

Hikmet Kıvılcımlı'da Sosyolojik Temalar ve Durkheim Sosyolojisinin Erken Dönem Eleştirisi

Vefa Saygın ÖĞÜTLE* - Güney ÇEĞİN**

HİKMET Kıvılcımlı, 1902 yılında, Posta-Telgraf Müdürü Hüseyin Bey ile eşi Münire Hanım'ın oğlu olarak Priştine'de doğdu. Yaşamına dair belli kesitler sunarsak: 1919'da İzmir'in işgali üzerine Yörük Ali Efe'nin çetesine gönüllü olarak girerek, Yunanlılara karşı savaştı. Köyceğiz'de Menteşe adlı bir gazete çıkardı. Sonrasında İstanbul'a gelen Kıvılcımlı, 1925'te Askeri Tıbbiye'yi bitirdi. 1925 yılı Kıvılcımlı için bir dönüm noktasıdır. Zira bu yıl, Kıvılcımlı, Türkiye Komünist Partisi'ne girdi ve aynı yıl içinde iki kere tevkifata uğrayarak, birincisinde 1 ay yatıp çıktıktan sonra ikincisinde 10 yıl hüküm giydi. Ancak dönemin Türkiye Cumhuriyeti ile Sovyetler Birliği arasındaki hassas dengeler sonucu bir yıla kalmadan yoldaşlarıyla birlikte salıverildi. 1929 yılında, İzmir Davası kapsamında tutuklanarak 4,5 yıl hapis cezasına çarptırıldı ve Elazığ Hapishanesi'ne gönderildi. İlk eserlerini yayımlamaya başlaması bu hapislikten sonrasına rastlar. 1935-1936 yıllarında kurduğu "Marksizm Biblioteği" serisinde Fatma N. Yalçı ile birlikte 13 kitap yayımladı, daha sonra iki arkadaşı "Emekçi Kütüphanesi"ni kurarak bu seriden de beş kitap yayımladılar.

1936 yılı, Kıvılcımlı'nın politik yaşamı açısından önem arz eder. Zira bu yıl Komintern, TKP için likidasyon, yani partinin dağıtılması kararı aldı. Bu kararın ardından, Kıvılcımlı'nın TKP ile ilişkisi koptu ve karardan hemen sonra, 1932'de partiden atılmış olan Nâzım Hikmet ile kendisine gizli komünist cemiyet kurdukları suçlamasıyla dava açıldı. Yaklaşık iki yıl süren davanın ardından 1938 yılında Nâzım Hikmet'le birlikte ünlü Harp Okulu davasında 15 yıl hapse mahkûm oldu. Uzun yıllar yattıktan sonra, 1950'deki af kapsamında salıverildi. Kıvılcımlı, 1954'te Vatan Partisi'ni kurdu. Ancak bu partinin ömrü uzun olmadı. Parti 1957'de kapatıldı ve buradaki faaliyetlerinden dolayı Kıvılcımlı 1 yıl hapis yattı.

* Ar. Gör.; Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

** Ar. Gör.; Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

Kıvılcımlı'nın çok önceleri kendini gösteren TKP'den kopuşu 60'ların ortalarındaki yol ayrımında Milli Demokratik Devrim (MDD) tezinden yana tavır almasıyla son hâlini aldı. Kıvılcımlı, 12 Mart 1971 darbesini sağlığı oldukça kötü bir hâldeyken karşıladı ve bu yüzden yeniden tevkifata uğramamak için yurtdışına çıktı. Önce Bulgaristan'a gittiyse de, TKP Genel Sekreteri İsmail Bilen'in gayretli çabaları sonucu (!) Bulgaristan'dan sınır dışı edildi ve yaklaşık 22 yılı hapiste geçen ömrünün son günlerini yaşayacağı Yugoslavya'ya geçti. Prostata kanserinin yol açtığı dayanılmaz ağrılar, 11 Ekim 1971'de Belgrat'ta sonuza dek dindi. Dışişleri Bakanlığı aracılığıyla Türkiye'ye getirilen cenazesi, 23 Ekim 1971 günü İstanbul Topkapı mezarlığına, Ulubatlı Hasan'ın bayrak diktiği rivayet edilen burcun tam karşısına defnedildi. Mezar taşına kendi isteği üzerine, Marx'ın da mezar taşında bulunan Latin düşünürü Terentius'a ait şu söz yazıldı: "İnsanım, insana ait hiçbir şey bana yabancı değildir."

I. Tarih Tezi ve İkel Komünal Topluma Dönük Romantik Tavır

Devrim düşüncelerinin tipik izleklerinden biri, o uğursuz bozulmadan önceki kadim zamanlara yönelik kurulan imgelerdir. Haksızlığa uğranıldığı inancı, yaşamın kusursuzca güzel, aydınlık ve eşitlikçi olduğu bir ilköğretilmiş dönük özelemleri tetikler. Bazen bu anlatımlara, pastoral güzellik unsurları da eklenir. Tarih, bir hatalar silsilesidir ve ezilenler, açılan yaraların iyileştirilmesini, uzun yıllardır süren haksızlıkların giderilmesini, bir başka deyişle ilahî adaletin tecelli etmesini talep etmektedirler. Marx'ın, modern messianizmin de beslediği bu damarla tüm bağlantıyı kesmeye kararlı olduğu malûmdur.¹ Ancak bu Altın Çağ söylemi, bilhassa gerici dönemlerinde, birçok Marksistin yakasına hep yapışa gelmiştir. Hikmet Kıvılcımlı da bunlardan birisidir.²

Kıvılcımlı'daki bu romantik geriye bakışın içeriğini tam olarak kavramak ve buradaki sosyolojik içerimleri ortaya sermek için, onun Tarih Tezi'ne çok kısaca da olsa bir göz atmamız lâzım gelir. Hikmet Kıvılcımlı tarafından oluşturulan Tarih Tezi'nin, teorik olarak iki temele dayandığı açıkça görülmektedir.

1 Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", Marx ve Engels, *Selected Works*, Londra: Lawrence and Wishart, 1968, s. 97: "XIX. yüzyılın sosyal devrimi, şiirsel anlatımını geçmişten değil, sadece gelecekte alabilir. Bu devrim, geçmişle ilgili tüm hurafelerden kendini sıyırmaksızın kendine varamaz. Daha önceki devrimler, kendi içeriklerine dair kendilerini uyutmak için, geçmiş dünya tarihinin hatıralarına gereksinim duydular. XIX. yüzyılın devrimi ise, kendi içeriğine varmak için, ölümlere, kendi ölümlerini gömmeleri için izin vermek zorundadır."

2 Hikmet Kıvılcımlı, *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri*, İstanbul: Ararat Yayınevi, 1970, s. 47-48: "Bugün biz 'Altın Çağ'ın sınıflı ve kördögüşlü Medeniyetlerden önceki, sınıfsız kardeşlik toplumu olan ilkel komuna olduğunu biliyoruz. İlk insan Medeniyet berzahına girdikten sonra kaybettiği kan-kardeşlik çağını bir türlü unutamamıştır."

Bunlardan ilki; İbn-i Haldun tarafından Mukaddime'de ayrıntılı olarak ortaya konan, medeniyetlerin gelişimi ve batış-çıkışı ile ilgili düşüncelerdir.³

İbn-i Haldun'da Kıvılcımlı'yı etkileyen kavramlardan birisi, "asabiyye" kavramıdır. İbn-i Haldun düşüncesinde, en yüksek derecede "asabiyye"ye sahip toplumlar olarak göçebe barbar kavimler gösterilmektedir. Zira bunların doğayla çetin bir savaş içinde bulunuşu ve savaşçı nitelikleri ile yaşamlarını devam ettirebilmeleri, sınıfsal farklılıklar oluşturmalarına engel olmakta, aralarındaki dayanışma ruhunu diri tutmaktadır. Bu durum, Kıvılcımlı'da olduğu gibi insanî değerlerin en yüksek hâli olarak da okunabilir ki bu, insanı insan eden erdemler olarak hangi erdemleri gördüğünüze bağlıdır. Örneğin, buradakine benzer bir anlatımı, Homeros'un Atina'nın kahramanlık çağına ilişkin anlatımlarında da görmekteyiz: Homerik toplumda aslanan eylemdir ve bütün statü eylem içinde oluşur. Erdem (arete) ise, savaş tanrısı Ares'ten geliyor olup, eril bir özellik taşımaktadır. Dolayısıyla temel erdem "cesaret" olup, bu erdem, dostluk, güvenilirlik ve sadakât ile sıkı bir bağıntı içindedir. Kıvılcımlı'nın, barbar kavimlerin yalansız, riyasız, sözünün eri vb. olduğunu söylerken anlatmaya çalıştığı budur.⁴

İbn-i Haldun medeniyetlerin gelişimine ilişkin teorisini de, yine "asabiyye" kavramı üzerinden şekillendirir. İbn-i Haldun'a göre, toplumların tabii ömürleri vardır ve buna uygun olarak doğar, yaşar ve ölürler. Güçlenen ve devlet kurma aşamasına gelen yüksek asabiyyeli topluluk, çürüyen ve çökmek üzere olan medeniyeti fethettiğinde, yeni medeniyet doğar ve döngü başlar. Oluşan medeniyet İbn-i Haldun'un teorisinde belli aşamalardan geçer: Zafer Devri'nde, zafere ulaştıran asabiyye henüz varlığını koruduğu için devlet ile halk ayrılaşması sözkonusu değildir. Asabiyyeye ters orantılı olarak istikrârın artmasıyla birlikte bu ayrım kendini gösterir, devlet bürokrasisi ve ordu kurumlaşması oluşur; medeniyet istibdat, refah-sükûn ve barış aşamalarından geçtikten sonra israf ve yıkım devrine girer. Bu süreç, aynı zamanda asabiyyenin ortadan kalktığı, kişisel hırsların, çekişme ve iç çatışmaların, rehabet sonucu oluşan israfların medeniyeti yıkıma götürdüğü süreçtir⁵ ki bu aşamada medeniyet için tehlike çanları çalmaya başlamıştır: Asabiyye sahibi barbar kavim beklenmektedir artık. Kıvılcımlı tam da bu noktada devreye girerek, söz konusu döngüyü "Tarihsel Devrim" olarak kavramlaştırır ve kapitalizm öncesi top-

3 Hikmet Kıvılcımlı, a.g.e., s. 39: "İbn-i Haldun Kadim Çağın Müslüman Marks'ı gibidir."

4 Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Tezi*, İstanbul: Diyalektik Yayınları, 1996, s. 25: "Barbar, ilkel de kalsa 'SOSYALİST' bir KAMU düzeninin çocuğu idi. Eşitsizlik bilmiyordu. O yüzden yalam ve korkuyu kendi toplumu içine sokmayan alabildiğine ülkücü yığitti. Böyle yüce karakterli kişilerden derleşik olan Barbar topluluğu...".

5 Hikmet Kıvılcımlı, *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri*, s. 19: "İlk Kandaşlık demokrasisinde seçimle iktidara getirilen şefler, savaşla zafer ve zenginlik kazandıkça sorumsuz kral olmuşlardı."

lumlar için yasa düzeyine çıkartır. Kapitalist toplumda “Sosyal Devrim”in görüldüğünü söyleyen Kıvılcımlı “antika” toplumda sosyal devrim olmamasının sebebi olarak, toplumun iç dinamiklerinin ve sömürülen sınıfın yapısının buna elvermediğini, sözkonusu koşulların ancak kapitalizmle birlikte oluştuğunu söyler.⁶

Kıvılcımlı’yı etkileyen ikinci temel kaynak ise, Engels’in Devletin, Ailenin ve Özel Mülkiyetin Kökeni adlı eseri ve dolayısıyla Morgan’ın çalışmalarıdır. İnsanlığın gelişim aşamalarını tanımlarken, Morgan’ın yaptığı vahşetlik çağı, barbarlık çağı ve medeniyet çağı tanımlarını kullanan Kıvılcımlı, yine bu esere uygun olarak, vahşetlik ve barbarlık aşamalarını alt, orta ve üst olmak üzere üçer konağa ayırır. Teoride tarihsel gelişimin motoru olarak görülen barbar kavim eğer barbarlık aşamasının orta konağında ise, fethettiği medeniyete aşı yaparak onu diriltir ve böylece medeniyet rönesansını gerçekleştirir (Macar ve Cermenlerin Hıristiyanlaşarak Roma medeniyetini, Moğol ve Türklerin Müslümanlaşarak İslâm medeniyetini diriltmeleri gibi). Barbar kavmin içinde bulunduğu aşama üst barbarlık konağı olduğu durumda ise, söz konusu kavim eski medeniyeti tamamen ortadan kaldırarak yeni bir medeniyet kurar (Atina’yı fetheden İskender’in Helen medeniyetini kurması ya da Mısır, Hint, Çin, vb. medeniyetlerinin oluşumu gibi).

Sonuçta Tarih Tezi, teorik anlamıyla, İbn-i Haldun’un döngüsel gelişim anlayışı ile Morgan ve Engels’in tarihsel aşamalarının teorik düzeyde bir üst sentezi olarak okunabilir. Politik anlamıyla ise, insanlık tarihinin barbar kavimlere rağmen geliştiğini söyleyen Batı-merkezli anlayışlara karşı, sözkonusu kavimlerin itibarı, tarihin gidişatında onlara merkezî bir rol biçmek suretiyle iade edilmektedir. Kıvılcımlı’nın politik yaşamı göz önüne alındığında, bunu Batı’nın karşısında Doğu’nun iade-i itibarı olarak değerlendirmek gerekir.⁷ Ve bunun, İslâm’a yönelik çözümlerinde de şüphesiz karşılığı olacaktır.⁸

6 Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Tezi*, s. 35–37.

7 “Uzun saçlı Çin’den, kıvrık başlı Afrika’ya, Amerika’dan Küba’ya dek yeryüzünün ‘geri’ yahut ‘Asyalı’ denerek ‘antika’lığından başka değer verilmeyen ülkeleri mahşer yerine döndü” (Kıvılcımlı, *Tarih Tezi*, s. 13); “(...) önce ‘sarı insan’, ardından ‘zenci insan’, lânetle damgalanmış organlarına bakmaksızın, organ asâletli seçkin ‘ak insan’a taşı tarağı toplatverdi yeryüzünün yarısından” (Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih-Devrim-Sosyalizm Işığında İlkel Sosyalizmden Kapitalizme İlk Geçiş: İngiltere*, İstanbul: Diyalektik Yayınları, 1994, s. 8). Bu, Kıvılcımlı’ya göre toptan bir “Mazlum Milletler” akını idi ve “Avrupa, Ortaçağdan önce olduğu gibi kapitalizmin sonunda da, tarihinde ikincidir, yeni bir ‘Muhaceret’i Akvam: Ulusların Göçü’ ılgarna, hiç beklemediği yönlerden uğramıştı.” (Kıvılcımlı, *Tarih Tezi*, s. 14.)

8 Kıvılcımlı sadık bir Marksist olarak Marx ve Engels’in sınıflı topluma karşı mücadelesinde “üstün insan” gibisinden çarpıtmalarla nasıl mücadele ettiklerine değinirken hemen takip eden cümlede şöyle yazar: “Antika çağların en son büyük devrimcisi Muhammed Mustafa da o gerçeği ortaya koydu. 1- Kur’an diliyle: ‘Mâ ene, illâ beşerün mislikûm’ (Ben tıpkı sizin gibi insandan başka bir şey değilim) demekten korkmadı. Çünkü safkan devrimci olması Muhammed’e yetip artıyordu.” (Hikmet Kıvılcımlı, *Tarihte Büyük Devrimler*, İ-

Kıvılcımlı'nın XX. yüzyıl ulusal bağımsızlık savaşları ile ilkel dönem barbar akınlarını benzeştiren tutumu, bize tarihsel materyalist bir anlayışın değil, romantik bir sıçramanın emâresi gibi gözükmektedir. O, kolektif eylemin temel yapıtaşı olarak gördüğü ahlâkî nitelikleri ve karakter özelliklerini, bizzat ilkel komünal toplum insanına (ve tabii çağdaş bakımdan da Doğu halklarına) yansıtmakta; başka bir deyişle, bu niteliklerle donanmış olduğunu varsaydığı komün insanını (ve tabii Doğu halklarını) idealize etmektedir. Kapitalizmin parçalanmış ve tutarsız ("asabiyye"sini yitirmiş) bireyine karşıt olarak geliştirilen bu ideal insan, Kıvılcımlı'da, Batı-Doğu karşıtlığının da temelini yerleşmektedir. Alman felsefesinin geneline hâkim olan, madde-bilinç ve olgu-değer arasındaki yarılmaları ilga etme ve bütünlüklü, parçalanmamış insana ulaşma temel yönelimi, nasıl ki kimi zaman olan ile olması gerekenin henüz ayrışmadığı varsayılan Homerik toplumun epik insanına yönelik bir özleme işaret eder; aynı şekilde Kıvılcımlı'da da ilkel komün insanına yönelik benzer bir atf söz-konusudur. Bu, ekonomik temelli değil, aslolarak antropolojik ve etik temelli bir atıftır. Sözelimi Çernişevski, mezkûr ideal insanı, çağının köy komünlerinde bulduğunu düşünüyordu;⁹ Kıvılcımlı ise bu "alp yiğit"i, başta Müslüman coğrafya olmak üzere tüm Doğu halklarına iz düşürür. Bu amaçla, Animizmi Marksist evren kavrayışının ilkel biçimi olarak tanımlamaktan dahi çekinmez. Çağdaş Marksizm'in kökleri, yani doğa-toplum birliğine yönelik kavrayış, Animist dinlerde basit ve yüzeysel anlamıyla mevcuttur O'na göre; tıpkı komünizmin, ilkel komünal toplumlarda basit hâliyle mevcut olması gibi.¹⁰

Sosyolojinin Batı kapitalizminin bir ürünü olduğu göz önüne alındığında, Kıvılcımlı'nın metafizik sosyoloji eleştirilerinin bu romantik tavırla ilişkisi sarıh bir biçimde ortaya çıkacaktır. Zira resm-i geçit yapan "metafizik sosyolojiler" birer birer çürütülmeye çalışılırken, bu romantik tavırdan doğan argümanlara sürekli bir atf söz-konusudur.

tanbul: Diyalektik Yayınları, 1995, s. 13). Yine Kıvılcımlı'nın son eserindeki (*'Tarih Tezi' Işığında Allah-Peygamber-Kitap*, İstanbul: Bumerang Yayınları, 1999) iddiası da bu mesele açısından bir örnek olarak verilebilir: Kuran'ın tarihsel maddeci tefsiri. Bu ve benzeri değerlendirmelerin güncel politik içerimleri konumuz değildir; ama çarpıcı bir örnek olması bakımından, Kıvılcımlı'nın izleyicilerinden birinin ettiği şu sözler, Kıvılcımlı'nın tezlerinin nerelere vardırıldığını görmek açısından tam ibretliktir: "Hz. Muhammed, sınıfsız toplumun Yukarı Barbarlık Konağından medeniyete geçmiş, İlkel Komünal Toplum gelenekli bir halk şefidir. O İlkel Sosyalist Toplum ki, insanlık tarihinin belleğine 'Altın Çağ' olarak kazanmıştır. Yalan, dolan, korku nedir bilmeyen insanların oluşturduğu adil ve eşit toplum biçimidir". "%99'u Müslüman olan bir ülkede" politika yapmak adına, en açık sosyolojik gerçekler iğdiş edilmektedir: "İslamiyet, Hıristiyanlık gibi bir sınıflı toplum dini değildir." (*Kurtuluş Yolu Gazetesi*, sy. 30.)

9 Buna benzer fikirlerin, Çernişevski'de antropolojik ve estetik düzeylerde nasıl tezahür ettiğine dair yaptığımız bir analiz için bkz. Vefa Saygın Ögütte, "Çernişevski", *Felsefe Ansiklopedisi* c. III, Ahmet Cevizci (der.), Ankara: Ebabel Yayınları, 2005.

10 Bkz. Hikmet Kıvılcımlı, *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri*, s. 17-18.

II. Sosyoloji *versus* Marksizm

Kıvılcımlı, sosyolojinin sosyalizme karşı oluşturulduğunu düşünür. Bu, bilindik bir Marksist argümandır. Ancak argümanın bilindik olması, bunu savunan herkesi aynı kefeye koyma yanlısına neden olmamalıdır. Zira bu karşıtlığın nasıl bir Marksist sosyal bilim kavrayışı temelinde oluşturulduğu, en az bu karşıtlığın kendisi kadar önemlidir.

Kıvılcımlı'ya göre sosyoloji biliminin ilk ve eşsiz müjdecisi Saint-Simon'dur. Gelgelelim Saint-Simon sosyalisttir ve sırf bu yüzden ki sosyalizme düşman olan cephe (ki sosyal bilimler Kıvılcımlı'ya göre "sosyalistler" ve "anti-sosyalistler" şeklinde iki kampa bölünür), Labriola'nın deyişiyle "dâhi Saint-Simon'un soysuz ve gerici öğrencisi" Auguste Comte'u sosyolojinin müjdecisi saymıştır. Comte, Kıvılcımlı'ya göre, Saint-Simon'un eserini hem intihâl, hem de tahrif etmiştir.¹¹

Marksist gelenek içerisinde buradan genel olarak iki hat çıkar. Bu hatlardan Karl Korsch'ta en karakteristik ifadelerinden birini bulan ilki; bu 'iki kamp' savından hareketle, sosyolojiyle tüm bağları koparır ve Marksizm'in eleştirel biliminin inşasına yönelir (ya da Althusser gibi, aynı kamplaşmayı tam ters, yani yapısalcı bir istikâmete temel yapar).¹² İkincisi ise; karakteristik örneğini Buharin'de bulduğumuz üzere,¹³ "gerçek bilimsel bilim" savından hareketle, tarihsel materyalizmi bir sosyoloji sistemi olarak, yani "işçi sınıfının sosyolojisi" şeklinde inşâ etmeye yönelir. Burada, bir bilim alanını gerçek anlamıyla bilim-selleştirme çabası sözkonusudur; sosyoloji bir bilim olarak tanınır ama Ortodoks bir tavrıla, gerçek bilim hâline getirilmeye çalışılır. "İşçi sınıfının sosyolojisi", herhangi bir sosyoloji değil, bizâtihi gerçek sosyolojidir.

Kıvılcımlı kendisini bu Ortodoks tavrın içine yerleştirir; bir başka deyişle, Kıvılcımlı'nın ayrımı Marksist'tir ama buradan hareketle tuttuğu yol Ortodoks'tur: "İşçi sınıfı sosyolojisinin, Tarihsel Maddecilik adıyla, bütün öteki sosyoloji okullarına karşı kesin sınırlı bir bilim cephesi ve ayrı bir dünya olduğunu kavramalıdır".¹⁴ Ancak Kıvılcımlı'yı herhangi bir Ortodoks Marksistten ayıran iki temel kıstas sözkonusudur. Bunlardan ilki; Kıvılcımlı'nın bizzat kendi politik-pratik tecrübesinden çıkarsadığı bir ortodoksi eleştirisidir: "Sırf sözde 'Marksizmin yanılmazlığı' adına, Patrik lâtası gibi sırta geçirilmiş delinmez bir

11 A.g.e., s. 58-62.

12 Korsch ile Althusser arasında bu hususta yaptığımız karşılaştırma için bkz. Vefa Saygın Ögütle, "Sunuş / Karl Korsch'ta Marksizm ve Sosyal Bilimler: Bir Paradoks İmâsı mı?"; Karl Korsch, *Sosyal Bilimler ve Marksizm: Seçme Yazılar*, V. S. Ögütle (der. ve çev.), İstanbul: Salyangoz Yayınları, 2007, s. 20-30.

13 Bkz. Nikolai Buharin, *Historical Materialism: A System of Sociology*, (Source: International Publishers, 1925), <http://www.marxists.org/archive/bukharin/works/1921/histmat/index.htm>, 2002.

14 Hikmet Kıvılcımlı, *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri*, s. 26.

'büyüklik manisi' ile susulurdu. Bu susuş, 'Stalinist' bıyıklarımız ölçüsünde uluslararası bir disiplin heybetine bile sokulabilirdi."¹⁵ Bu eleştirinin geliştirilmesinde, Kıvılcımlı'nın Doğu halklarına dönük romantik vizyonunun dolaysız payı vardır. Gelgelelim bu sezgisel eleştirel tavrın teorik düzeye çıkarılmadığını, bir başka deyişle Kıvılcımlı'nın teorik çerçevesi içerisinde merkezî bir pozisyon tutmadığını vurgulamak gerekir. Kıvılcımlı, sadece bu ilk kıstasa bakıldığında, (kesinlikle sıradan değil ama) özgün bir Ortodoks Marksist olarak kalır.

İkinci kıstas ise, Kıvılcımlı'nın Durkheim sosyolojisine yönelik geliştirdiği eleştiridir. Türkiye ölçeğinde Marksistlerin Durkheim'a eleştirel bakmaya başlamalarından çok önce, uluslararası ölçekte ise tam da Sovyetler Birliği'nin yapısal-işlevselci bir sosyoloji pratiğini yaşama geçirdiği bir zamanda¹⁶ geliştirilmiş olan bu eleştirinin mahiyeti, bazıları bizzat Kıvılcımlı'nın kendisinin dahi fark edemediği önemli teorik ve politik içerimlere sahiptir ve ayrı bir başlık altında ele alınmayı hak etmektedir.

III. Durkheimcılık Eleştirisi

Bu bağlamda yazının bu bölümünü, Hikmet Kıvılcımlı'nın metafizik sosyolojilerin en güzide örneği olarak telâkki ettiği Durkheim sosyolojisini nasıl eleştirdiğinin detaylı tahliline ayıracağız. Ancak evvelâ Kıvılcımlı'nın Durkheim okulunu neden "açıkgöz bir formalizm" numunesi olarak tanımladığı üzerinde durup, ardından da Metafizik Sosyoloji Eleştirileri'nin muhtelif yerlerinde –Ortodoks Marksizm'in toplum kavrayışı açısından da önemli içerimlere sahip olduğunu düşündüğümüz– Durkheim'ın toplumu Tanrılaştırdığına dair önemli ipuçlarını Kıvılcımlı'nın çok erken bir dönemde hangi açılardan tespit ettiğini vurgulayacağız.

Kıvılcımlı'ya göre her şeyden önce tarihsel maddeciliğe teslim olmamak ve ona karşı palazlanmak saikiyle yola çıkan formalizm, bir akım olarak, sosyal-bilimsel araştırma tasarımlarında biçimi bütün değerlerin, inşâ normlarının, işlevin ve iktisadî faktörlerin üstünde gören ve sosyal yapıyı biçimden ibaret sayan anlayış olarak tasvir edilebilir. Herhangi bir vakıa açısından sosyolojinin temel analiz biriminin salt "biçim" olduğunu düşünen "genel formalistler" bir yana, Durkheimcı formalizm, Kıvılcımlı'nın hakikî eleştiri odağını oluşturur.

15 Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Tezi*, s. 12.

16 Stalin sonrası dönemde gelişen Sovyet sosyolojisinde, genel olarak, Parsons'ın "bilimsel yöntem"inin, modern sosyal bilim metodolojisinde "ilerlemeci" bir gelişmeye işaret ettiği düşünülmektedir. Bu husustaki bir tartışma için bkz. Alvin W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Londra: Heinemann, 1971, s. 447–477 ve Alexander Vucinich, "Marx and Parsons in Soviet Sociology", *Russian Review*, 1974, c. XXXIII, sy. 1, s. 1–19. Sosyolojinin Sovyetler'deki genel gelişim sürecine dair bkz. Dmitri N. Shanin, "The Development of Soviet Sociology, 1956–1976", *Annual Review of Sociology*, 1978, c. IV, s. 171–191.

Bu okul, sosyoloji disiplininin diğer bütün sosyal bilimlerle ilişkili olduğunu iddia eder ki; kuramsal niyetleri, sosyal bilimlere yok saymaksızın, onu “elverişli/işlerine gelen” bir biçim altında kurumsallaştırmaktır.

Kıvılcımlı'nın şemasına göre Durkheimcılar ile Formalistler, “biçimcilik” mevzusunda ortaklıklar:

	Formalistlere göre	Durkheimcılara göre
Sosyal olay	Psikolojiktir	Entellektüeldir
Toplumda motor güç	Mesafedir	Sayı ve yakınlık kertesidir
Son sığınak	Psikolojidir	Psikolojidir

Bu tabloda Kıvılcımlı'nın asıl eleştirisi; hem genel formalistlerin, hem de Durkheim okulunun canlı ve somut toplumu, “kırpıla kırpıla Nasreddin Hoca'nın kuşundan beter esrar parçalayıcı, mefruz [varsayılan] ve mevhum [hayalî] Hûma Kuşu'na”¹⁷ çevirdiklerine ilişkindir. Durkheim sosyolojisinin bu noktadaki tahrifi genel sosyolojiyi, sosyal bilimlere felsefesine dönüştürme amacı doğrultusundaki biçimci yatkinlik ile sanayileşmeyle beraber insanlar arasındaki mesafeyi toplumun gelişiminin tayin ettiğine değil de, mesafe değişiminin bizzat kendisinin insan ilişkilerini belirlediğine dair idealist yönelimli anlayıştır. Kıvılcımlı'nın iddiasına göre Durkheimcilik, bu hat üzerinden, kendisinde bilimler-üstü bir güç bulacaktır. Dahası sosyolojinin varoluş koşullarını bu ekseninde, yükselen burjuva toplumunun ihtiyaçlarına nakşedip, maddeciliğe sırt çevirerek maneviyatçılığa sıkışıp kalacaktır. Kıvılcımlı bu yöntemi, bir soysuzlaşma olarak tarif eder ve süreci kronolojik olarak tahlil eder. Öyle ki, Durkheim'in 1893 tarihli Toplumsal İşbölümü adlı yapıtı, açıkça maddecî yöntemi karşısına alır. Kıvılcımlı bu konuda Durkheim'in şu cümlesini kendi argümanına dayanak yapar: “Ruhsal yaşantıyı maddecil yaşantının çiçekleşmesinden başka bir şey saymayan bütün doktrinlere savaş açmak.”¹⁸

İlginçtir Kıvılcımlı, Durkheim'in haleflerinin tam da Durkheim'in amacına ihanet ettiklerine dair bir dizi örnek de sıralar. Zira Durkheim, sosyal tahlilleri Marksizm'in ötesine taşıma manevrası içinde iken, takipçileri, özellikle de kendini kolektivist addedenler –Kıvılcımlı'nın ifadesiyle– “tarihsel maddeciliğin sarsılmaz yöntemi”ne kapılırlar. Kıvılcımlı'ya göre Okulun üyelerinin eleştirileri ve sapmaları, Durkheim'i harekete geçirecek ve 1894'te Sosyolojik Metodun Kuralları'nı yazacaktır. Bu eser Kıvılcımlı'nın kavrayışına göre en dik âlâsından bir formalizmdir. Böylece Durkheim “toplumsal olanı toplumsalla açıklama istencinde somutlaşan sosyolojik emperyalizm” biçiminin kurucusu durumuna yükseltir kendisini.

17 Hikmet Kıvılcımlı, *Metafizik Sosyoloji Eleştirileri*, s. 121.

18 A.g.e., s. 125.

Her toplumsal sürecin ilk koşulu toplumun kendi içyapısında mevcuttur. Ancak Kıvılcımlı'ya göre bu, totolojiye düşmektir: "Toplum olayları, toplum olaylarıdır" der gibidir Durkheim. Formalizmden ödün vermeyen bu anlayış vasıtasıyla, Durkheim şunu demeye getirir: İnsanlar arasındaki işbirliği, ruh evrenine aktarılmalıdır. Böylece "orada nereden geldiği bilinmeyen kişi ruhları birbiriyle kucaklaşırlar, bundan Ruhçu Sosyologların Tanrılaştırdıkları 'kollektif bilinç' doğar".¹⁹

Durkheim'ı Meşrutiyet çağının resmî Osmanlı sosyoloji okulu hâline dönüştüren Ziya Gökalp'in "ma'şerî vicdan" olarak dilimize tercüme ettiği mezkûr kavrama ilişkin, Kıvılcımlı şu soruları sorar: Toplumda insan ruhlarının kaynaşabileceğini kabul etsek de, neden bu kaynaşmadan sonra çıkan kollektif bilinç bugün bireysel bilincin tıpkısı değildir? Geçmişte bu tarz bir bireysel-kollektif bilinç zıtlığı var mıydı? Gelecekte olacak mıdır? İşte Kıvılcımlı'ya göre tarihsel maddecilikten kaçan Durkheim sosyolojisi, sırf bu nedenden ötürü tüm bu sorulara hiçbir cevap getiremez:

Makine bir ekonomik ihtiyaç aygıtıdır. Aynı zamanda bir kapitalistin malıdır. Makinelerin bulunduğu fabrikada yüzlerce işçi bir arada çalışır. Üretilen maddeler [metalar] toplum ölçüsünde dağıtılır, değişir. Bütün bu ekonomik ilişkiler hangi tek kişinin tek başına bir organı olabilir? Durkheim'ın karıştırmak için parmağına doladığı işbölümü: en az birden çok kişinin arasında yapılmaz mı? Durkheim o gibi gerçeklikleri kulağının arkasına atar. "Sırf ekonomik ilişkiler insanları birbirinin dışında bırakır" gibi cevherler yumurtlar. Bir fabrika, üretimiyle yüzlerce işçiyi, uzmanı ve patronu bir araya getirir. İlk madde ve pazar arama yollarından bütün bir ülkeyi kapsadığı gibi, bütün dünya insanlarını da ilgilendirir. Durum böyleyken, Durkheim ekonomik ilişkilerde insanların birbirinin dışında bırakan karakteri nerede buluyor?²⁰

Bu sorunun cevabı için, Kıvılcımlı açısından doğru teorik adres, Durkheim'ın Toplumsal İşbölümü değil Marx'ın Kapital'idir. Kapitalist Üretim Tarzı plansız ekonomiye dayandığı için insanın geleceği, metaların değer ölçüsüyle tespit edilir. Meta değerleriyse pazarda belli olur. Bu nedenden ötürü de beşerin geleceği pazardaki gizil güce bağlıdır. Buradan da meta fetişizmi çıkar. İnsan kendi ürününe hükmünü geçirmek şöyle dursun, o ürünlerin hükmü altına düşer. Kıvılcımlı'nın deyişiyle "bezirgân ekonomisi" olarak tasvir edilen bu süreci Durkheim es geçmiş ve o hâlihazırdaki bu düzeni genel ve mutlak bir kategori olarak saymıştır. Tarihsel maddeciliğin ekonomik determinizmini ilgaya dönük bu tavrın ardındaysa, işte Durkheim'ın mistik, formel ve fatalist taklitçiliği vardır.

Oysa Durkheim'ın nesnel toplum kanunlarını bulma yönündeki "ilk olma hülyâsı" beyhûdedir; zira Kıvılcımlı'nın iddiasına göre, ondan bir asır önce Saint-Simon "İnsanlar evrime farkına varmaksızın uyarlar" sözüyle, Marx da "İn-

19 A.g.e., s. 128.

20 A.g.e., s. 129.

sanın varlığını belirleyen bilinci değil, aksine, bilinci belirleyen sosyal varlığıdır” sözüyle, Durkheim’ın kendine mâl etmeye çalıştığı nesnel toplum kanunlarını açıklamıştır. Kıvılcımlı şöyle der:

Tarihsel Maddecilik bilincin maddesel izahını gösteriyordu. Dünya kör gelmiş kör gidecek demiyordu. Sosyal kanunlar bilince çıkarılırsa insanlığın görerek ve bilerek ilerleyeceğini anlatıyordu. Durkheim ise kişi bilinçleri üstünde nedeni bilinmez bir “kollektif vicdan” varlığını Tanımlıyordu.²¹

Hattâ Durkheim daha da ileri giderek “maddesel” ekonomik ilişkileri “kannat şeyleri” adı altında soyutlaştırmak suretiyle, ekonomi-politiğin incelediği olayları “ya topluma katılmış şeyler ya da sosyal faaliyet ürünü şeyler” olarak tanımlar ve bu bağlamda ona göre ekonomik olayların bütünü, “kımlıtsız” ve “statik”tir. Kıvılcımlı Durkheim’ın bu tezine ironik olarak şöyle cevap verir:

Demek üretici güçler: Avrupa’yı uzak dış ülkelerde hammadde ve pazar aramaya götürür, sömürge çapul ettirip büyük endüstriyi kurdurur, serbest rekabeti kaldırıp tekeldi şirketlerle cihan dengesini ekonomik ve politik kesin bunahımlar çağına sokar. (...) Ama bütün bu olaylar Durkheim’a göre bayağı durgun birer hareketsizliklerdir. Durkheim yaptığı uydurularla tarihin gerçek motorunu bir yana ittikten sonra, topluma kendi işkembesinden bir filozof motoru takmaya kalkışır.²²

Bu “filozof motoru”nun iki ürünü de ‘etik’ ve ‘epistemoloji’dir. Böylece Durkheim bizi modern isprizmacılığın lâbirenti içine sokar. Toplumsal bilinç ve bireysel bilinç arasındaki antagonizma burada kasten devre dışı bırakılır. Hâlbuki bireysel bilinç basitçe bir sinir sisteminin somutlaşması değil, toplumsalın bir ürünüdür. Kıvılcımlı Marx’dan mülhem “Bireysel bilinç toplum ilişkilerinin insan beyninde yankılaşması ve minyatürleşmesidir” diye yazar ve sosyal olayın bizzat kendisini özü itibarıyla bir “düşünce olayı” olarak tasavvur eden Durkheim’ın aslında ideoloji mefhumuna karşı, kaçak güreştiğini iddia eder.

Sonuç olarak Durkheim sosyolojisi, Kıvılcımlı’nın deyişiyle “bezirgân işbölümünü, ilişkilerini ve onun sonucu olan kapitalist ilişkileri”²³ kollayan bir metafizik sosyolojidir.

Sonuç: Çağdaş Saserdoslar’a Karşı Diyalektik Sosyoloji

Kıvılcımlı’nın çözümleme-odağı olarak Metafizik sosyolojiler, onun eleştirileri göz önüne alındığında, Tarihsel maddeciliğin getirdiği kazanımların ve teorik arayışların tasfiyesine dönük girişimlerin topyekûn adı olarak özetlene-

21 A.g.e., s. 131.

22 A.g.e., s. 133-134.

23 A.g.e., s. 188.

bilir. İnsanlar arasındaki müteakabil, sosyal nitelikli ilişkileri kavrayamayan ve hakikat arayışının en üstü örtülmüş alanına müdahil olmaya yönelmiş her teorik hamleyi ekonomik determinizm yaftasıyla karalayan Metafizik sosyolojiler, Kıvılcımlı'ya göre, Diyalektik sosyolojinin anti-tezi olarak burjuvazinin bayraktarlığını yapmaktadır. Hattâ sosyoloji, XIX. yüzyıl serbest rekabetçi kapitalizmin ve XX. yüzyıl tekelci finans kapitalizminin emrine âmâde bir mistifikasyon aracıdır. Kıvılcımlı günümüz sosyologlarını antikite devrinde Tanrı'ya adanmış zenginlikleri tapınak diplerinde halktan gizleyen Saserdoslar'a (kutsal ayrıcalıklı ailelere) benzetir.

Sosyoloji tarihsel maddecilikten sonra icat edilmiş ve işçi sınıfına karşı savaşmak için geliştirilmişken bu disiplinin aktörleri de tarih ile sosyolojiyi birbirinden ayırt ederek her ikisini de kısırlaştırmıştır. Burjuvazinin bilgileri sosyoloji aracılığıyla Tarihi tahrif etmeye ve toplumu dönüştürmekten alıkoymaya çalışmışlardır. Çağdaş Saserdoslar'ın stratejilerine karşı "diyalektik yöntemi" kullanan hakikî sosyolojiyi bir an evvel kurmalıdır.

Diğer yandan, Kıvılcımlı'nın Durkheim eleştirisinin odak noktasını oluşturarak, "kollektif bilinç/vicdan"ın ve bizâtihi toplumun Tanrılaştırıldığı eleştirisi, sosyal istikrarı ve düzeni sağlamaya yönelmiş, bu yolda dizginleyici ahlâkî norm ve değerlerin önemini vurgulayan, bu demektir ki bireylerin ruhlar âleminde birbirleriyle kucaklaştığı Sovyet Toplumu'nu tesis etmeye çabalayan Sovyet Sosyolojisi'ni bilmeden suçüstü yakalamıştır. Burası, Kıvılcımlı'nın Ortodoks Marksizm'den bilinçsizce taştığı yerdir ve kanımızca bu maden filizi, ince ince işlenmeye değerdir. Kıvılcımlı şu basit önermeyi yankılamak, kendisinin dahi izlemediği bir patikaya kerteriz koymuş olur: Adına lâıyk bir sosyal bilimin görevi, eşik bekçiliği değildir; her ne surette ve her ne adına olursa olsun...

Sociological Themes in Hikmet Kıvılcımlı and the Critique of Durkheim Sociology in its Early Period

Vefa Saygın ÖĞÜTLE - Güney ÇEĞİN

Abstract

This paper, which concentrates on an early book entitled "Metaphysical Sociologies" by the Turkish Marxist and activist Hikmet Kıvılcımlı, evaluates his arguments about the institutionalization of sociology in Turkey. Targeting Durkheimian sociology in specific, Kıvılcımlı has analyzed sociology as a promoter of western capitalism. Our aim is to reflect the criticisms that Kıvılcımlı brought to sociology by referring to the points that go beyond Orthodox Marxism.

Key words: Hikmet Kıvılcımlı, Karl Marx, Emile Durkheim, Sociology, Metaphysical Sociologies.

Hikmet Kıvılcımlı'da Sosyolojik Temalar ve Durkheim Sosyolojisinin Erken Dönem Eleştirisi

Vefa Saygın ÖGÜTLE - Güney ÇEĞİN

Özet

Türk Marksisti ve eylem adamı Hikmet Kıvılcımlı'nın erken dönemde kaleme aldığı *Metafizik Sosyolojiler* adlı eserin merkeze alındığı bu yazıda Kıvılcımlı'nın tarih tezi ışığında Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaşması hakkındaki iddiaları ele alınmıştır. Özelde Durkheimci sosyolojiyi hedef alan Kıvılcımlı, sosyolojiyi batı kapitalizminin bir destekçisi olarak analiz etmiştir. Amacımız Kıvılcımlı'nın dönemin Ortodoks Marksizmini aşan noktaları da içererek, sosyolojiye getirdiği eleştirileri aktarmaktır.

Anahtar Kelimeler: Hikmet Kıvılcımlı, Karl Marx, Emile Durkheim, Sosyoloji, Metafizik Sosyolojiler.