

*Edward Hallett Carr (1892-1982)*

İngiliz tarihçi, gazeteci, uluslararası ilişkiler kuramcısı, akademisyen. Cambridge Üniversitesi'ni bitirdikten sonra 1916 yılında İngiliz Dışişleri Bakanlığı'na girdi ve 1917 Devrimi sonrasında bakanlıkta oluşturulan özel Sovyetler Birliği masasına dâhil oldu. 1936'ya kadar görev yaptığı bakanlıktan ayrıldıktan sonra akademik kariyerine başladı ve ömrü boyunca sürdürdü. 1941-46 yılları arasında *The Times* gazetesinin genel yayın yönetmen yardımcılığı görevinde bulunan Carr, özellikle savaş sonrası dönemde İngiltere ile Sovyetler Birliği arasında ittifak kurulmasını savunan makaleler yazdı. Bolşevik Devrimi'nden rejimin oturduğu yıllara kadarki Sovyet Rusya tarihini yazmaya 1944 yılında başladı. 1977 yılında tamamladığı on dört ciltlik bu dev *A History of Soviet Russia* (Sovyet Rusya Tarihi), Carr'ı dünyanın önde gelen tarihçileri arasına sokacaktı. Ancak Carr'ın tek ilgi alanı Sovyetler Birliği değildi. Komintern, Avrupa tarihi, iki dünya savaşı arasındaki dönem tarihi, uluslararası ilişkiler üzerine yazdığı gibi Marx'ın, Bakunin'in ve Dostoyevski'nin birer biyografisini de kaleme aldı. Kitapları dışında çok sayıda makalesi de bulunmaktadır.

Carr'ın başlıca kitapları Türkiye'de yayımlanmıştır: *Karl Marx, Michael Bakunin, Tarih Nedir?, Milliyetçilik ve Sonrası, Dostoyevski, Komintern ve İspanya İçsavaşı, Komintern Alacakaranlığı* (İletişim Yayınları); *Sovyet Rusya Tarihi-Bolşevik Devrimi* (Metis Yayınları); *Yirmi Yıl Krizi 1919-1939* (Bilgi Üniversitesi Yayınları); *Romantik Sürgünler* (Chiviyazıları); *Lenin'den Stalin'e Rus Devrimi, 1917-1929* (Yordam Kitap).

Eserin orijinal adı:  
*Studies in Revolution*  
(Macmillan & Co., 1950)

---

Önceki Türkçe Basımı:  
Daktylos Yayınevi, Ekim 2008, İstanbul

---

---

Yordam Kitap basımında çeviri, Cem Eroğul tarafından İngilizce özgün metinle karşılaştırılarak gözden geçirilmiştir. Çengelli parantez ({} ) içindeki açıklayıcı notlar da Cem Eroğul'a aittir.



# DEVİRİM OKUMALARI

Edward Hallett Carr

*İngilizceden Çeviren*

Elif Gaziođlu

Yordam Kitap: 424 • Devrim Okumaları • Edward Hallett Carr  
ISBN 978-605-172-538-3 • Çeviri: Elif Gaziođlu • Düzeltme: Safa Enis Sağlık  
Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç • Birinci Basım: Nisan 2022  
© Edward Hallett Carr, 1950; © Yordam Kitap, 2021

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 44790)  
Çatalçeşme Sokağı Gendaş Han No: 19 Kat: 3 34110 Çađalođlu - İstanbul  
Tel: 0212 528 19 10 • W: [www.yordamkitap.com](http://www.yordamkitap.com) • E: [info@yordamkitap.com](mailto:info@yordamkitap.com)  
[www.facebook.com/YordamKitap](http://www.facebook.com/YordamKitap) • [www.twitter.com/YordamKitap](http://www.twitter.com/YordamKitap)  
[www.instagram.com/yordamkitap](http://www.instagram.com/yordamkitap)

Baskı: Pasifik Ofset (Sertifika No: 44451)  
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1  
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2  
34310 Haramidere / İstanbul  
Tel: 0212 412 17 77

— | DEVRİM OKUMALARI



## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	9
1. SAINT-SIMON: ÖNCÜ (1949) .....	11
2. KOMÜNİST MANİFESTO (1947) .....	22
3. PROUDHON: SOSYALİZMİN ROBINSON CRUSOE'SU (1947) ..	40
4. HERZEN: ENTELEKTÜEL BİR DEVRİMCİ (1947) .....	54
5. LASSALLE, BISMARCK İLE BULUŞUYOR (1946) .....	67
6. ON DOKUZUNCU YÜZYILIN KİMİ RUS DÜŞÜNÜRLERİ (1947) .....	80
7. PLEHANOV: RUS MARKSİZMİNİN BABASI (1948) .....	93
8. BOLŞEVİZMİN BEŞİĞİ (1948) .....	105
9. LENİN: BAŞ MİMAR (1947) .....	116
10. SOREL: SENDİKALİZMİN FİLOZOFU (1947) .....	130
11. GALLACHER VE BÜYÜK BRİTANYA KOMÜNİST PARTİSİ (1949) .....	142
12. BAŞARISIZLIĞA UĞRAYAN DEVRİM (1949) .....	154
13. STALİN: (1) İKTİDARA GİDEN YOL (1946) .....	169
14. STALİN: (2) STALİNİZMİN DİYALEKTİĞİ (1949) .....	178





## ÖNSÖZ

Bu kitaptaki makaleler, *Literary Supplement of The Times*'ta yayımlandı ve bunların tekrar yayımlanmasına izin vermekle gösterdiği nezaketten dolayı, *Supplement*'in editörüne minnettarım. “Başarısızlığa Uğrayan Devrim”e, BBC'nin Üçüncü Kanalında sunulan bir konuşmadan bazı bölümler ekledim. Kimi konularla ilgili referanslar düzeltildi, birkaç çakışma ortadan kaldırıldı ve kamuya açık biçimde ya da özel olarak gelen eleştirileri karşılamak üzere, bir iki düzeltme yapıldı. Makaleler, bunun dışında, esas olarak ilk halleriyle sunuldu; ilk yayım yılları, “İçindekiler” bölümünde belirtildi. Kitabın sonunda Stalin üzerine yazılmış iki makalenin birincisi, bu derlemenin ilk yazılanı, ikincisiyse son yazılanıdır.

E. H. Carr



---

## SAINT-SIMON: ÖNCÜ



Henri de Saint-Simon aykırı bir entelektüeldir. Fransız Devrimi'nde "Kont" unvanını gösterişli bir biçimde terk eden soylu bir aileye mensuptu ve hayatının büyük bölümünü maddi sıkıntı içinde geçirdi; bir akılcı ve ahlakçıydı; bir yazın adamıydı ama yazma konusunda asla başarı sağlayamadığı gibi ardından düşüncelerini bütünlüklü olarak ifade ettiği bir eser de bırakmadı; ölümünden sonra, kendini onun öğretisini yaymaya adanmış ve Avrupa çapında ün kazanan bir tarikatın isim babası oldu. Saint-Simon büyük adamlara özgü geleneksel özelliklerin çoğundan yoksundu. Kendi öğrettikleriyle, onun ismi etrafında tarikatı tarafından örülen, kimi zaman şaşırtıcı derecede derinlikli, kimi zamansa ahmaklıktan öteye gidemeyen, ancak yine de Saint-Simon'un kendisine göre çok daha tutarlı olan öğretiyi birbirinden ayırmak hiç de kolay değil. Kesin olan şu ki, takipçileri yeniden okudukları kimi aforizmalarına {özdeyişlerine}, kendisinin bunlara yüklediğinden daha büyük bir anlam ve önem yüklemişlerdir. Ne var ki, Saint-Simon'un çalışmalarının incelenmesinin sıklıkla şöyle bir sonuca götürdüğü de ortada: Büyük Fransız Devrimi, kendi önderlerine ilham veren ve çağdaşı dünyaya yayılan düşüncelerle yetinmeyerek, gelecek yüzyılın toplumsal ve siyasal devrimlerinin temel öznesi olan yeni düşüncelerin de tohumlarını atmıştır.

Bu yeni düşünceleri basılı kâğıda ilk döken Saint-Simon olmuştur. Saint-Simon hakkında yazan hiç kimse onun bir “öncü” olduğunu görmezden gelemes. O, sosyalizmin öncüsüdür, teknokratların öncüsüdür, totaliterliğin öncüsüdür. Bütün bu tanımlamalar birebir olmasa da ona uymaktadır. Üstelik dönemin farklılığı ve ilk kez dile getirilen düşüncelerinin özgünlüğü dikkate alındığında, bu uygunluk şaşırtıcı düzeydedir. Saint-Simon altmış beş yaşında öldüğünde sene 1825’ti. Bu dönem, emsalsiz bir maddi ilerlemenin, altüst edici bir toplumsal ve siyasal değişimin hemen arifesidir. Yazılarında, gelecek yüzyıla ilişkin gizemli bir öngörüü sürekli olarak yeniden keşfederiz. Heyecan yüklüdür, kafası karışıktır, olup biteni tam kavrayamasa da, gördüğü birbirinden kopuk parçaları anlamlandırmaya çabalamıştır. Büyük bir tarih yapıcısı olmasa da, büyük bir tarih yansıtıcısıdır.

Saint-Simon’un toplum içerisindeki insan olgusuna yaklaşımı daha o zamandan modernliğin özelliklerine sahiptir. 1783’te, yirmi üç yaşındayken, hayatının amacını ortaya koymuştur: “*Faire un travail scientifique utile à l’humanité.*”<sup>\*</sup> Saint-Simon, on sekizinci yüzyılın tümdengelimci akılcılığından on dokuzuncu yüzyılın tümevarımcı akılcılığına –metafizikten bilime– geçişi simgeliyor. Bilim ve bilimsel yöntem tapınmasını başlatıyor. İlahiyatçıların “ilahi düzenini” de, Adam Smith ve fizyokratların “doğal düzenini” de eşit derecede reddediyor. *Lettres d’un habitant de Genève* [Bir Cenevre Sakininden Mektuplar] başlığıyla yayımlanan ilk yazılarında, “toplumsal ilişkilerin fizyolojik bir olgu olarak düşünülmesi gerektiği” ilkesini dile getiriyor. Ya da, aynı şekilde, “Başka herhangi bir bilimsel sorunu nasıl ele alıyorsak toplumsal örgütlülük sorununu da aynen öyle ele almalıyız.” “Sosyoloji” terimi, bir zamanlar Saint-Simon’un kâtipliğini de yapan, en ünlü öğrencisi Auguste Comte’un buluşudur. Ancak bu

\* (Fr.) “İnsanlık için bilimsel çalışma yapmak.” –çev.

fikir bizzat ustanın kendisinden gelmiştir ve felsefesinin özünü oluşturmaktadır.

Saint-Simon'un bir diğer öğrencisi, Augustin Thierry ünlü bir tarihçi olacaktır ve Saint-Simon'da, yalnızca sosyolojinin değil, tarih teorisinin de temelleriyle karşılaşırız; bu tarih teorisine, Buckle'dan Spengler'e kadar tüm bir ekolün habercisi olmuştur. Tarih, insanın gelişimini yöneten bilimsel yasalara ilişkin bir çalışma alanıdır ve organik çağlarla (*époques organiques*) eleştirel çağlar (*époques critiques*) arasında bölünmüştür; geçmişin, şimdiki zamanın ve geleceğin süreğenliği açıkça belirlenmiştir. "Tarih, toplumsal fiziktir." On dokuzuncu yüzyıl sonu ile yirminci yüzyıl tarih teorilerinin Saint-Simon'dan çok Hegel'den etkilendiği kuşku götürmez. Ancak en güçlü etki kaynağı, Hegel'in metafizik tarihselciliği ile Saint-Simon'un sosyolojik faydacılığını birleştiren Karl Marx'tır.

Ne var ki, Saint-Simon'un en özgün öngörüsü, bireyin yeniden toplumun boyunduruğuna gireceğini görmesinde yatar –Fransız Devrimi'nin, üç asırlık bir mücadeleden sonra, bireyin özgürlüğünü kutsadığı ve bireyi tahta oturttuğu bir dönem için, çarpıcı derecede özgün bir bakış açısıdır bu. İlke olarak devrim taraflısı olmasa da (bir defasında diktatörlüğün devrimden daha iyi olduğunu açıkça söylemiştir), *ancien régime*'i [eski düzeni] deviren devrim karşısında hissettiği coşku hiçbir zaman dinmemiştir. *La féodalité* her daim düşmandır. Marx'ın burjuva öncesi toplumsal düzeni nitelerek için "feodalizm" sözcüğünü seçmesi, pekâlâ, Saint-Simon'un doğrudan veya dolaylı etkisiyle olmuş olabilir. Benzer biçimde, Saint-Simon'un neredeyse tüm çağdaşları ve en azından sonraki iki kuşağın pek çok Batılı düşünürü liberalizmin, "feodalizmin" doğal antitezi ve dolayısıyla, mukadder halefi olduğunu su götürmez bir gerçek olarak görmüştür. Saint-Simon'un ise, bu görüşü kabul etmek için bir nedeni yoktu. Şüphesiz ki bir gerici değildi; hatta muhafazakâr bile değildi. Ancak liberal olduğu da söylenemezdi. O başka –ve yeni– bir şeydi.

Saint-Simon için, Descartes ve Kant'tan, Rousseau ve İnsan Hakları Beyannamesinden sonra, bireysel özgürlüğe ve başlı başına bir amaç olarak bireye tapınmanın daha öteye taşınması mümkün değildi. 1816'da kaleme aldığı *L'Industrie* [Sanayi] başlıklı deneme dizisinde, şaşırtıcı düzeyde modern tınılara rastlarız:

Toplumsal özgürlük sorununun çözümü olarak sunulan İnsan Hakları Beynamesi, aslında sorunun dile getirilmesinden başka bir şey değildi.

Saint-Simon'un, birkaç yıl sonra yeni bir tarihsel perspektif oluşturmak için kaleme aldığı *Du système industriel*'den [Sanayi Düzeni] bir bölüm, bütünüyle alıntılanmaya değer:

Feodal ve ilahiyatçı sistem hâlâ biraz güce sahipken, dikkatimizi asıl olarak özgürlüğün sağlanmasına yöneltmemiz gerekiyordu; çünkü o zamanlar özgürlük, ciddi ve sürekli saldırılara maruz kalmaktaydı. Ancak bugün, sınıai ve bilimsel sistem aşamasında aynı kaygıları duymak mümkün değil; çünkü söz konusu sistem, bu meseleyle doğrudan ilişkisi olmaksızın, maddi ve toplumsal alanda azami özgürlüğü sağlar.

Başka ve daha kesin bir biçimde belirtirsek:

Bugün dolaşımda olan belirsiz ve metafizik özgürlük düşüncesi, politik öğretilerin temeli olmayı sürdürdüğü takdirde, her şeyden önce, kitlenin birey üzerindeki etkisine engel oluşturur. Bu açıdan bakarsak, uygarlığın gelişimine ve parçaların bütüne sıkı sıkıya bağlı ve bağımlı olmasını gerektiren düzenli bir sistemin örgütlenmesine aykırı düşer.

Saint-Simon'un bir başka yerde belirttiği gibi, birey “kitleye” bağımlıdır. İşte “üzerinde durulması ve örgütlenmesi gereken şey,” her bireyin, “etkinliğini sürekli koruyup genişleten bu sarmalayıcı kitle” ile ilişkileridir. Yukarıdaki iki alıntıda karşımıza çıkan “özgürlük” sözcüğünün bile “toplumsal” sıfatıyla tamamlandığı görülmektedir. İnsan türüyle ilgili düzgün bir çalışma için artık esas olan insan değil kitlelerdir.

Özetle Saint-Simon, “feodalite”den sanayi uygarlığına geçiş noktasında durmaktadır. Geçişin yapısını çağdaşlarından daha iyi kavramış ve etkilerini çözümlemede daha ileri gitmiştir. Bilimin sanayiye pratik uygulanışını nereye kadar öngördüğü tam belli değil. Kimi öğrencileri, demiryolları inşasını toplumsal ilerlemenin simgesi ve aracı olarak neredeyse ilahi bir coşkuyla selamlarken (burada Lenin’in sosyalizm eşittir “Sovyetler artı elektrik” tanımı akla geliyor); diğer bazı öğrencileri ise, 1840’larda, Société d’Études du Canal de Suez’i [Süveyş Kanalı İnceleme Topluluğunu] kuruyordu. Saint-Simon, sanayi üretiminin bundan böyle toplumun temel işlevi olduğunda ısrarcıydı –bu iddia giderek tüm yazdıklarınının temel izleğini oluşturmuştur. Saint-Simon’a ait söz dağarcığınının temel sözcükleri “sanayi”, “üretim” ve “örgütlülük”tür.

Bundan ötürü, Saint-Simon’un on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan çalışma tapınmasının kurucularından olduğunu söylemek için yeterince mantıklı gerekçemiz var. Sürecin başında Rousseau ve Babeuf durmaktadır; ancak bu düşünceyi sisteminin tam merkezine yerleştiren Saint-Simon’dur. İnsanlığın en yüce değerleri olarak boş zaman ve düşünme, Ortaçağ düzeninin son izleriyle birlikte silinmiştir. Saint-Simon, pek çok düşünce-sinin ilk ve en yalın halini içeren *Lettres d’un habitant de Genève* isimli eserinde, “Bütün insanlar çalışacak,” diye yazar. “Kişisel gücünü, sürekli olarak, topluma yararlı biçimde kullanmak her insanın yükümlülüğüdür.” Gerçekten de, ileri tarihli bir İlkeler Bildirgesinde, toplumu, “kendilerini yararlı bir işe adanmış insanların genel toplamı ve birliği” olarak tanımlamıştır. Çalışma artık bir gereklilik değil erdemdir. Yeni ahlaki ilke, “İnsan çalışmalıdır” olmuştur ve artık “en mutlu ulus en az işsizi olandır.” Saint-Simon, kendisiyle eşzamanlı olarak İngiltere’de Ricardo tarafından geliştirilen emek değer teorisinin ahlaki temelini oluşturmuştur. Ayrıca, yüz yıl önceden, Sovyetler’in yeni şiarını da dillendirmiştir: “Çalışmaya ekmek yok.”

Saint-Simon'u izleyen kuşak ütopya yaratmada çok üretkendi ve sistematik olarak ifade etmemiş olsa da, toplumun ve devletin örgütlenmesine dair fikirleri, onun en popüler kurguları arasındadır. Adam Smith'in öğrencisi J.B. Say'ın Fransa'da öncülük ettiği liberal siyasi ve iktisadi görüşün, "siyasetin üretim bilimi olduğunu" savunan Saint-Simon'un gözünde tam bir günah keçisi olduğunu söylemek bile gereksiz. Saint-Simon'un tanımının temelinde, iktisadın siyasete değil, siyasetin iktisada tabiiyeti yatmaktadır. Bu gayet mantıklıdır, çünkü "toplum tamamıyla sanayiye bağlıdır. Sanayi, tüm zenginliklerin ve refahın yegâne kaynağıdır." İşte bu nedenle, "sanayi için en elverişli durum, toplum için de en elverişli durumdur." Eski anlamıyla hükümet, gerekli bir canavardır: Tek amacı insanların çalışmasını sağlamak ve sürdürmektir; çünkü ne yazık ki "*fainéant*'lar [tembeller], yani "hırsızlar" vardır. Ancak bu ikincil ve ek bir işlemdir. En yüce makam, sırasıyla buluş, inceleme ve uygulama ile ilgili üç meclisten oluşan bir "ekonomi parlamentosu olacaktır" (aradan yüz yılı aşkın bir zaman geçtikten sonra bile çekiciliğini koruyan bir düşünce).

Fakat Saint-Simon'un gelecek tasarımı, daha da ilgi çekici unsurlar vardır. İşbölümü gayet açıktır. Sanatçılar işinin hayal gücünü ateşleyecek ve gerekli tutkuları harekete geçirecektir. Bilgili insanlar, "toplumsal bedenin esenliğine ilişkin yasaları oluşturacaktır." (Bu yargılar, sanat ve bilimin devlet hizmetine koşulmasının yeni bir şey olmadığı gibi, Avrupa'nın bir bölümüne özgü olmadığını da göstermektedir!) "Sanayici"ler (Saint-Simon bu terimle, her tür üreticiyi ve hatta tacirleri de kastetmektedir) yasaları ve idari emirleri çıkaracaktır. Nihayet "yürütme", -bu beklenmedik bir çıkıştı- bankerlerden oluşacaktır. O çağ, büyük özel bankaların çağıdır; hükümet işlerinde ve ticarete kredinin gücü, tam da bu sırada gündemdeki yerini almaktaydı. Yaklaşık yüz yıl sonra Lenin için olduğu gibi, Saint-Simon için de bankalar, üretimin çarklarını döndüren gizli el-



dir. Burjuvazinin boğucu hâkimiyetini yıkmak için bankaların kamulaştırılmasının temel bir adım olduğunu kabul eden Lenin gibi, Saint-Simon'un da idari yapılanmasında bankalara merkezi bir rol vermesinin mantığı açıktır. Ancak asıl ilginç nokta, bankaların idari alandaki merkezi rolü bağlamında, Saint-Simon'da planlama felsefesini tohum halinde bulmamızdır:

İktisadi ilişkilerin birörnek düzenlemeler olmaksızın geliştirilmesi anlamına gelen mevcut üretim anarşisi, yerini üretimin örgütlenmesine bırakmalıdır. Üretim, birbirlerinden kopuk ve toplumun ihtiyaçlarından habersiz girişimciler tarafından yönlendirilemez; bu görev, belirli bir toplumsal kuruma devredilecektir. Toplumsal ekonominin geniş alanına üst bir noktadan bakabilecek bir merkezi idare komitesi ekonomiyi tüm topluma faydalı biçimde düzenleyecek, üretim araçlarını bu amaç doğrultusunda dağıtacak ve de, üretim ile talep arasında sürekli bir uyum sağlamakla özel olarak ilgilenecektir. İşlevleri arasında, ekonomik yaşamı belirli bir düzeye kadar örgütlemek de bulunan kurumlar vardır: bankalar.

Bu bölümü ikinci elden alıntılanayan ve Marx'ın bunu daha önce yapmış olmasını belki biraz da kıskanan Lenin, bu durumu “dâhiyane bir tahmin, ama yine de yalnızca bir tahmin” olarak nitelmiştir.

Saint-Simon'un devletle ilgili yazılarında, onun uzak bir geleceğe dair bu görüşlerine göre daha dolaysız biçimde işe yarayanı, “hükümet” ile “idare” işlevi arasında ayırım yaratan kavrayışıydı. Bu kavrayış pek çok biçimde kendini ortaya koymaktadır. Önceden var olan manevi ve maddi “güçler”in yerini bugün bilimsel ve sınıai “yetenekler” almaktadır. Mutlak bir hükümet olan iktidar, insanın insana uyguladığı baskıcı bir kuvvettir; “insanın insan üzerinde eylemi, bir başına, daima insan soyu için zararlı olagelmıştır.” Diğer taraftan, “insan tarafından tatbik edilen tek yararlı eylem, insanın nesnelere üzerindeki eylemidir.” Bu “idare”dir ve “aydınlanmış bir toplum sadece idareye gereksinim

duyar.” Toplum, “pozitif bilimlerde ve sanayide yeterli ilerleme kaydettikten sonra, hükümete ve askerî bir düzenden idari ve sınıai bir düzene geçmeye yazgılıdır.” Saint-Simon, Engels gibi, devletin ortadan kalkacağını söylemez. Engels’in, “insana hükümetmenin yerini şeylerin idare edilmesi alacaktır,” sözleri dahi kelimesi kelimesine Saint-Simon ve öğrencilerinin eserlerinden alınmamıştır. Ancak düşünce doğrudan doğruya ondan ödünç alınmıştır. Saint-Simon’un, hükümet politikalarını aşığılaması ve Proudhon ve Fransız sendikacılığının gelişimi üzerindeki etkisi de apaçık ortadadır.

Saint-Simon’un, sosyalizmin yalnızca bir öncüsü olarak değil de, bizzat bir “sosyalist” olarak görülebilmesi ne kadar gerçekçidir? Sosyalizm sözcüğü, açıktır ki, onun yaşadığı dönem içinde türetilmemiştir. Sözcüğün kökleri, İngiltere’de Owen’cı bir yayında ilk kez görüldüğü 1827’den daha gerilere gitmez. Fransızcada kayıtlara giren ilk kullanımı, 1832 yılında, Saint-Simon’un ölümünün ardından onun öğrencileri tarafından yayımlanan bir gazete olan *Le Globe*’daki bir makalededir. Makale, “*Nous ne voulons pas sacrifier la personnalité au socialisme, pas plus que ce dernier à la personnalité*”<sup>\*</sup> görüşünü savunur. Bireylerden ziyade topluma yapılan bu vurgu açısından bakıldığında, Saint-Simon bir sosyalistti. Fakat sözcük daha modern siyasal anlamında ele alındığında, şüpheli bir durum söz konusudur. Saint-Simon’un kendi siyasî görüşlerine bir etiket taktığı tek an, kendisinin Muhafazakâr Parti’den ya da Liberal Parti’den değil *parti industriel*’den yana olduğunu söylediği andır; *industriel*, “endüstriyel” olarak çevrildiğinde aldatıcı olabilir, “sosyalist”, hatta “işçi sınıfı” anlamına çekmek de oldukça güçtür. Saint-Simon’un sanayi alanından gelen yasaması ile bankacılardan oluşan yürütmesi, yardımsever teknokratlar despotizmine ya da daha ileri bir dönemin kurgusu olan işletme toplumuna [*managerial society*] daha yakındır.

\* (Fr.) “Kişiselliği sosyalizme feda etmek istemiyoruz, sosyalizmi kişiselliğe feda etmek istemediğimiz gibi.” –çev.

Diğer taraftan, Saint-Simon sürekli olarak, sık alıntılanan bir sözünde geçen “*la classe la plus nombreuse et la plus pauvre*”<sup>\*</sup> olarak adlandırdığı kişilerin refahının dardindedir. Her ne kadar ödüllendirmeyi, sergilenen yeteneklerle denkleştirme isteğiyle uyuşmasa da, bölüşüm eşitliğini ilke olarak destekliyordu (“Lüks, bütün toplum ondan yararlandığı zaman, faydalı ve ahlaklı olacaktır”). “Toplumun varlığının mülkiyet hakkının korunmasına bağlı olduğuna” inanıyordu. Fakat her toplumun, kendisi için nelerin özel mülkiyet nesnesi olabileceğine ve bunlara hangi koşullarda sahip olunabileceğine karar vermesi gerektiğini de ekliyordu; zira, “kişisel mülkiyet edinme hakkı, yalnızca, bu hakkın kullanılmasında genel ve bütüncül bir fayda bulunmasıyla temellendirilebilir –ve bu fayda, dönemden döneme farklılaşabilir.” Böylelikle yalnızca, kişisel taleplere nazaran toplumsal taleplerin açık bir önceliği olması savunulmakla kalmıyor, tarihsel görelilik fikri de herhangi bir mutlak hakkın [*absolute right*] engellenmesinde devreye sokuluyordu. Toplumun dayandığı bir mutlak hak olarak feodal mülkiyet kavramının reddi, Saint-Simon’un düşüncesinde esastır. Geleceğin toplumu, mülk sahiplerinin toplumu değil, üreticilerin toplumu olacaktır.

Saint-Simon’un ölümünün ardından öğrencileri, onun diğer meselelerde olduğu gibi bu meselede de henüz ham ve bulanık olan ifadelerini sistematik bir hale getirdiler ve ortak fikirler, onun belli belirsiz olarak ortaya koyduğu hat üzerinde daha kararlı bir biçimde geliştirildi. *Le Globe*, her sayısının başında ustanın öğretisini özetlediğini düşündüğü bir dizi özdeyişe yer verdi:

Bütün toplumsal kurumlar, en kalabalık ve en fakir sınıfın ahlaki, entelektüel ve fiziksel gelişimini kendi hedefleri olarak benimsemelidir.

Doğuştan kazanılmış bütün ayrıcalıklar istisnasız ortadan kaldırılır.

Herkesten yeteneğine göre, her yeteneğe emeği kadar.

\* (Fr.) En kalabalık ve en fakir sınıf. –çev.

*Komünist Manifesto*, Saint-Simon’u, Fourier ve Owen ile birlikte, var olan topluma, doğru bir zeminde saldıran, ancak çare olarak ütopyik çözümler ortaya koyan “Eleştirel-Ütopyik Sosyalistler” olarak tanımlar. Daha somut olarak onlar, sınıf mücadelesinde proletaryanın rolünü anlamadıkları ya da kurulu düzenin değişmesi için zora dayanan yöntemleri desteklemedikleri için eleştirildiler. Yine de, yaklaşık otuz yıl sonra Engels’in dile getirdiği cömert övgüleri –gerçi Saint-Simon “bilimsel” düşünürlerin dışında tutulmaktan hoşlanmazdı ya– hatırlamak yerinde olacaktır:

Alman teorik Sosyalizmi, öğretilerinde her ne kadar gerçek dışı ve Ütopyacı olsalar da, bütün zamanların en büyük düşünürleri olan ve sezgisel bir yetenekle artık bilimsel olarak kanıtladığımız sayısız gerçeği dâhiyane biçimde öngören üç düşünürün, Saint-Simon, Fourier ve Owen’in omuzları üzerinde durduğunu asla unutmayacaktır.

Hayatının sonlarında, başarısız bir intihar girişiminin ardından Saint-Simon, on dokuzuncu yüzyılda, Hıristiyan ahlakını temel alan dünyevi bir din yaratma girişimlerinden ilki olan *Le Nouveau Christianisme* [Yeni Hıristiyanlık] başlıklı bir kitap yazdı. Çalışma hayatının ilk aşamasında Tanrı’ya inancını açıklarken, “Tanrı fikri doğa bilimlerinde [Saint-Simon için sosyal bilimler de buna dâhildi] kullanılamaz,” diyor, fakat biraz gizemli bir biçimde, “yüksek yasama kararlarını esinlemek için şu ana kadar bulunmuş en iyi yöntemdir,” diye de ekliyordu. Bu pragmatik yaklaşım, her ne kadar, insanların kardeşliği ve evrensel çalışma yükümlülüğü gibi kimi ahlaki mutlak doğruların ifadesi olma iddiasında bulunsa da, *Le Nouveau Christianisme*’de mevcuttur. Saint-Simon’un görüşüne göre, “Katolik sistem, bilim ve modern sanayi sistemi ile çelişir.” Çöküşü kaçınılmazdır. Saint-Simon’un hedefi, onun yerini alacak bir sistem bulmak dışında bir şey olamazdı.

Şu da var ki, daha sonra Saint-Simon cemaatinin onun adına kalkıştığı bütün saçmalıkları Saint-Simon'un hanesine yazmak pek adil olmayacaktır. Öğretilerinin yayımlanarak çoğaltılması üstadın sahte bir kutsal hale ile sarılmasına yol açmış; bundan bir adım sonrası, Paris'in kenar mahallelerinden biri olan Ménilmontant'da, rahipleri ve ayinleriyle birlikte seküler {dünya işleriyle meşgul} bir manastırın kurulması olmuştur. Bu manastırda bir ara kırk mümin inzivaya çekilmiştir. Tarikatın başı olan Rahip Enfantin, yazıları dinî ilkelere uygun olarak değerlendirilmiş olan renkli ve usta bir şahsiyetti; ancak kuralara aykırı görülen kimi uygulamaları nedeniyle, tarikat kamu güçlerince dağıtıldı. Çarptırıldığı hapis cezasını çektikten sonra Enfantin, Mısır'a göç etti. Fakat tarikat, her ne kadar İngiltere'de Comte ve pozitivistlerin daha ciddi ve itibarlı görünen uygulamaları karşısında parıltısı erken sönse de, daha otuz kırk yıl boyunca Fransa'da ve kimi yabancı ülkelerde varlığını devam ettirdi. Dünyevi bir toplum bilimi kurma konusunda azimle çalışan birinin, ölümünden sonra din kurucusu olarak yüceltilmesi ise tarihin garip bir cilvesidir.

## KOMÜNİST MANİFESTO\*



1847-48'in kışı (yüzüncü yıl kutlamaları için daha kesin bir tarih tespit etmek zordur) on dokuzuncu yüzyılın en önemli eserlerinden birinin doğumuna şahit oldu: *Komünist Manifesto*. 1847 yazında, esas olarak Alman zanaatkârlardan oluşan bir grup tarafından Londra'da yeni kurulan "Komünistler Birliği"nin birinci kongresi yapıldı. O sıralar Brüksel'de yaşayan Marx ile bir süredir temas halindeydiler ve birlik için bir program taslağı hazırlanmasının gelecekteki bir kongreye ertelenmesiyle sona eren bu kongreye Engels de katılmıştı. Bu ihtimalden esinlenen Engels, bir denemeye girişti ve yirmi beş sorudan oluşan bir soru-cevap ilmi hali hazırladı. Engels ve Marx bu metni, birliğin Kasım ayı sonunda Londra'da düzenlenen ikinci kongresine taşıdılar. Bunun üzerine kongre onları, kendileri için bir program hazırlamakla görevlendirdi: Metin, bir manifesto biçimini alacaktı. Marx, Brüksel'de Aralık ve Ocak ayları boyunca çalıştı. *Komünist Parti Manifestosu*, Paris'te devrimin patlak vermesinden birkaç gün önce, 1848'in Şubat ayında Londra'da Almanca olarak yayımlandı.

*Komünist Manifesto*, dört bölüme ayrılır. Kitabın ilk bölümü, burjuvazi tarafından yerle bir edilen feodal mülkiyet ilişkileri, devlet yönetimi ve ahlak sisteminin yıkıntıları üzerinde burju-

\* Bu bölümde *Komünist Manifesto*'dan alıntılanan pasajların Türkçeleri şuradan alınmıştır: Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Manifesto* (cep basımı), çev. Nail Satlıgan, sekizinci basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2020. -*Türkçe ed.*

vazinin yükselişini ele alır; burjuvazinin kendisi tarafından yaratılan “daha büyük ve daha görkemli üretici güçler”in, burjuva mülkiyet ilişkileri ve egemenliği ile artık bağdaşamayacakları bir noktaya nasıl ulaştıklarını gösterir ve nihayet, modern sanayi güçlerine önderlik edip, insanın insan tarafından sömürülmesine son verecek proletaryanın yeni devrimci sınıf olduğunu ortaya koyar. İkinci bölüm, “bütün ülkelerin işçi partilerinin en kararlı, hep ilerici bölümü” olarak Komünist Parti’nin politikasını, burjuva iktidarını yıkacak proleter devrimi ilerletmek ve “proletaryayı hâkim sınıf durumuna yükseltmek” olarak ilan eder. Üçüncü bölüm, yakın geçmişte ortaya çıkan ve halen yaşayan sosyalizm akımlarını inceleyip mahkûm eder; dördüncü bölüm ise, komünistlerin diğer sol akımlar ile ilişkilerine dair taktik ve özet bir dipnot niteliğindedir.

*Komünist Manifesto* gibi tarihî bir metin, hem öncesinde gelişen olaylar hem de sonuçları açısından incelenmeye davetiye çıkarıyor. Öncesi konusunda, *Manifesto*, bütün büyük beyannameler gibi, önceki kuşaklara ve çağdaşlarına pek çok şey borçludur ve söylenebileceklerin en kötüsü, Marx’ın önceki kuşaklara ve çağdaşlarına dönük ayırım gözetmeyen suçlamalarının, kimi durumlarda bu borcun gerçek niteliğini gizlediğidir. Kendi bildirgesini de bir “manifesto” olarak adlandıran Babeuf, zengin ve fakir arasındaki nihai kavgaanın, “küçük bir azınlık” ile “ezici bir çoğunluk” arasındaki kavga olduğunu ilan etmişti. Blanqui, sınıfsal tarih yorumunu ve proletarya diktatörlüğü fikrini (bu terim Marx tarafından 1850’ye kadar kullanılmamıştır) önceden sezmişti. Lorenz von Stein, özgürlük, toplum ve siyasal düzen tarihinin, özünde, iktisadi ürünlerin, nüfusu oluşturan sınıflar arasındaki bölüşümüne bağlı olduğunu yazmıştı. Proudhon da, “siyasal ekonominin yasalarının tarihin yasaları olduğunu” biliyor, toplumun ilerlemesini “sanayinin gelişmesi ve sanayi araçlarının mükemmelleşmesi” ile ölçüyordu. Pecqueur, ticaretin yayılmasıyla, “her insan bir dünya vatandaşı haline gelene dek

uluslar arasındaki duvarların yıkılacağını” öngörüyordu. Marx kalemi eline aldığı anda bu fikirler ileri fikirli çevrelerde halihazırda mevcuttu. Fakat ne bu tür ödünç almalar ne de Marx’ın Hegel’in muazzam sentezine karşı yüklendiği engin borç, *Komünist Manifesto* ile dünyaya sunulan kavrayışın gücüne gölge düşürebilir.

Bugün, ünlü manifestoyu, izleyen kuşaklar üzerindeki yüzyıllık etkisinin ışığında irdelemek daha doğrudur. *Manifesto*, Marx henüz otuz yaşındayken (Engels de ondan iki yaş küçüken) yazılmış olmasına rağmen, Marksizmin özünü içerir. Geniş bir tarihsel genelleme ile başlayıp (“Bugüne kadarki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir”), tüm ülkelerin işçilerine, “şimdiye kadarki her tür toplum düzeninin zorla devrilmesi” için birleşmeleri yönünde kışkırtıcı bir çağrıyla sona eren *Manifesto*, Marksist metodolojinin gelişkin bir biçimini –aynı zamanda bir harekete geçiş çağrısı olan bir tarih yorumunu– sunar. Marx’ın kimi yazılarında, özellikle 1848 ve 1871 devrimci krizlerindeki yazılarında, devrimci hareketin kendinde iyi bir şey olarak övüldüğü görülür. Daha önceki ve sonraki kimi yazılarında ise insan iradesine pek az alan bırakacak bir şekilde tarihsel gelişmenin demir yasasına bağlı kaldığı görülmektedir. Fakat bu anlık vurgu farklılıklarının; yorum ve eylemin, önbelirlenim ve özgür iradenin, devrimci teori ve devrimci pratiğin, başları dik bir şekilde kol kola yürüdükleri *Komünist Manifesto*’da kurulan ikili ortodoksiyi {çift başlı doğruyu} zayıflatacağı düşünülemez. *Manifesto*’da, inancın inananda kendiliğinden bir eylemlilik halini alacağı bir tarih felsefesi, bir devrim dogması ortaya konmaktadır.

Bu açıdan *Komünist Manifesto*, reklam panoları veya propaganda kürsüleri için hazırlanmış bir metin değildi. Marx –ve Marksist olmayan birçokları– duygu ile akıl arasında keskin bir ayrıma olanak tanıyan herhangi bir görüşü reddedecektir; fakat popüler bir dille söylersek *Manifesto*, başat olarak duygulardan



ziyade akla hitap etmektedir. Okuyucunun zihninde bıraktığı en büyük izlenim, devrimin arzu edilir olmaktan çok, (aynı, *Das Kapital*'de kapitalizmin adaletsizliğinin tartışma kabul etmez bir veri olarak alınması gibi) devrimin kaçınılmaz olduğudur. Sonraki Marksist kuşaklar için *Manifesto*, devrime bir çağrı değil –buna ihtiyaçları da yoktu– devrimin kaçınılmaz bir şekilde gerçekleşeceği yola dair bir öngörü ile devrimcilere, bunu gerçekleştirmeleri için gerekli bir eylem reçetesinin bileşimiymi. Mesele üzerine yüzyıllık anlaşmazlıklar, Marx'ın aslında ne söylediği ya da kastettiği ile söylediklerinin, onun yaşadığı dönemden ve mekândan geniş ölçüde farklılaşan koşullara nasıl uygulanabileceği soruları etrafında şekillendi. Yalnızca fazla cüretkâr olanlar açıkça Marx'ı “düzeltmeyi” önerirken, basiretli olanlar onu yorumladılar. *Komünist Manifesto*, böylece, yaşayan bir metin olarak varlığını sürdürdü. *Komünist Manifesto*'nun yüzüncü yılı, ancak, onun ete kemiğe kavuşmasının tepe noktası olan Rus Devrimi'nin ışığında ve gölgesinde kutlanabilir.

*Komünist Manifesto* tutarlı bir devrim örgüsü ortaya koyar. “Bugüne kadarki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir.” Marx, modern dönemde bu türden iki mücadele olduğunu saptar –muzaffer burjuva devrimiyle sonuçlanan feodalizm ile burjuvazi arasındaki mücadele ve muzaffer bir proleter devrimle sonuçlanması mukadder olan burjuvazi ile proletarya arasındaki mücadele. İlkinde, yeni gelişmeye başlayan proletarya, burjuva amaçların savunulması için burjuvazi tarafından harekete geçirilir, ancak kendi bağımsız amaçlarının peşinden koşma yeteneğinden yoksundur: “Elde edilen her zafer burjuvazinin zaferi olur.” İkinci mücadelede, Marx, burjuvazi ile proletarya arasında gidip gelen bir alt-orta sınıfın –“küçük imalatçı, esnaf, zanaatkâr, köylü”– ve “kendisini gerici güçlere satma” eğiliminde olan “lumpen proletarya”nın varlığının farkındadır. Yine de bu karmaşıklık, devrimin ana örüntüsündeki düzenli sadeliğe ciddi bir etkiye bulunmaz.

Bu örüntünün hatları, Marx'ın modern İngiliz ve Fransız tarihine ve Fransız ve İngiliz iktisatçılarının çalışmalarına dönük okumaları ile Engels'in İngiltere'deki fabrika koşulları hakkında yaptığı incelemeler ışığında çizilmiştir. On yedinci yüzyılda zafere ulaşan İngiliz burjuva devrimi, 1832 itibarıyla kendi gücünü bütünüyle sağlama bağlamıştı. 1789'un ardından daha ani ve çarpıcı bir başarı kazanan Fransız burjuva devrimi ise gericiğe direnemeyip geri çekilmiş, ancak 1830'da yeniden dirilmişti. Her iki ülkede de, modern çağın ilk devrimci mücadelesi, feodalizm ve burjuvazi arasındaki mücadele fiilen neredeyse sona ermişti; sahne, ikinci mücadele için, yani burjuvazi ve proletarya arasındaki mücadele için hazırды.

1848'de *Manifesto*'nun peşi sıra meydana gelen olaylar, koyduğu teşhisi {tanıyı} asla çürütmüyor, aksine fazlasıyla doğruluyordu. İngiltere'de Çartizmin yıkılışı geri bir adım olmakla birlikte, yine de sınıf bilincine sahip işçi hareketinin gücünün pekişmesinde bir aşamaya işaret ediyordu. Fransa'da Şubat 1848'de proletarya, *Manifesto*'da da söylendiği gibi, burjuva devriminin gücünü pekiştirip ilerletme hedefiyle burjuvazi ile omuz omuza yürümüştü. Fakat bir kere proletarya kendi bayrağını, yani toplumsal devrim bayrağını yükselttiğinde haddini aşmış oluyordu. Burjuva devrim tamamlandı sağlama alınana kadar müttefik olan burjuvazi ve proletarya, proleter devrim çağrısıyla şimdi barikatların iki yanında bölünmüş durumdaydılar. Birinci devrimci mücadele öyle ya da böyle sona ermiş; ikincisine ramak kalmıştı. Paris'te, 1848'in Haziran günlerinde Cavaignac, sınıf bilincine sahip işçilere dönük katliamlar, idamlar ve sürgünlerle burjuvaziyi kurtarmış, proleter devrimi savuşturmuştu. Olaylar *Komünist Manifesto*'daki örüntüyü harfi harfine takip eder şekilde geliyordu. Marksist olmayan Prof. Namier'in belirttiği gibi; "fitili ateşleyen emekçi sınıflardı, kazançlı çıkan orta sınıflar olmuştu."

Haziran Devrimi ile [Marx'ın o zaman yazdığı gibi] tüm toplum ilk defa iki düşman kampa –Doğu ve Batı Paris– bölündü. Şubat Devrimi'nin yarattığı birlik artık yok. Şubat savaşçıları şimdi birbirlerine karşı savaşıyorlar –bu daha önce hiç olmamış bir şey; önceki kayıtsızlık tarihe karıştı, eli silah tutan herkes barikatların iki tarafından birinde savaşmakta.

1848 Şubat ve Haziran'ındaki olaylar, burjuva ve proleter devrimleri arasındaki derin uçurumun klasik bir örneğini sunuyordu.

İngiltere'yle Fransa'nın örüntüsü, –neredeyse sonradan akla gelen bir fikir olarak– *Manifesto*'nun sonuç bölümünde kabul edildiği gibi, daha doğuya tam olarak uymuyordu.

Almanya'da burjuva devrimi henüz başlamamıştı. Alman burjuvazisi, İngiliz burjuvazisininin 1689'da, Fransız burjuvazisinin ise yüz yıl sonra elde ettiği temel siyasi hakları henüz kazanmamıştı. Bu nedenle Alman proletaryasının görevi hâlâ, burjuvaziye feodalizme karşı verdiği birincil devrimci mücadelede desteklemektir; Almanya'da, *Manifesto*'nun sözleriyle, “Komünist Partisi, burjuvazi devrimci bir tutum takınır takınmaz mutlak monarşiye, feodal toprak mülkiyetine ve küçük burjuvaziye karşı burjuvaziyle birlikte mücadele eder.” Ancak Almanya'nın daha büyük ya da küçük bir zaman farkıyla tümüyle İngiltere ve Fransa'nın yolunu izleyeceği iddia edilemezdi. Alman Devrimi, “Avrupa uygarlığının en ileri olduğu koşullarda” gerçekleşecekti, ki bu ona özel bir karakter veriyordu. Marx, proletaryanın bu denli ileri olduğu bir yerde burjuva devrimi “ancak bir proletarya devriminin dolaysız ön gösterisi olabilir,” diye düşünüyordu.

Marx, *Manifesto*'nun, Komünist Parti'nin taktiklerine ayrılmış kısa sonuç bölümünde, Almanya'da, kendine özgü bir burjuva iktidarı dönemi olmaksızın, burjuva devriminden proleter devrime kesintisiz bir geçiş ihtimalinin olduğunu ilan ettiğinde, kendi teorik analizlerinin geçerliliğini zayıflatmak pahasına da olsa keskin bir tarih anlayışı sergiliyordu. 1848'de Almanca

konusulan ülkelerde yaşanan olaylar Marx'ın, yerleşik burjuva hâkimiyetinin güçlü bir damga vurduğu İngiliz ya da Fransız tarihiyle mukayese edilebilecek bir dönemin Almanya'da yaşanmasının imkânsız olduğuna ilişkin sezgilerini doğruladı. Bu imkânsızlık, Alman proletaryasının belki de Marx'ın abarttığı gücüyle değil, Alman burjuvazisinin zayıflığıyla ilgiliydi. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Almanya'da, eninde sonunda gerçekleşecek bir proleter devrimin başarı şansı ne olursa olsun, İngiltere ve Fransa'da çok önceleri elde edilen burjuva devriminin maddi zemininin bulunmadığı açıktı. Aslında, kendisi için iktidar talebinde bulunmaktan uzak duran burjuvazi, feodalizmin ayakta kalan unsurlarıyla proleter tehdidine direnmek üzere ittifak kurmaya, açık ve net bir şekilde hazır! Aynı bulguların daha da belirgin bir biçimde, yarım yüzyıldan daha uzun bir süre sonra Rusya'da da nüksettiğini eklemeye hiç gerek yok.

Bu yüzden, 1848'de Almanya'nın, *Komünist Manifesto*'nun yazarlarının karşısına çıkardığı sorun, günün birinde Rusya'nın Rus Devrimi'nin teorisyenlerinin karşısına çıkaracağı sorunla aynıydı. *Komünist Manifesto*'nun devrim örüntüsüne göre, burjuvazinin işlevi, devrimci mücadelenin proletaryanın imza atacağı son aşamasında kendisi de ortadan kaldırılmadan önce, feodal toplumu yerle bir etmektir. Peki, ya burjuvazi zayıflık veya ödleklikten ötürü –ya da belki de kendi sonu hakkındaki zamansız önzelerinden ötürü– kendi asli işlevini yerine getiremezse veya getirmeye istekli olmazsa ne olacaktı? Marx bu soruya hiçbir zaman kesin bir cevap verememiştir. Yine de onun cevabı, Komünistler Birliği'nde 1850'de yaptığı bir konuşmada ileri sürdüğü “sürekli devrim” öğretisinde saklıdır:

Demokrat küçük burjuvazi, devrimi mümkün olduğunca çabuk sonlandırmak isterken [...] bizim çıkarımız ve görevimiz, az ya da çok mülk sahibi bütün sınıflar iktidardan uzaklaştırılıncaya, proletarya devlet gücünü elde edene kadar devrimi sürekli kılmaktır.