik eylemi olduğu bir gerçektir. Marcuse gibi teorisyenler bu gerçeği, Amerikan işçi sınıfının devrimci potansiyelini yitirmesiyle ilgili yanlış teorilerini doğrulayan bir gerçek olarak yorumlarlar. Oysa bazen işçi sınıfı hareketini aşan öğrenci gençliğin politik eylemi hiç de yeni bir olgu değildir. Bu olgunun eski Rusya'da da görüldüğü ve bunun, işçi sınıfını tarihi hareketin bir sonraki aşamasında, toplumun devrimci değişiminde temel güç olarak çıkmasını önlemediği unutulmamalıdır.

Gerçekler, A.B.D.'de işçi sınıfının, özellikle genç işçilerin politik eylemlerinde bir artış olduğunu söylüyor. 1969'da yapılan Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısında konuşan A.B.D. Komünist Partisi Genel Sekreteri Gus Hall çok tipik bir olguya dikkati çekmişti: «Sanayiye yeni gelen

genç işçiler de işçi sınıfının sayıları yüksek hücum alayları haline geliyorlar. Çevrelerindeki işçileri harekete sürüklüyorlar. Sendika hareketinin yeniden canlanması için uyarıcılık görevi yapıyorlar. İşte öğrencilerle işçi sınıfı arasındaki bağ kuranlar, yakın zamana kadar pek çoğu öğrenci olan bu genç işçilerdir.»¹⁰

İster barışçı yoldan olsun, ister barışçı olmayan yoldan, sosyalist devrimin gerçekleşmeyeceğini düşünen Garaudy, A.B.D.'de ekonomik toplumsal ve politik ilerlemenin asıl düşman sınıflar —proletarya ile burjuvazi— arasındaki mücadelenin bir sonucu olduğuna değil, bu sınıfların işbirliği yaparak mümkün olana ulaşmalarıyla sağlandığına inanır. «Birleşik Amerika'da radikal bir değişme olursa,» diyor, «bu, birtakım partilerin elde edeceği zaferle değil, ortak özlemleri düzen için yeni amaçlar sağlamak olan toplumsal güçlerin birleşmesiyle gerçekleşecektir.»¹¹ Açıkça görülüyor ki Garaudy, sisteme, yani varolan kapitalist düzene yeni amaçlar kazandırmak için düşman güçlerin birleşmesi gerektiğini söylemektedir.

Garaudy, tarafların «barış içinde birarada» yaşayabileceğini, «oğullarının okuduğu üniversitelerdeki karışıklıklardan da açıkça anlaşılabilceği gibi, hem yönetici sınıfın hem orta sınıfların kendi değerlerine olan inançlarını yitirdikleri gerçeğinde»¹² görür.

The Whole Truth adlı kitabında, reformizme teslim olmakla suçlanmasına karşı duyduğu büyük öfkeyi dile getirir. Ne var ki, kapitalizmin yavaş yavaş gelişerek sözde sosyalizme dönüşmesi için proletarya ile burjuvazinin işbirliğine gitmesi görüşü reformizmin temel görüşüdür. Bir şeyin gerçek adıyla anılmasına neden bu kadar alınıyor Garaudy?

Amerika için bir devrimci hareket düşünemediğini söyleyerek buna karşı çıkabilirdi. Ama ne çeşit bir «devrimci hareket»tir bu ve nelerdir itici güçleri, amaçları?

Garaudy'nin bu hareketi tanımlayan sözlerinden açıkça anlaşılıyor ki, bunun bilimsel anlamda devrimle ve devrimci hareketle hiç bir ortaklığı yoktur. Gerçekten de, varolan gerici düzeni şu ya da bu yoldan ortadan kaldırmak çaresini

aramıyorsa, ne çeşit bir devrimci harekettir bu? Garaudy'nin «devrimci hareket»i eleştirici değil, yapıcı bir muhalefet durumundadır. Hiç kimseyi tedirgin etmek istemediği, hiç bir şeyi reddetmediği ya da yıkmadığı için çok garip bir devrimci harekettir bu. Garaudy'nin kendisi şöyle diyor: «Amerika'da gerçekleşebilecek güçlü bir devrimci hareketin ilk ön koşulu, hareketin yerli nitelikte olması ve büsbütün farklı bir yapı gösteren başka ülkelerden modeller almaya kalkışmamasıdır. İkincisi, düzene karşı çıkış, bütünüyle ideolojik ve yıkıcı olmamalı; eleştirel ama yapıcı, aynı zamanda da, gerçek ve fiili oldukları için somut bir bakış açısı getirebilen özgül koşullara dayalı biçimde, kelimenin en olumlu anlamıyla pragmatik olmalıdır.»¹³

Garaudy'nin Amerikalılara salık verdiği «devrimci hareket»in bütünüyle Amerikan burjuvazisi ile proletaryası arasında bir işbirliği kurulması fikrine dayandığını görmek zor değildir. Bu «kardeş» sınıfların çözmeleri gereken sorunlar nelerdir? Garaudy'ye göre bunlar, yoksuluk sorunu ve bununla yakından ilgili ırk sorunu, toplumsal ihtiyaçların sağlanması (kültür kurumları kurulması, oto yolları yapılması vs.) ve Üçüncü Dünya ülkelerine etkin yardım yapılması sorunudur. «'Genç Amerika'ya ulusal geleneklerinin en iyisini kazandırarak yeni bir cephe açacak üç ana yatırım kaynağı var. Bu kaynakların değerlendirilmesi Amerikan ekonomisinde eşi görülmemiş bir patlamaya yol açacak, ülkedeki sanayi potansiyelinin yüzde yüz kullanılacağı ve herkese bir iş bulunacağı bir dönem başlayacaktır.»¹⁴

Garaudy'nin bunu izleyen görüşlerinden ABD için önerdiği devrimci hareket programının, kendisinin de açığa vurduğu gibi kapitalizmi canlandıracak ve geliştirecek bir dizi tedbirden öteye geçmediğini öğreniyoruz. Gelişmiş kapitalist ülkelere sosyalist açıdan bakıldığında Garaudy bu programa ciddi bir ilgi göstermek gereğini duymaz. ABD'ne ilişkin bütün görüşleri bir tek formülde toplanır: gelişmiş kapitalizmden daha gelişmiş bir kapitalizme geçmek. Bu kapitalizm, bilimsel ve teknolojik devrimin kazandığı başarılarla yoksulluğu ve ırk ayrımını ortadan kaldıracak, bugün artan askerî

kaynaklara harcanan milyonlarca doları toplum yararına yönelik projeler ve Üçüncü Dünya ülkelerine yardım için kullanılacak bir kapitalizmdir. «Bu program,» diyor, «rejimin ilkelerini ve temel yasalarını zayıflatmadan da gerçekleştirilir. Zayıflatmak bir yana Amerika'nın yükselmesinde payı olan gelenekleri korumak, diriltmek ve yenilemekle o yasaları ve ilkeleri tam anlamıyla etkili kılmış olur. *Bu, sosyalizmin amaçlı bir kapitalizm olduğu anlamına gelmez.*»¹⁵

Garaudy Amerika'daki «devrimci hareket»le ilgili düşüncelerini «Genç Amerika'nın bütün diri güçlerini... düzeni insancillaştırmak için»¹⁶ çalışmaya çağırarak bitirir. Bu çağırışı yaparken de, okura sosyalizm olasılığının, üzerinde ciddi şekilde konuşmaya değmeyecek kadar uzak olduğunu oldukça açık bir dille bildirerek, sosyalizmin umutlarını silip süpürür.

Saldırgan Amerikan çevreleri, bilimsel ve teknolojik ilerlemeyi insanları ezmek için bir silah haline getiren ve gerici olan ne varsa onu savunan bir güç olmuşlardır. Ama «Marksist» Garaudy bu çevrelerde kendi kusurlarını yenme yeteneği ve yaratıcı büyük bir potansiyel görmektedir. Daha önce de gördüğümüz gibi, Amerikan kapitalizminin sınırları içinde yoksulluğa ve ırkçılığa son verilebileceğine verimli toplumsal programlara girilebileceğine, birçok toplumsal haksızlıkların giderilebileceğine, Üçüncü Dünya ülkelerine karşılıksız yardım yapılabileceğine, militarizmden, saldırganlıktan vs. vazgeçilebileceğine inanmaktadır.

Gelgelelim, bütün bu erdemlere kapitalizmin sınırları içinde ulaşılabilirse, Amerikan sosyalizmini düşünmenin, işçi sınıfı yığınlarını kapitalist ilişkileri yok etmek için örgütlü bir mücadeleye yöneltmenin anlamı nedir? Gelişmiş kapitalizmin kendisi bilimsel ve teknolojik devrim döneminde ilerleyen insanlığın yüce ülkülerini gerçekleştiremez mi?

Burjuva propagandacıları bu sorulara olumlu cevap verirler. Biraz geç de olsa Garaudy, ABD'de gerçek sosyalizmin kazanma şansını iyice düşünerek, burjuva düzenini geliştirmek ve insancillaştırmak amacıyla bu gerici efsanelere Marksist bir dile inandırıcı bir hava vermek ve «beyaz ve

mavi yakalı işçiler»i, aydınları ve işçi sınıfını burjuvaziyle ve kapitalist toplumun başka toplumsal zümreleriyle birleşmeye çağırıyor.

Hiç bir Marksist-Leninist, ırkçılığa, yoksulluğa, militarizme vb. karşı savaşılmaması gerektiğini yadsımaz. Ne var ki bu «amaçlı kapitalizm»i savunmak ve sosyalist devrimin yüklediği görevlerden vazgeçmek için değildir. Garaudy bilimsel, teknolojik ve sibernetik devrim üzerine spekülasyonlar yaparak, politik sınıf mücadelesi yolunu er geç, kaçınılmaz bir şekilde kapitalist toplumun temellerine yöneltecek olan Amerika işçi sınıfına ve ABD’de bir sosyalist devrime karşı inançsızlık doğuran kavramlar kurar. Amerikan emperyalizmine karşı en zor koşullar altında mücadele veren Amerikan komünistlerinin eylemlerini aşağılarcasına küçümser. «Bolşevik Partisi ruhuyla kurulan Amerikan Komünist Partisi,» der, «Marx ve Lenin’in yöneimlerini Amerikan’ya özgü kurallar içinde uygulamaya koymayı başaramamıştır. Nitekim —ne yazık ki öteki komünist partilerin de yaptığı gibi— Amerikan toplumunu canlandıracak bir iç güç olmaktan çok, Ekim Devrimi’nin bir propaganda organı olmuştur.»¹⁶ Böylece Garaudy, ABD’deki Komünist Partisi’yle birlikte, «Bolşevizme boyun eğen» bütün öteki komünist partilerinin devrimci görevlerinin önemini bir kalem darbesiyle geçiştirir.

Garaudy, kendi düşüncesine göre, «Amerika’nın bile Bolşevizme karşı bağışıklığı olmaması gibi mutlak bir yanılma»dan hareket eden Sovyetler Birliği’nin ekonomik alanda ABD’ni ele geçirmeye çalışmasına, modern tarihi gelişmeyi bir çıkmaza sokan nedenlerden biri olarak bakmaktadır.

Bugünün «dünya sorunları»nın çözümünü «blok politikası»nı eleştirmek bahanesiyle reddettiği sosyalizm ve kapitalizm arasındaki mücadelede görmemektedir. Aslında, modern çağa gerçek anlamını veren devrimlerle kapitalizmden sosyalizme geçişi hiç bir zaman düşünmemiştir. «Sınıflarüstü» bir hakem tavrını benimsemek, modern sosyalizmin ve kapitalizmin «kusurlarını ve hatalarını» eleştirmek ve bunları toplumsal, ekonomik, politik ve ideolojik olarak birleştirme yolunu bulmak çabasıdadır. Çalışan güçleri «kıran kırana»

sınıf mücadelesine sokmak yerine, bu güçler arasında bir diyalog kuracak olan bilimsel ve teknolojik devrimin demirden yasalarının güdümünde yeni bir «uygarlık modeli» yaratılması istemektedir. İşte dünya sosyalizmi uzak bir gelecekte bu aşırı eylemsiz yolun bir noktasından sessizce, kimseye sezdirmeden, kimseyi tedirgin edip küstürmeden gelecektir.

Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısında varılan sonuçları «etkisiz», «gerçekçilikten yoksun», «kendine zafer kazanmış süsü veren» gibi sözlerle böylesine yüksekte eleştiren Roger Garaudy, kendi derin görüşlerini ve oranlamalarını daha da ileri götürür. «*Şu anda ABD'de yapılabilecek olan şey, kapitalizmi daha ileri bir biçime zorlamaktır.*»¹⁷ ABD'de yalnızca kapitalizmi ileri götürmeye çalışmakta ne keramet vardır ki!

Garaudy sosyalizmle kapitalizmin amaçta birleştikleri teorisinden söz ederken açık konuşmaktan sakınır. Bu sözde bilimsel görüş zaten teoride de pratikte de değerini yitirmiş bir görüştür. Buna rağmen, bilimsel ve teknolojik devrimin toplumsal sonuçlarıyla ilgili bütün bilgiçe yargıları, son çözümlemede, farklı sosyo-politik yapıların ve ideolojilerin birleşmesi fikrinin savunulmasında toplanır. Garaudy önemli bir yenilik göstermeyen «amaç birliği» fikrini, sosyo-politik yapıları bir düzeye getireceği, bütünleştireceği ve birleştireceği varsayılan modern bilim ve teknolojiden çıkarır. Bu yanlış fikri savunurken bütün sanayi toplumlarında görülen ortak özellikleri abartır —az çok aynı düzeyde bir teknolojik donatım, benzer üretim teknolojileri ve emek dağılımı, benzer şehirleşme biçimleri vb.— Üretim ilişkilerinin, hukuki ve politik ilişkilerin, ideolojilerin vb. yapısı gibi sosyalizmi kapitalizmden ayıran böylesine önemli göstergeleri de tanımaz. Üretim güçleriyle üretim ilişkilerinin gerçek sisteminden ayrılan teknoloji ve onun kendiliğinden gelişimi, toplumsal gelişmenin temel ögesi durumuna getirilir. Diyalektiğe aykırı, mekanik determinizmin bir çeşiti olan bu bayağı «teknolojik determinizm», açık ya da kapalı olarak Garaudy'nin modern bilimsel ve teknolojik devrimin toplumsal sonuçlarıyla ilgili

bütün görüşlerinde vardır. Haksızlık etmemek için, bir eserinde saf teknolojik determinizmi reddettiğini burada belirtmemiz gerekir. «Ben hiç de saf teknolojik devrime inanmıyorum,» diye yazıyor. «Teknolojinin taşıdığı imkânlar ancak birbirini karşılayan toplumsal ve politik ilişkileri kurarak etkin bir şekilde gerçekleştirilebilir.» Ne var ki, bu doğru önerme, Garaudy'nin yirminci yüzyılın bilimsel ve teknolojik devrimiyle ilgili uzun değerlendirmelerinde genellikle yoktur.¹⁸

«Uzlaştırıcı atom,» diyor, «yeni» bir uygarlık adına en farklı, çatışan güçleri birleştirmek üzere iş başındadır. Garaudy'ye göre, bundan çıkarılacak sonuç, çatışan güçlerin bugünkü aşamada Marksizmin uzlaşmaz sınıflarla, sınıf mücadelesiyle, devrimle vb. ilgili öğretisini bir kenara bırakarak uyum içinde hareket etmeleridir.

Garaudy'nin kendisini konuşturalım. Yenileşmeye doğru evrensel bir hareketten söz ediyor. «Bu akımın özgün yanı, insanla dünya arasındaki birliği kurmak için, egemenlik kurmak, olumsuzluğu hoşgörmek, değişmezliği, biteviyeliği benimsetmek yolunu, bütünleştirmek yolunu aramasıdır. Bu bütünleştirmeden, her ulusun ve her rejimin kendi özel yasalarına göre uyum içinde gelişeceği bağlantılı bir birlik düzeni doğacaktır. Barışın SSCB'de sosyalizmden vazgeçilmesiyle ya da ABD'de kapitalizmin alt edilmesiyle gerçekleşeceğini ummak hiç bir şekilde gerçekçilikle bağdaşmaz. Açlık ve silahlanma karanlığına doğru başaşağı gidişimizi durdurmak için en çok on yıl var önümüzde çünkü.»¹⁹

«Egemenlik» ve «olumsuzluğun hoşgörülmesi»ne karşı bütün bu maskeli çıkışları ABD'de kapitalist ilişkileri yok etmek düşüncesinden vazgeçme çağrısı, Garaudy'nin modern çağın bilimsel yorumunu, onun temel çelişkilerini, Marksizmin sınıf mücadelesi anlayışını, sosyalist devrimi, ABD'de kapitalizmin kaçınılmaz olarak yerini sosyalist bir topluma bırakacağını kabul eden bilimsel inancı bir kenara bıraktığını gösterir.

Fransız Komünist Partisi'nin 19. Kongre'sinde benimsenen tezleri inceleyen Etienne Fajon, Garaudy'nin kapitalizmle sosyalizm arasındaki asıl çelişkiyi değil, yanlış sonuçlar çıkardığı bilimsel ve teknolojik devrimi vurguladığını söylü-

yordu. «Toplumun ilerlemesini,» diyordu Fajon, «nu mülkiyet ilişkilerinden ve toplumun değişmesi gereğinden az çok soyutlayarak üretim güçlerindeki değişmelere bağlamak, Marksizmden ayrılıp sınıflar ve toplumsal sistemler arasındaki mücadelenin zorunluluklarını reddeden teknokratik anlayışa yönelmek demektir.»²⁰

Kapitalizm, Amerika'da olduğu gibi, yüksek bir düzeye ulaşırsa sosyalizme karşı bağımsızlık kazandığı ve onu belirsiz, uzak bir geleceğe attığı sonucuna vardığı için, Garaudy'nin Amerikan işçi sınıfı hareketinin kaderiyle ilgili görüşlerini oldukça ayrıntılı bir şekilde gözden geçirdik.

Şimdi sorulacak soru, Garaudy'nin Amerikan kapitalizmiyle ilgili genellemelerini, Avrupa'nın ve öbür kıtaların ekonomik bakımdan gelişmiş kapitalist ülkelere de uygulayıp uygulamayacağı sorusudur. Sözgelimi, Batı Avrupa'da sosyalizmin gerçekleşmeyeceğini söylebilir mi? Güçlü bir işçi sınıfı, geniş, devrimci bir Komünist Partisi olan Fransa gibi bir ülkede yaşayan Garaudy elbette bu kadar ileri gitmeye cesaret edemez. Kapitalizme karşı sınıf mücadelesiyle, kapitalist Avrupa ülkelerinde sosyalizm için beslenen umutlarla ilgili vargıları daha ölçülüdür. Ancak, daha ilerde göreceğimiz gibi, bu da Marksist-Leninist bilimin pratiğinin ve temel ilkelerinin reddedilmesini engellemez.

III

AVRUPA'YA SÖZDE SOSYALİST BİR AÇIDAN BAKIŞ

Roger Garaudy Fransa ve öteki kapitalist Avrupa ülkelerinde sosyalizmin gerçekleşemeyeceğini açıkça savunmaz. Ayrıca, zaman zaman sosyalist devrimden ve proletarya diktatörlüğünden de söz edilmesine bir diyeceği yoktur. Oysa, aslında, bu amaca varmak için önerdiği yollar ve araçlar, bizi bilimsel anlamda sosyalizme ulaştırabilecek nitelikte değildir.

Kapitalist ülkelerde işçi sınıfı sorununu ele alalım. Amerika Birleşik Devletlerindeki işçi sınıfı konusunda gördüğümüz gibi, Garaudy, işçi sınıfının burjuva toplumuyla «bütünleştiği»ne ve devrimci-dönüşümcü bir rol oynayamayacağına inanan Marcuse ve öteki revizyonistlerle birleşir. Aynı şeyleri uluslararası işçi sınıfı hareketinin Fransa, İtalya ve öteki kolları için söylemeye cesaret edemeyen Garaudy, yeni toplum biçimlerine geçişte *işçi sınıfının tarihi rolünü küçümsemekle* amacını sınırlandırır.

Bütün sağ kanat revizyonistleri Garaudy gibi Marksizmi «proletersizleştirmek», sınıfsal özünden, sınıfsal yaklaşımından ve çözümlemelerinden yoksun kılmak tutkusuna kapılmışlardır. Bu kimseler, Marksizmi boşuna savaşçı proleter kimliğinden, devrimden koparmak, ona soyut demokratizm ve hümanizm düşüncesini yükleyerek küçük burjuvazinin ve liberal burjuvazinin benimseyebileceği bir kılığa sokmaya, Marksist öğretiyi «evrenselleştirme»ye çalışırlar.

Devrimci Marksizmin eski, kurnaz bir düşmanı olan Sidney Hook bir zamanlar sağ kanat revizyonistlerinin Marksizmi «proletersizleştirmek» için harcadıkları bu çabayı anlatan epey eğlendirici bir açıklama yapmıştı. «Geleceğin düşünce tarihçisi yirminci yüzyılın ikinci yarısında garip bir olayla, Karl Marx'ın dünyaya ikinci gelişle karşılaşacaktır. İkinci gelişinde ne tozlu bir redingot içindeki *Kapital* yazarı, ne de *Komünist Manifesto* broşürünün yaratıcı yazarı olan devrimci bir cumhuriyetçi sayılacaktır. İnsan özgürlüğü için sınıfların, partilerin ya da hiziplerin dar çemberini aşacak genişlikte umutlar getiren bir filozof ve ahlâk peygamberi olarak gelecektir. Ardından gidecekler dünyanın sanayi işçileri değil, dünya başkentlerindeki edebiyat adamları, aydınlar; proletarya değil, üniversite profesörleri; toplumsal mirastan pay alamayanlar değil, psikolojik bakımdan yabancılaşanlar ve çeşitli alanlarda yazarlar, sanatçılar, idealist gençler ve kadınlar olacaktır.»¹

Garaudy devrimci Marx'ı saptırmak, öğretisini «proletersizleştirmek» ve toplumsal gelişme mücadelesinde işçi sınıfının gerçek rolünü ve çağrısını reddetmek için olağanüstü bir istek duyar.

Proletarya konusunda ileri sürdüğü görüşlere bilimsel bir hava vermek için, Garaudy çoğu zaman bilimsel ve teknolojik devrimin yol açtığı toplumsal sonuçlara başvurur. Kapitalist ülkelerdeki hızlı teknolojik gelişmenin burjuva toplumunun sınıf yapısına bazı yeni öğeler getirdiği gerçeğinden yola çıkmakla birlikte, bundan birtakım yanlış ve güdümlü sonuçlar çıkarır.

Garaudy'nin ana fikri şudur: köylülerin ve şehir küçük burjuvazisinin sayıca azalması, işçi sınıfıyla bu sınıflar ve toplumsal gruplar arasında bir ittifak kurulması gereğini ortadan kaldıracaktır. *Pour un modèle français du socialisme* ve *Garaudy par Garaudy* adlı kitaplarında işçi sınıfıyla köylülük ya da şehir küçük burjuvazisi arasındaki ittifaka büsbütün yüz çevirmemek ihtiyatlılığını gösterir. Ancak, şehir küçük burjuvazisiyle köylülüğün 19. yüzyılda ve bu yüzyılın ilk birkaç onyılında taşıdığı gücü yitirdiğini düşünür.

Garaudy'nin heyecanla savunduğu «yeni, tarihi blok» fikri, ilerde göreceğimiz gibi, her şeyden önce, işçi sınıfının köy ve şehir küçük burjuvazisiyle kurduğu ittifakın yerini işçi sınıfıyla aydınların, ya da daha kesin şekliyle söylersek, teknik alanda çalışan aydınların ittifakına bırakacağı görüşünde toplanır.

Bu iki ittifak türünü birbirinden ayırmak ve Avrupa'daki milyonlarca köylü, şehirli küçük burjuva zümresinin tekelciliğe karşı, devrimci potansiyelini reddetmek için bir neden var mıdır?

Şehirli küçük burjuva zümrenin ve köylülerin sayıca azalması, gerçekten kapitalist toplumdaki bilimsel ve teknolojik devrimin toplumsal sonuçlarından biridir. Ne var ki, bu saf nicel göstergenin karşısında ve üzerinde başka bir düzenin göstergesi vardır ki, o da tekelci kapitalizmin politikasına karşı köylülerin ve şehirli küçük burjuva yığınlarının gittikçe artan hoşnutsuzluğudur. Tekeller yalnız işçi sınıfını değil, köylü ve şehirli nüfusun bütünü acımasızca sömürmektedirler. İşte bu yüzden işçi sınıfı ile köylülük ve şehir küçük burjuvazisi ittifakını reddetmek, ne kadar ihtiyatlı olunursa olsun, emperyalizme ve tekellere karşı mücadeleyi zayıflatmaktan başka bir şeye yaramaz.

Moskova'da yapılan Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısında (1969) konuşan SBKP Merkez Komitesi Genel Sekreteri Leonid Brejnev çok açık bir dille şunları söylüyordu: ileri kapitalist toplumlarda sayıları önemli ölçüde azalmasına rağmen köylüler, işçi sınıfının baş müttefiki olarak kalacaklardır. Tarımsal üretimin büyük girişimcilerin elinde toplanması, küçük ve orta halli çiftçilerin gittikçe yok olmasına ve kırsal kesimde toplumsal çelişkilerin şiddetlenmesine yol açmaktadır. 1960'lar pek çok kapitalist ülkede geniş çapta köylü grevlerinin başgösterdiği yıllardır. Bu dönem, köylülerin işçi sınıfına eylem birliği çağrısında bulunarak kendi hakları için daha çok savaştıkları bir dönemdir.»²

Fransa'da 1968 olayları şehirlerde ve kırsal kesimlerde yaşayan küçük burjuvazinin ne kadar önemli bir güç mey-

dana getirdiğini ve işçi sınıfının öncülüğünde tekelci kapitalizme karşı verilecek mücadeleye ne ölçüde katkıda bulunabileceğini göstermiştir.

Soruna bu açıdan eğilen Fransız Komünist Partisi köylülerle şehirlerdeki proleterleşmemiş işçi kesimleri içinde ciddi çalışmalar yapmaktadır. 1971 Kasım'ında Fransız Komünist Partisi Polit Bürosu kırsal kesimdeki durumla ve partinin tarım politikasıyla ilgili bazı önemli sorunları incelemiştir. Polit Büronun aldığı kararların işçi sınıfıyla köylülüğün ittifakını hiç bir şekilde reddetmediğini söylemek bile gereksizdir. Polit Büro, bu ittifakı reddetmek şöyle dursun, işçi sınıfıyla tekellerce ezilen öteki toplumsal tabakalar arasındaki ilişkilerin güçlendirilmesi gereğini saptamıştır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Garaudy, işçi sınıfıyla köylülük arasındaki ittifakın yerine, işçi sınıfıyla aydınlar arasında bir ittifak kurulmasını ister. Bu fikri, genellikle kabul edilen bir olgu olarak, birçok aydın kesimlerinin tekellerce sömürülmesinin yoğunlaştığına dikkati çekerek savunur. Sonuç olarak, emperyalizme karşı mücadelede aydınların rolü artmakta, aydınlar da proleter yığınlarına yaklaşmaktadırlar. Mutlaka doğru anlaşılıp doğru değerlendirilmesi gereken son derece önemli olgulardır bunlar.

Komünist ve İşçi Partilerinin 1969'daki Uluslararası Toplantısı, aydınların yeni durumunun ve emperyalizme karşı mücadeledeki rollerinin değerlendirilmesine büyük önem verdi. «Bilimin doğrudan doğruya üretici bir güç olduğu çağımızda sayıları gittikçe artan aydınlar ücretli ve aylıklı işçi ordusuna katılmaktadırlar. Aydınların toplumsal çıkarları işçi sınıfının çıkarlarıyla iç içe geçmekte, yaratıcı özlemleri kârı her şeyin üstünde gören tekelci işverenlerin çıkarlarıyla çelişmektedir. Konumlarının gösterdiği büyük farklılıklara rağmen, çeşitli aydın grupları tekellerin ve hükümetlerin emperyalist politikalarıyla her gün biraz daha çok çatışmaktadırlar. Burjuva ideolojisinin bunalımı ve sosyalizmin çekiciliği aydınların anti-emperyalist mücadeleye katılmalarına yardımcı olmaktadır.»³

Toplantı, toplumsal gelişmede kol işçileri ile fikir işçileri

arasındaki ittifakın gittikçe güçlendiğini saptamıştır. Komünist hareket aydınların artan rolünü anti-emperyalist bir güç olarak görüp bundan önemli sonuçlar çıkarırken, «yeni tarihi blok» fikrini ve bu fikre bağlı olan işçi sınıfıyla köylülük arasındaki ittifakın yerini işçi sınıfıyla aydınların kuracağı ittifakın alması görüşünü de reddetmiştir.

İşçi sınıfıyla aydınlar arasındaki ilişkilerin incelendiği «yeni tarihi blok»un ikinci, «olumlu» yanına dönelim. Şu tanımlı yapar Garaudy: «Yeni tarihi blok o şekilde kurulmuştur ki, belirleyici rol burada köylülerin ve şehirli orta sınıfların değil, toplumun büsbütün başka bir kesiminin, işçi sınıfıyla yan yana yaşayan, hatta bazen onunla bütünleşen teknokratların, mühendislerin, araştırmacıların, işçi sınıfına organik olarak bağlı, öteki aydın kategorilerinin, bu arada öğrencileridir.»⁴

Birçok aydın gruplarının anti-emperyalist mücadelede artan rolüne ve toplumsal konum ve ideoloji açısından işçi sınıfına gittikçe yaklaştıkları gerçeğine yukarda değinmiştik. Garaudy'nin önermeleri sorunun bu yanına elbette temelde hiç bir itiraz yönelmez. İtirazlar, «emek ile bilim», «beyaz va mavi yakalı işçiler» arasındaki ittifakı, işçi sınıfının çağdaş toplumsal gelişmedeki öncülük rolüne şüphe düşürecek şekilde yorumlamaya kalkıştığı noktada, işçi sınıfının çoğunluğunu meydana getiren kol işçilerinin devrimci gücüne ve önderliğine acemi okurun nerdeyse göremeyeceği kadar ince yöntemlerle karşı çıktığı noktada başlar.

Garaudy'nin bütün önermelerinde, bilim ve teknolojinin egemen olduğu çağımızda, toplumsal gelişmenin ancak teknolojik ve bilimsel gelişmeyi yaratanlarca, yani bilim adamları ve teknokratlar tarafından yönetilebileceği düşüncesi vardır. Şöyle yazar teknolojik aydınları ele alırken «Üretici güçlerin gelişmesinin bir sonucu olarak, özellikle üretimde, örgütlenmede, işletmede sibernetiğin kullanılmasıyla bu alanlarda çalışan aydınlar son yıllarda kendilerini kapitalizmin temel, yeni çelişkilerini kavramalarına yardım eden bir durumda buldular.»⁵ Açıkçası, modern kapitalizmde meydana gelen süreçlerin özünü yalnız bilim adamları ve teknokratlar anlaya-

bilir demektir bu. Durum gerçekten böyleyse, geleceğe, sosyalizme yönelik hareketin öncülüğü işçi sınıfıyla onun komünist ileri öncüsünün değil, en başta aydınların görevidir.

Garaudy teknokratların özel bir tarihi rolü olduğunu birçok yönden savunur. Ortak özlemleri sisteme yeni hedefler kazandırmak olan Amerika Birleşik Devletleri'ndeki toplumsal güçlerin birleşmesinden söz ederken de, aydınlara özel bir önem verir. «Bu birleşmede baş rolü mühendislerin, teknokratların, işletmecilerin, yani bir aydın yığının oynaya-acağına hiç şüphe yoktur ve bunun üretici güçlerin değişen yapısı, örgütlü aydınların önderliği gibi nesnel nedenleri vardır.»⁶

Garaudy'nin teknik aydınların çağdaş toplumsal gelişmedeki önderlik gücüne olan inancı, «teknolojik determinizm»e çok yakın bir açıdan gördüğü bilimsel ve teknolojik devrim görüşüne dayanır. Ancak, sorunu bu şekilde ortaya koymanın, kapitalizmin mezar kazıcısı işçi sınıfıyla ilgili temel Marksist ilkeyi reddetmek anlamına geldiğini de çok iyi bilir. Sonuçta kendi inancıyla açıkça çelişkiye düşerek, durmadan sosyalizme geçişte işçi sınıfının öncülüğüyle ilgili «formül»ü tekrarlar. Kendisine doğru görünen her şeyi Marksist-Leninins teori ve pratiğin doğruladıklarıyla birleştirmek için de, bilim adamlarıyla ve teknokratlarla işçi sınıfının büyük ölçüde genişlediğini ileri sürer. Bu önermeyi oldukça doğru bulduğumuzu daha önce belirtmiştik. Ne var ki burada şu soru sorulabilir: aydınların büyük bir bölümü işçi sınıfının saflarıyla *birleşiyorsa*, işçi sınıfıyla aydınların ittifakından söz etmenin ne anlamı vardır. Aynı toplumsal birlikler arasında bir ittifak olamayacağı açıktır çünkü.

Garaudy'nin çağdaş devrim sürecinin yönlendirilmesinde proletaryanın organik bir parçası ya da müttefiki olarak bilim adamlarıyla teknokratları şeref köşesine oturtmak düşüncesi Marksist-Leninist bilimin kaba bir şekilde çarpıtılması demektir. Marksizmin aydınlarla çoğalan proletaryayı görmediğini ya da azımsadığını ve özü gereği akıl dışı olan ve çökmeye başlayan çağdaş kapitalizme karşı verilecek mü-

cadelede aydınların rolünü değerlendiremediğini söylemek de yanlıştır.

Devrimci proletarya hareketinde ilerici aydınlar her zaman önemli bir rol oynamışlardır. Yalnız Lenin'in adını vermek bile yeterlidir. Bununla birlikte, Marksist aydınların hiç biri devrimde önderliğin işçi sınıfının olduğunu tartışma konusu yapmamıştır.

Garaudy'nin «yeni tarihi blok» görüşünü eleştiren İtalyan Komünist Partisi Polit Büro üyesi Giorgio Napolitano, bu yeni tarihi blok'ta «temel ögenin, işçi sınıfı öncülüğünün geçiş tirildiğini»⁷ni söylüyordu.

Bilimsel ve teknolojik devrimin etkisiyle kapitalist ülkelerdeki işçi sınıfının görünümünde meydana gelen yapısal değişiklikler, elbette fikir işçilerinin sayısının artmasıyla ve kapitalist topluma karşı verilen mücadeleye katılmalarıyla ilgilidir. Ancak, bu olgular, kapitalizmin bilim adamlarıyla teknokratların değil, işçi sınıfının önderliğinde anti-emperyalist cephede birleşmiş bütün güçlerce ortadan kaldırılacağı gerçeğine gölge düşürmez.

Burjuvazinin asıl karşısında olan sınıf, işçi sınıfıdır. Kapitalizmin mezar kazıcısıdır o. Bu denenmiş doğrulara karşı çıkmak için boşuna bilimsel ve teknolojik devrime döner Garaudy. En ilerici ve devrimci aydınlar bile, proletaryanın tarihi görevini yerine getirmek için yardımcı bir güç olarak yüce amaçlarına erişebilirler. Ancak yüreği ve öncüsü işçi sınıfı olan bir yığınsal devrim hareketi, kapitalist ilişkilere son verebilir ve toplumun sosyalizme dönüştürülmesine baş koyabilir. Öğrencilerle aydınların işçi sınıfından ve onun önderliğinden kopuk en radikal eylemlerinin bile kaçınılmaz şekilde başarısızlığa mahkûm olduğunu göstermiştir pratik. Sovyetler Birliğinde son aylarda yayımlanan bir kitapta çok haklı olarak belirtildiği gibi, «revizyonistler aydınlarla işçi sınıfını karşı karşıya getirerek, aydınları kötü bir yola saptırmaktadırlar. Böyle bir kutuplaşma hem aydınların kendi toplumsal ve mesleki çıkarları için verdikleri mücadeleye, hem de tekellerin karşısındaki geniş cepheyi birleştirmek için verilen ortak mücadeleye engel olabilir.»⁸

Garaudy çağdaş devrim hareketindeki öncü güçlerle ve daha pek çok sorunlarla ilgili yanlış görüşlerini savunurken, *Fransız Sosyalizm Yolu*'na sımsıkı bağlı olduğu izlenimini vermek ister. Oysa Fransız Komünist Partisi ve onun teorisyenleri Garaudy'nin kendi anti-Marksist buluşlarını «Fransız sosyalizmi» ile bağdaştırmaya kalkışmasını şiddetle eleştirmişlerdir.

Garaudy'nin temel sorunlara ilişkin hiç bir görüşü Fransız Komünist Partisinin amaçlarıyla uyusmaz. Örneğin Maurice Thorez işçi sınıfının öncülük görevinden söz ederken şöyle yazar: «Ne köylülük, ne küçük burjuvazi, ne bilim adamlarının ve mühendislerin yaratıcı dehaları, ne de genel olarak seçkin aydınlar, dünyanın yenilenmesini yönlendirecek toplumsal güç olabilirler.»⁹

Bütün bunların, Garaudy'nin özel bir «Fransız sosyalizmi»nden söz eden bugünkü yazılarına çok uzak olduğunu görmek zor değildir.

Gördüğümüz gibi, Garaudy'nin «tarihi blok»la ilgili karışık ve çelişik bütün düşüncelerinde, çağdaş toplumsal gelişmede aydınların özel öncülüğü görüşü ağır basar. Bu revizyonist düşünceler Fransız Komünist Partisinin şiddetli tepkisiyle karşılaşmıştır.

Söyle yazıyorlar Antoine Casanova ile Francis Cohen: «Roger Garaudy'nin mantığı, temelde, bilimsel ve teknolojik devrimin sona erdiği ve kol işçisiyle fikir işçisinin birleştiği görüşüne dayanır. Artık Marksizmin kapitalist üretim tarzını çözümleyerek tanımladığı anlamda bir işçi sınıfı olmayacaktır. Belirleyici stratejik rolü aydınların oynadığı bir 'kollektif işçi' ortaya çıkacaktır. Bu da Fransız Komünist Partisinin stratejisini, taktiklerini ve ilkelerini değiştirmesini gerektirecektir. Tutarlı bir çizgidir bu, ancak revizyonizmin çizgisidir.»¹⁰

Aydınların, yani «seçkin fikirli insanlar»ın öncü rolünü abarttığını gizlemek ve işçi sınıfının tarihi rolünü küçümsemek için, «işçi sınıfı» kavramı yerine yanlış biçimde yorumlanmış bir «kollektif işçi» kavramı getirir Garaudy. Fikir işçisi ile kol işçisi, yani beyaz ve mavi yakalı işçiler arasındaki

farkı kaldırmak gibi bir başka tehlikeli yola başvurur. Çağdaş bilimsel ve teknolojik gelişmenin kapitalist toplumda fikir işçisini kol işçisine daha çok yaklaştırdığı olgusu, ayrıca kanıtlanması gereken bir olgudur. Şüphesiz ki bu süreç, çağdaş burjuva toplumunda belli sınırlar ve ilişkiler içinde meydana gelmektedir. Ancak, kol işçisi ile fikir işçisinin birbirine yaklaşma eğilimi göstermeleri başka şeydir birleşmeleri başka şey.¹¹ Kapitalizmin ortadan kaldırılmasına ve komünist toplumun zafere ulaşmasına bağlıdır sorunun çözümü. «Teknolojik determinist» tutumuyla Garaudy, şüphesiz ki sosyo-ekonomik ve politik yapı sorunlarına, gerçekleşmesini ya da gerçekleşmemesinin şu ya da bu toplumsal sürece, bu sürecin gelişme yönüne bağlı üretim ilişkilerinin egemen tiplerine gereken önemi vermeyecektir.

Kapitalizmden sosyalizme geçişte işçi sınıfının önderliğini tartışma konusu yapanların böyle sinsi bir yol seçtikleri herkesçe bilinen bir gerçektir. Bu kimseler, işçi sınıfının önderliğini açıkça reddetmek yerine, komünist ileri öncünün görevine ve önemine, işçi sınıfının devrimci Marksist-Leninist partisine şüphe düşürmek yolunu ararlar. Roger Garaudy bu kuralın dışında değildir, ama bu gene de onu komünist partisine övgüler yağdırmaktan alıkoymaz.

Öbür sağ kanat revizyonistleriyle birlikte Garaudy bilimsel ve teknolojik devrimi, sibernetik devrimini göz önüne alarak partinin «yenilenmesi» için bir program önerir. Bu yenilenme, Komünist Partisinin «geniş bir demokrasi» adına, sosyalizm mücadelesindeki önderlik görevinden, kesinleşmiş ideolojik ve örgütsel ilkelerinden vazgeçmesi, birtakım faydalı politik fikirleri yaymakla yetinerek, izlenecek gelişme çizgisi üzerine öğütler vermek gibi bir çeşit eğitim örgütü haline gelmesidir.

Gerçekten ilginç bir mantık! Aynı adam, Garaudy, hem sosyalizm mücadelesinin gitgide karmaşılaştığını söylüyor, hem de sosyalist hareketi, ideolojik birliğe kavuşmuş, örgüt olarak güçlü, yüksek bir devrimci disipline ve parti disiplinine ulaşmış komünist partilerinden yoksun kılmak için elinden geleni yapıyor. «(Partinin) kendi 'önderlik görevi'ni mer-

kezileşmiş, devlet denetimi altına girmiş bir modelle açıklayan anlayışın bütünüyle bırakılması»¹²nı istiyor. «Önderlik»in, bugün, işçilerin sorunları derinlemesine kavrayan kararlar almalarına yardım etmek şeklinde anlaşılması gerektiğini söylüyor. «Böyle bir parti proleter sınıfının bir örgütü olarak çeşitli kararlar alır, ama bu kararların yerine getirilmesi için emirler vermez.»¹³

Peki ama, çalışan milyonlarca insan, yalnız belli bir durumu, yığınların psikolojisini, düşüncelerini, onların öğüt ve önerilerini inceleyip somut bir mücadele programı çizen değil, aynı zamanda bu mücadeleyi gün gün yöneten bir parti olmadan, yönetici bir merkez olmadan, sosyalizme ulaşmak için nasıl mücadele verecektir? Aldığı «politik kararlar»ın bütün parti örgütlerince ve bütün parti üyelerince uygulanmadığını gören bir partinin değeri nedir? Garaudy'nin formülü, açıkçası partinin kendi politik kararlarına emir gözüyle bakmaması gerektiğini belirtir. Böyle bir görüşün saçmalığı apaçık ortadadır. Çoğunluğun ya da o çoğunluğun özgürce seçtiği kurulların iradesine uymak demokrasinin temel gereğidir. Ancak devrimi ciddi bir şekilde düşünmeyen ya da devrime hazırlanacağı yerde devrimden söz eden bir kimse bu kuralı «zararlı» sayabilir, «bürokratik», «bürokratik merkezîyetçilik» vs. olarak niteleyebilir.

Komünist Partisinin verdiği emirlerin yerine getirilmesi için direnmek, azınlığın çoğunluğa uymasını istemek, partide bölücü çalışmalara karşı birliği korumak hakkını tanımamakla, Garaudy, şüphesiz ki Marksist-Leninist partinin en önemli örgütsel ilkesine —*demokratik merkezîyetçilik* ilkesine— de karşı çıkmış olmaktadır. Birçok ihtiyat kayıtları, kaçamaklar ve «incelikler»le bu ilkenin günümüz koşullarında geçerliği kalmadığını tanıtlamaya çalışmaktadır. Garaudy'ye göre, demokratik merkezîyetçilik, Bolşevik ve öteki komünist partilerinin yeraltı örgütleri oldukları gerçeğinin bir ürünüdür, bugün durum değiştiği için de artık nedenini yitirmiştir.

Garaudy demokratik merkezîyetçiliğin hemen hemen bütün komünist partilerinde «bürokratik merkezîyetçilik»¹⁴e dönüştüğünü söyleyecek kadar ileri gider.

Bilimsel ve teknolojik devrim konusunda, sibernetik ve toplumsal olayların incelenmesinde matematiksel yöntemler uygulanması konusunda nerdeyse bir gecede «uzman» olan Garaudy, Marksizme aykırı önermelerine belli bir bilimsel ağırlık kazandırabilmek için bilimsel ve teknolojik kavramlarla oynar. Nitekim demokratik merkeziyetçilikten kurtulmak için sibernetiğe başvurur. Buna göre, «SBKP modeli» Laplace determinizminden çıkan, merkeziyetçiliğin ağır bastığı, demokrasinin ise yadsındığı bir «mekanik model»dir. Günümüzde «mekanik model aşılmış, yerini sibernetik modele bırakmıştır.»¹⁵

Sibernetiğin demokratik merkeziyetçilikle ilişkisi nedir? Öyle görünüyor ki, çok dolaysız bir ilişkidir bu. Bunu Garaudy'nin kendisinden dinleyelim: «Sibernetik modelin kendine özgü niteliği, geri-tilim (feed-back) etkeninden, yani sistemin çalıştığı yeni koşullara her zaman uyabilmesini sağlayan kontrol mekanizmalarından yararlanabilmesidir. Özellikle insan toplumu söz konusu olduğunda, ister bir politik partiye, ister bir fabrikaya uygulayalım, bu, öznel etkenden, başka bir deyişle militanların ya da üretim etmenlerinin öznelliğinden yararlanılması demektir.»¹⁶ «Etmenler»in «öznellik»inin onların «girişkenlik»leri ve «etkinlik»leri anlamına geldiğini hatırlarsak, «sibernetik model»in üstünlüğü de ortaya çıkar. Bu model «girişkenlik, sorumluluk ve yaratıcılık »inancı aşılayabilmek için merkeziyetçiliği asgariye indirir.

Garaudy gururla şu sonuca varır: «Günümüzün çok gelişmiş toplumlarında demokratik merkeziyetçilik, kurucuları Marx ve Lenin'in diyalektik inançlarına uygun düşmesi isteniyorsa, bugün her zamandan daha çok sibernetik bir modelin kapsamı içinde düşünülmelidir; mekanik bir modelin değil.»¹⁷

Sibernetik ve öteki konular üzerinde yürütülen bütün bu gösterişli tezler, düpedüz demokratik merkeziyetçilik'i reddetmek, Komünist Partisini belirleyici rolünden yoksun kılmak, öncülük görevinden uzaklaştırmak ve bir «emir» almayla ihtiyaçları olmayan çoğulcu girişkenlik merkezlerinin özünde belli bir değişiklik yaratmak içindir. Bu, devrimci

partiyi hem ideolojik yönden, hem örgütsel yönden silâhsız hale getirmek, onu tek yönetici merkezinden, tek ideolojisinden, tek stratejisinden ve taktiklerinden yoksun kılmak değildir de nedir? Üstelik, Komünist Partisine karşı giriştiği bu yıkıcı hareketi Garaudy, karşı devrimci güçlerin dikkatleri biraz sibernetiğe, biraz başka bilimlere çekerek toparlanıp örgütlendikleri, ilerici, sosyalist hareketleri ezmek için kafa kafaya verdikleri bir zamanda yapmaktadır. Endonezya Komünist Partisinin binlerce üyesinin hunharca katledilişinin anısı henüz belleklerden silinmemiştir. «Sibernetik Marksist» Garaudy'nin saptırıcı öğütleri reddedilmelidir. Ama komünist partileri, Garaudy'nin öğütüne uyararak, işçi sınıfının ve tüm emekçi halkın örgütsel ve ideolojik önderleri olarak görevlerini bırakırlarsa Fransa'da, İtalya'da ve öteki kapitalist Avrupa ülkelerinde nasıl bir durum ortaya çıkar?

SBKP'nin ve öteki komünist partilerinin tarihleri, Marksizm düşmanı bütün güçlerin bu partileri devrim yolundan alıkoymak, çeşitli küçük burjuva «sosyalizm» tiplerine yöneltmek için, her zaman öncelikle Marksist-Leninist partilerin ideolojik ve örgütsel ilkelerini hedef aldıklarını gösterir. Yandaşlarıyla birlikte «demokratik merkezîyetçilik» ilkesini keskin ve anlamsız saldırılarının hedefi yapan «demokrat» Troçki'yi hatırlamak yeterlidir. Gerçi Troçki zamanında partinin sibernetiğe ve «sibernetik model»e göre örgütlenmesi söz konusu değildi. Ama Garaudy'nin sibernetikle ve Marksist-Leninist partinin «örgüt ilkesi»yle ilgili dokunaklı iddialarından çıkan acıklı sonuçları gördük. Burada Garaudy'nin, sibernetiğe göre örgütlenmiş üretimi gerçekten anladığı zaman, sibernetiğin merkezi programlamaya ve kontrol noktalarına hiç de aykırı düşmediğini kavrayacağını söylemek bile gereksizdir.

Garaudy'nin Fransız Komünist Partisi ile öteki komünist partilerinin «demokratik merkezîyetçilik»i «bürokratik merkezîyetçilik»e dönüştürdüğünü anlatan en azından sorumsuz nitelikteki önermelerinden çeşitli örnekler vermiştik. Bütün bu «anti-demokratik» sakıncaları Fransız Komünist Partisinin önderlerinden birisi olduğu uzun yıllar süresince nedense gör-

müyordu. Bunları ancak partinin, onun partiye karşı eylemlerini onaylamayıp düzene uymaya çağırdığı ve sonunda da onu partiden çıkardığı zaman görmeye başladı. Garaudy'nin «canına kıyılmış» demokrasi ve «kutsanmış» merkeziyetçilik konusundaki tedirginliği Stalin'in yaşadığı dönemde de, ölümünden sonra da uzun bir zaman sürmüştür.

Garaudy'nin demokratik merkeziyetçiliğe yönelttiği hırçın saldırılar SBKP ve öteki komünist partilerinin demokratik ilkeleri güçlendirmek, merkeziyetçilik ilkesini korumak, aynı zamanda da yetkinleştirmek amacıyla kişiliğin yüceltilmesi döneminde yapılan hataları sistematik bir anlayışla düzeltmek görevini üstlendikleri zaman başlamıştır

Garaudy'nin «aydınlanma»sı, dünya sosyalist ve kapitalist sistemleri arasındaki mücadelenin, kapitalist dünyada emek ile sermaye arasındaki çelişkilerin şiddetlendiği ve kapitalist ülkelerin komünist partilerinde de revizyonist eğilimlerin arttığı bir döneme rastlar.

Garaudy, sağ kanat revizyonizminin baş teorisyeni olarak, Çekoslovakya bunalımı sırasında partiye karşı güçleri destekleyip körüklemekle, söylemek gerekir ki, çok utanç verici, haince bir iş yapmıştır: «Demokratik» ve «insancıl sosyalizm» için savaşmak maskesi altında Çekoslovakya'da sosyalizmi çöktürmek isteyen kimselerin «teorik» gerekçelerini kullanmıştır. Çekoslovakya Komünist Partisinin sosyalist çıkarların savunulması ve sosyalist Çekoslovakya'nın geleceği bakımından yüklendiği rolü ve görevi pekâlâ bilen Garaudy, bu dönemde özellikle demokratik merkeziyetçilik ilkesini hedef almış, Çekoslovakya Komünist Partisinin bozulmasına yardımcı olmuştur. Bu sorunlara ilerde tekrar döneceğiz. Biz şimdi kapitalist ilişkilerin ortadan kaldırılmasında işçi sınıfıyla onun komünist ileri öncüsünün önderlik görevine ve gelişmiş kapitalist Avrupa ülkelerinde sosyalist hareketin güçlendirilmesine karşı çıkan Garaudy'nin sosyalizme geçişi nasıl gördüğünü açıklayacağız.

Garaudy adeta alışkanlıkla devrimden, hatta, daha önce de sövlediğimiz gibi, proletarya diktatörlüğünden, işçi sınıfı önderliğinden («kollektif işçi» yorumuna indirgenmiş olarak),

Komünist Partisinden ve devrimci Marksist-Leninist teori-
den ve sözlükten alınmış daha pek çok şeyden söz eder! Oy-
sa bütün bu kavramlar devrimci ve bilimsel içeriğinden ayrıl-
mış ve temelde hiçe indirgenmiştir.

Garaudy, artık sosyalizme geçiş için bütün umutlarını
devrimci mücadeleye değil, temel üretim araçlarının sosya-
list anlamda millileşmesini kendiliğinden hazırlayacağını söy-
lediği bilimsel ve teknolojik devrime bağlamaktadır. Kapita-
lizmden sosyalizme yönelen hareketin bütün akışını üretici
güçlerin gelişmesine, daha kesin konuşursak, teknolojiye in-
dirgemektedir. Sınıf ilişkileri ve o ünlü tarihi blok, bilimsel
ve teknolojik gelişmenin bugünkü aşamasında kendi kendine
ortaya çıkmıştır. Garaudy sonunda *Lénine* adlı kitabında da,
başka eserlerinde de eleştirdiği Kautsky ve onun gibilerinin
«kendiliğindenlik» fikriyle birleşir ve üretim ilişkilerini tek-
nolojik gelişmenin edilgin bir ürünü sayan katıksız teknolojik
görüşlerle rahatça uzlaşır.

Bu sağcı oportünist metolojik görüşün avukatı olmuştur
Garaudy. Bıraktığı birçok ihtiyat kayıtları ve yaptığı «dü-
zeltmeler»le de tekelci devlet kapitalizminin yavaş yavaş sos-
yalizme dönüşeceğini ileri süren eskimiş sosyal demokrat gö-
rüşü başarıyla savunmuştur. Doğrusu, Garaudy, bu fikri des-
tekleyen pek çok reformistin tersine, daha önce de söylediği-
miz gibi, sosyalist devrim kavramını gerekli koşullar yaratıl-
dığında bir avuç tekelciye kapıyı gösterecek olan bir eylem-
ler dizisine indirgenmiş bir kavram olarak kullanır. Yığın-
ların kararlı ve örgütlü eylemine ya da «sokak gösterileri»ne
pek ihtiyacı olmadığı izlenimini veren bu olağanüstü «kolay»
devrime daha sonra gene döneceğiz.

Daha önce de gördüğümüz gibi, Garaudy'nin Fransa'nın
sosyalizme geçişiyle ilgili düşüncelerinin önemli bir bölümü,
bazen işçi sınıfıyla bilim adamları ve teknokratlar arasındaki
bir ittifak, bazen de «kollektif işçi» kavramını karşılayan bir
ücretli işçiler sınıfı anlamına gelen «yeni tarihi blok»a bağ-
ladığı umutlara ayrılmıştır. «Yeni tarihi blok» kavramına böy-
lesine belirleyici bir önem yükleyen Garaudy'nin savaşa bir
gazeteci gibi bu kavramın bilimsel bir çözümlemesini yap-

mak sıkıntısına girmeden savunduğu görüşün en kaba çelişkilerini bile gidermemesi ilgi çekicidir.

Gelgelelim, Garaudy'nin görüşleri ne kadar çelişik olursa olsun, bütün yazdıklarında sürekli olarak, açıkça görülen ve daha önce bizim de dikkati çektiğimiz bir fikir var: bilim adamları ve teknokratlar kapitalizme karşı mücadelede öne çıkmakta ve devrim sürecinin önderleri olarak hak ettikleri yeri almaktadırlar.

Aydınların bilimsel ve teknolojik alandaki bazı kollarında görülen tekelciliğe karşı potansiyele en yüksek değeri versek bile, bu bize Garaudy'nin bu konudaki değerlendirme ve önermelerini kabul etmek için yeterli neden sağlamaz. Fransız Komünist Partisinin savaşçı proleter güçlerini, bölgesel hücrelerden merkez komitesine kadar bütün organlarını düşünmek bile, Garaudy'nin kol işçilerinin bugün Fransa'da devrimci sınıf mücadelesindeki önemini ikinci dereceye indirirken ne kadar temelsiz bir çaba içinde olduğunu göstermeye yeter.

Fikir işçilerinin yaşama düzeyinin «burjuvazinininkine daha yakın olduğunu» ve «ideolojilerin onların damgasını taşıdıkları»¹⁸ni itiraf etmek zorunda kaldığını söylemeliyiz. Aydınların yaşama düzeyiyle ideolojileri arasında bir fark gözetmeyen böyle bir görüşe rağmen Garaudy, mantık kurallarını da pek dinlemeden, bilim adamlarını ve teknokratları «yeni tarihi blok»un önderleri sayar. Önermelerine bir doğruluk payı kazandırabilmek için de, modern kapitalist düzende emekçi halkın, yabancılaştırmaktan duyduğu acı kadar sömürülmekten acı duymadığı tezinden yararlanır. Aydınların emeğin yabancılaştırmasını kol işçilerine göre daha keskin bir şekilde yaşadıkları sonucunu çıkarmak için, sömürü ile yabancılaştırma arasındaki bu çok yanlış ayrımı yapmak zorundadır. Bundan çıkarmak istediği sonuç şudur: aydınlar, daha doğrusu aydınların belirli bir kesimi kapitalizme karşı mücadelenin ön safalarına çıkmaktadırlar.

Bugün asıl önemli olan şey, işçi sınıfının durmadan git-tikçe yoksullaşması değil (tabii gerçekte görece bir yoksullaşmadır bu), «kapitalist düzendeki yabancılaştırmaların bir

kurbanı olarak, gittikçe daha çok yabancılaşmasıdır. Bu durum, yeni bilimsel ve teknolojik devrimin bir sonucu olarak, neden fikir işçilerinin belirli kategorilerinin işçi sınıfıyla gittikçe bütünleştiğini, bugün bu yabancılaşmanın acısını duyduklarını ve yalnız arttıkça artan bir sömürüyle karşılaştıkları için değil, amaçlarını —daha doğrusu amaçsızlığını— kabul edemedikleri bir düzenin bir parçası olmayı reddettikleri için de radikalleştiklerini açıklamaya yardım eder.»¹⁹

Bir kalemde yazdığı kitapların birçok sayfasında, bilim adamlarıyla teknokratların devrim hareketinin yönetimindeki artan rollerine (işçi sınıfına bağlı olarak) tekrar tekrar döner. İşçi sınıfının önderliğini açıkça yadsımamakla birlikte, aslında, belirttiğimiz gibi, teknik kesimi, çağdaş devrimci sürecin «yabancılaşmanın acısını duyan» gerçek önderleri olarak görür.

Bilimsel ve teknolojik devrimle aydınların rollerinin abartılması, önderlik görevinin Komünist Partisinin elinden neredeyse bütünüyle alınmasıyla atbaşı gider. Sosyalizmin zaferi için çalışan ciddi hiç bir politikacı, sosyalizm mücadelesinin onlar olmadan başarıya ulaşamayacağı araç ve güçlerden vazgeçmez. Oysa Garaudy'nin kapitalizmden sosyalizme geçişle ilgili geniş kapsamlı eserlerinden hiç birisinde Marksist-Leninist sosyalizme ve bu sosyalizme ulaşmak için gösterilen yollara gerçekten inandığını belirten bir cümleye rastlamayız.

Bildiğimiz gibi, kapitalizmden sosyalizme barış içinde geçiş, devrimci işçi sınıfı güçlerinden büyük çabalar ister, sömürü, kölelik ve toplumsal eşitsizlik düzenine karşı duyulan düşmanlığın, insanla emeği arasındaki çeşitli yabancılaşma biçimlerinin şiddetlenmesini ister. Garaudy ise, sağ kanat reformistleri gibi, umutlarını kapitalizmi sosyalizme dönüştüreceğini ileri sürdüğü «ekonomik değişim»e bağlar. Ona göre, dış baskının, yani proletaryanın öncelikle ekonomik mücadeleye indirgenecek sınıf mücadelesinin yapabileceği tek önemli hareket, sadece, içerdeki canlıyı dışarı çıkarmak için kabuğu kırmasıdır.

Fransız Komünist Partisine «çağın ruhu»na uygun tak-

tikler önererek, eleştiri yöneltip öğütler verirken de bakış açısı budur Garaudy'nin. Şöyle yazıyor: «Parti'nin açmazdan (?) kurtulma yolu programını değiştirmek değildir, hele nesnel bir değişiklik hiç değildir; düşmanlarının sakındığı ve korktuğu kapalı bir güç olmaktan çıkarılarak, geleceğe doğru yürürken yöntemini çalışma tarzını Fransız hayatının canlı ve dinamik bir merkezi olacak biçimde geliştirmektir.»²⁰ Demek ki Komünist Partisi, işler kolaysa yürüsün diye «kapalı bir güç» olmaktan çıkmalıdır, çünkü bu düşmanları korkutacaktır! Peki ama, denecektir, kapitalizmi savunanların rahatlarını kaçırıp canlarını sıkmadan ona karşı nasıl sınıf mücadelesi verilebilir? Bu önermenin düpedüz bir yanlışlık olduğu ileri sürülebilir. Arasına gene de proletaryanın devrimci mücadelesinden ve bu gibi şeylerden söz eden bir kimsenin ağzından böyle sözler çıkması çok saçma olur çünkü.

Gerçi bu söz saçma olmasına saçmadır. Ama gene de belirli bir anlamı vardır ve Garaudy'nin genel görüşüne baktırsak, yanlışlıkla da söylenmemiştir. Kapitalist düzende bilimsel ve teknolojik gelişmenin toplumsal ve ekonomik alanda her şeyi er geç yoluna koyacağını, sonra da sosyalizm çağının doğacağını ileri süren ve sınıf düşmanlığını olabildiği kadar yumuşatmaya çalışan bir genel görüştür bu.

Garaudy *Lénine* adlı kitabında bu anlayışı çok haklı olarak eleştirmiş ve bunu Marksizmin Kautsky ile çarpıtılması olarak görmüştü. Oysa şimdi Kautsky'nin bu ünlü «üretici güçler» teorisi, kapitalizmin kendiliğinden sosyalizme dönüşmesi teorisi, ufak değişikliklerle, çağdaş bilimsel ve teknolojik devrimle de pekiştirilerek Garaudy tarafından «yaratıcı» Marksizmin en son buluşu haline getirilmiştir. İşçi sınıfını sosyalizm için devrimci politik mücadeleden vazgeçirmek için, Kautsky ve bütün sağcı reformist hareket bu teoriye ihtiyaç duymuştur. Modern reformizmin ve revizyonizmin buna ihtiyaç duyması aynı nedenden ötürüdür.

Garaudy, her zamanki gibi, bıraktığı birçok ihtiyat kayıtları, yaptığı «açıklamalar» ve «inceltmeler»le umutlarını her şey «hazır» duruma geldiği zaman meydana gelecek olan ve yalnızca bir dış uyarıcı bekleyen «ekonomik değişim»e

bağlar. Böylece Garaudy, kapitalist sistemin temellerine karşı gerçek devrimci-politik ve ideolojik mücadeleden vazgeçtiğini zor da olsa gizlemiş olur.

Tekelci devlete karşı parlamenter mücadelenin ve sınıf mücadelesinin başka biçimlerinin önemini Garaudy elbette yadsımaz; ancak, politik mücadele biçimlerinin ikinci derecede kaldığını ve bir etkinliği olmayacağını düşünür. Bütün görüşlerini burjuva devletin ekonomik rolünü büyük ölçüde abartılmasına dayandırır. Örneğin, Fransa'da sermaye yatırımlarının yüzde 40'ının devletçe yapıldığından söz eder. Parlamentoda bir çoğunluk elde etmekle burjuva devletinde bir değişiklik yaratılamayacağını söyler. Parlamentoyla değil, ekonomiyle birleşmiştir devlet. Yalnız sokak gösterileriyle yıkılamaz.²¹ «Devlet,» der, «dev bir makine durumuna gelmişse, ancak aynı ekonomik düzeyde, yani en etkili olduğu düzeyde yenilgiye, çöküntüye uğratabilir.»²²

Burjuva devletin ekonomik ilişkiler alanındaki rolünü Fransa'da da, gelişmiş öteki kapitalist ülkelerde de geçmiş onyıllarla karşılaştırıldığında büyük ölçüde arttığı bir gerçektir. Tekellerin ve onların devletin elinde bulunan yürütme organının artan önemi karşısında parlamentonun ve parlamenter mücadele biçimlerinin rolünün biraz azaldığı da doğrudur. Ama bundan, çalışan yığınların seçtikleri temsilcilerin parlamentoda bir çoğunluk elde ederek bunu tekellerin egemenliğine ve el koydukları iktidara karşı parlamenter mücadelenin öneminin hiç artmayacağı sonucunu çıkarmak çok yanlıştır. Bu anlayışla tekelci devlet kapitalizmi karşısında birleşen bütün güçlerin devrimci güçlerin kitle sokak gösterilerini de kapsayan bir mücadeleye girişmesi yönünden koşullar gerçek bir gelişme şansı göstermektedir.

Emekçi halkın tekellere karşı yukarda sözünü ettiğimiz politik mücadele biçimlerini reddeden ve bunu «ikincil» ve «etkisiz» sayan Garaudy, umutlarını, kendi tanımından da öğrendiğimiz gibi, bütün burjuvaziyi, düzeni ve gerçekte bir güç haline gelen devleti ekonomik alanda tek başına çökerdebileceğini ileri sürdüğü bir «ulusal grev»e bağlamıştır.

Garaudy, «ulusal grev»in eski anarko-sendikalist «genel-

grev» efsanesiyle bir ilişkisi olmadığını, çünkü bu ikincisinin yalnızca işçi sınıfını kapsadığı ve bu yüzden onu toplumdan koparmaya çalıştığı fikrine inandırmak ister bizi. Garaudy'ye göre ulusal grev, adından da anlaşılacağı gibi, tekelci burjuvazi dışında bütün ulusu kapsayan bir ulusal olgudur.

Burada, Garaudy'nin tekelci sermayenin karşısına sınıf mücadelesi yerine «ulusal» mücadeleyi koyduğunu anlamak pek zor değildir. Bu görüşün ciddi bir şekilde açıklanması gerekir.

Proletaryanın, tekellerin sömürüsüne uğrayan bütün toplum tabakalarını çevresinde toplanmak isteyeceğine şüphe yoktur. Sosyalizme yönelik hareketin belirli bir aşamasında, tekellere karşı bir genel mücadele cephesi kurulması, sosyalizme doğru gelişecek ilerici demokrasiye ulaşılmasının önemli bir koşuludur. Devrimci hareketin bu demokratik aşamasında, tekellerin gücünün sınırlandırılması işçilerin üretimde denetimi, üretim sürecinin kendisinde bulunan demokratik ilkeleri pekiştirecek tedbirler, vb. gibi çeşitli yollardan gerçekleştirilir.

Fransız Komünist Partisi'nin 19. ve 20. Kongreleri, ilerici demokrasinin özüne ve bunun sosyalizme yönelik gelişmesine büyük önem verdi. Ama politik bildirilerinde, beklenildiği gibi, bir «ulusal grev» çağrısında bulunmadı.

Fransa için böyle bir çağrının, hangi amaçla yapılsa yapılsın, anlamsız ve belirsiz bir çağrı olduğu açıktır. Burada hemen sorulacak soru, tüm Fransız ulusunun tekelci egemen kesime karşı bir savaşa hazır olup olmadığıdır. Hem neden, orta ve büyük (tekelci olmayan) burjuvazi, tekelci ve tekelci olmayan burjuvazi arasındaki gerçek çelişkilere rağmen, el ele verip tekelci sermayeye karşı savaşınsın? Bu çelişkiler, işçi sınıfı ile burjuvazi arasındaki çelişkilerden daha mı derindir?

Garaudy'nin anarko-sendikalist «genel grev» ile «ulusal grev» arasında bir benzerlik bulunmadığı iddiasına yukarıda değinmiştik. Hiç şüphesiz, bu iki slogan değişik tarihi dönemlerde ortaya çıkmışlar ve değişik sosyo-ekonomik amaçları yansıtmışlardır. Öyleyken, Garaudy, bunları birbirinden bös-

bütün ayırmaya çalışırken gene de yanlışlığa düşmektedir. İkisinin ortak yanı, politik bir mücadele vermeden katıksız ekonomik yöntemlerle çok büyük sorunları çözmeye kalkışmalarıdır. Anarko-sendikalizmin «teorisyenler»i, «genel grev» in politika dışı niteliğini hiç de gizlemezler, bunun kapitalizme karşı devrimci bir savaşa yol açmasını da düşünmezler. Bu greve, kapitalist düzenin işlemez hale gelmesine ve burjuva sisteminin devletiyle birlikte ortadan kalkmasına yol açacak bir genel ekonomik grev gözüyle bakarlar. Anarko-sendikalizm, parlamenter mücadeleden başka, işçi sınıfının her türlü politik mücadelesini reddeder.

Anarko-sendikalizmin bu kısa tanımını bile, «genel grev» fikrinin, «ulusal grev» fikrinden pek farklı olmadığını gösterir. Garaudy'nin anlayışında, sınıf hareketinin yerini «ulusal» harekete bıraktığı bir gerçektir. Ama, burada da, kapitalist devletin «ekonomik» bakımdan yıkılmasına dayandığını ve bütün politik mücadele biçimlerinden, özellikle parlamenter mücadeleden aynı vazgeçme eğilimini gösterdiğini görüyoruz.

Parlamenter mücadeleye cephe alan anarko-sendikalist sloganları hortlattığı suçlamasını bekleyen Garaudy'nin «nihilist yargılar»a varmamaları ya da «başka bir çağın anarko-sendikalizmini hortlatmamaları»²³ için okurlarını uarmaktan geri kalmaması ilginçtir. Bu, onun eleştirileri savuşturmak amacıyla başvurduğu tipik bir yöntemidir.

Bununla birlikte, birkaç satır aşağıda yazdıklarını okuyunca bu uyarıların hiç bir değeri kalmamaktadır: «İster iktidara ulaşmakta, ister ulusal işlerin yönetiminde olsun, parlamento, artık politik hayatta etkin bir rol oynayamaz.»²⁴

Garaudy'nin gelişmiş kapitalist ülkelerde politik mücadeleyi reddetmesine bir başka örnek verelim. Eleştiriden kurtulmak için şunları yazıyor: «Devrim mücadelesi her alanda yürütülmelidir; yalnız politik alanda değil, ekonomi ve kültür alanında da.»²⁵ Bu sözleri işiten bir kimse, Garaudy'nin sınıf mücadelesinin bütün biçimlerini tanıdığını sanabilir. Oysa durum hiç de öyle değildir. alnızca bir aldatmacadır bu. Bu aldatmacanın ardında Garaudy'nin gerçek inancı, yani en azın-

dan gelişmiş kapitalist ülkelerde politik sınıf mücadelesi biçimi üzerinde fazla durulmaması gerektiği inancı yatar. «Bununla birlikte, sosyalist devrimi etkileyen koşullar,» der, «her zaman için, Çin'de ve Rusya'da olduğu gibi, asıl önemin, politik mücadelenin başka mücadele biçimlerini de iten kronolojik ve hiyerarşik önceliğine verilmesi demektir. Bu durum, başlangıçta, ekonomik ve teknolojik bakımdan geri kalmış ya da burjuva demokratik geleneğin yerleşmediği ülkelerde geçerli olabilir.»²⁶

Garaudy böylelikle, politik mücadelenin önceliğini —sosyalizm için en kaçınılmaz ve en etkili mücadele biçiminin önceliğini— ekonomik ve demokratik yönden geri kalmış ülkelerin başlıca özelliği yapmaya çalışır. Kalkınmış ülkeler söz konusu olduğunda da, Garaudy'nin söylediklerinden, sosyalizme geçişin temelde ekonomik mücadeleye ve ekonomik dönüşümlere bağlı olduğunu çıkarmak güç değildir.

İşte burada, Garaudy'nin Komünist partisinin önderliğine gerek duymayan revizyonist görüşlerinin temelini görüyoruz! «Demokratik değişiklikler»le birlikte «ekonomik değişiklikler» sonucunda meydana gelecek «büyük değişme» için, kapitalizmin sosyalizme dönüşümü için, ne politik bir sınıf mücadelesine, ne etkili demokratik merkeziyetçi bir Komünist partisine, ne de sosyalizmin pekiştirilmesi mücadelesini bilimsel bir anlayışla yürüten Marksist-Leninist bir «resmi felsefe»ye gerek vardır.

Garaudy, «yaratıcı Marksizm» için savaşmak maskesi altında, eski sağcı reformist buluşlara bilimsel, teknolojik ve sibernetik devrimlerle «hayat vererek» bunları bize yeni bir kılıkla sunmaktadır.

Nitekim, sosyalizm konusunda öteki gelişmiş kapitalist ülkelere göre Amerika Birleşik Devletleri'ne hiç şans tanımazken, sosyalizm anlayışı, bir zamanlar oportünist ve düzmece diye eleştirdiği «sosyalizm»den pek farklı değildir. Bu gerçek, sözgelimi, Garaudy'nin sosyalizm üzerine yazdığı kitaplarda, hiç bir zaman Fransa'daki ve öteki kapitalist ülkelerdeki uzlaşmaz güçleri ayrı ayrı, ciddi bir şekilde çözümlememesinden de anlaşılabilir. Onun çözümlemeleri, işçi sınıfı

fının düşmanlarının, karşı devrim umutlarının, karşı devrimin stratejisinin ve taktiklerinin, yerli ve uluslararası ihtiyatlarının ve ideolojik «demagoji»sinin küçük bir açıklaması niteliğindedir. Ancak sosyalizm mücadelesi üzerine bu kadar çok yazıp da, o mücadeleye pek az ilgi duyan bir kimse soruna böyle eğilebilir. Çünkü sosyalizm, politik mücadeleden, kapitalist toplumdaki uzlaşmaz güçlerin çatışmalarından doğar.

Ancak umutlarını tekelci kapitalizmle ciddi, sıkı bir mücadeleye değil de, tekelci kapitalizmin yavaş yavaş sosyalizme «ekonomik» ve «demokratik» yoldan dönüşmesine bağlayan bir kimse soruna böyle eğilebilir. Bu arada hemen şunu da belirtelim ki, doğrudan doğruya biçimsel birkaç belirtiyeye dayanan Garaudy, Fransa'da, Komünist Partisi ve komünist basın dışında, hiç bir parti ve basın olmadığını «gösterme» çabasıdadır. «Böylece görüyoruz ki,» diyor, «Komünist Partisi dışında, örgütlü, oturmuş bir yapısı olan, bir sınıfa ya da tabakaya kendi bilincini ve amaçlarını kazandırabilecek gücü taşıyan ve bu amaçlara ulaşmak için ayrı bir örgüt hazırlayan bir parti yoktur.»²⁷ Düşünün bir kez! Fransa'daki burjuva partileri, en başta De Gaulle'cü parti amaçlarını, çıkarlarını gözetemeyecek duruma gelmiştir.

Sağcı oportünizmle ve tasfiyecilikle suçlandığında Garaudy çok alınmaktadır. Ne var ki, temelsiz değildir bu suçlamalar. Gerçekten alınmış olması da inanılacak şey değil. Yoksa, Fransız Komünist Partisi 19. Kongresinin kendisinin bütün revizyonist görüşlerini kesinlikle reddettiği gerçeğini düşünmekten kendini alamazdı. Kaçınılmaz bir şeydi bu, çünkü çoktan sönmüştü Garaudy'nin balonu. Fransız komünistleri, Garaudy'nin çekici sözlerle ortaya koyduğu oyunları, bilimsel ve teknolojik devrimin toplumsal sonuçlarıyla ve özülle ilgili yorumlarını, işçi sınıfını toplumsal ve politik hayat çemberinin dışına atmasını, yeni düzenin kuruluşunda bilimsel ve teknik personelin rolünü abartışını, ideolojik ve örgütsel yönden Komünist partisini zayıflatma çabalarını ve hepsi de devrimci sınıf mücadelesinin reddi demek olan, kapitalist Avrupa ülkelerinde sosyalizm için gerçekçi umutların götürülmesi demek olan daha birçok şeyi son derece iyi kavramışlardı.

«ÇOĞUL SOSYALİZM» VE İDEOLOJİK İŞLEVİ

Garaudy emperyalizmin ve onun gelecekteki gelişmesinin temelden çarpıtılmış bir tablosunu çizdiği gibi, sosyalizmin teori ve pratiğini de çarpık bir görüşle gösterir.

Garaudy ve arkadaşlarının revizyonist bir çözüme bağladıkları sosyalizm sorunları içinde biz yalnız «çoğul sosyalizm» üzerinde, sağcı revizyonist «sosyalizm modelleri» anlayışı üzerinde duracağız.

Bir mutlak haline getirilen bu anlayış, temelde doğru bir fikrin abartılmasına dayanmaktadır. Bu fikre göre, farklı ülkelerde ve bölgelerde yaşayan halklar, sosyalizme standart şemalara göre geçmezler; söz konusu ülkenin özgül koşulları göz önüne alınır, sosyalizmin kurulmasında en güvenilir, en etkili yollar seçilir. Marksizm-Leninizmin klasiklerince savunulan bu doğru fikri, Garaudy ve onun gibi düşünen kimseler «farklı sosyalizm modelleri» olabileceği fikrine dönüştürmüşlerdir.

İlerde göreceğimiz gibi, «çoğul sosyalizm»in savunulması, yalnızca teorik - epistemolojik yanılgıların sonucu değildir. Garaudy ve onu destekleyenler çeşitli «sosyalizm modelleri» olabileceği kuralını çeşnicilikten hoşlandıkları için koymamaktadırlar. Sosyalizm için «yeni biçimler» aramaları, her şeyden önce, SSCB ve başka ülkelerde kurulan gerçek sosyalizmi gözden düşürme amacını gütmektedir.

Garaudy'yle birlikte bu sosyalizm mimarları, bilimsel

anlamda bir tek sosyalizm olabileceği görüşünü, aralarında ya da sosyalizmin kendisiyle hiç bir ortak özellik göstermeyen çok sayıda toplumsal organizmalara ayırmaya çalışmaktadırlar. Garaudy'nin hemen herkesce bilinen «sosyalizm modelleri» kavramı, komünist hareketin uluslararası birliğini ve dünya sosyalist sistemini hedef almıştır.

«ÇOĞUL SOSYALİZM»İN TEORİ VE PRATİĞİNİN KÖKENLERİ

Sosyalizmin ve Marksist öğretinin «birçok yorumu» olabileceği görüşünün uzun bir geçmişi vardır. Bu görüşün daha önce geçirdiği aşamalara değinmeden, şuna dikkati çekmek isteriz ki, reformist teorisyenler, Ekim Devrimi'yle birlikte, hatta Leninizmin doğuşuyla birlikte sosyalizmin ve Marksizmin değişik yorumlarının doğallığından söz etmeye başlamışlardır.

Sözgelimi, İkinci Enternasyonal'in ideologları Leninizmin, Marksist teorinin özgül bir yorumu, yalnız Rusya'ya ilişkin bir olgu olduğunu ilân etmişlerdi. Sosyalizmi «demokratik» ve «anti-demokratik» diye ayırmak «şeref»i onlarındır. Reformist teorisyenler eylemleriyle, «sosyalizm modelleri»nin bilimsel sosyalizmi saptırmanın yasallaştırılmasından ve yerine onunla hiç bir ortak yanı olmayan öğretilerin getirilmesinden başka bir anlama gelmediğini göstermişlerdir. Aslında, pratiğin de gösterdiği gibi, sağ kanat partilerinin politik belgelerindeki «demokratik sosyalizm», temelde, «liberalleşmiş» kapitalizmden hiç farklı değildir; çünkü burjuva düzeninin ve kapitalist üretim biçiminin ortadan kaldırılmasını öngörmemektedir.

1950'lerin sonunda benimsenen Sosyal - Demokrat partilerin yeni programlarında da görülebileceği gibi, «demokratik sosyalizm» işçi sınıfı hareketinin son hedefi —sosyalizm— yerine, kapitalist toplumu çökertmeyi düşünmeyen bir sıra küçük burjuva ve liberal burjuva reformlar getirmektedir. Bireyin «özgürlük»ü ve «değer»i üzerine parlak sözlerle dolu olan bu programlar, kapitalist mülkiyetin ortadan kaldırıl-

ması çağrısında bulunmamaktadırlar. Böyle olunca bireyin «tam özgürlüğü» ve «eşitliği», bu eşitliğin «çiçeklenmesi» üzerine söylenenler anlamsız sözler olarak, burjuva liberalizminin ideolojik cephaneciliğinden ödünç alınan duygusal ve tumturaklı sözler olarak kalacaklardır. Bütün üretim araçlarının halka verilmesi isteminin reddedilmesi unutulmamıştır. Oysa kapitalist mülkiyetin ortadan kaldırılması sosyalist toplumun kurulmasının temel, kaçınılmaz koşuludur.

Sosyalist Enternasyonal'in «Demokratik Sosyalizmin Ödevleri ve Amaçları» (1951) bildirisinden sonra, reformist partilerin programları yığınları genel olarak kapitalizme değil, «denetimsiz kapitalizm»e karşı yöneltmeye çalıştılar. Bazı sanayi dallarının burjuva devletince millileştirilmesi, millileştirmenin gitgide ekonomiye girmesi ve işçi sınıfından gelen baskıyla gitgide reformlara girişilmesi reformist teorisyenlerin «demokratik sosyalizm»in zaferini ilân etmesine yetmiştir.

Yeni programlarda sosyalizm, tekellerle birlikte çeşitli sosyo - ekonomik organizmaların mutluluk içinde yaşadıkları bir «karma ekonomi» olarak tanımlanmaktadır. Nitekim Avusturya Sosyalist Partisinin programına göre, «sosyalist» bir toplumda kapitalist devlet girişimleri (bunlar açıkça «kamulaşmış ekonomik girişimler» sayılmaktadır), orta ve küçük özel işletmelerin yanı sıra, halk yararına oldukları sürece büyük kapitalist girişimler de yapılabilir. Bu girişimler, «tüm toplumun ekonomik ve politik çıkarlarını tehlikeye sokarsa, tazminat ödenerek millileştirilecektir.»¹

1959'da Bad Godesberg'de kabul edilen SPD'nin yeni programı da kesinlikle aynı tutumu benimseyerek, kapitalist tekellerin değil de, yalnızca «büyük işletmeler iktidarının» ortadan kaldırılmasını istemektedir. Bu programı hazırlayanlar, sosyalist mülkiyeti yerleştirmek değil, her özel mülkiyeti bağışlamak dürtüsüyle hareket etmişlerdir. Bu çok eskimiş gerici ütopya, parti programını «zamanın isterleri»ne uydurmanın bir yolu olarak, en son «demokratik sosyalizm» diye sunulmuştur.

Bad Godesberg Kongresi'nde yeni program üzerine görüşlerini belirten Erich Ollenhauer, birçok kimsenin Sosyal demokratların ekonomik ülküsüyle Erhard'ın burjuva ekonomi politikasını özdeşleştirdiğini kabul etmek zorunda kalmıştır. Bunu yalanlamaya cesaret edemeyen Ollenhauer, sorununu «demokratik sosyalizm»in Erhard üzerindeki etkisiyle açıklamaya çalışmıştır! Oysa Erhard'ın görüşü bunun tam tersidir. SPD programına değinen Erhard şöyle diyordu: «İçindeki her iyi şey benden gelmektedir.» Belki de gerçeğe daha yakın olan bu.

Sosyal demokrat «sosyalizm modeli» üzerinde uzun uzağıya durduk, çünkü burjuva toplumuyla ikiz kardeş gibidir bu. Bundan başka, Garaudy'nin modellerinin, sosyalist toplumu aslında olmadığı gibi gösterme çabalarının, SSCB ve başka ülkelerde kurulan sosyalizme duyduğu öfkeyle dolu nefretin, herkesten önce eski ve yeni sosyalist dönemlerin, sağ kanat sosyalizminin ve revizyonizminin teorisyenlerinin ve önderlerinin teori ve pratiklerinden kaynaklandığını da belirtelim.

Garaudy uzun «dogmatik uyku»sunu uyurken, reformist ve revizyonistler bütün güçleriyle sosyalizmin genel yasalarını reddediyor ve birbirlerinden ayrı birçok «sosyalizm modeli» uyduruyorlardı. Garaudy'den çok önce, Marksizmin düşmanları «Doğu» ve «Batı» sosyalizmi, «Avrupa», «Asya», «Latin Amerika», «Sovyet», «Çin» ve «Çekoslovak» «sosyalizm modelleri»nden söz etmeye başlamışlardı. Revizyonist ve reformist teorisyenler, sosyalizmi ulusal ve bölgesel özelliklerine göre ayırmakla kalmıyorlar, onu ekonomik işletme tipleri ya da bireyle toplum arası ilişkilere göre de sınıflandırıyorlardı. Bu çok yüzlülüğün sonucu olarak sosyalizm «Devletçi» sosyalizm, «özyönetim», «pazar» sosyalizmi, «bürokratik», «demokratik», «insancıl» «insanlık dışı» sosyalizm modelleriyle oldukça «zenginleşmiştir».

Çekinmeden söylenebilir ki, çeşitli «sosyalizm modelleri» revizyonist kavramını reddedişimiz hiç bir şekilde bilimsel modellerin toplumsal olguya uygulanmaması anlamına gelmez. Bu elbette, «sosyalizm modeli» terimini her kullanan

kişi Marksist-Leninist teoriyi çarpıtıyor demek değildir. Çok kere, somut özellikleri göz önüne alarak, sosyalizme doğru yönelişin çeşitli yolları olduğunu, sosyalizmi kurmanın çeşitli biçimleri olduğunu tanımak demektir. Burada önemli olan, reformistlerle revizyonistlerin yüzünden Marksizme aykırı anlamlar kazanmış, kavram kargaşasına yol açabilecek bir terimin hangi amaçla kullanıldığıdır. Marksist teori, sosyalizmin gelişmesinde genelin, özelin ve bireyselin diyalektliğini göstermek için açık, kesin kavramlar ve kategoriler geliştirmiştir. Kelimelerle oynamıyoruz burada. Bizim karşı çıkışımız, sosyalizmle uzaktan yakından ilgisi olmayan bir şeyin «sosyalizm modeli» olarak sunulmasındaki derin yanlıya yöneliktir.

Garaudy «çoğul sosyalizm» gibi yanlış bir fikri savunmakla, reformist ve revizyonist seleflerinin dümen suyunda yürümüştür. Çekoslovak revizyonistlerinden epey şey öğrenmiş, zamanı gelince de, «demokratik» ve «insancıl» sözlerinin arkasına gizlenerek Çekoslovakya'da sosyalizmi ezmek isteyenlere büyük destek olmuştur. Hiç şüphe yok ki, Çekoslovakya'daki sosyalist düzeni yıkmak ve yerine sağ-kanat sosyalistlerinin «demokratik sosyalizm» modeline çok ben zeyen bir düzen kurmak girişimini Garaudy, tam anlamıyla desteklenmiş ve «çoğul sosyalizm» üzerine yaptığı teorik spekülasyonlar için önemli bir fırsat elde etmiştir.

Garaudy'nin «teorik yönden» çekinmeden haklı göstermek için cırpındığı şey gerçekte neydi?

Çekoslovakya olaylarının en tehlikeli zamanında, «sessiz karşı devrim» halkı ölüme götürecek bir hareket hazırlarken, bir süre için sosyalizm düşmanlarının, sağcı güçlerin eline geçen *Rude Pravo*'da «Karar Almanın Arefesinde» başlıklı bir makale yayımlandı (*Rude Pravo*, Temmuz 10, 11, 12, 1968).

Makalenin amacı, «sosyalist kalkınma için maddi, toplumsal ve kültürel temeli olmayan» ülkelerden çıkan ve «Çekoslovakya'ya dışardan getirilen eski, geleneksel sosyalizm modeli»ni kötülemektir. Makalenin yazarları, SSCB'de ve uygulama açısından bütün sosyalist ülkelerde sosyalizmin ku-

rulmasının bir «tarihi yanlış» olduğunu ilân ediyorlardı. Bundan başka, Çekoslovakya'nın sosyalizmle kazandıklarını da halkın gözünden düşürmeye çalışıyorlardı.

Revizyonistler SSCB ve öteki sosyalist ülkelerde sosyalizmin kuruluşu sırasında yapılmış hataları (gerçek ya da yakıştırma) büyük ölçüde çarpıtarak ya da kabaca «genelleştirerek» bunu sosyalizmin «geleneksel modeli» olarak göstermek için ellerinden geleni yaptılar. Ayrıca, Komünist Parti'nin önderlik rolünün, demokratik merkezîyetçilik ilkesinin tanınmasını, sosyalist devletin sosyalizmin kuruluşunu yönetme ve ekonomiyi planlama hakkını ve gerçek sosyalizmin onsuz edemeyeceği daha birçok şeyi sosyalizmden «ayrılmak» şeklinde gösterdiler.

Revizyonistlerin Çekoslovak halkına önerdikleri «sosyalizm modeli»nde her şey «bozulmaktan kurtulacak», devlet «kendisini ilgilendirmeyen ekonomi, kültür, bilim vs. alanlarında» işe karışmayacaktı. Devletin, bir devlet planının engellemediği «meta ilişkilerinin sonuna kadar gelişmesi», «Çekoslovak modeli»nin ekonomik temeli olarak görülüyordu. Bu ütopyacı-anarşik ülküyü yücelten makale yazarları demokratik merkezîyetçiliğin, yoğun sınıf mücadelesi sırasında geçici, zorunlu bir tedbir olacağını söylüyorlardı. Sömüren sınıfların ortadan kaldırılması ülkedeki sınıf mücadelesinin bütün yoğunluğunu kaybetmesi demek olduğundan, demokratik merkezîyetçilik de yok olacaktı. Bu anarşist mantığa göre, demokratik merkezîyetçilik, yerini bölgesel örgütlerin merkezî bir örgüte ya da aşağıdaki organların yukarıya, azınlığın çoğunluğa bağımlı olmayacağı «katıksız demokrasi»ye bırakacak, açıkçası evrensel kargaşa çağına gelinecekti. Yazarlar, bu yeni «sosyalizm modeli»nin daha belirgin bir tanımını yapabilmek için muhalefet gruplarına, yani hiziplere parti içinde birleşme ve örgütlenme hakkı da tanıyorlardı.

Doğaldır ki, «Çekoslovak modeli» kapitalist ülkelerin burjuva ve reformist çevrelerinden büyük alkış topladı. Bu çevreler söz konusu «model»in gerçek sosyalizmin reddedilip aşağılanması anlamına geldiğini ve onunla kapitalist iliş-

kilere, burjuva demokrasisine dönülebileceğini çok iyi anlıyorlardı.

Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısında konuşan Çekoslovakya Komünist Partisi Merkez Komitesi Birinci Sekreteri Gustav Husak şöyle diyordu: «Sosyalizmin içeriği ve temel ilkeleri ideolojik ve politik spekülasyonlara konu oldu. Bazıları sosyalizm kavramını çoğulcu burjuva demokrasisiyle ve Sağ Sosyal Demokrat partilerin programlarından alınmış demokratik sosyalizm denilen reformist modelle birleştirdiler.»²

«Çekoslovak modeli»yle birlikte olaylar açıkça gösterdi ki, bu modelin yaratıcıları ve savunucuları, sosyalist ilişkilerin gelişmesi, sosyalizmin insancıl ve demokratik özünün tam anlamıyla gerçekleştirilmesi, ya da ülkede gelişmiş bir sosyalist toplumun kurulması için değil de, sosyalist Çekoslovakya'nın ortadan kaldırılması için çalıştılar.

Pratiğin de gösterdiği gibi, «Çekoslovak sosyalizmi modeli»nin altında yatan düşünce, düpedüz halkın temel çıkarlarıyla çelişiyordu. Bu modeli benimsetme çabaları ülkenin sosyalist ekonomisinin bozulmasına ve karşı-devrimci güçlerin çok işine yarayan anarşinin artmasına yol açtı. Bu güçler «yeni demokrasi» maskesi altında kendi örgütlerini kurdular; kitle haberleşme araçlarını emekçi halkı örgütsüzleştirmek, gerici burjuva fikirleri yaymak, anti-komünist duyguları kamçılarak, politik provokasyonu, ayrılıkçılığı, komünistlere karşı manevi ve fiziksel tedhiş yöntemlerini körüklemek için kullandılar.

Halkı yanıltmak ve kapitalizmi geri getirmek için çok sayıda «sosyalizm modelleri» revizyonist anlayışına uyan Çekoslovakya'daki sosyalizme karşı güçlerin karşı-devrimci eylemlerinin gerçek amaçları konusunda hiç bir şüpheye yer olmadığı düşünülebilir. Oysa Garaudy Çekoslovakya bunalımından bambaşka sonuçlar çıkardı. «Çekoslovak sosyalizmi modeli», bu modelin halka karşı niteliği, sosyalist demokrasinin yerine elden geldiği kadar «barış içinde» ve sessizce burjuva demokrasisini getirme çabaları ve «insan yüzlü sosyalizm modeli»nin rezilce çöküşü, Garaudy'ye «çoğul sosya-

lizm» genel kavramını savunmak ve «teorik yönden yorumlamak» için yeni bir uyarıcı sağladı.

Garaudy, tabii sözde sosyalist «Çekoslovak sosyalizmi modeli»ni eleştirmek için tek söz söylemez. Tersine, başka ülkelerdeki modellere göre «yararları»ndan söz eder ve «Çekoslovak modeli»ni «sosyalizmin gerçek yeniden doğuşu» ilân eder.

Çekoslovakya Komünist Partisi'nin eski liderlerinin en büyük hatalarından birisi, anti-sosyalist, sağcı güçlerin sosyalizmi utanmadan aşağılamalarına, sosyalizmin temellerini yıkmalarına, emekçi yığınlarını yanlış yola saptırmalarına ve kitle haberleşme araçlarının kilit noktalarına yerleşmelerine tam anlamıyla göz yummalarıydı. Öyleyken, Garaudy bütün bunları «yeni model»in esinleyici özelliklerinden başka bir şey olarak görmemiştir.

Garaudy, «Çekoslovak modeli»nin, «sosyalist üretimin ve sosyalist demokrasinin kapitalist üretim ve göstermelik burjuva demokrasisine üstünlüğünü pratikte ilk kez göstermeyi amaçlayan büyük bir program»³ olduğunu söyleyecek kadar saçmalamıştı. Dönek Garaudy, böylece sosyalizmi ilk kez SSCB'de kurmuş ve insanlık tarihinde görülmemiş bir gözüpeklikle onu korumuş milyonlarca insanın emeğini bir kalem darbesiyle hiçe saymak yolunu tutar.

«Çoğul sosyalizm»in teorik ve pratik kaynaklarını kısaca anlatırken, doğal olarak, Garaudy'nin uluslararası oportünizm kampından seçtiği seleflerini; çeşitli «sosyalizmler»le «marksizmler»in burjuva «tipolojistleri»ni; M. Djilas ve onu savunanların «hizmetler»ini; «pazar sosyalizmi» teorisyenlerinden O. Sik'i; elli'lerde, gülünç duruma düşmekten hiç çekinmeden, bilinçsiz kimseleri İngiltere'de yakında İşçi «sosyalizmi modeli»nin kurulacağını söyleyen sağ kanat İşçi hareketi liderlerini söz konusu etmedik.

Garaudy'nin, «sosyalizmin çoğulluğu» teorisine emekleri geçen seleflerini unutmadan, bu son moda teoriye «katkısı»nı gene de küçümsememiz gerekir.

GARAUDY'NİN «SOSYALİZMİN ÇOĞULLUĞU» TEORİSİNE KİŞİSEL KATKISI

Garaudy, üstüste yazdığı kitaplarda yıllardır birbirine benzeyen örnekler ve cümlelerle «sosyalizm modellerinin çoğulluğu» fikrinin onaylanmasının birinci derecede önemli bir sorun olduğunu savunmaktadır.

*Sosyalizmin Dönemeci'*nde, Moskova'da yapılan Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısı'nın özellikle «ana sorun»u, yani «çoğul sosyalizm modelleri» sorununu bir kenara ittiği için, toplantıdaki çalışmaların «doyurucu» olamadığından söz eder.

Garaudy'nin dünya sosyalist sistemindeki ve komünist hareketindeki «bölünme»ye her zaman özel bir anlam vermeye çalıştığı göz önünde bulundurulursa, doyumsuzluğunun derinliği daha iyi anlaşılabilir. Ayrıca, onun bu soruna duyduğu ilgi varolan anlaşmazlıkları ve çelişkileri çözmekten çok, kaçınılmazlığı haklı çıkarmak isteğinden doğmaktadır.

Garaudy, «sosyalizm modelleri»nden, bazan çok az, bazan da hiç ortak yönleri olmayan ekonomik, sosyo-politik ve ideolojik ilişkiler sistemini anlamaktadır.

Garaudy bütün bu farklı «sosyalizm modelleri»nin genel özelliklerini görmezlikten gelmese bile, bu noktayı çarçabuk geçirir. Bir raslantı değildir bu. Çünkü onu yazmaya iten neden, her şeyden önce, «sosyalizm modelleri» arasında temel bir fark olduğunu hem ana olgu düzeyinde, hem de özellikle politik yönetim düzeyinde kanıtlamak güdüsünden doğuyor. Bir bakıma, bu «modeller» nitelik yönünden Liebnitz'in monadları kadar «farklı» ve «ayırıcı»dırlar. Özgül, benzersiz, ekonomik, toplumsal, politik, sosyo-psikolojik, ulusal, bölgesel ve daha başka nedenlerle meydana gelmiş garip, yöresel yapılarıdır. Her «sosyalizm modeli»nin kendi özel ortaya çıkış koşulları ve gelişme yasaları vardır. Farklı «modeller» kabul etmek, yalnız sosyalizme farklı yollardan geçileceğini değil, aynı ölçüde farklı «sosyalizmler» olduğunu da kabul etmek demektir. Garaudy bu farkların ne kadar ciddi olduğunu göstermek için şu oralamayı yapıyor: bur-

juva devletleri nasıl demokratik ve faşist olabiliyorlarsa, sosyalist devletler arasında da aynı özellikte farklar olabilir. Daha sonra şu genel sonuca varır: üretim araçlarının toplumsal mülkiyetinin az çok benzer biçimlerinde «demokratik» ya da «anti-demokratik» sosyalizm olabilir.

Bu yargı bütünüyle yanlıştır ve sosyalizmin Marksist Leninist yorumuyla temelden çelişir. Sosyalizm demokrasi-den, halkın yönetiminden, halkın geniş hak ve özgürlüklerinden, yığınların ve bireyin yaratıcı girişkenliğinden ve eyleminden ayrı düşünülemez. Demokrasisiz sosyalizm sosyalizm değildir. Sosyalizm yığınların devrimci yaratıcılığından doğar ve milyonlarca çalışan insanın yaratıcı ve bağımsız eylemine dayanarak varolabilir ve gelişebilir. Gerçek demokrasinin ancak sosyalist düzende gerçekleşebileceği de tartışılmaz bir doğrudur.

Garaudy bütün bunları aslında çok iyi bilir ve zamanında bu konuda epey şey yazmıştır. Üerde göreceğimiz gibi, bazan kendisi de sosyalizmin «demokratik olmayan bir modeli»nin düşünülemeyeceğini söyler.

Mantığa bütün bütüne yüz çeviren Garaudy, politik hedeflerinin kendisine «çoğul» olmak ve aynı sorun üzerinde birbiriyle çelişen görüşler ileri sürmek hakkını verdiğine inanmıştır.

«Sosyalizm modelleri» arasındaki temel farkları göstermek için sosyalizmin Marksist tanımlarını gözden geçirmeye girişir. Sonuçta şunu söyler: sosyalizm, komünist oluşumun ilk evresi değil, kapitalizmden komünizme bir çeşit geçiş dönemidir. «Sosyalizm,» diyor Garaudy, «köleci, feodal ya da kapitalist düzen gibi sosyo-ekonomik bir düzen değildir. Marx ve Engels'e göre sosyalizm, kapitalizmle komünizm arasında bir geçiş biçimidir.»⁴

Garaudy'nin komünizmle sosyalizm arasındaki farklılıklara değinirken kendi yorumlarını onları tek ve aynı oluşumun iki aşaması olarak birbirine bağlayan özellikleri daima vurgulayan Marksist klasiklere yüklediğini görmek zor değil. Tartışma götürmeyecek kadar açıktır bu durum.

Sosyalizmi komünizmden ayırmak ve onu kapitalizmle

komünizm arasında bir şeymiş gibi göstermek isteyen Garaudy, Marksizm-Leninizmin klasiklerinin kapitalizmin sosyalist gelişme aşamasında ekonomideki ve halkın kafasındaki kalıntılarına ve «doğuştan izleri»ne ilişkin bilinen yargısını mutlaklaştırır. Oysa sosyalizmde «geçmişe ilişkin bir yığın öge» olduğunu ısrarla belirtirken, toplumsal düzenin ayırıcı özelliği olan üretim ilişkilerinin sosyalizmde de, komünizmde de aynı olduğunu «unutur». Her iki düzende de üretim araçlarının özel mülkiyeti ortadan kaldırılır, tıpkı sömüren sınıfların ve sömürünün kendisinin ortadan kaldırılması gibi. İkisinde de halk yararına kamulaştırılan üretim araçlarına dayalı bir ekonomi vardır.

Sosyalizmin kapitalizmden komünizme bir geçiş biçimi olduğu fikri, daha önce de söylediğimiz gibi Maocu «teorisyenler»den alınmıştır ve farklı sosyalizmler «teorisi»nin temelidir. Sosyalizm, komünizmin bir aşaması değil de yalnızca komünizme bir geçiş biçimiye, sosyalizmin komünist oluşumun ayrılmaz bir aşaması olduğu gerçeğine bağlı bütün temel, genel ve evrensel niteliklerden yoksun demektir. Garaudy çabalarının hedefini de gizlemeye çalışmıyor. Şöyle diyor: «Sosyalizme bir geçiş biçimi olarak bakarsak, temelde birbirinden farklı pek çok modeller (sosyalizm modelleri - H.M.) olacaktır. Çünkü bu farklar, önceki toplumsal ve ekonomik yapıların, geleneklerin ve koşulların çeşitliliğinden doğmuştur.»⁵

Marksizmin hiç bir zaman sosyalizmi kurma yolundaki ülkelerin ekonomik, sosyo-politik ve kültürel gelişme düzeylerindeki farklılıkları savaştırmadığı açıktır. Bu farklılıkların söz konusu ülkelerde sosyalizmin kuruluş yolları ve biçimlerindeki farklılıkları da belirlediği su götürmez. Ama bütün bu farklılıklara rağmen, aynı toplumsal düzenden, yani sosyalizmden, onun nesnel ve genel yasalarından hareket edilir.

Oysa Garaudy'nin anlayışına göre, öylesine derin olan bu farklılıklar komünist toplumun ilk aşaması olarak sosyalizmin genel yasalarını geçersiz kılarlar. Farklı sosyalizm tipleri ya da Garaudy'nin kendi deyimiyle, farklı «sosyalizm

modelleri» görüşüne de buradan çıkılarak varılır.

Burada, Garaudy'nin «sosyalizm modelleri»yle toplumsal olgunun bilimsel modelleri arasında hiç bir ortak yön bulunmadığı akıldan çıkarılmamalıdır. «Model» kavramıyla ya varolan toplumsal organizmaları, ya da varolabilecek ya da olması gereken organizmaları anlamaktadır Garaudy. Nitekim, SSCB ve öteki ülkelerdeki «geleneksel sosyalizm modeli» ve gerçek «Çin sosyalizmi modeli» vb. yanısıra, bugüne kadar ancak bir «imkân» olarak varolan örneğin bir «Fransız sosyalizmi modeli» de vardır.

Garaudy sık sık «sosyalizmin varolan modelleri»ne, özellikle de «geleneksel Sovyet sosyalizmi modeli»ne döner. Sosyalist toplum modellerine sarılmasının amacı, önemi ve anlamı da en açık şekilde burada görülür.

İlk sosyalist devletin kuruluş tarihini temelden çarpıtan Garaudy, «Sovyetler Birliği'nde Lenin'in ölümünden sonra bu bürokratik bozulma (sosyalizmin bozulması H.M.) otuz yıldan uzun bir zaman etkisini sürdürdüğü»nü ileri sürer. Birkaç sayfa sonra da bir başka kara çalmayla, «bürokratik bozulma Sovyet rejiminin değişmez özelliği olmuştur,»⁷ diye yazar.

Parti ve devlet hayatının SBKP'nce açıklığa kavuşturulan ve mahkûm edilen Leninist ölçülerinin çiğnendiğine ilişkin bütün gerçekleri kullanan Garaudy, bu malzemedен demokrasiyi rafa kaldırdığını ve yığınları bir dış iradenin aracı durumuna soktuğunu söylediği «Sovyet sosyalizmi modeli»ni kurar.

Bu görüşlerin Sovyet halkı, SBKP ve bütün enternasyonalist komünistler için ne kadar saçma ve küçük düşürücü olduğunu anlayan Garaudy, «Sovyet modeli»nin o sözde bozulmasının kaçınılmaz nesnel tarihi nedenleri olduğunu söyleyerek birdenbire tutumunu yumuşatır. Kautsky'nin, Rus Menşeviklerinin, Troçkistlerin ve çağdaş burjuva «Sovyetologlar»ının izinden giderek, «bozulmuş sosyalizm modeli»nin doğuşundan ve varlığından sorumlu tutulan Rusya'daki demokratik geleneklerin yokluğu ve eski ekonomik yapı hakkındaki yıllanmış «iddia»yı tekrarlar.

Gelgelelim, bu «bürokratik sosyalizm»in nasıl olup da Sovyet toprağında böylesine görülmemiş bir ekonomik, sosyo - politik ve kültürel gelişme yarattığını, yalnız tek tek bireylerin değil, parlak başarılarını zamanında Garaudy'nin bir hayli övdüğü milyonlarca Sovyet insanının kahramanca heyecanına nasıl yol gösterebildiğini bir türlü söylemez.

Bir başka ilginç ayrıntıya dikkati çekelim. «Dogmatizmden kopuşu»ndan sonra yazdığı kitaplarda bile Garaudy, İkinci Enternasyonalin doğmalarına rağmen, kalkınmış kapitalist ülkelere oranla ekonomik bakımdan geri olan Rusya'nın sosyalizmi kurabileceğini ve kurması gerektiğini söyleyen Lenin'e tapmaya devam eder. Bugünse, sosyalizmin SSCB'de «bozulması»nın kaçınılmaz olduğu görüşünü desteklemek için Rusya'nın eski geriliğini ana fikri haline getirir. Burada mantıkî hiç bir şey yoktur, ama politik niyet çok açıktır: mantıksızlık ve ahlâksızlık pahasına Sovyet sosyalizmini gözden düşürmek.

Garaudy, örneğin, şöyle yazıyordu: «Lenin kapitalist gelişme yönünden İngiltere, Fransa ve hatta Almanya'nın yüz yıl gerisinde ve hâlâ feodalizmin büyük etkisi altında olan bir ülkede işçi sınıfının partisine bütün kararlılığıyla devrim yolunda önderlik ederken; 'Alman modelinden en ufak bir sapma'yı kabul etmeyen ve 'geçmişe öykünmeye bir köle gibi' bağlı olan Kautsky, dogmatik Marksizm anlayışından doğan bir tutumla karşı devrimcilerin yanına geçiyordu. Sosyalist devrimin yalnızca kalkınmış sanayi ülkelerinde gerçekleşebileceği, sosyalizmin Rusya'da 'nesnel ekonomik ön koşullar'ı olmadığını, bu yüzden devrimin düşünülemeyeceği varsayımına dayandırıyor iddialarını.» Burada Lenin'e sığınan Garaudy, ekonomik geri kalmışlığına rağmen, Rusya'da sosyalizmin kurulabileceğini savunmaktadır. Ama öte yandan, hem söz konusu kitabında, hem de son eserlerinde, ekonomik bakımdan geri kalmış bir ülkede sosyalizmin zaferinin sosyalizmin «bozulma» nedeni olduğu fikrini geliştirmektedir.⁸

Bir başka nokta daha. *Bir Fransız Sosyalizmi Modeline Doğru* adlı kitabında Garaudy, «Sovyet modeli»nin «bozuk»

luğundan o kadar söz etmesine rağmen, SSCB'de sosyalizmin kuruluşunun tarihi önemine gölge düşürmeye cesaret edememiştir. Garaudy'nin genellikle yaptığı şey, Sovyet iktidarını gözden düşürmek ve çökertmek, Sinyavski ve Daniel gibi iftiracıları, «kendilerini göstermek» isteyen Siyonist ayak takımını desteklemek amacıyla, SSCB'de «demokrasi» ve «özgürlük» yok diye ağıt yakmaktır. Oysa bugün, burjuva yayımcılarının ve onların anti-Sovyet okurlarının umutlarını boşa çıkarmayarak utanç dolu ihanete doğru bir adım daha atmış bulunmaktadır. Troçkist provokatörleri, hainleri, SSCB den kaçanları kendine müttefik seçen Garaudy, *Reconquete de l'espoir* adlı kitabında SSCB'de iyi hiç bir şey olmadığını «göstermeye» çalışmıştır.

Ona göre bu ülkede ekonomi, devlet gücü ve kültür çöküş halindedir. Garaudy'nin çizdiği düşsel ve kaba iftira tablosuna bakacak olursak, bu dünya çapındaki güç, kapitalist ülkelerin mali yardımları olmadan ayakta duramaz. Garaudy'nin temelsiz olgulara dayanarak yaptığı tahminlere göre SSCB, 1975 yılında Kanada ve İsveç gibi ülkelerin arkasından, nükleer enerji üretiminde yedinci sırayı alacaktır.

Fransız Modeli Sosyalizm İçin kitabında Garaudy, «bozuk» da olsa, SSCB'nin bir sosyalist ülke olduğunu kabul edecek kadar insafli davranır. Oysa bugün, SSCB'ne «iyice kızdığından» onu bir sosyalist ülke olarak kabul etmemeyi kafasına koymuştur. «Sovyetler Birliği,» diye yazıyor, «kapitalist bir ülke değildir, çünkü üretim araçlarının özel mülkiyeti yoktur. Ama sosyalizm aşamasına da ulaşmamıştır.»⁹

Garaudy'ye göre, sosyalizmin kapitalizm ve komünizm arasında bir geçiş biçimi olduğu ve SSCB'nin bu aşamaya bile «ulaşmadığı» hatırlanacak olursa, SSCB'nde ne çeşit bir düzen olduğu sorusu akla gelecektir. SSCB'nin kapitalist bir ülke olmadığını söylerken Garaudy sakın yanılmış olmasın? Burjuva yayımcıları buyururlarsa Garaudy elbette yanlışını düzeltir ve SSCB'nin feodal bir devlet olduğunu söyleyiverir.

Garaudy «Çin sosyalizmi modeli» üzerine pek çok şey söylemiştir.¹⁰ Şüphesiz ki, «Çin modeli»nin tek mümkün sosyalizm modeli olduğunu söyleyen Maocu liderlerin ham id-

dialarından uzak durmak zorunluluğunu duymuştur. Çinli liderlerin uluslararası komünist hareketi parçalamaya yönelik göz boyayıcı provakasyonlarını önemsemekten de geri kalmamıştır. Bununla birlikte, Maocu Çin'deki bazı «tartışılmaz aşırılıklar»a şöyle bir değinir. Gene de Garaudy'nin, Mao'nun önderliği altında Çin'de yapılanlara epeyce yakınlık duyduğunu görmek zor değildir. «Çin modeli»ne karşı herkesi «anlayışlı» olmaya çağırır ve «her şeyi anlamak her şeyi bağışlamaktır» ilkesinin uygulanmasını ister.

Garaudy'nin «Çin modeli»ne yaklaşım ve değerlendirme biçiminin doğrudan doğruya pragmatik ve politik düşüncelerce belirlendiğini rahatça söyleyebiliriz. Bir yandan Çin liderlerinin Sovyetlere karşı tutumunu ikiyüzlüce eleştirirken, öbür yandan gözle görülür bir anti-Sovyet bakış açısından Mao'ya ve onun sık sık değişen gözdelelerine olan sevgisini belirtir. «Düşmanımın düşmanı benim dostumdur» ilkesinden yola çıkan Garaudy, durmadan SBKP ve öteki Komünist ve İşçi partilerine karşı Maoculuğu savunur. Ayrıca, bu partilerin Maoculuğa yönelttikleri eleştiriye de göz göre çarpıtır. Bilindiği gibi, SBKP ile birlikte hiç bir Marksist - Leninist parti, Çin'in sosyalist bir ülke olmaktan çıktığını söylememiştir. Çok daha başka bir şeydir söyledikleri: Mao-cu politika Çin halkının sosyalist çıkarlarını tehdit etmektedir.

Oysa Garaudy, SBKP ve öteki Marksist - Leninist partilerin Çin'i yanlış bir tutumla suçladıklarını söyleyerek yapmacık bir öfkeyle sorar: önderlerinin aşırılıkları ve yanlışları ne olursa olsun Çin, sosyalizmden nasıl olur da «vazgeçer?»¹¹

Çin'in gelişmesinin «tarihî koşullar»ını ve köylü devriminin özel durumunu ileri süren Garaudy, Maocu liderlerin yalnız Marksizmden değil, bazen ilkel mantıktan ayrılmalarını da haklı çıkarır. Kişiyi putlaştırması, iradeciliği, şovenizmiyle Çin Komünist Partisi'nin en iyi üyelerini, işçi sınıfını ve köylülüğü hedef alan tedhişçi diktatörlüğüyle Maoculuk, «nesnel koşullar» gerekçe gösterilerek, Garaudy tarafından haklı çıkarılır. Garaudy'nin Maocuların çoğu demokratik ve

sosyalist olmayan eylemlerini haklı çıkarmaya çalışması ilginçtir. «Geleneksel sosyalizm modeli»ne yüklediği «bozulmalar» karşısındaki külyutmazlığı ölçüsünde, Maocu politikanın temel ilkelerine karşı anlayışlı ve hoşgörülüdür.

Garaudy Maocuların emperyalizmle iyi geçinen, Amerikan emperyalizmiyle temaslar arayan ve bulan, sosyalist dünyaya ve ulusal kurtuluş hareketlerine karşı mücadelesinde Amerikan emperyalizmini destekleyen yanlış devrimciliğini bile (küçük çaptaki «düzeltmeler»le) «ciddî» ve «ilerici» bulur.

SBKP'nin bu iradeci devrimciliğe yönelttiği eleştiriyile ilgili olarak Garaudy utanmadan şunları yazıyor: «Rusların bu konuda Çinlilerle ilgili iddiaları, Kautsky'nin Lenin'e yaptığı çıkışları hatırlatmaktadır.»¹²

Çin modelini «çözümlerken» yumuşak bir dil kullanan Garaudy, Maocu Çin'deki «kültür devrimi» ve «İleriye Doğru Büyük Sıçrama» gibi yüzkarası olayları haklı çıkarmaya çalışır. Çin'in ekonomisine ve itibarına o kadar zarar getiren «İleriye Doğru Büyük Sıçrama»nın propagandacı ve öznelci niteliğini kesin bir tavırla ciddiye alır. SSCB'de böyle bir şey olsaydı Garaudy hemen sahneye çıkar ve bir aya kalmaz kitap yazardı. Huylu huyundan vazgeçmez. Garaudy, «İleriye Doğru Büyük Sıçrama döneminin kırsal maden ocakları»nın kurulmamasının daha iyi olacağını kabul edebileceğini de düşünür.¹³

Kültür ve devrimle bir iligisi olmayan dillere destan «kültür devrimi»ne Garaudy, Çin'de sosyalizmin kurulması açısından büyük önem verir. «Partide bürokratik örgüt biçiminde ortaya çıkan yeni bir mandarinler tehlikesini yenmek» için «Mao Çe-Tung çizgisinin» devamı olarak görür bu devrimi.¹⁴

Öyle ki, «kültür devrimi» diye adlandırılan şenlik, «parti örgütünün bürokratik yozlaşması» karşısında demokrasi-nin savunulması olarak çıkar karşımıza. Bir düşünün! Hungweiping yığınları «demokrasi»nin desteği ve siperleri oluyor. Garaudy, bürokratik unsurları alaşağı etmek için, «partinin de üstüne çıkma tehlikesini göze alarak yığınlara hoş görü-

nen»¹⁵ Mao'yu tümüyle temize çıkarır. Garaudy bu durumu belirtirken çok haklıdır. «Yığınlar»la doğrudan ilişkiye geçmek için Mao ve asker bürokrat liderlerinin, hungweiping'lere dayanarak Komünist Partisi'ni tanımamaktan başka, fanatik gençleri yanlarına alarak, Parti ve devlet örgütlerini Mao'nun ve Maocuların egemen oldukları örgütler haline getirdikleri bir gerçektir.

«Süper demokrat» Garaudy, Komünist Partisi karşısındaki bu tutumu tam anlamıyla doğru ve demokratik bulmaktadır. Dahası, bu yapılanları «yığınların tarihi girişkenliği»nin gerçekleşmesi olarak görmektedir.

«Parti,» diye yazıyor, «devrimde yalnızca öznel bir etken değildi. Yığınların tarihi girişkenliğine verilen değer Leninist gelenekte vardı.»¹⁶ İlginç bir tablo: tanrılaştırılan Mao, toplumun gözükara, aldatılmış, fanatik unsurlarına, Parti'nin, sosyalist devlet aygıtının ve halkın seçtiği iktidar organlarının geri plana itilmesinde de orduya önderlik ediyor ve Garaudy, bütün bunları gördüğü halde hungweiping «demokrasisi»ni bağrına basıyor! Sözümona kültür devrimini Çin'de «sosyalizmin gelişmesi için zor ama zorunlu bir aşama»¹⁷ olarak tanımlıyor.

Son yıllarda Garaudy, sosyalizmin itibarını, onun yüce özünü ve çağrısını savunmak amacıyla epey ikiye bölme gösterdi. 1969 yılında Fransız Komünist Partisi Merkez Komitesi'nin Ivry'deki toplantısında yaptığı konuşmada, «sosyalizm imgesinin milyonlarca insanın yüreğinde ve kafasında korunması»¹⁸ için akıl almaz bir istekte bulunmuştu.

Hungweiping'lerin eylemleri «yığınların tarihi girişkenliği» olarak gösterilirken ve Mao'nun kişiliği putlaştırılıp, yasadışı uygulamalar, ihbarlar, duruşmasız yargılamalar yapılırken, sosyalizmin imgesi bütün saflığıyla nasıl korunabilir? Garaudy Stalin'in kişiliğinin putlaştırılmasını eleştirirken neden bir Çiçero gibi konuşur da, sıra Mao'ya gelince onu açıkça eleştirmez? Yığınla burjuva gazetecisinin sırf sosyalizmle ve sosyalist yaşama biçimiyle alay etmek için, bütün insafsızlığı, insanlıktan ve kültürden yoksunluğuyla Maocu «kültür devrimi»ni kendi amaçları için kullandıkları!

nın farkında değil midir? Pekâlâ bilir bunu. Ama gene de Maocu «sosyalizm modeli»ni haklı çıkarmaya çalışır. Gerçekten inandığından değil, Sovyetlere karşı olduğundan, politik nedenlerden ötürü böyle davranır.

Garaudy, bir yandan «insan yüzlü Çekoslovak sosyalizmi modeli»ni savunurken, öte yandan hümanizmin bir burjuva icadı olduğunu söyleyen «Çin Modeli»nin yaratıcılarını savunur. Bunu savunurken her zamanki gibi adımını dikkatli atmakla birlikte, Maocu çilekeşliği savunmak için elinden geleni yapar. Geri kalmışlık ve yoksulluğun bir sonucu olan tutumluluk politikası ve çilekeşliğin Maocu yüceltilmesinin, Marksizmin yanlış bir yorumuna yol açan «aşırılıklar» getirdiği gerçeğini Garaudy elbette görmezlikten gelemmez. Ama «Çin modeli»nin yaratıcılarını övmek için, bu gerçekleri gördüğü halde, yoksulluğun bu anlamsız yüceltilmesi içinde tüketim sorunu karşısında «yaratıcı» bir tutum takınmaya çalışır. Çilekeşliğin, «kollektif yoksulluk» fikrinin Marksizmin tam karşısı olduğunu belirttikten sonra şunları söyler: «Ne var ki, yeni bir tüketim tipi arama; yalnız bireyin rahatına dayanmayan ayrı bir uygarlık modelini ve yeni ihtiyaçlar oluşturma ilkesi en azından önerilmiştir. Bu sorunu geçiştirirsek, sosyalizme kendi amaçlarını yansıtmaya fırsatını vermiyoruz demektir»¹⁰

Komünist uygarlığın amacının «bireyin rahatı» olmadığı açık bir gerçektir. Öyleyse, çilekeşlik ve yoksulluk üzerinde yapılan bütün bu demogojinin anlamı nedir? Bunun neresi yeni, önemli ya da yaratıcıdır? Çok eski bir sorundur bu. Ama Roger Garaudy Marksizmle bağdaşmayan fikirler geliştirseler bile, anti-Sovyet'çi dostlarını elbette övmek gerektiğini duyacaktır.

Garaudy nesnel koşullara dayanarak «Çin modeli»nin özelliklerini haklı gösterip övdükten sonra «pazar sosyalizmi modeli»ne özel bir ilgi gösterir. Bu konuda söz söylemesi için büyük bir düşünsel çaba göstermesi de gerekmez. Çünkü temel ilkeleri anarşizmin, anarko-sendikalizmin temsilcilerince yeterince işlenmiştir. Sosyalist devletin ekonomiyi yönetmesine karşı çıkan ve bu yönetimin doğrudan doğruya

çeşitli üretim örgütlerine verilmesini öngören bu görüş çok eski bir görüştür. Kamu mülkiyetinin düşmanları, toplumsal mülkiyetin üretici örgütlerce grup mülkiyeti biçimine sokulması gerektiğini söylerler.

Garaudy sosyalist devlet ve halk devleti mülkiyetinden söz ederken bu konudaki önyargılarını bile gizlemez. Sosyalist devleti «yığınlar»ın girişkenliğini hiçe sayan, bütün demokratik ilkeleri çiğneyen şıfsız bir merkeziyetçilik ve bürokratizmle tanımlar.

Garaudy burjuva ve reformist ideologların sosyalist devleti karalayan eleştirilerini sanki evrensel doğrularmış gibi tekrarlar. Onu dinleyen bir insan nerdeyse «bireyin yabancılaşması»nın bu devletin varlığından doğduğuna inanır. Okurun kafasını karıştırmak, saçma, yanlış iddialarına bir «otorite» havası vermek için, Lenin'in devlet aygıtının bürokratizmle bozulmasına ilişkin birtakım sözlerini bağlamından çıkararak aktarır. Lenin'in ünlü «Bizim devletimiz bürokratik izler taşıyan bir işçi devletidir,»²⁰ sözü de bu konuda en sevdiği sözdür.

Lenin'in sosyalist devletin tarihî rolü ve yapısı üzerinde bütün söylediği şey bu muydu? Sosyalist devleti çalışan yığınların, işçi sınıfının ve köylülerin iradesinin ve iktidarının birliği olarak görmüyor muydu Lenin? Sosyalizmin kurulmasını, yeni düzeni içerde ve dışarda savunabilecek, sosyalist ilişkileri kurabilecek ve yığınların kültürel gelişmesini sağlayabilecek güçlü bir işçi-köylü devletin varlığına bağlamıyor muydu? Bunu kanıtlamak için, Lenin'in yukarda aktardığımız eleştirel nitelikteki sözü yerine, sosyalizmin kurulmasında sosyalist devletin rolü üzerine yazdığı yüzlerce sayfayı gösterebiliriz.

Lenin'in bu eleştirel sözünün ardında, sosyalist devleti yetkinleştirme ve güçlendirme isteğinden başka ne yatabilir ki? Herhalde Garaudy'nin yaptığı gibi, spekülasyonlarla onu gözden düşürmek değil.

Roger Garaudy hesaplarını Lenin'in eserlerinden haberli olmayan, onun sendikalar üzerine yazdıklarını okumayan ya da Leninizmin anarko-sendikalizme ilişkin görüşünü bilme-

yen okurlara göre yapıyor. Kendilerine «işçi muhalefeti» adını veren ve gerçekte ekonomide yönetimin devletten alınıp «Rusya Üreticiler Kongresi»ne verilmesini savunan anarko-sendikalistlere karşı kazanılan zafere Lenin'in önderlik ettiğini özellikle gizliyor.

Komünist Partisi ve Sovyet Devleti Lenin'in ilkelerine bağlıdır. Parti ve Devlet bütün bürokratik olgularla mücadele etmekte ve milyonlarca insanı toplumsal hayatın bütün alanlarında etkin bir denetime yöneltmektedir. SBKP'nin 24. Kongresi SSCB'deki toplumsal hayatın bütün yönlerinde demokratikleşmeyi hızlandırmak ve çalışan insanı komünist oluşumun bütün alanlarında yaratıcı bir etkinliğe yöneltmek için daha çok çalışmak gereğine işaret etmiştir.

Garaudy ne kadar tersini söylerse söylesin, SSCB ve öteki sosyalist ülkelerde devlet organlarınca yürütülen ekonomik merkezi yönetim, çalışan insanların yaratıcı etkinliğini değil önlemek, mümkün olan bütün yolları açmak çabasıdadır. Bölgesel organların yaratıcı etkinliğine dayanan ve inanan, akla yatkın, diyalektik anlamda merkeziyetçilik yetiştirilmiş, etkin, bilinçli işçi topluluklarının üretime katılmasını ne engeller ne de kısıtlar, tersine bunu kolaylaştırır.

Bilimsel - teknolojik ilerleme ve Sibernetik devrimi işçilerden daha çok bilgi ister, girişkenlik ister. Sibernetik sanayiinin merkezileşmiş sanayi yönetimi olmadan hiç bir işlevi olamaz. Sorun, öz yönetim adına merkeziyetçiliği; merkeziyetçilik adına da işçilerin öz yönetimini, girişkenliğini ve etkinliğini reddetmek değil, bu ikisinin mantıklı bir bileşimini yapmaktır. Sosyalizm planlı bir ekonomi olmadan düşünülemez. Kapitalist düzende bile olan bireysel girişimlerin planlı bir yönetimi değildir bu; bir devlet planlamasıdır. Bu genel, kültürel, ekonomik ve toplumsal kalkınma planı toplumun bütününün çıkarını temsil eden sosyalist devlet olmadan nasıl gerçekleştirilebilir ve tamamlanabilir?

Ne var ki Garaudy pazarın gücüne inanır. «Pazar sosyalizmi modeli»ni açıklarken şunu söylüyor: «Bu ihtiyaçlar (toplumun ihtiyaçları H.M.) devletçi, merkeziyetçi (Sovyet) modeldeki uygulamanın tersine, Devlet ya da Parti'nin

merkezden emirleriyle 'yukardan' değil, pazarın hareketiyle belirlenecektir.»²¹

İşte ilginç bir durum. Garaudy bir yandan modern kapitalizmin özelliğini ulusal üretimde planlama ilkesinin yaygınlaşması ve pazarın etkisinin azalmasıyla kazandığını söylüyor. Öte yandan da «pazar sosyalizmi modeli»ni onun tam tersi süreçlerle, devlet planlamasıyla devlet üretiminin yok olması ve pazarın etkisinin artmasıyla birleştiriyor.

Sosyalist devletler Garaudy'nin öğütünü dinleyecek ol-salar, ütöpik bir küçük burjuva ülküsü uğruna bilimde, teknoloji-de ve ulusal ekonomide planlı ekonominin gelişmesinde kaçınılmaz olarak sosyalizmin sağlayacağı yararlardan yoksun kalacaklar, işsizlik, rekabet gibi olaylarla karşılaşacaklardır.

Garaudy'nin bu görüş ve önerileri, Çekoslovakya'da sosyalizmin zayıflamasındaki «teorik etkenleri bulmak» için bir hayli çaba harcayan ünlü Çek reformisti iktisatçı Ota Sik'in düşüncelerini ve uygulamalarını hatırlatıyor. Onun «pazar sosyalizmi modeli» düpedüz sosyalizmden kapitalizme «ses-sizce geçiş»in bir örneği-ydi.

Garaudy Yugoslav «öz yönetim sosyalizmi modeli» konusunda da bir hayli şey yazıyor. Sırf politik amaçlarla bu «modeli» göklere çıkarıp «geleneksel model» ile karşı karşıya getiriyor. Vardığı sonuç basit ve kategoriktir. Biri mutlak iyi, öbürü mutlak kötüdür; biri «gerçek sosyalizm»dir, öbürünün sosyalizmle uzaktan yakından bir ilişkisi yoktur. Garaudy'nin bu demagojik söylevlerinin altında, Yugoslavya'nın kardeş halkları ile öteki sosyalist ülkeler halkları arasındaki ilişkiyi kötüleme çabası yattığı da açıktır.

Garaudy çizdiği basit şemaya dayanarak sosyalizmin SSCB ve başka ülkelerdeki kuruluş deneylerini bir yenilgi olarak göstermeye çalışıyor. Çünkü bu ülkelerde ekonomi devletçe planlanıp yönetilmiştir. Ekonominin devletçe yönetilmesinin, üreticilerin yaratıcı etkinliğini ve girişkenliğini önlemediğini, tersine bu anlayışın onların girişkenliğini ve etkinliğini öngördüğünü pekâlâ o da bilir. Ama bu, onu, anti-Sovyet'çi amaçlarından ötürü, sosyalist devletle ilgili her

şeyi bir çeşit «bürokratik kötülük» olarak göstermekten alıkoymaz.

Yugoslavya'daki özgül sosyalizm deneyinin kendine göre zorlukları ve tehlikeleri olduğunu elbette o da bilir. Yugoslav Komünistleri Birliği'nin 9. Kongre kararını aktarır: «Toplumsal ve ekonomik reform, toplumumuzda yaşayan çelişkileri şiddetlendirmekten başka yoğun bir politik ve ideolojik heyecanı da kızıştırmıştır.»²² Bu cümleden sonra oturup düşüneceğine, sırf «geleneksel model»i kötülemek için «öz yönetim modeli»ni övmeye devam eder.

Garaudy'nin incelediği öteki «sosyalizm modelleri» arasında, «Çekoslovak modeli» ile nerdeyse özdeşleştirdiği «Fransız modeli» de vardır. Fransız Komünist Partisi'nin Fransa'daki sosyalizm hareketiyle ilgili sloganlarını tekrarlarlarken, toplumun sosyalizme geçişinde Fransız işçi sınıfının ve onun devrimci partisinin önderliğini tanımayarak, sosyalizme geçişin genel yasalarını geçiştirmeye çalışır. Burjuva çevrelerinin desteğini kazanmak gibi açık bir niyetle, «Fransız sosyalizmi»nin «Sovyet sosyalizmi»ne benzemeyeceğini söyler. Gelgelelim, yarattığı «Fransız modeli»nin sosyalist devrimle, işçi sınıfının diktatörlüğüyle, tekelci burjuva devlet aygıtının ortadan kaldırılmasıyla, bir başka deyişle, gerçek sosyalizmin onsuz edemediği ve edemeyeceği köklü dönüşümlerle hiç bir ilişkisini göremeyiz.

Çoğul «sosyalist modeller» görüşünü savunan başka kimşelerin kitaplarında olduğu gibi, Garaudy'nin yazılarında da burjuva üstyapı öğeleriyle sosyalist bir temelin bazı öğelerini birleştirme amacı açıkça görülür. Garaudy ayrıca «Fransız modeli»ne resmi burjuva demokrasisinin birtakım yapısal özelliklerini de ekler. Nitekim, geleceğin sosyalist Fransa'sındaki çok partili sistemden söz ederken, böyle bir sistemin ancak sosyalizmin kurulmasını isteyen partileri barındırabileceği noktasına hiç değinmez. Oysa bir sosyalist ülkede zafer kazanmış halkın ve işçi sınıfının karşısında mücadele edecek araçları olan düşman partilerin varlığı saçma bir durumdur. Herkes bilir ki, sosyalizm sömüren sınıfların ortadan kalkmasıyla kurulur. Ortadan kaldırılan sömürücü

sınıfların partilerine yeniden etkinlik kazandırmanın bir anlamı var mıdır?

Revizyonistlerin «çoğul sosyalizm» öğretisini geçerli kılmak isteği, Marksist öğretinin birçok yorumları olabileceği düşüncesiyle birlikte gelişmiştir. «Çok yorumlu Marksizm»in savunucuları Marksist öğretinin temel görüşlerini çarpıtarak, öğretinin farklı toplumsal ve ulusal alanlarda farklı yorumlanması ve anlaşılması gerektiğini ileri sürerler.

İlkin şu açıklamayı yapalım: Burada söz konusu olan, teorinin değişen somut koşullara yaratıcı bir biçimde uygulanması değildir. Sorunun böyle bir yorumu, sayısız görünüm-leriyle gerçekliği yakalamak ve yorumlamak çabasında git-tikçe yetkinleşen, zenginleşen ve gelişen Marksizm-Leninizm'den ayrılamaz.

Revizyonistler başka bir şeyden, Marksist-Leninist fikir-lerin özünün ulusal ve toplumsal koşullara bağlı olarak değişebileceğinden söz ediyorlar. Nitekim, daha önce de göster-diğimiz gibi, Garaudy Maocuların öznelci keyfi yönetimini, Çin'in koşullarına göre belirlenmiş «özel» bir Marksizm yorumu'na haklı çıkarmaya çalışmaktadır. Ne var ki öznelci key-fi yönetim yani, «kültür devrimi» perdesi altında kültürel değerlerin yok edilmesi, sosyalizmin yerine askeri ve bürokratik yönetimin getirilmesinin, Marksizmle hiç bir ortak yönü olamaz. «Çok-Yorumlu Marksizm»in savunucuları, herkese Marksist-Leninist teoriden önermeler çıkarma ve başka öner-meleri reddetme fırsatı tanır. Marksist teoriyi Rusya'da burjuva ilişkilerinin geliştirilmesi gerektiğini savunmak için kullanan Rus «legal Marksistleri» Marksist öğretiden, kapitalizmin feodalizmle karşılaştırıldığında daha ilerici olduğu fikrini alarak aynı şeyi yapmışlardı. Sömürü düzenini ortadan kaldırmak için sınıf mücadelesi, proletarya diktatörlüğü ve daha birçok Marksist kavramı da reddetmişlerdi. Devrimci özü reddedilen Marksizmin bu şekilde benimsenmesi küçük burjuva, oportünist öğretilerin birçok değişik türlerine yansdı.

Leninizmin ortaya çıkışı ve Marksist öğretinin daha sonra ortaya koyduğu yaratıcı gelişmeyle birlikte çeşitli eğilim-

lerdeki revizyonistler, Marksizmle Leninizmi ayırmak ve Leninizmi Marksizmin mümkün birkaç yorumundan biri olarak göstermek amacıyla etkin bir çaba harcamaya başladılar.

Yirminci Yüzyıldā Marksizm adlı kitabında, Garaudy'nin, yirminci yüzyıl Marksizmi Leninizm olduğu halde, Leninizm sözünü kullanmaktan dikkatle kaçınması ilgi çekicidir. Lenin'e övgüler yağdıran Garaudy Leninizmi Marksizmin, Batı'da bir benzeri olmayan Rusça bir yorumu olarak görmek eğilimindedir. İşte bu yüzden, Fransa'nın sosyalizm yolu da Lenin'in önderliği altındaki devrimci Rusya'nın geçtiği yoldan tümüyle farklı olacaktır.

«Çok yorumlu Marksizm»in savunucuları yalnız Marksizm değil, onun bazı yapısal ögeleri konusunda da farklı şeyler söylerler. Daha 1961 yılında Marksizmin ancak bir tek yorumunun toplumsal gelişmenin her aşamasında tarihi açıdan doğrulanabileceğini söyleyen Zagrebli filozof Predrag Vranicki Viyana'daki XIV üncü Uluslararası Felsefe Kongresi'nde (1968) Marksizmin çok çeşitli yönlerde geliştirilebileceği tezini ortaya attı. «Yalnız bir tek Marksist felsefe ya da bu felsefenin bir tek yapısı olabileceğini savunan görüşe karşı çıkmalıyız, onun farklı yorumları olabileceğini kabul etmeliyiz,» diyordu.²³

Kendi Marksist felsefe anlayışını yaratmak amacıyla, Vranicki insanın yabancılaşması sorununun Marksist felsefenin merkez sorunu olduğunu söylüyordu. Ne Marx, ne Engels, ne de Lenin'in böyle bir ikincil sorunu öğretilerinin merkezi yapmayı akıllarına getirmediklerini bildiği halde söylüyordu bunu.

Vranicki'nin Marksizm anlayışı, özne ve nesneyi epistemolojinin sınırları içinde eşleştiren idealist anlayıştan doğar.

Vranicki elbette yeni bir Marksist felsefe yorumu yaratmadı ve yaratamazdı. Ama Marksizmin özünü çarpıtmak istediği açıkça görülüyordu. Garaudy'nin de bütün çoğulcu girişimlerine rağmen, bir tek doğru, ama yanlışın çeşitli biçimleri olabileceği su götürmez.

«Çoğul» Marksizm fikri temelinden çürüktür. Bu fikir, Marksizmin bir bilim değil de, gerçekliği pragmatik amaç-

lara göre yansıtan bir ideoloji biçimi olduğu varsayımından çıkar. Bu amaçlar zaman zaman değiştiğinden, Marksizm farklı, hatta bazan birbirini karşılıklı olarak reddeden görüşleri de benimsemek zorundadır. Bu durum, teorinin değişen toplumsal pratiğe kesin bir uyum içinde uygulanmasını gerektirmez. Ama hayır! «Çoğul» Marksizm savunucuları şu ya da bu toplumsal gücün çıkarları adına yaratılan bir çeşit öznelcilik peşindedirler.

Birden fazla Marksizm olabileceği fikrini destekleyenlerin, aslında birçok rakip kiliselere, inançlara ve mezheplere bölünen hristiyanlık gibi, Marksizmi de bölmeye çalıştıklarını görmek hiç de zor değildir.

Ne var ki böyle bir yaklaşım, genellemelerinin doğruluğunu pratikte göstermiş bilimsel bir teoriye uygulanabilir mi? Buna verilecek cevap, hayır'dır. Marksist-Leninist teorinin gizli ya da açık düşmanları, bu yüzden, Marksizm-Leninizmin bilimsel niteliğine gölge düşürmek, ardı arkası kesilmeyen kısa ömürlü, zayıf yeni teorilerle ona karşı çıkmak için «büyük emek» harcamak zorunda kalmışlardır.

İşçi sınıfının düşmanları Marksist teoriyi ulusal ya da bölgesel özelliklere göre ayırmak yollarını aramaktadırlar. Oysa aslında, nasıl bir Doğu ya da Batı fiziğinden, bir İtalyan, Rus, İngiliz ya da Fransız fiziğinden söz edilemezse, bir Doğu ya da Batı Marksizminden, bir İtalyan, Fransız, Rus ya da İngiliz Marksizminden de söz edilemez. Bütün ülkeler ve halklar için bir tek Marksist- Leninist bilim vardır: komünist toplumun kurulması bilimi.

Marksizmle Leninizm arasında bir ayrım yapmak isteyenler de aynı yanlışlığa düşmektedirler. Yirminci Yüzyılda mekanik, fizik ya da kimyada gösterilen büyük başarıları hiçe saymaktan farksızdır bu.

Revizyonist bir görüş olan «çoğul Marksizm» ve buna uygun farklı «sosyalizm modelleri», kapitalist ve sosyalist ülkelerdeki Marksist-Leninistlerce haklı olarak dünya sosyalist sisteminin ve uluslararası işçi sınıfı hareketinin birleşmesine karşı çıkan öğretiler sayılmıştır.

Revizyonist farklı «sosyalizm modelleri» görüşü, birtakım gerçek süreçleri abartarak, onlara mutlak gözüyle bakar. Burada, komünist yapıyla birlikte, hiç bir sosyo-ekonomik yapının önceden verilmiş birleşik bir örneğe göre gelişmediği olgusundan söz ediyoruz.

Garaudy ve «sosyalizm modelleri»nin çoğulluğunun öteki savunucuları, sosyalizmin kuruluş yöntemlerinin çok çeşitli oluşunu çarpık bir biçimde vererek, Marksizmde yeni bir sayfa açtıkları izlenimini yaratmaya çalışıyorlar.

Sosyalizmin kuruluş yollarının diyalektik birliği ve çeşitliliği aslında Marksist-Leninist teoride önemli bir yer tutar. Lenin'e ve Leninizme yapılan «birleşik sosyalizm» yakıştırmasının ne kadar saçma ve yanlış olduğunu göstermek için bu sorun üzerinde özellikle duracağız.

Bir sosyo-ekonomik yapının doğması ve gelişmesi karmaşık, çok yönlü bir süreçtir. Ama tek ve aynı tarihi gelişme aşamasından geçen ülkeler için bu yapının genel yasaları aynıdır. Her yapının kökleşmiş belirleyici özelliği, egemen toplumsal fikirleri, toplum ve devlet örgütünün ilkelerini belirleyen üretim ilişkileri, yani üretim tarzıdır. Tek ve aynı yapıda olan ülkelerde, ortak toplumsal ilişkiler sistemi ve onların birbirlerine olan etkileri ancak evrensel oluşum yasaları temeli üzerinde tam olarak anlaşılabilir.

Sosyo-ekonomik yapıların doğuş ve gelişmesine ilişkin genel nesnel yasaların varlığından doğan ve tarihi sürecin *özünü* belirleyen maddeci tarih anlayışı, aşırı basitleştirilmiş, şematik, *tek-çizgili* bir toplumsal gelişme kavramını da reddeder. Bu kavram, tarihi sürecin farklılığını ortadan kaldırır. Olgulardaki düzen birliğinin arkasındaki varoluş biçimlerinin bütün (fenomen) zenginliğini görmez ve olgunun özden daha zengin olduğu gerçeğini göz önüne almaz. Tek-çizgili teori; gelişmeleri, beklenmedik dönüş ve sapmaları, raslantıları, geçici engelleri, devrimci patlamaları ve kabarışlarıyla tarihin yükselen canlı ve farklı gelişmesi yerine, insan topluluğunun yeni biçimlerini halkların gerçek tarihinden çok tren ta-

rifelerine benzeyen basit şemalar içinde gösterir. «Bir bütün olarak tarih,» diye yazıyor Lenin, «özel olarak da devrimler tarihi, her zaman, en iyi partilerin, en ilerci sınıfların en bilinçli öncülerinin, tasarlayabildiklerinden içerik olarak çok daha zengin, değişken, çok-biçimli, usta işi ve canlıdır.»²⁴

Genel ve özelin diyalektiği tarihi sürecin bütününe kapsar. Burada özelsiz bir genel ve genelsiz bir özel yoktur. Aynı tarihi yasa, hiç bir zaman kendini «saf» biçimiyle biteviye bir şekilde göstermez. Çeşitli biçimlerde kendini açığa vurmak zorunda kalır. Bu yasanın yeniden üretilmesinde zamanın ve koşulların zorladığı çeşitli değişiklikler rol oynar.

Tarih, toplumsal yapıların temelinde yatan hiç bir toplumsal üretim tarzının farklı zamanlarda ve farklı ülkelerde yeniden aynı biçime girmediğini gösteriyor. Tarihi gelişmenin bu özelliğini genelleştiren Marx şöyle yazıyordu: «Aynı ekonomik temelin —temel koşulları açısından aynı— doğal çevre, ırk ilişkileri, dışsal tarihi etkiler gibi sayısız farklı ampirik koşullar yüzünden görünüşte sonsuz değişmeler ve sıralanmalar göstermesini engellemez bu. Bu sıralanmalar ve değişmeler ancak ampirik olarak hazır koşulların çözümlenmesiyle anlaşılabilir.»²⁵

Tarihi gelişmenin birliği ve farklılığı insanlık tarihinin ilk aşamalarında açıkça görülebilir. Sınıfsız, ilkel toplumdan sınıflı topluma geçiş çok değişik yollarla olmuştur. Bazı ülkelerde ve bölgelerde sınıfsız toplum köleci topluma; bazılarında ise köleliğin kıyısından geçerek doğrudan doğruya feodalizme ulaşmıştır.

Feodalizmin doğuşundaki farklılıklar ona gözle görülür bir değişiklik kazandırmıştır. Bazı Batı Avrupa ve Asya ülkelerinin tarihi incelendiğinde açıkça görülecek olan bu farklılıklar son derece önemlidir. Feodalizmin (feodalizm kavramının) özünü, kendini nasıl gösterdiğini ele alırken şöyle yazıyordu Engels: «Feodalizm her zaman kavramına uygun olmuş mudur? Batı Frank krallığında kurulup daha sonra Normandiya'da Norveç fatihlerince geliştirilen yapısı, Güney İtalya'da ve İngiltere'deki Kuzeyli Fransızlarca sürdürüldü, içerdiği kavrama en çok kısa ömürlü Kudüs krallığında yak-

laştı ve *Kudüs Konsülü*'yle en klasik anlamını kazandı.»²⁶ Engels burada feodalizmin tikelde ve bireyselde özünü tam anlamıyla bulamayacağı fikrini geliştiriyor.

Kapitalizm öncesi yapıların gelişimindeki ve oluşumdaki aşırı farklılıklar tarihi gelişmenin daha yüksek bir aşamasında azalma eğilimi gösterir; ancak gene de bütünüyle yok olmaz. İngiltere, Hollanda, Fransa, Almanya, Rusya, ABD, Japonya ve başka ülkelerde feodalizmden kapitalizme geçişin ne kadar farklı olduğunu hatırlamak yeter. Marx burjuva düzeninin oluşumundaki fiili süreci çözümlerken, kapitalizm doğuşunda «farklı yönler gösterir, birbirini izleyen farklı düzenlerde ve farklı dönemlerde çeşitli evreler geçer,»²⁷ diye yazıyordu.

Ayrı ülkelerde şu ya da bu sosyo-ekonomik yapının özgül nitelikleri ve çeşitli gelişme yolları, bu yapının ayrı zamanlarda ortaya çıkmasından ve bağdaşık olmayan (heterojen) bir toplumsal çevrede zikzaklar çizerek gelişmesinden ileri gelir. Nitekim, Avrupa'da kapitalizmin gelişmesi, değişen biçimlerde ve derecelerde feodal ilişkilerin direnciyle karşılaşırken, Avrupa'ya göre kapitalist oluşuma oldukça geç giren ABD'de feodal düzen yoktu ve kapitalist gelişme çok belirgin bir duruma gelmiş ve çok daha hızlı bir ilerleme göstermişti.

Rusya'da kapitalizmin birçok feodal kalıntıyla kösteklenen gelişimindeki özellikleri incelemişti Lenin. «Hiç bir kapitalist ülkede,» diye yazıyordu on dokuzuncu yüzyılın sonunda, «kapitalizmle uyuşmayan, onun gelişmesini geciktiren ve 'yalnız kapitalist üretimin gelişmesinden değil, bu gelişmenin eksikliğinden de zarar gören' üreticilerin durumlarını akıl almaz derecede kötüleştiren eski kurumların kalıntıları'nın böylesine sürüp gitmesine raslanmamıştır.»²⁸

Tarihi çözümleme gösteriyor ki, kapitalizm kuruluşundan sonra da, feodalizm gibi, farklı ülkelerde özgül nitelikler kazanmıştır. Bu nitelikler kendilerini, önceki düzenden kalmış yapıların varlığı ya da yokluğuyla gösterirler. Böylece farklı ülkelerde kapitalizmin özel nitelikleri, kapitalist ekonomi ve onun üstyapı alanında, sanayi ve tarımdaki üretim

arasındaki ilişkide, sınıf yapısının ayırıcı özelliklerinde, politik yönetim sisteminde feodal olgunun varlığı ya da bütünüyle yok oluşuyla belirlenir. Kapitalizmin farklı ülkelerde ortaya çıktığı dönemde ve kapitalizmin gelişmesinin ilk aşamalarında son derece belirgin olan bu farklılıklar kapitalizm pekiştikçe ve bilimsel-teknolojik üretim tabanı görece sağlamlaştıkça daha az göze çarpar.

Böylece tarihi gelişmenin birliği ve farklılığı bütün kapitalizm öncesi yapıların oluşum deneyleriyle de, sosyalist toplum deneyiyle de doğrulanmaktadır. Bir tek özü ve genel ortak yasaları olan sosyalizm farklı mücadele yöntemleriyle kurulmakta ve farklı ülkelerde özgül nitelikler kazanmaktadır.

Sosyalizmin anlaşılır nesnel tarihi yasaların, bilimsel bir teorinin temeline dayandığı, kendiliğinden ortaya çıkmayıp maddenin bilimsel bilgisiyle varolduğu gerçeği, şüphesiz, çeşitli ülkelerde sosyalizmin kuruluşuna daha sıkı bir birlik ve uluslararası ortak bir özellik kazandıracaktır. Dünyanın çeşitli yerlerinde çeşitli gelişme düzeylerinde yaşayan ve kapitalizmden sosyalizme devrimci geçişi etkileyen ırılı ufaklı birçok halklar bu gerçeği açıkça göstermişlerdir. Sosyalizm farklı ülkelerde hem anayurttaki, hem de uluslararası arenadaki sınıfsal güçlerin gösterdiği farklı çizgilerin ve farklı ekonomik, kültürel, toplumsal ve politik öngereklerin varlığına kurulmaktadır. Sosyalizmin yolu, yalnızca kapitalist gelişmenin çeşitli düzeylerinden değil, bazen onun kıyısından da geçtiği için, çeşitli ülkelerde sosyalizme farklı geçiş biçimleri ve özgül sosyalizm nitelikleri ortaya çıkması zorunlu olmuştur. Sosyalizmi kurmanın değişmez genel yasalarının gerçekleşmesinde, bu nesnel koşullar sosyalizme yönelmiş ülkelerin özgül koşullarının tam anlamıyla değerlendirilmesini gerektirir.

Sosyalizmin özü ve farklı biçimleri, Leninist öğretinin organik bir parçasıdır. Bu sorun, gelişmiş kapitalist ülkelerin hemen hemen aynı olan sosyo-ekonomik düzeyleri söz konusu olursa ve bu ülkelerin de sosyalizme geçişlerinin aşağı yukarı aynı zamanlarda olacağı kabul edilirse pek o kadar ivedi

sayılmayabilir. Marksizmin kurucuları haklı olarak, sosyalizme geçiş biçimlerini, bir yanda Avrupa için, öte yanda İngiltere ve ABD için ayırmışlardı. Marx ve Engels, Rusya'da sosyalizmin kuruluşundaki bazı özellikleri de göz önüne almışlardı. Buna rağmen, farklı ülkelerde sosyalizme geçişin özgül niteliği sorunu, gelişmiş kapitalist ülkelerin aynı zamanda sosyalizme geçmesi fikri geçerli olduğunda büyük bir önem taşımamaktadır.

Lenin'in bulduğu, emperyalizm çağında kapitalizmin ekonomik ve politik eşitsiz gelişmesi yasası, bir ya da birkaç ülkede sosyalizme geçilebileceğini göstermekle kalmayıp, sosyalizme geçiş biçimlerinin farklılığıyla ilgili öğretinin zenginleştirilmesi için de bir temel oldu.

Yöresel koşulların göz önüne alınması, sosyalizmin başarıyla kurulması için çok önemliydi. Temelde birleştikleri halde, yeni bir topluma geçerken kapitalizmin yan etkilerini barındıran Sovyet Cumhuriyetlerinde, örneğin Ukrayna'da, sosyalizmin kuruluşunun Rusya'dakinden farklı olacağı açıktı. Sovyetler Birliği Komünist Partisinin yönü daima genel ile özelin diyalektiğinin derinden kavranmasıyla, hayatın somut koşulları ve tek tek halkların sosyalizm için verdikleri mücadelelerin dikkatle değerlendirilmesiyle belirlendi. Şöyle yazıyordu Lenin: «Yöresel ayrılıklar, özgül ekonomik yapılar, günlük yaşama biçimleri, çoğunluğun hazır olma derecesi, özel bir plan uygulamak için yapılan çalışmalar... bütün bunlar sosyalizm yolunun özgül niteliklerine yansımalıdır. Bu farklılıklar ne kadar artarsa —tabii bu farklılıklar garipleşmedikçe—, sosyalist bir ekonominin kurulması yolunda daha hızlı ve daha emin adımlarla ilerleyeceğiz.»²⁹

1921 Nisan'ında «Azerbeycan, Gürcistan, Ermenistan, Dağıstan ve Dağlı Cumhuriyetleri komünist yoldaşlarına gönderdiği ünlü mektubunda Lenin, Kafkasya'nın özgül durumunun iyice göz önünde bulundurulmasını öğütlemiş ve Kafkas Cumhuriyetlerinde sosyalizme Sovyet Rusya Federe Sosyalist Cumhuriyeti'nde olduğundan daha ölçülü ve daha yavaş bir şekilde geçilmesini salık vermişti. SBKP ile Sovyet hükümeti de, Orta Asya'da ve öteki Sovyet Cumhuriyetlerinde sos-

yalızmin kuruluş özelliklerini aynı dikkatle inceleyip değerlendirmiştir.

Ayrı sosyo-ekonomik ve politik yapıda olan ülkelerde kapitalizmin ayrı zamanlarda silindiği gerçeği, bütün komünist partilerine sosyalizme doğru gidişin birliği ve farklılığı sorununa doğru bir teorik ve pratik çözüm bulmak görevini yüklemektedir.

Sağ-kanat revizyonizmi, SBKP ve öteki komünist partilerin kendilerini «birleşik sosyalizm» teziyle silahlandırdıkları iftirasında bulunduğu için, bu sorun önemle üzerinde durulmaya değer.

SBKP ve öteki Marksist-Leninist partilerin savundukları görüşü Lenin çok açık bir şekilde formüllendirmiştir. «Bütün uluslar,» diye yazıyor Lenin, «sosyalizme ulaşacaklar, kaçınılmaz bir şeydir bu; ama hepsi de aynı yoldan ulaşmayacaktır; her biri bir demokrasi biçimine, proletarya diktatörlüğünün belli bir çeşitine, toplumsal hayatın farklı yönlerindeki sosyalist dönüşümlerin değişen hızına kendinden bir şey katacaktır.»³⁰

Komintern'de ve kongrelerinde kapitalizmden sosyalizme geçişin nesnel ve evrensel yasalarını temsil eden Büyük Ekim Devrimi'nin tarihi önemini belirtirken Lenin, Rusya'da kullanılan mücadele yöntemleri ve biçimlerinin evrensel olarak bağlayıcı olduğunu düşünmemiştir. Ekim Devrimi sürecinde son derece başarılı bir biçimde uygulanan mücadele yöntemlerinin başka ülkelere doğrudan doğruya, yanlış olarak aktarılmasına karşı uyarıda bulunmuştu Lenin. Nitekim konuşmalarından birinde şöyle diyordu: «İtalya'da devrim, Rusya'da olduğundan farklı bir yol izleyecek. Farklı bir yerden yola çıkacak... Serrati'den hiç bir zaman İtalya'da Rus devrimine öykünmesini istemedik. Budalaca bir şey olurdu bu. Böyle budalalıklardan sakınacak kadar esnek ve akıllıyız.»³¹

Lenin'in, yeni bir sosyalist dünyanın oluşumundaki bir tek öz ve farklı biçimler tezi, proletarya diktatörlüğü örneğinden anlaşılabilir. Proletarya diktatörlüğü özde bir olmak üzere kendisini farklı biçimlerde göstermiştir. İkinci Dünya

Savaşı'nın sonunda sosyalist güçlerin zafere ulaşmasıyla proletarya diktatörlüğünün *demokratik halk* biçimi doğdu. Lenin'in belirttiği gibi, sosyalist gelişme yoluna girmiş birtakım ülkelerde devrik sömürücü sınıfları seçme hakkından yoksun bırakmak gibi bir tedbire hiç gerek yoktu. Bu ülkelerde mülkiyetin ortadan kaldırılma dönemleri ve biçimleri değişiyordu. Kimisinde, devlet denetimindeki özel mülkiyete ve küçük çapta ticarete belirli sınırlar içinde yer veriliyordu. Dünya sosyalist sistemi içindeki pek çok ülke, Sovyetler Birliği'nin tersine, tarımın toplulaştırılmasını daha yavaş bir tempoda ve farklı yöntemlerle yürütüyordu.

Sovyet ekonomisi uzun yıllar kapitalist çemberin içinde gelişti ve başka devletlerin yardımlarından yoksun bırakıldı. Bu tablo, kardeş ülkeler ve onların ekonomileri arasında karşılıklı yardım için geniş imkânlar yaratan dünya sosyalist sisteminin doğuşuya kökünden değişti. Sosyalist ülkeler arasında ekonomik işbirliğini gerçekleştirmek, sosyalist devletler arasında uluslararası iş bölümü ilkesini aşamalarla genişletmek, karşılıklı çıkarları gözeten derin bir enternasyonalizme bağlı yaygın ekonomik yardımlaşmaya gitmek mümkün oldu. Bütün bunlar, sosyalist devletlerin ekonomilerine yeni özellikler kazandıracak, umut verici geniş ufuklar açacaktı.

Sosyalizmin oluşum sürecinin farklılığı kendini üstyapı alanında da duyurdu. Devlet yönetimindeki küçük değişikliklerden yukarda söz etmiştik. Buna, Sovyet Birliği'nin tersine, bazı sosyalist ülkelerde somut koşulların çok partili sistemin uygulanmasına imkân verdiğini de ekleyebiliriz. Ne var ki, devrim öncesi Rusya'sında, Menşevikler ve Sosyalist-Devrimciler gibi küçük burjuva partileri, karşı devrimci bir tutumu benimsemişler ve ülkenin devrimci güçleriyle işbirliği yapmayı reddetmişlerdi. Sosyalist ülkelerin anayasaları arasında yapılacak bir karşılaştırma, somut ekonomik, sosyo-politik ve tarihi koşullarla belirlenen özgül durumları gösterecektir.

Sosyalizmin çeşitli ülkelerde gösterdiği farklılıklar, özünde nesneldir ve sosyalizmin genel yasalarını daha iyi kav-

ramamızı sağlar. Topumsal gelişmenin farklı aşamalarındaki ülkelerin sosyalizm yolunda ilerleyebilmeleri için en iyi araç ve yöntemleri yok saymak, sosyalist devletin normal gelişmesini geciktirebilir ve büyük zararlara yol açabilir.

Bu yüzdendir ki komünist ve işçi partileri, ülkelerinin sosyalizm yolunda ilerleme özelliklerini dikkatle değerlendirmeyi ve sosyalizmi kurmak için en etkili araçları yaratıcı bir tavırla aramayı temel görevleri sayarlar. Bu partilerde değişmeyen şey, Marx'ın teorisi «ancak, özel *konumda* İngiltere'de Fransa'dan farklı, Fransa'da Almanya'dan farklı, Almanya'da da Rusya'dan farklı olarak uygulanan *yol gösterici* nitelikte genel ilkeleri öğretir,»³² diyen Lenin'in görüşünden hareket etmeleridir.

Garaudy, Fischer ve öteki «ıslah olmuş» Marksistler, sosyalizmin farklı ülkelerdeki gelişme özellikleri sorununu çarpıtarak, Marksizmde yeni bir sayfa açtıklarını düşünmektedirler. Daha önce de değindiğimiz gibi, modern sağ kanat revizyonistlerinin çeşitli ülkelerde sosyalizmin kuruluşundaki özgül niteliklerin değerlendirilmesini ısrarla istemeleri, özeli genelden ayırmaya, sosyalizmin belli bir ülkenin özgül niteliklerine bakarak görmezlikten gelinemeyecek genel, nesnel yasalarını yadsımak için özel bir fetiş haline getirmeye kadar gider.

Özel ile genelin birliğini bozmak ve halkların tarihini temelde yatan heterojenlikleri yüzünden birbirleriyle birleşemeyen ve değer alışverişinde bulunamayan kendine yeten uygarlıkların tarihi olarak göstermek isteği, özel ve tekil olanı eşi benzeri bulunmaz bir genel nitelikler boşluğuna dönüştürmenin en aşırı örneğidir.

Spengler, Toynbee ve bir dereceye kadar Pitirim Sorokin'in felsefi tarih anlayışlarının ve yirminci yüzyılın öteki felsefi, sosyolojik ve tarihi düşünce uzantılarının dayandığı kusurlu bir metodolojik temeldir bu.

Seçkin saydıkları bir ırkı ya da milleti yücelten ırkçı, milliyetçi ve şovenist görüşler de, özel ile genel arasındaki farklılığın karşıtlığına ve özelin mutlaklaştırılmasına dayanırlar. Bu insanlık düşmanı görüşlerde daima «seçkin» ırk

ya da millete, onları başka ırkların ya da milletlerin üstüne çıkaran eşsiz özellikler ve nitelikler verilir.

Halklar ve ırklar arasında gözetilen bu ayrımın rekabet, saldırgan bireycilik, savaştan ırkçılık ve milliyetçilik ruhuyla doğup gelişen kapitalizmden büyük bir destek aldığına hiç şüphe yoktur. Tarih, aynı özellikte tek bir burjuva düzeni kurulmasının, kapitalist ülkeler arasında barışın ve uluslararası uyumun sağlanması demek olmadığını göstermiştir. Bu ülkeler, her şeyden önce, birbirlerini gerçek ve güçlü rakipler ya da en azından, öteki rakip ülkeleri yenip yok edecek geçici müttefikler olarak görüyorlardı. Kapitalist İngiltere'nin 18. yüzyılda Fransız burjuva devrimini ezmek için birleşen feodal devletlere önderlik etmesi bilinen bir gerçektir. Burjuva devletleri arasında ardarda çıkan savaşlar şunu açıkça gösterdi ki, tek bir kapitalist yapının varlığı burjuva ülkeleri arasındaki ilişkileri geliştireceği yerde bozmaktadır. Kapitalist üretim ilişkileri, kaçınılmaz olarak, yalnız «kendi» halkının işçilerine karşı bir insanlık ve insancılık düşmanlığı yaratmakla kalmıyor, emperyalist ülkelerin ve grupların saldırgan bir politika gütmelerine de yol açıyor. Yabancılaşma ve nefret burjuva ilişkilerinin vazgeçilmez özellikleridir.

Revizyonistler sosyalist enternasyonalizmi çökertmek için «ulusal komünizm» gibi kurnaz bir teori geliştiren emperyalist çığırtkanların yolundan yürüdükleri için sorunun bu yönüne dikkati çekmekte yarar vardır. Bu kimseler sistemin ortak toplumsal niteliğinin insanları birleştirici bir etken olmadığını «gösstermek» için çabalarını biraz olsun maskelemek gereğini duymuşlardır. Revizyonistler (şu ya da bu ihtiyat kaydıyla) uzlaşmaz yapıların, özellikle kapitalizmin, gelişme özelliklerini sosyalist topluma uygulamaktadırlar. Bir yandan SSCB ile öteki sosyalist ülkeler, bir yandan da SSCB ile Pekin yöneticileri arasında doğan çelişkileri, bu ülkeler arasındaki sürtüşme ve çatışmaların kaçınılmaz olduğunu farklı «sosyalizm modelleri» teorisiyle kanıtlamak için kullanmaktadırlar. Revizyonistler bundan başka Pekin yöneticilerinin ne işçi sınıfıyla emekçi halkın çıkarları, ne de sosya-

lizmin humanist ve enternasyonalist ilkeleriyle ilişkisi olan bir politikayı sosyalist politika olarak sunmalarını da görmezlikten gelmektedirler.

Marx, Engels ve Lenin, sosyalizm mücadelesinde ortaya çıkan kendine özgü somut durumların küçümsenmemesi gerektiğini savunurlarken, bu mücadelenin genel yasalarının yol gösteren, yön veren niteliğini daima vurguluyorlardı. Söz konusu olan şey gerçekten sosyalizmse, somut durumları göz önüne almak son derece önemlidir. Marx ve Engels diyordu Lenin, «farklı politik ve ekonomik koşulların özgül niteliklerine uygularken, sorunun değişik noktalarını ve yönlerini öne çıkarıp vurgulamayı unutmadılar.»³³ Ne var ki, Marksizmi-Leninizmin kurucuları birbirine benzeyen olguların toplam bütününden o olguların özünü, varoluş ve gelişme yasalarını şaşırtıcı bir kavrayışla bulup çıkaran büyük diyalektikçilerdi.

Marx ve Engels çeşitli ülkelerdeki işçi sınıfı hareketi üzerine yaptıkları derin incelemelerde bilimsel sosyalizmi yığınların hareketiyle birleştirmeye, yığınların mücadelesini kendi özü gereği genel, uluslararası nitelikte belirleyici, temel sorunlarla işçi sınıfının bütün ulusal kollarının alinyasının bağı olduğu çözüm yolu üzerinde toplamaya çalıştılar. «Bütün Ülkelerin İşçileri, Birleşin» çağrısı, sosyalizmi kurmak yolundaki tarihi görevi yerine getirmeyi amaçlayan işçi sınıfının uluslararası mücadelesine Marksist seslenişin genelleştirilmiş bir ifadesiydi.

Marx kendi grup çıkarlarını devrimci proletaryanın çıkarları üstünde tutan ve düzmece özgünlükleri ile böbürlenerek sekterleri sert bir dille eleştiriyordu. «Sekterler,» diye yazıyordu, «varlıkları yüzünden haklı görürler kendilerini ve sınıf hareketiyle kurabildikleri ortaklıkla değil, onları hareketten ayıran özel ilkeleriyle şeref duyarlar.»³⁴

Sosyalist devrimin ve sosyalizmin kuruluşunun genel yasalarını çürütmeye çalışan modern «sosyalizm modelcileri»ni düpedüz mahkûm ediyor bu sözler. Nedir bu genel yasalar? Sosyalist devrim, şu ya da bu biçimde sömürücülerin devlet aygıtını ortadan kaldırır; kardeş sınıf ve tabakalarla ittifak

kuran proletarya devlet iktidarını kurar. Bu genel yasalar kültürel kaynakların halka açılmasını, örneğin Leninist anlamda bir kültür devrimini öngördüğü gibi, sömürücü sınıfların ortadan kaldırılmasını, üretim araçlarının kamulaştırılmasını, kentte ve kırdaki sosyalist üretimin ve başka türlü toplumsal ilişkilerin kurulmasını da öngörür. Sosyalist toplumun bütünüyle özellikleri, işçi sınıfı öncülüğünde halk iktidarı; toplumsal kalkınmanın Marksist-Leninist bir parti tarafından yönetilmesi; ekonominin her alanında tüm halkın çıkarına en yüksek teknolojik düzeyde planlı kalkınma; «herkesten yeteneğine göre, herkese emeğine göre» ilkesinin uygulanması; tüm halkın bilimsel komünizmin ışığı altında, kardeş sosyalist ülkeler ve emekçi dünya halklarıyla dostluk ruhu içinde eğitilmesi ve proleter sosyalist enternasyonalizm ilkelerine dayalı bir dış politikadır.

Genel ile özeli diyalektiği, bölünmez bir birlik içinde bunların birbirlerini karşılıklı koşullandırmalarıyla sınırlanabilir. Genel ayrıcı özelliği, verili olgular arasında neyin en önemli, en gerekli, temel ve belirleyici olduğunu dile getirmesidir. Sosyo-ekonomik bir yapının temel ve genel özelliklerinden hiç birisi saksaklanamaz; özel, özgül bir kategoriye de sokulamaz. Garaudy, öteki revizyonistler gibi, sosyalizmin genel yasalarının doğruluğunu teslim etse bile, bu yasaları ele alışı çok keyfidir. Daha önce de gördüğümüz gibi, SSCB ve öteki ülkelerdeki sosyalist gelişmenin hemen bütün temel koşullarını ve yasalarını «bozulmuş» sosyalizmin özgül biçimleri sayar. Kendi temel «yasaları» ise, son moda burjuva teknokrat teorileriyle tazelenen öznelci, reformist uydurma «sosyalizm»i öngörür. Çeşitli «sosyalizm modelleri»nden söz ederken de Garaudy'nin kafasında bu sözde sosyalizmin çeşitli örnekleri vardır.

Sosyalizmin çeşitli ülkelerdeki kuruluş özelliklerinin dikkate alınması gereği üzerinde Lenin'in nasıl ısrarla durduğunu yukarıda görmüştük. Çok uluslu bir devletin kurucusu ve başkanı, dünya proletaryasının da önderi olarak Lenin tüm devrimci eylemi boyunca, şu ya da bu sloganla emekçi halkın uluslararası birliğini çöktürmek, «özgüllük»ü bir oyun

haline getirmek, proletaryayı «ulusal karargâhları»na sokmak isteyen ve grup çıkarlarını sosyalizmin genel çıkarlarından üstün tutan gruplar ve akımlarla amansızca mücadele etmiştir. «Küçük ulus dar kafalılığıyla, kendi kabuğuna çekilip dünyadan kopma eğilimiyle savaşmayı, genel ve bütün olanı düşünmeyi, özeli genelin emrine verme»³⁵yi öğretmiştir bize Lenin.

Garaudy ve daha başka revizyonistlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, Büyük Ekim Devrimi üzerinde ikiyüzlüce birkaç söz söyledikten sonra, kendi ülkelerinde kurulacak sosyalizm için Rus devriminin örnek alınamayacağını, böyle bir tutumun da doğru olmayacağını söylemek alışılmış bir şey olmuştur. Revizyonistler SSCB'nin Fransa, İtalya, Avusturya ve daha başka ülkelerin geleceğini temsil edemeyeceğini ağızlarına dolamışlardır. Bu ülkeleri, hiç şüphesiz, Lenin'in de önceden gördüğü gibi, sosyalizme geçerlerken kendi özgül, ayırıcı niteliklerini barındıracaklardır. Ama Sovyetler Birliği deneyinin, Büyük Ekim Devrimi deneyinin, başka ülkelerde sosyalizme geçişi etkileyebilecek uluslararası nitelikte hiç bir önem taşımaması düşünülebilir mi? Garaudy, Fischer, Marek ve Marksizmden sapan başka kimseler çok sevdikleri sağ kanat reformizmini sulandırdıktan sonra, «Rus Bolşevizmi»nin kendileri için hiç bir zaman, hiç bir şekilde yeterli olamayacağını kafalara yerleştirebilmek için, bu soruyu cevaplandırmaktan daima kaçınırlar. Bu küçük burjuva eyyamcılar Ekim Devrimi deneyine karşı çıkarlarken, gerçek sosyalist devrimin bütün ciddi sorunlarına karşı çıkmış olurlar.

Bir devrimci ve diyalektikçi olarak Lenin, doğru anlaşıldığı sürece «öykünme» kelimesinden korkmazdı. Doğru bir örneğe neden öykünülmesin? Söz konusu ülkenin koşullarına uyuyor, onun somut özelliklerini taşıyorsa, o örnek neden uygulanmasın? Şöyle yazıyordu Lenin: «Erfurt programına öykünmek istediğimizi söylemekten hiç korkmayız. İyi olana öykünmekte kötü bir şey yoktur; hele bugün, bu program üzerinde yürütülen oportünist, kaçamak eleştirilerin o kadar sık

işitildiği bir zamanda onun yanında olduğumuzu açıkça söylemek ödevimizdir.»³⁶

Yanlış anlaşılacak isteyen Lenin daha ayrıntılı bir biçimde açıklıyordu fikrini: önemli olan, Erfurt programının Almanya ve öteki bazı Avrupa ülkelerinin özel koşullarından çıkan birtakım önerilerini uygulamak değil, Program'ın geneli, düzenli olanı yansıtan yargılarını uygulamaktır. «Bununla birlikte, öykünmek,» diyordu Lenin, «hiç bir zaman basit bir kopya olmamalıdır. Öykünme ve örnek alma, aynı *temel* kapitalist gelişme süreçlerini, sosyalistleri ve işçi sınıfı için aynı *temel* sorunları Rusya'da gördüğümüz sürece geçerlidir; ama bu durum, hangi koşullarda olursa olsun, *gerçek anlamını* programımızın özgül nitelikleriyle kazanması gereken Rusya'nın *özgül niteliklerini* unutmamıza yol açmamalıdır.»³⁷

Özel ile genel diyalektiğinin bu parlak formüllendirilişi, sosyalizm mücadelesinde ana ve temel olanın Lenin ve Leninistler için program hedefi olarak alınmasıyla, görece kısa bir tarihi dönem içinde, en çetin mücadele koşullarına rağmen Rus işçi sınıfına zaferi kazandırdı.

«Çoğul sosyalizm»in sorumsuzca avukatlığını yapan kimselerin tek amacı, işçi sınıfını ve komünist partilerini yolundan saptırmaktır. Biz bir kere daha tekrarlayalım: Ekim Devrimi'nde büyük önem taşıyan ve belirleyici olan her şeyi reddetmek demek, genel olarak sosyalist devrimi reddetmek, korkak bir reformizme sarılmak, barış içinde sessizce «sosyalist» kimlikli bir sanayi toplumunun yolunu açacağı sanılan «dönüşüm»e bel bağlamak demektir.

Sovyetler Birliği'nin tarihi başarıları, güçlü bir sosyalist iktidar durumuna gelmesi, sosyalizmin bölgesel özellikleri, şu ya da bu ulusal cumhuriyetin gelişmesinin hayali değil, gerçek özgül niteliklerini de değerlendiren genel yasalarının uygulanmasıyla sağlanmıştır. Özü, doğası gereği sosyalist gelişmenin genel yasalarını hedef alan bölgesel çıkarıcılık, ulusal sınırlamalar, milliyetçilik gibi SSCB'ni oluşturan ulusların temel çıkarlarına zarar verebilecek etkenler zamanında saptanmasaydı, bu başarılar elde edilemezdi.

Burjuva milliyetçiliği mantıki ulusal çıkarların yerine, an-

cak başka halkların ve devletin zararına olarak, sınırları belirsiz irikıyım milliyetçiliğın çıkarlarını yerleştirmeye çalıştı. Deneyler, temel çıkarların ve bu çıkarları karşılamanın milliyetçi yolunun, herkesçe anlaşılabilecek, gerçek ulusal çıkarlarla her zaman çeliştiğini gösterdi.

Sosyalist toplum, ulusal ve uluslararası çıkarlarda uyumlu bir bileşim kurabilme koşullarını yarattı. Bu yüce ilke, dünya sosyalist sisteminin, dünya komünist ve işçi sınıfı hareketinin temel ilkesidir.

Sosyalizmin büyük tarihi başarıları diyalektiğın özelde ve genelde yaratıcı bir biçimde uygulanmasına, sosyalist gelişmedeki birliğin ve farklılığın dikkate alınmasına sıkı sıkıya bağıldır. Leonid Brejnev SBKP Merkez Komitesi'nin 24. Parti Kongresi'ne sunduğrı raporda, sosyalist toplumun kurulmasında tek öz ve farklı biçimler sorununu doğru bir biçimde çözmenin önemine ve oynayacağı role özel bir dikkat göstermiştir. Şöyle diyordu Brejnev: «Sosyalizmin kurulmasında başarı, büyük ölçüde, toplumsal gelişmedeki genel ve ulusal özgüllüğün doğru bir biçimde kaynaştırılmasına bağılıdır. Bugün yalnız teoride bildiğimiz için değil, pratikte de inanıyoruz ki, sosyalizmin yolu ve onun ana özellikleri bütün sosyalist ülkelerin gelişmesinde var olan genel düzenlilik içinde belirlenir.»³⁸

Bildiğimiz bir başka gerçek de, genel düzenliliğın, farklı biçimlerde tarihi koşullara ve ulusal özelliklere uygun olarak ortaya çıktığıdır.

Nitekim Marksizm-Leninizmin tutarlılıkla izlediğı yol, genel ile özel birliğının diyalektik yorumudur, genel ile özelin ayrılmasını ya da karşıtlaştırılmasını reddeder bu yorum. Bir tek bilimsel sosyalizm vardır ve onun dünyanın çeşitli bölgelerinde ve ülkelerinde kurulması da o bölgelerin ve ülkelerin kendi özgül niteliklerine göre olur. Sosyalizmin farklı biçimlerde uygulandığını söyleyerek onun tek olduğına karşı çıkmak, biçimi içeriğinden, olguyu özünden, parçayı bütünden ayırmak kadar saçmadır.

Garaudy ve öteki sağ kanat revizyonistleri, herkese, sosyalist gelişmenin farklı ülkelerde gösterdiği özellikleri değeri-

lendirmek gereğini anlatmak görevini boş yere üstlenmişlerdir. Bu yaklaşım, yukarda gösterdiğimiz gibi, Marksizm-Leninizmin teori ve pratiği için zorunludur. Garaudy ve arkadaşlarının bu sorunun ele alınışına getirdikleri «yenilik», sadece sosyalizmin genel yasalarını yadsımak, özeli mutlaklaştırmaktır. Böylece dünya komünist hareketi ve sosyalizm içindeki bölünmenin gerçekliği «kanıtlanmış» olacak, enternasyonalist ilkelerin yerine burjuva milliyetçiliği yerleşecektir.

Toparlarsak, denilebilir ki, «çoğul sosyalizm»i kendi özgül alanları olarak düşünen Garaudy ve sağ kanat revizyonistlerin tek çabası, sorunu milliyetçi bir yola saptırmaktır. Bu sorunla yakından ilgili olarak, reformist «sosyalizm»in teknokratik bir biçimi savunmak ve yaygınlaştırmak yolunu arayanlar da, ister istemez SSCB ve öteki sosyalist ülkelerde kurulan sosyalizmi gözden düşürmeye, bu «bozulmuş» sosyalizme saldırmaya, onu olabileceği kadar kasvetli bir ışık altında göstermeye çalışıyorlar. Burjuva propadandasına bundan daha iyi hizmet edemezlerdi dönekler. Bunun karşılığını da burjuva yayımcılarından bol bol almaktadırlar. Anti-Sovyet kimlikteki «gerçek», «sahici» Marksistlerin «düşünce derinliğine ve genişliğine» hayran olan burjuva basınında adları övgüyle anılmaktadır. Burjuva ideologları, komünist partilerindeki oportünist unsurları bir çeşit ideolojik pazarlık için greve çağırmaktadırlar. «Şöyle diyorlarmış: bize anti-Sovyet olduğunuzu gösterin yeter, sizin gerçek 'Marksistler' olduğunuzu, bütünüyle 'bağımsız bir tutum'unuz olduğunu ilân etmeye hazırız.»³⁹ Olaylar, bu kimselerin kendi ülkelerindeki komünist partilerine savaş açtığını göstermiştir. Bunun örnekleri de Fransa'da Garaudy, Avusturya'da Fischer, Venezuela'da Petkoff, İtalya'da da Manifesto grubu üyeleri gibi döneklerdir.

Garaudy'nin büyük yanılgıları, Marksizm-Leninizmden sapmaları Fransız Komünist Partisi'nin 1969 Ekim'indeki Genel Toplantısında ciddi bir biçimde eleştirildi. Toplantının kapanış konuşmasında Waldeck Rochet, «Garaudy anti-Sovyetizmi ve oportünist eğilimleri beslemek için, gene Çekoslovakya'daki olayları sömürmektedir,» diyordu. Garaudy'nin

sevgili «sosyalizm modelleri» teorisinin derin bir eleştirisini yapıyordu Rochet. Garaudy, diyordu, «sosyalizme geçiş yolları sorunuyla sosyalizm modelleri fikrini sistematik bir şekilde birbirine karıştırmaktadır.

«'Model' terimini kapitalizmden sosyalizme geçiş yollarına ve araçlarına uygulamak, karışıklık yaratabilecek, hayli tartışma götürür bir yöntemdir. Çünkü, kaçınılmaz olarak bütün sosyalist devrimlerde görülen evlensel özellikler bu durumda geçirtilmiş olacaktır: örneğin, işçi sınıfı ile müttefiklerinin politik iktidarı ele geçirmesi gereği, büyük kapitalist mülkiyetin ortadan kaldırılması, temel üretim ve değişim (mübadale) araçlarının kamulaştırılması vs.»⁴⁰

Sonuç olarak, bir kere daha belirtmeliyiz ki, «sosyalizm modelleri» teorisinin asıl hedefi, bilimsel sosyalist toplum ölçütünü kapı dışarı etmek ve gerçek sosyalizmle bağdaşmayan sosyo-politik yapı modellerinin «gerçekliğini» göstermektir. Bu «modeller»in yaratıcıları varolan sosyalizmi kötülemek ve çarpıtmak için de ellerinden geleni yaparlar.

Birleşik sosyalist toplumu, ekonomik ve sosyo-politik yapı olarak temelde birbirinden farklı türlere ayırmak demek olan «sosyalizm modelleri»nin kurulması, dünya komünist hareketindeki ve dünya sosyalist sistemindeki birliği bozmak amacını güder.

«Sosyalizmlerin çoğulluğu» teorisi, «özgüllük» duygusundan, toplumsal bireycilikten, tecritçilikten, milliyetçilikten ayrı düşünülemez. Bu teori proletarya enternasyonalizmi ile bağdaşmaz; bütün ile parçanın, genel ile özelin, ulusal ile uluslararası'nın diyalektik birliğini yadsır. Bütün bunlar, bu teoriyi, sosyalist güçlerin birliğini bütün ilerici güçler zararına, emperyalizmin de yararına olarak bozmak için bir ideolojik araç haline getirir.

Burjuva ve reformist teorisyenler ideolojik düşmanlarının saflarında anlaşmazlık doğurabilecek bir şey için her an tetikte beklerler. Revizyonizmin kendini hâlâ «çoğul sosyalizm» gibi «yeni» bir teoriyle silahlandırmaya hazırlandığı bir zamanda, anti-komünizmin temel direklerinden biri olan Sidney Hook, 1958 yılında *Der Monat*'da yayımlanan bir yazısın-

da, farklı uygulamaların farklı sonuçlar doğurduğu gibi, yeni topluma giden farklı yolların da farklı «sosyalizm» çeşitleri ortaya çıkaracağını umduğunu söylemekten geri kalmıyordu. Sonucun dindarca sözlerle değil de, kullanılan araçlarla belirlendiği doğruysa, diyordu, sosyalizmin kuruluşunda farklı yöntemler uygulanması da, komünist liderler bundan hoşlanmasalar da, herhalde farklı sosyalizm biçimleri getirecektir.

Bugün anti-Marksist kampın üyeleri devrimci güçleri bölme politikalarını yürütürken, «sosyalizm modelleri» teorisini savunan yazarların «kazandığı başarılar»dan mutluluk duyuyorlar. Dünya komünist hareketindeki birlik ve dayanışmanın her türlü şekline karşı savaşılan emperyalist ideologlar, «farklılaşmış sosyalizm»e büyük bir yakınlık duyduklarını söylüyorlar ve her komünist partisi ile her sosyalist ülkenin «tam bağımsızlığı» konusunda patetik, ikiyüzlü bir kaygı gösteriyorlar. Kendi sözlüklerinde sosyalist ülkelerin ve komünist partilerinin «kendilerine dönmesi» anlamına gelen dünya komünist hareketinin çok-merkezliliğinden yanadırlar.

Bu politikanın öncelikle Sovyetler Birliği'ne karşı olan emperyalist ideologlarca yönetilmesi çok doğaldır. SSCB'nin kuruluşunun 50. yıldönümünün kutlanması dolayısıyla yapılan birleşik toplantıya sunduğu raporda, «milliyetçilik kalıntılarının», diyordu Leonid Brejnev, «her yönüyle, dışardan, burjuva dünyasının politikacıları ve propagandacılarınca körüklendiği gerçeğini görmezlikten gelemeyiz. Sınıf düşmanlarımız ülkemizdeki halkların birliğini —biraz olsun— bozabilmek umuduyla bu çeşit eğilimleri yüreklendirip körükleyerek her türlü fırsata canla başla sarılmaktadırlar.»⁴¹

Ama emperyalizmin ideologlarının ve politikacılarının çabaları boşunadır. Sosyalizmi getiren nesnel güçler, onun, birlik ve sağlamlık kazanması, dünya komünist hareketinde beliren kısa süreli, geçici anlaşmazlıkları yenmesi için gereken ön koşulları da yaratır. Bu ön koşulları kısa zamanda sağlayabilmek için gerekli olan şey, proletarya enternasyonalizmine ve bilimsel komünizme düşman yanlış teoriler ve yanlış hareketlere karşı daha etkin, daha bilinçli bir pratik ve teorik eylem ortaya koymaktır.

KOMÜNİSTLERLE HİRİSTİYANLAR ARASINDAKİ DİYALOGUN REVİZYONİST ÇARPITILMASI

**TANRI'YA İNANANLARLA KOMÜNİSTLERİN İLERİYE DÖNÜK
BİR MÜCADELE İÇİN BİRLEŞMELERİNİN GERÇEK TEMELİ**

Sağ kanat revizyonizmi ve özellikle Roger Garaudy, çağdaş dünyada komünizm ile Hıristiyanlık arasındaki ilişkileri de temelinden çarpıtmıştır. Hıristiyan kilisesi ve onun milyonlarca üyesinin dinsel inançlarında meydana gelen tartışılmaz değişiklikleri dikkate alan sağ kanat revizyonistleri, komünizm ile Hıristiyanlığın *ideolojik olarak* birleşmesi gereğinden söz etmeye başlamışlardır. Özellikle Garaudy bu konuda çok çaba göstermektedir.

Önce, Marksistlerin günümüzde Komünistlerle Hıristiyanlar arasındaki eylem birliğinden ne anladığını ele alalım. İlerde göreceğimiz gibi, revizyonistler bu sorunla ilgili olarak değişen koşulları öne sürerek Marksist din anlayışını defterden silmeye ve Komünistlerle Hıristiyanlar arasında ortak ilerici amaçlar için kurulabilecek gerçek bir işbirliği sorunu yerine, din ile bilim arasında ideolojik bir uzlaşma sağlanmasını gündeme getirmeye çalışmaktadırlar.

Yeryüzünde akla uygun, doğru bir düzen kurmak için Komünistlerle Hıristiyanların biraraya gelip gelemeyecekleri sorusunu tarih çoktan cevaplandırdı. İnsanlık tarihinde yeni bir çığır açan Büyük Ekim Sosyalist Devrimi, Tanrı'ya inananlarla inanmayanların birlikte verdikleri mücadeleyle gerçekleşti. Sosyalizm SSCB'de yalnız tanrıtanımaz Komünistlerin değil, Tanrı'ya inananların da emekleriyle kuruldu. Öteki sosyalist ülkelerde de sosyalizm, emekçilerin birbirle-

rinin Tanrı ya da din konusundaki inançlarına bakmadan kardeşçe el ele vermesiyle, başarıya ulaşmaktadır.

Ekim Devrimi'nden çok önce şöyle diyordu Lenin: «*Kapitalizimin karanlık güçlerine karşı proletarya kendi mücadelesiyle aydınlanmamışsa, hiç bir broşür ve hiç bir söylev onu aydınlatamaz. Ezilen sınıfın bu dünyada bir cennet kurmak için verdiği bu gerçekten devrimci mücadelenin birliği, bizim için, proletaryanın öbür dünyadaki cennet konusunda bir düşünce birliğine varmasından daha önemlidir*»¹ (altını ben çizdim - H.M.)

Deneyler, ideolojik anlaşmazlıkların, Komünistlerle Hristiyanların pratik devrimci amaçlar uğruna eylem birliği yapmaları için aşılmaz bir engel olmadığını göstermiştir. Kendisini onu ezenlere boyun eğmeye zorlayan ve umutlarını ölümden sonraki hayata bağlayan bir dine inanan bir kimse, toplumsal kötülükler karşısında neden etkin bir savaşçı olsun? diye sorulabilir. İnanıldığı dinin dünyevi hayatı mezara giden yolda geçici bir durak olarak gören buyruklarına rağmen, bir Hristiyan neden istesin bu dünyada yeni bir hayat kurulmasını?

Bunun nedeni, dinsel yanılsamaların halka gerçek ihtiyaçlarını unutturacak, kısa bir zaman için de olsa onu kendi hayati çıkarlarına aykırı davranmaya zorlayacak kadar güçlü olmadığıdır. Gerçekte, bir Hristiyanın da, dininin gereklerini tam olarak yerine getirecek olsa, normal bir hayat yaşamaktan vazgeçmesi gerekir. Hristiyanlık yüzyıllardan beri dünyevi hayatın ve dünyevi zevklerin hiç bir anlamı olmadığını söyler. Ama bu, Hristiyanların bu dünyadaki yaşam koşullarını geliştirmek için ellerinden geleni yapmalarına engel olmamıştır. Yüzyıllar boyunca Hristiyanlık dini, kötülük karşısında şiddete başvurulmasına karşı çıkmış, ama insanlık tarihinde sınıflar ortaya çıktığından beri uzlaşmaz sınıflar arasında sürüp giden korkunç mücadele durmamıştır. Hristiyanlık dini insanları düşmanlarını sevmeye çağırmıştır, ama onlara, kendilerini ezenleri, kendilerine işkence edenleri sevdirmeyi başarabilmiş midir? Hristiyanlık gerçek hayatın mezardan sonra başladığını söyleyerek ölümü

lkleştirip yüceltir. Ama insanların yaşama iradesini kıra-bilmiş midir? On sekizinci yüzyıl Fransız maddeci filozofu Diderot bir yerde, alaycı bir dille Hristiyanların, dinlerini ciddiye alacak olsalar, ebedi mutluluğa ulaşmak için önce çocuklarını, yaptıklarını itiraf edip günahlarını çıkarttıktan sonra da kendilerini öldürmeleri gerektiğini yazıyordu.

Ne var ki, pratiğin de gösterdiği gibi, hiç bir dinsel fikir ya da öğreti, insanların yalnız varlıklarını korumak için değil, hayatlarının maddi koşullarını geliştirmek, hayati çıkar-larını ve haklarını savunmak için de gösterdikleri dürtüyü bastırmayı başaramamıştır. Sonuçta, dindarın dinsel bilinciyle günlük hayatı arasında kaçınılmaz, önüne geçilmez bir çelişki başlamıştır. Hayat her fırsatta onu inancının tersini yapmak zorunda bırakmıştır. Birkaç tarihi örnek verelim. Bildiğimiz gibi feodal Avrupa 14. yüzyıldan sonra feodal s-mrnn yoğunlaşması ve halk yığınlarının yoksullaşmasıyla büyük köylü isyanlarına sahne oldu. İtalya'da (14. yüzyıl) Fra Dolcino'nun önderliğindeki Havariler Tarikatı hareke-tini, Jacques adıyla anılan Fransız köylü isyanını (14. yüz-yıl), İngiltere'de Wat Tyler isyanını (14. yüzyıl), Almanya'daki büyük köylü savaşını (16. yüzyıl) ve Rusya'da Stepan Razin'in önderliğindeki köylü ayaklanmasını (17. yüzyıl) ha-tırlamak yeterlidir. Bu ayaklanmalara katılanlar genellikle koyu dindar kimselerdi, ama bu Hristiyanlık ilkeleriyle d-pedz çelişen eylemlere katılmaktan alıkoymadı onları. Köy-ller kendilerini tam bir Hristiyan saydıkları halde, koşul-lar, onları, beylerin zoruna zorla karşı koymak için kendi iradelerini aşan bir harekete itmiişti. Gizemci dinsel inançlar, Zeytindağı Vaazı'nın* belirlediği ilkeler, gerçek hayatın ivedi isterleri karşısında ikinci plana düşmüşlerdi.

Aynı durumu insanlık tarihinin daha sonraki aşamala-rında da görüyoruz. Fransa'da Hristiyanlığın kutsallaştır-dığı mutlaki devlet ve feodal buyruklar, 18. yüzyılın sonun-da çoğunluğu dinine bağlı Hristiyan olan halk yığınlarınca

* Kutsal Kitap'ta İsa'nın Zeytindağı'nda verdiği vaaz.

yıkılmıştı. Dinsel ahlakın ilkeleri de, tarihi gelişmenin nesnel yasalarının ürünü olan koşullar daha ortaya çıkmadan, zorunlu olarak silinmeye yüz tutmuştu.

Varlığı insanlığın büyük çoğunluğunun hayati çıkarlarıyla çelişen kapitalist düzenin çökmeye başladığına tanık oluyoruz bugün. Emperyalist burjuvazi tarihin mantığına ve gerçeklerine ayak uyduramayacaktır. Elindeki bütün araçlarla varlığını koruma yollarını aramaktadır o. Şiddete başvurarak, göz boyayarak ücretli kölelik ve sömürgecilik düzenini sürdürmektedir. İnsan yığınlarını yokeden araçların üretiminden büyük kazanç sağlayan emperyalizmin en gerici ve saldırgan kesimleri, uluslararası gerilimi artırmak ve silahlanma yarışını yoğunlaştırmak eğilimleri göstermektedirler.

Dinsiz ya da dindar milyonlarca insanın, insanlığın büyük çoğunluğunun hayati çıkarlarını tehdit eden kapitalizme karşı çıkması şaşırtıcı değildir. Geçmişte olduğu gibi bugün de, insanların temel, hayati çıkarları dini sorunlardaki düşünce ayrılıklarını geri plana atmakta ve farklı inançlara bağlı ya da herhangi bir dinin etkisinden kurtulmuş kimselerin eylem birliği yapmaları için gerekli koşulları yaratmaktadır.

Kapitalist ilişkilerin ortadan kaldırılarak sosyalist bir toplum kurulmasında SSCB'deki bütün emekçi halkların mutlak çıkarı olması, gerici kilise önderlerinin bütün çabalarına rağmen, bu büyük tarihi amaca ulaşmak için dindarlarla tanrıtanımazları biraraya getirdi. Emekçi halkın sınıf dayanışması inanç konularındaki anlaşmazlıkların üstüne çıkmayı başardı ve sosyalist toplumu kurmak amacıyla birleşen güçler geniş yığınların bilimsel bir dünya görüşü kazanmaları için gereken uygun koşulları yarattı.

Gerici kilise çevreleri, Hristiyanları komünist hareketten uzak tutmak için, Komünistlerle Hristiyanlar arasında aşılabilir duvarlar örmeye çalışıyorlar. Ama her geçen gün, gerici kilise çevrelerinin umutsuzluğunu biraz daha artırıyor. Kapitalizmin emekçi yığınlarının hayati çıkarlarına zarar vermesi, onları, birbirlerinin dindar ya da tanrıtanımaz

oluşlarına bakmadan ortak çıkarlarını savunmak için birleşmeye zorluyor. Hıristiyan işçiler, Komünist partilerinin ezilenlerin haklarının gerçek, özgecil savunucuları olduğunu gittikçe daha iyi anlamaya başlıyorlar. Komünizmin «ahlâk dışı» olduğu, insancılıkla bağdaşmadığı, bireye değer vermediği yolundaki karaçalmalara inananların sayısı da her gün biraz daha azalıyor.

Temel üretim araçlarını ve aletlerini elinde toplayan küçük bir azınlığın nüfusun büyük çoğunluğu üzerinde egemenlik kurduğu, kendi iradesini milyonlarca talihsiz insana zorla kabul ettirdiği ve onların yirminci yüzyılın bilimsel ve teknolojik devriminin meyvalarından yararlanmalarını engellediği bir toplum düzenini yıkmak isteyen Komünistlerin eyleminden daha soylu, daha doğru ve daha ahlaki ne olabilir?

Tekellere, milyonlarca talihsiz insanı kendileri için çalışmaya zorlamak, o insanların alınyazısını çizmek ve onları nükleer bir savaşla toptan yok etmekle korkutmak fırsatı veren kapitalist özel mülkiyetin ahlâksızlığını gören Hıristiyanların sayısının her geçen yıl artması hiç şaşırtıcı değildir. Dürüst bir Hıristiyan işçi, halkın çalışmasıyla yaratılan zenginliklerin hiç çalışmayan kimselerin elinde toplandığı bir düzeni nasıl haklı görebilir? Nasıl olur da, bu dürüst Hıristiyan işçi, kimilerinin milyonlarca geliri varken, kimilerinin de başını sokacak bir delikle yiyecek bir lokma ekmekten bile yoksun olduğu bir düzeni savunabilir? Hıristiyan din adamları evsiz barksız, aç insanlara acımayı öğütleyen vazazlar vermekte, aşırı eşitsizlikleri eleştirmektedirler. Bu vazazlar ve öğütler yüzyıllardan beri dinlenmekte, ama toplumsal eşitsizlikler ve haksızlıklar yok olacağına artmaktadır.

Temellerini toplumsal gelişmenin nesnel yasalarından alan Komünistler tarih arenasında görüldüğünden beri, eşitsizlik ve kölelik, birkaç on yıllık süre içinde kazanılan umut verici başarılardan sonra, sözle değil, eylemle ortadan kaldırılmaya başlandı. Emekçi halk içindeki dindarlar bu gerçeği görmezlikten gelebilirler mi? Hayır gelemezler; nitekim bu insanların pek çoğu, yeni bir dünya için, gerçekten

insani ilişkilerin kurulduğu yepyeni bir toplum, yani komünizm için verilen mücadeleye katılmayı ödev saymışlardır.

Bu mücadeleye yalnız sıradan dindar kimselerden değil, rahipler sınıfının en yürekli ve en dürüst üyelerinden de katılanlar olmuştur. Burada, Büyük Ekim Sosyalist Devrimi'nin insanlığın alinyazısında oynadığı rolü değerlendiren Amerikan piskoposu William Brown'nın adını anabiliriz. Demokratik ve insancıl Amerikan efsanesine karşı çıkan William Brown, Sovyet devletinin doğuşundan sadece birkaç yıl sonra şöyle diyordu: «Amerika'nın kapitalizme bütün dünya uluslarından, hatta İngiltere'den bile daha çok teslim olduğuna inanmakta haklıysam, bu, Amerika'nın dünyanın en soyguncu, en yalancı ve en kıyıcı devleti olması demektir. O halde, başka uluslar için ABD nasıl örnek bir ülke olabilir?

«Rus hükümeti ayakta kalırsa, bütün hükümetler ABD'yi değil de onu örnek almak zorunda kalacaklar, yoksa çökeceklerdir.

«Evet, ABD hükümeti değil de Rusya, bütün halklar için örnek olma yolundadır. Çünkü bizim hükümetimizin amacı para, hem de küçük bir azınlık için para, daha çok paradır. Oysa onların bizimkiyle karşılaştırılamayacak kadar yüksek olan amacı her erkeğin, her kadının ve her çocuğun yaşaması, daha mutlu yaşaması, tam yaşamasıdır.»²

Bu parlak ve zeki sözlerin söylenmesinden bu yana yıllar geçti. Sosyalist sisteme bağlı ülkelerin bu süre içinde kazandıkları başarılar komünizmin ahlaki saygınlığını daha da yükseltti ve çok sayıda dindar insanı bayrağı altında topladı. Komünist düşüncüyü zafere ulaştırmak için Komünistlerle Hıristiyanlar arasında sıkı bir işbirliği kurulması açısından, bugün, her zaman olduğundan daha geniş imkanlar vardır.

Komünistlerle kilise örgütlerinin kapitalizme karşı mücadelede işbirliği yapmaları düşünülebilir mi? Kiliseyi bir bütün olarak kabul edersek, herhalde düşünülemez. Batıdaki dinsel örgütlerin çoğunluğu burjuva topluma birçok bağlarla bağlıdır, şüphesiz ki bunlar sosyalist düşüncüyü savunma eylemine katılamazlar. Radikal politik görüşlerinden

ötürü kendisine «Kızıl Papaz» adı verilen ünlü Brezilyalı Başpiskopos Don Helder Camara kilise ile burjuva toplumu arasındaki ilişkiyi şöyle açıklıyordu: «Gerçek şu ki, Katolik kilisesi iktidar mekanizmasına bağlıdır. Kilisenin iş yapacak parası vardır. Gırtlığına kadar ticarete gömülmüş, parababalarına bağlı kimselerin eline düşmüştür.»³

Bu durum, kapitalist ülkelerde sınıf mücadelesi gittikçe keskinleştikçe, rahiplerin belirli bir bölümünün, hatta tek tek dinsel örgütlerin emperyalist burjuvaziye karşı etkin bir şekilde savaşmalarına ve sosyalist dönüşümlere yönelmelerine engel olmaz. Latin Amerika'da bazı din adamları Amerikan tekellerinin, komprador burjuvazinin ve feodal gerici-lerin baskısına karşı mücadele veren halkı desteklemek için silahlanmaktan bile kaçınmamaktadırlar. Yukarda adını verdiğimiz Don Helder Camara bu konuda şu ilginç sözleri söylüyor: «Silahlanan papazlara büyük saygı duyuyorum. Zallimlere karşı silah kullanmayı hiç bir zaman ahlaka ve Hıristiyanlığa aykırı saymadım.»⁴

Mücadelenin mantığı birtakım din adamlarını Hıristiyanlığın buyruklarını yeniden yorumlamaya ve sözde hümanizmden koparak gerçek hümanizm için mücadeleye zorlamıştır. Kolombiyalı rahip Camilo Torres'i unutmadık. Varlıklı bir aileden gelen Camilo Torres, az rastlanır yetenekleri ve güçlü iradesiyle yaşadığı toplumdaki hiyerarşi basamaklarının en yüksek noktasına ulaşabilirdi. Ama o halkıyla birlikte olmak, onun acılarını paylaşmak, halkıyla birlikte düşünmek ve savaşmak için «aşağıda» kaldı. Halkın yarattığı zenginliklerin aslan payının yabancı şirketlere, feodal ağalara ve komprador burjuvaziye gitmesi gerçeğine seyirci kalmayı vicdanına yediremedi. Şehirlerde yaşayanların yüzde 40'ı son derece yoksuldu, nüfusun yüzde 41'i de okuma yazma bilmiyordu. Yılda 25.000 çocuk ölüyordu. Camilo Torres böyle bir durumda bir Hıristiyan rahibinden beklenen şeyi yapmadı; insanlara çektikleri sıkıntıların karşılığını öbür dünyada görecekları umudunu vererek, içlerindeki kini söndürüp onları rahatlatmak yolunu tutmadı. Mücadele yolunu seçti. Kötülüklere karşı savaşılması gerektiğini haykır-

dı kürsüden. Latin Amerika rahiplerine bir toplantıda, «inanç-
larınızın zor yoluna, devrim yoluna harcamamanızı dilerim»⁵
diyen Papa VI. Paul'un öğütleriyle çelişiyordu bu. Camilo
Torres halka yaptığı devrimci çağrılarını kaleme aldı. Bu
yazılar bugün *Hristiyanların Ödevi Olan Devrim*⁶ gibi an-
lamlı bir ad altında bir ciltte toplanıp yayımlanmıştır. Bogota
başpiskoposu Kardinal Concha, Torres'in devrimci görüş-
lerini ve eylemlerini mahkum etmiş ve rahiplik rütbesini geri
almıştır. Üç ay sonra Torres rahiplik cübbesini çıkarıp
partizan üniformasını sırtına geçirmiş ve Ulusal Kurtuluş
Ordusuna katılmıştır. 1966 Şubat'ında da halkının özgürlüğü
uğruna can vermiştir.

Camilo Torres, halkın, temel çıkarları için mücadele et-
mek zorunda kaldığında böyle bir mücadelenin haklı ve kut-
sal olduğunu anlamıştı. Şöyle yazmıştı: «Hristiyan için, dev-
rim, bir sevgi ülkesi kurmanın etkili ve güçlü tek yoluysa,
bu yalnız akla yatkın bir şey değil, zorunlu bir şeydir de.»⁷
Duygusal, kuruntulara dayanan ve düşüncede yaşanan bir
sevgiyi aşarak kaçamaksız, etkin bir sevgiye ulaşan bu gö-
züpek Kolombiyalı halk çocuğu şu sözleri gururla söylüyordu:
«İnsanlarımı sevdiğim için devrime bağlı kalmaya ant
içtim.»⁸

Toplumsal adalet yolunda devrim mücadelesine atılan bu
rahip komünist ülkülere ve Komünist Partisi'ne karşı büyük
bir saygı besliyordu. Şunu açıkça söylüyordu: «Komünist
Partisi içinde gerçek devrimci unsurları barındırıyor, bu
yüzden ben, ne bir Kolombiyalı, ne bir sosyolog, ne bir Hristi-
yan, ne de bir rahip olarak anti-komünist olabilirim.»⁹

Camilo Torres, Hristiyan Kilisesi içinde halkın gerek-
sinmelerine ve geleceğine kayıtsız kalmayan dürüst bir din
adaminin duygularını, düşüncelerini ve eylemlerini bütün
açıklığıyla yansıtıyordu.

Unidad gazetesi A. Strelin'in Latin Amerika rahipleri-
nin bir bölümünün ilerici tutumları ile ilgili bazı ilginç ger-
çekleri ortaya koyan bir yazısını yayımladı. Bu yazıda, ör-
neğin, «Özgürlüğün Teolojisi»ni tartışmak üzere Kolombi-
ya'da düzenlenmiş bir toplantıdan söz edilir. Toplantıya Mek-

sika, Brezilya, Peru, Ekvator, Kolombiya ve daha başka ülkelerden gelen binlerce rahip ve din adamı niteliği taşıyan temsilciler katılır. Yazıda söylendiğine göre, toplantıya katılanlar Latin Amerika ülkelerinde toplumsal ve ekonomik yapının yeniden, radikal bir şekilde düzenlenmesi gerektiğini belirtirler. 500'den fazla papaz, Latin Amerika'da sosyalizme geçilmesi gerektiğine inandıklarını açıklarlar. Açıkça, varolan toplumsal düzene karşı çıkmak gerektiğini, kilisenin göstereceği ilkelere uygun yeni bir toplumsal düzeni savunurlar.¹⁰

Yazıdan, Brezilyalı rahipler içindeki demokratik unsurların, komünistlerle birlikte bütün ilerici güçlerin işbirliği yapmalarını istediklerini de öğreniyoruz. Bunlar açıkça, «Komünistler olmadan çağdaş dünyanın örgütlenemeyeceği»ni belirtirler.¹¹

Dinsel inançları olan kimselerle rahiplerin kapitalist toplumun temeline karşı verilen mücadelede komünistlerle işbirliği yapıp yapamayacakları sorunu böyle bir durum gösteriyor. Çözümü yalnız işçi sınıfı ile geniş halk yığınlarının değil, burjuvazinin önemli bir kesiminin de yararına olan bazı sosyo-ekonomik sorunlar, daha da büyük imkânlar göstermektedir. Bu sorunlar arasında en başta gelenleri barış mücadelesi, silahsızlanma, nükleer silahların yasaklanması ve insanlığı, insan kültürünü tehdit eden korkunç tehlikenin yok edilmesidir. Farklı toplumsal ve politik düzenleri olan devletlerin barış içinde birlikte yaşaması ilkesinin sağlanması, Avrupa'yı bir barış kıtası olmaya yöneltten olumlu gelişmeler, SSCB ile ABD arasındaki politik ilişkilerin düzelmesi ve aralarındaki ekonomik ve kültürel bağların artması, bu mücadele için güçlü bir temel olmuştur. Bu sorunların çözümü sınıf, din ya da Tanrı konusundaki inançlara bakılmadan, halkın çoğunluğunun doğru değerlendirilmiş çıkarlarını karşılayacaktır.

Aralarında Katolik kilisesinin de bulunduğu din örgütleri, uluslar arasında barışı sağlamak ve günümüz koşullarında kaçınılmaz olarak nükleer savaşa dönüşecek bir dün-

ya savaşını önlemek için çalışmaya hazır olduklarını belirten birçok bildiriler yayımlamışlardır.

Komünistler kilisenin barışı savunan bu bildirilerini içten bir sevinçle karşıladıkları gibi, insanlık tarihinin en önemli sorunlarından birisinin çözümünde onlarla etkin bir işbirliği yapmaya da hazırdırlar. Komünist partileri ile İşçi partilerinin, din örgütlerinin ve daha başka örgütlerin barışı savunmak için ortaya koyacakları güçle savaş tüccarlarının planlarının boşa çıkarılabileceğinden kuşku duymuyorlardı. Bu iyi niyetlerin gerçekleşmesi önemli bir şeydir. Kilisenin dindar insanlar üzerindeki etkisi dolayısıyla, savaşa karşı çıkan etkin eylemcilerin sayısını artırmak için çok büyük imkânları vardır. Savaş dualarla değil, ancak milyonların kararlı ve amaca uygun olarak örgütlenen etkin eylemleriyle önlenebilir.

Komünistlerle Hristiyanların ortak eylemleri halklar ve ırklar arasındaki eşitsizliğin, sömürgeciliğin ve yeni sömürgeciliğin ortadan kaldırılmasında büyük rol oynayacaktır.

'Komünistlerin bu sorunlardaki tutumu çok açık seçiktir. Komünistler ırklar ve halklar arasında eşiulik ilkesini ortaya atmakla kalmamışlar, onun uygulanması için de çalışmışlardır. Komünistler her zaman emperyalizme ve sömürgeciliğe karşı kurtuluş savaşı veren halkların yanında yer almışlardır. Sovyetler Birliği ve öteki sosyalist ölkeler, bağımsızlıklarını kazanan halklara ekonomik ve kültürel kalkınmalarında önemli yardımlar yapmaktadırlar. Enternasyonalizm, bütün halkların kardeşçe birliği, komünistlerin bayrağı ve eylem programı olmuştur ve olacaktır.

Sovyetler Birlięi'nin Leninist milliyetler politikasına değinen Canterbury Bařrahibi Hewlett Johnson şunları yazarken pek çok Hristiyanın duygu ve dūřüncelerini dile getiriyordu: «Öyleyse, biz Hristiyanlar, bu yeni durumu, İsa'nın ve İncil'lerin ruhuyla, sevinçle karşılamalıyız. İnsanlığın kardeşliğine doğru ne büyük bir adım! Eski kötü yağmacı sömürü düzeni yok oldu; halkın içinde yaşayan bütün istekleri gerçekleştirmeye çalışan yeni bir anlayışa bıraktı yerini.»¹²

Halkların kardeşliği politikasını bilimsel bir gözle değerlendirebilecek durumda olmadıkları için, birçok Hristiyanın buna İncil'deki deyimlerle haklılık kazandırmaya çalışmalarına şaşmamak gerekir. Önemli olan, bugün yalnız sıradan Hristiyanların değil, ilerici rahiplerin de milliyet ve ırk ayrımına karşı seslerini yükseltmeleri ve ırkçılıkla şovenizme karşı ellerinden geldikince savaşmalarıdır. Bu açıdan bakıldığında Peder Trevor Huddleston'ın çabaları ilginçtir. Huddleston komünist olmaktan uzaktır, ama dürüst bir insan, Afrika'nın mazlum zenci halklarının gerçek bir dostudur. Çevresindeki kirli işlere karışması beklenemezdi. Sömürgecilerin siyah çoğunluğu köleleştirip aşağılamalarına karşı çıkıyordu.

Huddleston ırkçı bir hükümetçe desteklenen ve Hristiyanlığa yüzde yüz aykırı bir politikanın yerli halkın hayatındaki etkilerini göstermek amacıyla *Naught For Your Comfort* adlı bir kitap yazmıştır. Bağlı oldukları uygarlık ve Hristiyan ahlakı ile övünen «beyaz yöneticiler»in ırkçı, insanlık dışı eylemlerini yazar sayfa sayfa gözler önüne serer. İngilizlerin «Commonwealth» (refahta ortak uluslar) efsanesini yıkan Huddleston, «özgür halkların özgür birliği», «anayasa egemenliği» gibi çekici sözlerin, genç bir Afrika'lı öğrenciye neden İngiliz pasaportu alamadığı ve öğrenimini tamamlamak için neden ülke dışına çıkamadığı açıklandığı zaman korkunç bir sinizmi açığa vurduğunu söyler.

İkinci Vatikan Konseyi kararlarında olduğu gibi, Katolik kilisesinin başı Papa VI. Paul'ün yayımladığı «*Populorum progressio*» başlıklı genelgede de (26 Mart, 1967), bağımsızlığına yeni kavuşan ülkeler için iyi niyetli sözler söylenmekte, bu ülkelerin özgürce kalkınmaları yolunda umutlar dile getirilmektedir. Sömürge yönetimlerinin ardında korkunç bir düzen bıraktığını kilise çok iyi bilmektedir. Genelge, bugün dünyanın bütün kıtalarında aç yaşayan milyonlarca insan olduğu ve pek çok çocuğun da besinsizlik yüzünden küçük yaşta öldüğü gerçeğini hiç kimsenin görmezlikten gelemeyeceğini söylemektedir. Bu durum ise, dünyanın

büyük bir bölümünde yaşayan insanların umutsuzluğa, karanlığa itilmesi demektir.

Kilisenin önerdiği tedbirler pek yeterli ve tutarlı değildir. Ama buna rağmen, ulus ve ırk baskılarına, sömürgecilğe karşı, özgürlüklerine yeni kavuşmuş ülkelerin iç işlerine karışılarak devlet egemenliklerinin çiğnenmesine karşı, birleşik mücadele içinde belli bir ölçüde geçerli olabilir.

Emperyalizmin bugünkü gelişme aşamasının özelliği, kapitalist dünyadaki politik tepkinin artmasıdır. Tekelci egemen çevreler ve onların sadık uşakları demokratik özgürlükleri ve kişi haklarını ellerinden geldiği ölçüde kısıtlamak ve nerede başarabilirlerse orada anti-demokratik rejimler kurma yolunu aramaktadırlar. Portekiz, Şili, Yunanistan ve daha başka ülkelerdeki faşistlerin arkasında emperyalist burjuvazinin bulunduğu bir gerçektir.

Dinsel inançlara bağlı kimselerle komünistler, insan hakları ve demokrasi için kapitalist ülkelerde yıllardır birlikte mücadele etmektedirler. Faşist rejimlere ve politik gericiliğe karşı yiğitçe direnmektedirler.

Hristiyan kilisesi ve onun liderleri, sık sık kaba kuvvetin ve köleliğin her türlüsüne karşı kişinin demokratik hak ve özgürlüklerini savunmaya hazır olduklarını açıkça söylemişlerdir. Ulus ve ırk ayrımı gözetilmesini kilise birçok kere kınamıştır. Yukarda sözünü ettiğimiz papalık genelgesi, bugün, ırkçılığın aynı ölçüde yoksul halkların işbirliği yapmalarını engellediğini, tek bir devletin sınırları içinde kalsa bile, insanları ya da aileleri kişi haklarının dokunulmazlığına aykırı olarak, ırklarına ya da renk özelliklerine göre ayıran özel bir düzene tutsak kılmanın kin ve anlaşmazlıkların kaynağı olduğunu söylüyordu.

Kilise yetkililerinin faşizmi kınayan birçok sözlerini gösterebiliriz. Yapılması gereken şey, çok açıktır ki, demokratik ve insancıl amaçları elden geldiğince eksiksiz ve etkin bir biçimde kavramak ve insanın temel haklarını çiğnemeye kalkışan faşist güçlerin çabalarını boşa çıkarmaktır.

Komünistler yığınların hayati çıkarlarını tehdit eden politik gericiğin her türlüsüne karşı verilecek mücadelede

yalnız dindar insanları değil, kilise çevrelerini de sonuna kadar desteklemeye hazırdılar.

Sonuç olarak, ideolojik anlaşmazlıklar Komünistlerle Hristiyanların yüksek ve soylu toplumsal-politik amaçlar için, bu amaçları uygulamada hızla gerçekleştirmek için işbirliği yapmalarını engellemez. Gerektiği gibi uygulanabilecek bir programdır bu. Ne var ki, ideolojik anlaşmazlıklar Komünistlerle Hristiyanların toplumsal ilerleme yolunda birlikte savaşmaları için bir engel olmamakla birlikte ortak politik ve toplumsal amaçlar gütmeleri, hiç bir zaman komünizmle din arasında bir ideolojik uzlaşma sağlanmasını gerektirmez. Bazıları Komünistlerle Hristiyanlar arasında başarılı bir diyalog kurulabilmesi için, temel bir öz üzerinde ideolojik olarak karşılıklı anlaşmak gerektiğini kabul ederler. Komünistlerle Hristiyanlar arasında diyalog kurmak bir yana, o diyalogu temelinden bozabilecek yanlış bir varsayımdır bu.

KOMÜNİSTLERLE HIRİSTİYANLAR ARASINDAKİ DİYALOGUN ÖZÜ VE SINIRLARI

İlerici toplumsal ve politik amaçlar için bir takım ilkeler saptanması ve bir eylem programı hazırlanması, hiç şüphesiz, Komünistlerle Hristiyanlar arasında diyaloglar kurulmasını, görüşmeler yapılmasını gerektirir. Bu diyalog, her şeyden önce, Komünistlerle Hristiyanlar arasındaki bağları verimli kılıp güçlendirebilecek ortak tartışmalarda ele alınacak sorunların kapsamını aydınlatmaya yardımcı olmalıdır. Bundan başka üzerinde tartışılabilir pek az şey olan sorunları da belirtmek gerekir. Söz gelimi, «öğreti» sorunlarını tartışmakla Komünistlerle Hristiyanlar arasındaki pratik ilişkilerin gelişmesi beklenemez. Bildiğimiz gibi, Komünist ve Hristiyanlık birbiriyle bağdaşmayan felsefi ilkelere savunurlar; bu konuda hiç bir diyalog aralarındaki uzlaşmaz çelişkinin ortadan kaldırılmasına yardımcı olamaz. Bu nokta açıkça kavranmalı, karşılıklı ilişkiler ve anlaşmalar en iyi sonuçların alınabileceği başka alanlarda aranmalıdır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, tarih, karşıt ideolojiler

arasındaki uzlaşmazlığın, halkların, partilerin ve devletlerin pratik hayatının en önemli alanlarında birarada, işbirliği halinde yaşamalarına engel olmadığını gösterir. Örneğin, ideolojik çelişkilerin farklı toplumsal düzenleri olan devletlerin barış içinde birlikte yaşamalarına ve işbirliği yapmalarına engel olmadığı bilinen bir şeydir. Komünistlerle Hristiyanların eylem birliği yapabilecekleri geniş alanlar vardır. Gelgelelim, Hristiyan ve Komünist ideolojileri uzlaştırmak için gösterilecek her çaba başarısızlığa mahkum bir çabadır.

Savaş sonrası yıllarda Komünistlerle Hristiyanlar bu diyalogu kurmak için sık sık bir araya geldiler. Bu görüşmelerin kazandırdığı deneyler de, karşılıklı anlayışın, mümkün ve gerekli olduğu yerde aranması gerektiğini doğrulamaktadır.

1969 yılında Moskova'da yapılan Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısı'nda Komünistlerle dine bağlı insanlar arasındaki bir diyalogu mümkün ve verimli kılabilecek sorunlar açıkça belirleniyor. Şöyle deniyordu toplantı tutanağında: «Bazı ülkelerde Komünistlerle demokrasiden yana geniş katolik yığınları ve başka dinlere bağlı kesimler arasında olumlu bir işbirliği ve eylem birliği kurulmaktadır. Savaş ve barış, kapitalizm ve sosyalizm, yeni sömürgecilik ve kalkınmakta olan ülkeler sorunu gibi konularda aradaki diyalog oldukça gelişmiştir. Demokrasi ve sosyalizm için emperyalizme karşı eylem birliği son derece yerinde bir harekettir. Komünistler bu şekilde, geniş kapsamlı ilişkiler kurulması ve eylem birliği sağlanmasıyla, dindar halk yığınlarının anti-emperyalist mücadelede ve büyük çapta toplumsal dönüşümlerin gerçekleştirilmesinde etkin bir güç olabileceklerine inanmaktadırlar.»¹³

Bu diyalogun özünün ve amacının doğru anlaşılması çok önemlidir. Çünkü onu yanlış yöne kaydırmak için oldukça belirgin bir çaba gösterilmiştir.

Bununla, dinin ve Marksist tanrıtanımazlığın başlangıç ilkelerini aynıymış gibi göstermeye çalışanlardan söz ediyoruz. Nitekim, Komünistlerle, Hristiyanlar arasındaki ilişkiyi konu alan bir kitap, doğru bir gözlemle, bu diyalogun «genel-

likle gergin geçen son on yılın umut verici olaylarından biri»¹⁴ olduğunu söylediği halde, Komünistlerle Hristiyanlar arasında karşılıklı anlayışın güçlenmesine yaramayacak görüşler de ileri sürmektedir. Bunlardan birini örnek verelim: Hristiyanlık da, Komünizm de dünya çapındadır; ikisi de insanlarda sonsuz bir bağlılık duygusu uyandırabilecek, geniş yığınları savaş alanlarına çıkarabilecek güçtedir. İkisi de sonuçta, insanlara bir ütopyayı amaç gösterdikleri için, iyi'nin kötü'ye karşı kaçınılmaz, mutlak zaferine inanır.

Komünist idealin burada, gerçekleşemeyecek, kuruntu ürünü bir şey gibi görüldüğü ve gösterildiği, bu anlamıyla da, dinlerin mutluluğa öbür dünyada ulaşılacağı düşüne benzetildiği açıktır. Şüphesiz ki bu yaklaşım komünizmin ve komünist öğretinin bir çeşit din gibi görülmesi sonucudur.

Dürüst bir insan böyle bir komünizm fikrini düpedüz, açıkça ve kesin bir şekilde reddetmek zorunluluğunu duyar. Kurtuluşu öbür dünyadan bekleyen Hristiyanlığın tam tersine komünist ideal, bütün doğaüstü düşünce biçimlerinin reddine dayanır. Gerçek ihtiyaçlardan, dünyevi ihtiyaçlardan doğar ve insanların çalışıp çabalamasıyla yeryüzünde gerçekleşir.

Yukarda sözünü ettiğimiz kitabın önsözünde Paul Oestreicher şöyle yazıyor: «İnsanların büyük çoğunluğu hâlâ komünizmle Hristiyanlığın uzlaşmaz, belirli iki değişmez kutup olduğu inancına kanıyorlar...»¹⁵ Yazar daha sonra kitaptaki denemelerin bu efsanenin yıkılmasına yardım etmek için yazıldığını söylüyor.

Tanrı'nın varlığı konusunda tartışmaktan kaçınırlarsa, Komünistlerle Hristiyanların yeryüzünde insanlığın yararına bir düzen kurmak için birlikte çalışmalarını engelleyecek hiç bir şey olmadığını daha önce de belirtmiştir. Ama biraz daha ileri giderek bilimsel komünizmle din arasında uzlaşmaz bir çelişki olduğunu yadsımak yanlış olur, çünkü komünizmin ve Hristiyanlığın temel ilkeleri ideolojik düzeyde gerçekten uzlaşmaz niteliktedir. Şimdi de, Marksist olduklarını söyledikleri halde, Marksist öğretinin dine bakışını, özünü, insanlık tarihindeki toplumsal rolünü en bağışlanmaz biçimde saptıranların yanılgılarından söz edelim.

Marksizmle dini biraraya getirmek isteyenler dini ülküleştirmek yolunu tutarlar. Dini, özellikle Hristiyanlığı, uygarlığın ve kültürün gelişmesinde, ezilmiş sınıfların kurtuluş mücadelelerinde, toplumların ilerlemesinde her zaman için son derece olumlu bir rol oynamış gibi gösterirler. Daha önce de belirttiğimiz gibi Marksizm, dinsel bir kılığa girseler de kimi ilerici fikirlerin yığınların çıkarlarını korumak, haklı özelemlerini gerçekleştirmek için kullanılabileceğini yadsınamıştır. Frederick Engels, Ortaçağ'da kiliseye aykırı düşüncelerin ve mistik mezheplerin anti-feodal bir rol oynadıklarını yazıyordu. Feodal beylerle savaşan köylülerin toplumsal eşitsizliğe karşı çıkan Hristiyan fikirlerden sık sık yararlandıkları bir gerçektir. Hristiyanlıkta dile gelen toplumsal, politik ve ahlaki fikirlerin kendi çağlarında sanatların gelişmesine yardımcı olduğunu hiç kimse yadsıyamaz. Dinsel örgütlerden bazıları da yazı dilinin yaratılmasında, kültür değerlerinin korunmasında önemli bir rol oynamışlar, haklı ulusal kurtuluş savaşlarına katılmışlardır.

Peki ama, bütün bu gerçekler, Marksizmin dini, insanların yaratıcılığını kısıtlayan, insan aklının yaratıcı zenginliğini azaltan ve insanoğlunun en değerli ideallerini öbür dünyaya bırakan bir güç olarak görmesini engeller mi? Kısacası, yukarda belirttiğimiz gerçekler dini *halkın afyonu* olarak tanımlayan Marksizmle çelişmez mi?

Yeni değildir bu sorun. Din savunucuları, doğal olarak, Marksizmin din değerlendirmesine her zaman karşı çıkmışlar ve insanın ahlaki ve ruhi gelişmesi içinde kendini korumasında ve doğrulamasında dine büyük bir rol yüklemeye çalışmışlardır. Dini bağışlayan bu önermeler, bugün, reformist ideologlardan başka, 'sağcı revizyonist teorisyenlerce de savunulmaktadır. Bu kimseler, efsanelerden ve kör inançlardan arındırıldığında, dinin, insanlık tarihinde önemli bir manevi etken olacağını «kanıtlamak» için Marx'ın dinin toplumsal işlevi ve özü konusundaki tezini kendilerince yorumlamak yolunu seçerler.

Marksizmin dinle ilgili değerlendirmelerinin saptırılması en açık şekilde Roger Garaudy'nin eserlerinde görülür. Ga-

Garaudy açıktan açığa, dinin her zaman halkın afyonu olduğu tezinin «Marx'ın tezlerinden biri olamayacağı»nı¹⁶ ileri sürmektedir.

Şüphesiz ki, bunu onaylamak büyük bir «cesaret» işidir. «Çünkü Marx şu anlaşılır sözleri söylüyordu: «Din, ezilmiş varlığın içcekişi, yüreksiz bir dünyanın yüreğidir, tıpkı ruhsuz durumların ruhu olduğu gibi. Halkın afyonudur din.»¹⁷

Saçma önermelerini desteklemek için şunları yazıyor Garaudy: «Dinin afyon olduğunu söyleyen ünlü formülün geçtiği paragrafta, Marx, birkaç satır ilerde Hristiyanlığın (Marx «dinsel acı» diyordu Hristiyanlığa) 'bir yandan gerçek acıyı, bir yandan da bu gerçek acıya karşı çıkışı' dile getirdiğini belirtiyor.»¹⁸

Böylece Garaudy, dinin gerçek acıya karşı çıkışı dile getirmesini, Marksizmin din yorumunu şüpheyle karşılamak için yeterli bir neden sayar. Bundan başka, gerçekliğin dinsel yansıması ve gerçekliğe dinsel karşı çıkışın niteliği sorununu küçümsemeye de özen gösterir. Bir raslantı değildir bu. Çünkü bu tuzakları hazırlamazsa bütün «din felsefesi» çöker. Bu felsefeye göre din, yalnız dünyayı yansıtmaz, aynı zamanda dünyanın insanoğlunun yararına etkin bir dönüşümü için durmadan fikirler geliştirir. Böyle bir «din» kısmen olsun, bütünüyle olsun halkın afyonu olarak görülemez. İnsanları gevşetip uykuya sürükleyeceğine, onları eyleme, varolan gerçekliği değiştirmeye iten bu afyon nasıl bir afyondur?

Gerçek olan bir şey varsa, o da bu din çeşidinin dini arıtmak, yüceltmek ve onu tüm erdemlerle donatmak tutkusuna kapılan bazı teologlarla hakikati dinde arayan kimselerin kafasında olduğudur.

Gerçek olgunun sınırlarından ayrılmayan Marx, Engels ve Lenin dinin varolan gerçekliği yansıttığını, ama onu doğüstü güçler ve olaylarla donatarak çarpık bir şekilde yansıttığını her zaman belirtmişlerdir. Gerçekliğe din ile karşı çıkılmasına gelince, edilgin, etkisiz ve büyük ölçüde kuruntuya dayanan bir tutumdur bu. Dinin, özel olarak da Hristiyanlığın ayırıcı niteliği eylem çağrısı, gerçekliğin değiştirilmesi, ya da yeni bir şey yaratılması değil, tersine alçakgönüllü

olunması, pişmanlık duyulması ve daha iyi bir geleceğin uysalca beklenmesidir. Hristiyanlık tarihinde yüzyıllar boyunca ezen sınıfların iktidarını «vicdanını dinleyerek», olanca gücüyle kutsallaştırmış, yığınları devrimci eylemden uzak tutmayı temel görevi saymıştır.

Gerçekler bunlardır ve Garaudy bu gerçeklerin pekâlâ farkındadır. Ama gene de «gerçek Hristiyanlık»ın yüzyıllardır varolan Hristiyanlıkla aynı şey olmadığını söyler. Ayrıca, gerçeklikle edilgin bir uzlaşma arayan resmi Hristiyanlığı insanın etkin doğasından çıktığı, onun başkaldırma ruhunu dile getirdiği, kişiyi mücadeleye, eyleme çağırdığı ve «geleceğe açık bir yol» olduğu varsayılan «gerçek Hristiyanlık»tan ayrı tutar.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, köleleşmiş aşağı sınıfların efendilerine karşı öfkeli ama çaresiz başkaldırıları erken Hristiyanlıkta kendini göstermiştir. Ama bu karşı çıkış, Hristiyanlık inancından değil, yaşanan toplumsal gerçeklikten doğmuştur. Hristiyanlıkla birlikte hiç bir din doğaüstü güçleri ve onların insanlar üzerindeki yazgısal gücünü tanıyıp kutsallaştıracak gerçek bir başkaldırıya, devrimci eyleme yer vermemiştir. Çünkü bu başkaldırı Tanrı tarafından gönderilen güçlere ve emirlere karşı olacaktır. Her gün kendi mantığı gereği tanrısal gücü insanlara kabul ettirmeye çalışırken, insanın tarihi girişkenliğini hiçe sayar ya da büyük ölçüde kısıtlar ve konformizm ilkesini bütün katılığıyla yerleştirmeye çalışır. Ama gerçek Hristiyanlar feodal düzene karşı silâhlanmışlardı diye çıkışır Garaudy. Evet, silâhlanmışlardı. Ama Hristiyan olduklarından değil, ezilmiş insanlar olduklarından.

Marksizm ile dini biraraya getirmek amacıyla Garaudy din ile bilim arasındaki temel ayrımı kaldırmaya girişir: «Bu yüzden, bir Marksist için, din ile Marksizm öncesi maddeciliğin bilim niteliği arasında aşırı derecede basitleştirilmiş, kutuplaşmış bir karşıtlık olamaz: din ile bilim arasında aynı zamanda bir kopuş, çelişki ve süreklilik vardır.»¹⁹ Marksizm öncesine gitmeye hiç gerek yoktur, çünkü Marksist maddecilik daha önceki maddecilerden çok daha kesin bir

şekilde din ile bilim uyumsuzluğundan doğar.

Oysa Garaudy din ile bilimin aynı amaçtan esinlendiğini ileri sürer: «yeniden üretmek, gerçekleştirmek ve yaratmak.»²⁰ Ona göre, tarihi girişkenliğin metodolojisini işleyen bir dünya görüşü olarak Marksizm de, «mutlak geleceğin dini olarak, insanın iki temel boyutunu, özneliği ve aşkınlığı bulan»²¹ Hristiyanlığa çok şey borçludur. Garaudy burada insanın canlı eyleminden söz ediyor. Ne var ki Marksizm Hristiyanlıktan böyle bir şey almış olabilir mi? Marksist felsefenin, dünyanın devrimci dönüşümü felsefesinin işçi sınıfının tutarlı devrimci özünü kendine temel aldığı açık değil midir? Öyleyse neden, boyun eğilmesini, tevekkül edilmesini söyleyen Hristiyanlık dininden bir eylem ilkesi çıkarmaya çalışalım?

Ama dine elinden geldiğince övgüler düzmeyi kafasına koyan Garaudy mantığı, gerçekleri bir yana bırakır. Hristiyanlık inancının devrimci gücünden söz ederek şunu ileri sürer: «Tanrı'ya inanmakla başlayan insan inancı, insanı kötürümleştirmez, onu tarih boyunca kazandığı boyutlardan yoksun kılmaz.»²² Bu yüzden, «aşkın bir Tanrı'ya inanmak, insanın ödevlerine olan inancını azaltmaz ve kösteklemez.»²³

Garaudy ısrarla Tanrı düşüncesi çevresinde dolaşır ve kendi amaçları için onu yeniden yorumlamaya ve kullanmaya çalışır. İşte onun Marksist teodisinden bir örnek: «...Tanrı sözü her zaman bir eylem ise ve Tanrı insanlara toplumsal dönüşümün getirdiği olaylarla sesleniyorsa, Tanrı'nın doğacak yeni şeylerin yanında olacağı söylenemez mi?»²⁴ Bu sözlerden çıkan anlam, Tanrı'nın bütün ilerici hareketlerde, ulusal kurtuluş ve toplumsal devrim hareketlerinde parmağı olduğudur. Garaudy'ye göre, Tanrı, «insanın gittikçe Tanrı'ya benzediği, bütün yaratım alanlarında, ekonomide ve politikada, bilimsel, sanatsal ve manevi düzeyde bir yaratıcı olduğu zaman»²⁵ vardır. İsa'nın göğe yükselişi bile Garaudy için bu yeni özgürlüğün bir örneğidir: «kaçınılmaz sonluluğumuzun en son sınırı olan ölümün kendisi de yenilmiştir.»²⁶

İnsanın doğanın ve toplumun bellibaşlı güçleri karşısında düştüğü çaresizlikten doğan ve bu çaresizliği kendi ateşiyle

kutsallaştıran dinin gerçek özüne aykırı olarak Garaudy, din ya da Tanrı kavramı ile yaratımı, dönüşümü, yeni olanın aranıp gerçekleştirilmesini keyfi bir şekilde özdeşleştirmiş olur.

Bu keyfi tutumla, şüphesiz ki, bütün dini imgeler, masallar ve dogmalar «devrimci» bir ruhla özel anlamlarla donatılabilir ve istenildiği gibi yorumlanıp yüceltilebilir.

Garaudy'nin bu çabalarında yeni ya da özgün bir şey var mıdır? Hayır, yoktur. Dini kaba, bayağı, duygusuz ve akılsız yorumlardan kurtarmak öteden beri kilise çevrelerinin ve teolojik aydınların başlıca görevi olmuştur. Bu kimse-ler uygarlığın ilk aşamalarında ortaya çıkan fikirleri ve imgeleri yirminci yüzyılın manevi dünyasına uyarlamaya çalışmışlardır. Hristiyanlığı mitolojiden, dini akıl dışı, saçma mitlerden ve hikâyelerden kurtarma eğiliminin bugün Batı'da hangi boyutlara ulaştığını biliyoruz.

Garaudy sorunları önümüze öyle bir biçimde koyar ki, sanki Marksizmin din anlayışını derinleştirmekte ve onu kaba bir şekilde çarpıtan, aşırı derecede basitleştiren tutumlardan kurtarmaktadır. Oysa, aslında, Garaudy dini insanın yaratıcı güçlerini uyaran etkin bir ilke olarak göstermeye çalışırken kelimesi kelimesine teolojik fikirleri tekrarlamaktadır.

Bildiğimiz gibi kimi Hristiyan sosyalistleri gibi, eski Rusya'daki Tanrı arayıcıları da, Tanrının, bireyi topluma bağlayan toplumsal duygular doğuran ve yöneten fikirlerin bir toplamı olduğunu ileri sürüyorlardı.

Lenin, Tanrı düşüncesini yücelten bu çabaları keskin bir şekilde eleştiriyordu. Şu ünlü satırları yazıyordu: «Tanrının toplumsal duyguları uyandıran ve yöneten fikirlerin toplamı olduğu doğru değildir. Fikirlerin maddi kökenini hasır altı eden Bogdanov *idealizmi*'dir bu. Tanrı, her şeyden önce (tarihte ve gerçek hayatta) insanın sınıflara ve dışındaki doğaya hayvanca boyun eğmesinden doğan fikirlerin, bu boyun eğişi *pekiştiren* ve sınıf savaşını *uyuştur*an fikirlerin bir toplamıdır.»²⁷

Dine ve onun toplumsal gelişmedeki rolüne yeniden saygınlık kazandırmak işini üstlenen Garaudy, elbette Lenin'in

din konusundaki değerlendirmelerini görmezlikten gelecektir. Anlaşılır şey değildir bu. Garaudy'nin «aşkın bir Tanrıya inanmak, insanın ödevlerine olan inancını azaltmaz ve kösteklemez,»²⁸ yargısı, hayati olanın yerine ölmekte olanı koyan ve her zaman kölelik, hem de umutsuz bir kölelik anlamına gelen Tanrı fikrinin «toplumsal duyguları» öldürdüğünü, uyuşturduğunu söyleyen Lenin'le nasıl bağdaştırılabilir? «Tanrı fikri hiç bir zaman 'bireyi topluma bağlamamış', her zaman ezenlerin kutsallığı inancıyla ezilen sınıfların elini kolunu bağlamıştır.»²⁹

Garaudy, Marx, Engels ve Lenin'in din konusundaki değerlendirmelerine aldırmayarak görüşlerini St. Augustine, Kardinal Bellarmin gibi kimselere, Cizvitlere ve Katolik teologlara dayandırmayı yeğlemektedir bugün.

Yirminci Yüzyülda Marksizm adlı kitabında Garaudy dinin Marksist-Leninist yorumundan uzaklaşarak açıkça doğaüstü düşünceyle flört eder. Hristiyanlıktaki doğaüstü'yü ancak «ilkel bir maddeci»nin eleştirebileceğini ileri sürer. «Hristiyan hümanizmi»ne, uzlaşmaz bir toplumda komşusuna göstereceği evrensel sevgiye ilişkin ütopyacı ve ikiyüzlü bir düşünceye duyduğu büyük yakınlığı dile getirir. *Sosyalizmin Dönemeci*'nde ise, Komünist Partisi'nin maddeciliğin ve idealizmin, dinin ve tanrıtanımazlığın üstünde kalması gerektiğini ileri süren sağ-kanat sosyalistlerinin sözümona «felsefi tarafsızlık» ilkesini savunur.

Garaudy'nin Marksist tanrıtanımazlıktan vazgeçtiğinin en açık ifadesini *Reconquête de l'espoir* adlı kitabında görüyoruz. Marksizmle dini, bilimle dinsel inancı uzlaştırmak için en büyük çabasını bu kitapta harcar. Ama burada da Marksizmin din konusundaki temel tezini bütünüyle reddetmeye cesaret edemez, daha çok onu uygun gördüğü şekilde yorumlamakla ve «zararsız kılmak»la yetinir.

İşe hemen felsefi maddeciliğin, hem de dinin görüşlerini kısıtlamakla başlar. Şöyle yazıyor: «Dinsel inanç her zaman ve her yerde halkın 'afyon'u mudur? Özgül düşünsel araştırmaya, insanın dünyayı değiştirme eylemine ve mücadelesine bir gem, bir engel midir?

«Aynı şekilde, felsefi maddecilik de bütün bilimsel düşünce, bütün gerçek devrimci eylemler için tek mümkün ve gerekli temel midir?»³⁰

Her iki durumda da olumsuz cevap vermek için, Garaudy soruyu bu şekilde sormak zorundadır. Ama aslında, daha önce öğrendiğimiz gibi, dinin her zaman ve her yerde afyon olduğuna inanmamaktadır. Şunu da belirtmek gerekir: Garaudy hiç bir yerde dinin özünü toplumsal bir olgu olarak görmemiş ve hiç bir yerde onun değişmez temel özelliğinin gerçekliği fantastik ve yanlış bir gözle görmesi ve doğaüstü güçlere inanması olduğunu söylememiştir. Garaudy ilk sorduğu soruyu cevaplandırırken dinin özünü raslansal, kısa süreli ve geçici bir durum olarak gösterir. Şöyle yazıyor: «Hiç şüphesiz ki, Hristiyanlıkla birlikte bütün dinler tarihte *çoğu zaman* afyon rolünü oynamıştır.»³¹ Birkaç cümle sonra da, dinin her zaman doğaüstü ilkeler ortaya koymadığını, her zaman gerçekliğin yanlış, fantastik bir yansıması olmadığını ve her zaman insanların gizemli doğaüstü güçler karşısındaki çaresizliğini kabul etmediğini söyler. Ama böyle bir «din» hiç bir zaman görülmemiştir.

Dini Marksizmle daha kolay birleştirebilmek için Garaudy onu bu şekilde temize çıkarmak gereğini duyar. Öte yandan da felsefi maddeciliği biraz «yumuşatmak», bir devrimci eylem felsefesi olarak götüğü amaçları ılımlılaştırmak, eylem ilkesini, kurulu düzenin değiştirilerek yeniyi savunma hakkını elinden almak gereğini duyar.

Garaudy'nin bu «harekât»ı gerçekleştirmek için maddeciliğin en yüksek biçimi olan Marksist felsefi maddeciliği alması gerektiği düşünülebilir. Ama böyle yapmıyor; maddecî felsefenin değersizliğini göstermek için örnek olarak Marksizm öncesi maddecî felsefeyi seçerek amacına daha kolay yoldan ulaşmaya çalışıyor. Maddecî Hobbes'un mutlak monarşiyi savunduğunu, on sekizinci yüzyıl Fransa'sında Jakobenlerin değil de Jirondistlerin maddecî felsefeden yana olduklarını hatırlatıyor. Maddecî felsefenin Fransız faşistlerinin felsefesi olduğunu söylemekte de bir sakınca görmüyor. Şöyle yazıyor: «On dokuzuncu yüzyılın sonunda Fran-

sa'daki felsefi maddecilik ÷lkemizin bugüne kadar gördüğü en gerici öğretinin temeli olmuştur.»³²

Garaudy maddeci felsefeyi baştan aşağı kötüledikten sonra ikiyüzlüce şunu söyler: «Bu demek değil ki maddecilikten ve tanrıtanımazlıktan (ki ben de bir tanrıtanımazım) vazgeçiyoruz. Demek istediğim şü ki, maddecilik, tanrıtanımazlık ve devrim arasında mutlak zorunlu bir bağ yoktur.»³³

İlerici felsefi düşüncenin, özellikle Marksist-Leninist felsefenin devrimci, dönüşümcü rolünü büsbütün bir kenara bırakan Garaudy sözlerine şunu da ekler: «Devrimci politikayı metafiziğin herhangi bir biçimine (maddeci, idealist, teolojik, vb.) bağlamak Marksist düşünceyle temelden çelişen yeni bir rahip politikası olur.»³⁴

Demek ki, Garaudy'ye inanacak olursak, devrimci politikayla felsefe arasındaki bağ yadsıyan Marx'ın kendisidir. Bu çeşit yargıları, onun, nesnel doğruları ve okurun bilgisini hiçe saydığını gösterir.

Marx diyalektik maddeci felsefeyi dünyayı ekonomik, politik ve manevi olarak değiştirmenin devrimci aracı olabilecek bir güç sayıyordu. Ne var ki Garaudy, Marksizmle birlikte bütün maddeci felsefenin metafizik olduğunu tanıtlamak için Marx'ın sözlerine yanlış anlam verir,

Garaudy maddeci felsefenin elinden aldığı devrimci gücü cömertçe dine verir. Onun dinsel inancın eylemci niteliğiyle ilgili iddialarını daha önce görmüştük. Bu iddiaları, *Reconquête de l'espoir* adlı kitabında mantıki sonuçlarına ulaşır. Buna göre, «doğru» dinsel inanç ahyon değil, mayadır; bir Hıristiyan «inancına rağmen» değil, inancından ötürü devrimci olabilir³⁵ Garaudy çağdaş Hıristiyanlığın kendisini çoğu zaman ahyon durumuna sokan her şeyden arındığını bize inandırmaya çalışır. Ona göre, İkinci Vatikan Konseyi ile gerçekleşmiştir bu. «İkinci Vatikan Konseyi'nden hemen sonra», diyor, «Katolik kilisesi Kutsal Kitap'ı teoloji açısından, vicdan açısından, Hıristiyan davranışı açısından, yeni bir anlayışla yorumlamaya başladı; dünyevi ile tanrısal, bayağı ile kutsal, geçici ile sonsuz, içkin ile aşkın arasındaki ayrıma

dayanan Yunan ikiciliğinden (dualizm) ve karışık spiritüalizmden bütünüyle koptu.»³⁰

Garaudy'ye dünyevi ile tanrısal, bedensel ile ruhsal, bayağı ile kutsal arasındaki ayrımın hangi İncil'de reddedildiğini sormak gerekir. Böyle bir İncil yoktur, hiç bir zaman da olmamıştır. Garaudy, büyük bir sorumsuzlukla, kendisinin ve başka kimselerin ideal dinsel inanç konusunda besledikleri kuruntuları gerçekmiş gibi gösterir. Çarpıttığı Marksist felsefeyi «devrimcileştirilmiş» Hristiyanlıkla «uzlaştırmak» istediği için bunu yapmak zorunda kalır. Bunda o kadar ısrarlıdır ki, bütün din uydurmalarını, hatta ilk günah fikrini bile yeniden yorumlayıp kullanmaya hazırdır.

Lenin'in *Materyalizm ve Ampriokritisizm* adlı kitabında maddecilik ile idealizmi, din ile bilimi uzlaştırmaya çalışan Mach ve bu eğilimdeki kimselerin çabalarına karşı çıkarken kullandığı «kimseyi kırmama şarlatanlığı» sözü Garaudy için, Marksistlerle Hristiyanlar arasında «karşılıklı anlayış» yaratacak önemli bir koşuldur. Manevi değerlerle «karşılıklı zenginleşme» yolu olarak görür bunu Garaudy. Şöyle yazıyor: «Sık sık belirtmek gereği duydum: Marksizm St. Paul, St. John of the Cross ya da Pasçal'a yabancı olsaydı daha yoksul olurdu. Tam tersi doğrudur bugün: Marksizm ona yabancı olsaydı Hristiyanlık daha yoksul olurdu.»³⁷

Garaudy'nin önerdiği ilkenin Parti'nin bütün ideolojik silahlarını elinden alacağı açıktır. Bu bakımdan, onun Marksizm-Leninizmin ilkelerini saptırma girişiminin Fransız Komünist Partisi ile onun liderlerinin sert tepkisiyle karşılaşması çok doğaldır.

• • •

Garaudy'nin Komünizm ile Hristiyanlık arasındaki ilişkiyi yorumlarken sorunu nasıl çarpıttığını ve bunu yaparken düştüğü en belirgin yanılgılardan bir kaçını gördük. Buna benzer «yanılgılar»a İtalya ve öteki Batı Avrupa ülkelerindeki bir takım sağcı ideologların yazılarında da raslanabilir.

Din konusunda böylesine uzlaşmacı görüşlere ve esintilere yol açan şey nedir acaba? Bu soruya çok kesin bir cevap aramaya kalkmadan değineceğimiz en önemli şey, temel

noktalarda dine ödün vermek pahasına Marksistlerle dinsel inançlara bağlı insanlar arasındaki ilişkiyi güçlendirmek için gösterilen hayalci istektir. Karşıt ideolojileri; din ile bilimi, Marksizm ile Hristiyanlığı uzlaştırmak, ütopyacı ve gerici bir çabanın somut örneğidir.

Daha önce de gördüğümüz gibi, Garaudy, Hristiyanlarla Marksistleri bir araya getirme bahanesiyle aralarında «başarılı» bir diyalog kurmak için Marksizmi ve Marksizmin din anlayışını çarpıtmıştır. Bu diyalogun ancak dürüst bir şekilde yürütülmesi, diyaloga katılanların kuruntulara kapılmamaları ve gerçekte yanlışlıkları her zaman ortaya çıkan yarım doğrulara aldırmmamaları halinde istenilen sonucu verebileceğini aklına bile getirmemiştir.

Doğrusu bir kimse, Marksistlerin yapamayacakları ve yapmayacakları şeyler için Hristiyanlara söz verir mi? Marksistler Hristiyanlara dinsel dünya görüşü ile tanrıtanımaz dünya görüşünün, idealist felsefe ile maddeci felsefenin uzlaşabileceği umudunu vermezler, veremezler.

Garaudy ve öteki revizyonistler söz konusu sorunlarla ilgili oportünist yaklaşımlarını, Batı Avrupa'da kiliseye ve dine karşı «anlayışlı» olmayı gerektiren sözümona «özel koşulları» gerekçe göstererek savunmaktan çekinmemektedirler. Kendi ülkelerinin koşullarını en az Garaudy kadar bilen Avrupa Komünist Partilerinin yönetim organları bu ayak oyunlarını tam bir görüş birliği halinde kavramışlar ve dikkate almamışlardır.

Nitekim, Fransız Komünist Partisi'nin 19. Kongresine sunduğu Merkez Komitesi raporunda George Marchais, Komünistlerle Hristiyanlar arasında bağlar kurmak ve bunu sağlamlaştırmak için «işçi sınıfının verdiği mücadelenin bilimsel temelini, bunun sonucu olarak da başarı güvencesini yitireceği imkansız bir ideolojik uzlaşmayı düşünmeye gerek yoktur,»³⁸ diyordu.

Fransız Komünistleri Marksizmi «sulandırma» girişimlerini ayrıntılı ve inandırıcı bir eleştiriden geçirmişlerdir. Fransız Komünist Partisi Polit Büro üyesi ve seçkin bir Marksist teorisyen olan Guy Basse, «Komünistlerle Hristiyanlar

Sosyalizm için Birlikte Mücadele Edebilirler mi?» başlıklı yazısında, çok haklı olarak, ilerici amaçlar için verilen mücadelelerde Komünistlerle Hristiyanların birleşmesi fikrinin diyalektik maddeci tanrıtınamaz felsefeden çıktığını, üstelik bu fikrin ona rağmen, onu yutarak ve bozarak çıkmadığını söyler. Komünistlerle dinlere inananların toplumsal adalete dayalı yeni bir dünya kurulması yolunda ortak mücadele verebilmeleri için «Marx ve Lenin'i çağımıza uydurulmuş bir 'doğal din' ruhu içinde eritmeye»³⁹ hiç gerek olmadığını belirtir. «Hristiyan işçilerin çıkarlarının nerede olduğunu doğru anlıyorsak», diye yazıyor Guy Basse, «bizi biz yapan, maddeci ve devrimci yapan ilkelere daha sıkı sarılmak zorundayız. Hristiyanları daha insani bir hayat için savaşmaya çağırmamız da bununla ilgilidir. Komünist olsun olmasın, hayatı değiştirmek için yapılacak her şeyi isteyen herkese nasıl saygı duymamız gerekirse, onlara da aynı saygıyı duyarız.»⁴⁰

Bu Komünist devrimcinin diliyle, profesyonel teologlarla burjuva teorisyenlerinin gözünde fazla «dogmatik» görünmek, onların güvenini ve onayını kazanmak için Marksist ilkeleri hiç duraksamadan gözden çıkaran revizyonistlerin dili arasındaki derin farkı görmek hiç de zor değil.

Marksistlerin tutarlı, tam bir vicdan özgürlüğünden yana olduklarını söylemeye bile gerek yoktur. Dini inançları yüzünden insanlara işkence edilmesine, haklarının çiğnenmesine temelden karşıdırlar. Ayrıca, dinin toplumsal köklerini ve varlık nedenlerini çok iyi bilen Marksistler dinsel inançlar konusunda anlayışlı bir tutum benimserler. Marksist-Leninist teorinin tutarlı savunucuları, dine övgüler düzerek Hristiyanları kendilerine çekmeye çalışmazlar. Bir kez daha vurgulayalım ki, Marksistler, dünyayı fantastik ve yanlış bir açıdan yansıtan dinin, gerçekliğin toplumsal eşitlik ve adalet ilkeleri üzerinde devrimci bir değişime uğratılması mücadelesinde halkı güçlendirmekten çok zayıflattığı gerçeğini, din ile bilim arasındaki farkı gizleyemezler, gizlememelidirler.

Garaudy ve bir takım arkadaşları gibi din konusundaki

uzlaşmacı tutumlarını biraz olsun «haklı göstermek» için, dinin çağımızda, Marx, Engels ve Lenin'in yaptıkları olumsuz açıklamalara bağlı kalmayı gerektirmeyecek kadar iyiye doğru değiştiğini ileri sürmektedirler. Bunu Lucio Lombardo Radice'nin şu sözlerinde açıkça görebiliriz: «Marksizm ile Hristiyanlık arasında olumlu, verimli bir ilişki kurulabilmesi için», diyor «Bir Diyalog Dengesi» başlıklı yazısında, «ben- ce, IX. Pius'un çağdaşı Karl Marx'la, ya da X. Pius'un çağ- daşı Vladimir Lenin'le değil, Papa XXIII. John'un çağdaşı Palmiro Togliatti'yle işe başlamak gerekir.»⁴¹

Togliatti ile Marx ve Lenin arasındaki bu çok yersiz oranlamayı ve yazarın seçkin İtalyan Marksist teorisyenin bireysel önermelerini mutlak gerçeklermiş gibi görmek istemesini bir kenara bırakarak, «XXIII. John'un papalık dö- nemiyile İkinci Vatikan Konseyi'nin tarihi bir dönemeç»⁴² olup olmadığını anlamaya çalışalım.

Bugün Hristiyan kilisesinin en uzak görüşlü ve uyanık çevrelerinin kaba anti-komünizmi reddeden bir takım çaba- lar gösterdikleri apaçık ortadadır. Komünizmin çağın güçlü modern bir hareketi olduğu kabul edilmiştir. Bu gerçek, mil- yonlarca dindar insanın kafasına da yerleşmiştir. Böyle bir konumda komünizme yöneltilen keskin saldırılar, onun afaroz edilip lânetlenmesi dindar insanları komünizmden değil, ki- liseden uzaklaştırmaya başlamıştır.

Bir takım etkili din örgütlerinin davranışlarındaki deği- şimin aşırı anti-komünizmden kaçınıp daha ölçülü ve sınırlı bir tavır takınmalarının ve kendi çıkarları için Marksistlerle bir tartışmaya girmekte acele etmelerinin nedenlerini de bu- rada aramak gerekir.

İspanyol teolog José Gozales Ruiz şunları yazarken kilise çevrelerinin izlediği «yeni çizgi»nin anlamını ve nedenlerini doğru bir şekilde açıklıyor: «Marksist hümanizm bugün dün- yanın üçte birinin ruhsal gıdasıdır. Milyonlarca insanı ve bir çok ulusu yaşatan, ezilen ve sömürülen milyonlarca insanın umutlarını bağladıkları bir ideolojiyi temelsiz bir eleştiriyle mahkum edemeyiz.»⁴³

Bugün, hiç şüphe yok ki, komünizmin yüksek ve soylu ide-

alleri, Hristiyan ve komünist idealleri arasında karşılıklı ilişki kurulmasını içtenlikle isteyen birçok Hristiyan liderlerinin gönlünü kazanmıştır. Hristiyanların genel olarak ruhsal durumunu yansıtan kilise çevrelerinin silahlanma yarışı ve nükleer savaş karşısında ciddi kaygılar duydukları da herkesçe bilinmektedir. Kilise çevreleri barışçı duygularını ve bir barış hareketini az çok tutarlı ve köklü bir şekilde desteklemeye hazır olduklarını gün geçtikçe açığa vurmaktadırlar.

Çağdaş Hristiyan örgütlerinin politik eğilimleri yönünden bugün, şimdiye kadar görüldüğünden çok büyük ayrılıklar gösterdikleri doğrudur. Sağcı kilise liderlerinin çoğu, İsa'nın dininin değil, anti-komünizmin vaazını veriyorlar. Ama bu, sayıları ne yazık ki az da olsa, düşmanını sev gibi soyut hümanist öğütleri bir kenara bırakıp ezilen yığınların tekellerin boyunduruğuna, gerici politik rejimlere, sömürgeciliğe ve yeni sömürgeciliğe, faşist ırk ayrımına ve yobazlığa karşı verdikleri savaşı desteklemeye hazır ve gerçekte destekleyen başka Hristiyan örgütlerini unutmamızı gerektirmez.

Marksistler çağdaş Hristiyanlığın geçirdiği bütün bu değişimlerin, Hristiyan örgütlerindeki bazı seçkin liderlerin çizgilerini yeniden gözden geçirerek onu yeni sosyo-politik duruma ve çağın isterlerine uygun kılmak için duydukları isteklerin elbetteki farkındadırlar.

Bütün bunlar, tartışma götürmez gerçekler; ama daha ileri giderek, kilise tarihinde «dramatik» bir dönüm noktasından ya da dini değerlerin «kökten» değişmesinden söz etmek için ortada hiç bir neden yoktur. Din örgütleri yüzyıllar boyunca burjuva toplumunu Tanrı adına koruyup kutsallaştırarak, bu toplumun üst yapısının organik bir parçası haline gelmişlerdir. Burjuva toplumuna göbeğinden bağlı kilisenin bir anda tersine döneceğine inanmak da üstelik fazla saflık olur. Katolik kilisesiyle birlikte bütün kilise örgütlerindeki yenileşmenin özünü ve anlamını abartmak eğiliminde olanlar, çok önemli bir gerçeği gözden kaçırmaktadırlar. Kapitalist dünyada bütün büyük dinsel örgütlerin kendileri büyük servet

sahibidirler. Örneğin Vatikan yalnızca bir din merkezi, bir yönetim merkezi değildir; büyük ekonomik girişimlerin, büyük bir sermaye ve toprağın da sahibidir. «...Vatikan'ın İtalyan anonim şirketlerindeki sermaye yatırımlarının toplamı en az 100.000 milyon lirettir. Vatikan'ın İtalya'nın en büyük hissedarı olması demektir bu. Vatikan'la aşırı sağcı ekonomi çevrelerinin lideri olan İtalcementi'nin sahibi 'çimento kralı'nın çıkarları öteki tröstler ve bankalarda iç içe geçmiştir.»⁴⁴

Böyle bir örgütün «ne kapitalizm, ne sosyalizm» diyerek kapitalizmi reddedip burjuva ve sosyalist toplumların değerlendirilmesinde tarafsız bir tavır takınacağına inanmak için adamakıllı hayalci olmak gerekir.

Gerçeklere bir göz atalım. İkinci Vatikan Konseyi geleneksel anti-komünist eylemlerden kaçınarak, «yoksul insanların ve yoksul halkların» hayat düzeylerinin geliştirilmesiyle ilgili iyi niyetli sözler söylemiş, dünyada barışın sağlanması yolundaki dileklere katıldığını açık bir dille belirtmiş ve dünyevi hayatın değerlerine, bu değerlerin geliştirilmesi gereğine vb. daha çok ağırlık vermiştir. Ancak, beklenebileceği gibi, Konsey kapitalizmin, kapitalist sömürünün, özel mülkiyetin, insanı insana köle eden her şeyin, bazı insanların yoksul bazılarının aşırı zengin olmasının, halklar arasındaki eşitsizliği derinleştiren, atom çağında militarizmi ve tehlikeli askeri çatışmaları kamçılayan her şeyin ahlaki bir eleştirisini yapmaktan çekinmiştir.

Katolik kilisesinin İkinci Vatikan Konseyi kararlarını halka benimsetmeye çalıştığı Papa VI. Paul'un 26 Mart 1967 tarihli genelgesinde, kilise babalarının ve büyük teologların geleneksel öğretilerine göre özel mülkiyetin hiç bir zaman «kamu yararına» aykırı olarak kullanılamayacağını söyleyen bir cümle vardır.

Demek ki, özel mülkiyet gibi bir temel olgunun yeniden değerlendirilmesi söz konusu değildir. Geleneksel bir öğretiler bu. Özel mülkiyetin hiç bir zaman «kamu yararına» aykırı kullanılmamasına gelince, bu da büsbütün anlamsız ve ütopycı bir görüştür. Çünkü özel mülkiyet, biz istesek de is-

temesek de, özü, doğası gereği, mülkiyetten yoksun kalıp üretim araçlarını ellerinde bulunduranlar için çalışmak zorunda olan toplumun çoğunluğunun çıkarlarıyla çelişir.

VI. Paul'ün genelgesinde gerçi bazı toplumsal adaletsizliklere değiniliyor, ama bu adaletsizliklerin ortadan kaldırılması için gerçek bir tedbir önerilmiyor. Bunu kapitalist özel mülkiyet örneğinde de görmüştük. Katolik kilisesinin başının, toplum düzeninin devrimci yolda değiştirilmeye çalışılmasına oldukça sert bir şekilde karşı çıktığı da belirtilmelidir. Katolik kilisesi devrimci ayaklanmaların birkaç örnek dışında yeni adaletsizlikler getireceği, yeni toplumsal denge-sizliklere yol açacağı, toplumu yeni bir yıkıma sürükleyece-ği, gerçek bir kötülükle daha büyük talihsizliklere uğra-mak pahasına savaşılamayacağı inancını yerleştirmeye çalışıyor.

Tarihe baktığımızda, devrimlerin halkların kaderinde böyle bir rol oynamadığını görüyoruz. Toplumsal gelişmede en büyük dönüm noktalarının çağını doldurmuş gerici düzen-leri yenilgiye uğratan devrimler olduğu bilinen bir gerçektir. Kilise, herkesin gözleriyle gördüğü bu sonu gelmez toplumsal eşitsizliği nasıl yok etmeyi düşünüyor? Küçük reformlarla her-halde. Biraz ilerle, bu reformların, zenginlerin kazançlarının bir bölümünü gönüllü olarak yoksul kimselere vermesiyle gerçekleştirilebileceğini öğreniyoruz. Böylece, iş gene o eski hayırseverlik fikrine gelip dayanır.

Yukarda sözünü ettiğimiz genelge kapitalist toplumun gerçek kötülüklerine, derin çelişkilerine, milyonlarca insana çektirdiği acılara dikkati çekerken, hiç bir sonuç getirmeyecek yollar, hiç bir sorunu çözmeyecek tedbirler göstermek-tedir.

Bütün bunlar şunu ortaya koyar ki, kilisenin politikasın-da, özellikle Katolik kilisesinde köklü bir değişiklik olduğun-u savunmak için gösterilecek hiç bir neden yoktur.

Aynı şey din ile bilim arasındaki çelişkilerin «ortadan kalkması» ya da «yumuşaması» için de geçerlidir. Dinsel ve bilimsel dünya görüşleri arasındaki eski uzlaşmaz çelişkinin artık çözüldüğü söyleniyordu. Neydi bu görüşün dayandığı

nokta? Kilisenin bilimi ve bilim adamlarını cezalandırma isteğini ve imkânını çoktan yitirdiği açıktı. Şimdi bütün gücüyle din ile bilim arasında çelişki olmadığını ileri süren Katolik kilisesi liderleri, durmadan bilimin dini reddedemeyeceğini, çünkü bilim adamlarının laboratuvarlarda Tanrı'nın işlerini açıklamak için çalıştıklarını söylerler.

Din ile bilimin uzlaştırılması görüşünü savunurken zaman zaman «mitolojiszleştirme» kavramını kullanırlar. Bunun asıl anlamı nedir? İnsanların yüzlerce yıl önce manevi gelişmelerinin ilk aşamalarında hayal güçlerinde yarattıkları mucizelerin, mitlerin, fantastik buluşların dinden ayıklanmaya çalışılması demektir bu. İçinde yaşadığımız bu büyük bilimsel ve teknolojik devrim çağında çağdaş teologların, «dünyanın altı günde yaratıldığı»nı, İsa'nın cinsel ilişkiden doğmadığını, doğaüstü eylemlerini, ölümden sonra göğe yükseldiğini ve «cennet», «cehennem» gibi ilkel düşünceleri ciddi bir şekilde savunamayacakları açıktır. Bu kimseler, dinin otoritesini kurtarmak için, dini mitleri alegoriler, semboller ve mecazi genellemeler olarak göstermek isterler.

Dinin otoritesini kurtarmak için onu «mitolojiszleştirme»ye çalışmanın oldukça açık bir örneğini Protestan teolog Rudolf Bultmann'ın yazılarında görüyoruz. Bultmann Hristiyan öğretisinin özünü, onun mitsel ifadesinden ayırır. Hristiyanlığı mitlerden kurtarmak için daha zorlu bir çaba *Honest to God* adlı kitabın yazarı İngiliz John Robinson'dan gelmiştir. İlkel antropomorfik Tanrı imgesinin reddi en iyi, en taşkın ifadesini «Tanrı öldü» formülünde bulmuştur. Nietzsche'den alınan bu formülü, garip bir raslantıyla, «tanrıtanımaz Hristiyanlık» savunmaktadırlar.

«Mitolojiszleştirme»yi amaçlayan yapay ve güdümlü bir yaklaşım, aynı «dramatik» dönüm noktasının, sosyo-politik din anlayışında olduğu kadar dinin felsefi temellerinde de olduğu fikrini verebilir. Çağdaş dini idealize etmek ve Hristiyan düşüncesiyle Marksist düşünceyi birleştirmek isteyenler, gerçek özünü ve amacını çarpıtmak için «mitolojiszleştirme»yi büyük ölçüde abartırlar. Resmi Hristiyan çevreleri «mitolojiszleştirme»yi onaylamamakta, Bultmann ve Robin-

son gibi kimselere sapmış gözüyle bakmaktadırlar. Bildiğimiz gibi, İkinci Vatikan Konseyi Hristiyan öğretisini, Hristiyan dogmalarını yeniden gözden geçirmekten, dinin ve kilisenin modernleştirilmesi konusunu ele almaktan kaçınmış, din hizmetleri çerçevesinde kalarak doğrudan doğruya ikinci derecede önem taşıyan değişikliklerle yetinmek yoluna gitmişti.

Resmi Hristiyan çevrelerinin bu tutumunun kendine göre bir mantığı vardır. Onlar dinsel inançların aşırı derecede akılcı bir gözle değerlendirilmesini, eskimiş dinsel geleneklerle eskimiş dinsel inançların aşırı özgür yorumlanmasını tehlikeli sayarlar. Kilise, tutarlı ve araştırmacı kafaların «mitolojiszleştirme»yi mantıki sonuçlarına ulaştırmalarından, bütün mitleri ve doğaüstü fikrini yadsımlarından korkmaktadır. Bu korkuların boş olduğu da söylenemez.

Bunu gösteren bir örnek verelim. 1969 yılında Batı Almanyalı teoloji doktoru Adolf Wischmann Leningrad'daki St. Nicholas Katedralinde bir vaaz verdi. İncil'deki en çelişik ve saçma fikirlerden birini açıklamaya karar vermişti. Verdiği örnek, İsa'nın yiyecek ya da giyecek konusunda hiç düşünülmemesini, bu işin Tanrı'ya bırakılmasını söylemesiydi. Bir başka İncil'e göre de, İsa, insanlara ne eken ne biçen, ama Tanrı'nın iradesiyle beslenen havadaki kuşlar gibi yaşamayı öğütlüyordu. Kısacası, öteki İncil metinleriyle açık bir çelişki gösteren bu düşünce çalışmayı reddetmek, yani insan soyunun varoluşunu sağlayan şeyi reddetmek demektir.

Dr. Wischmann en anlamsız bir dinsel öğüte anlam verme görevinin ne kadar zor olduğunu anlıyordu. İncil'in şu ünlü sözlerini hem sevdiğini, hem de korktuğunu kabul ediyordu: «hiç düşünmeyin». Korkuyor, çünkü «dünyada açlığın kol gezdiği herkesçe bilinen yerler»i birçok kez görmek fırsatını bulmuştu. «İnsanlar açlık yüzünden yollara dökülmektedirler; açlıktan ölme tehlikesiyle hastanelerde yatmaktadır; ırk ayrımı yüzünden ülkelerinden kaçmaktadırlar... İşte böyle bir durumda, 'hiç düşünmeyin', 'yarını düşünmeyin' diyen birisini düşünün!»⁴⁵ Bu çeşit bir vaazın, insanın ken-

dine karşı alaycı bir tavır takınıp gülünçleşmesinden korkulur.

Dinin yenileştirilmesini isteyen bir din adamı 'hiç düşünmeyin' sözünün, kelime anlamıyla düşünülmemesini, bunun bir alegori, dünya nimetlerine ve genel olarak dünyevi hayatta fazla önem verilmemesi için bir uyarı sayılması gerektiğini söylerdi herhalde. Ama böyle bir konuşma da resmi Hıristiyan kilisesi çevrelerinde onaylanmazdı. Onlar dinsel «gerçekler»in akılcı açıdan incelenmesinden, laikleştirilmesinden, mantıki düşünceye uygulanmasından korkarlar. «*Sorma, inan*» formülüne sarılırlar. Dr. Wischmann'ın da sık sık, kilise çevrelerinin mitlerin akılcı bir açıdan yeniden yorumlanmasına karşı olumsuz bir tavır takındıklarını belirterek, İncil'deki öğütün duyarlı bir kafa için saçma olacağını söylemesinin nedeni buydu.

Peki Bultmann, Robinson ve onlar gibi düşünen teologların ortaya attıkları «mitolojiszleştirme»nin özü ve amacı tanrıtanımazlık değil midir? Böyle bir yargıya varmak yanlış olur. «Mitolojiszleştirme»den hangi din grubunda hangi sonuçlar çıkarılırsa çıkarılsın, dinsel düşünceyi reddetmek için değil, onu güçlendirmek, yeni araç ve gereçlerle savunmak içindir. «Mitolojiszleştirme»nin savunucuları, şüphesiz ki, bilimsel düşünceye ödün vermektedirler. Ama bu, bütünü korumak için parçayı harcamaktan başka bir şey değildir.

Lenin arınmış, «temizlenmiş» dine karşı takınılan yumuşak, uzlaşmacı tutumu sık sık eleştirirdi. Eski yeni bütün revizyonistlerin düşündükleri şekilde, din, bilime aykırı, son derece saçma, kaba ve ilkel dogmalarla mitlerden ayıklansa bile, bilime ve Marksizme yaklaşmış olmaz. Dindeki bu «yenileşme», «temizlenme» ve «silah yenileme» bilimsel dünya görüşünün saldırıları karşısında ayakta kalmak ve yaşamak isteğinden başka bir şey değildir.

Söylediklerimizi toparlarsak, dinsel dünya görüşünün, kilise dogmalarının ve politikasının kökten değişiklikler geçirdiği revizyonist bir değerlendirmedir. Bu değerlendirme de, gördüğümüz gibi, Garaudy ve onun gibi düşünenlerin dine

temel noktalarda verdikleri bağışlanmaz ödünleri haklı gösterme çabalarının bir ürünüdür.

Marksistlerle Hristiyanlar arasındaki diyalog söz konusu olduğunda revizyonist teorisyenler Marksizmin din ve kilise konusundaki denenmiş doğrularına ve tanımlarına karşı çıkarlarken, Hristiyanlığın temsilcileri —bu yüzden kutlamak gerek onları— dinsel kuruntularını gururla ve inançla savunuyorlar.

Batı Almanya'da yayımlanan haftalık *Der Spiegel* dergisinin bir sayısında şu ilginç gözlem dikkati çekiyordu: «Bir yandan Doğu Almanyalı Robert Havemann, Batı Almanyalı Jew Ernst Bloch, Fransız Roger Garaudy ve Polonyalı Leszek Kolakowski gibi çağdaş Marksist düşünürler son yıllarda gitgide teolojiye yönelirlerken, Hristiyan teologları da, öte yandan, gittikçe artan bir hızla devrimci tutkulara kapılıyorlar.»⁴⁶

Garaudy, Kolakowski ve «teoloji yapan» öteki «Marksistler»in durumunu biliyoruz, ama birçok teologun «devrimci tutkulara kapılması»nın bununla bir benzerliği yoktur. Elbetteki anti-komünist din adamlarıyla Marksist, komünist görüşleri paylaşmadıkları halde, ilerici toplumsal ve politik amaçlar için verilen bir mücadelede Marksistlerle Hristiyanlar arasında eylem birliği sağlanmasını kabul eden din adamlarını her zaman ayırdetmek gerekir. Ama Marksistlerle eylem birliğinin değerini yadsımayan Hristiyan teologları bile, «başarılı bir diyalog» uğruna Hristiyan dünya görüşünün temel ilkelerinden vazgeçmek istemezler.

Marksizm ve Hristiyanlık adlı kitabın yazarı J. Girardi'yi ele alalım örneğin. Girardi Marksizmin ve Marksist hümanizmin hakkını teslim etmekten yana olup Hristiyan kilisesinin geçmişiindeki kirli sayfaları yadsımak amacıyla da değildir; ama Marksizmle girdiği diyalogda felsefi nitelikteki sorunlarda ödün vermeyi aklından bile geçirmez. Tersine, dinin durumunu kurtarmak için, Marksizmi Hristiyanlığa «uyarlamak» ister.

Girardi çok iyi bilir ki, tutarlı tanrıtanımaz Marksist teori Hristiyanlığın gelişebileceğini kabul etmez. Bu yüzden,

Girardi, Marksizmin bütünsel niteliğini, bölünmezliğini zamanla yitireceğini düşünür. Marksizmin kendi «iç gelişmesi»yle bütüncülüğü yenebileceğini yazar. Bu Katolik teolog Marksizmin söz konusu iç gelişmesini, ya da «yeniden doğuşu»nu da, Marksist dünya görüşündeki maddeci ve kolektivist fikirlerin ortadan kalkmasına bağlar.

Girardi'nin savunduğu çoğulculuk ilkesi, her şey bir yana, maddecilikle idealizmin, dinle tanrıtanımazlığın uzlaşması, ne maddecilikten ne de idealizmden vazgeçilmesi demektir.

Girardi birci (monist), «kurumlaşmış», «bütüncü» Marksizm diye niteliği Marksizm'lerin yanı sıra, Marksist olmayan öğretilerle anlaşmak için her şeyi yapmaya hazır «Batılı», «hümanist» Marksizm'ler de olduğunu görmekten sevinç duyar. Ona göre, birci değil de, çoğulcu Marksizmle, daha doğrusu Garaudy, Kolakowski ve öteki revizyonistlerin sahte Marksizmleriyle diyalog kurulabilir.

Girardi örneğinden anlaşılıyor ki, Hristiyanlar için bu diyalog bir ideolojik silahsızlanma vesilesi değildir. Hristiyan kilisesinin resmi temsilcilerinin yazılarında bu daha da açık bir şekilde görülebilir. Bu kimseler Hristiyan dünya görüşünün temel ilkelerinin şöyle bir gözden geçirilmesini bile istemezler. Tersine, bir Hristiyanın dinsizlerle gireceği bir diyalogda «diniyle» onları aydınlatması gerektiğini düşünürler.

Vatikan Yazmanlığı'nın dinsizler konusunda yayımladığı «Dinsizlerle Diyalog» başlığını taşıyan 28 Ağustos 1968 tarihli bir özel belgede, bu diyalogun, zorunlu olarak papalığın ilkelerine tam uymamakla birlikte, Hristiyanların inançlarına ne kadar bağlı olduklarını göstereceği ve aslında, kilisenin, kendisine emanet edilen görevi, yani İncil'i yayma görevini kendi yolunda yerine getirmesine yardım edeceği söyleniyordu.

Belgede sık sık değinilen nokta, bu diyaloga katılan bir Katoliğin inancına ve Hristiyan değerlerine bağlılığını korumaya dikkat etmesi gerektiğidir. Aslında birtakım buyruklardan meydana gelen belge, Hristiyanlara, Marksistlerle

girecekleri diyalogda, en genel konular üzerindeki bir anlaşma ve uzlaşma için ödün verip inançlarının gerçek özünden sapmamalarını ve boş bulunup inançlarını tehlikeye atmamalarını söylüyor.

Bu buyrukları verenler, söz konusu diyalogu her şeyden önce Hristiyanlığı savunma ve yaymanın, dinsizleri yeniden kilise çatısına döndürmenin bir yolu olarak görmektedirler. Ama Hristiyan ve tanrıtanımaz öğretilerin sorunlarıyla ilgili bir diyalogun hiç bir sonuca ulaşmadan tüm olarak bozulabileceğini kavrayacak kadar uyanıktırlar. Belgede, öğreti anlaşmazlıklarına bir çözüm bulunamadığı zaman, çeşitli pratik konularda anlaşma sağlamaya çalışılmasının istenmesi de bu yüzdendir.

Garaudy tipi «Marksistler»in tersine, Katolik din adamlarının diyalog uğruna ilkelerinden vazgeçemediklerini görmek hiç de güç değil.

Diyalog Marksistler için de, Hristiyanlar için de gereklidir. Aslında bu diyalog uzun yıllardan beri sürmektedir. Bir sonuç vermeyeceği de söylenemez, ama bu, belli «Marksistler»le Hristiyan teologların, bilimsel tanrıtanımazlık ile teolojiyi uzlaştırmayı umdukları alanlarda olmayacaktır. Marksistlerle Hristiyanlar, tanrıtanımaz görüşlerle dinsel görüşlerin aynı yolda yürümelerine, çağımızın karanlık, yıkıcı güçlerine karşı savaşmalarına ve hayatın toplumsal eşitlik ilkelerine göre dönüştürülmesine engel olmadığını anladıkları, bilimsel ve teknolojik devrimin büyük başarılarından herkesin yararlandığını gördükleri zaman verimli olacaktır.

Paranın iktidarından, insanın insana köleliğinden kurtulmuş, eşit haklara sahip özgür insanlardan kurulu bir toplum; bireyin her alanda gelişmesi için gerekli koşulları yaratan bir toplum... Böyle bir toplum, hiç şüphesiz ki düşünülen, namuslu her insanın idealidir. Komünistler bu ideal için savaşmışlar, bundan sonra da dindar insanlarla birlikte bu savaşa devam edeceklerdir. Yeryüzünde akla uygun ve doğru bir hayat düzeni kurmak için verdiği mücadelede hiç bir şey işçi sınıfının büyük ordusunun birliğini bozamaz, bozmayacaktır.

GERÇEK HÜMANİZMDEN SAHTE HÜMANİZME

Garaudy'nin Marksist felsefesinin, tarihi maddeciliğin asal kavramlarını eleştirmesi, bu kavramları atarak yerine idealist toplumsal gelişme anlayışının kılık değiştirmiş postülalarını yerleştirmesi, kaçınılmaz olarak Marksizm-Leninizmin insan öğretisinin saptırılmasına yol açmıştır. Garaudy'nin felsefi antropoloji alanındaki, hümanizmi yorumlayışındaki insanın özü, gelişme yolları ve imkânları ile ilgili «arayışları» hiç bir yenilik getirmemiştir. Bugün bir «öncü» heyecanı içinde yazdığı her şey burjuva ideologları, Marksoologlar ve Sovyetologlar tarafından çok önceleri söylenmiş ve pek çok kere tekrarlanmıştır. Burjuvazinin sahte hümanizminin eskimiş, patetik fikirlerini parlatmak ve «çağın ruhu»na uygun olarak sosyalist hümanizmi zenginleştirdikleri izlenimini yaratmak, artık sağcı revizyonistlerden çok, Garaudy ve arkadaşlarının görevi olmuştur.

Bilindiği gibi, burjuva teorisyenleri —filozofları, sosyologları, ahlâkçıları vb.— uzun yıllardan beri temelsiz ama kendi açılarından çok gerekli ve elverişli olan bir fikri savunmak ve yetkinleştirmek amacındadırlar. Bu fikir, «bireyin özerkliği»dir. Günümüzde birçok burjuva ideologu, bireyi, «öz yaratıcılık»ta büyük bir yetenek ve sonsuz bir güç taşıyan bağımsız bir öge olarak göstermek çabasıdadır. Fichte'nin Ben'i anlamına gelen bu birey, yalnız kendini değil, dış dünyayı da yaratır. İrade, seçim, kendini dışa vurma

ve kendini doğrulama «özgürlüğü»ne sahiptir. Bu durumda, ancak bu «egemen» (hükümrân) bireyin kendi kaderinden sorumlu olabileceği açıktır. Yapacağı seçimi ancak ve ancak kendisi yapar ve geleceğini çizer.

Bireyin özerkliği kavramının bağışlatıcı yanı çok açıktır. Kapitalist düzeni, kapitalist sömürüyü, insanın yabancılaşmasını korumak ve herkesi «kendi gemisinin kaptanı» olarak göstermek için, geniş halk yığınlarının uğradıkları bütün talihsizliklerin ve çektikleri bütün acıların sorumluluğu, bu kavram yüzünden kendilerine, bu «özgür seçmenlerin» üzerine yüklenir. Toplum ile birey arasındaki ilişkilerin böyle kaba ve ilkel bir şekilde çarpıtılmasına, bireyin ve davranışının toplum tarafından belirlendiği gerçeğinin yadsınmasına ve insan bireyinin bir tanrı haline getirilip toplumsal gelişmenin asıl zembereği olarak gösterilmesine, geçmiş yüzyıllarda ilerici burjuva düşünürleri bile ciddi biçimde karşı çıkmak gereğini duymuşlardı.

Bireyin özerkliği ya da egemenliği kavramının yaratıcıları ve savunucuları, onu (bireyi) en iyi durumda göstermeye çalışırlar. Bilim dışı bir davranışla bireyin toplumsal ilişkiler bütününden ayrı tutulması, bireyin yetişmesinde toplumsal determinizmin reddedilmesi ve aşırısı, saçma bireycilik, bireyin yüceltilmesi olarak gösterilir, özgürlüğünü, girişkenliğini, etkinliğini vb. tanımanın gereği sayılır. Bu kavramın en heyecanlı savunucuları insana Tanrı'nın sıfatlarını, onun değişmez niteliklerini kazandırdıklarına inanırlar.

Tanrısal sıfatlarla donanmış bu insan, Marksist teori-deki «bağımlı insan» kavramıyla kesin bir şekilde çelişir. Burjuva Marksologları ve Sovyetologları Marksizmin insan anlayışını temelinden çarpıtan kitaplardan büyük bir kitaplık meydana getirmişlerdir bugün. Bu kitaplar yüz yıl önce ortaya atılan temelsiz yargıları yeniden önümüze sürmüştür. Buna göre, Marksizm birey sorununda da nihilist bir tutumu benimsemiş ya da bu sorunu ideolojik çıkarlarına göre arka plana atmıştır. En yaygın görüşlerden birisi de, Marksizmin «sınıf», «yığınlar», «politik partiler» gibi dünya ölçüsünde kavramlar kullanarak, insanı son derece küçük bir boyuta

indirgediğidir. Ve bu, son sömürücü toplumun devrimle yıkılıp yerine akla uygun şekilde örgütlenmiş sınıfsız toplumun kurulmasını, herkesin mutlu olup iyi yaşamasını ve özgürlüğe kavuşmasının başlıca yolu olarak gören bir öğretiyi yazılmaktadır!

İnsanı ve özgürlüğünü Marksizmden atmak için girişilen bu «harekat»ta, maddeci tarih anlayışını kadercilikle özdeşleştirme çabasının da önemli bir rolü olmuştur. Marksizmin tarih yorumunun kalpazanlarından biri olan Heinrich Falk, Marksist tarih anlayışının toplumsal gelişmede insanın bilinçliliğini ve iradesini göz önüne almadığını ileri sürüyordu. «Bir kaya parçasının belirli kesin yasalara göre eğimli bir yerden yuvarlanması gibi, dünya tarihinin de bu kaya parçasını temsil eden bütün insanlarla birlikte kaçınılmaz olarak komünizme yuvarlanacağı sanılmaktadır.»¹ Falk'ın bu Marksizm karikatürüne göre insan, kendi dışındaki hareket yasalarına bağlı olarak, eğimli bir yerden yuvarlanan edilgin bir «kaya parçası»ndan başka bir şey değildir. Alfred Meyer *Leninizm* adlı kitabında ise, Marx, her şeyde Tarihin İradesini arar ve kendisini bu İrade'nin yorumcusu, peygamberi olarak görür. «Tarihin», diye yazıyor Meyer, «Marx'a göre, başkalarının tanrısal güçlerle, başka bir deyişle insanlığı yeni bir cennete götürecektik güçlerle açıklandığı bir görevi vardı.»² Bu konuda birçok örnek verilebilir. Ama hepsinin birleştiği nokta şudur: Marx'a göre tarih herşeydir, insan hiçbir şey değildir; tarih kaderci bir kaçınılmazlıkla, halkın, toplumsal sınıfların ve bütün insanlığın isteklerinden bağımsız olarak hedefine doğru ilerleyen, kesin yasalara bağlı, kişilerin rol oynayacağı bir süreçtir.

Sağ kanat sosyalizminin teorisyenleri Marksist «kadercilik»e, daha doğrusu tarihin nesnel yasası fikrine karşı tam bir görüş birliği içinde burjuva filozofları ve sosyologlarının yanındadırlar. Tarihin soyut tarihi ideallere göre özgürce yaratılması için, Marksist anlayış içinde «nasırlaşmış» tarihi zorunluluk ve özgürlük savaşı fikrini karalamaktan sevinç duyarlar. Willi Eichler de Marksist «kadercilik»ten böyle kopar ve tarihi zorunluluk fikrine karşı çıkmakta idealistlerle

birleşir. «Tarih», diyordu «insanın isteğine göre iyimser ya da kötümser olarak bakabileceği değişmez yasalara uymaz. Demokratik sosyalizm, tarihi, onu daha iyiye ya da daha kötüye götürebilecek sorumlu insanların eseri olarak görür.»³

Fichte'nin iradeciliğini Garaudy'den çok önce değerlendirmiş olan Walter Theimer'in yargıları da dikkate değer. Theimer, sosyalist hareketin felsefi kökleri Hegel'ci kadercilik yerine Fichte'nin öğretisinde olsaydı çok şey kazanacağına inanır. Şöyle yazıyor: «Fichte'nin felsefesi idealist ve iradeciye, ahlaki değerlere, tarihin akış mekanizmasından daha çok önem veriyordu, insan iradesinin gücüne ve insanın sorumluluğuna inanıyordu.»⁴ Theimer'in Fichte'yi övgüyle anan bu sözleri, Garaudy'nin «dogmatik uyku»sundan uyanıp *Yirminci Yüzyılda Marksizm*'le Marksizmi Fichte felsefesiyle «zenginleştirme»ye başlamasından aşağıyukarı on yıl önce söylemesi de ilginçtir.

Falk, Meyer, Eichler, Theimer ve Marksizmi «yorumlayan», «yürürlükten kaldıran» onlar gibi yüzlercesi, herhalde, Marksist tarih felsefesinin insanın toplumsal gelişmedeki rolüne ve yerine bakışı konusunda okurun kara cahil olduğunu sanıyorlar. Maddeci tarih anlayışını kişilerin rol oynamadığı, kaderci bir süreçle özdeşleştirip, sonra da hiç çekinmeden böyle bir «Marksizm»i çürütme görevini üstlenen kimselerden Marksizm elbette sorumlu olamaz.

Aslında tarihin insanların düşünce ve eylemlerini yöneten dışsal bir güç olarak gizemleştirilmesine uyarlı ve kategorik bir biçimde karşı çıkanlar Marx ve Engels'in kendileriydi. Şöyle yazıyorlardı bu gülünç denecek kadar saçma olan toplumsal gelişme ve tarih anlayışına karşı çıkarlarken: «*Tarih, hiç bir şey yapmaz, 'büyük zenginliklerin sahibi değildir', 'hiç bir zaman savaştırmaz'. Bütün bunları yapan, zenginliklerin sahibi olan ve savaşan insan'dır, yaşayan gerçek insan; tarih, insanları kendi özel amaçları için araç olarak kullanan ayrı bir kişi değildir; tarih, kendi amaçları ardında koşan insanların eyleminden başka bir şey değildir.*»⁵

Meyer ve başkalarının Marksizmin toplumsal gelişme ve toplumsal ilerleme anlayışına yakıştırmaya çalıştıkları bu

kaderci «teolojik insansızlık»a⁶ Marx ve Engels kesin ve kategorik bir tavırla karşı çıkmışlardır.

Toplumsal gelişmenin nesnel yasalarını bulan Marksizm bu yasaların aynı zamanda insan eyleminin de yasaları olduğunu kanıtlamıştır. İnsanlar tarihin temel yasalarını daha iyi öğrendikçe kendi bilinçlerinin ve amaçlı tarihi eylemin sınırlarını da genişletmişlerdir. Marx, Engels ve Lenin'in felsefeleri, devrimci dönüşüm eylemi içinde dış dünyanın—doğal ve toplumsal dış dünyanın— ve insanın kendisinin değişebileceğini ve değişmesi gerektiğini bilimsel bir kesinlikle doğrulama imkanı sağlar. Hegel'in felsefesi, «Tanrısal İdea'nın içeriğini ve gerçekliğini anlamaya, hor görülen gerçekliği haklı çıkarmaya»⁷ çalışırken, Marksist-Leninist felsefe özünde ve ruhunda devrimci ve eleştireldir, konformizme ve tutuculuğa da bütünüyle yabancısıdır. Marksizm gerçeklik karşısında edilgin, kendine dönük düşünme tavrını reddetmiş ve özneyle öznenin diyalektik maddeci yorumunun ve bilimsel anlamıyla eylem ilkesinin doğruluğunu kanıtlamıştır.

Özü ve amacı gereği en devrimci öğreti olan Marksizm-Leninizme kadercilik, erekcilik, sekincilik (quietism) gibi saçma fikirlerin yakıştırılması olacak şey değildir.

Üstyapının etkinliğini, görece bağımsızlığını ve ekonomik temel üzerindeki güçlü etkisini tanımak, maddeci tarih yorumunun ayrılmaz bir özelliğidir. İlerici fikirlerin ve teorilerin taşıdığı gücün ve etkinin kaynağını; halkın, sınıfların ve politik partilerin bilinçli, amaçlı eylemlerinin başarıya ulaştığı koşulları bulma şerefi Marksist sosyologlarıdır. Lenin, bütün başka sosyalist teorilerin tersine Marksizmin, tarihi gelişmenin nesnel akışının bilimsel çözümlemesiyle, yığınların, sınıfların, partilerin ve tek tek bireylerin devrimci girişkenliğini ve gücünü birleştirdiğini yazıyordu. Mihaylovski'ye, Marx'a kaderci saçma görüşler yakıştırmaya çalışan tarihi idealizmin öteki temsilcilerine karşı çıkıyordu.

Şimdi de, Garaudy'nin, Marksizmin insan, onun özü ve tarihi gelişme sürecindeki rolü hakkındaki görüşünü nasıl zenginleştirmeye çalıştığı sorusuna cevap vermeye geldi sı-

ra. Daha önce de söylediğimiz gibi Garaudy, *Yirminci Yüzyılda Marksizm* ve öteki kitaplarında Marksizmin toplumla birey arasındaki ilişkiyle ilgili temel önermelerinden bazı-
larını ele alır. Bunlar arasında Marx'ın ünlü «insanın özü
onun toplumsal ilişkilerinin toplamıdır» önermesi de vardır.
Garaudy bundan başka, genel olarak, toplumsal ilişkilerin
bireyin gelişmesindeki belirleyici rolünü ve çok ihtiyatlı ol-
makla birlikte, Sartre'ın bireyin özgürlüğüne ilişkin yoru-
munun metodolojik olarak kabul edilemeyeceğini de belirtir.
Ne var ki bu ve buna benzer önermeler, Garaudy'nin insan
ve hümanizm konusundaki düşüncelerinin merkezinde yer al-
maz. Garaudy, ancak, bireyin toplumca belirlenen niteliğini
açık ya da kapalı bir şekilde belirten ama bireyin yaratıcı
gücünü dikkate almayanlara karşı çıkmak gerektiğini duyduğu
zaman gerçekten sadede gelir. Garaudy daha sonra Mark-
sizmin toplumsal ve bireysel gelişme anlayışına değil, soru-
nun dogmatikçe ele alınmasına ve böylece insan bireyinin
etkin niteliğinin geçiştirilmesine, sınıf mücadelesiyle bağ-
daşmadığı için hümanizm sorunun yadsınmasına karşı çık-
tığını söyler. İlk bakışta Garaudy'nin asıl amacının bayağı
ekonomik maddeciliğe, bilimsel anti-hümanizme, Maoculuğun
hümanizmi bir liberal-burjuva mirası olarak küçümsemesi-
ne ve Maocu propagandacıların düzmece sofu vaazlarına
karşı çıkmak olduğu sanılabilir. Ama Garaudy'nin yazıları
dikkatli bir şekilde incelenir ve özellikle Çekoslovakya'daki
yenik anti-komünist, sağcı revizyonist güçleri, onların de-
mokrasi ve insan konusundaki «yeni hümanizm», «yeni an-
layış» gibi düzmece sloganlarını nasıl savunduğu hatırlanırsa,
asıl amacı daha iyi anlaşılır. «Dogmatizm»le daha etkili
savaşmak için Marksist-Leninist insan ve hümanizm anlayı-
şını biraz «değiştirmek», sorunun can alıcı noktasını biraz
kaydırmak ve Marksizm-Leninizmin başarılarını «Marksizm
dışı düşünce»yle (bu arada Hristiyanlıkla) zenginleştirmek
tutkusuna saplanmıştı o. Garaudy'nin dogmatizme karşı sa-
vaş maskesi altında Marksist hümanizmi yıkmak istediği
açıktır. Belki de ileri bir adım attığını ve yeni bir teorik do-
ruğa tırmandığını sanıyor; ama aslında insanın ve hümaniz-

min soyut bir savunmasını yaparken, liberal-burjuva edebiyatına, sağcı reformist edebiyata düşer.

Daha yakından inceleyelim bu sorunları.

Ekonomik maddeciliği, mekanik determinizmi, bireye ve onun yaratıcı, yapıcı gücüne karşı nihilist tutumu eleştiriyor görünen Garaudy, aslında, Marksizm-Leninizmin somut insan somut toplumsal çevrenin sonucudur önermesine karşı çıkar. Temelin, toplumsal yapının rolünü mutlağa dönüştürerek, üstyapının, insan aklının yaratıcı-dönüştürücü rolünü hiçe indiren ve Marksizmi bayağılaştıranların yanılgılarını sosyalist ülkelerde resmen kabul edilmiş görüşler olarak gösterir. Kapitalist ülkelerde «yalnız üretici güçlerin gelişmesinin» çağımızın bütün sorunlarını kendiliğinden çözeceği efsanesini yaşarken, sosyalist ülkelerde bunun tam tersini gördüğümüzü söyler. Sosyalist ülkelerdeyse, diye yazıyor, «yukardakinin tam tersi bir durumla karşılaşırız, *yalnız üretim ilişkilerindeki bir değişikliğin bu sorunları bir çırpıda çözmeye yeteceği* ve yeni insanı kendiliğinden yaratacağı...»⁸ Garaudy kendi ortaya attığı, sosyalist ülke insanında, onun politik ve ahlaki bilinçliliğinde kendiliğinden meydana gelecek değişikliklerin toplumsal yapıdaki gelişmenin bir sonucu olduğu görüşünden kesin biçimde sıyrılmaya çalışır. Üretim ilişkilerinin fazla vurgulanmamasının, SSCB ve öteki sosyalist ülkelerde sosyalizmin kuruluşunu «geriletmediği ve gerçekte çarpıklaştırdığı»nı söyler. Garaudy, üretim ilişkilerinin toplamının üstyapıyı belirlediği görüşünü tehlikeli bir yanılsama sayar. Şöyle yazar: «Toplumsal yapının alanlarından birini üretim ilişkilerini ya da sınıf ilişkilerini yanlış bir konumda vurgulayan bu yanılsamanın kökünde yatan şey, Marksist tarihi maddecilik kavramının yoksullaştırılıp kötüleştirilmesidir. Bu durum, sonunda, tavanın üretim güçlerindeki değişikliğin önemini azımsamasına, tabanın da aynı şekilde üstyapının temele yansıyabilecek etkilerini azımsamasına yol açar.»⁹

Garaudy sosyalist ülkeleri bir kuruntuya inanmakla suçlar. Kuruntu dediği şey, «sosyalizmin üretim ilişkilerinin kendisindeki bir değişiklikle kurulacağı ve bunun üstyapıda ken-

diliğinden bir takım değişikliklere, devlette sosyalist demokrasiye, sosyalist bir ideolojiye ve yeni bir sosyalist insana yol açacağı»dır. Garaudy'nin düşüncelerinin bağlamından, onun, her şeyden önce SSCB'deki sosyalizmin kuruluş pratiğini gözden düşürmeye çalıştığı ortaya çıkıyor. Ona göre, SSCB'deki sosyalist düzen politik, hukuki ve ideolojik üst yapının etkinliğini göz önüne almayan ve yeni insanın yetişmesini üretim ilişkilerindeki gelişmenin kendiliğinden getirdiği bir sonuç olarak gören bayağı ekonomik maddecilik anlayışına dayanır. Burada kendi düşünceleriyle açık bir çelişkiye düşer Garaudy, sosyalist ülkelerdeki politik, hukuki ve ideolojik üst yapıya değerinin verilmediğini ileri süren saçma bir teoriye bir gerçek payı kazandırmaya çalışır. SSCB ve öteki sosyalist ülkelerdeki «çarpık» sosyalizmin, sosyalist üretim ilişkilerinin ve sosyalist temelin niteliğini ya da onun gelişme yasalarını önemsemeyen bir «iradeci eylemler» zinciri olduğunu daha önce birçok yerde savunduğuna da aldırmaz. Ne var ki Garaudy, yukarda verdiğimiz bölümde bir başka fikri daha savunur; üretim ilişkilerinin fazla vurgulandığını, üst yapının rolünün, yani insanların bilinçliliklerinin ve iradelerinin, amaçlarına ulaşmak için örgütlenmelerinin küçümsendiğini ileri sürer.

Sosyalist ülkelerin yeni insanın kendiliğinden yetişeceğini umduklarını söyleyen Garaudy'nin bu iddiası üzerine biraz duralım. Bu iddia, SSCB'de uzun süre yaşamış, Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin, Sovyet Devletinin, SSCB'deki politik yönetim düzeninin milyonlarca insanı komünizm ruhuyla yetiştirmek yolundaki büyük başarısını yalnız kitaplardan ve istatistik raporlardan değil, kendi gözleriyle de görüp öğrenmek fırsatını bulmuş bir adamın kaleminden çıkıyor. «Dogmatik uyku»su sırasında Garaudy, SSCB'deki kültür devriminin gelişmesi ve yayılması konusunda, halkın eğitimi için yapılan büyük harcamalar üzerine çok heyecanlı şeyler yazmıştı. Bugün ise, «yaratıcı» bir anti-sovyetizmi benimsemiş olarak, SSCB ve öteki sosyalist ülkelerin yeni insanın «fazla vurgulanmış» üretim ve sınıf ilişkilerinin geli-

şimi içinde kendiliğinden yetişeceğini düşündüklerini ileri sürüyor.

Ne var ki Garaudy'nin *başeser*'inde, toplumsal çevre ve birey sorunlarında, bireyin yetişmesinde toplumsal çevrenin önemini ve rolünü küçümseyen bir düşünce göze çarpıyor. Fichte'ci bir öznelcilik ruhuyla çağdaş idealizmin özellikle varoluşçuluğun dağarcığından aldığı gizemli eylemciliği ve daha birçok şeyi yalnızca genel olarak düşünceye değil, bir bütün olarak bireye de yüklemeye çalışır. Garaudy'nin açıklamaları, Sartre'la ilgili eleştirileri bu gerçeği değiştirmez.

Garaudy bireyin yetişmesinde ve gelişmesinde toplumsal çevrenin belirleyici rolünü her zaman yadsımamakla birlikte, son moda bir felsefi antropoloji tutkusuyla, insan bireyini her şeyin ölçüsü haline getirmek amacıyla onu konunun merkezine yerleştirmekten geri kalmaz. Kendi birey anlayışını ve «yeni hümanizm»i savunmak için sık sık, Marx ve Engels'in geleceğin komünist toplumunda bir insanın özgür gelişmesinin herkesin özgür gelişmesinin koşulu olacağını söyleyen ünlü cümlesine başvurur. «*Sınıflarıyla ve uzlaşmaz sınıflarıyla eski burjuva toplumunun yerine, bir insanın özgür gelişmesinin herkesin gelişmesinin koşulu olacağı bir topluma kavuşacağız*»¹⁰ Marx ve Engels bu sözü söylerken, komünist toplumda insanın kişiliksizleşeceği yolundaki sanıyı silmek ve geleceğin toplumunda insan yaratıcılığının gelişeceğine dikkati çekmek istiyorlardı sanki.

Gelgelelim Garaudy, Marx ve Engels'in bu fikrine Fichte bireyinin eylemciliğini ve bilinçliliğini taşıyan bireyci bir yorum giydirmeye çalışır. Marx ve Engels'in bu sözünü her anışında, yukarda altını çizdiğimiz ve ancak köklü toplumsal dönüşümlerin bireyi yaratıcı büyük bir gücün taşıyıcısı yaptığını açıklayan satırları atlaması bir raslantı değildir. Marksizmin klasiklerinin «yığın» ve «birey» kavramları arasındaki bağlantının tersine çevrilmesine ve bir bireyin özgürlüğünün yığınların özgürlüğünün koşulu durumuna getirilmesine, koşullar ne olursa olsun, ilke olarak karşı çıktıklarını söylemeye bile gerek yoktur. Onların bireyci anlayışa, özellikle, bireyin özgürlüğünün toplumun özgürlüğünün koşulu olduğu

anarşist görüşüne nasıl saldırdıkları herkesçe bilinir.

Yığın ve birey sorununu ele alışında Garaudy'yi haksız ve yanlış bir şekilde öznelcilikle suçladığımız izlenimini uyardırmaktan sakınmak için, toplumsal çevre ile birey arasındaki ilişkiyle ilgili yargılarına dönelim. Garaudy, Marx'ın, insan koşullara bağlıdır, ama insan zamanla bu koşulları değiştirir fikrini de kendine yontmaya çalışır. Temelde doğru olan bu fikrin insanın dönüştürme etkinliğiyle ilgili yanını vurgular, ama bu dönüştürme etkinliğinin *nesnel* koşullarca belirlendiği gerçeğini hasıraltı eder. Garaudy her fırsatta toplumsal çevreyi azımsamak, bireyin dönüştürücü rolünü de abartmak eğilimini gösterir. Kendi yazdıklarından bir örnek verelim: «Marksist maddeciliğin diyalektik olduğunu söylemek, maddeciliğin bütün eski biçimlerinden farklı olarak, her insanın onu var eden koşulların bileşkesinden ayrı bir varlık ve daha üstün bir varlık olduğunu belirtmek demektir. Tarihi girişkenlik metodolojisini maddeci bir dünya görüşüne ancak bu şekilde dayandırabilirdi Marx.»¹¹

Gerçekten de insan onu oluşturan toplumsal koşulların bütünü değildir. Bu koşullardan farklı ve çok daha önemli bir varlıktır. İnsanın onu vareden koşullara indirgenemeyeceği doğrudur. Ama toplumsal koşulların insanın oluşumundaki rolü ve yeri üzerinde Garaudy'nin bile bile kesin kaçındığını görmemekte elde değildir. Toplumsal ilişkilerin bütününe insanın *özünü* meydana getirdiği yolundaki Marksist önerme geçerliğini koruyor mu? İnsanların yaşama koşullarındaki değişikliğin kendilerindeki, davranışlarındaki ve dünya görüşlerindeki değişikliğin *temeli* sayan Marksist fikir hala yürürlükte midir?

Garaudy bu yanıltıcı sorulara hiç dokunmaz. Tarihi öngereklerini ve nesnel toplumsal ilişkilerce belirlendiği gerçeğini açığa vurmadan «tarihi girişkenlik» kavramına yaslanmak çok kolaydır. Garaudy nesne-özne sorununun Marksizm öncesi maddecilikteki metafizik çözümünü eleştirirken, parlak sözlerle gerçek niyetlerini maskeler ve aslında sorunun maddeci çözümünü karşıya alarak, bireyin özünün, etkinliğinin, düşünce ve duygularının toplumca belirlendiği fikrini

silmeye çalışır. Oysa bu sorunda maddeci tutumdan en küçük bir sapma, Marksist insan öğretisinin ve Marksist hümanizm anlayışının çarpıtılmasına ve bireyin, kapitalist ilişkileri yok ederek insanı yüceltecek gerçek koşulları sağlayan sosyalist toplumu yaratmak için çalışmaktan vazgeçmesine yol açabilir. Garaudy ise, üretim ilişkilerinin «her şeye kadir» olmasına karşı, ona «Bossuet'nin *Discours sur l'histoire universelle*'deki Tanrı baba»¹² tarafından yerine getirilenin görevi yüklemek isteyenlere karşı ironik, alaycı bir tavır takınır.

İroniye diyecek yok, ama üretim ilişkileri şakayla geçiştirilecek kadar basit bir şey değildir. Çünkü sosyo-ekonomik yapılara kimliğini veren şey üretim ilişkileridir. İnsanın toplum içindeki yerini, özünü, varlığını, yaşama biçimini, gerçek imkanlarını ve uğraşlarını son çözümlemede belirleyen gene üretim ilişkileridir. Garaudy'nin üslubunu ve hafifliğini benimsemiş olsaydık Marx'ın bulduğu üretim ilişkilerinin, tarihte Bossuet'nin Tanrı konusundaki görüşünden daha büyük bir rol oynadığını şu açıdan söyleyebilirdik: üretim ilişkileri, birinci derecede önem taşıyan bir gerçekliktir, oysa Tanrı'nın tarihteki rolü, yalnızca uydurma bir varlık olması yönünden son derece «sınırlı»dır.

Marksizm konusunda «yaratıcı» bir tutumu benimsemekle Garaudy'nin işi çok kolaylaşmıştır. Şimdi genel olarak insandan söz etmekle, insanın toplumsal bağlarını, koşullarını, sınıfları ve sınıf ilişkilerini konu dışı bırakmayı yeğlemektedir. Garaudy bütün bunları «yavan», «basmakalıp» şeyler sayar. Öte yandan, sinsice «ortodoksluk»a görünüşte bazı ödünler vererek, Marksizm öncesi öğretilerle çağdaş burjuva öğretilerinin genel olarak insan, genel olarak insanın girişkenliği, genel olarak insan özgürlüğü ve insanın seçimleri vb. konusundaki eski yıpranmış doğmalarını önümüze sürer. Soruna bu «taze» bakış, Garaudy'ye, Marksizmin insan öğretisini, amacı her zaman «soyut bir insan» olan hümanizmin idealist ve dini biçimlerine yaklaştırma imkânı verir.

Garaudy'nin Marksizmi dine, özellikle Hristiyanlığa yaklaştırıp onunla uzlaştırmak yönündeki genel eğilimini daha

önce görmüştük. Bu eğilim onun Marksist ve Hıristiyan hümanizmlerini aynı potada eritme çabalarında çok açık bir şekilde görülür. Garaudy'nin yaptığı işlemlerin sonunda «yeni hümanizm», Marksist ve Hıristiyan fikirlerin garip bir karışımı olarak ortaya çıkar. Garaudy, yapısalcılığa, sibernejiğe ve daha başka ciddi konulara başvurarak, uyduruk fikirlerine bir güç kazandırmak ister. Marksist hümanizm ile Hıristiyan hümanizmi arasındaki iç bağlardan, sanki çok önceden ortaya konmuş da bugün kabul edilmiş gerçeklermiş gibi söz eder. Üstelik, Marx'ın Hıristiyanlığın toplumsal ilkelerini ve «Hıristiyan hümanizmi» denilebilecek her şeyi ne kadar sert eleştirdiğini de bilir. Ama Garaudy, «yapısalcılık» umudunu yitirmez. «...Sibernetik gibi yapısalcılık da dünyayı anlamanın, insanı ve eylemini kavramının çağımızın anlayışına, yeni bir hümanizme en iyi uyan yollardan biri olabilir. Yani doğrudan doğruya, Marx'ın Yunan-Roma hümanizmi ile Yahudi-Hıristiyan hümanizminin kazandırdığı her şeyi bütünleştirerek ve bunların ikisini de doğa ile insanın, dış dünya ile öznelğin, zorunlu yasa ile özgürlüğün yeni bir sentezi içinde aşarak öncüsü olduğu yeni bir hümanizm.»¹³ Gördüğümüz gibi Garaudy, Yahudi-Hıristiyan hümanizminin «devrik bir biçimde» Marksist hümanizmin köklerinde yatıldığını söylerken gene «bütünlük teorisi»nin peşindedir. Garaudy'nin Marksist hümanizmin diyalektik olarak «devrik» Hıristiyan hümanizmi ile «zenginleştirilmesi» düşüncesini iyice anlayabilmek için Marx'ın Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri konusundaki ünlü değerlendirmesini hatırlayalım. Ne Marx'ın kendisinin, ne Engels'in, ne Lenin'in, ne de herhangi bir devrimci Marksistin karşı çıktığı bir değerlendirmedir bu.

«Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri,» diye yazıyor Marx, «insanların ilk ve sonraki günahlarını ya da Tanrı'nın sonsuz aklıyla onları işlemek zorunda bıraktığı günahları cezalandırmak demek olan ezenlerin ezilenlere karşı bütün alçakça eylemlerini açıklar.

«Hıristiyanlığın toplumsal ilkeleri korkaklığı, kendinden nefret etmeyi, kendini aşağılamayı, boyun eğmeyi, çaresizliği, kısacası ayak takımının bütün niteliklerini öğütler. Ken-

disine ayak takımı olarak davranılmasına izin vermeyecek olan proletaryanın ise ekmekten önce kendine saygı duymaya cesarete, gurura ve bağımsızlığa ihtiyacı vardır.

«Hristiyanlığın toplumsal ilkeleri korkakçadır, proletarya ise devrimcidir.»¹⁴

Marksistlerle Hristiyanların insanı, uğraşını ve davranışını tanımlarken gösterdikleri karşıtlık bu sözlerden daha kesin, daha kategorik nasıl anlatılabilir? Marksist hümanizmle Hristiyan hümanizmi arasındaki karşıtlık Marx'ın bu sözlerinde olduğundan daha açık nasıl anlatılabilir?

Garaudy Marksist hümanizmle Hristiyan hümanizmi bir araya getirirken hiç güçlük çekmiyormuş gibi davranır ve bunun için de Marx'a başvurur! Garaudy Hristiyanlık saplantısı için bir çıkış yolu bulmak isterse Marx'ın din ve dinsel hümanizm üzerindeki gerçek görüşlerinin ne önemi olabilir? Marksist hümanizmle Hristiyan hümanizmin bu sentezine daha sonra tekrar döneceğiz, ama buradaki çok garip bir nokta üzerinde durmadan geçmeyelim. Garaudy Marksist hümanizmin habercilerini bin yıl önceki Yunan-Roma ve Yahudi-Hristiyan hümanizmlerinde arar. Ama nedense, sınıf farkı gözetmelerine rağmen insana, insan aklına ve onun dünyadaki yaratıcı görevine değer veren Rönesans ve Aydınlanma Çağı hümanizmini görmezlikten gelir. Garaudy bu Marksizm öncesi hümanizmi neden bütün bütüne küçümser? Bu hümanizmin insan için ve insan aklı için savaşıyor diye, dinin insanı, insan tutkularını, gerçek insan arayışını ve yaratıcılığını küçümsemesine mantıkla karşı çıkmasından mı? Elbette böylesine «saygısız» bir hümanizm, «Tanrı'yı arayan» bir düşünce ve ruh içindeki Garaudy'nin övgüsünü kazanamazdı.

Biz gene Garaudy'nin dinsel ve gizemci kaynaklardan aldığı fikirlerle Marksist hümanizmi «zenginleştirme» çabalarına dönelim. Belki inanılmayacaktır ama, «Marksist» Garaudy'nin Marx'ın hümanizmini insanın komşusunu sevmesi gibi bir hristiyanlık erdemi ile değerlendirdiği bir gerçektir. «...Temel Hristiyanlık öğretisi,» diye yazıyor, «çoğu zaman Helenizm ve gnostizm asallığını barındırmış olsa da, Tanrı-

nın insanda cisimleşmesine dayanır ve başka bir insanla, yani «komşumuz»la çok farklı ilişkiler kurmamızı ister. Kim olursa olsun, karşımıza çıkan her varlığa sanki İsa'ymış gibi, sanki yaşayan bir Tanrı'ymış gibi davranmak demektir bu. İnsan sevgisi Tanrı sevgisiyle birdir. Şarkılar şarkısı kadar eski bir gelenekten gelen gizemcilerin, Tanrı sevgisinden insan sevgisine uygun imgelerle söz etmelerinin nedeni budur zaten...»¹⁶

Garaudy'nin evrensel sevginin Hristiyanlıktaki yerini belirttikten sonra sözü bu öğütün uzlaşmaz sınıfların bulunduğu bir toplumdaki toplumsal işlevine ve özüne getireceğini bekleyenler olabilir. Ama hayır, tarihi gerçeğe bu açıdan eğilme alışkanlığını yitirmiştir o. Onun amacı Hristiyan inancını yüceltmektir, elindeki bütün yöntemlerle bunu yapar. Hristiyanlıktaki evrensel sevgi fikrinin, insanın düşmanını, kendisini ezeni bile sevmesi fikrinin köle ayaklanmalarının yenilgiye uğradığı, insanların nefret verici köleci düzenleri zora karşı zorla yenme inançlarının azaldığı bir dönemde doğduğu tarih gerçeğini hiç dikkate almaz. Dostu olsun, düşmanı olsun, iyi ya da kötü herkesi sevmek gibi küçültücü ve zavallı bir düşünce, özü gereği sahte ve ikiyüzlüdür. Hristiyanlık ezilenlere ezenleri sevdirmeyi hiç bir zaman başaramamıştır, başaramazdı da. İnsanlar sevmeye zorlanamazlar. Hristiyanlık aşağılanıp köleleştirilen insanlara bunun karşılığını öteki dünyada alacakları umudunu vererek onlara, baştakilere *boyun eğme* duygusunu aşlamayı başarmıştır ancak. Doğrusu Hristiyanlık, insana insan kardeşlerini sevmeyi öğütlemiştir ama, acı çeken, ezilen Hristiyan yığınları umutsuzluğa sürüklendikleri anda, Hristiyanlık duygularını dile getirmek için, doymak bilmeyen amansız sınıf düşmanlarına karşı baltaya sarılmak yolunu seçmişlerdir.

Garaudy bütün bu gerçekleri çok iyi bilir. Sık sık Hristiyanlık adına yapılan sınıf baskısından örnekler verir, ama bunu sadece Hristiyanlığın oynadığı ilerici rolü göstermek için yapar! Gerçekten tökezleyen bir diyalektiktir bu. Hristiyanlığın ilerici niteliği bir yandan insanın insanı sev-

mesiyle, bir yandan da devrimci zorun kullanılmasının haklılığıyla kanıtlanıyor. Doğrusunu söylemek gerekirse, Garaudy sağa kaydıkça tükenmek bilmeyen «Hristiyanlık sevgisi» yüzünden, Hristiyanlığa duyduğu yakınlık da artıyor.

Hristiyan sevgisi konusunda şöyle yazıyor: «Hristiyanlığın bıraktığı mirasın bu ana özelliğini vurgulamak önemli bir şeydir, çünkü (...) Hristiyanlığın sevgiye kazandırdığı yeni boyutlar ve yeni anlam, onun yaptığı en zengin katkıdır(...) Bu miras, aynı zamanda, Marksizmin insan ve dünya anlayışıyla en kolay bütünleşebilecek bir şeydir.»¹⁶

Garaudy, Marksist hümanizmin uzlaşmaz sınıf çelişkilerinin olduğu bir toplumda sevginin soyut biçimde ele alınmasına her zaman karşı çıktığını bilmezlikten geliyor. Marksist hümanizm, aynı zamanda, zor kullanma sorununun soyut biçimde ortaya konulmasına da karşı çıkmıştır. Marksizm sorunu her zaman daha somut biçimde koymuştur. Zor ama, nasıl bir ülkü uğruna ve kime karşı zor? Tarihi, somut koşullara ve sınıf temeline dayanan Marksist hümanizm, insanın emeğe duyduğu sevgiyle, düşmanlarına ve kendisini ezenlere karşı duyduğu nefreti birleştirmiştir.

Garaudy, Marksizm - Leninizmin bu temel, apaçık doğrularını, ikiyüzlülüğü ve sahteliği yüzyıllardır sürüp giden sınıf mücadeleleri tarihi boyunca ortaya çıkan Hristiyan sevgisini överek yok etmeye çalışır.

Bugün Camilo Torres gibi ezilen yığınlarla birleşip onların haklarını savunmak için silahlanan, devrimci zorun kullanılması için kitaplar yazan papazlar varken, Garaudy, Hristiyan hümanizminin heyecanıyla coşar. «...Hristiyan hümanizmi,» diye yazıyor, «sevgiyi cisimleştirmekle insana ve dünyaya mutlak bir değer verdi. İsa-merkezli hristiyan geleneğinde Tanrı'ya dönüş hiçbir zaman dünyaya sırt çevirmek anlamına gelmez, yaşayan Tanrı'ya her varlıkta raslanabilir çünkü.»¹⁷

Bu sözlerinden açıkça anlaşılıyor ki, Garaudy'nin amacı yalnız Marksizmi çarpıtmak ve saptırmak değil, Hristiyanlığın hümanizminin özünü de çarpıtmak ve saptırmak. Hristiyanlığın yüzyıllar boyunca dünyadaki hayatı değiştirmeye

yönelen yapıcı insan etkinliğini engellemeye çalıştığı bilinen bir gerçektir. Yapılabilecek herşeyi yaparak, hayatın değerini küçümsemiş, onu «mezardan sonraki» ölümsüz hayata göre geçici bir durağa, kısa bir an'a benzetmiştir. Buna rağmen Garaudy, Hıristiyanlığın özüne ve sözüne aykırı olarak, Hıristiyan hümanizmine etkin bir nitelik vermeye çalışmış, onu dünyevi hayatın değiştirilmesine, eyleme ve yaratmaya bir çağrı olarak göstermek istemiştir.

Bu çabada yeni bir şey yoktur. Bir çok teologlar dinamik çağımızda, büyük bilimsel ve teknolojik devrimler, tarihi toplumsal dönüşümler çağında insanları dünyevi hayatı boşlamaya çağıran, dervişliği, sekinciliği öğütleyen Hıristiyanlık dininin, dinsel yabancılaştırmadan, onları ezen güçlerle uzlaşma çağrısından bunalmış hıristiyanları kendinden uzaklaştıracaklarını bundan çok zaman önce kavramışlardı. Hıristiyan teolojisinde yenilikçi akımların dünyevi hayatın değerini tartışmaya başlamaları, İncil metinlerini yeniden yorumlamaları ve bu metinleri öbür dünyadaki hayat adına insanın dünyevi hayatı ve hayat koşullarını geliştirmek için harcadığı çabaların değerini ve anlamını küçümseyen «etkin» Hıristiyan hümanizmi fikrini desteklemek için kullanmaları böyle bir durumda olmuştur. Garaudy büyük bir buluş yaptığını düşünebilir. Ama yenilikçi akımın teologlarıyla karşılaştırırsak hiç de yeni bir şey getirmiyor. Yeni bir şey getirmek söz konusuysa, «saptırılmış» Hıristiyanlık ve Hıristiyan hümanizmi ile baştan sona «çarpıtılmış» Marksizmi ve Marksist hümanizmi birleştirmek «şerefi» onundur. Burada da Garaudy'den eskileri vardır, ama onun Marksist hümanizmin çarpıtılmasına yaptığı «katkı»nın önemi ve büyüklüğü de su götürmez. Belirtilmesi gereken bir nokta da şu ki, Marksist hümanizmle «Hıristiyan hümanizmini» Garaudy'dan daha önce «sentezleştiren» sağ kanat reformistleri bu oyunu bir yerde bırakıp Marksizmden vazgeçmişler, uysal hıristiyanlar olmuşlardı.

Şimdi söylediklerimizi özetleyelim. Marksist hümanizmin «dar» ve «katı» dünyasına karşı çıkarak, Marksizmi, Marksizm dışı kaynakların hümanist gelenekleriyle «zenginleştir-

meye» çalışan Garaudy, sorunu o şekilde ortaya koyar ki, insan, onun marksist insan anlayışını daha ileri götürdüğünü, «genişlettiğini», «derinleştirdiğini» sanabilir. Oysa aslında, Marksist-Leninist hümanizmin geliştiği ve gelişmeye devam ettiği mücadelede, o, burjuva öğretilerine teslim olmuştur.

Garaudy'nin «yeni hümanizm»i devrimci işçi sınıfına sırt çeviren, onun bilincini sınıflararası barış gibi, çağımızın «acıklı sorunlar»nın dostça çözülmesi gibi kuruntularla körelten sınıfsal uzlaşma eğilimini dile getirmektedir. Komünist ve İşçi Partilerinin işçi sınıfını örgütlenerek tekellerce ezilen yığınlarla birleşmeye çağırdığı ve onları tutarlı bir devrimci ideolojiyle silahlandırmaya çalıştığı bir durumda, Garaudy ve öteki sınıfsız aydınlar proletaryaya, «cisimleşmiş sevgi» gibi düzmece, duygusal, «İsa-Merkezli» fikirler sunmaktadır.

Marksizm - Leninizmin insan ve hümanizm öğretisinin saptırılması ve bu can alıcı sorunlarda sınıf tavrının bırakılması, burjuva ve reformist hümanizme, bireyin hak ve özgürlüklerinin sahte hümanist yorumuna sıkı sıkıya bağlıdır.

Revizyonist hümanizm demokrasi, demokratik özgürlükler ve özgürlük gibi konularda emperyalist burjuvaziye temel ideolojik ödünler verilmesinde yeni formüller getirmektedir.

Garaudy ve onun gibi düşünenlerin sahte hümanizmlerinin anlamı ve amacı Çekoslovakya bunalımında iyice açığa çıkmıştır. Çekoslovakya'daki sessiz karşı-devrimin ülkedeki sosyalist düzeni yıkmaya çalıştığı bir sırada Garaudy'nin takındığı haince tavırdan söz etmeden geçilmemelidir. Garaudy'nin parlak nutuklarla aslında Benes tipi, hatta belki daha da kötü bir burjuva cumhuriyeti restorasyonuna geçiş aşamasından başka bir şey olmayan «Çekoslovak sosyalizmi modeli»ni çizerken duyduğu heyecana daha önce de değinmiştik.

1968'in ikinci yarısında, zamanında etkisiz hale getirilmemiş karşı-devrimci unsurların güçlerini toparlayıp örgütlendikleri, kendilerini komünizme adanmış insanlara kara çalarak, SSCB ile öteki sosyalist ülkelere çirkin ve kaba bir

şekilde saldırarak, anti-sosyalist bir propaganda ve ajitasyona giriştikleri bir sırada anti-sosyalist sağcı unsurların yarattıkları anarşi, o iğrenç «cadı kazanı», Garaudy'ye göre sosyalist hümanizm ve demokrasinin çiçeklenmesiydi. Çekoslovak halkının ve Çekoslovak sosyalizminin maskesiz düşmanlarının söz ve eylemlerini soyut demokrasi ve soyut hümanizm adına sevinçle karşılıyordu. Burjuva düzenine geçmeye yönelik bir toplum düzenini «insan yüzlü sosyalizm» diye göklere çıkarır. Çekoslovakya'da karşı-devrimci eşkiyalar gittikçe artan bir hızla saldırıya geçip Marksist - Leninistlere karşı fiziki ve ruhsal bir tehdit yaratırlarken, Garaudy karşı devrimcileri yeren bir tek söz söylememiştir. Tersine, bu azgın çapulculara yakınlık göstermiştir.

Garaudy ve onun Çekoslovakya'daki «çömezleri», sahte hümanist mantıkları içinde, küçük burjuva içgüdülerini sömürerek halkı işçi sınıfına karşı ayaklandırmak için sınırsız düşünce özgürlüğü, başka bir deyişle sosyalizme kara çalma, sövüp sayma ve onu kötüye kullanma özgürlüğü istiyorlardı. Aynı sahte hümanizmin çıkarlarını düşünen Garaudy, «sosyalizme bağlı kalmayı»¹⁸ kabul ettikleri sürece, değişik partilerin kurulup çalışmasını destekliyordu.

Garaudy «insan yüzlü sosyalizm»i destekleyenleri överken, onların sahte sosyalizmin «insan ögesi»ni canlandırmaya çalıştıklarına dikkati çekiyordu. Ne var ki Garaudy, sosyalizmin sınıfsal niteliği, işçi sınıfının öncülüğü ve onun öncü kolu, ekonomik kalkınmanın planlı yönetiminde devletin rolü ve Marksist-Leninist ideolojinin üstünlüğü gibi açık ve somut noktalara hiç değinmeden formüllendirmiştir bu soyut «insan yüzlü» kavramını. Sosyalizmin özünün, onun maddi temellerinin, ideolojik ve hukukî üst yapısının, yani sosyalizmi bir bütün olarak *gerçek bir insani düzen* yapan şeylerin somut bir tanımını yapacağı yerde, değişmez, soyut, bir insana dayanan soyut hümanizm anlayışına uygun tanımları seçmiştir. «İnsan yüzlü» Çekoslovak sosyalizmini destekleyip haklı gösteren Garaudy bunu şöyle açıklıyor: «Kurulamakta olan sosyalist düzenin köşe taşı, onu yaratanlara karşı takındığı tavrıdır. Çünkü sosyalizmin özü de zaten her in-

sanı insan, yani bir yaratıcı yapacak ve insanın insan tarafından yaratılması tarihinin girişkenliği içinde onu belirleyici bir etken durumuna yükseltecek bir düzen olmasıdır.»¹⁹

Sosyalizmin özülle ilgili bu soyut tanımın anlamını kavramış olan Lucien Mathey'in düşüncesini paylaşmamak elde değil. Şöyle yazıyor akıllıca: «Belki iyi bir edebi formülendirme, ama —en azından benim görüşüme göre— bilimsel değeri çok az olan ve hepsinden önemlisi, toplumsal sınıf kavramından büsbütün yoksun.»²⁰ Gerçekten de, Garaudy gene belirsiz, içi boş kavramlarla, sosyalizmin sınıf çözümlemesini bir kenara bırakmış, yerini genel olarak insanla, genel olarak insan girişkenliğiyle ilgili cümleciklerle doldurmuştur.

Bundan şunu anlıyoruz ki, toplumla insan arasındaki ilişkinin somut sınıfsal çözümlemesine karşı çıkan ve insan bireyini nesnel toplumsal ilişkilerden ayrı tutan Garaudy, birey ve hümanizm sorununun gerçek Marksist-Leninist yorumunu bırakmıştır. Belki de bireyi, onu doğuran ve belirleyen toplumsal koşullar ve ilişkilerden kopararak yüceltmeyi düşünmektedir. Ne var ki bireyin asıl gücü toplumsal çevresiyle ve sınıfıyla olan bağlarının derinlemesine anlaşılmasında yatar. Yaratma gücünü, sürüklenme gücünü toplumsal ve sınıfsal çevresiyle kurduğu birlikten alır birey. Garaudy bireyle toplum arasındaki ilişki gibi çok eski bir sorunu, bireycilik gibi çok eski bir geleneğin anlayışı içinde çözmüştür. Bu anlayışla Marksist hümanizmin gerçekten devrimci, yapıcı, etkin özelliğinin geliştirilemeyeceği ve savunulamayacağı açıktır. Bu anlayışla yapılabilecek tek iş, idealist filozofların, onların eski ve yeni temsilcilerinin tekrar tekrar söyledikleri şeyleri saçma bir heyecanla tekrarlamaktır. Bu anlayışla, uzlaşmaz sınıf çelişmelerinin olduğu bir toplumda insanların birbirlerini sevmeleri gibi sahte ve duygusal bir Hristiyan düşüncesini yücelten bir fideizmden başka bir yere ulaşamaz. Buraya ulaşmıştır Garaudy. Dönülmez bir yola giren «Marksist» Garaudy, elinde bir İncil'le papaz cübbesi içinde karşımıza çıkmıştır. Her şeyin kendine göre bir mantığı vardır. Din değiştirmenin bile.

Garaudy'nin savunduğu ve propagandasını yaptığı bazı kavramları gözden geçirdik. Onun bütün politik ve teorik spekülasyonlarının merkezinde sosyalizm, sosyalizmin özü ve sosyalizmi gerçekleştirme yolları sorunu yatar. Baştan aşağı çarpıtmaya çalıştığı bir numaralı sorun budur. Teoride ve pratikte sosyalizmin ve bilimsel sosyalizmin Marksist - Leninist yorumuna, yirminci yüzyılın son çeyreğinin imkân ve isterlerine uyduğuna inandığı «yeni» bir sosyalizm yorumuyla meydan okur.

Bu «sosyalizmin» gerçek yüzünü görme fırsatı bulmuştuk. Bu «sosyalizm», «teknokratça» parlatılmış, reformist, sahte bir sosyalizmdir. Doğrusu, Garaudy bu sözde sosyalizmi çekici kılmak için onu adamakıllı süslemiştir. Ama iki yüzlü burjuva hümanizminin ve demokratizminin akıntısında sıırılsıklam olmuştur. Militan proletarya sosyalizminin yerine herkesi hoşnut edecek bir «sosyalizm» getirmiştir Garaudy. Çalışan insanı da, toplum asalağını da; köleyi de, köleciyi de; toplumsal eşitlik ve adaletsizliği gerçekten ortadan kaldırmak isteyen kimseyi de, burjuva düzenini aldatarak, zorla korumaya çalışan kimseyi de hoşnut edecek bir «sosyalizm»dir bu.

Garaudy'nin «sosyalizm»i uydurma birşey olduğu için, yaşatmak ve benimsetmek için yalanlara ihtiyacı vardır. Kardeşlik, eşitlik ve özgürlük'ün, milyonlarca işçinin eme-

ğini kendilerine mal etmekte ve başarabilirlerse ulusları köleleştirmekte özgür olan güçlü kapitalist tekellere karşı verilecek kararlı bir mücadeleyle sağlanacağı gerçeğini gizleyerek, bol keseden «kardeşlik», «eşitlik» ve «özgürlük»ten söz etmesinin nedeni budur.

Marx ve Engels güler yüzlü «gerçek sosyalizm»in türlü biçimlerinin gerçek niteliğini ve değerini, devrimci politik sınıf mücadelesi fikrini soyut hümanizm edebiyatıyla yenme çabalarını ortaya koymuşlardı. «Sosyalizme 'daha yüksek, idealist' bir yön vermek, başka bir deyişle, onun maddecî temelini atarak (ki bu temeli kullanmak ciddi nesnel bir çalışma gerektirir), yerine Adalet, Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik gibi modern tanrıçaları olan modern mitolojiyi oturtmak isteyen iyi yetişmemiş öğrencilerle üstün zekâlı diplomalı doktorlar çetesi»nden¹ söz ediyordu Marx.

Bu gözlem, «günümüzün gerçekliği», «çağımızın istekleri» diye çırpınmasına rağmen Garaudy'nin «sınıfsız» sosyalizmi için de geçerlidir. Garaudy'nin sözümona saçma ve modası geçmiş sayılmamak için, bilimsel ve teknolojik ilerlemeyle, «elektronik»le, «sibernetik»le ilgili bir yığın kelime ve kavramla oynadığı da ortadadır. Ama bu kelime ve kavramlar, aynı anda hem Marx'la Lenin'e, hem St Paul'le St John of the Cross'a, hem Sartre'la Heidegger'e, hem Einstein'la Wiener'e ve yirminci yüzyılın teologlarıyla mit yaratıcılarına oynayan Garaudy'nin kullandığı fikirlerin eklektizmini, yoksulluğunu ve modasının geçtiğini gizlemeye yetmez.

Garaudy ve benzeri örnekler milyonlarca insanın canlarını esirgemeyen kahramanca mücadelesiyle kurulan ve kurulmakta olan sosyalizm dünyasını kara çalıp kötüleyerek, işçi sınıfının ve aydınların bazı kesimlerini şaşırtabildikleri sürece, burjuvazi bu örneklerin mantıksızlığını, sahtekârlığını, şarlatanlığını ve temel ahlâk ölçülerine sırt çeviren saygısızlığını seve seve bağışlayacaktır. Yeni dünyanın kurulmasında yanılırlara düşülecek, engellerle karşılaşılacaktır elbette. Ama gerçek, sosyalist dünyanın geçmişi bir yığın yanılı ve başarısızlık olarak gösteren saygı-

sızlardan yana değil, bu güzel dünyayı kuranlardan yanadır.

Yalnız sosyalizmi kökünden çarpıtmalarını değil, nasıl çarpıtılacağını göstermelerini de göz önünde tutan burjuvazi, dönemlerin bütün eski hatalarını çoktan unutmuştur. Daha önce de söylediğimiz gibi, Garaudy'nin bir biyoloji terimini, biyolojide beklenmedik bir değişiklik, yeni biyolojik yapılara kendiliğinden geçiş anlamına gelen «değişim» (mutation) terimini kullanması bir raslantı değildir. Garaudy için gerçek bir sosyalizm yoksa, sosyalist mücadelenin bir tek anlamı yoksa, durmadan «sosyalist mücadelenin bir tek anlamı»ndan söz etmesinin ne önemi vardır? Garaudy bütün bu gerçekleri reddetmiş ve umudunu bilimsel ve teknolojik devrim yoluyla kapitalizmden sosyalizme doğru gelişme gibi reformist bir fikre, «değişim»e bağlamıştır. Kapitalist ekonomiyi felce uğratacak bir «ulusal grev»den söz etmesinin, kendiliğinden «değişim»le hiç bağdaşmadığı da açık değil midir?

İşçi sınıfının ve onun Marksist-Leninist teoriyle silâhlanmış devrimci partisinin öncülüğünü tanımamak, doğrudan doğruya reformizme kaymak, Kautski'nin «üretici güçler teorisi»nin yeni bir yorumunu benimsemek demektir. Sağcı revizyonist kampa geçen dönemlerin garip «solumsu» sözleri tekelcilere en küçük bir korku bile vermez.

Uluslararası işçi sınıfı hareketi doğuşundan beri, gelişip olgunlaştıkça kapitalist düzenin ortadan kaldırılması için proletaryanın birliğinin belirleyici ekten olduğunu git-tikçe daha iyi anlamıştır.

Burjuvazinin ve onun ideologlarının uluslararası işçi sınıfı hareketinin ulusal kollarını birbirinden koparmak için bu kadar çaba göstermeleri ve proletaryayı burjuva ve küçük burjuva milliyetçiliğiyle zehirlemek için ellerinden gelen her şeyi yapmaları bir raslantı değildir.

Günümüzde emperyalist burjuvazi uluslararası işçi sınıfı hareketinin ve dünya sosyalist sisteminin birliğini bozmak için daha da yoğun bir çaba gösteriyor. «Sosyalizm»in çok çeşitli türleri, milliyetçi kümelenmelerin her türlüyle parçalanarak «çoğulcu sosyalizm» gibi sağcı revizyonist öğretiler

tekelci burjuvazinin bu ihtiyacını karşılıyor.

Garaudy proletarya enternasyonalizmine yöneltilen yeni ideolojik saldırıya hiç şüphesiz katkıda bulunmuştur. Savunduğu farklı «sosyalizm modelleri» teorisi bu amaca yaramaktadır.

Farklı «sosyalizm modelleri» öğretisinin bu milliyetçi işlevi, Garaudy ve arkadaşlarının anti-Sovyetçiliğine sıkı sıkıya bağlıdır. SSCB ve öteki ülkelerde kurulan sosyalizmi gözden düşürmek için kullanılır «yeni» modeller.

İşçi sınıfı hareketinin tarihi gösteriyor ki, bilimsel sosyalizmi çarpıtmak ve kötülemek için her «saygıdeğer» revizyonist, diyalektik maddeciliğe, eğitim derecesine göre, kendi «özel» felsefe anlayışıyla meydan okumak zorunda kalmıştır. Garaudy bunun dışında değildir. Hatta şunu da söyleyebiliriz: Garaudy Marksizmden sapmaya, sırasıyla, önce diyalektik ve tarihi maddecilikten başlamış, sonra da ahlâk, estetik ve din anlayışından sapmıştır.

Göstermeye çalıştığımız gibi, Garaudy bu alanda bile bir «öncü» olduğunu ileri süremez. Garaudy daha o doğmadan Marksizmden ve Marksist felsefeden sapmış kimselerin söylediği şeyleri düpedüz yeni kelimelerle tekrarlamaktadır. Tekrarlanan şey, maddeciliğin ve diyalektiğin tipik bir şekilde revizyonistçe reddedilmesi, daha açık söylersek, idealizm ve metafizik yararına maddeciliğin ve diyalektiğin temelden çarpıtılmasıdır. Garaudy'nin Fichte ve Kant öznelciliğine duyduğu özlemdir; öznellik ve etkinlik ilkesinden açıkça öznelciliğe kaymasıdır. Garaudy diyalektiği ilkel görececiliğe ve eklektizme çevirir; öyle ki, öznel olarak istediği her şeyi haklı çıkarabilir, kitabına uymayan nesnel koşulları ve yasaları da aynı şekilde toptan reddedebilir.

Garaudy'nin çoğulcu teorisi en çelişik ve en aykırı olguları uzlaştırmak için bir araçtır. Bu durum, Marksizmi dinle «uzlaştırma» çabalarında çok açık bir biçimde görülür.

Olaylar, Garaudy'nin görüşlerini değiştirebileceğini, Marksizme ve Fransız Komünist Partisine yeniden dönme yollarını arayıp bulacağını düşünen kimselerin saf umutla-

rını da boşa çıkarmıştır. Garaudy'nin *L'alternative* adlı kitabı bu umutların ne kadar anlamsız olduğunu göstermiştir. Öbür kitaplarında az çok ölçülü ve kapalı bir dil kullandığı konularda bu kitabında açık konuşur.

Belli katolik kilise çevrelerinde çok tutulan «ne kapitalizm ne sosyalizm» gibi ikiyüzlü, düzmece bir formülü biraz değiştirip benimsemiştir Garaudy. *L'alternative*'de bile sosyalizmden açıkça vazgeçtiğini söylemeye cesaret edemez. Din adamlarının formülünü şu biçimde önümüze sürer: «Ne kapitalizm, ne de Stalinci tekno-bürokrasi.»² Garaudy'nin tekno-bürokrasi sözüyle anlatmak istediği şey SSCB ve öteki ülkelerde kurulan sosyalist düzendir. O, milyonlarca emekçinin kahramanca çabalarıyla yaratılan bu gerçek sosyalizmi «kelimenin gerçek anlamıyla» sosyalizm olarak görmez.

Garaudy'nin gözünde, Komünist Partisi'nin ve sosyalist devletin öncülüğü, sosyalizmi «sosyalist öz»den yoksun kılan etkenlerdir. «Yaratıcı» döneminde yazdığı bütün kitaplarda Garaudy, Lenin'in sosyalizm yalnız halk için kurulmaz, halk tarafından da kurulur sözünü bir çok kez kullanmıştır. Oysa Komünist Partisinin ve Sovyet devletinin rolünü azımsamak kadar Lenin'e uzak bir düşünce olamaz. Tersine, Lenin'e göre, Komünist Partisi ve Sovyet devleti yığınların yapıcı gücüne, yaratıcı arayışına ve girişkenliğine yardım eden, yön veren, etkenlerdir. Gelgelelim, gerçek «demokratik sosyalizmin»in ancak parti önderliğinin ve sosyalist ekonomide merkezi devlet yönetiminin küçük burjuvaca, anarşistçe reddedilmesiyle yaratılabileceği düşüncesinden hareket eden Garaudy, sosyalizme son derece zararlı anarko-sendikalist uydurmaları, «işçi muhalefeti» gibi fikirleri Lenin'e mal etmeye çalışır. Bütün bu küçük burjuvaca ağız kalabalığı aslında anti-sovyet duyguların bir yansımasından başka bir şey değildir. Garaudy, *L'alternative*'de önceki kitaplarından daha coşkun bir şekilde Maocu «kültür devrimi»ni bürokrasiye karşı mücadelenin iyi bir örneği olarak gösterir. Hiç sıkılmadan şunları yazar: «1966 yılında Mao Çe-Tung Çin halkını parti aygıtına ve onun sosyalizm anlayışına karşı seferber

etti. 'Reformlarla düzeltilemeyecek' olan, ancak, Marx'ın dediği gibi, 'aygıtı parçalanması gereken' burjuva devleti örneğini göz önüne alan Mao, devletle birlikte parti aygıtının da temizlenmesi gerektiğini düşündü.»³ Burjuva devletinin parçalanmasıyla Çin halkının ve parti üyelerinin kurdukları partinin ve devlet aygıtının parçalanmasını Garaudy, en küçük bir duruksama göstermeden aynı kaba koyuyor. Çin'de partinin ve devlet organlarının parçalanmasını sevinçle karşılayan Garaudy'nin emperyalist burjuvazinin devlet aygıtının yıkılması konusunda son derece ölçülü ve dikkatli olduğunu da eklemek gerekir. Okurdan «yapıcı» ve «yıkıcı» devrimi birbirinden ayırdetmelerini ister.

Oportünist teslimiyetçilik *L'alternative*'in her sayfasında kendini açıkça gösterir. Garaudy daha kitabın önsözünde bir tez getirmediğini, sadece, «her genç insana, her kadına, her erkeğe, hangi sendikadan, partiden, kiliseden ya da topluluktan olursa olsun, onu bu bağları koparmaya çağırmayan»⁴ işlek varsayımlar sunduğunu hatırlatarak, okurdan söyledikleri üzerinde düşünmesini ister. «Evrensel kargaşa»yı yenmek için, sınıfsal durumuna ya da politik inancına bakmadan herkesi ortak bir dil bulmaya çağırır. Herkesi ve her şeyi uzlaştırmaya çalışan, çağdaş dünyada sınıf düşmanlıklarının yok olacağı ve toplumsal kötülük unsurlarının zararlı duruma getirileceği varsayımına dayanan evrensel insan bütünlüğü fikrini Garaudy herhalde toplumsal gelişme teorisine yaptığı en önemli «katkı» olarak görüyor.

L'alternative ve özellikle vardığı sonuç, gerçek bir dönemlik itirafıdır. Garaudy ortaya koyduğu değerler konusunda artık açıkça konuşmakta ve «haksız» eleştirilere karşı kendini savunmamaktadır.

Burjuva demokrasisiyle sosyalist demokrasi arasındaki farkı bulandırmakla suçlanan Garaudy'nin bir zamanlar bu suçlamaya karşı kendini savunacak gücü vardı. Ama *L'alternative* yazarı şimdi şunu yazıyor: «Fransa gibi bir ülkede sosyalist demokrasi burjuva demokrasisinin karşıtı olamaz; burjuva demokrasisinin sınırlarını aşar sosyalist demokrasi.»⁵

Garaudy bir zamanlar dine önemli ödünler verdiği yolundaki suçlamalara karşı çıkabiliyordu. Şimdiyse, saklam-baç oynamaktan vazgeçerek, kendisinden üçüncü şahıs olarak söz etmektedir: «Uzun yıllardır tanrıtanımazlığı kabul etmiş bir insanın, içinde her zaman taşıdığı Hristiyan kişiliğin farkına varması, o insan için son derece şaşırtıcı bir olaydır.»⁶

Son yıllarda Garaudy partinin öncülüğüne karşı olmadığını, yalnızca «bürokratikleşmiş» demokratik merkezîyetçilik ilkesini kabul etmediğini söyleyerek kendini haklı göstermeye çalışıyordu. Bugün şöyle diyor kendisi için: «Aynı partinin otuz yedi yıl etkin bir üyesi, yirmi yıl da liderlerinden birisi olup hayatın anlamını ve güzelliğini onda bulan bir insanın, sırf bu partinin yarattığı umutların gerçekleşmesi için, partinin temel felsefesini tartışma konusu yapması acı bir şeydir.»⁷ Garaudy itirafta bulunurken bile saçmalıktan, ikiyüzlülüktен vazgeçemiyor. Partinin amaçlarını gerçekleştirmek için partinin temel felsefesine karşı çıkıyor! Düşünün bir kez!

Fransa'da burjuva çevreleri Garaudy ve arkadaşlarının çalışmalarından çok şey beklediklerini gizlemediler. Fransa'nın gerici güçleri Garaudy'nin çok sayıda basılan kitaplarının, gazetelerdeki yazılarının, radyo ve televizyon konuşmalarının ve anti-komünist basınla yaptığı görüşmelerin Fransız Komünist Partisinin belirli kesimlerinde karışıklıklar yaratacağını umdular.

Böyle bir şey olmadı. Garaudy'nin kendisi de komünist işçilerden, Fransız Komünist Partisinin sıradan üyelerinden, onun FKP'ye, SSCB'ye, Sovyetler Birliği ve öteki sosyalist ülkelere saldırırken burjuva kitle araçlarından yararlanmasını ve Marksist-Leninist teoriyi gözden düşürmeye çalışmasını eleştiren pek çok mektup aldığını açıklamıştır. Bu insanların kendisini yanlış anladıkları düşüncesiyle avunmaktadır. Ama onlar Garaudy'yi nasılsa öyle anlamışlardır. Fransız Komünistleri döneğe hak ettiği cevabı vermişlerdir. Fransız Komünist Partisinin 20. Kongresi, partinin Marksizm - Leninizmin ilkelerine kopmaz bağlarla bağlı olduğu-

nu ve Fransa'ya sosyalizm yolunu açacak önemli demokratik dönüşümleri gerçekleştirmek ve soldaki güçleri birleştirmek için daha dinamik bir çaba göstermekte kesin kararlı olduğunu göstermiştir.

Sonuç olarak, revizyonistler gelip geçiyorlar; ama Marksizm-Leninizm bütün kıtalarda milyonlarca insanın gönlünü ve kafasını kazanıyor. Marksizmin bu zafere ulaşması, toplumsal ilerlemeyi baltalamaya yönelik yanlış düşüncelere karşı verdiği yılmaz, uzlaşmaz mücadelenin bir sonucudur.

Eski komünist ve Marksist Roger Garaudy, yanlış fikirleri «Marksist» bir kılıfta pazarlayan, kimsenin özenmeyeceği sorumsuz bir görevi üstlenmiştir. Onun politik, teorik ve ahlâki çöküşü, burjuva düşüncesiyle flört etmeye başlayanlar ve sonuçta kendilerini yok yere harcayanlar için acı, ama gerçek bir derstir.

GİRİŞ

- 1 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 16, s. 347

I. BÖLÜM

- 1 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, Londra, 1970, s. 9
- 2 — R. Garaudy, **Questions à Jean Paul Sartre**, Paris, 1960, s. 26
- 3 — a.g.e.
- 4 — a.g.e.
- 5 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 41
- 6 — K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, 1969, s. 13
- 7 — K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, 1970, C. 3, s. 343.
- 8 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 21, s. 50.
- 9 — Johann Gottlieb Fichte, **Die Bestimmung des Menschen**, Berlin, 1800, s. 24-25
- 10 — Johann Gottlieb Fichte, **Die Grundzüge des gegenwertigen Zeitalters**, Berlin, 1806, s. 309.
- 11 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 87.
- 12 — a.g.e., s. 83.
- 13 — a.g.e., s. 191.
- 14 — R. Garaudy, **Sosyallizmin Dönemeci**, Londra, 1970, s. 45
- 15 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 65.
- 16 — a.g.e.
- 17 — **Sosyallizmin Dönemeci**, R. Garaudy, s. 230
- 18 — R. Garaudy, **The Whole Truth**, Londra, 1971, s. 185.
- 19 — a.g.e.
- 20 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 15, s. 409.
- 21 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, s. 408.
- 22 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 42.
- 23 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 61.
- 24 — a.g.e., s. 44.
- 25 — R. Garaudy, **Pour Modele Français du Socialism**, s. 85
- 26 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 43
- 27 — a.g.e., s. 43-44
- 28 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 14, s. 137

- 29 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 48
- 30 — a.g.e., s. 45
- 31 — Yansıma teorisi sorunları için şu kaynaklara bakınız: **Günümüzde Leninist Yansıma Teorisi**, Sofya, 1969 (bulgarca); M. N. Rutkevich, **Leninist Yansıma Teorisinin Başlıca Sorunları**, Sverdlovsk, 1970; A. M. Korshunov, **Yansıma Teorisi ve Modern Bilim**, Moskova, 1968 (iki dil de rusça).
- 32 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 14, s. 234.
- 33 — R. Garaudy, **Lênine**, Paris, 1968
- 34 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 14, s. 55
- 35 — R. Garaudy, **Pour un Modèle Français du Socialisme**, s. 96
- 36 — K. Marx - F. Engels, **Alman İdeolojisi**, Moskova, 1968, s. 37
- 37 — a.g.e., s. 43
- 38 — R. Garaudy, **Pour un Modèle Français du Socialisme**, s. 97
- 39 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 53-54
- 40 — a.g.e., s. 54
- 41 — a.g.e., s. 57
- 42 — a.g.e., s. 57
- 43 — K. Marx - F. Engels, **Toplu Eserler** (rusça), C. 12, s. 737
- 44 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 62
- 45 — a.g.e., s. 98
- 46 — a.g.e., 68
- 47 — a.g.e., s. 40
- 48 — Bkz. **Topical Problems of Historical Materialism**, Moskova, 1966, (rusça)
- 49 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 63
- 50 — a.g.e., s. 66
- 51 — a.g.e., s. 83-84
- 52 — a.g.e., s. 79
- 53 — a.g.e., s. 83
- 54 — a.g.e., s. 84
- 55 — a.g.e., s. 80
- 56 — R. Garaudy, **Pour un Modèle Français du Socialisme**, s. 7
- 57 — R. Garaudy, **Lênine**, s. 49
- 58 — R. Garaudy, **Lênine**, s. 12
- 59 — a.g.e., s. 17
- 60 — a.g.e.,

- 61 — a.g.e., s. 20
62 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserleri**, C. 9, s. 44
63 — a.g.e., C. 33, s. 117

II. BÖLÜM

- 1 — R. Garaudy, **Sosyalizmin Dönemeci**, s. 51
2 — a.g.e.,
3 — a.g.e., s. 50
4 — a.g.e., s. 49
5 — a.g.e., s. 51
6 — a.g.e., s. 52
7 — a.g.e., s. 55
8 — a.g.e., s. 55
9 — **Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısı**, Moskova, 1969, Prag, 1969, s. 431
10 — R. Garaudy, **Sosyalizmin Dönemeci**, s. 66
11 — a.g.e.,
12 — a.g.e., s. 67
13 — a.g.e., s. 74
14 — a.g.e., s. 76
15 — a.g.e.,
16 — a.g.e., s. 60
17 — a.g.e., s. 249 (altını biz çizdik)
18 — **Garaudy par Garaudy**, Paris, 1970, s. 93
19 — R. Garaudy, **Sosyalizmin Dönemeci**, s. 29
20 — **World Marxist Review**, Haziran 1970, No. 6, s. 24

III. BÖLÜM

- 1 — **Problems of Communism**, Temmuz-Ağustos 1966, Ç. XV, Washington, 1966, s. 26
2 — **Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısı**, Moskova, 1969, s. 150
3 — a.g.e., s. 25
4 — R. Garaudy, **Pour un Modèle Français du Socialism**, s. 27
5 — a.g.e., s. 273
6 — R. Garaudy, **Sosyalizmin Dönemeci**, s. 66
7 — Giorgio Napolitano, «Roger Garaudy et 'Le Nouveau bloc his-

- torique'», **La Nouvelle Critique**, No. 34 (215), Mayıs 1970, s. 7-10
- 8 — **Scientific Communism and Its Falsification by Renegades**.
Hazırlayan: P.N. Fedoseyev, Moskova, 1972, s. 43
- 9 — Maurice Thorez, **Oeuvres Choisies. Üç cilt III**, 1953-1964, Paris, 1965, s. 275
- 10 — A. Casanova, F. Cohen, «Où en est Roger Garaudy», **La Nouvelle Critique**, No. 30 (211), Janvier, 1970, s. 39
- 11 — Bu konuda bkz.: **Scientific Communism and Its Falsification by Renegades**, I. Bölüm; Ileana Bauer, Anita Liepert, **Sirengesang eines Renegaten oder die «grosse Wende» Roger Garaudys**, Berlin, 1971, Capit. III ve 5. «Historische Mission der Arbeiterklasse oder 'neuer historischen' block».
- 12 — R. Garaudy, **Sosyalizmin Dönemeci**, s. 165
- 13 — a.g.e.,
- 14 — a.g.e., s. 223
- 15 — a.g.e., s. 224
- 16 — a.g.e.
- 17 — a.g.e., s. 225
- 18 — a.g.e., s. 195
- 19 — a.g.e., s. 125
- 20 — a.g.e., s. 191
- 21 — **Garaudy par Garaudy**, s. 258, 261
- 22 — a.g.e., s. 262
- 23 — R. Garaudy, **Sosyalizmin Dönemeci**, s. 211
- 24 — a.g.e.
- 25 — a.g.e., s. 211
- 26 — a.g.e.
- 27 — a.g.e., s. 216

IV. BÖLÜM

- 1 — **Das neue Programm der SPÖ. Beschlossen von ausserordentlichen Parteitag am 14 Mai 1958**, Viyana, s. 14
- 2 — **Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısı**, Moskova, 1969, s. 408.
- 3 — R. Garaudy, **Pour un Modèle Français du Socialism**, 180-181
- 4 — **Garaudy par Garaudy**, s. 48
- 5 — a.g.e., s. 48

- 6 — R. Garaudy, **Pour Modele Français du Socialisme**, s. 124
- 7 — a.g.e., s. 147
- 8 — R. Garaudy, **Sosyallizm Dönemecl**, s. 77-78
- 9 — a.g.e., s. 26
- 10 — **Le Probleme Chinois**, Paris, 1967; **Fransız Modeli Sosyallizm İçin ve Sosyallizmin Dönemecl'inde «Çin Modeli» üzerine bölümler**
- 11 — R. Garaudy, **Sosyallizmin Dönemecl**, s. 135
- 12 — a.g.e., s. 133
- 13 — a.g.e., s. 132
- 14 — a.g.e., s. 131
- 15 — a.g.e., s. 132-133
- 16 — a.g.e., s. 133
- 17 — **Sosyallizmin Dönemecl**, s. 134
- 18 — R. Garaudy, **The Whole Truth**, s. 119
- 19 — R. Garaudy, **Sosyallizmin Dönemecl**, s. 135
- 20 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 32, s. 24
- 21 — R. Garaudy, **Sosyallizmin Dönemecl**, s. 145
- 22 — a.g.e., s. 162
- 23 — **Akten des Internationalen Kongresses für Philosophie**, Viyana, 1968, C. 2, s. 140
- 24 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 31, s. 95
- 25 — K. Marx, **Kapital**, C. III, 1959, s. 772
- 26 — K. Marx ve F. Engels, **Seçme Yazışmalar**, 1965, s. 484
- 27 — K. Marx, **Kapital**, C. I, s. 716
- 28 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 3, s. 599
- 29 — a.g.e., C. 27, s. 208
- 30 — a.g.e., C. 23, s. 69-70
- 31 — a.g.e., C. 32, s. 465-66
- 32 — a.g.e., C. 4, s. 212
- 33 — a.g.e., C. 12, s. 362
- 34 — K. Marx-F. Engels, **Seçme Yazışmalar**, 1965, s. 214
- 35 — V. İ. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 22, s. 347
- 36 — a.g.e., C. 4, s. 235
- 37 — a.g.e., C. 22, s. 347
- 38 — **SBKP'nin 24. Kongresi**, Moskova, 1971, ss .9-10
- 39 — a.g.e., s. 27

- 40 — **Chalers du Communisme**, No. 11, Kasım, 1969, ss. 135, 138
41 — L. I. Brejnev, **The Fiftleth Anniversary of the USSR**, 1972, s. 36

V. BÖLÜM

- 1 — V. I. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 10, ss. 86-87
2 — William M. Brown, **Communism and Christianity**, Ohio, ss. 152-153
3 — **L'Europeo**, No. 34, 20 Ağustos 1970, s. 23
4 — a.g.e.,
5 — **Der Spiegel**, 16 Haziran 1969, Nr. 25, s. 145
6 — Camillo Torres, **Revolution als Aufgabe des Christen**, Mainz, 1969
7 — **Der Spiegel**, 16 Haziran 1969, Nr. 25, s. 145
8 — a.g.e.,
9 — a.g.e.,
10 — **Noevos aspectos de la Iglesia America Latina**, Temmuz 16, 1970
11 — a.g.e.,
12 — Hewlett Johnson, **Christians and Communism**, Londra, 1956, ss. 74-75
13 — **Uluslararası Komünist ve İşçi Partileri Toplantısı**. Moskova, 1969, Prag, 1969, ss. 26-27
14 — **What Kind of Revolution? A Christian-Communist Dialogue**, James Klugman ve Paul Oestreicher, Londra, 1968 (aynı başlıklı sayfa)
15 — a.g.e.
16 — **What Kind of Revolution? A Christian Communist Dialogue**, s. 10
17 — R. Garaudy, **De l'anathème au dialogue**, Paris, 1965, s. 96
18 — K. Marx ve F. Engels, **Toplu Eserler**, C. 1, Moskova, 1973
19 — R. Garaudy, **De l'anathème au dialogue**, Paris, 1965, s. 96
20 — a.g.e., s. 68
21 — a.g.e., s. 68
22 — a.g.e., s. 111-12
23 — a.g.e., s. 110-11
24 — a.g.e.
25 — R. Garaudy, **Pour un Modèle Français du Socialisme**, s. 866

- 26 — a.g.e.
- 27 — a.g.e., s. 373
- 28 — V. I. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 35, s. 128
- 29 — R. Garaudy, **De l'anathème au dialogue**, s. 110-11
- 30 — V. I. Lenin, **Toplu Eserler**, C. 35, s. 129
- 31 — R. Garaudy, **Reconquete de l'espoir**, s. 111
- 32 — a.g.e., s. 111
- 33 — a.g.e., s. 120
- 34 — a.g.e., s. 121
- 35 — a.g.e., s. 121
- 36 — a.g.e.
- 37 — a.g.e.
- 38 — a.g.e.
- 39 — L'Humanité, 1970, 5 Şubat
- 40 — France Nouvelle, No. 1160, 1968, 10 Ocak, s. 111
- 41 — a.g.e.
- 42 — Weg und Ziel, 24 Jahrgang, No. 1 Viyana, Janner 1967, s. 8
- 43 — a.g.e., s. 12
- 44 — Juventud Obrera, No. 91, 1965
- 45 — L. I. Vellkoviç, **The Crisis of Contemporary Catholicism** (rusça), Moskova, 1967, s. 134
- 46 — Journal of the Patriarchate (rusça), 1970, No. 1, ss. 48-49
- 47 — Der Spiegel, No. 4, 1968, s. 95

VI. BÖLÜM

- 1 — Heinrich Falk, **Die Ideologischen Grundlagen des Kommunismus**, Münih
- 2 — Alfred G. Meyer, **Leninizm**, Harvard University Press, Cambridge, 1957, s. 291
- 3 — **Protokoll der Verhandlungen Parteitages der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands 18-23 Mayıs 1958 in Stuttgart**, Stuttgart, 1958, s. 368
- 4 — Walter Thelmer, **Von Bedel zu Ollenhauer**, Bern-Münih, 1957, s. 17-18
- 5 — K. Marx-F. Engels, **Kutsal Aile**, Moskova, 1956, s. 126
- 6 — a.g.e.

- 7 — **Hegels Werke**, Volständige Ausgabe, Neunter Band, Berlin, 1840, s. 46
- 8 — R. Garaudy, **Sosyalizmin Dönemeci**, s. 33
- 9 — a.g.e., s. 35
- 10 — a.g.e., s. 36
- 11 — K. Marx-F. Engels, **Seçme Eserler**, Moskova, 1970, s. 53
- 12 — R. Garaudy, **Yirminci Yüzyılda Marksizm**, s. 200
- 13 — a.g.e., s. 200
- 14 — a.g.e., s. 75
- 15 — K. Marx ve F. Engels, **Werke**, C. 4, Berlin, 1959, s. 200-201
- 16 — a.g.e., s. 137
- 17 — a.g.e., s. 137
- 18 — a.g.e., s. 138
- 19 — R. Garaudy, **La Liberte en Sursis**, Prag. 1968, Paris, 1968, s. 22
- 20 — a.g.e., s. 23
- 21 — **L' Humanite**, 21 Ekim 1968

SONUÇ

- 1 — K. Marx ve F. Engels, **Seçme Yazışmalar**, 1965, s. 309
- 2 — R. Garaudy, **L'alternative**, Paris, 1972, s. 47
- 3 — a.g.e., s. 129
- 4 — R. Garaudy, **L'alternative**, s. 14
- 5 — a.g.e., s. 78
- 6 — a.g.e., s. 245
- 7 — a.g.e., s. 24546

Bu kitap Fransız revizyonisti Roger Garaudy'nin Marksist-Leninist teoriyi çarpıtmak ve yadsımak, içerdığı hedefleri burjuva reformist düşüncelerle değiştirmek için giriştiği çabaların sistematik bir eleştirisini getirmektedir. Kitabın yazarı Garaudy'nin diyalektik ve tarihi maddeciliğe karşı geliştirdiği tartışmaların tutarsızlığını gözler önüne seriyor. Kitabın önemli bir bölümü revizyonist bir kavram olan farklı «sosyalizm modelleri»nin eleştirisine ayrılmıştır. Yazar ayrıca okura Garaudy'nin din üzerine olan görüşlerinin ve Komünistlerle Hristiyanlar arasındaki diyalogun özünü çarpıtmak için gösterdiği çabaların ayrıntılı bir analizini vermektedir.