

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>

Tarih Yazımı 1





SEVİLAY KAYGALAK'IN ARDINDAN

Bingöl'ün Karer bölgesinde 1972 yılında doğan Sevilay Kaygalak, yakınlarına babasının işi nedeniyle çocukluğunun Türkiye'nin 13 farklı ücra köşesinde geçtiğini anlatırdı. Sevilay Kaygalak, lisans eğitimini Orta Doğu Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nde yaptıktan sonra iki yıldan fazla bir süre özel bir bankada çalıştı. 1997'de yüksek lisans eğitimi gördüğü Mersin Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'ne araştırma görevlisi olarak çalışmaya başlayan Sevilay Kaygalak'ın, 1990'larda yaşanan zorunlu göçün nedenleri ve farklı boyutlardaki etkilerini Mersin Demirtaş mahallesi örneğinde inceleyen yüksek lisans tezi bu alandaki öncü çalışmalardan biri sayılmaktadır.

Sevilay Kaygalak, 1999'un sonlarında Ankara Üniversitesi Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Bölümü'nde başladığı doktora eğitimiyle eş zamanlı olarak, Praksis Dergisi'nin kuruluş çalışmalarına katılmaya başladı. Katılmak ne kelime kendisi, "Praksis yürüyüşüne başladık..." sözleriyle biten dergi Çıkış metnininin de bir kaç yazarından biriydi. Derginin her zaman aktif Yayın Kurulu üyelerinden biri olan Sevilay Kaygalak, 2. sayının editörlüğünü yapmış, 12. sayının editörler kurulunda yer almıştır.

Praksis dergisinin ilk iki sayısında yer alan yazılarının yanı sıra, Marksist ve feminist anlayışla çeşitli bilimsel ve siyasal dergilerde de yazılar yazan Kaygalak'ın, ilk sayıdaki yazısının başlığı "Post-Marksist Siyasetin Sefaleti: Radikal Demokrasi"ydi. Bu yazıda önce, post-Marksizmin nasıl bir tarihsel süreçte geliştiğini ortaya koymuş, sonra da onun siyasal projesi olan radikal demokrasiyi Marksist siyasete dönük eleştirilerini ayrıntılı biçimde tartışarak ele almıştı. Yazıda, bir yandan radikal demokrasi kuramcılarının Marksizmin çarpıtılmış ve dogmatik bir karikatürüyle uğraştıklarını gösterirken, bir yandan da onun liberal niteliğini açığa sermişti. Kaygalak'ın editörü olduğu 2. sayıdaki yazısı, Türkiye'de 1990'lardan beri yaşanan yakıcı bir sorun olmasına karşın akademide yeterince ele alınmamış bir konu olan zorunlu Kürt göçünü konu edinmesi; göçün yoksullukla ilişkisini kültürel ve sosyo-psikolojik faktörleri merkeze koyan yaklaşımlardan farklı olarak, yoksulluğun mekansal yoğunlaşması ve sınıf oluşumları çerçevesinde maddeci bir bakışla ele alması bakımından ön açıcı bir çalışma olarak değerlendirilmektedir.

Doktora eğitimi sırasında Türkiye Bilimler Akademisi Yurtiçi ve Yurtdışı Doktora programı bursuyla, ABD'de State University of New York at Binghamton'da Prof. Donald Quataert ile Osmanlı kentleşme tarihi konusunda çalışmıştır. Yakında gözden geçirilmiş bir versiyonu İletişim Yayınları tarafından "Taşrada Kapitalizm" adıyla yayımlanacak olan "Kapitalist Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Anadolu Kenti: Bursa, 1840-1914" başlığını taşıyan doktora tez çalışması alandan gelmeyenlerin çokça cesaret edemediği tarih alanında başarılı bir çalışmadır. Donald Quataert ve Özer Ergenç gibi alanın yetkin isimleriyle çalıştığı bu çalışma Marksist kent tarihçiliğin az sayıda örneklerinden biri olması bakımından önemlidir. Bu çalışmada Kaygalak, 19. yüzyılın sonlarına doğru Bursa kentinde üretim ve tüketim tarzlarında, yönetim anlayışında ve toplumsal kurumlarda, mekansal pratik ve süreçlerde, sosyalleşme ve bilinç biçimlerinde, değerler dizgesinde kendini iyice belli eden değişimin kökünün iki yüzyıl öncesine uzandığının altını özenle çizmiştir. Kaygalak, değişimin söz konusu niteliğini, tarihi belgelerle, ticaret, üretim, emek süreçleri, yönetsel/siyasal kurum ve işleyişler, toplumsal yaşam ve kır-kent ilişkileri düzeyindeki ayrıntılarıyla ortaya koyarken, Türkiye'deki kent tarihi araştırmaları alanında, mevcut kuramsal çerçevelerin kültürelci, Avrupa merkezci ve dar görüşlü ufkunun artık aşılması gerektiğini de ortaya koymaya çalışmıştır.

Doktora eğitiminin ardından Mersin'e dönen Sevilay Kaygalak, Nisan 2007'de Mersin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde çalışmaya başlamıştı.

Doktorasını bitirmesinin sağladığı rahatlama ile aklını ve enerjisini bir an bile esirgemediği dergi faaliyetlerine daha da yoğunlaştıran Kaygalak, derginin 19, 21 ve 24. sayılarının editörler kurulunda yer almıştı. Türkiye'de Marksist teorinin gelişmesine önemli katkılar yapabileceği bir çağında aramızdan ayrılan Kaygalak, 35 yıllık kısa ömründe kentleşme, zorunlu göç, yoksulluk, kent tarihi, feminizm, siyaset teorisi gibi alanlarda ardında değerli çalışmalar bıraktı.

Anısı önünde sevgi ve saygıyla eğiliyor, insanlığın eşit-özgür geleceğine olan inancımızla söz veriyoruz. Mutlu emeklerle mutlu dinlenmelerin zaferine kadar daima bizimlesin, daima seninleyiz..

Praksis Dergisi Yayın Kurulu

PRAKSIS

Praksis, sosyal bilimlerde tarihsel materyalist bakış açısını savunmayı ve yaygınlaştırmayı amaçlar. **Praksis**, sosyal bilimlerin her alanından kuramsal makalelere, ampirik araştırmalara, kitap eleştirilerine ve bilimsel etkinlik değerlendirmelerine açıktır. **Praksis**, tarihsel materyalizm içerisindeki belirli bir yaklaşım ya da akımı benimsemez, tarihsel materyalist geleneği bir bütün olarak sahiplenir.

Yayın Kurulu

Ali Ekber Doğan, Ali Orhan Tekinsoy, Ali Serdar, Ateş Uslu, Aylin Topal, Barış Karaağaç, Besime Şen, Burak Gürel, Burak Sönmezer, Bülent Batuman, Cenk Saraçoğlu, Demet Yılmaz, Ebru Deniz Ozan, Ecehan Balta, Emre Arslan, Erden Atilla Aytekin, Fatih Yaşlı, Fuat Özding, Gökhan Atılğan, Güçlü Ateşoğlu, Hakan Güneş, Hülya Kendir, İbrahim Gündoğdu, Koray Yılmaz, Melda Yaman Öztürk, Mustafa Bayram Mısır, Mustafa Kemal Bayırbağ, Mustafa Şener, Nazım Güveloğlu, Nazır Kapusuz, Nevra Akdemir, Nuray Ergüneş, Nuray Tanyılmaz, Özgür Öztürk, Saniye Dedeoğlu, Selime Güzelsarı, Sevilay Kaygalak, Sinan Kadir Çelik, Sinan Yıldırım, Şebnem Oğuz, Şermin Sarıca, Tolga Tören

Danışma Kurulu

Ahmet Haşim Köse, Asuman Türkün, Berna Müftüoğlu, Cem Somel, E. Ahmet Tonak, Erinc Yeldan, Ferdan Ergut, Fikret Başkaya, Fuat Ercan, Galip L. Yalman, H. Tarık Şengül, Hatice Kurtuluş, İşaya Üşür, İzzettin Önder, Korkut Boratav, Kurtar Tanyılmaz, Mehmet Türkay, Mehmet Yetiş, Metin Altıok, Nail Satlıgan, Neşe Özgen, Ömür Sezgin, Özgür Müftüoğlu, Pınar Bedirhanoglu, Sibel Özbudun, Sungur Savran, Taner Timur, Tülin Öngen, Yasemin Özdek, Yüksel Akaya, Zülküf Aydın

17. Sayı Editörler Kurulu

Ateş Uslu, Atilla Aytekin, Burak Gürel, Fatih Yaşlı, Ferdan Ergut, Fuat Özding, Güçlü Ateşoğlu, Sinan Yıldırım

Praksis hakemli bir dergidir.

Sahibi ve Sorumlu Yazışleri Müdürü: Mustafa Bayram Mısır

Yayın Türü: Yerel Süreli Yayın

İdare Yeri: Toros sok. No: 25/13 06430 Sıhhiye Ankara

Tel: 0312 229 09 10 - 0312 230 48 58

Tasarım: Savaş Çekiç

Baskı Öncesi Hazırlık: Şendoğan Yazıcı

Baskı: Pelin Ofset Tipo Mat. San. ve Tic. Ltd. Şti. (Mithatpaşa Cad. No: 62/4

Kızılay Ankara Tel: 0312 418 70 93)

Yazışma Adresi: Toros Sok. No: 25-B/13 06430 Sıhhiye Ankara

Web: www.praksis.org

E-posta: praksisdergi@yahoo.com

praksis@praksis.org

Abonelik Koşulları

Yurtiçi Abonelik: Yıllık dört sayı için bireysel abonelik bedeli olan 40 YTL (40 milyon TL.), kurumsal abonelik bedeli olan 80 YTL (80 milyon TL.), ya da dayanışma abonelik bedeli olan 100 YTL (100.000.000 TL) İş Bankası Mithatpaşa Şubesi 4228 0562001 numaralı hesaba, Mustafa Bayram Mısır adına yatırılmalı ve dekont dergilerin teslim adresiyle birlikte derginin idare adresine postalanmalıdır.

Yurtdışı abonelik bedeli Avrupa için 50 Euro (dayanışma aboneliği 100 Euro), ABD için 50 (dayanışma aboneliği 100 USD) Amerikan Dolarıdır.

İçindekiler

- 7 | Bu Sayıda
- 11 | Milliyetçilik(ler) Sempozyumunun Ardından...
- 15 | Kır, Kent ve Kapitalizme Geçiş: Bursa Örneği *Sevilay Kaygalak*
- 33 | Maddeci Tarih Yazımında Temel Tartışmalar *Şebnem Oğuz*
- 57 | Türk Dış Politikasının Tarih Yazımında Soğuk Savaş ve Türkiye-SSCB İlişkileri
Cenk Saraçoğlu
- 69 | Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer Tarihyazımında Temel Gelenekler ve
Marksist Yol İzleri *Vefa Saygın Öğütle*
- 113 | İki Tartışmanın Işığında Macaristan'da Tarihyazımı (1945-1956) *Ateş Uslu*
- 135 | Tarihin Bir Ögesi Olarak Tarihyazımı: Ev-Eksenli Çalışma Örneğinde
Bazı Değişmeler *Dilek Hattatoğlu*
- 159 | Tarihsel Bilginin Özgüllükleri: Zaman ve Patikaya Bağımlılık *Ferdan Ergüt*
- 173 | Benjamin, Tarih (Felsefesi) Üzerine Tezler ve Tarih Yazımı *B. Erdağı - M. Evren Dinçer*
- 193 | Marx ve Özgürlük *Terry Eagleton*

Kitap Eleştirisi

- 223 | Balkan Ekonomileri 1800-1914: Kalkınmasız Evrim (Michael Palairret) *E. Attila Aytekin*
- 227 | Bir Süreklilik ve Kopuş Tartışması: Emperyal Tahakküm Biçimleri
ve Modernleşme İdeolojisi *İlker Cörüt*

Bu Sayıda

*Yedi kapılı Teb şehrini kuran kim?
 Kitaplar yalnız kralların adını yazar.
 Yoksa kayaları taşıyan krallar mı?
 Bir de Babil varmış boyuna yıkılan,
 kim yapmış Babil'i her seferinde?
 Yapı işçileri hangi evinde oturmuşlar
 altınlar içinde yüzen Lima'nın?
 Ne oldular dersin duvarcılar
 Çin Seddi bitince?
 Yüce Roma'da zafer anıtı ne kadar çok!
 Kimlerdir acaba bu anıtları dikenler?
 Sezar kimleri yendi de kazandı bu zaferleri?
 Yok muydu saraylardan başka oturacak yer
 dillere destan olmuş koca Bizans'ta?
 Atlantik'te, o masallar ülkesinde bile,
 boğulurken insanlar
 uluyan denizde bir gece yarısı,
 bağırıp imdat istedilerdi kölelerinden.
 Hindistan'ı nasıl aldıydı tüysüz İskender?
 Tek başına mı aldıydı orayı?
 Nasıl yendiydi Galyalıları Sezar?
 E bir aşçı olsun yok muydu yanında?
 İspanyalı Filip ağladı derler
 batınca tek mil filosu.
 Ondan başkası ağlamadı mı?
 Yedi yıl Savaşı'nı 2. Frederik kazanmış?
 Yok muydu ondan başka kazanan?
 Kitapların her sayfasında bir zafer yazılı.
 Ama pişiren kim zafer aşını?
 Her adımda fırt demiş fırlamış bir büyük adam.
 ama ödeyen kimler harcanan paraları?*

*İşte bir sürü olay sana
 Ve bir sürü soru.*

Bertolt Brecht

Egemen yapı ve düşüncelerin tarih olarak anlattıklarının aksine, "tarih"i sınıf mücadelelerinin bir alanı olarak tanımlamak, bugüne ilişkin yürütülecek olan mücadelenin de temellerini oluşturuyor. Geçmiş, yalnızca yaşanmış ve bitmiş olaylar dizgesi değildir. "Geçmiş" her şeyden önce "bugün" ile bağlantılı ve bu yüzden de her gün yeniden yaratılan bir mücadele alanıdır. Marksist tarih literatürü

bugün işçi sınıfını tarihin öznesi olarak vurgularken, bu mücadelede ezilenler ve emekçiler tarafında konumlanmanın araçlarını da yaratmaktaydı. Marksizm, tarihe yaptığı bu müdahale ile egemen sınıfların iktidarlarını meşrulaştırma yönünde yarattıkları 'tarih' kurgusunun da altını oymaktaydı.

Bugün, tarihi egemenlerin perspektifinden okuyup çarpıtmanın ötesine geçerek 'tarihin sonunu' ilan eden ultra-liberal tezlerle, tarihi gelişmenin yönünün kavranamayacağını söyleyen 'postmodern' yaklaşımların varlığında, tarihselleştirilmiş bilginin yaratıcı- yıkıcı etkisine her zamankinden daha çok ihtiyacımız var. Zira tarihsel gelişmenin "bilinemezliğine" vurgu yapan postmodernist yaklaşımların düşünce yaşamında etkisini arttırmasıyla birlikte tarihsel bilgi edinme süreçlerini ya toptan rafa kaldıran ya da mikro ölçekli popüler tarih çalışmaları alanına hapsedmeye çalışan eğilimler bugün ciddi bir meydan okumayı hak ediyorlar.

Praxis, tarih yazımı alanına hâkim olmaya çalışan bu türden yaklaşımlara yapılacak bir müdahaleyi tarihsel materyalist bakış açısının savunulması açısından anlamlı bulduğu için dosya konusunu bu konuya ayırıyor. Bunun yanında, Türkiye özgüllüğünde "tarih bilimi"nin sağ ve sol liberal *akademia*'nın tekelinde görülmesi de tarihyazımına tarihsel materyalizm cephesinden bir müdahale yapılmasını daha da gerekli kılıyor. Marksizm ve tarihsel yöntem ilişkisi, Marksizmin tarih alanında bugünkü sorunları, tarih yazımı ve siyaset arasındaki bağıntı, eski reel sosyalist ülkelerdeki tarih yazımı; tarih felsefesi; yapısalcılık ve postyapısalcılığın tarih karşısındaki konumlanışı ve benzeri konuları ele almayı planladığımız bu dosya konusunu, yazıların yoğunluğu sebebiyle birbirini takip eden iki sayı olarak yayınlamayı tercih ettik. Yazıların ayrılmasında tematik bir ayrım göz etmeden, her iki sayıda da hem teorik hem de tarihsel alana ilişkin somut çalışmalara yer vermeye çalıştık

Bu sayının ilk yazısında, Şebnem Oğuz, "Maddecî Tarih Yazımında Temel Tartışmalar" başlığını taşıyan çalışmasında, Marx'ın *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı* adlı çalışmasının önsözünde dile getirdiği tarih anlayışının Marksist tarihçiliğin başlıca yönetsel kaynağı olduğunu hatırlatıyor. Tarihsel dönüşümlerin temel dinamiğinin "üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki" olarak tanımlanmasını esas alan bu yaklaşımın 1950'li yıllardan itibaren yine Marksizm içinde eleştirel bir değerlendirmeye tâbi tutulduğunu belirten yazar, yazısı boyunca E. P. Thompson'un ve "Politik Marksizm" olarak adlandırılan tarih yazımı akımının temsilcisi olan Robert Brenner, Ellen Meiksins Wood, George Comninel gibi Marksist yazarların "kapitalizmin doğuşu", "burjuva devrimi" gibi konulardaki farklı yaklaşımlarının ve tartışmalarının eleştirel bir tasvirini yapıyor. Oğuz, bu tartışmalardan hareketle, "üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki"nin kapitalizmin özgüllükleri bağlamında anlam kazandığını, gerek kapitalizmin, gerekse kapitalizm öncesi toplumların tarihinin anlaşılması için kullanılabilecek kavramın ise sınıf mücadelesi olduğu sonucuna varıyor.

Cenk Saraçoğlu, Soğuk Savaş ve Sovyetler Birliği-Türkiye ilişkileri tarihinin Türkiye tarihçiliğindeki izdüşümlerini incelediği yazısında esas olarak 1980'ler ve '90'larda ortaya konan Soğuk Savaş analizlerinden yola çıkıyor. Saraçoğlu, farklı -ve bazı durumlarda birbiriyle çelişen- tarih yazımı anlayışlarını üç kategoride inceliyor. Yazarın tahlil ettiği ilk yaklaşımı, Türkiye'deki resmi tarih yorumlarının diplomasi tarihi alanında yeniden üretimi olarak değerlendirilebilecek realist yaklaşımlar oluşturuyor. İkinci kategori 1960'ların "millî demokratik devrim" akımının kimi tezlerinden ilham alan sol-Kemalist tarih yazımını, son yaklaşım ise Marksist tarih yazımı örneklerini kapsıyor. Bu tartışmadan hareketle Saraçoğlu, Türkiye dış politikasının sınıfsal yapısını esas alan yaklaşımların, dış politikayı ideolojiler ve sınıflar üstü bir alan olarak göstererek "gizemli" ve sorgulanamaz hale getiren ilk iki yaklaşıma olan üstünlüğüne işaret ediyor.

Vefa Saygın Öğütler, Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer'i konu alan yapıtları ele aldığı yazısında, ön-

celikle bu çalışmaların ait olduğu tarih yazımı gelenekleri arasında bir karşılaştırma yapmayı, ardından Marksist tarih yazımına dâhil olanlar üzerinde derinleşmeyi amaçlıyor. Yazara göre, Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer üzerine yazılanlar, iki ana tarih yazımı geleneğine yaslanmaktadır: Luther ve Melanchthon tarafından başlatılan, Leopold von Ranke'nin devam ettirdiği gelenek ve genç Hegelci Zimmermann tarafından başlatılan, Friedrich Engels ile birlikte Marksist yazım tarafından sürdürülen gelenek. Yazıda bu geleneklerin Marksist tarih kavramsallaştırması temelinde eleştirisi yapılırken, aynı zamanda Köylüler Savaşı üzerine Marksist yazımın bazı revizyonlar gerektirdiği ileri sürülüyor. Yazar, revizyon gereksiniminin, temel olarak Zimmermann'dan miras alınan Münzer'e tarih ötesi bir konum atfedilmesi şeklinde yaklaşımdan kaynaklandığını ve bunun Köylüler Savaşı üzerine Marksist yazımı zayıflatıldığını ifade ediyor. Sonuç olarak, yazar Köylüler Savaşı üzerine yazılanları ele alırken, Marksist tarih kavramsallaştırmasının barındırdığı olanaklar üzerine düşünmeyi teşvik ediyor.

Ateş Uslu, "İki Tartışmanın Işığında Macaristan'da Tarihyazımı (1945-1956)" başlıklı yazısında, İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen son derece kritik on bir yıllık süreçte, Macaristan tarihyazımının geçirdiği dönüşümü ele alıyor. 1945 öncesi tarihyazımına dair genel bir değerlendirme yapan yazar, daha sonra 1945 sonrası meydana gelen iki tarihyazımı tartışmasını Macarca kaynaklardan tarayarak okuyucuya aktarıyor. Yazar, bu tartışmaları iki temel siyasi gelişmeyle, Stalinist rejimin yerleşmesi ve daha sonra yaşanan 'destalinizasyon' süreciyle ilişkilendiriyor ve incelediği dönemde Macar tarihyazımının siyasi hayattaki değişimlerden doğrudan etkilendiğini gösteriyor. Uslu'nun yazısı, gerek orijinal dilde kaynakları yoğun biçimde kullanması, gerekse Türkiye'de az bilinen Macaristan tarihyazımından önemli bir kesit sunmasıyla, elinizdeki dosyaya son derece kayda değer bir katkı yapıyor.

Dilek Hattatoğlu, "bir sosyal hareketin tarihi bu hareketin mensuplarınca yazıldığında bu tarihyazımının etki ve sonuçları neler olur?" sorusuna cevap aradığı makalesinde, ev-eksenli çalışma bağlamında ve ev-eksenli çalışanların örgütlenmeleri örnekleriyle bu sorunu tartışmayı amaçlıyor. Makalenin, örgütlenmenin kendi başına bir tarihyazımı olduğu ve eyleyenlerle yorumlayanların aynı kişiler olduğu bu tarihyazımının önemli avantajlar taşıdığı şeklinde iki temel argümanı var. İkinci argüman, bir sosyal hareketin tarihinin yazana bağlı olduğu ve bu yazım sürecinde de biçimlendiği fikrini içerir. Başka bir deyişle bu makale, "tarih yazma"nın anlamını, ve "tarih" ile "tarihsel malzeme" arasındaki farkları tartışmayı deniyor.

Tarihsel bilgi, kendisini felsefe, matematik, mantık, fizik gibi bilgi biçimlerinden ayıran kendi özgüllüklerine sahiptir. Zaman bu özgüllüklerin en can alıcı ögesidir. Ferda Ergut'un çalışması, bu çerçevede "zaman" kavrayışına ilişkin bazı girift problemleri tartıştıktan sonra, dikkatimizi "patika bağımlılığı"na çekmekte ve bizi "bugüncü" anlayışların cezbediciliğine karşı uyarmaktadır. Farklı örnekler sayesinde de, tikel bir fenomenin zamana ve bağlama dayalı boyutlarının onun temel karakterini ve dinamiğini anlamada can alıcı olduğunu iddia etmekte ve sergilemektedir. Bu noktada, "bir fenomenin nasıl gerçekleştiği"ni anlamak için, "onun ne zaman ve nerede gerçekleştiği"ni anlamak zorunda olduğumuza işaret edilmektedir.

Bora Erdağı ve Mehmet Evren Dinçer'in ortak yazısında, Walter Benjamin'in *Tarih (Felsefesi) Üzerine Tezler* çalışmasından hareketle tarih yazımına yaptığı katkılar değerlendirilmektedir. Ancak bu katkılarının ortaya çıkarılabilmesi için özellikle Benjamin üzerine son yirmi beş yılda ortaya çıkmış olan yazınsal karmaşayla tartışmak yerine doğrudan doğruya Benjamin üzerine odaklanılmıştır. Benjamin tarihsel maddeci bir yaklaşımla ezilenlerin geleneğinin canlandırılmasının "düşmanın galip gelmeye devam etmesi" önünde en büyük engel olarak belirlemiştir. Bunu anlatabilmek içinde Benjamin, bütün dilsel ve kültürel birikimini *Tezler*'de kullanmıştır. İşte tam da bu yoğunluk *Tezler* üzerine ge-

liştirilen yorum ve eleştirilerin çok farklı sonuçlara savrulmasını sağlamıştır. Bu yüzden bu makalede, Benjamin'in *Tezler*'de yapmış olduğu gönderme ve belirlemeler kendisinin külliyatı temele alınarak tartışılmaktadır. Bu da *Tezler*'in tarih yazımındaki önemini gözler önüne sermeyi kolaylaştırmıştır. Çünkü Benjamin *Tezler*'inde gündelik hayat deneyimleri ile tarihsel maddeci yaklaşımın uzlaşısını yeniden ortaya çıkarmıştır.

Praksis, Türkiye'deki Marksist çalışmalara bir alan açmak çabasının yanında her sayısında hem dosya konusuyla ilgili yazıları, hem de henüz Türkçe'ye kazandırılmamış Marksist klasikleri çevirerek okuyucuya sunmayı amaçlamaktadır. Buna yönelik olarak Terry Eagleton'un "Marx ve Özgürlük" adlı kısa çalışmasını Vefa Saygın Öğütle'nin çevirisiyle bu sayımıza almayı uygun bulduk. Marx'ın, felsefe, antropoloji, tarih ve siyaset alanlarına ilişkin özgürlük tanımlamaları ve yarattığı açılımların ele alındığı bu çalışma, birçok araştırmacının Marksist analizlerinde kullanabileceği bir kaynak niteliğini taşımaktadır.

Her sayımızda olduğu gibi bu sayıda da dosya konusuyla uyumlu kitap eleştirilerine yer veriyoruz. Bunlardan ilki E. Atilla Aytekin'in ekonomik ve toplumsal tarih uzmanı Michael Palairot'nin *Balkan Ekonomileri 1800-1914: Kalkınmasız Evrim* başlıklı kitabına ilişkin olarak hazırlamış olduğu çalışmadır. Aytekin, yazarın kitapta geliştirdiği bakış açısının Balkan tarihçiliğinde genel olarak benimsenen milliyetçi bakış açılarının ötesine geçmesinin önemine vurgu yapıyor. Palairot'nin XIX. yüzyılda çeşitli Balkan ülkelerindeki sanayileşme örneklerine ilişkin karşılaştırmalı yaklaşımına değinen Aytekin'e göre, bu sanayileşme örneklerinin incelenmesi Osmanlı Devleti'nde kapitalizmin gelişmesi konusunda bir tartışmanın başlangıç noktası olabilecek nitelikte.

Dergimizin ilker Cörüt tarafından kaleme alınan son yazısı ise, son dönemde eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesiyle önemli bir tartışma alanı yaratan Harry Harootunian'ın, "emperyalizm" kavramını tarihsel bir duyarlılık süzgecinden geçirerek muhafaza eden ve modernleşme sorunsalıyla ilişkilendiren *İmparatorluğun Yeni Kılıkları: Kaybedilen ve Tekrar Ele Geçirilen Paradigma* kitabı üzerinedir. Harootunian, bu çalışmasında ABD müdahaleciliğini dünya-tarihsel bir çerçeveye oturtmaktadır. Emperyal tahakküm biçimlerinin dinamiğini kapitalizmin yapısal olarak ürettiği meta-fetişizmi, eşitsiz gelişim ve doğrusal zaman anlayışına bağlayan Harootunian böylelikle XIX. yüzyıl emperyalist sömürgeciliğini, soğuk savaş dönemi modernleşme paradigmasını, güncel ABD müdahaleciliği ve küreselleşme ideolojisini aynı düzlemde tartışmayı mümkün kılacak bir analiz yapmaktadır. Emperyalizmi kapitalizme içkin dinamiklerde temellendirerek emperyal tahakküm biçimlerinin niteliksel sürekliliğine vurgu yapan bu analiz, emperyalizmi doğrudan sömürgecilik, eşitsiz ticari ilişkiler, kapitalizmin herhangi bir aşaması ya da güncel politik konfigürasyonların ortaya çıkarmış olduğu rastlantısal bir durum bağlamında tartışan yaklaşımlarla da arasına mesafe koymaktadır.

Tarih Yazımı II sayımızda benzer konularla tekrar buluşmak üzere.

* * *

Dergimiz baskıya gireceği sırada, acı haber geldi. Dergimiz kurucularından Sevilay Kaygalak'ı, bir trafik kazası sonrasında kaldığı yoğun bakımda, yitirdik. Şaşkın ve üzgünüz. Şüphesiz O, solmayan bir çiçektir, canlı, bereketli, halis, güçlü, insan bilgisinin ağacında yetişen, ışığını insanlığın ve dünyamızın komünist geleceğinden aldığı için hiç solmayacak bir çiçek... Anısı, dergimizde yaşayacaktır; bu sayımız ve gelecek her sayımız çiçeğimize bir 'armağan'dır.

Milliyetçilik(ler) Sempozyumunun Ardından...

Praksis Dergisi olarak uzun bir süredir planladığımız milliyetçilik üzerine ulusal bir sempozyum düzenleme projesini, 12-13 Mayıs 2007 tarihinde Sosyal Araştırmalar Vakfı ile birlikte İstanbul'da hayata geçirmeyi başardık. Sempozyum düzenleme süreci boyunca her zaman yanımızda olan Sosyal Araştırmalar Vakfı'ndaki dostlarımıza teşekkür ediyoruz.

Praksis Dergisi ekibi bundan yedi sene önce Türkiye'deki düşünce alanına tarihsel materyalist bir perspektiften katkı ve müdahale yapmak üzere yola koyulmuştu. Şimdiye kadar bu amacımızı sadece akademik dergi yayıncılığı üzerinden gerçekleştirmeye çalışmıştık. Öte yandan, dergimiz yıllar içerisinde sabit bir okuyucu kitlesine, oturmuş bir kurumsallığa ve akademi alanı içerisinde belirgin bir kimliğe kavuştukça faaliyetlerimizi sayı çıkarmanın dışına da taşıma beklentisi hem bizde hem de okuyucularımızda özellikle son yıllarda güçlenmişti. Düzenlediğimiz sempozyum bu beklentiye karşılamaya dönük ilk etkinlik oldu.

İki günlük sempozyum boyunca neredeyse her oturumda 100 kişilik salonun dolmuş olması, panelerin bir çoğunun son derece üretken tartışmalarla noktalanması ve sempozyum sonrasında aldığı olumlu tepkiler *Praksis*'in etkinliklerini çeşitlendirmeye devam etmesi yönünde mesaj veriyordu. Diyebiliriz ki acemisi olduğumuz bir işin altından hep birlikte başarıyla kalktık.

Bir sempozyum düzenleme fikri ilk kez bundan iki yıl önceki genel kurul toplantısında gündeme geldiğinde konuyu belirlemekte zorlandığımız pek söylenmez. Zira, o dönemler Anadolu'nun çeşitli yerlerinde toplumsal muhalefetin çeşitli unsurlarına yönelik linç girişimleri 'milliyetçi refleks' olarak sunulup kamuoyunda meşrulaştırılmaya çalışılıyor, medyada ve gündelik hayatın çeşitli görünümlelerinde artık büyük bir pervasızlıkla sergilenen ırkçı/faşist nefret dalgası 'milliyetçi duyarlılık' olarak sunuluyor, ülkenin acılı ve yoksul coğrafyasından büyük kentlere göç etmiş Kürt yoksullarını ve emekçilerini 'istilacı' olarak gören kimi ırkçı dergiler/çevreler kendilerini 'milliyetçi sol' ilan etmekte bir beis görmüyorlardı. Tüm bu görüntülerin arasında sempozyumumuzun konusunu 'Milliyetçilikler' olarak belirlemek hiç de zor olmadı.

Biz sempozyumu düzenleme kararını aldıktan yedi ay sonra Hrant Dink'in alçakça katledilmesiyle sarsıldık. Devlet yetkilileri katillerin bu alçaklığı 'milliyetçi duygularla' işlediğini söylüyorlardı.

Sempozyum artık her zamankinden daha önemliydi.

Böyle bir dönemde biz Türkiye solcuları için, başlığı 'milliyetçilik' olarak belirlemek ne kadar kolaysa 'milliyetçiliği' layıkıyla tartışma işi de o kadar zordu aslında. Zira milliyetçilik mevzuunda Marksist teorik birikimin görece yetersizliği gibi kadim 'evrensel' soruna ek olarak ülkemizde birkaç örnek dışında milliyetçiliğin ideolojik ağırlığını hakkıyla değerlendirecek (ya da hakkından gelecek!) düşünsel/teorik bir birikimin yaratılamamış olması sempozyumun alacağı mesafeyi daha en baştan sınırlıyordu. Bir de bu alanda sosyalistlerin bıraktığı boşluğun, milliyetçiliğin ideolojik ağırlığının esas kökenlerini 'otoriter devlet geleneğine' indirgeyen ve bu çerçevede de milliyetçiliğin panzehiri olarak liberal

demokrasiyi idealleştiren anlayışlar tarafından doldurulmuş olması sempozyum katılımcılarımızdan birinin de ifade ettiği gibi maça daha baştan 1-0 yenik başlamamıza neden oluyordu. Gerçekten de Türkiye solcuları milliyetçilikle boğuştuğu veya bulaştığı oranda onu 'düşünmüş' olsaydı sempozyumumuz bu sınırlılıklarla karşılaşmayabilirdi.

Öte yandan zaten sempozyumumuzu gerekli ve anlamlı kılan da bu sınırlılıkları aşma gereği ve gayretiydi.

Tüm bu 'tarihsel' zorluklara rağmen sempozyumumuz içerdiği pek çok önemli tebliğ ve vesile olduğu derinlikli tartışmalarla geleceğe dair umut ve mesaj verdi. *Günümüzün Egemen Milliyetçilik Kuramları ve Eleştirileri* başlığını taşıyan oturumda hem genel olarak milliyetçilik ve ırkçılığın hem de özel olarak Türk milliyetçiliğinin mantığına dair açıklamalar sunuldu. *Üretim İlişkileri, Göç ve Milliyetçilik* konulu oturumda ise milliyetçiliğin gündelik hayattaki yansımaları Türkiye ve Almanya'dan örneklerle tarihsel ve ekonomi-politik bir bağlama oturtulmaya çalışıldı. *Kemalizm ve Milliyetçilik* başlığı altında Türkiye'de Kemalizmin milliyetçilikle düşünsel akrabalıklarının yanı sıra erken cumhuriyet dönemindeki milliyetçi uygulamaların temel mantığı deşifre edilmeye çalışıldı. *Dünden Bugüne Kürt Meselesi* başlıklı oturumda Kürt sorununun toplumsal/tarihsel/düşünsel kökenleriyle birlikte Kürt hareketinin güncel siyasi pozisyonunu mercek altına alındı ve konu itibarıyla tebliğ sunumlarının ardından konu uzun süre izleyicilerin de katkılarıyla konferans salonunda tartışılmaya devam etti. Tüm bu tartışma süreci Türkiye solcularının bu mesele üzerinde daha ciddi ve derinlikli bir şekilde düşünmeye ihtiyacı olduğunu açığa çıkardı. İkinci günün sabahındaki *Faşizm Üzerine Tartışmalar* başlıklı oturumda dünyadaki belli başlı faşizm örnekler tarihsel-karşılaştırmalı bir çerçeveye oturtuldu ve ilk günkü daha somut tartışmalar bu çerçeve içinde daha genel ve soyut bir düzlemin içinde değerlendirildi. Bunun arkasından gerçekleşen *Ulusal Sorun ve Marksizm* başlıklı panelde ise Marksizm içi kadim bir tartışma başlığı olarak 'ulusal sorun' meselesi bu kez uluslararası güncel gelişmeler ışığında yeniden değerlendirildi. *Anti-emperyalizm, Enternasyonalizm ve Milliyetçilik* başlıklı son panelde ise özellikle Latin Amerika'daki gelişmeler de göz önüne alınarak milliyetçilik girdabına kapılmadan emperyalist saldırganlığa karşı nasıl mücadele edilmesi gerektiği masaya yatırıldı.

Bu iki günlük yoğun süreç Türkiye sosyalistlerinin milliyetçilik, faşizm ve ırkçılık karşısında sadece alarm durumuna geçmenin ötesine giderek onun toplumsal kökenleri üzerinde ciddi şekilde düşünbildiğini, düşünmesi gerektiğini gösterdi. Sempozyum bu açıdan beklentilerimizin üzerinde başarılı ürünler verdi. Sempozyumun hazırlanmasında emeği geçen tüm arkadaşlarımıza, her zaman yan yana durmaktan gurur duyduğumuz Sosyal Araştırmalar Vakfı yetkililerine, iki gün boyunca konferans salonunu hiçbir zaman boş bırakmayan katılımcılara ve sempozyumu düzenlediğimiz İTÜ Maçka sosyal tesislerinde görevli tüm emekçilere teşekkürü bir borç biliyoruz.

Sempozyum programı aşağıdaki gibiydi:

Açılış Konuşması ve Tanışma:

9.30 – 10.00

1. Oturum: Günümüzün Egemen Milliyetçilik Kuramları ve Eleştirileri

10:00 – 11.30

Ersin Vedat Elgür

– Makul Milliyetçilik Söylemi ve Gizlenen Muhafazakarlık

Görkem Dağdelen

– İrkçı İdeolojilerin Yeni Formlarını Anlamaya Çalışmak

Hakan Mertcan-Heval Bozbay

– Eti Türkleri ve Nusayrilerin Asimilasyonu

G. Gürkan Öztan

– Türk Milliyetçiliğinin Kimlik İnşasında Militarist Kodlar

2. Oturum: Üretim İlişkileri, Göç ve İrkçılık

11.45 – 13.15

Mim Sertaç Tümtaş

– Zorunlu Göç ve Artan Milliyetçilik Mersin Örneği

Cenk Saraçoğlu

– “Tanıyarak Dışlama”: Türkiye Metropollerinde Milliyetçiliğin Yeni Boyutu

Murat Altun

– Ekonomi, Kültür ve Göç: Neoliberalizm Etnografisi

Emre Arslan

– Uluslararası Göç, Üretim İlişkileri ve İrkçılık

ÖĞLE ARASI: 13.15 – 14.15

3. Oturum: Kemalizm ve Milliyetçilik

14.15 – 15.45

Gökhan Atılğan

– Kemalizm ile Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar

Yasemin Özgün Çakar

– Kadro- Forum- Yön Çizgisinden Bugüne Milliyetçi Söylemin Tarihsel Materyalist Açıdan Çözüm-
lenmesi

Ecehan Balta

– Türkiye Solunda Milliyetçilik: Üç Kaynak Üç Dönemeç

Şükrü Aslan

– İskan Politikaları ve Milliyetçilik

4. Oturum: Dünden Bugüne Kürt Meselesi

16.00 – 17.30

Delal Aydın

– Marshall Planı, Tarımda Makineleşme ve Kürt Milliyetçiliği

İlker Cörüt

– Ütopya ile Reel Politika Arasında Kürt Hareketi

Şiar Rışvanoğlu

– Marksizmin Adaleti: Ezilen Ulus Milliyetçiliğinin Meşruiyeti

Julide Karakoç

– Tarık Ziya Ekinci'nin Hayatı ve Kürt Meselesi

II. GÜN: 13 MAYIS PAZAR

1. Oturum/Panel: Faşizm Üzerine Tartışmalar

10.00 – 11.30

Ali Rıza Tura

– Faşizm ve Diktatörlük

Emre Arslan

– Faşizm ve Ulus Mitosu

Mehmet Okyayuz

– Tarihten Bugüne Faşizm

2. Oturum/Panel :Ulusal Sorun ve Marksizm

11.45 – 13.15

Kenan Kalyon

– Bir Çağ Dönümünün Eşiğinde Ulusal Sorun

Sungur Savran

– Globalizm, Milliyetçilik ve Enternasyonalizm

Metin Çulhaoğlu

– Tarihsel Süreç İçerisinde Milliyetçiliğin Ortaya Çıkışı, Bürünümleri ve Günümüzde Aldığı Biçimler

Nail Satlıgan

– Marksizmde Ulus Sorunu: Bir Mirasın İki Yüzü

ÖĞLE ARASI

13.15 – 14.15

3. Oturum/Panel: Anti-Emperyalizm, Enternasyonalizm ve Milliyetçilik

14.15- 15.45

Mustafa Bayram Mısır

– Anti-Emperyalist Siyaset için Ulus-Devlet bir Olanak mı?

Mehmet Türkay

– Kapitalist Gelişme: "Ulusallık" Nereye Kadar?

Masis Kürkcügil

– Enternasyonalizm: Dün ve Bugün

Neşe Özgen

– Vatan, Sınır ve Zihnimizdeki Haritalar

Kır, Kent ve Kapitalizme Geçiş: Bursa Örneği

Sevilay Kaygalak*

Bu yazıda modern, kapitalist bir topluma geçilirken, bu yeni topluma ait ilişki ve süreçlerin kendini mekânsal düzeyde nasıl yapılandığı sorusuna yanıt arayacağız. Henri Lefebvre'in "her toplumun, her üretim tarzının kendi mekânını ürettiği" (1991:31) önermesinden hareketle yapmaya çalışacağımız, kapitalist toplumun, kendinden önceki mekân örgütlenmesini nasıl ve ne yönde dönüştürdüğünü tartışmak olacak. Böyle bir tartışma, sosyal bilimler için önemli bir araştırma başlığı olan "kapitalizme geçiş" konusunun, üzerinde çok da düşünce üretilmemiş bir boyutunu ele alması açısından anlamlı görünmekte. Bilindiği üzere, mekân analizini sosyal bilimlere katma çabaları, 1960'ların sonlarından itibaren gündeme gelmeye başladı ve söz konusu çabalar hem epistemolojik hem de metodolojik açıdan önemli açılımlar sağladı. Bu çerçevede, toplum ve mekân arasındaki ilişkilerin kavramsallaştırılmasına dönük en kapsamlı ve bütünlüklü katkılar politik ekonomi yaklaşımından¹ geldi. Bu katkılar, mekânın toplumsal üretimi ve toplumun mekânsal yeniden üretimi temel argümanı etrafında ortaya çıktı

Çalışmamız, temel önermelerini ve yöntemini bu çerçeveden alıyor; ancak kapitalizmin doğduğu, ortaya çıktığı evreye odaklanmak; kapitalist mekân üretimini, kır-kent diyalektiği içinde ele almak ve bir üçüncü dünya kenti deneyimini araştırmakla söz konusu çerçevenin ortaya koyduğu analizi daha ileriye götürmek gibi bir amaç da taşıyor. Nitekim kent çalışmaları alanında bu çerçeveyi kuran ve geliştiren

1 H. Lefebvre, *The Production of Space* (1991); D. Harvey, *Social Justice and the City* (Sosyal Adalet ve Şehir olarak Türkçeleştirildi) (1973); *The Limits to Capital* (1982); *The Urbanization of Capital* (1985); *The Urban Experience* (1992); M. Castells, *The Urban Question* (1977), bu yaklaşımı kavramak açısından temel kaynaklar olarak önerilebilir.

Henri Lefebvre, Manuel Castells ve David Harvey gibi Marksist araştırmacılar, daha çok günümüz kapitalizmini açıklamak üzere mekânın analizine girişmişlerdi ve böylelikle ilgilerini geç kapitalizmin mekânsal yapılarına ve süreçlerine yönelttiler. İkinci olarak çözümlemelerinde, mekânsal bir biçim olarak kentsel birim ağırlıklı bir yer tutarken kır-kent ilişkisi, kırın kapitalist dönüşümü gibi konular üzerinde çok da düşünce üretilmemiş bir boyut olarak kaldı. Ayrıca Batı Avrupa ve ABD deneyimlerine odaklanmak bakımından da eşitsiz bir vurguya sahiptiler. Bu nedenle de kapitalist mekânsal süreçlerin ortaya çıkışındaki özgünlükler, kır-kent arasındaki ilişkinin dönüşümü ve eşitsiz mekânsal gelişme ile ilgili boyutlarda geliştirilmeye ihtiyaç duyan bir çerçeve kurduklarını öne sürmek yanlış olmaz.

Burada öncelikle kapitalizm öncesi toplumunun nasıl bir kentsellik üretmiş olduğu üzerinde duracağız. Ardından ilk olarak sanayi kentlerinde kendini ortaya koyan kapitalist mantığı ve onun etrafında gelişen, ilerleyen mekânsal biçim ve işleyişleri çözümlemeye çalışacağız. Böylece Bursa deneyimini tartışmak üzere kuramsal ve tarihsel bir arka plana kavuşmuş olacağız. Dünya-tarihsel bir perspektifle, Osmanlı İmparatorluğu'nu da bu süreçlere yerleştirerek, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla Bursa'daki toplumsal süreçler ve mekânsal değişimi ele alacağız.

-Feodalizmin Mekânı Üzerine

Doğrudan üreticiler olan köylüler üzerindeki siyasal, adlî ve askerî güç yoluyla artığın elde edilmesine dayanan, parçalı bir egemenlik yapısı içinde, kapalı ve yerel ekonomilerin oluşturduğu bir düzen olarak tanımlayabileceğimiz Ortaçağ feodal toplumu, her toplumsal formasyon gibi, değişik biçimleri ve yerel özgünlükleriyle kendi mekânını üretmişti. Bu mekân, kent ve kırın ayrışmasını; tarımsal artık ve işgücünün kaynağı olarak kırın, kent karşısındaki üstünlüğünü içeriyordu. Kentlerdeki zanaat ve ticaret faaliyetlerinin loncalarda örgütlenmesiyle ortaya çıkan ayrıcalıklı lonca kasabaları, kır ve kent karşıtlığının daha da gelişmesi anlamına geldi. Nitekim Karl Marx, Friedrich Engels ile birlikte kaleme aldığı *Alman İdeolojisi*'nde, Ortaçağ'ın kırdan geliştiğini ve feodalizmin gelişmesine koşut olarak kır ile kent arasında bir karşıtlık ortaya çıkmış olduğunu dile getirirken, bu karşıtlığın lonca örgütlenmesi ile ilişkisini açıkça ortaya koyar (Marx ve Engels, 1999: 42-43).

İlk dönemlerde kentlerdeki ticari faaliyetler yok denecek kadar azdı. Henri Pirenne, 10. yüzyıla kadar kentlerin, yargılama yetkisini elinde bulunduran din adamlarının oturduğu dinsel yönetim merkezleri ya da Müslüman veya İskandinav akınlarından korunmak üzere sığınılan kaleler olduğunu; geçimini tamamen topraktan sağladığını yazıyor. Yalnızca istihkâm ve yönetim merkezi olan bu kentlerde, ne ticaret ne de sanayi olanaklıydı. Kent halkı, hiçbir şey üretmiyor ve kırsal bölgeden sağlanan gelirlerle geçiniyordu (2005:52-60). 11. yüzyıla doğru nüfus artışı, yol yapım ve bakım ile ulaşım tekniklerindeki gelişmenin dış pazarlarla bağlantıları arttırması, tüccarları, Doğu'ya yolculuğa çıkaran ve ticari güdülerini harekete geçiren Haçlı Seferleri gibi gelişmeler sonucu ticaret hızla yayıldı ve kent

halkının benimsediği başlıca uğraş oldu (Bloch, 1995:75; Dobb, 1992:67; Huberman, 1991:28; Pirenne, 2005:66).

Zaman içinde kentleri tarımsal ürünlerin pazaryeri olarak ayıran ve koruyan düzenlemeler ve ayrıcalıklar sayesinde kentler, değişim tekeli elinde bulunduran yerler haline geldiler. Ticaret yalnızca kentin ticari topluluğuna dahil olanlara ayrıldı. Böylelikle kentin, tarımsal artık ve işgücünün (dolayısıyla *yaşamın*) kaynağı olarak siyasal bir üstünlüğe sahip olan kırı ekonomik olarak sömürmesi mümkün olabiliyordu (Merrington, 1975:9). Tüccar sermayesinin gelişmesinin de önkoşulu olarak değerlendirilebilecek bu tekel gücünü, Maurice Dobb, kır üzerinde bir çeşit “kent kolonyalizmi” olarak niteliyor. Örneğin “İngiltere’de otoritelerini çevrelerindeki bölgeye yayan ve köylere sadece söz konusu kentin pazarında alışveriş yapmaları için baskıda bulunan kentlere çok sık rastlanıyordu. İskoç kentleri çevrelerindeki geniş alanlar üzerinde zorla çeşitli rüsum alma ve bazı malların ticaretinin ve zanaatların ayrıcalıklarını dayatma hakkına sahiptiler” (1992:87).

Kent tekeli sistemini, tüccarı ve ticarî faaliyetleri, feodal düzenin sürdürülmesiyle tutarlı olacak şekilde düzenlemek, yönetmek ve yönlendirmek yoluyla, söz konusu unsurların feodal toplum üzerindeki muhtemel bozucu etkilerine karşı geliştirilmiş bir feodal tepki olarak görmek de mümkündür (Harvey, 2003:230-231). Nitekim kentlerin ekonomik gücünü artıran bu gelişmeler, kentlerin yeni sahipleri olarak tarih sahnesine çıkan tüccar sınıfının, yani burjuvaların feodal düzenle birtakım çatışmalara girmesini de beraberinde getirmişti. Ticaretin yaygınlaşması, servetin tek kaynağının toprak mülkiyeti olduğu feodal toplumda yeni bir servet çeşidini ortaya çıkarmıştı: Parasal (para biçiminde) servet ve bu yeni servet kaynağı, burjuvaların yalnızca ekonomik bakımdan yükselmelerini sağlamıyor aynı zamanda onlara, yönetime ve siyasal yaşama katılma olanağı da veriyordu (Huberman, 1991:28,38,47; Pirenne, 2005:165).

Birçok yazara göre, tüccar sınıfının bu yükselişi feodal düzen üzerinde çözücü bir etkiye yol açtı. Özellikle 12. yüzyıldaki tüccar kurumları ve faaliyetlerindeki yoğunlaşma ve artış, kentleri, kapitalizmin gelişimi için gerekli zenginliğin biriktiği yerler haline getirerek feodalizm karşısı bir durum yaratıyordu. Bu yazarlara göre, özerk kent ekonomileri çevresinde gelişen ticaret ve pazar ağları, feodalizmden kapitalizme geçişte en önemli faktördür. Bu tezin en bilinen savunucusu Pirenne’dir. Yazar, Ortaçağ kaynaklarının, uzun mesafeli ticaretten büyük kazançların elde edildiği 12. yüzyılda kapitalizmin varlığını, kuşkuyla yer bırakmayacak biçimde ortaya koyduğunu belirtir (1937:141, 161). Uzun mesafeli ticaretin ve tüccar sermayesinin feodal toplum yapısını çözen temel unsur olduğunu savunan bir başka yazar da, Paul Sweezy’dir. Sweezy’e göre, Ortaçağ sonlarının ticaret kentleri, kullanım için üretim yapılan feodal düzenin mantığının dışındaydılar. Değişim ekonomisinin merkezi olarak ortaya çıkan bu kentler, kapitalizme geçiş sürecinin dinamik ögesi olarak işlev gördüler (akt. Holton, 1999:91). Benzer şekilde, Max Weber de, tüccar

loncalarını, kapitalist girişimcinin ve vatandaşlık haklarının geliştiği temel olarak görür (akt. Aslanoglu, 1998:59).

Buna karşılık tek başına bu gelişmenin kapitalizmin doğması için yeterli olmadığını düşünen yazarlar da vardır. Dobb, genellikle en varlıklı zanaatkarlar arasından (en azından İngiltere’de), ticaretle uğraşan bir unsurun üretimden kopup, toptan ticaretin belirli bir alanını tekeline alacak, salt ticari örgütler kurmasıyla ortaya çıkan tüccar sınıfın zenginlik ve birikiminin iki kaynağı olduğunu belirtmektedir: Birincisi, tüccar sınıfının loncalar aracılığıyla gerçekleştirdiği birleşmelerin, üretici ve tüketici ile olan alışverişinde mübadele koşullarını kendi lehine çevirmeye yarayan bir tekel gücü sağlamasıdır. Yakın bir mesafede rakip pazarların kurulmasına engel olan, zanaatkarları yerel pazarda perakende ticaretle sınırlayan ve bunların kendi aralarında asgari fiyat belirlemelerini yasaklayan düzenlemelerle tüccar loncaları, ticaret sermayesinin birikiminde önemli rol oynamıştır. Ticaret burjuvazisinin elinde toplanan zenginliğin ikinci kaynağı ise, çok dar sınırlara hap-solmuş pazarlar arasında ticareti yürütmek yoluyla feodal gelir veya birikimden alınan paydır. Bu hem kentteki zanaatkarın, hem kırdaki köylü üreticinin ve hem de aristokrat tüketicinin ticaret aracılığıyla sömürülmesine –ucuza satın alıp, pahalıya satmak yoluyla- dayanıyordu (Dobb, 1992:79-81). Bu nedenle de Dobb’a göre, tüccar sermayesi, kapitalist üretimle sonuçlanacak bir çözülme sürecinin nedeni olmadığı gibi, feodal tarz içindeki üreticilerin ulaşım olanaksızlıklarından ve kaynaklarının kısıtlı olmasından yararlanarak, zamanda ve mekânda ortaya çıkan fiyat farklılaşmalarından kazanç sağladı ve bu anlamda da, tutucu bir güç olarak ortaya çıktı (1992:19). Harvey de, parçalanmış pazarlar ve üretim alanlarının, yani yerel düzeyin ötesinde ve üstünde bütünleştirilmiş bir mekân ekonomisinin olmayışının, tüccar sermayesine sömürü ve kâr için bol fırsat sağladığını ve bu sınıfın ne üretim ve emeği denetleme yönünde, ne de yeni sosyal normlar yaratacak, daha çok yararlanacakları bir toplumsal ve iktisadi sistem yerleştirme yönünde bir çaba ve arzusu olduğunu yazar (2003:229). Nitekim Marx da, bu görüşlerin esin kaynağı olarak değerlendirebileceğimiz *Kapital*’de tüccar sermayesinin bağımsız gelişmesinin, kapitalist üretimin gelişmesinden olumsuz etkilendiğini ve tüccar sermayesinin hala egemen olduğu yerlerde geri koşulların devam ettiğini yazmıştı. “Bu, hatta bir ve aynı ülke için bile geçerlidir, örneğin, özellikle tüccar kenti niteliğini taşıyan kentler, sanayi kentlerine göre, geçmişin koşulları ile daha çarpıcı bir benzeşme gösterirler” (1978, 343).

Ticaret ve tüccar sermayesinin, ilk sermaye birikiminde önemli bir rol oynamasına yol açan fakat kalıcı, kendi kendini üreten bir birikimin kaynağı olamayan bu gelişmesi (Merrington, 1975:6), en fazla siyasal kentten ticari kente doğru, Ortaçağ kentselliğinin kendi içinde bir dönüşüm yaşaması anlamına geliyordu. Şöyle ki, kent hâlâ siyasal, ideolojik ve askerî bir güç olarak işlev görmekle beraber, nüfusunun artan ihtiyaçları nedeniyle ticarî işlevini genişletmek zorunda kalıyordu (Harvey, 2003:229, 275). Nitekim bu yüzyıllarda kentin odağında ne bireyin, ne ailenin

ne de loncanın yer aldığı ve kentsel yaşamın kaygısının bir bütün olarak kentte yaşayan herkesin refahının yükseltilmesi olduğu iddia edilse de (Grimm, 1982:80), Dobb, tüccar loncası ve kent yönetiminin, kentin çevresindeki ve kentteki ticarete yönelik düzenlemelerinin, toptancı tüccarların sınıf çıkarının ürünü olduğu konusunda yeterince kanıtın mevcut olduğunu aktarır. Örneğin, zanaatkarın çıkarı doğrultusunda alına bir karar, yerel zanaatların ürünlerinin müşterisi olarak toptancı (tüccarın) çıkarlarına ters düşerse, tüccar loncasının gücü bu düzenlemeyi gevşetme olanağına sahipti (Dobb, 1992:89). 14. yüzyılda pek çok kentte tüccar sermayesinin gücü, zanaatkarları, yerel pazarda perakende ticaretle sınırlayabilecek ve bunların ürünlerinin esas pazarının, yerel pazar olmadığı durumlarda da zanaatkarları dar bir tüccar birliğine bağımlı kılacak düzeydeydi. 15. ve 16. yüzyıllarda zengin usta-zanaatkarlar (*master-craftsmen*)² arasından, tüccar aristokrasisinin saflarına sürekli bir sızma olması da önemli bir gelişmeydi (Dobb, 1992:97-99). Bir yandan zanaatkarlar arasından sermayesini diğer zanaatkarları çalıştırmaya yatırmak ve kendisi de tüccar-işveren rolü üstlenmek isteyen daha zengin, kapitalist bir unsurun çıkması, diğer yandan tüccar sermayesinin kent yakınındaki kırsal bölgelerde yerli sanayiye örgütlemeye başlamaları, tüccar unsurun, özellikle 17. yüzyılda kendini gösterecek olan üretimi denetleme gücünü de artırdı (Dobb, 1992:121-123).

Tüccarın kentsel toplum üzerinde artan gücü mekânsal düzeyde de karşılık buluyordu. Harvey, Erken Ortaçağ döneminde her yerde kale, dinsel kurum ve pazar yeri üçlüsü görülürken, tüccar faaliyetlerinin egemen olduğu sonraki dönemde, büyük kentlerin, konutsal ayrışmanın yanı sıra önemli oranda faaliyet ayrışması da gösteren bir yapıda geliştiğini belirtir (2003:235).

Kentlerin kendi içinde bir dönüşüme yol açan ticari büyüme ve para ekonomisinin gelişmesi, feodalizmin düşük emek üretkenliği, toprağın verimindeki azalma ve lordların giderek büyüyen (özellikle askerî) ihtiyaçlarının neden olduğu kriz dinamikleriyle beraber ilerledi. 14. yüzyılda ortaya çıkan ve (20. yüzyılın) Dünya Savaşları'nda ölenlerin iki katı insanı yok eden veba salgını (Kara Ölüm) sonucu, Avrupa'da kırsal nüfusun azalması ve buna bağlı olarak işgücü kıtlığı ciddi boyutlara ulaştı (Huberman, 1991:61-62). Feodal gelirlerde önemli bir düşüşe neden olan bu gelişme karşısında, emek gücünü çekebilmek ya da ellerinde tutabilmek için feodal beyler, Avrupa'nın bazı yerlerinde (Fransa'nın bazı bölgelerinde) serflik yükümlülüklerinin azaltılması ya da yükümlülük ilişkisinin para karşılığı hizmet biçiminde bir sözleşme ilişkisine dönüştürülmesi (emek ranttan para ranta kayış) gibi birtakım ödünler verirken, bazı yerlerinde (Doğu Avrupa'da) bu yükümlülüklerin daha da artırılması ve köylülerin hareket serbestilerinin kısıtlanması yoluna başvurdular. Artık ürünü çoğaltma yönündeki baskılar köylü isyanlarının ve feodal sistemin can damarının kesilmesi anlamına gelen illegal göçlerin nedeni oldu. Kitleler halinde topraklarını terkeden köylüler, 14. ve 15. yüzyıllarda kentlerin nü-

2 Aslında Türkçeye "işveren-imalatçılar" olarak da çevrilebilir.

fusunu kabartmakla kalmadı, yasa dışı çetelerin oluşmasına, eşkiyalığa ve kanlı ayaklanmalara yardımcı oldu (Brenner, 1995:34-35; Dobb, 1992:39-47; Huberman, 1991:63).

Bütün bu gelişmeler, siyasal merkezileşme olgusunun yani merkezî krallıkların güçlenmesinin yolunu açmıştı. "Kalfaların tehdit ettikleri ustalar, mal ve paralarının dolaşımının güvence altına alınmasını isteyen büyük tüccarlar, komşu kentin saldırısından ya da senyörlerin ağır vergilerinden korunmak isteyen kentler, hep si kralın yardımını aradılar" (Bumin, 1986:20). Bu dönemde Fransa, İspanya ve İngiltere'de güçlü monarşiler kurulmuş ve bunlar merkezi ulus-devletin prototiplerini oluşturmaya başlamıştır. Zaten 14. yüzyılın sonlarına doğru papalık kurumunun iyice zayıflaması ve ulusal kiliselerin kurulmasıyla "egemen kral"a doğru giden yolun taşları döşenmişti (Ağaoğulları ve Köker, 1997:83-84).

Monarşik devletler altındaki siyasal merkezileşmenin getirdiği tek, birleşmiş, bütünleşmiş piyasalar, Ortaçağ kentselliğinin "kapitalist" dönüşümünde çok önemli bir geçiş noktası oldu. Piyasanın ulusallaşan ve bütünleşen işleyişi, onun giderek artan biçimde 'temlik kârı' temeline değil ama rekabetçi üretim ilkesine dayanmasını beraberinde getirdi. Çünkü piyasaların parçalılığından ve bir piyasa ile diğeri arasında fiyat farklılaşmasından doğan kâra dayalı (feodal) ticaret biçimi, dünya fiyatlarını kuran ("fiyat belirleyici") kapitalist bir uluslararası ticaret ağının oluşmasıyla değişmeye başlamıştı. Böylece kapitalizmi özgül bir tarihsel biçim olarak ortaya çıkaran temel süreç, yani bir "fırsat" olarak piyasanın bir "zorunluluk" olarak piyasaya dönüşmesi süreci başlamış oluyordu. Düşük maliyetli üretim baskıları doğuran bu süreç, feodal üretim tarzı üzerinde yavaş yavaş kapitalizme özgü 'hareket yasaları'nın (mâliyet tasarrufuyla değişim değerinin maksimizasyonu, uzmanlaşma ve yenilikler yoluyla üretkenliğin artırılması gibi) etkili olmasıyla sonuçlandı. Bu, rekabetçi baskıların üretimin her alanına nüfuz etmesi ve üretimde "verimlilik" ilkesine dayanan yeni bir ekonomik mantığın hayata geçirilmesi anlamına geliyordu (Harvey, 2003:234; Wood, 2003:142-147).

Her ne kadar, 17. yüzyıl ortalarından itibaren deniz aşırı ticaret ve sömürgeleştirme yoluyla büyük kazançlar elde edilmiş olsa da, zenginliğin esas olarak hâlâ tarımsal üretimden kaynaklandığı feodal toplumda, tarımsal sektör üzerindeki kapitalizmin rekabet ve birikim baskısı, bir yandan mülkiyet ilişkilerinin dönüşümüne yol açarken diğer yandan bu dönüşüm sonucunda mülksüzleşen küçük üreticilerin yerlerinden edilerek büyük kentlere göç etmesinin de nedenini oluşturdu. Bu, geçinebilmek için ücrete bağımlı olan nüfustaki hızlı bir artış demekti (Wood, 2003:146,149). Böylelikle hem artığa el koyanların hem de üreticilerin görülmedik biçimde piyasaya bağımlılıklarını artıran ve sanayi kapitalizmini doğuran önkoşullar oluştu. 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa'da büyüyen kent merkezleri (en tipik biçimde Londra) kapitalizmin bütünleşmiş rekabetçi piyasasını, üretken tarımını ve mülksüzleştirilmiş nüfusunu temsil etmekteydi (Wood, 2003:146,153)³.

3 1530'larda 60 bin kişi olan Londra nüfusu, 1700'lerde 575 bini bulmuştu (Wood, 2003:145).

Denilebilir ki, feodal üretim tarzının, 12. yüzyıldan itibaren içine düştüğü üretkenlik krizi, tüccar sermayesinin ticaret, tefecilik ve manüfaktür üretim yoluyla bu üretim tarzı üzerindeki çözücü rolü, merkezi Krallıklar etrafında ulusal ve uluslarüstü bir mekân ekonomisinin oluşması ve piyasa değişiminin üretimin her alanına sızarak mülksüzleşme ve emek gücünün metalaşması olgularını hızlandırmaması ve 17. yüzyıldan itibaren burjuva devrimleriyle gerçekleşen siyasal iktidar değişiklikleri, kapitalizmi toplumsal bir biçim olarak ortaya çıkaran çok uzun ve karmaşık tarihsel sürecin çeşitli veçheleriydi. Tüccar sermayesinin rolünün bir yandan feodalizm içinde parasal işlemlerin feodal rant ve hizmetlerin yerini alarak hız kazanmasında bir yandan da 16. yüzyıldan itibaren üretime yönelmeye başlayan bir grup kapitalist tüccar imalatçının gelişmesinde kendini gösterdiğini söyleyebiliriz. Özellikle ikinci boyutun yani sermayelerini kır endüstrilerini örgütlemeye kullanan kapitalist tüccar imalatçıların giderek kentlerin çevresindeki manüfaktür üretimi denetlemeye başlamalarının, Ortaçağ kentselliği açısından önemli bir değişim dinamiği yarattığını vurgulamak gerekir. Dobb'a göre bu süreç, tekel karşıtı bir hareketin ortaya çıkarak, kent tekellerinin ve ev üretimine dayalı zanaat loncalarının yıkılmasına etkide bulunmasını beraberinde getirmişti (1992:145-147).

Üretim tekniğinde, toplumsal ilişkilerin yapısında, üretimin hacmi ve ticari ilişkilerin kapsamı ve çeşitliliği konusunda, değişimin temposunu daha önceki yüzyıllarla karşılaştıramayacak ölçüde artıran ise, 18. yüzyılın ikinci yarısında yaşanan Sanayi Devrimi oldu. İnorganik enerji kullanımı ve teknik ve örgütsel düzeydeki devrimsel değişimlerle üretimin her kolunun çeşitlendiği ve yeniden şekillendiği bu sistem, tarım ve ticareti sanayinin egemenliği altına sokarak modern sanayi kentlerini yarattı.

-Kapitalist Toplumsal Süreçler ve Mekânsal Dönüşüm

E.P.Thompson Sanayi Devrimini izleyen dönemi, 19. yüzyılın ortalarına kadar “yerleşmiş bir toplumsal bağlamdan çok iki yaşam biçimi arasındaki bir geçiş evresi” (1966:418) olarak tanımlar. Gerçekten İngiltere’de bile, ev içi ve manüfaktür üretim koşulları 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar varlığını sürdürdü. Devrimin ilk başgösterdiği pamuk sanayiinde ancak 1830’larda mekânîk dokuma tezgahı yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştı. Yünlü sanayiinde ise mekânîk güç ancak 1850’lerde zafer kazandı, 1858’de Yorkshire yünlü sanayiinde işçilerin yaklaşık yarısı fabrikalarda çalışmaktaydı (Dobb, 1992:239-240).

Kentlerde kapitalist bir mekânsal dönüşümü haber veren biçim ve işleyişler de, ancak 19. yüzyılın ortalarından itibaren kendini belli etti. Friedrich Engels, “Sonun başlangıcına ulaşmaksızın ve kentin bitmek kırmak başlamak üzere olduğu izlenimini verebilecek bir noktaya erişmeksizin içinde saatlerce dolaşabileceğiniz Londra gibi bir kent, garip bir şeydir.” diye yazdığında, 1840’ların başlarıydı (1997:69).

Kapitalist sanayileşmenin toplumsal eşitsizlik ve kutuplaşmaları artırma yönündeki etkileri, Engels’in Londra, Dublin, Liverpool, Birmingham, Manchester,

Nottingham, Leicester, Derby ve Sheffield'da gözlemlediği dönüşümün de en can alıcı boyutunu oluşturuyordu. Tüm bu kentlerin ortak özelliği pislik, suç, sefalet ve hastalık içindeki işçi mahalleleriydi (1997:80-86).

İlk sanayi kentlerinde işçi mahallelerindeki yaşam insanlıktan uzaklaştırıcı bir nitelikte ortaya çıkmıştı ve keskin mekânsal ayrımlaşmalar, kent toplumu içinde göze çarpan en dikkat çekici olguydu. 19. yüzyıl ortalarında III. Napoléon tarafından Paris'in imarı için görevlendirilen (ve Seine Bölgesi Belediye Başkanı olan) Baron Haussmann'ın ortaya koyduğu modelin⁴ esasını da, mahalle ve semtlerin ekonomik açıdan türdeşleştirilmesi yani toplumsal sınıfların birbirinden yalıtılması oluşturuyordu (Sennett, 1996:175)⁵. Çünkü kent merkezinde işçi ve yoksulların oturdukları konutlar, hem rahatsız edici bir görüntü yaratıyor hem de kentin diğer kesimleri için özellikle salgın hastalık tehdidiyle birer "bela merkezi" (Engels, 1997:119) olarak görülüyordu.

Aslında işçi sınıfı mahalleleri kadar olmasa bile, kentin diğer bölgelerine de bir düzensizlik hakimdi. Mumford'un anlatımıyla, 19. yüzyıl sanayileşmeciliği (*industrialism*), sadece işçi sınıfı mahallelerinde değil, egemen sınıf yaşam alanlarında da, dünyanın daha önce görmediği biçimde yoz (*degraded*) bir kentsel çevre yaratmıştı (1961:447). Bu yeni kentsel düzenin başlıca unsurları fabrika, demiryolu ve sefalet yuvalarıydı. İşyeri ile konut arasındaki fiziksel ayrımı yaratan fabrika, kentsel organizmanın çekirdeğini oluşturuyordu ve kentsel yaşamın bütün diğer detayları ona tâbiydi. Bu fabrikalar genellikle kentin en güzel bölgelerinde yer seçiyordu; üretim sürecinde ihtiyaç duyulan bol miktardaki suyu karşılayacak su kaynaklarının ve aynı zamanda ortaya çıkan atığın uzaklaştırılmasını sağlayacak dere ve kanalların yakınına kuruluyordu. 1830'dan sonra yaygınlaşan demiryolları⁶ ise genellikle bu derelerin paralelinden geçiyor ve kent merkezlerine kadar uzanıyordu. Böylece yalnızca gürültü ve (kömür) kurumu değil endüstriyel eklentiler (depo, ambar vs.) ve oldukça kötü koşullarda yapılmış evleri de kentin kalbine kadar taşıyarak büyük bir kirlilik yaratıyordu. İşçiler, ya fabrikaların çevresindeki küçük konutlarda ya da eskiden tek ailenin kaldığı evlerin, her odasının bir aileye kiraya verilerek kışlaya dönüştürüldüğü yapılarda barınıyordu (Mumford, 1961:458-461).

Bu kentsel manzara karşısında, çevresel gereksinimleri karşılamaya ve günlük yaşamın kalitesini artırmaya dönük hizmetleri sağlayacak bir kent yönetimi tüm

4 "19 yüzyıl kent yaşamında bir devrimi ifade eden bulvarlar"ı ortaya çıkaran bu model, 1880'lere geldiğinde modern kentselliğin örneği olarak kabul edilmiş ve kısa sürede Santiago'dan Saygon'a dünya üzerindeki tüm kentlere damgasını vurmuştu (Berman 1994:190,192).

5 Şöyle yazıyor Walter Benjamin bu konuda: "Haussmann'ın çalışmalarının asıl amacı, kentin iç savaşa karşı güvence altına alınmasıydı. Haussmann, Paris'te barikatların kurulmasını artık bütün bir gelecek için olanaksız kılmak istiyordu. Daha önce Louis-Philippe, ahşap kaldırımlar uygulamasını başlatmıştı. Buna karşın barikatlar, Şubat Devrimi'nde rol oynadı. Engels, barikat çarpışmalarının taktikini inceler. Haussmann, bu savaşları iki yoldan önlemek niyetindedir. Caddelerin genişliği, barikatların kurulmasını olanaksız kılacaktır; öte yandan yeni caddeler, kışkılarla işçi mahalleleri arasındaki en kısa yolları oluşturacaktır. Çağdaşları bu girişime "L'embellissement stratégique" (stratejik güzelleştirme) adını takarlar." (2002:102-105).

6 İlk demiryolu hattı İngiltere'de 1825 yılında işletmeye açıldı (Noviçev, 1979:14).

toplumun yararınaydı. Nitekim 1835'lerden itibaren ulus-devletin bir parçası olarak düzenlemiş bir yerel yönetim anlayışı gelişmeye başladı. Bu çerçevede yol yapım ve düzenleme, kanalizasyon, aydınlatma ve haberleşme sistemleri, köprü ve limanlar gibi altyapı düzenlemeleri; çöp toplama, kolluk güçleri ve eğitim gibi çeşitli kamu hizmetlerini yerine getirmek üzere belediye örgütleri kuruldu. Bunlar belli bir vergilendirme yetkisi ve daha da önemlisi kent topraklarının düzenlenmesi üzerinde bir denetim gücüyle ortaya çıktılar (Keleş, 1994:29; Gottdiener, 1994a:228).

Kentteki işgücünün yeniden üretim koşullarının yaratılmasında yerel yönetim örgütleri merkezi bir rol üstlendi. Bunu, yaşam alanlarında asgari sağlık ve oturma koşullarının sağlanması, işçilerin işlerine gidebilme ve yaşamlarını devam ettirebilmelerine yönelik kolektif tüketim alanlarının örgütlenmesi ve genel olarak da, doğrudan ya da dolaylı biçimde toplumsal eşitsizliklerin yönetilmesi yoluyla gerçekleştirdi.

Fabrikalı sanayinin büyümesindeki en önemli faktörlerden biri kentlerde biriken işgücüyü. Toprakların çitlenmesi, köy zanaatçılığının çöküşü ve birtakım yasal düzenlemelerle İngiltere, 1830'ların ortalarından itibaren böyle bir avantajı yakalamıştı.⁷ Kırdan gerçekleşen yoğun göçler büyük kentlerde elverişli bir emek pazarı yaratıyordu. 1801'de 72.215 olan Manchester'ın nüfusu, 1851'de 303.382'yi bulmuştu. Londra'da ise 1801'de 864.845 kişi barınırken, 1840'larda bu sayı 1.873.676'ya varmıştı (Bumin, 1986:25). Diğer ülkelerde emeğin serbest dolaşımına getirilen kısıtlamalar bazen sanayileşmenin önünde ciddi bir engel oluşturuyordu (Dobb, 1992:248-249). Bu açıdan, (ilk örnekleri İngiltere'de ortaya çıkmış olan) sanayi kentlerinin, kapitalizmin yolunun açılmasında ve yükselişindeki (*take-off*) rolü büyüktü (Lefebvre, 1996:69). 1800 ve 1900 yılları arasında bütün Avrupa'da görülmemiş oranlarda bir kentsel nüfus artışı yaşandı. Paris'in nüfusu 547.000'den 3.330.000'e; Berlin'ininki 172.000'den, 2.424.000'e yükselmişti. 1900'de Londra nüfusu ise 6.480.000 idi (Gottdiener, 1994a:33).

İlk sanayi kentlerinin kapitalist büyümeye etkisi sadece bir işgücü yoğunlaşması (deposu) sağlamakla sınırlı kalmadı. Fabrika sisteminin büyümesi, iş sürecinde bir işbirliğinin örgütlenmesine, işbölümüne ve ölçek ekonomileri ile makinelere dayanıyordu. Bu sistem, aynı zamanda, girişimler arasında giderek artan bir işbölümü ve faaliyetlerin büyük kent merkezlerine yığılması yoluyla kolektif ölçek ekonomilerini ortaya çıkardı. Bütün bunların anlamı, üretim için fiziksel bir altyapı olarak hizmet edecek bir yapıyı çevrenin, malların ulaşımı ve dolaşımı için gerekli uygun bir sistem ile beraber yaratılmasıydı. Bu yapıyı çevre fabrikaların yanı sıra yollar, kanallar, iskele ve limanlar, depo, ambar, ofis, dükkan, kamu binaları gibi çok değişik öğeleri barındırmaktaydı. Böylece hem yeraltı kaynakları hem çok yönlü iletişim ve ulaşım

7 Thompson'ın aktardığına göre, Sanayi Devrimi'nin en önde giden endüstrisi olan pamuklu sektörde, ilk fabrika-
laşmanın ortaya çıktığı 1780'lerden yarım yüzyıl sonra bile, fabrika işçileri, yetişkin işgücünün azınlığı durumundaydı.
1830'ların başında, tek başına, el tezgahlarında çalışan pamuklu dokumacılarının sayısı bile, hâlâ, pamuk, yün ve ipek
ipliği ve dokuma fabrikalarında çalışan kadın ve erkek işçilerin toplamını geçmekteydi (1966:192-193).

altyapısı (posta-telefon-telgraf şebekeleri, köprüler, yollar, demiryolu istasyonları, limanları vs.) hem de otelleri, depoları, banka ve diğer finans kuruluşlarıyla kentler üretici güçlerin bir parçası (sabit sermaye) haline geldi ve kapitalist birikimi gerçekleştirecek bir üretim, dolaşım, değişim ve tüketim ağının örgütlenmesinde merkezi bir konum elde etti (Lefebvre, 1979:287; 1991:347; Harvey, 2002:116-7). Nitekim Hobsbawm, 19. yüzyılın dörtte üçlük bölümünün, kentlerdeki gayri menkulde ve inşaat işlerinde dünya çapında bir patlama çağı olduğunu yazıyor (1998:232). Kenti, bir toprak parçası (ve yapıları bir çevre) olarak üretim araçlarının bir unsuru haline getiren bu süreç, kentsel mekânın üretim ve yeniden üretiminin giderek artan biçimde kapitalist sermaye birikim mantığı etrafında şekillenmesiyle ilerledi. Bu aynı zamanda kent toprağının mülk edinilmesini, zenginliği biriktirmenin başlıca yollarından biri haline getirerek, mekânın değişim değerini öne çıkaran bir kentsellik biçimi yarattı.

Kapitalist üretim ilişkilerinin mekânı metalaştırma yönündeki etkileri bununla sınırlı değildi. Bu ilişkiler içinde kentin yalnızca üretim güçlerinin bir parçası olmayıp, aynı zamanda bu ilişkilerin bir ürünü olarak ortaya çıkması (Lefebvre, 1991:129), onu, özel karakterde bir “mal”a da dönüştürdü. Bir yandan toplu tüketimin örgütlendiği yer olarak “tüketimin mekânı” olan kent, diğer yandan bizzat tüketicinin “nesnesi” oldu. Seyahat, turizm ve boş zaman etkinlikleri kentin/mekânın bir “mal” olarak tüketilmesinin başlıca araçlarıydı (Lefebvre, 1991:349).

Kentin kapitalist bir tüketim tarzının gerekleri doğrultusunda uğradığı dönüşümün bir başka boyutu ise, mekânın toplu tüketimin yanı sıra perakende ticaretin değişen doğasına uygun biçimde yeniden düzenlenmesiyle ilgiliydi. Bu yüzyılda mağazaların doğuşu, kent mekânının kapitalist bir tüketimi örgütlemek üzere kullanılmasında önemli bir araç oldu. Bütün maddi gereksinimleri için piyasaya bağımlı olan kentlerdeki mülksüz ücretli emekçiler, sanayileşen üretimin seri malları için devasa bir alıcı kitlesi oluşturuyordu ve bu durum (pazarlığa, yani fiyatın satıcı ve alıcı arasında pazarda belirlenmesine dayalı) eski perakende ticaretin terk edilmesini getirmişti. Parça başına kâr oranının düşük, satış hacminin geniş tutulduğu ve malların fiyatlarının sabit olup, açıkça belirtileceği bu sistemle perakende ticaret büyük bir dönüşüm geçirdi (Sennett, 1996:183).

İnsanların içinde bir şey satın alma zorunluluğu duymaksızın etrafına bakınıp gezebileceği bu mağazalar, aynı zamanda yeni bir kamusal deneyim anlamına da geliyordu.(Sennett, 1996:183). Zaten 19. yüzyıl ortalarından itibaren Paris, Londra ve Avrupa'nın diğer büyük kentlerinde açılan tiyatrolar, şehir kulüpleri ve kafelerle yeni bir kamusal yaşamın temelleri atılmıştı (Sennett, 1996:260, 271).

Burjuva bir yaşam tarzını örgütleyecek bu yeni kamusal yaşamın, bir mekânlar ağıyla yaratılması, kentin, kapitalist bir toplumsal formasyonda Lefebvre'in tanımladığı ikinci işleviyle yakından ilgilidir. Lefebvre'e göre kentteki mekânsal düzenleniş, kapitalizme özgü çelişkileri toplumdaki egemen çıkarlar yararına kontrol etmeye dönük bir mantığa dayanmaktadır ve kapitalizm bir üretim tarzı olarak

devamını, kısmen de olsa, kent mekânını kendisine ait toplumsal ilişkileri güçlendiren biçimde kullanmasına borçludur. Yani hem kapitalist üretim araçlarının bir parçası hem de bu üretim tarzının bir ürünü olan kent mekânı, aynı zamanda söz konusu üretim ve mülkiyet ilişkilerinin yeniden üretiminin araçlarından biridir (akt. Gottdiener, 1994b:124; Lefebvre, 1991:349). Nitekim 19. yüzyıl Paris'i sokaklar, bulvarlar boyu dizilmiş mağaza, restoran ve kafeleriyle etkileyici bir seyirlik, görsel ve duymusal bir şenlik olmuştu ve bulvarların parlak ışıkları altında kentin gerçeklikleri kolaylıkla düşsel ve büyümlü bir hal alabiliyordu (Berman, 1994:192).

Kuşkusuz, kentsel mekânın egemen çıkarlar yararına şekillenmesini içeren süreç ve pratikler, devletin müdahalesi ve aracılığı olmaksızın gelişemezdi. Yerel kamu görevlileri ve merkezi devlet bürokratları bu sürecin en önemli aktörleri oldu. Devletin yasal, kurumsal düzenlemeleri ve politikaları modern kapitalizmin gelişimini hızlandıran araçlardı ve tüm bunlar, devlet memurlarının, toplumun farklı kimlik ve kurumsallıklar (sınıf, etnisite, toplumsal cinsiyet, yerellik, siyasal partiler, toplumsal hareketler, çıkar grupları vs.) içinde yer alan ve hareket eden bireylerinin mücadele ettiği, çeliştiği karmaşık süreçlerin sonucunda şekillendi (Katznelson, 1992:133).

Kentleri belli bir emekgücü stoğu, fiziksel altyapıyı da içeren yapıllı bir çevre ve pazarın mevcudiyetiyle⁸ kapitalist birikimin beşiği haline getiren 19. yüzyıl, devlet iktidarının da modern tarzda⁹ merkezileştiği bir süreçti. Arazi sayımları, planlama, kent içi ve kentler arası ulaşım ağlarının yenilenmesi/iyileştirilmesi, hükümet binaları ve geniş meydanların inşa edilmesi, kentsel hizmetlerin ve örgütlerin modernleştirilmesi gibi politikalar sayesinde bu süreçte devlet aktörleri kentsel yapıllı çevrenin şekillenmesinde önemli bir rol oynadılar.

Tüm bu yönleriyle kapitalizmin mekânı ve dolayısıyla kenti fethi 1850'lerden sonra daha ileri boyutlara ulaştı. Demiryolu şebekesinin genişlemesi, telgrafın kullanılması, buhar gemiciliğinin büyümesi ve Süveyş Kanalı'nın açılışı gibi dünya mekânını her geçen gün daha birleşik hale getiren gelişmeler ve yüzyılın sonunda radyo yayını, bisiklet ve otomobil ulaşımını ortaya çıkaran teknik gelişmeler, mekân duygusunu köklü biçimde değiştiren (Harvey, 1997:297-298), kapitalist dinamiklerin kent mekânının üretimini ve bir bütün olarak kentsel süreçleri daha yoğun biçimde egemenliği altına almasının da yolunu açtı.

Üretim güçlerinin, üretimde makineleşme, teknolojik değişme ve ölçek ekonomisinden yararlanacak şekilde yeniden örgütlenmesi temeline dayanan bu yeni kentsellik biçimi (Harvey, 2003:276), kentin kır üzerindeki zaferiydi (Marx ve Engels, 1999:94). Emegın ve sermayenin hızla yoğunlaştığı yerler olarak kentler, artık üretimin merkezi haline gelmişti. Makineleşme ve karmaşık bir işbölümü ile üre-

8 Harvey, kapitalist sermaye birikiminin kentlerde ortaya çıkan bu unsurlara bağımlı olduğunu yazıyor (2001:238-239)

9 Rıf'a'at Ali Abou-El-Haj'in çizdiği çerçeveden (2000:120) bu tarzın, sadece savunma ve dış dünyayla doğrudan rekabet gibi dış sorunlarla değil, kapitalist girişimcilerin kârlarını azamileştirmeleri hedefi doğrultusunda iletişim, ulaşım ve koruyucu sağlık hizmetlerini güvence altına alacak ve bunun dışındaki iç sorunlarla da uğraşacak bir devlet oluşumuna karşılık geldiğini söyleyebiliriz.

timin her branşının çeşitlenip yeniden şekillenerek kentli kapitaliste tabi kılındığı bu sistemde, tarım da, sanayinin bir branşı haline geldi ve böylece feodal dönemde dışsal olarak empoze edilen kentin üstünlüğü birikim sürecinin bir parçası olarak yeniden üretildi (Merrington, 1975:15). Tüm bu gelişmelerle kırsal ve kent arasındaki karşıtlık derinleşerek, geri dönülemez bir nitelik kazandı.

-Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Kapitalist Değişimin Kırsal ve Kentsel Dinamikleri

İngiltere merkezli bir Avrupa süreci olarak ortaya çıkan bu gelişmeler, kapitalizmin rekabet, birikim ve kâr maksimizasyonu zorunluluklarının tüm dünyada düzenli biçimde yayılmasını içeren evrensel bir tarihi başlattı. İnsanlığın hiçbir bölümünün diğerlerinden yalıtılmış biçimde gelişemediği koşulları yaratan bu durum, aynı zamanda farklı toplumsal formasyonların eşit biçimde gelişmesinin de önündeki en büyük engel oldu (Savran, 1986:65).

Osmanlı İmparatorluğu da, 16. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa kapitalizminin ticari ve ekonomik rekabet baskılarıyla karşı karşıya kaldı. Avrupa kapitalizminin bu hareketi aynı dönemde devletin yaşadığı mali krizle birleşerek ekonomi ve toplumu kapitalist yönde bir değişimin rotasına soktu.

Bir yandan mali sıkıntıyı aşmak üzere başvurulmuş çözümler (tağışlar, vergi gelirlerinin ve makamların, yerel gruplara, önce kısa bir süreliğine sonra da ömür boyu olacak biçimde satılması, yenicilerle ulufelerini hazineye terk etmeleri koşuluyla esnaf loncalarında idari pozisyonlara atanmaları gibi) diğer yandan Avrupa kapitalizminin arz ve talep dinamikleri imparatorlukta kırsal ve kentsel dengeler üzerinde de etkili oldu.

Tarımsal üretim fazlasının, Osmanlı kentleriyle Avrupalı tüccarlar arasında yoğun bir rekabete konu olması, bunun kırsal alanlardan yerel pazarlar ve kentlere gönderilen üretim miktarını azaltması ve bu durum karşısında merkez ve taşradaki devlet yöneticilerinin kentlere mal akışını sürdürmek üzere tarımsal üreticiler üzerindeki baskılarını artırması, ardından da Anadolu köylülerinin önemli bir bölümünün, topraklarını terk ederek kentlere yönelmesi gibi gelişmeler kırsal toplumu üzerinde olduğu kadar, kentliler açısından da olumsuz sonuçlar doğurdu. Kırsal kopan bu nüfusun, devlete karşı ayaklanan tımar erbabıyla birleşmesi 17. yüzyılın ilk yarısına kadar devam eden bir iç savaş haline kaynaklık etti. Bu durum kentlerde asayişin bozulması ve yiyecek kıtlığı gibi sorunların yanı sıra kervan yollarının güvensiz hale gelerek ticaretin işleliğini yitirmesine de yol açarak Batı ve Orta Anadolu'daki kentleşmeyi uzun dönemde olumsuz etkiledi. Bu arada kentsel zanaat üretimi Avrupalıların artan rekabetinin etkisiyle de gerilemekteydi (Pamuk, 1988:115; Akdağ, 1945:429; 1946:32-34; Faroqi, 2000:337).

Sonraki dönemde kentsel süreçler açısından en önemli gelişme, loncalara bağlı zanaat üretiminin örgütlenme yapısında ortaya çıkan değişikliklerdi. Devletin vergi gelirlerini iltizam ya da malikane usulüyle yerli gruplara satması sonucunda yerli

eşrafın merkezi otorite karşısında artan gücü, bu durumun loncalara ilişkin devlet düzenlemelerinin gevşetilmesi ve kentsel üretimin loncalar dışına kayması gibi gelişmeleri harekete geçirmesi, Osmanlı Sultanları ve hanedan üyelerince kurulan vakıfların işletilmesinin mültezimlere devredilmesinin esnaf üzerindeki mali yükü artırması, loncalara girerek zanaatla uğraşan yeniçerilerin bu sistem üzerindeki yıkıcı etkileri, Osmanlı pazarına düşük kaliteli fakat ucuz Avrupa mallarının girmesi gibi gelişmeler, üretimin kapitalist tarzda örgütlenmesinin bazı önkoşullarını yarattı (İnalçık, 2004:164-165; Pamuk, 1988:173; Yıldırım, 1999-2000:162).

On yedinci ve 18. yüzyıllar boyunca kimi zaman çeşitli sorunlara yol açarak kimi zaman değişimi zorlayarak kentlerin gelişme doğrultularını belirleyen bu süreç, 19. yüzyılda yeni bir ivme kazandı Modern devlet oluşumunun getirdiği siyasi reformların da etkisiyle, bu yüzyıl, Osmanlı kentlerinin biçim ve işleyişi açısından yepyeni bir dönemi başlattı.¹⁰

-Bursa'nın Dönüşümü

On dördüncü yüzyılın sonlarından başlayarak uzun mesafe ticaretin önemli merkezlerinden biri olan Bursa kenti de, özgül tarihsel koşul ve durumları yanı sıra, bu genel süreçlerin etkisi altındaydı. İran'dan gerçekleştirilen ham ipek ithalatı, bu kentin en önemli ticari etkinliğini oluşturmaktaydı. İpekli dokumacılığın da geliştiği kentte, 17. yüzyılın ikinci yarısına varıldığında, İran ipeğine bağımlılığı ortadan kaldıracak düzeyde yerli ipek üretimine geçilmişti. Bursa'nın zenginliğinin kaynağında yer alan ipekçilik sektörü, aynı zamanda, kentsel değişimin temel dinamiklerinin de boy verdiği zemin oldu.

16. yüzyılın ikinci yarısına kadar, egemen üretim tarzının getirdiği kır-kent işbölümü çerçevesinde işlevler edinmiş, etnik-dini, sınıfsal ve cinsiyet temelli olarak ayrılmış, devingen bir toplumsal iç yapı ve sosyo-mekânsal diyalektikle biçimlenmiş mekânsal yapısıyla, başka coğrafyalardaki diğer erken modern dönem kentleriyle benzerlikler içindeki Bursa, bu dönemden sonra Avrupa ile güçlenen ilişkilerin etkisi altına girdi.

Coğrafi ve ticari konumu sayesinde transit ticaretin kavşaklarından biri durumundaki Bursa'da, yerel ekonominin gelişimini belirleyen en önemli ürün ipekti ve kente gelen ipeğin büyük bir kısmı İran kökenliydi. Bazı yazarlara göre 16. yüzyıla gelindiğinde Bursa, ipekli kumaş dokumacılığının en büyük merkezi durumundaydı (Dalsar, 1960:28). 16. yüzyılın sonlarına doğru İran'dan gelen ham ipeğin azalmasına bağlı olarak Bursa'daki ipekli dokumacılık ciddi bir krize sürüklendi. Aynı dönemde Avrupalı tüccarların, Bursa pazarına gelen ham ipeğe talebi bu krizi iyice derinleştirdi. Başlangıçta ipekçilik faaliyetleri ticaret ve dokumacılıktan ibaretken bu gelişmelerin etkisiyle Bursa ve çevresinde ipek üretimine geçildi.

¹⁰ Avrupa ve Osmanlı tarihinin değişim öyküsünü anlamaya çalışırken bulgularından, tespitlerinden yararlandığımız kaynaklara, ilgili bölümlerde gönderme yaptığımız için, bir özet geçmeye çalıştığımız bu bölümde tekrar belirtme gereği duymadık.

İpek ticareti ve dokumacılığına dayanan ve 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yerli ipek üretimini de içeren faaliyetler kentin gelişiminin temel dinamiğini oluşturdu. Kentin ticari ve ekonomik yaşamındaki canlılığın kaynağı olan ipekçilik, Avrupa ile ilişkilerin de odağında yer almaktaydı.

Yerel ham ipek üretiminin, diğer bir deyişle kozacılık faaliyetlerinin gelişmesi, 17. yüzyıl ortalarından itibaren kentte ipekle ilgili, dut yetiştiriciliği, ipek eğirme, sarma gibi iş olanaklarını artırmıştı. Yüzyılın ikinci yarısında kent nüfustaki hızlı artışın bu gelişmeyle bağlantılı olması muhtemeldir. Büyüyen kentli toplumun, tahıl, et ve süt ürünleri gereksiniminin karşılanması ise Bursa kırsalında birtakım değişimlerin yolunu açtı. Bunlar, kırsal otlakların, büyük mandıra ve koyun ağıllarına dönüşümü ve ekilebilir topraklar üzerindeki tasarruf hakkının özgürce elden çıkarılabilmesi gibi köylü mülkiyetinin kentlilere devrini sağlayan gelişmelerdi. Söz konusu gelişmeler şiddet ya da merkezi idarenin zoruyla değil doğrudan kentsel pazar baskıları ve köylülerin çiftliklerini ipotek ettirmek yoluyla borçlanmalarının sonucunda gerçekleşiyordu. Muhtemelen köylüler, devletin giderek artırdığı nakit vergileri ödemek amacıyla borçlanmaya gidiyorlardı. Bu yüzyılın sonlarına varıldığında, kırsal varlıklar üzerindeki kentli mülkiyeti oldukça yaygın bir hal kazanmıştı (Gerber, 1988:81, 99-102).

16. yüzyıl sonlarından 19. yüzyıla kadar geçen sürede Bursa ipek sektöründe kapitalist bir mantığın ürünü olarak değerlendirebileceğimiz önemli değişimler kendini gösterdi: Lonca dışı üretimin genişlemesi, maliyetleri kısarak kârı artırmaya çalışan bir üretim mantığının baş göstermesi, bu çerçevede vasıfsız işçi istihdamı, ücretli bir işgücü arzının ve fason bir üretimin doğması, düşük bir üretkenlik düzeyinde de olsa pazara yönelik üretimin yapılması, özel kişiler elinde biriken sermaye, profesyonel bir tefeci grubun ortaya çıkması, parasal ilişkiler ve ticari bir zihniyetin topluma derin biçimde nüfuz etmiş olması gibi... Tüm bu gelişmelerde Avrupa pazarının yarattığı talep ve rekabet baskıları önemli bir rol oynamıştı. Ancak Bursa kentsel pazarının iç dinamiklerini de bu süreçlerden ayırmak mümkün değildir. İpek sektörünün gelişme seyri ile paralel biçimde gelişen nüfus artışları ve bununla bağlantılı olarak Bursa kentsel pazarının büyümesinin, kentin, kırsal çevresi üzerindeki sömürsünü artırması gibi gelişmeler bunun örneğiydi.

19. yüzyıla doğru Bursa, gelişkin kredi ağlarının da işaret ettiği üzere belli bir sermaye birikimine ulaşmış, emek ve hammadde açısından zengin, hem uluslararası hem de ülke içi pazara dönük üretimin yapıldığı bir kentsel merkez durumundaydı.

1800'lerin ortalarına doğru ise, kentte, Fransızlar başta olmak üzere Avrupalıların uzmanlığı ve sermayesi altında gelişen bir sanayileşme baş gösterdi. İpek üretimi alanında buhar ve su gücüyle çalışan iplik çekim fabrikaları kuruldu. Kısa bir süre içinde yerli girişimcilerin de katılımıyla sayıları artan bu fabrikalar, yoğun bir ücretli emek kullanımını da beraberinde getirdi. Yerli girişimciler açısından sermaye yetersizliği, kullanılan teknolojiye yabancı olmak ve üretilen ham ipeğin neredey-

se % 90'ının dışarıya ihraç edilmesinden kaynaklanan zorluklar olmakla birlikte, Bursa toplum ve coğrafyasını daha yakından tanımak dolayısıyla düzenli olarak çalışacak bir işgücü bulmak, fabrikalara ucuz girdi (koza ve buhar makinelerini çalıştırmak üzere ucuz odun) sağlamak konularındaki üstünlük, Avrupalı fabrika sahipleriyle rekabetten çok karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi geliştirmelerinin nedeni oldu ve bu endüstri, Avrupalı tüccarların olduğu kadar yerli girişimcilerin de inisiyatifinde gelişti.

Bursa'nın kapitalistleşmesi bağımlı karakterde bir gelişmeydi. Ancak bu bağımlılık, "19. yüzyılda dünya kapitalist pazarına eklenme" biçiminde ortaya çıkmayıp, 16. yüzyıl sonlarından başlayarak adım adım bu pazarın arz ve talep dinamiklerine maruz kalmanın sonucunda gelişti. Kapitalizmle ticaret düzeyindeki ilk ilişkilenme, rekabet baskıları sonucu, ona özgü mantığı ve hareket yasalarını üretim düzeyinde de harekete geçirerek değişim ve dolaşım ilişkilerinin ötesinde bir bağımlılık olgusu yarattı. 19. yüzyılda Bursa ipek sektöründeki sanayileşme olgusu, 17.yüzyıldan itibaren yavaş yavaş üretim ve emek süreçlerine sirayet eden kapitalist mantığın sonucuydu ve bağımlı bir çerçevede ortaya çıktığı için de sadece hammadde üretimiyle sınırlı kaldı. Osmanlı devleti ve Bursa'daki yerli sınıf ve sınıf katmanları da bu süreçte etkin olarak yer aldılar.

1860'lara doğru ipek üretimi alanındaki sanayileşmenin ürünü olan fabrikalar, kentin silüetini de oldukça değiştirmişti. Fabrikaların mekân üzerindeki yer seçimine etki eden en önemli faktör, hammadde ve işgücü kaynaklarına yakınlıktı. Bu, düşük maliyetlerle üretimi gerçekleştirmek gibi tümüyle "kapitalist" bir mantığın sonucuydu ve mekânsal süreçleri bu mantığa tabi kılabacak yeni bir kentleşme döneminin habercisiydi. Kentsel topraklar üzerinde kapitalist süreçlerin işlemeye başladığının bir diğer göstergesi ise, 1860'ların başında hazırlanan bir haritayla kent alanının düzenli bir tapu sicilinin çıkarılmasına dönük bir sayımın yapılmasıdır. Bu harita, Bursa'daki kentsel yapılanmanın, 19. yüzyılın ikinci yarısıyla beraber, toprağın değişim değerini öne çıkaran bir süreçle karşı karşıya olduğunun çok önemli bir kanıtıdır.

Fabrikaların kentin çehresinde yarattığı yenilikle beraber, Osmanlı devlet ve toplumu için bir siyasi reformlar çağı olan bu yüzyılda, Tanzimat Fermanı'nın getirdiği modern şehircilik faaliyetleri, Bursa'nın görünümünde önemli değişikliklere yol açtı. Bu fermanla simgelenen yeni yönetim anlayışının sonucu olarak kent yönetimlerinin yeniden düzenlenmesi, yeni bina kategorilerini kent dokusuna kattı. Yeni bir kamu düzeni yaratma çabaları ise, ulaşım/haberleşme şebekelerinin oluşturulması, kentsel hizmetlerin modernleştirilmesi, yeni sosyal etkileşim mekânlarının ortaya çıkması gibi değişimleri beraberinde getirdi.

1900'lerin başına gelindiğinde, kent mekânına kamu binalarının yanı sıra bankalar, mağazalar, lüks oteller, müze, tiyatro, saat kulesi gibi çok sayıda modern yapı eklenmişti. Bu yapılar sadece kentin görünümünü değiştirmekle kalmayıp, kent yaşamında yeni bir sosyalliğin de kurucusu oldular. Kentsel alanda boş zaman ve

eğlence ihtiyaçlarını karşılamaya dönük yeni mekânlar belirmeye başladı.

Böylece Bursa, 1860'lardan 1910'lara çarpıcı bir değişim geçirdi. Bu değişim, ipek üretimi alanında meydana gelen teknolojik ve örgütsel yenilikler, doğal afetler ve Tanzimat reformlarının etkisiyle ortaya çıkmıştı ve 19. yüzyılın ikinci yarısında Bursa, geleneksel yapısını önemli ölçüde korumakla beraber, kentin çevresine konumlanmış endüstriyel bir üretimin gerçekleştiği fabrikaları, geniş cadde ve hükümet binalarıyla yeniden yapılanan kent merkezi, dik açılı planda yapılmış mahalleleri ve demiryolu ile sanayileşen modern bir kente özgü pek çok özelliği taşımaktaydı. Bursa'nın yaşadığı bu süreçte, sanayi devrimi sonrası Avrupa'nın artan ham ipek gereksinimi değişimin en belirleyici dinamiğini oluşturmaktaydı. Ancak Bursa'nın bu dış dinamiğin (Avrupa kapitalizmi) etkisi altına girmesi 19. yüzyıla özgü bir gelişme değildi. Daha 16. yüzyıl sonlarında Bursa, Avrupa kapitalizminin dayatmalarıyla karşı karşıya gelmişti. 17. yüzyılda ipek sanayiindeki üretim ve emek süreçlerinde kapitalist bir mantığın uç verdiğini gösteren önemli gelişmeler olmuştu. Bu çerçevede 19. yüzyılın, söz konusu mantığın adım adım ilerleyerek kendini, hem toplumsal hem de mekânsal düzeyde egemen kılacak bir dönemi başlattığını söyleyebiliriz. Yüzyılın ortalarına doğru üretim ve tüketim tarzlarında, üretim ilişkileri, biçimleri ve kurumlarında, sosyalleşme ve bilinç biçimlerinde, değerler dizgesinde ve kentsel yönetim anlayışında kendini göstermeye başlayan değişim modern kapitalist bir mantıkla uyum içinde gerçekleşti.

Sonuç olarak Bursa'nın doğal, ticari ve tarihsel konumundan kaynaklanan kendine özgü koşullarının (büyük miktar ve iyi kalitede yerel olarak yetiştirilen hammadde, üretim sürecinin gerektirdiği bol suyu sağlayacak zengin kaynaklar, bilgi ve deneyim sahibi, emeğini satarak çalışmaya hazır bir işgücü ve yatırıma yönelebilecek/yöneltebilecek bir sermaye çevresi gibi...) 16. yüzyıldan itibaren Avrupa kapitalizmiyle karşı karşıya gelerek ortaya çıkardığı değişimin, Batı Avrupa ve ABD deneyimleri dışında, kentin (ve çevresinin) kapitalist dönüşümüne ilişkin önemli bulgular içerdiğini söyleyebiliriz. Bu sonuç, Osmanlı kentlerinin 19. yüzyıldaki değişimini, "Batılı ilkeler ve uygulamalar doğrultusunda ortaya çıkan düzenlemeler" olarak çözümleyen ve sadece idari düzeyle sınırlı gören bakış açısı üzerine bir kez daha düşünme gereğini ortaya çıkarıyor. ■

Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (1997) *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 2.baskı, Ankara: İmge Kitabevi
- Akdağ, M. (1945) "Tımar Rejiminin Bozuluşu", *AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt III, sayı:4 (Mayıs-Haziran), 419-431.
- Akdağ, M. (1946) "Celâli İsyanlarının Başlaması", *AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt IV, 23-37.
- Aslanoğlu, R. (1998) *Kent, Kimlik ve Küreselleşme*, Bursa: Asa
- Benjamin, W. (2002) *Pasajlar*, çev. A. Cemal, 4. baskı, İstanbul: Z. Taşkent
- Berman, M. (1994) *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Ü. Altuğ ve B. Peker
- Bloch, M. (1995) *Feodal Toplum*, 2. baskı, çev. M.A. Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları
- Brenner, R. (1995) "Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe" T. H. Aston ve C. H. E. Philpin (ed.) *The Brenner Debate, Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-industrial Europe* içinde (10-63), Cambridge University Press.
- Burnin, K. (1986) *Demokrasi Arayışında Kent*, Ankara: Kent-Koop Yayınları
- Dobb, M. (1992) *Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler*, çev. F.Akar, İstanbul: Belge Yayınları
- Engels, F. (1997) *İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*, çev. Y. Fincancı, Ankara: Sol Yayınları.
- Faroqhi, S. (2000) *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, çev. N. Kalaycıoğlu, 3. baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları
- Gottdiener, M. (1994a) *The New Urban Sociology*, New York: McGraw-Hill, Inc.
- Gottdiener, M. (1994b) *The Social Production of Urban Space*, 2nd edition, Austin: University of Texas Press.
- Grimm, H.J. (1982) "The Reformation and Urban Social Classes", J.C. Olin, J.D. Smart ve R.E. McNally (der.) *Luther, Erasmus and Reformation* içinde, California: California State University
- Harvey D. (2001) *Spaces of Capital*, New York: Routledge.
- Harvey, D. (1997) *Postmodernliğin Durumu*, çev. S. Savran, İstanbul: Metis Yayınları
- Harvey, D. (2002) "The Urban Process under Capitalism: A Framework for Analysis", G. Bridge ve S. Watson (der.) *The Blackwell City Reader* içinde (116-124), Oxford: Blackwell Publishing
- Harvey, D. (2003) *Sosyal Adalet ve Şehir*, çev.M. Morali, İstanbul:Metis
- Hobsbawm E. (1998) *Sermaye Çağı 1848-1875*, çev. B. S. Şener, Ankara: Dost Kitabevi.
- Holton, R. J. (1999) *Kentler Kapitalizm ve Uygarlık*, çev. R. Keleş, Ankara: İmge Kitabevi.
- Huberman, L. (1991) *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, çev. M. Belge, 5. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- İnalçık, H. (2004) *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çev.R. Sezer, İstanbul:YKY.
- Katznelson, I. (1992) *Marxism and The City*, Oxford: Clarendon Press
- Keleş, R. (1994) *Yerinden Yönetim ve Siyaset*, 2. baskı, İstanbul: Cem Yayınevi
- Lefebvre, H. (1979) "Space: Social Product and Use Value", J.Freiberg (der.) *Critical Sociology: European Perspective* içinde, New York: Irvington Publishers.
- Lefebvre, H. (1991) *The Production of Space*, Oxford ve Cambridge:Blackwell.
- Lefebvre, H. (1996) *Writings on Cities*, Fransızcadan çev. E. Kofman ve E. Lebas, Oxford: Blackwell Publishers
- Marx, K. (1978) *Kapital Üçüncü Cilt*, çev. Alaattin Bilgi, 1. baskı Ankara:Sol Yayınları
- Marx, K. Ve F. Engels (1999) *Alman İdeolojisi*, çev. S. Belli, Ankara: Sol Yayınları.

- Merrington, J. (1975) "Town and Country in the Transition to Capitalism", *New Left Review*, 93 (September-October).
- Mumford, L. (1961) *The City in History*, New York: A Harbinger Book
- Noviçev, A.D. (1979) *Osmanlı İmparatorluğu'nun Yarı Sömürgeleşmesi*, çev. N. Dinçer, Ankara: Onur Yayınları.
- Pamuk, Ş. (1988) *100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Pirenne, H. (1937) *Economic and Social History of Medieval Europe*, New York: Harvest Books.
- Pirenne, H. (2005) *Ortaçağ Kentleri*, çev. Ş. Karadeniz, 5. baskı İstanbul: İletişim.
- Savran, S. (1986) "Az gelişmişlik: Eşitsiz ve Bileşik Gelişme", *11. Tez*, 49-68.
- Sennett, R. (1996) *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. S. Durak-A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı.
- Thompson E. P. (1966) *The Making of the English Working Class*, New York: Vintage Books.
- Wood, E. M. (2003) *Kapitalizmin Kökeni*, çev. A. C. Aşkın, Ankara: Epos.
- Yıldırım, O. (1999/2000) "Osmanlı esnafında uyum ve dönüşüm: 1650-1826", *Toplum ve Bilim*, sayı: 83 (Kış) 146-176.

Maddeci Tarih Yazımında Temel Tartışmalar*

Şebnem Oğuz**

Giriş

“Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder... Gelişmelerinin belirli bir aşamasında toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine, ya da bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan mülkiyet ilişkilerine ters düşer. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelir. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar. İktisadi temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı, büyük ya da az bir hızla altüst eder... İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal oluşum asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları, eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar... Geniş çizgileriyle, Asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, toplumsal-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak nitelendirilebilirler. Burjuva üretim ilişkileri toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz karşıtıktaki biçimidir — bireysel bir karşıtlık anlamında değil, bireylerin toplumsal varlık koşullarından doğan bir karşıtlık anlamında; bununla birlikte burjuva toplumunun bağrında gelişen üretici güçler, aynı zamanda, bu karşıtlığı çözüme bağlayacak olan maddi koşulları yaratır. Demek ki, bu toplumsal oluşum ile, insan toplumunun tarih-öncesi sona ermiş olur.”

Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'ya Önsöz* (1859)

Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'ya Önsöz*'deki bu sözleri, Marksist tarih yazımının daha sonra üzerinde en çok tartışılan temel sorunsallarını ortaya koyar. Burada birbiriyle ilişkili üç temel sorunsalın varlığından söz etmek mümkündür. Birincisi, tarihsel dönüşümlerin temel dinamiğinin “üretici güçler ile

*Yazıyla ilgili yapıcı eleştirileri ve önerileri için hakem ve tartışmacılara teşekkür ederim.

**York Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü, doktora öğrencisi.

üretim ilişkileri arasındaki çelişki” olarak tanımlanmasıdır. Bu tanımlama, tarihi öncelikle üretici güçlerin gelişmesinin tarihi olarak ele alan ve Marksist tarih yazımına egemen olan yaklaşıma kaynaklık etmiştir. Bu yaklaşıma göre üretim ilişkilerinin dönüşümü, dolayısıyla farklı toplumsal oluşumların ortaya çıkması ve sönümlenmesi, üretici güçlerin gelişimini kolaylaştırmaları ya da engellemeleri ile açıklanır. O anlamda tarihsel dönüşümlerin açıklanmasında üretici güçlerin üretim ilişkilerine önceliği vardır.

Önsöz'deki yaklaşımın ortaya koyduğu ikinci temel sorunsal ise kapitalizmin kökenlerine ve tanımlanmasına ilişkindir. Bu konuda da Marx'ın şu ifadesi belirleyici olmuştur: "...yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları, eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar." Buradaki anlatıma göre, yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri embriyonik halde eski toplumun içinde bulunur. Bu yaklaşımın kapitalizmin kökenlerine ve tanımına ilişkin uzantısı ise şudur: Kapitalizmin nüveleri, feodalizmin içinde zaten mevcuttur. Feodal sistem içinde embriyonik halde varolan kapitalizm, burjuvazinin güçlenerek feodal zincirlerinden kurtulmasıyla birlikte bir sistem halinde ortaya çıkar. Aynı argüman *Komünist Manifesto*'da şöyle ifade edilir: "...burjuvazinin kendisini güçlendirmesi için gerekli üretim ve değişim araçları, feodal toplum içinde yaratılmıştır", bu anlamda "modern burjuva toplumu, feodalizmin çatlakları arasından uç vermiştir" (Marx, 1848).

Üçüncü ve son olarak, *Önsöz*'de bütün toplumların aynı aşamalardan geçtiği ve kaçınılmaz olarak sosyalist aşamaya varacağı varsayılır. Nasıl ki kapitalizm, feodal toplumun bağrında gelişen üretici güçlerin belirli bir aşamaya gelmesiyle ortaya çıkmışsa, sosyalist toplum da kapitalist toplumun bağrında gelişen üretici güçlerin belirli bir aşamaya gelmesiyle birlikte ortaya çıkacaktır. Buradaki anlatımda sınıfsal dinamikler yerine üretici güçlerin gelişimi ön planda olduğu için, farklı toplumların özgün gelişim çizgileri ikinci planda kalır ve sınıf mücadelelerine bağlı olarak biçimlenen olumsal bir tarih anlayışının yerini belirli aşamalardan oluşan evrensel bir tarih anlayışı alır.

Marx'ın *Önsöz*'deki anlatımı daha sonra özellikle Stalinist tarih yazımında etkili olmuştur. Stalinist geleneğin dışında kalan pek çok Marksist ise buradaki modeli mekanik, teleolojik ve tek çizgili olmakla eleştirmekle birlikte, yönetsel olarak üretici güçlerin üretim ilişkilerine önceliğine dayanan anlayışı benimsemiştir. Söz konusu anlayış, Perry Anderson gibi yapısalcı Marksistlerden Alex Callinicos gibi ortodoks Marksistlere¹ ve Gerald Allan Cohen gibi analitik Marksistlere kadar uzanan geniş bir yelpazede alıcı bulmuştur. Bu anlayışın en köklü eleştirisi ise, 1950'li yıllarda E. P. Thompson'dan, 1970'lerin ikinci yarısından itibaren de aralarında

1 Bu yazıda, "ortodoks Marksizm" ifadesini, Comninell'in (1987) deyişiyle "Marx'ın metinlerini kendi içlerinde tarihsel materyalizmin ifadeleri olarak ele alan" bütün yaklaşımlar için kullanıyorum. Dolayısıyla burada "ortodoks"luğu reel sosyalizmle kurulan politik ilişki biçimine göre değil, Marx'ın metinleri ile kurulan yönetsel ilişki biçimine göre tanımlıyorum. Bu anlamda Marx'ın metinlerini *kendi bağlamları içinde* değil, kitabi bir biçimde yorumlayan bütün Marksistleri ortodoks olarak niteliyorum.

Robert Brenner, Ellen Meiksins Wood, George Comninel gibi yazarların olduğu ve “politik Marksizm”² olarak adlandırılan yaklaşımdan gelmiştir. Bu yazıda yukarıda tanımlanan sorunsallara ilişkin tartışmaları tarihsel bağlamları içinde ele alacağım. Öncelikle tartışmanın 1950’lerde ortaya çıkan ilk evresinde temel tarafları oluşturan Tom Nairn-Perry Anderson ve E. P. Thompson’un yaklaşımları üzerinde duracağım. Söz konusu yaklaşımların Marksist tarih yazımındaki etkilerini değerlendirdikten sonra, tartışmanın 1970’lerden itibaren yeniden canlanan ikinci evresinde Brenner, Wood ve Comninel’in katkılarıyla oluşan politik Marksist yaklaşımı ve bu yaklaşıma yönelik eleştirileri tartışacağım.

Tartışmanın İlk Evresi: Nairn-Anderson Tezi ve Thompson’ın Eleştirisi

Marksist tarih yazımına ilişkin yöntemsel tartışmalarda, 1950’lerde İngiliz Komünist Partisi’nde yer alan bir grup tarihçinin oluşturduğu “İngiliz Marksist tarihçileri” geleneğinin önemli bir yeri vardır. Dobb, Hilton, Hill, Hobsbawm ve Thompson gibi yazarların oluşturduğu bu gelenek, ortak bir teorik ve tarihsel sorunsala sahiptir. Ortak teorik sorunsal, altyapı-üstyapı metaforuna içkin olan ekonomik determinizmin nasıl aşılabileceği; ortak tarihsel sorunsal ise kapitalizmin kökenlerinin ve gelişiminin açıklanmasıdır (Kaye, 1984: 5). İngiliz Marksist tarihçileri, bu iki sorunsal etrafındaki çalışmalarında, Kaye’nin “sınıf mücadelelerinin analizi” olarak adlandırdığı ortak bir tarihsel yaklaşım geliştirmişlerdir. Söz konusu yaklaşımın gelişiminde dönüm noktası ise 1956 yılı olmuştur.

1956’da Sovyetler Birliği’nin Macaristan’ı işgali üzerine İngiliz Komünist Partisi’nden ayrılan E. P. Thompson ve John Saville, partiden ayrılan diğer arkadaşlarıyla birlikte 1957’de *The New Reasoner* adlı dergiyi kurarlar. Derginin amacı Stalinist politikalara karşı sosyalist hümanizmi savunan aydınlarla kendilerini ifade etme olanağı sağlamaktır. “*Balinanın Dışında*” adlı makalesinde E. P. Thompson o döneme özgü politik konjonktürü şöyle tanımlar: “Doğuda ve Batıda, yeni bir kuşak, eski dünyanın karamsarlığından ve yeni dünyanın otoriterliğinden eşzamanlı olarak kopup, insan bilincini tek bir sosyalist hümanizm içinde kaynaştırabilecek midir?” (Thompson, 1960: 242) *The New Reasoner* dergisinin çıkışı, bu soruyu yanıtlama çabasının bir parçasıdır. Derginin ilk sayısında Thompson, bu sorunun yanıtının İngiliz tarihinin özgünlüklerinde aranması gerektiğini ileri sürer.

The New Reasoner (NR) dergisi, 1959 yılında aralarında Stuart Hall, Charles Taylor ve Raphael Samuel’in bulunduğu bir grup “Oxbridge” radikalinin çıkardığı *Universities and Left Review* (ULR) ile birleşir, ve Ralph Miliband’ın da katılımıyla birlikte *New Left Review* (NLR) adını alır. İki grup arasında başlangıçtan itibaren ciddi farklar vardır. NR grubunun kökenleri, komünist geleneğin egemen olduğu

2 Devam etmeden önce olası yanlış anlamaları baştan önlemek amacıyla burada “politik Marksizm”in siyasallaşmış Marksist teori anlamında değil, tarih yazımına ilişkin özgül bir Marksist yaklaşıma atfen kullanıldığını belirtmek istiyorum. Söz konusu yaklaşımı daha sonra ayrıntılı olarak açıklayacağım, ancak kavramın Marksist teori ile politik pratik arasındaki ilişkiyle değil, Marksist teorisinin kendi içindeki bir tartışma ile ilgili olduğunu baştan vurgulama gereği duyuyorum.

faşizm karşıtı hareket ile kuzeydeki sanayi bölgelerinde gelişen işçi sınıfı hareketine dayanırken, *ULR* grubu Oxbridge orta sınıf radikalizminin Londra'nın metropo- litan kültürü ile kaynaşmasıyla oluşan bir bileşime dayanır. Bu farklılıklar, 1963 yılında Hall ve Taylor'un *New Left Review*'dan ayrılması, derginin kontrolünün Perry Anderson, Tom Nairn ve Robin Blackburn önderliğinde yeni bir gruba geç- mesi, Miliband ile Saville'in ise *Socialist Register* adlı ayrı bir dergi çıkarmalarıyla sonuçlanır. Söz konusu süreç "birinci yeni sol" dan "ikinci yeni sol" a geçiş dönemi olarak adlandırılır.

Savaş sonrası dönemde kültürel mücadele sosyalistlerin gündeminde daha önce- likli bir yer kazanır. *Socialist Register* çevresinde toplanan birinci sol, bu durumu işçi sınıfının kültürel dönüşümü yolunda daha fazla çaba gösterilmesi gerektiği şeklinde yorumlarken, *New Left Review* çevresince temsil edilen ikinci sol ise işçi sınıfının tüketim kültürüyle tümüyle hipnotize edildiğini, bu nedenle devrimci özne olarak aydınlara yönelmek gerektiğini savunur. Böylece ikinci yeni sol, İngiliz kökenli siyasi hareketlerden tümüyle koparak "politika ve ideolojinin özerkliği" sloganına dayanan kıta Avrupası Marksizmini İngiltere'ye ithal etme çabasına girer. Bu gelişmede en dramatik kopuş noktası ise, ikinci yeni solun kendisini sosyalist hareketin bir bileşeni olarak değil de hareketin kendisi olarak görmeye başlamasıdır. Wood (1995), bunun nedeninin işçi hareketindeki gerilemeden çok akademisyenler arasındaki kuşak fark- lılığı olduğunu belirtir. İlk kuşağın deneyimlerini oluşturan tarihsel bağlam kapita- list kriz ve faşizm iken, ikinci kuşağın düşünüş tarzı kapitalizmin yükseliş dönemi ve burjuva demokrasisi koşullarında biçimlenmiştir (Wood, 1995: 40). Bu durum, ikin- ci kuşağın kapitalist yükselişi norm, kapitalist krizi ise istisna olarak görmesine yol açmıştır. 1964 yılında Nairn ve Anderson'un İngiltere'nin krizini kapitalizmin içsel çelişkilerinin bir uzantısı olarak değil de, kapitalizmin genel normundan bir sapma olarak görme çabaları buna dayanır (Wood, 1995: 41).

Anderson'a (1992) göre, sol 1964'de İngiliz kapitalizminin kriziyle karşılaştı- ğında, söz konusu krizi İngiltere'nin tarihsel gelişimi bağlamında ele alan pek az çalışma vardır. Bu nedenle Anderson, Nairn ile birlikte, İngiliz toplumunun kapi- talizmin ortaya çıkışından itibaren geçirdiği dönüşümün sistemli bir analizini yap- mayı amaçlar. Anderson'a (1992: 2) göre krizin kökenleri İngiliz toplumunun uzun vadeli evriminin ürünü olan toplumsal güçlerin özgün bileşiminde aranmalıdır. Söz konusu arayışta Anderson'un esinlendiği başlıca yazar ise Antonio Gramsci'dir, çünkü "Gramsci kendi kapitalist toplumunun ulusal özelliklerini o toplumda bur- juva devriminin aldığı özgün biçime dayanarak açıklayan ilk Marksisttir" (An- derson, 1992: 3). Fransız toplumuna özgü sınıfsal güçleri çözümleyen Sartre ve Almanya'nın gelişmesinin özgünlükleri üzerine yazan György Lukács da Anderson ve Nairn'in esin kaynakları arasındadır. Anderson ve Nairn, Gramsci'nin İtalya, Sartre'in Fransa, ve Lukács'ın Almanya üzerine tarihsel çalışmalarından esinlenerek 1964 yılında *NLR*'da İngiltere üzerine bir dizi makale yayınlarlar. Anderson'un

yazdığı “*Günümüzdeki Krizin Kökenleri*” adlı makale, Nairn’in yazdığı “*İngiliz Siyasal Eliti*”, “*İngiliz İşçi Sınıfı*” ve “*İşçi Partisinin Anatomisi*” adlı makalelerle birlikte “Nairn-Anderson tezi” olarak bilinen ve daha sonra E.P.Thompson’ın “*İngilizlerin Özgünlükleri*” adlı yazısında şiddetle eleştirdiği tezi oluşturur.

“*Günümüzdeki Krizin Kökenleri*” adlı makalesinde Anderson’un (1964: 18) temel tezi şöyle özetlenebilir: İngiltere’de burjuva devrimlerinin ilki, en dolayımısı ve en az saf olanı gerçekleşmiştir. Bu anlamda İngiliz devriminin üç özgün yanı vardır. Birincisi, başarılı bir kapitalist devrimdir ama toplumsal yapıya neredeyse hiç dokunmamıştır: Fransa’daki burjuva devrimi aristokrasi ile burjuvazi arasındaki savaşıma dayanırken, İngiltere’de burjuva devrimi toprak sahibi sınıfın iki farklı kesimi arasındaki savaşımın ürünüdür; bu nedenle de feodalizmin ekonomik gelişme önüne koyduğu kurumsal ve hukuksal engelleri yıkmakla birlikte temel mülkiyet yapısını dönüştürememiştir. İkincisi, yönetici sınıfın rolünü değiştirmekle birlikte personelini değiştirmemiştir, İngiltere’yi toprak sahibi aristokratlar yönetmeye devam etmiştir. Ve üçüncüsü, devrimin bıraktığı bir ideolojik miras yoktur; ilkel ve Aydınlanma-öncesi niteliği nedeniyle devrimin ideolojisi İngiltere’de evrensel bir gelenek yaratamamıştır.

Anderson (1964: 33) daha sonra Gramsci’yi izleyerek bu şemanın İngiltere’deki hegemonya biçimlerini nasıl etkilediğini tartışır. Anderson’a göre aristokrasinin hegemonyası sınıf bilincinin yer değiştirmesine yol açarak sınıf yapısını kamufle etmiştir. Egemen bloğun hegemonyasının iki temel unsuru ise “gelenekselcilik” ve “ampirizm”dir. İngiltere’de kapitalist hegemonya işçi sınıfı ile özgün bir biçimde eklemlenmiştir: İşçi sınıfının gelişkin bir kolektif sınıf bilinci vardır ancak hegemonik bir ideolojisi yoktur. Başka bir deyişle, farklı bir kimliğe sahip olduğuna dair güçlü bir bilinci vardır ama toplumun bütününe yönelik bir dizi hedef ortaya koymaz, çünkü İngiltere’de burjuvazi proletaryaya evrensel bir ideoloji yerine “faydacılığın öldürücü tohumlarını” miras bırakmıştır: “Miskin bir burjuvazi boyun eğici bir proletarya yaratmıştır” (Anderson, 1964: 35).

Aynı temaya Nairn’in (1964) “*İngiliz İşçi Sınıfı*” adlı makalesinde de rastlanır. Nairn’e (1964: 44) göre, erken doğan İngiliz işçi sınıfı, İngiliz burjuvazisinin tarihsel deneyimini tekrarlamaya mahkûmdur. Öte yandan İngiliz burjuvazisi “iyi bir örnek” oluşturmaz, çünkü Fransız burjuvazisi güçlü ve gerici eski rejime karşı Jakobenezme ve aydınlanmaya gereksinim duymuş iken, İngiliz burjuvazisi politik iktisat ve faydacılıkla sınırlı, dar görüşlü bir aydınlanma üretebilmiştir. Bu nedenle İngiliz burjuvazisi kendi işçi sınıfına Fransız burjuvazisinin kendi işçi sınıfına sunduğu “politik ve genel eğitimi” sunamamıştır. “Jakoben” zihniyetin tam tersi olan “muhalafetçi” bir zihniyet ve “dine düşkünlük”le malul olan İngiliz radikalizmi, “İngiliz işçi sınıfına berbat bir negatif eğitim” bırakmıştır (Nairn, 1964: 48). Dolayısıyla Nairn’e (1964: 53) göre işçi sınıfı İngiliz tarihini “gerçekten tekrar edebilmek” için, burjuvazinin hiçbir zaman olamadığı kadar rasyonel bir sınıf olmak

zorundadır. Ancak bunu başaramayabilir, çünkü sorunu Owenizm ve Chartizm gibi sadece kendi “toplumsal içgüdülerini” yansıtan siyasi programlarla çözmeye çalışmış, 1850’den itibaren de bu eğilimi İşçi Partisi’nin reformizminde somutlanmıştır. Sonuç olarak Nairn, İngiliz işçi sınıfının bu durumdan ancak Marksist teori yoluyla kurtulabileceğini belirtir (Nairn, 1964: 57).

Thompson, “İngilizlerin Özgünlükleri” adlı makalesinde Nairn-Anderson tezini şöyle özetler: Nairn-Anderson’a göre İngiliz deneyimi Fransız deneyimiyle karşılaştırıldığında üç önemli noktada yenilgiye uğramıştır. Birincisi, on yedinci yüzyıl İngiliz devrimi erken doğmuştur ve tamamlanmamıştır; bu nedenle İngiltere’de sanayi burjuvazisi tartışmasız bir hegemonya elde edememiştir. Bunun yerini, toprak sahibi aristokrasi ile sanayi burjuvazisi arasında aristokrasinin egemen olduğu bir ittifak almıştır. İkincisi, İngiliz devrimi saf bir devrim olmadığı ve mücadele dini terimlerle yürütüldüğü için, İngiliz burjuvazisi tutarlı bir dünya görüşü geliştirememiş, ampirisizme eğilim göstermiştir. Üçüncüsü, erken doğan burjuva devrimi, işçi hareketinin de erken doğumuna yol açmış, işçi mücadelelerine teorik bir gelişkinlik eşlik etmemiştir. Diğer ülkelerde işçi hareketlerini Marksizm sürüklerken, İngiltere’ye Marksizm çok geç gelmiştir. 1880 sonrasında ise Fabiancılık ile birlikte işçi hareketi banal burjuva ampirisizminin bir taklidine yönelmiştir (Thompson, 1965: 247).

Thompson (1965: 251) bu argümanları hem içerik hem de yöntem açısından eleştirir. İçerik açısından Anderson’un İngiliz devriminin “tamamlanmamış bir burjuva devrimi” olduğu tezine karşı, İngiltere’de tarımsal kapitalistlerin deneyiminin kapitalist mülkiyet ilişkilerinin kurulması anlamında olağanüstü derecede tamamlanmış olduğunu ileri sürer. Thompson’a göre İngiltere’de toprak sahipleri ve kiracı çiftçiler on yedinci yüzyıl devrimi öncesine uzanan tarihsel bir süreç içinde “güçlü ve otantik bir kapitalist ağ” oluşturmuşlardır. Yöntem açısından bakıldığında ise, ne İngiliz ne de Fransız devrimi “tipik”tir (Thompson, 1965: 257). Fransız devriminin Jakoben niteliğinde sanayi “burjuvazi”sinin rolünü sorgulayan pek çok tarihsel çalışma vardır. Üstelik Fransız devrimi “model” alınarak İngiltere örneğine uygulandığında, 1832’deki çatışma aristokrasi ile burjuvazi arasındaki bir çatışma olarak görülebilir, ve aristokrasi ile kapitalist toprak sahipleri arasındaki derin farklılık gözden kaçabilir (Thompson, 1965: 258). Oysa Thompson’a (1965: 260) göre 1832’deki çatışmada reformcuların düşmanı aristokrasi ya da tarımsal kapitalist sınıf değil ikincil çıkarlara dayalı kesimlerdir, ve 1832’de kazanan Anderson ve Nairn’in iddia ettiği gibi aristokrasi olmamıştır: 1832’de değişen oyun değil, oyunun kurallarıdır; eski ve yeni burjuvazinin çıkar çatışmalarını düzenleyecek kuralların oluşturulması söz konusudur. Sonuç olarak, Thompson’ın Anderson ve Nairn’e yönelik temel eleştirisi Fransız devrimini model olarak almaları, İngiliz devrimini bu modelden çıkarsadıkları kavramlarla anlamaya çalışmaları ve bu nedenle de İngiliz devrimini modelden bir sapma olarak görmeleridir. Thompson’a

göre (1965: 267) bu yöntemsel hata Anderson ve Nairn'in İngiltere'de Protestan ve burjuva demokratik mirasın ve kapsamlı bir ideoloji olarak kapitalist politik iktisadın önemini gözardı etmelerine yol açmıştır.

Thompson'ın Anderson ve Nairn'e yönelik bir başka eleştirisi, kapitalizme geçiş sürecinde üretim ilişkilerinin dönüşümü yerine üretici güçlerin gelişimine belirleyici rol atfetmeleri nedeniyle, İngiltere'de işçi sınıfının ancak 19. yüzyılda endüstri devrimi ile birlikte ortaya çıktığını iddia etmeleridir. *İngiltere'de İşçi Sınıfının Oluşumu* (1963) adlı kitabında Thompson, bu iddiaya karşılık İngiliz işçi sınıfının 18. yüzyıldan itibaren uzun bir tarihsel süreç içinde oluştuğunu gösterir. Bu anlamda Wood'un (1982) deyişiyle sınıf oluşumu sürecinde "dönüşüm içindeki sürekliliği" vurgular. Thompson'a göre 18. ve 19. yüzyıldaki sınıf oluşumu süreçleri arasındaki süreklilik hem emek sürecinde, hem de muhalefet hareketlerinde gözlemlenebilir. Kaye'nin (1984) belirttiği gibi Thompson'ın bu vurgusunun maddi bir temeli de vardır, o da Marx'ın *Kapital*'in ilk cildinde tanımladığı "emeğin formel boyunduruk altına alınması" sürecidir. Thompson, bu süreci ayrıntılı bir biçimde betimleyerek kapitalizme geçiş ve işçi sınıfının oluşumunda endüstri devriminin getirdiği üretici güçlerdeki gelişmenin değil, 18. yüzyıldan itibaren üretim ilişkilerinde yaşanan dönüşümün belirleyici olduğunu gösterir.

Buna karşılık Anderson, *İngiliz Marksizminde Tartışmalar* (1980) adlı kitabında Thompson'ı işçi sınıfının oluşumunda endüstri devriminin yol açtığı kopuşu göz ardı etmekle eleştirir. Anderson'a göre Thompson'ın yaklaşımındaki temel sorun, işçi sınıfının oluşumunda üretim tarzı, sermaye birikiminin özellikleri, sınıfın büyüklüğü ve kapsamı gibi nesnel faktörlerin rolünü dikkate almaması, özellikle endüstri devriminin emek sürecini nasıl dönüştürdüğü üzerinde durmamasıdır. Ancak Anderson burada emeğin reel boyunduruk altına alınması sürecinden söz etmektedir, oysa Thompson'ın amacı tam da bu süreci belirleyici olarak gören yaklaşımlara içkin olan teknolojik determinizme karşı, kapitalist sömürü ilişkilerinin endüstri devriminden çok daha önce, emeğin formel boyunduruk altına alınmasıyla kurulduğunu göstermektir.

Anderson'a göre Thompson'ın anlatımındaki bir başka sorun, sınıf oluşumunun 1832'de tamamlandığını ileri sürerek bu tarihten sonraki gelişmeleri hesaba katmaması, dolayısıyla tarihi sonlu bir süreç olarak göstermesidir. Anderson, 1830 sonrası sürecin, hem endüstri devriminin etkileri, hem de işçi sınıfının ideolojik dönüşümü nedeniyle sınıf oluşumu açısından daha önemli olduğunu ileri sürer. Thompson ise, endüstri devriminin önemli etkileri olduğunu kabul etmekle birlikte, sınıf ilişkileri açısından bir kopuşu temsil etmediğini vurgular. Bu anlamda Thompson'ın 1832'ye geldiğinde işçi sınıfının artık oluşmuş halde olduğuna dair argümanı, sınıf oluşumu sürecinin *tamamlanmış* olduğuna değil, *geriye dönüşsüz* hale geldiğine, yani yapısalıştığına işaret eder. Bu argüman, hem Thompson'ı öznelliklikle eleştiren yapısalcı Marksist yazarların, hem de daha sonra Thompson'a öznellik

atfeden ve bu yönüyle benimseyerek sınıfı öznel koşullara göre oluşup dağılan ve yeniden oluşan bir topluluk olarak kavrayan yazarların (örneğin Przeworski, 1977) Thompson'ı yanlış okuduğunu gösterir.

Anderson, “*Sosyalizm ve Sözde Ampirisizm*” (1966) adlı makalesinde Thompson'ın eleştirilerinin yanlış bir okumaya dayandığını ve aslında tezlerinin birbirini tamamladığını iddia eder. Daha sonraki yazılarında ise Thompson'ın eleştirilerini dikkate alarak tezini bir ölçüde gözden geçirir. Örneğin 1976'da kaleme aldığı “*Burjuva Devrimi Kavramı*” adlı makalesinde, “tamamlanmamış burjuva devrimi” olgusunun İngiltere'ye özgü olmadığını, gerçekte hiçbir burjuva devriminin tamamlanmadığını ileri sürer. İngiliz kapitalizmi üzerine yazılarını bir araya getirdiği *İngilizlere Özgü Sorular* (1992) adlı kitaba yazdığı *Önsöz*'de ise burjuva devriminin “normal” seyri ve işçi sınıfının “normal” gelişimine ilişkin varsayımlarına ve İngiliz devriminin bu normdan saptığına dair tezlerine Thompson'ın getirdiği eleştiriye kabul eder. Anderson'a göre bu hatanın kaynağı, yazılarından esinlendiği Gramsci'nin İtalyan toplum ve siyasetinin kökenleri üzerine düşünürken İtalya'nın ulusal gerçekliğinin Fransa'nın tarihsel normu ile oluşturduğu tezat üzerinde durmuş olmasıdır. Bununla birlikte Anderson, Thompson'un da tarihsel özgünlükler üzerinde aşırı derecede durduğunu ve bu yöntemin mantıksal olarak nominalizme varabileceğini belirtir (Anderson, 1992: 6). Dolayısıyla Anderson, Thompson'ın temel eleştirilerini kabul etmekle birlikte, söz konusu eleştirileri kendi yapısalcı konumunu sağlamlaştırmak için kullanır.

Anderson, 1987'de İngiltere'nin süregiden “düşüşünün” nedenlerini yeni bir bağlamda açıklamak üzere kaleme aldığı “*Çöküşün Çehreleri*” adlı makalesinde “tamamlanmamış burjuva devrimi” tezinin yerine Wood'un (1991: 17) “erken önderlik” tezi olarak adlandırdığı yaklaşımı ön plana çıkarır. Wood'un yorumuyla Anderson'un bu ikinci tezine göre İngiliz kapitalizminin sorunlarının kökeninde, erken gelişmesi nedeniyle önüne ciddi bir engel ya da rakip çıkmamış olması, dolayısıyla daha sonra çıkan engellerle başedebilecek kurumlardan yoksun olması yatar. Daha geç kapitalistleşen kıta Avrupası ülkelerinde ise kapitalizmin gelişmesi devlet müdahalesini gerektirdiği için, modern devlet aygıtı daha gelişkindir ve dolayısıyla krizlerle başedecek kurumsal kapasitesi de daha güçlüdür.³ Sonuç olarak erken önderlik tezinin göre herhangi bir kapitalist ekonominin sorunları, pre-kapitalist geçmişinden kopamamasından çok, rekabetin tarihsel koşulları ile ilgilidir. Üstelik pre-kapitalist formların varlığı, sorunların çözümünü kolaylaştırabilir. Bu anlamda “tamamlanmamış burjuva devrimi” tezi, kapitalizmin pre-kapitalist kalıntılardan kurtulup kendi mantığına bırakıldığında rasyonel bir devlete ve modern bir topluma yol açacağını, dolayısıyla esas olarak ilerici bir sistem olduğunu ima ederken,

3 Wood'a (1991) göre bu tez de tarihsel gerçekliği yansıtmamaktadır. Kıta Avrupasında “rasyonel” ve “modern” kurumlara ilişkin söylemlerin ve kavramların, örneğin “burjuva devrimi” ve “Aydınlanma” düşüncesinin daha gelişkin olduğu doğrudur, ancak söz konusu kavramların varlığı, işaret ettikleri kapitalist kurumların tarihsel varlığını göstermediği gibi; İngiltere'de “modern” kurumlara ilişkin politik söylemlerin yokluğu ise tam da söz konusu kurumların tarihsel olarak zaten yeterince gelişmiş olmasından kaynaklanır.

“erken önderlik” tezi ise İngiltere’nin gerilemesini ilk kapitalist ülke olmasına bağlayarak kapitalizmin kendi iç çelişkilerine ve zaaflarına vurgu yapar.

Burada Anderson, diğer ülkelerin deneyimlerinden çıkarsanarak idealize edilmiş soyut bir burjuva devrimi modelini bıraksa da, bunun yerine temelde aynı argümanı sürdüren daha incelikli bir yapısalcı tez ortaya atar. Bu bağlamda Avrupa’da pre-kapitalist toplumların tarihini yapısalcı Marksizm içinde özel bir önem kazanan “üretim tarzı” kavramını kullanarak inceleyen *Eski Çağdan Feodalizme Geçişler* (1974) ve *Mutlakîyetçi Devletin Kökenleri* (1974) adlı iki kapsamlı cilt yazar. *Eski Çağdan Feodalizme Geçişler* adlı ilk kitapta Anderson, kapitalizmin gelişmesinde önemli bir dinamik olarak gördüğü kentleşmenin ilk nüvelerinin eski Akdeniz uygarlığındaki “köle üretim tarzı”nda varolduğunu ileri sürer. Anderson’a göre köle üretim tarzı, köle üreticilerin sömürsüyle ayakta duran erken gelişmiş bir kent uygarlığına dayanır.⁴ Anderson *Mutlakîyetçi Devletin Kökenleri* adlı kitabında ise mutlakîyetçi devletin oluşumunun kapitalizme geçiş sürecindeki rolünü inceler. Anderson’a göre feodalizm ekonomi ile politikanın organik birliğinin “parsellenmiş egemenlikler zinciri” biçimini aldığı bir üretim tarzıdır. Mutlakîyetçi devletin oluşumuyla birlikte ekonomi ile politikanın birliği çatırır: politik güç devlette toplanırken, ekonomi özerklik kazanmaya başlar. Bu noktada Anderson’un anlamı, kapitalizmin feodalizmin bağrında embriyonik halde bulunduğunu varsayan anlatımla birleşir.⁵

Nairn-Anderson ile Thompson arasındaki Tartışmanın Yankıları

Nairn-Anderson ve Thompson, kapitalizmin kökenleri ve “burjuva devrimi” konusunda Marx’ın değişik yorumlarına dayanan farklı anlayışlara sahip oldukları ölçüde, İngiliz kapitalizminin tarih yazımına ilişkin olarak da farklı yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Söz konusu yaklaşımların genel olarak kapitalizmin doğası ve kapitalizme karşı mücadele açısından da önemli politik uzantıları olmuştur. Nairn-Anderson ve Thompson arasındaki tartışma, Marksist tarih yazımının daha sonraki gelişimini önemli ölçüde etkilemiştir. Nield (1980) gibi kimi yazarlar, Thompson’ın eleştirisinin teorik bir anlaşmazlığı polemige dönüştürerek temel sorunların tartışılmasına engel olduğunu ileri sürmüşlerdir. Öte yandan tartışmayı “İngiliz Marksist tarihçileri” geleneği ile ilişkisi içinde ele alan Kaye (1984) ise, Thompson’ın eleştirisinin bu geleneğin anlamlı bir parçasını oluşturduğunu vurgulamıştır.

Thompson’ın yaklaşımı daha sonra farklı biçimlerde eleştirilmiştir. Richard Johnson’ın “kültürelcilik” ve “mutlakçılık” eleştirisi bunların en önemlilerinden biridir. Yapısalcı Marksizmin egemen olduğu Birmingham Üniversitesi Çağdaş Kültürel Çalışmalar Merkezi’nde çalışan Johnson ve arkadaşları, *History Workshop*’da

4 “Köle üretim tarzı” kavramını köklü bir biçimde sorgulayan alternatif bir tarihsel yaklaşım için bkz. Wood (1988).

5 Wood’a (1991) göre ise feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde mutlakîyetçi devletin rolü yoktur. İngiliz kapitalizmi mutlakîyetçi devlet olmadan gelişmiştir. Fransa’da mutlakîyetçi devletin varlığı ise kapitalizmin gelişmesini tetiklememiştir.

yayınlanan bir dizi makalede Hilton, Hill, Hobsbawm ve Thompson'ın 1956'dan itibaren altyapı-üstyapı modelini reddederek ve sınıfın "indirgenmiş biçimi" olarak "sınıf bilinci" üzerinde yoğunlaşarak Dobb'un "ekonomik Marksizm"inden kopukluklarını, ve tarih yazımında Johnson'un "kültürel Marksizm" ya da "kültürelcilik" olarak adlandırdığı yaklaşımı geliştirdiklerini ileri sürmüşlerdir (Kaye, 1984: 20). Johnson ve arkadaşları buradan yola çıkarak İngiliz Marksist tarihsel çalışmalarında Marx ve Dobb'un yazılarındaki yapısal ve ekonomik boyutun yeniden canlandırılması gerektiğini savunmuşlar; bunun için de "kültürelci" ve "yapısalcı" Marksizmler arasında bir diyalog kurulmasını önermişlerdir. Kaye'ye (1984: 21) göre ise, Dobb ile daha sonraki İngiliz Marksist tarihçiler arasında Johnson ve arkadaşlarının iddia ettikleri anlamda bir kopuş yoktur; sınıf mücadelesi üzerine odaklanma anlamında temel bir süreklilik söz konusudur.

Johnson (1981) "*Mutlakçılığa Karşı*" adlı makalesinde Thompson'ı teorik anlaşmazlıkları iki uzlaşmaz uç biçiminde tanımlayarak tartışmaya konu olan seçenekler alanını dönüştürmeksizin iki uç arasında bir tercih yapılmasını zorlaması anlamında "mutlakçı" olmakla eleştirmiştir. Thompson (1981: 401), bu eleştiriye verdiği yanıta Marksist tarihsel pratiği "ampirist", "hümanist", "moralist" gibi sıfatlarla on yıl boyunca eleştiren yapısalcı kampanyaya karşı keskin bir ton kullanmak zorunda kaldığını belirtmiş, ayrıca Johnson'un polemikten uzak durma çağrısının sosyalist teoriyi politik bağlamından çıkararak akademik bir bağlama oturtma tehlikesi içerdiğine dikkat çekmiştir.⁶ Johnson'ın "kültürelcilik" eleştirisini de haksız bulan Thompson, *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu* kitabını sadece Stalinizme ya da pozitivizme karşı değil, aynı zamanda Raymond Williams'ın erken dönem çalışmalarındaki "kültürelcilğe" karşı yazdığını vurgulamıştır. Bu bağlamda sınıfı ekonomik belirlenimlere göre değil soyut anlamda sınıf bilincine dayanarak tanımladığı noktasında kendisini eleştiren Stuart Hall'un yorumunu da reddetmiştir.⁷ Wood'un (1982: 51) belirttiği gibi, Thompson'ın amacı sınıfın, sınıf bilincinin yokluğunda da varolduğunu inkâr etmek değil, tersine, sınıf bilinci henüz gelişmemiş iken bile insanların "sınıfsal biçimlerde" davranabildiğini göstermektir.

Hem Nairn-Anderson, hem de Thompson kapitalizmin ilk kez İngiltere'de geliştiğini, ve bu gelişmenin aristokrasi ile burjuvazi arasındaki ilişkinin dönüşümüne değil, tarımda sınıf ilişkilerinin dönüşümüne dayandığını kabul ederler. Ancak, buradan çıkardıkları teorik ve politik sonuçlar farklıdır. Nairn-Anderson'a göre İngiliz toplumuyla ilgili temel sorun tam da burada yatar, çünkü kapitalizmin ta-

6 Thompson'ın bu konuya yaklaşımının farklı dönemlerde farklı biçimler aldığını belirtmek gerekir. Örneğin 1978'de yayınlanan *Teorinin Sefaleti* kitabında Thompson yapısalcı Marksizmin meşruluğunu tümüyle sorgulayarak "mutlakçı" bir konum sergiler. Ancak daha önce 1973'de yazdığı "*Leszek Kolakowski'ye Açık Bir Mektup*"ta Marksizmin bir doktrin, yöntem, düşünsel bir miras ya da gelenek olarak dört farklı biçimde tanımlanabileceğinden söz eder, ve ilk üç tanımla ilgili sorunları açıkladıktan sonra Marksizmin Marx'ın çalışmalarından esinlenen bir gelenek olarak tanımlanmasının daha doğru olduğunu belirtir (Thompson, 1965: 327). Thompson bu geleneğikesin sınırlarla tanımlamaktansa, belirli bir yaklaşımın bu geleneğin neresinde durduğunu tanımlamanın daha önemli olduğunu da sözlerine ekler.

7 Thompson'u kültürelcilikle eleştiren Johnson ve Hall gibi yazarların daha sonra "kültürel çalışmalar" olarak bilinen alanın kurucuları arasında olduklarını da belirtmek gerekir.

rımsal ilişkilerin dönüşümüyle ortaya çıkması, eski rejimin bütün kalıntılarını ortadan kaldıran ve modern bir toplumun kurulmasına yol açan gerçek bir “burjuva devrimi”nin belirleyici olduğu genel kapitalist normdan sapma anlamına gelir. Bu yapısalci teorik yorumun politik uzantısı ise şudur: “1640 ve 1832’de yarım kalan iş kaldığı yerden ele alınarak tamamlanmalıdır” (Anderson, 1964: 47). Başka bir deyişle, İngiliz sosyalistlerinin stratejisi, burjuva devriminin tamamlanmasına dayanmalıdır. Yarım kalmış burjuva devrimi tezinin ikinci önemli politik sonucu da, işçi sınıfının olgunlaşmadığı ve ampirisizm ile kuşatılmış olduğu, dolayısıyla da kısır döngüyü ancak aydınların kırabileceğidir.

Thompson ise İngiltere’de kapitalizmin tarımda sınıf ilişkilerinin dönüşümü yoluyla gelişmesi olgusundan oldukça farklı teorik ve politik sonuçlar çıkarır. Teorik olarak, bu durumu “burjuva devrimleri”ne ilişkin normdan bir sapma olarak değil, feodalizmden kapitalizme uzun bir tarihsel süreçte geçişin sonucu olarak kavrar; “burjuva devrimini” ise bu tarihsel dönüşümün temel sürükleyicisi değil, doruk noktası olarak görür (Wood, 1991: 159). Bu yaklaşımın politik sonucu ise sosyalist stratejinin “burjuva devriminin tamamlanması”na değil (ki Thompson’a göre İngiltere’de burjuva devrimi zaten en derin biçimde tamamlanmıştır), kapitalizmin kendisine karşı mücadeleye odaklanması gereğidir. Bu bağlamda İngiliz işçi sınıfının sorunu, Anderson ve Nairn’in iddia ettiği gibi olgunlaşmamışlık ya da ampirisizm değil, karşı-saldırı yerine savunma konumuna çekilmesidir. Bunun nedeni ise işçi sınıfının muhafazakârlığı değil, önündeki tek alternatif olan komünizmi reddetmesidir (Thompson, 1965: 284). Dolayısıyla söz konusu kısır döngü ancak işçi sınıfı tarafından kendi deneyimi dolayısıyla kırılabilir.

Sonuç olarak Nairn-Anderson ile Thompson arasındaki tartışmada sorun İngiliz toprak sahibi sınıfının kapitalist olup olmadığı değil, bunun özel olarak İngiliz kapitalizmi, genel olarak da kapitalizmin doğası açısından ne anlama geldiğidir. Wood’un (1991: 18) deyişiyle temel soru şudur: İngiliz kapitalizmi “kapitalizmin sıradışı bir türü müdür, yoksa kapitalizmin ta kendisi midir?” Nairn ve Anderson için bu sorunun yanıtı açıktır: İngiliz kapitalizmi başından itibaren taşıdığı zaaf- larla kapitalizmin sıradışı bir türünü temsil eder. Thompson için ise İngiliz kapitalizminin “zaaf- ları” tam da bir sistem olarak kapitalizmin çelişkilerine işaret eder ve bu anlamda *İngiliz kapitalizmi kapitalizmin sıradışı bir türü değil, ta kendisidir* (Wood, 1991: 18).

Tartışmanın İkinci Evresi: Politik Marksizm

Anderson’un iki ciltlik çalışmasının yayınlanmasından kısa bir süre sonra, Robert Brenner, Anderson’un ileri sürdüğü tezleri köklü bir biçimde sorgulayan iki makale yazar (Brenner, 1976; 1977). “*Kapitalist Gelişmenin Kökenleri Üzerine: Neo-Smithçi Marksizmin Eleştirisi*” (1977) adlı makalesinde Brenner, hem kapitalizmin kentlerde ve ticaret yoluyla geliştiğine dair yaygın görüşü, hem de kapitalizmin tüm Batı Avrupa’da ortak bir tarihsel dinamik sonucu ortaya çıktığına dair varsayımı

kökten bir sorgulamaya tabi tutar. Brenner, kapitalizmin İngiltere’de tarımda sınıf ilişkilerinin dönüşümüyle ortaya çıktığını ve bu gelişmenin kentli burjuvazi ile ilgisi olmadığını; Fransa’da ise mutlakiyetçi devletin gelişiminin tümüyle farklı bir toplumsal dönüşüme yol açtığını ve bu dönüşümün de kapitalizm ile ilgisi olmadığını belirtir.

Brenner’e (1977) göre, Marx’ın bazı çalışmalarında liberal tarih yazımının, özellikle Adam Smith’in, birbirini izleyen farklı geçim tarzlarına dayalı aşamacı tarih anlayışının izleri vardır. Brenner, bu anlayıştan esinlenen Marksist yaklaşımı “yeni Smithçi Marksizm” olarak adlandırır. Özellikle Sweezy, Frank ve Wallerstein’in yazılarında görülen bu yaklaşım, kapitalizmi, ticaretin genişlemesinin sonucu olarak işbölümünde ve teknolojiye meydana gelen gelişmelerin belirlediği, fakat feodalizm tarafından uzun bir süre kesintiye uğratılan tarihsel ilerleme sürecinin, burjuvazinin feodal zincirlerinden kurtulmasıyla birlikte en dinamik biçimini alan son aşaması olarak ele alır. Bu yaklaşımın kapitalizme geçiş sürecini açıklayamadığını belirten Brenner, söz konusu geçiş sürecini anlamak için İngiltere’deki pre-kapitalist üretim ilişkilerine daha yakından bakmak gerektiğini belirtir ve şu sonuca varır: İngiltere’ye özgü koşullarda toprak sahipleri ile köylüler kendilerini kapitalizm öncesi toplumsal ilişkiler içinde yeniden üretme mücadelesi sırasında, *istemsiz olarak* kapitalist dinamiklerin ortaya çıkmasına yol açmışlardır. Bunun temel nedeni ise İngiliz egemen sınıfının Fransız aristokrasisinin sahip olduğu ekonomi-dışı güce sahip olmaması, bu nedenle de gelirlerinin köylülerin üretkenliğindeki artışa bağımlı olmasıdır. Dolayısıyla İngiltere’de çitleme hareketleriyle birlikte tarımsal kapitalizm gelişirken, Fransa’da küçük üreticilerden alınan vergilere dayanan mutlakiyetçi devlet oluşmuştur.

Brenner’in yaklaşımı, Guy Bois (1978) tarafından “politik Marksizm” olarak adlandırılmış ve eleştirilmiştir. Bois’ya (1978: 75) göre politik Marksizm, “sınıf mücadelesini diğer bütün nesnel belirlenimlerden, özellikle de kapitalist üretim tarzına özgü gelişme yasalarından kopararak iradeci bir tarih anlayışına yol açar... Bu yaklaşım sadece tarihsel materyalizmin en işlevsel kavramı olan üretim tarzı kavramını göz ardı etmekle kalmaz, ekonomik gerçeklikler alanını da tamamen bırakır.” Hilton (1985) ise meseleyi Marksizmin iki farklı versiyonu arasındaki bir tartışma olarak tanımlamıştır. Brenner’in temsil ettiği taraf üretim ilişkilerine, sınıf çatışmalarına ve politik faktörlere ağırlık verirken, Bois’nın temsil ettiği taraf üretici güçlere, üretim tarzına ve ekonomik faktörlere ağırlık verir.

“*Kapitalizmde Ekonomi ile Politikanın Birbirinden Ayrılması*” (1981) adlı makalesinde Ellen Wood, “politik Marksizm” kavramı ile ima edilen iradecilik eleştirisini reddeder. Wood’a göre, “üretim tarzı” ile “sınıf mücadelesi” arasında kavramsal bir karşıtlık yoktur.⁸ Brenner’in ve kendisinin yaklaşımı, üretim tarzı kavramını dışlamaz, sadece bu kavramın *toplumsal* ve *politik* niteliğine dikkat çeker. Wood’a

8 Bu konuda *Praksis*’de daha önce yayınlanan anlamlı bir çalışma için bkz. Yılmaz (2003).

göre Bois'nın yaklaşımındaki sorun, kapitalist toplumlarda ekonomi ile politikanın *görünüşteki* ayrılığını kavramsal düzeye de taşınmasıdır. Oysa burada canalcı nokta, söz konusu ayrılığın *özel* değil, *biçimsel* oluşudur. Kapitalist toplumlarda arttığının saf anlamda ekonomik mekanizmalarla elde edilmesi, ekonomi ile politikanın gerçekten ayrıldığı anlamına gelmez: Ekonomi ile politika kapitalist üretim sürecinde birleşir, çünkü üretim süreci aynı zamanda bir sömürü sürecidir ve sermayenin emek üzerindeki *politik* egemenliğine dayanır. Dolayısıyla üretim tarzı kavramının kendisi *politik* bir boyut içerir. Wood, "politik Marksizm" nitelendirmesini bu anlamda kabul eder.

Wood (1997, 2002), Brenner'i izleyerek gerek Marksist, gerekse liberal tarih yazımına egemen olan anlayışı "ticarileşme modeli" olarak adlandırır. Wood'a göre kökenleri klasik politik ekonomiye ve Aydınlanma düşüncesinin ilerleme anlayışına dayanan bu modelde, kapitalizm eski çağlardan beri varolan ve uzmanlaşmış işbölümü ile birlikte üretkenlik artışını ve teknolojik gelişmeyi tetiklediği varsayılan ticaretin, feodalizmin koyduğu politik engellerden kurtularak yeni bir aşamaya sıçramasıyla açıklanır. Bu açıklamalarda feodal sistem içinde zaten embriyonik halde varolan kapitalizm, ticaret ve kentlerin giderek büyümesiyle birlikte zincirlerinden kurtulur ve bir sistem halinde ortaya çıkar. Bu modelle ilgili temel sorun, kapitalizmi eski çağlardan beri varolan ticaretin bir uzantısı olarak kavramasıdır. Bunun sonucu ise kapitalizmi *açıklamak* yerine *varsaymaktır*.

Wood'a göre bu sorun 1950'lerde Sweezy ile Dobb arasındaki bir fikir alışverişi ile başlayan ve feodalizmden kapitalizme geçiş tartışması olarak bilinen tartışmada da çözülememiştir. Söz konusu tartışmada temel soru, feodalizmden kapitalizme geçişi tetikleyen faktörün ne olduğudur. Sweezy'e göre belirleyici faktör, kentlerde ticaretin genişlemesi iken, Dobb'a göre asıl dinamik kırsal alanda toprak sahipleri ile köylüler arasındaki ilişkinin iç çelişkilerinde aranmalıdır. Burada ilk bakışta Sweezy ile Dobb arasındaki temel karşıtlık Sweezy'nin ticarileşme modelini, Dobb'un ise sözkonusu modelden tümüyle farklı bir modeli önermesi gibi görünse de, Wood'a (1997) göre Sweezy ile Dobb arasında daha önemli bir karşıtlık vardır: Sweezy, feodalizmin çözülüşünü ticaretin genişlemesi ile açıklasa da, feodalizmin çözülüşü ile kapitalizmin ortaya çıkışının iki farklı süreç olduğuna işaret eder. Dobb ise kapitalizmin kırsal alanda küçük üreticilerin feodal bağlarından kurtularak kapitalist girişimcilere dönüşmesi yoluyla geliştiğine dair teziyle, feodalizmin çözülüşü ile kapitalizmin ortaya çıkışını tek ve aynı süreç olarak ele alır. Bunun anlamı şudur: Dobb kentsel alanda aristokrasi ile burjuvazi arasındaki sınıf çelişkileri yerine kırsal alanda toprak sahipleri ile köylüler arasındaki sınıf çelişkilerine odaklanarak egemen anlayıştan uzaklaşıyor gibi görünse de, kapitalizmin ortaya çıkışını feodalizmin çözülüşünün otomatik bir uzantısı olarak algıladığı ölçüde, kapitalizmin feodalizmin içinde embriyonik olarak zaten varolduğunu söyleyen ve dolayısıyla kapitalizmi açıklamak yerine varsayan anlayışla aynı noktaya varır. Dolayısıyla

sorun, temel dinamiğin kentte ya da kırdan aranması değil, kapitalizmin özgün bir sistem olarak ortaya çıkışının açıklanmasında düğümlenir. Wood, Brenner'in çalışmasının tam da bu noktada önemli bir katkıda bulunduğunu belirtir.

Brenner'in ve Wood'un yöntemsel yaklaşımlarını benimseyen bir başka yazar da George Comninel olmuştur. Brenner'in "yeni Smithçi Marksizm", Wood'un ise "ticarileşme modeli" olarak adlandırdığı yaklaşımı "liberal materyalizm" olarak niteleyen Comninel'e (1987) göre, üretici güçlerin gelişimine öncelik veren bu yaklaşım, Marx'ın *Alman İdeolojisi*, *Komünist Manifesto*, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'ya Önsöz gibi yazılarında belirgindir. Marx'ın 1844 *Elyazmaları*, *Grundrisse* ve *Kapital* gibi çalışmalarında ise üretim ilişkilerinin dönüşümüne odaklanan bir yaklaşım ön plana çıkar. Comninel, "liberal materyalizm"den farklı olan bu yaklaşımı "tarihsel materyalizm" olarak nitelendirir. Comninel'e (2000b) göre bu farklılığın temelinde Marx'ın erken dönem yazılarını kıta Avrupa'sında yazmış olmasının etkisi vardır. Bu durum, Marx'ın erken dönem çalışmalarında teorik sorunsallarının pre-kapitalist bir bağlamda biçimlenmesine neden olmuştur. Rousseau'dan Fransız devrimine, Hegel'e ve genç Hegelcilere uzanan pre-kapitalist düşünüş zincirinin temel sorunsalı olan devlet ve iktidar, Marx'ın çalışmalarının merkezine oturmuştur. Marx'ın kapitalizm bağlamında düşünmeye başlamasında dönüm noktası ise, Manchester'da bulunması nedeniyle kapitalist toplumun dinamiklerini yakından gören Engels'in 1843'de kendisine yazdığı "*Politik İktisadın Eleştirisi için Notlar*" adlı mektup olmuştur. Ancak Comninel'e göre burada söz konusu olan Althusserci yaklaşımların kurguladığı anlamda Marx'ın erken ve geç dönem çalışmaları arasındaki bir "epistemolojik kopuş" değildir. Marx'ın aynı dönemde yazdığı çalışmalar arasında da ciddi farklar vardır. Örneğin 1845'de yazdığı *Alman İdeolojisi*'nde kapitalizmi üretici güçlerin gelişimi ile açıklayan liberal materyalist bir tarih anlayışı görülürken, 1844 *Elyazmaları*'nda sınıf mücadelesini temel alan ve kapitalizmi işgücünün metalaşması ile tanımlayan tarihsel materyalist bir anlayışa rastlanır.

Comninel, tarihsel materyalist anlayışı iki alanda geliştirmeye çalışmıştır. Birincisi, kapitalizme geçiş sürecinde Fransa'da ve İngiltere'de farklılaşan dinamiklerin açıklanmasına ilişkindir. "*İngiliz Feodalizmi ve Kapitalizmin Kökenleri*" (2000a) adlı makalesinde Comninel söz konusu farklılaşmanın kaynağının, İngiliz feodalizmi ile Fransız feodalizmi arasındaki farklılıkta aranması gerektiğini belirtir. Buradan yola çıkan Comninel'e (2000a) göre, kıta Avrupasındaki feodal sistemin gelişiminde merkezi bir yeri olan parçalanmış egemenliğin özgün politik biçimi olarak derebeyliğin (*seigneurie banale*) İngiltere'de varolmaması, İngiltere'de artı değer elde etme sürecinin "ekonomik", Fransa'da ise "politik" bir biçim almasına yol açmıştır.

Comninel'in üzerinde durduğu ikinci konu ise burjuva devrimi kavramıdır. *Fransız Devrimini Yeniden Düşünmek* (1987) adlı kitabında Comninel, Brenner'in çalışmasından yola çıkarak burjuva devrimi kavramını köklü bir sorgulamaya tabi

tutar. Comninel'e (1987) göre, kapitalizmin kökenlerine ilişkin Marksist tarih yazımında burjuva devrimi kavramının, özellikle de 1789 Fransız devriminin toplumsal ve politik dönüşümdeki rolünün önemli bir yeri vardır. Hobsbawm'ın *Devrim Çağı* (1962) adlı kitabı bu yaklaşımın tipik bir örneğidir. Marx'ın *Komünist Manifesto*'daki anlatımından kaynaklanan bu yaklaşım, burjuvazinin aristokrasiye karşı bilinçli bir mücadele sonucunda devlet iktidarını ele geçirerek kapitalizmin gelişmesi önündeki engelleri ortadan kaldırdığını varsayar. Söz konusu varsayıma yönelik ilk eleştiri ise 1960'larda Marksizm dışından, muhafazakâr tarihçilerden gelmiştir. "Revizyonist tarihçiler" olarak bilinen bu tarihçilerin öncüsü Alfred Cobban'dır. Cobban (1964), "Fransız devriminin toplumsal yorumu" olarak nitelendirdiği burjuva devrimi tezine üç noktada karşı çıkmıştır: Fransız aristokrasisi feodal değildir; Fransız burjuvazisi kapitalist değildir; Fransız devrimi ise kapitalizmin gelişmesini tetiklememiştir. Bu köklü eleştiri karşısında Marksist tarihçilerin tepkisi ise iki türlü olmuştur. Anderson (1976), Callinicos (1989), Mooers (1991), Davidson (2005) gibi yazarlar ortodoks yaklaşımdan olgusal anlamda ödünler vermekle birlikte, burjuva devrimi kavramının kendisinden vazgeçmemişlerdir. Comninel (1987), Brenner (1989), Wood (1991), Teschke (2005) gibi politik Marksistler ise olguları yeniden yorumlayarak burjuva devrimi kavramını tümüyle reddetmişlerdir.

Comninel'e (1987) göre burjuva devrimi kavramının Marksist düşüncede kabul görmesinin en önemli nedeni pedagojiktir. Burjuva devriminin başarıya ulaşmış olması, proleter devriminin olanaklılığına ilişkin tarihsel bir kanıt olarak görülür. Bu nedenle Marx'ın kavrayışında burjuva devrimi ile proleter devrim arasında temel bir süreklilik vardır. Bu düşünüş en tipik ifadesini ise Troçki'nin "sürekli devrim" kavramında bulmuştur. Ancak Fransız devrimine daha yakından bakıldığında, burjuvazi ile feodal soylular arasında gelirlerini elde etme biçimleri açısından sistematik bir sınıfsal farklılık olmadığı görülür, o nedenle Fransız burjuvazisi kapitalist bir sınıf sayılamaz. Fransız devrimi aristokrasi ile burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesinin değil, pre-kapitalist toplumlara özgü ekonomi-dışı artık elde etme mekanizmasının temel bir unsuru olan devlet kaynaklarının bölüşümüne ilişkin egemen sınıf-ıçi bir mücadelenin ürünüdür.

Konuya benzer biçimde yaklaşan Brenner ise burjuva devrimi kavramının geçersizliğine ilişkin bu tartışmanın sadece Fransız devrimi ile sınırlı olmadığını vurgulamıştır. Brenner'e (1989) göre İngiliz devriminde de mücadele aristokrasi ile burjuvazi arasında değil, egemen sınıfın farklı iki kesimi arasında gerçekleşmiştir. Ancak Fransız devriminde kapitalist olmayan bir egemen sınıfın iç çelişkileri belirleyici iken, İngiliz devriminde kapitalist toprak sahipleri ile kapitalist tüccarlar arası çelişkiler, yani kapitalist bir egemen sınıfın iç çelişkileri belirleyicidir (Brenner, 1989). Sonuç olarak hem Comninel, hem de Brenner'e göre kapitalist bir sınıfın kapitalist olmayan bir sınıfa karşı ayaklanması anlamında bir burjuva devrimi hiç-bir tarihsel örnekte geçerli değildir.

Brenner, 1993'de yayınlanan *Tüccarlar ve Devrim* adlı kitabında ise 17. yüzyılda Londra'da ortaya çıkan ve deniz aşırı ticaret yapan bir tüccar kesiminin İngiliz devrimindeki rolünü incelemiştir. Brenner'in "yeni tüccarlar" olarak tanımladığı bu kesime ilişkin yorumları, Perry Anderson (1993) tarafından daha önceki tezinden bir kopuş ve burjuva devrimi tezine dönüş olarak yorumlanmıştır. Wood'a (1996) göre ise Brenner'in bu çalışması daha önceki teziyle çelişmez, aksine onu tamamlar. Brenner'in yeni tüccarların İngiliz devrimindeki rolüne ilişkin argümanı, kapitalist tüccarlar ile pre-kapitalist tüccarlar arasındaki ayrımla ilgilidir, bu anlamda aristokrasi ile burjuvazi arasındaki ayrıma dayanan burjuva devrimi tezinden farklıdır. Daha da önemlisi, söz konusu argümana göre yeni tüccarların ortaya çıkma nedeni de tarımsal kapitalizmin ticarete yarattığı niteliksel dönüşümdür.

Son olarak Brenner'in 2001 yılında *Journal of Agrarian Change* dergisinde yayınlanan ve bu kez Hollanda'da kapitalizme geçiş sürecini inceleyen çalışmasına değinmek gerekir. Bu çalışmasında Brenner, onyedinci yüzyılda Hollanda'da İngiltere'ye benzer bir kapitalistleşme süreci yaşandığını savunmuştur. Brenner'e göre onaltıncı ve onyedinci yüzyılda Kuzey Hollanda'da ekolojik kriz sonrasında tarımsal verimliliğin düşüşü, çiftçileri süt ürünleri imalatında uzmanlaşmaya ve temel gıda maddelerini pazardan satın almaya zorlamıştır. Bu durumun yarattığı "piyasa bağımlılığı" ise, çiftçileri yeni üretim teknikleri bulmaya ve birikim yapmaya zorlayarak bölgede tarımsal kapitalizmin gelişmesini tetiklemiştir. Daha sonraki süreçte İngiltere'de sanayi kapitalizmi gelişirken Hollanda'da kapitalist gelişmenin sektöre uğramasının nedeni ise Brenner'e göre tümüyle dışsaldır; Hollanda'nın ihracat yönelimli endüstrisinin bağımlı olduğu Avrupa pazarının pre-kapitalist niteliğidir (Brenner, 2001).

Brenner'in Hollanda'ya ilişkin argümanına yönelik en önemli eleştiri bu kez politik Marksizmin içinden gelmiştir. Wood (2002a) aynı dergide Brenner'e yazdığı yanıtta, Brenner'in sözünü ettiği türden bir "piyasa bağımlılığının" kapitalist gelişmeye yol açamayacağını belirtmiştir. Wood'a göre çiftçilerin temel gereksinimlerini sağlayabilmek için pazara bağımlı hale gelmeleri anlamındaki piyasa bağımlılığı, mülkiyet ilişkilerinin piyasa dolayımıyla dönüşüme uğradığı İngiltere'deki piyasa bağımlılığından çok farklıdır. Bu noktada Wood, pre-kapitalist ve kapitalist piyasa kavramları arasındaki farkı açıklamak üzere daha önce önerdiği "bir *olanak* olarak piyasa" ve "bir *zorunluluk* olarak piyasa" ayrımını yeniden vurgular⁹ ve buradan yola çıkarak piyasa bağımlılığının tarihsel olarak iki türlü olabileceğini belirtir: "bir *dolaşım alanı* olarak piyasaya bağımlılık" ve "bir *toplumsal mülkiyet ilişkisi* olarak piyasaya bağımlılık". Wood'a göre Hollanda ve İngiltere'nin tarihsel gelişmeleri arasındaki farklılık tam da bu ayrım ile açıklanabilir. Hollanda'da bir dolaşım alanı olarak piyasanın belirleyiciliği altında piyasa olanaklarının sonuna kadar kullanılmasından kaynaklanan pre-kapitalist bir gelişme söz konusu iken,

9 Söz konusu ayrımın ayrıntılı bir açıklaması için bkz. Wood (1994).

İngiltere’de piyasa bağımlılığının mülkiyet ilişkilerinde köklü bir dönüşümü zorunlu hale getirmesi anlamında kapitalist bir gelişme gerçekleşmiştir.¹⁰ Bununla birlikte Wood bu önemli eleştirisine karşın, Brenner’e yazdığı yanıtın öze değin bir anlaşmazlıktan çok temelde anlaşılan iki arkadaş arası yapıcı bir diyalogun bir parçası olarak görülmesi gerektiğini vurgulamıştır (Wood, 2002a).

Politik Marksizme Yönelik Eleştiriler

Politik Marksizme dışarıdan yöneltilen eleştiriler ise iki damardan beslenmiştir. Bunlardan ilki özellikle *Uluslararası Sosyalizm* dergisi çevresince temsil edilen ortodoks Marksizm yorumudur. Söz konusu eleştiriler, Alex Callinicos (1990), Chris Harman (1990), Colin Moores (1991) ve Colin Barker (1997) gibi yazarlar tarafından dile getirilmiştir.¹¹ Ancak bu yazarların eleştirilerini “aşırı bir ucu” temsil ettiğini düşündükleri Wood’a ve Comninel’e yönelttiklerini, Brenner’i ise Troçkist gelenekle olan ilişkisi nedeniyle bu eleştirilerden büyük ölçüde muaf tuttuklarını belirtmek gerekir. Söz konusu yazarlar, Wood ve Comninel’in kendilerini Brenner ile aynı ekol içinde tanımlamalarını da bir yanlış okuma olarak görürler.

“*Politik Marksizmin Sınırları*” (1990) adlı makalesinde Callinicos, tarihsel materyalizmin toplumsal değişimi iki mekanizma ile açıkladığını belirtir. Bunlardan ilki üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki yapısal çelişki, diğeri de bu çelişkinin yol açtığı kriz bağlamında ortaya çıkan sınıf mücadelesidir. Callinicos’a göre politik Marksizm bunlardan ilkinin bir kenara bırakarak tarihsel materyalizmi bir “egemenlik sosyolojisi”ne indirger. Ayrıca, kapitalizme geçiş sürecinde sadece tarımsal kapitalizmin gelişimi üzerinde durması nedeniyle, ticari kapitalizmin söz konusu süreçte oynadığı rolü de göz ardı eder. Oysa ticari kapitalizm, Lenin’in “geçiş formları” olarak adlandırdığı ve sermayenin üretim üzerinde egemenlik kurmasını sağlayan yapıların oluşmasındaki rolü nedeniyle kapitalizme geçiş sürecinin önemli bir boyutunu oluşturur. Sistemli köle kullanımıyla dünya piyasasına yönelik büyük çaplı üretim yapılması, ya da kırsal alanda sanayileşmenin yayılmasına yol açan “proto-sanayileşme” süreci, bu geçiş formları arasındadır. Callinicos’a göre tarımsal kapitalizm bu geniş kapsamlı sürecin farklı boyutlarından sadece biridir.¹²

Moores ise *Burjuva Avrupa’nın Kuruluşu* (1991) adlı kitabında eleştiri oklarını Comninel’e yöneltir. Moores’a göre Comninel, sınıfsal sömürüyü maddi temellerinden kopararak, başka bir deyişle üretim ilişkilerini üretim güçlerinden soyutlayarak, tarihsel materyalizmin üretici güçlere atfettiği açıklayıcı rolü tümüyle göz

10 Brenner ile Wood arasındaki bu tartışmayı özetleyerek Wood’un konumunu destekleyen bir çalışma için bkz. Post (2002).

11 Bu konuda Chris Harman ile Robert Brenner arasındaki tartışma için bkz. Harman ve Brenner (2006).

12 Benzer bir eleştiri, Japon Marksizmi geleneğini izleyen Robert Albritton (1993) tarafından dile getirilmiştir. Albritton’a göre 17. yüzyılda İngiltere’de emek gücünün metalaşması tamamlanmadığı için kapitalizmin varlığından söz edilemez. Albritton’un bu argümanına politik Marksist çerçeveden yanıt veren ise Mike Zmolek olmuştur. Zmolek’e (2004) göre Albritton’un temel yanlışı Japon Marksizmi geleneğinin “saf anlamda kapitalist” (ve dolayısıyla endüstriyel) toplum modelinden çıkarsadığı kapitalizm tanımını kapitalizmin erken dönemine uyarlamaya çalışmasıdır.

ardı eder. Ayrıca Comninel ancak ekonomi ile politika tam olarak birbirinden ayrıldığında kapitalizmin varlığından söz edilebileceği argümanından yola çıkarak, Fransız devrimi ile kapitalizmin gelişimi arasındaki nedensellik ilişkisini ortadan kaldırır: Comninel'e göre Fransız devriminin merkezi bir devlet oluşumuna yol açmış olması, kapitalizmin gelişimine yol açtığı anlamına gelmez. Moores ise Fransız kapitalizminin ancak ekonomi ile politikanın belirli bir bileşimi ile gelişebildiğini ve Fransız devrimiyle oluşan devletin kapitalizmin gelişimi için gerekli koşulları yarattığı için kapitalist olduğunu ileri sürer. Bu noktada Moores'un argümanının nedenleri sonuçlardan giderek açıklayan işlevselci bir argüman olduğu söylenebilir.

Moores'un Comninel'e yönelik eleştirilerinin benzeri, Barker (1997) tarafından Wood'a yönelik olarak dile getirilmiştir. Barker'a göre Wood'un analiziyle ilgili temel sorun, Fransız devrimini norm olarak kabul edip İngiliz modelini normdan sapma olarak gören Nairn-Anderson tezine karşı, terimleri ters çevirerek karşılık vermesi, yani ekonomi ile politikanın birbirinden tümüyle ayrıldığı İngiliz modelini saf anlamda kapitalist model olarak almasıdır. Oysa, Barker'a göre kapitalizmin ekonomi ile politikanın birbirinden ayrılabilmesi ilk sistem olması, bu ayrılmanın kapitalizmin mutlak özelliği olduğu anlamına gelmez. Bu noktada şunu söylemek mümkündür: Wood'un Nairn-Anderson tezini eleştirirken kimi zaman Nairn-Anderson ile aynı terimleri kullandığı doğrudur, ancak Wood bunu yaparken aynı zamanda tartışmanın terimlerini de değiştirir: Wood için ekonomi ile politikanın ayrılması kapitalizmin "norm"unu değil "özgünlüğünü" oluşturur.

Hem Moores'un, hem de Barker'ın üzerinde durduğu bir başka önemli sorun ise, politik Marksist açıklamalarda uluslararası boyutun göz ardı edilmesine ilişkindir. Moores'a (1991) göre Comninel tarihsel gelişmeyi mülk sahibi olan ve olmayan sınıflar arasındaki mücadeleye indirgeyerek tümüyle ulusal ölçeğe odaklanmış, uluslararası dinamikleri dikkate almamıştır. Benzer biçimde Barker'a (1997: 53) göre Troçkist bir geçmişi olmayan İngiliz Marksist tarihçiler geleneğini izleyen Wood için temel analiz birimi "ulus"tur. Bu anlamda Wood, farklı toplumsal dinamiklere sahip ülkeleri karşılaştırma sorunsalından kopmaz, çünkü kapitalizmin eşitsiz ve bileşik gelişmesini yeterince dikkate almaz.

Moores'un ve Barker'ın bu eleştirilerinde haklılık payı olduğunu belirtmek gerekir. Söz konusu eleştiriye en doyurucu yanıt ise yine politik Marksizmin içinden gelmiştir. Benno Teschke, 2003'de Deutscher Ödülünü alan¹³ *1648 Efsanesi: Sınıf, Jeopolitik ve Modern Uluslararası İlişkilerin Oluşumu* adlı kitabında tarihsel dönüşümlerde uluslararası dinamiklerin rolü konusunda hem ortodoks hem de politik Marksist yaklaşımın yetersizliği noktasından hareket etmiştir (Teschke, 2003). Teschke'ye göre politik Marksizm bir ideal tip olarak burjuva devrimi kavramını sorgulamakla önemli bir adım atmıştır, ancak yöntemsel olarak karşılaştırmalı perspektifi benimsemesi nedeniyle potansiyellerinin tümünü gerçekleştirememiş-

13 Teschke bu ödülü, *İskoç Devrimini Keşfetmek 1692-1746* adlı kitabıyla burjuva devrimi kavramına sahip çıkan Neil Davidson (2003) ile paylaşmıştır.

tir. Teschke söz konusu boşluğun doldurulmasına katkıda bulunmak amacıyla Avrupa'da sekizinci yüzyıldan onsekizinci yüzyıla kadar geçen dönemde toplumsal ve politik dönüşümlerde uluslararası dinamiklerin rolünü inceler. Teschke'ye göre modern İngiliz ve Fransız devletlerinin oluşumu, içinde bulundukları jeopolitik bağlam ve birbirleriyle karşılıklı etkileşimleri tarafından biçimlenmiştir. Farklı devletlerin uluslararası sistemle nasıl ilişkilendikleri ise, yine ülke içi toplumsal mülkiyet ilişkileri tarafından belirlenmekle birlikte, bu belirlenim "toplumsal olarak eşitsiz ve jeopolitik olarak birleşik" gelişme çerçevesinde gerçekleşir. Örneğin on sekizinci yüzyılda İngiliz devletinin askeri rekabette öne çıkmasının nedeni ülke içinde tarımsal kapitalizm ile birlikte gelişen yeni ulusal egemenlik biçimidir. Öte yandan askeri rekabeti tetikleyen faktörün kendisi ise uluslararasıdır: Mutlakiyetçi devletlerden oluşan uluslararası sistem, devletleri pre-kapitalist mülkiyet ilişkilerini sürdürebilmek için sürekli olarak genişleyen bir "jeopolitik birikim" biçimine zorlamıştır. Sonuç olarak on sekizinci yüzyılda İngiliz devleti, pre-kapitalist mülkiyet ilişkilerinin belirlediği jeopolitik rekabete dayalı bir uluslararası sistemde, kendi iç toplumsal dinamiklerinin kapitalist biçim almasından kaynaklanan bir askeri güç elde etmiş; bu durum ise kıta Avrupası devletlerini de askeri rekabette ayakta kalamamak için kendi toplumlarında kapitalist mülkiyet ilişkilerini kurmaya zorlamıştır. Bu açıklama, hem tarihsel dönüşümlerde ulusal ve uluslararası dinamikler arasındaki karşılıklı etkileşimi ortaya koyar, hem de kapitalizmin bir kez İngiltere'de ortaya çıktıktan sonra kıta Avrupasına nasıl yayıldığı sorusuna anlamlı bir yanıt verir.¹⁴

Politik Marksistlere yönelik eleştirilerin ikinci önemli kaynağı ise, Cohen'in temsil ettiği ve "rasyonel tercih Marksizmi" ya da "analitik Marksizm" olarak bilinen yaklaşımdır. Bu yaklaşım, Cohen'in 1978'de yayınlanan *Karl Marx'ın Tarih Kuramı: Bir Savunma* adlı kitabına dayanır. Bu kitapta Cohen, bütün toplumların ilkel komünal, köleci, feodal ve kapitalist aşamalardan geçtiği ve kaçınılmaz olarak sosyalist aşamaya varacağını varsayan tarih anlayışının mekanik ve tek çizgili olduğu gerekçesi ile bir kenara bırakılmasına karşı çıkar. Cohen'e göre, mekanik determinist ve tek çizgili bir tarih kavrayışından yoksun bırakıldığında sosyalist proje inandırıcılığını yitirecektir. Bu nedenle Cohen, Marx'ın *Ekonomi Politik'in Eleştirisine Katkı'ya Önsöz*'de ileri sürdüğü bütün argümanlara sahip çıkar ve bu argümanlara dayanan bir tarihsel materyalizmin olumlu anlamında işlevsel bir kuram olarak görülmesi gerektiğini savunur. Cohen'e göre, bu noktada "işlevselcilik" ile "işlevsel açıklamalar" arasında ayırım yapmak önemlidir. İşlevselcilik, tarihsel olguları sonuçlarından yola çıkarak açıklar, başka bir deyişle, nedenlerin yol açtık-

14 Politik Marksist açıklamalarda uluslararası boyutun geliştirilmesine anlamlı bir katkıda bulunan bir başka yazar ise yine uluslararası ilişkiler disiplininin gelen Hannes Lacher'dir. Lacher, kapitalizmin gelişmesi ile teritoryal devlet oluşumu arasındaki ilişkileri incelediği *Küreselleşmenin Ötesinde: Kapitalizm, Teritoryallık ve Modern Uluslararası İlişkiler* adlı kitabında teritoryal devlet oluşumunun kapitalist gelişmenin bir sonucu olmayıp, tarihsel olarak kapitalizmi öncellediği vurgusundan yola çıkarak küreselleşme ve devlet tartışmalarını politik Marksist perspektifle yeniden yorumlamıştır. Bkz. Lacher (2006).

ları sonuçlar yüzünden gerçekleştiğini vurgular, bu anlamda tutucu bir özü vardır. İşlevsel açıklamalarda ise nedenler sonuçlara yol açma eğilimleri yüzünden gerçekleşir. Cohen'e göre tarihsel materyalizm, bu ikinci anlamında işlevsel açıklamalara dayanan bir kuramdır. Örneğin üretim ilişkilerinin, üretici güçlerin gelişimini tetiklemesi ya da üstyapının üretim ilişkilerine istikrar sağlaması, bu türden işlevsel açıklamalardır. Cohen'e göre üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki ilişki kurgusu bu anlamda tarihsel materyalizmin vazgeçilmez işlevsel açıklamalarından biridir.

Cohen'in kitabı yaygın bir ilgi görmüş ve "analitik Marksizm" olarak bilinen akıma öncülük etmiştir. 2003 yılında kitabın yirmi beşinci yıldönümü nedeniyle Leeds Metropolitan Üniversitesi'nde düzenlenen konferansa sadece Alan Carling ve Paul Wetherly gibi analitik Marksistler değil, David Laibman, Alex Callinicos gibi ortodoks Marksistler de katılmıştır. Her biri Cohen'in yaklaşımına farklı eleştirilerde bulunmakla birlikte, bu yazarların tümünün temelde Cohen'in üretici güçlerin gelişiminin önceliğine dayalı tarihsel yöntemini benimsedikleri söylenebilir.¹⁵

Wood ise Cohen'in aşamacı bir tarih anlayışından yoksun bırakıldığında sosyalizmin inandırıcılığını yitireceğine ilişkin argümanına tümüyle karşı çıkmıştır. Wood'a (1984) göre, Marx'ın *Manifesto*'da "bütün toplumların tarihinin sınıf mücadeleleri tarihi olduğu"na dair önermesi ve sosyalizmi sınıfların ortadan kalkmasıyla tanımlaması, sosyalist bir projenin gereksinim duyduğu bütün evrensel "mantığı" içerir (Wood, 1984). Ayrıca Wood, Cohen'in işlevselcilik ile işlevsel açıklamalar arasında yaptığı ayrımı anlamlı bulmakla birlikte, tarihsel materyalizm içinde üretim ilişkilerinin üretici güçleri geliştirme işlevine yapılan vurgunun Cohen'in belirttiğinin aksine olumsuz anlamda işlevselci olduğunu ileri sürer. Nitekim Cohen sınıf mücadelesinin ancak sermayenin yeniden üretimi için işlevsel olduğunda amacına ulaşabileceğini, dolayısıyla ancak sermayenin çizdiği reform çerçevesi içinde belirli kazanımlar elde edebileceğini söylediğinde işlevselciliğin tutucu özünü dışavarmıştır.

Sonuç

Yazının başında belirtildiği gibi Marksist tarih yazımında *Ekonomi Politikinin Eleştirisine Katkı'ya Önsöz*'de ifade edilen tarih anlayışının önemli bir yeri vardır. Bu anlayış, birbiriyle ilişkili üç tema içerir: Üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki kurgusu; genel olarak tarihsel dönüşümlerin özel olarak da kapitalizme geçiş sürecinin bu kurguya dayanarak açıklanması; ve söz konusu kurguya dayanarak oluşturulan belirli bir tarihsel gelişme modelinin evrenselleştirilmesi. Tarihsel dönüşümlerin açıklanmasında üretici güçlerin üretim ilişkileri karşısında öncelikli olduğunu savunan bu anlayış, Marksist tarih yazımına büyük ölçüde egemen olmuştur. Söz konusu anlayışın en sistemli savunucularından G. A. Cohen (2000)

15 Konferansta sunulan bildiriler için bkz. *Science and Society, Special Issue: Rethinking Marx and History* 70(2), Nisan 2006.

daha da ileri giderek, bu yaklaşımı “geçerli olan tek Marksizm” olarak tanımlamış, bu anlamda teorik seçeneklerden birini zorlama anlamında Johnson’ın deyişiyle “mutlakçı” bir konum sergilemiştir.

Son yıllarda üretici güçlerin önceliği tezine yönelik en köklü ve yaratıcı eleştiriler ise, Robert Brenner, Ellen Wood ve George Comninel gibi yazarların oluşturduğu ve son dönemde yeni yazarların katılımıyla hem yöntemsel açıdan hem de ilgi alanları açısından giderek zenginleşen “politik Marksizm” yaklaşımından gelmiştir. Söz konusu yaklaşımın kökenleri, kapitalist gelişmeyi ekonomik determinizme düşmeksizin açıklama kaygısıyla 1950’lerde ortaya çıkan “İngiliz Marksist tarihçileri” geleneğine, özellikle de E. P. Thompson’ın çalışmalarına dayanır. Kaye’nin (1984) “sınıf mücadelelerinin analizi” olarak adlandırdığı bu yaklaşım, 1970’lerde Brenner’in tarihsel çalışmaları ile yeniden canlanmıştır. Bu çalışmalarda Brenner, kapitalizmin Batı Avrupa’da üretici güçlerin gelişimindeki sıçrama ile değil, İngiltere’de toprak sahipleri ile köylülerin kendilerini yeniden üretme mücadelesi sırasında istemsiz olarak ortaya çıktığını göstermiştir. Brenner’in yaklaşımı, Guy Bois (1978) tarafından kapitalizme geçiş sürecinde üretim tarzı ve üretici güçler gibi kavramları bir yana bırakarak sadece sınıf mücadelesi üzerine odaklandığı gerekçeyle olumsuz anlamda “politik Marksizm” olarak nitelendirilmiştir. Buna karşılık, Wood (1981) eleştiri amacıyla kullanılan bu kavrama olumlu bir anlam yükleyerek sahip çıkmıştır. Üretim sürecinin kendisinin aynı zamanda bir sömürü süreci olması nedeniyle *politik* bir boyut içerdiğini belirten Wood, “politik Marksizm” nitelendirmesini bu anlamda kabul etmiş ve savunmuştur.

Politik Marksizm, teorik anlaşmazlıkları iki uç biçiminde tanımlamakla kalmayıp tartışmaya konu olan seçenekler alanını dönüştürme anlamında tarih yazımına oldukça önemli katkılarda bulunmuştur. Bu yaklaşıma göre Marx’ın *Önsöz*’de ifade ettiği anlayışta liberal tarih yazımının etkileri vardır. Comninel’in “liberal materyalizm”, Brenner’in “neo-Smithçi Marksizm”, Wood’un “ticarileşme modeli” olarak adlandırdığı bu anlayış, Marx’ın özellikle 1844 *Elyazmaları*, *Grundrisse* ve *Kapital*’de geliştirdiği ve tarihsel dönüşümlerin açıklanmasında üretim ilişkilerine belirleyici rol atfeden “tarihsel materyalist” anlayıştan oldukça farklıdır. Söz konusu farklılığın nedeni ise, Marx’ın yazılarındaki teorik sorunsalların biçimlendiği tarihsel bağlamlarda aranmalıdır.

Soruna böyle bakıldığında görünen şudur: “Üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki” kurgusu genel olarak toplumsal değişimin anlaşılması açısından açıklayıcı bir güce sahip değildir. Bu kurgu sadece kapitalizmin dinamiklerinin anlaşılmasında yararlı olabilir, çünkü tarihsel olarak sadece kapitalizm üretici güçlerin geliştirilmesi zorunluluğuna dayanır. Pre-kapitalist toplumlarda artığın piyasa dışı mekanizmalarla elde edilmesi, üretici güçlerin yoğun bir biçimde geliştirilmesini bir zorunluluk haline getirmez. Üretici güçlerin gelişimi, ancak kapitalizmde meta üretiminin rekabeti ve dolayısıyla yenilenmeyi zorlamasıyla birlikte bir zorunluluk

haline gelir. Bu nedenle üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki kurgusu, pre-kapitalist toplumların dönüşümünü açıklamada belirleyici olamaz. Hem pre-kapitalist, hem de kapitalist toplumların tarihsel dönüşümünün anlaşılmasında anahtar kavram ise *sınıf mücadelesidir*. Sınıf mücadelesi temel alındığında, hem farklı toplumların özgün tarihsel gelişme çizgilerini anlamak mümkün hale gelir, hem de kapitalizmin feodalizmin içinde zaten varolduğunu ileri sürmesi nedeniyle kapitalizmi açıklamak yerine varsayan modele karşılık, kapitalizmin özgün bir sistem olarak ortaya çıkışını ve ayırdedici özelliklerini anlamaya yönelik adımlar atılabilir. ■

Kaynaklar

- Albritton, R. (1993) "Did Agrarian Capitalism Really Exist?", *The Journal of Peasant Studies* 20(3).
- Anderson, P. (1964) "Origins of the Present Crisis" *English Questions* içinde, Londra: Verso.
- Anderson, P. (1966) "Socialism and Pseudo-Empiricism", *New Left Review* (35).
- Anderson, P. (1974a) *Lineages of the Absolutist State*, Londra: New Left Books.
- Anderson, P. (1974b) *Passages from Antiquity to Feudalism*, Londra: New Left Books.
- Anderson, P. (1976) "The Notion of Bourgeois Revolution", *English Questions* içinde, Londra: Verso.
- Anderson, P. (1980) *Arguments within English Marxism*, Londra: Verso.
- Anderson, P. (1987) "The Figures of Descent", *English Questions* içinde, London: Verso.
- Anderson, P. (1992) "Forward" *English Questions* içinde, London: Verso.
- Anderson, P. (1993) "Maurice Thomson's War", *London Review of Books*, 4 Kasım.
- Barker, C. (1997) "Some Reflections on Two Books by Ellen Wood", *Historical Materialism* (1).
- Bois, G. (1978) "Against the Neo-Malthusian Orthodoxy", *Past and Present* (79).
- Brenner, R. (1976) "Agrarian Class Structure and Economic Development", *Past and Present* (70).
- Brenner, R. (1977) "On the Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review* (104): 25-92
- Brenner, R. (1989) "Bourgeois Revolution and Transition to Capitalism", A. L. Beier vd. (der.), *The First Modern Society* içinde, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brenner, R. (1993) *Merchants and Revolution*, Princeton: Princeton University Press.
- Brenner, R. (2001) "The Low Countries in the Transition to Capitalism", *Journal of Agrarian Change* 1(2).
- Callinicos, A. (1989) "Bourgeois Revolutions and Historical Materialism", *International Socialism* (2).
- Callinicos, A. (1990) "The Limits of 'Political Marxism'", *New Left Review* (184).
- Chun, L. (1993) *The British New Left*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Cobban, A. (1964) *The Social Interpretation of the French Revolution*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, G. A. (1978) *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, Princeton: Princeton University Press.
- Cohen, G.A. (2000) "Introduction", *Karl Marx's Theory of History: A Defence* içinde, Oxford: Clarendon.
- Comninel, G. (1987) *Rethinking the French Revolution: Marxism and the Revisionist Challenge*, London: Verso.

- Comninel, G. (2000a) "English Feudalism and the Origins of Capitalism," *The Journal of Peasant Studies* 27(4).
- Comninel, G. (2000b) "Marx's Context", *History of Political Thought* 21 (3).
- Comninel, G. (2003) "Historical Materialist Sociology and Revolutions", Gerard Delanty ve Engin Isin (ed.), *Handbook of Historical Sociology* içinde, Londra: Sage.
- Davidson, N. (2003) *Discovering The Scottish Revolution 1692-1746*, Londra: Pluto.
- Davidson, N. (2005) "How Revolutionary Were the Bourgeois Revolutions?", *Historical Materialism* 13(3-4).
- Hall, S. (1981) "In Defence of Theory", R. Samuel (der.), *People's History and Socialist Theory* içinde, Londra: Routledge.
- Harman, C. (1990) "From Feudalism to Capitalism", *International Socialism* (2).
- Harman, C. ve R. Brenner (2006) "The Origins of Capitalism", *International Socialism* (111).
- Hilton, R., Sweezy, P., Dobb, M., Hill, C., Lefebvre, G., Procacci, G., Takahashi, K., Merrington, J. ve Hobsbawm, E. (1976) *The Transition from Feudalism to Capitalism*, Londra: New Left Books.
- Hilton, R. (1985) "Introduction", T. H. Aston ve C. H. E. Philpin (der.) , *The Brenner Debate* içinde, Cambridge: Cambridge University Press.
- Johnson, R. (1981) "Against Absolutism", R. Samuel (der.), *People's History and Socialist Theory* içinde, London: Routledge.
- Kaye, H. J. (1984) *The British Marxist Historians*, Cambridge: Polity Press.
- Lacher, H. (2006) *Beyond Globalization: Capitalism, Territoriality and the International Relations of Modernity*, Londra: Routledge.
- Marx, K. (1978) "Manifesto of the Communist Party", R. C. Tucker (der.), *The Marx-Engels Reader* içinde, New-York: W. W. Norton and Company. (Orijinal basım: 1848).
- Marx, K. (1978) "Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy", R. C. Tucker (der.), *The Marx-Engels Reader* içinde, New York: W. W. Norton and Company. (Orijinal basım: 1859).
- Moore, C. (1991) *The Making of Bourgeois Europe: Absolutism, Revolution and the Rise of Capitalism in England, France and Germany*, Londra: Verso.
- Nairn, T. (1964) "The British Political Elite", *New Left Review* (23).
- Nairn, T. (1964) "The English Working Class", *New Left Review* (24)
- Nield, K. (1980) "A Symptomatic Dispute? Notes on the Relation between Marxian Theory and Historical Practice in Britain", *Social Research* (47).
- Przeworski, A. (1977) "Proletariat into a Class", *Politics and Society* (7).
- Post, C. (2002) "Comments on the Brenner-Wood Exchange on the Low Countries", *Journal of Agrarian Change* 2(1).
- Science and Society (2006) *Special Issue: Rethinking Marx and History* 70(2).
- Teschke, B. (2003) *The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations*, Londra: Verso.
- Teschke, B. (2005) "Bourgeois Revolution, State Formation and the Absence of the International", *Historical Materialism*, 13(2):3-26.
- Thompson, E. P. (1960) "Outside the Whale", *The Poverty of Theory and Other Essays* içinde, New York: Monthly Review Press.
- Thompson, E. P. (1963) *The Making of the English Working Class*, New York: Vintage Books.

- Thompson, E. P. (1965) "The Peculiarities of the English", *The Poverty of Theory and Other Essays* içinde, New York: Monthly Review Press.
- Thompson, E. P. (1973) "An Open Letter to Leszek Kolakowski", *The Poverty of Theory and Other Essays* içinde, New York: Monthly Review Press.
- Thompson, E. P. (1981) "The Politics of Theory", R. Samuel (der.), *People's History and Socialist Theory* içinde, Londra: Routledge.
- Wood, E.M. (1981) "The Separation of the Economic and the Political in Capitalism", *New Left Review* (127).
- Wood, E. M. (1982) "The Politics of Theory and the Concept of Class: E. P. Thompson and His Critics", *Studies in Political Economy* (9).
- Wood, E. M. (1984) "Marxism and the Course of History", *New Left Review* (147).
- Wood, E.M. (1988) *Peasant-citizen and Slave: The Foundations of Athenian Democracy*, Londra: Verso.
- Wood, E.M. (1989) "Rational Choice Marxism: Is the Game Worth the Candle?", *New Left Review* (177).
- Wood, E. M. (1991) *The Pristine Culture of Capitalism*, Londra: Verso.
- Wood, E. M. (1994) "From Opportunity to Imperative: The History of the Market", *Monthly Review* 46(3).
- Wood, E. M. (1995) "A Chronology of the New Left and its Successors, or: Who's Old-Fashioned Now?", *Socialist Register*, Londra: Merlin Press.
- Wood, E.M. (1996) "Capitalism, Merchants and Bourgeois Revolution: Reflections on the Brenner Debate and its Sequel", *International Review of Social History* (41).
- Wood, E. M. (1997) "The Non-History of Capitalism", *Historical Materialism* (1).
- Wood, E. M. (2002a) "The Question of Market Dependence", *Journal of Agrarian Change* 2(1).
- Wood, E. M. (2002b) *The Origin of Capitalism: A Longer View*, London: Verso.
- Yılmaz, Z. (2003) "Ellen Meiksins Wood'un Siyasal Marksizm Çağrısını Niçin Dikkate Almalıyız?", *Praksis* (10).
- Zmolek, M. (2004) "Debating Agrarian Capitalism: A Rejoinder to Albritton", *The Journal of Peasant Studies* 31(2): 276-305.

Türk Dış Politikasının Tarih Yazımında Soğuk Savaş ve Türkiye-SSCB İlişkileri

Cenk Saraçoğlu*

Bu yazı, genel olarak, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemdeki Türk-Sovyet ilişkilerine dair farklı tarih yazımsal anlayışların iç mantığını, kullandığı argümanları ve söylemleri karşılaştırmalı olarak çözümlemeyi ve özel olarak da bu döneme ilişkin resmi tarih yazımının iç çelişkilerini ve sıkışma noktalarını sergilemeyi amaçlıyor. *Ele alacağımız dönemin ve konunun Türk dış politikası tarih yazımı açısından ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu söyleyebiliriz.* Soğuk Savaşın, öncesindeki uluslararası gerginlikler gibi basit bir siyasi, askeri veya ekonomik rekabet olmasının ötesinde sosyalizm ile kapitalizm adına açıktan yürütülen ideolojik bir hegemonya mücadelesi olması ve Sovyetler Birliği'nin de bu ideolojik çatışmanın asli taraflarından biri oluşu Türkiye- Sovyetler Birliği ilişkilerinin tarih yazımında son derece keskin bir taraflaşmayı da beraberinde getirmiştir. Türkiye-SSCB ilişkilerinin tarih yazımı, Soğuk Savaş'ın tarih yazımına yönelik genel bir perspektifin bir parçasıdır ve birincisini ikincisi bağlamında incelemek zorunludur. Bu bakımdan da bu çalışma Türk-Sovyet ilişkilerinin tarih yazımının içindeki farklı aktarım biçimlerini Soğuk Savaş'a dönük bakış açısı farklılıkları içinde bağlamlandıracaktır. Yazının hedefi Soğuk Savaş dönemindeki Türkiye-SSCB ilişkilerinin tarihinin yazımında ve analizinde ortaya çıkan genel eğilimleri sınıflandırmaktır; bu hedefle uyumlu temel bilgi nesnesi ve odak noktası ise Soğuk Savaş esnasında cereyan eden olayların kendisi değil, Soğuk Savaş'ın sonrasında ve ileri safhalarında ortaya konulan tarih anlatımlarındaki farklı eğilimlerdir. Bu bakımdan yazı Soğuk Savaş dönemindeki Türkiye-SSCB ilişkilerinin tarihini değil, bu tarihin genel olarak hangi anlayışlarla, kavramlarla ve söylemlerle yazıldığını incelemektedir.

Buradan yola çıkarak söz konusu dönemdeki Türkiye - Sovyetler Birliği ilişkilerinin tarihinin üç temel perspektiften ele alındığını iddia edeceğim: Bunlardan

* University of Western Ontario, doktora öğrencisi - araştırma görevlisi.

birincisi daha çok dış politika bürokrasisi içindeki devlet adamlarının yazılarından ve anılarından oluşan ve daha sonra da devlet kademelerinde sık sık dillendirilen ve aynı zamanda devletin bu resmi yaklaşımını benimseyen araştırmacıların çalışmalarıyla pekiştirilip sistemleştirilen Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi tarih yazımı; ikincisi Türkiye ile Sovyetler Birliği'nin gergin ilişkilerini Atatürk'ün tarafsızlık eksenindeki bağımsız dış politika anlayışından bir sapma olarak değerlendiren ve ilhamını daha çok 1960'lardaki MDD'ci tezlerden alan sol-Kemalist tarih anlayışı ve üçüncüsü de Türkiye'nin Sovyetler Birliği karşısı dış politikasını Türkiye kapitalizminin yapısal zorunlulukları içinde bağlandıran Marksist veya sosyalist dış politika tarih yazımı. Çalışmamın sonraki bölümlerinde bu üç farklı tarih yazımsal anlayışın genel iç mantığını çözümlemeye çalışacağım. Bunu yaparken de bu üç perspektifi temsil ettiğini düşündüğüm kimi yazarların ve metinlerin tarih anlatımlarının nasıl bir akıl yürütmeyi ve ne tür kavramları içerdiğini ve bunların politik/ideolojik çıktılarının neler olabileceğini tartışacağım.

A) "Realist" Resmi Tarih: Armaoğlu, Gürün, Bağcı ve Gönlübol

Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı güvenlik şemsiyesinin altında yer alarak Soğuk Savaş gerginliğinin taraflarından birisi haline gelmesi Cumhuriyet sonrasındaki Türk- Sovyet ilişkilerinin ciddi bir değişime uğradığını işaret ediyor. Zira, Kurtuluş Savaşı döneminde ve hemen sonrasında Türkiye'nin en istikrarlı müttefiklerinden birisini SSCB teşkil etmişti. Resmi tarih anlayışında, Türk dış politikasının diğer mevzularında da söz konusu olduğu gibi, bu ciddi politika değişikliğini hemen her yazar öncelikle belirli bir "ulusal güvenlik" ve "ulusal çıkar" söylemi içinde tartışmaya çalışır. Bu aslında, Türk dış politikasının yönelimlerini ideoloji-dışı¹ ve siyasetler üstü zeminde göstermeye çalışan ve bu yüzden de onu kamuoyunda tartışmasız kılmayı amaçlayan köklü devlet politikalarından biridir. Böyle bir anlayış sadece Türkiye devletine has bir durum değildir, elbette. Her kapitalist devlet meşruiyetini tüm bir ulusun çıkarlarını temsil ettiği ve ulusun güvenliği uyarınca hareket ettiği iddiası üzerinden kurmaya çalışır; bu iddiayı ikna edici kılmaya yönelik arayışlar içerisine girer.

Bu klasik realist ulusal çıkar anlayışının, yani her devlet gibi Türkiye'nin de ulusal çıkarlarını düşünerek ve kendi gücünü ölçerek akılcı bir şekilde açılımlar geliştirdiğini iddia eden anlayışın, resmi tarihin konuyla ilgili hemen bütün çalışmalarına sindiğini söyleyebiliriz. Buna göre, Türkiye'nin NATO üyeliği ile somutlanan ABD yanlısı ve doğal olarak Sovyetler Birliği ile gerilim içindeki dış politikası, İkinci Dünya Savaşının sona ermesiyle oluşan yeni uluslararası düzen çerçevesinde "Türkiye'nin güvenliğinin muhafazasına" dönük (Gönlübol, 1989: 311) akılcı bir dış politika hamlesinden başka bir şey değildir (Bağcı, 1990: 7). Buna göre, İkinci Dünya Savaşı sonrasında değişen uluslararası dengelerle birlikte Türkiye kendisini

1 Burada "ideoloji" derken onun "yanlış bilince", "çarpıtmaya" tekabül eden negatif anlamını değil, "eylemlere yön veren düşünce biçimine" tekabül eden nötr anlamını kastediyorum.

gittikçe şiddetlenen bir Sovyet yayılmacılığı tehdidi altında ve uluslararası bir yalnızlık içinde bulmuştur; ve bu durum onu bazı askeri ve siyasi ittifakların içinde yer almaya zorlamaktadır (Bilge, 1992: 265). Kısacası, böyle bir güvenlik sorunu olmasaydı, tarafların ideolojik niteliği ne olursa olsun Türkiye'nin soğuk savaş gerilimi içindeki politikası başka türlü şekillenebilirdi (Gürün, 1991: 316).

Bu mantıktan nihayetinde birbiriyle ilişkili iki sonuç çıkmaktadır: Birincisi Türkiye'nin kapitalist blok lehinde ve SSCB aleyhinde izlediği dış politika bir zorunluluk veya ilkesel bir ideolojik tercih değil konjonktürün gereğidir. Armaoğlu'nun şu sözleri bu anlayışı özetliyor:

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'nin dış politikasına hakim olan esas mesele, daha savaş sırasında tahmin ettiği gibi, savaş sonrası Avrupa dengesinde meydana gelen boşluklardan yararlanan ve bütün ağırlığı ile Türkiye üzerine de çöken Sovyet emperyalizmine karşı güvenliğini sağlama endişesi olmuştur. (...)

[Geçmişte] Türkiye, Sovyet Rusya'yı dış politikasının bir unsuru olarak muhafazaya da özel bir dikkat göstermişti. Lakin 1939'un şartları Rus emperyalizmini tekrar canlandırınca, Türkiye ile Sovyet Rusya'nın yolları tekrar birbirinden ayrıldı ve Türkiye Batılılar yanında yer aldı. Fakat daha savaşın ortalarından itibaren Türkiye şunu açık olarak gördü ki Mihver savaşı kaybedecektir, ve özellikle Almanya'nın yenilgisi Avrupa dengesinde büyük bir boşluk meydana getirecektir. Bu boşluktan da Sovyet Rusya yararlanacaktır (...) Şu halde Sovyet emperyalizmi ve bu emperyalizmin kendisine yönelen tehdit ve tehlikeleri karşısında Türkiye için en iyi yol, Sovyet Rusya'dan çok daha güçlü bulunan Birleşik Amerika'ya dayanmaktır. İşte savaşın son yıllarından itibaren Türk dış politikasının yöneldiği doğrultu bu olmuştur. (1983: 517)

Bir bakıma Türkiye, böyle bir hamleyle komünizmden değil, bir Sovyetler Birliği tehdidinden sakınmaktadır; ve kapitalist bir bloğa değil, aslında zorunluluktan ötürü Batı bloğunun güvenlik çemberine yaklaşmaktadır (Burçak, 1998: 66). İkincisi, böylesine zorunlu veya ilkesel değil de olumsal ve dönemsel bir dış politika stratejisinin konjonktür değiştiğinde başkalaşmasının önünde hiçbir engel yoktur.

Sovyetler Birliği'nin komünist niteliğine değil de onun bir ülke olarak Türkiye için ulusal güvenlik sorunu olma özelliğine vurgu yapan ve kendisini de bu bağlamda sosyalizm-kapitalizm arasındaki ideolojik tartışmanın dışına taşımaya çalışan bu söylem çoğunlukla Sovyetler Birliği ile Türkiye ilişkilerini, Osmanlı-Rusya ilişkilerinin tarihsel bir uzantısı olarak görür. Bu anlayış, Sovyetler Birliği'ni, ideolojik niteliğinden bağımsız olarak, Rusya'nın ve hatta Ruslar'ın tarihsel projelerini gerçekleştirmeye çalışan Rus devletlerinin devamı olarak kavramsallaştırır (Bağcı, 1990: 70). Klasikleşmiş "Ruslar'ın 'Deli Petro (!)' zamanından beri sıcak denizlere inmek maksadıyla Ortadoğu'ya girmek niyeti ve çabası içinde olduğu" söylemi bu bağlamda yeniden dile getirilir (Armaoğlu, 1983: 483). Buna göre, Sovyetler Birliği'nin asli özelliği onun komünist olması değil, onun "Rus" olmasıdır.

Fakat, konu Soğuk Savaş'ta Türkiye-SSCB ilişkileri olduğunda, resmi tarih anlayışının Türkiye'nin dış politika hattını meşrulaştırmak adına sadece bu geleneksel ulusal çıkar ve ulusal güvenlik merkezli anlayışla sınırlı kalması ve bir tek buna bel bağlaması mümkün olamamıştır. Zira, Soğuk Savaş gerginliği, Birinci Dünya Savaşı'nda olduğu gibi temelde aynı saiklerle hareket eden iki yayılmacı bloğun salt askeri ve siyasi rekabetinden ibaret olmayıp birbirilerine karşı hegemonya mücadelesi veren iki dünya görüşünün mücadelesi tarafından da biçimlendiğinden bu iki bloktan birisiyle hareket etmek aynı zamanda zorunlu olarak belirli bir ideolojik tercihe tekabül ediyordu. Her ne kadar resmi tarih yazıcıları bu sorunu, yukarıda bahsettiğimiz gibi, yapılan tercihin ideolojik değil ulusal çıkar eksenli olduğunu öne sürerek aşmaya çalışsalar da Soğuk Savaş'ta Türkiye'nin izlediği siyaseti bu şekilde açıklamamanın belirli sınırları mevcuttur, çünkü sadık bir Amerikan müttefiki ve NATO üyesi olarak Türkiye'nin yapmayı tercih ettiği veya yapmak zorunda kaldığı pek çok 'riskli' ve Türkiye'nin kendi sınırlarının güvenliğiyle alakası olmayan dış politika hamlesini ulusal çıkarlarla ilişkilendirmenin ve bununla açıklamamanın inandırıcılıktan uzak kalacağı açıktır.

Örneğin "ulusal çıkarlar" için herhangi bir açık tehdit teşkil etmeyen fakat Sovyetler Birliği ile 1950'lerin ortalarından itibaren dostane ilişkiler geliştirmeyi tercih eden Suriye'ye karşı savaş tamtamlarının çalınması, "ulusal güvenliği" tehlikeye atacak bir şekilde ABD'nin Jüpiter füzelerinin Türkiye'de konuşlandırılmasına izin verilmesi, "ulusal güvenliğe" karşı bir tehdit göstermeyen Bağlantısızlar hareketine bağlı ülkelere beslenen düşmanca tutum ve bu ülkelerin komünizmin işini kolaylaştırdıklarına dair resmi açıklamalar, Ortadoğu'da İsrail saldırılarının yoğunlaştığı bir dönemde bu ülkeyle yoğunlaştırılan siyasi ittifak vb. gibi siyasi tutumları salt ulusal çıkar ve güvenlik kaygısıyla açıklamak mümkün olmasa gerek. Nitekim, Sovyetler Birliği'nin Türkiye'ye yönelik toprak talebinin olmadığını açıkladığı ve Türkiye'ye yakınlaşmaya çalıştığı 1950'lerin ortalarından itibaren Türkiye'nin Ortadoğu'da güvenliğini tehlikeye sokma pahasına izlediği aktif Sovyetler Birliği karşıtı politikasını malum "ulusal çıkar ve güvenlik" söylemiyle haklı çıkarmak ne kadar inandırıcı olabilirdi ki? Böyle bir zorluk, o döneme kadar Türkiye'nin "güvenlik icabı" baş müttefiki olarak sunulan ABD'nin konuşlandığı Jüpiter füzelerini Türk hükümetine bilgi vermeksizin geri çekmesi ve 1960'larda da Türkiye'yi Kıbrıs politikasında yalnız bırakması ile daha da açık hale gelmiştir.

Bu gibi gelişmeler, her siyasi hamlesini açık bir ideolojik göndermesi olmayan "ulusal çıkar ve güvenlik" nosyonu ile meşrulaştıran resmi tarih anlayışının deyim yerindeyse ezberini bozmuştur. Keza böylesine özel gündemlerde resmi tarih anlayışı Türk dış politikasının yaptığı tercihin açık ideolojik boyutunun da meşruiyetini ortaya koymak durumunda kalmıştır. Bu yapılırken çoğu zaman, o dönem Batılı kapitalist ülkelerde egemen olan demokrasi/otoriteryanizm ikiliğine başvurulur; ve Türkiye'nin tarihsel hedefi olan "muasır medeniyetler seviyesine erişmek" ilkesine

referansla Türkiye Cumhuriyeti'nin tarafsız kalamayarak "demokrasi" cephesinde yer almasının kaçınılmazlığı veya haklılığı vurgulanır (Gönlübol, 1989: 275). Bu açıklamaya göre, ulusal çıkar ve güvenlik kaygılarından bağımsız olarak ve onu aşan bir şekilde, Soğuk Savaş aslında "hür milletler" ile "şer kuvvetler" in savaşıdır; ve tarafsızlık olanaksızdır. Dünyanın komünizmden yani şer güçlerden bir an önce kurtulabilmesi için üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmesi gerekmektedir. Kısacası, Türkiye'nin her durumda ideolojik bir tercihle değil, ulusal çıkarlara uygun hareket ettiğini savunan resmi tarih yazımı Soğuk Savaş'ta Türkiye'nin izlediği Amerikan yanlısı açılımları açık bir anti-komünizmle meşrulaştırmak durumunda kalmıştır. Erkin'in aşağıdaki ifadeleri bu kaçınılmazlığı ima eder nitelikte:

Rusya, kendi milli politikası bakımından, dünyaya yerleştirmeye çalıştığı komünizm ideolojisi bakımından ne yapması icap ediyorsa sadece onu yapmıştır. Bir akrebi elinize alırsanız ve sizi sokarsa ona kızmanız ne kadar manasız ve gülünç bir hadise olursa, Rusya'ya karşı takip ettiği politika sebebiyle darılmak, kızmak aynı ölçüde yanlış ve gülünçtür. Kızılacak ve üzülecek bir husus varsa Rusya'nın böyle bir politikayı izleyeceğini bile bile ona istediği imkânın sağlanmış oluşudur. Rusya'nın böyle bir politika takip edeceği bilinmiyordu demek mazeret değil, ikinci bir hata işlemek olur. Bu komünizm ideolojisinin ne demek olduğu hakkında hiçbir fikir sahip olunmayışı manasına gelir (1996: 169).

Nitekim, Türk-Sovyet ilişkilerinin resmi tarih yazımında klasik "ulusal güvenlik" paradigmasıyla birleştirilmiş ve hatta onu aşan ve bazen de onunla çelişen yurkardaki gibi bir anti-komünizme hemen hemen her çalışmada rastlanabilir. Resmi dış politika tarih yazımını özel olarak Türkiye-Sovyetler Birliği ilişkileri konusunda zaaflı kılan da işte bu noktadır; çünkü siyasetler ve ideolojiler üstü kabul edilen bu mistik "ulusal çıkar" nosyonunun ötesindeki anti-komünizm alanı Türk dış politikasının ideolojik karakterinin çıplak bir biçimde ortaya çıktığı alandır.

Tüm bunları söylerken, bir taraftan "ulusal çıkar" ve "ulusal güvenlik" temaları üzerinden, bir yandan da bu bahsettiğimiz açık ideolojik tercihler üzerinden kurulan argümanların resmi tarih anlayışının tüm çalışmalarında birbirinden tamamen kopuk iki ayrı argüman olarak işlendiğini kastetmiyorum. Bazı çalışmalarda bu iki ayrı söylem birbirinin içine geçmiştir. Örneğin, yayımlacılığın ve emperyalizmin komünist ideolojinin özüne içkin olduğu vurgulanırken, son tahlilde, komünist bir devlet olarak Sovyetler Birliği'nin Türkiye için doğal ve sürekli bir tehdit olduğu iması yapılmaktadır. Bu anlayışa göre, zaten komünizm, yapısı itibarıyla bir ulusal güvenlik tehdididir (Armaoğlu: 1983: 420).

Lakin bu yaklaşım, başta bahsettiğimiz Türk Dış Politikası'nın ideolojiler üstü bir "ulusal güvenlik algısına" dayandığını ifade etmeye çalışan klasik yaklaşımdan nitelikçe farklıdır; çünkü klasik ulusal çıkar eksenli yaklaşımda Türkiye'nin Soğuk Savaş dönemindeki rasyonel olarak hesaplanmış ulusal güvenlik kaygısının onun hangi ideolojiye yaklaştığını belirlediği iddia edilirken, bu açıklamada

bizzat ideolojilerin nitelikleri, örneğin komünizmin yayılmacı ve anti-demokratik olması, Türkiye'nin ulusal güvenlik algısını şekillendiren faktör olarak alınmıştır. Bazı çalışmalarda ise, hem ideolojiszleştirilmiş bir ulusal güvenlik merkezli hem de anti-komünizm temalı söylemlerin incelenen vakaya göre birbirinden ayrı ayrı olarak işlendiğine rastlamak mümkündür. Örneğin, Armaoğlu (1983) Türkiye'nin Soğuk Savaş dönemindeki Sovyetler Birliği karşıtı politikasının temelinde bir yandan komünizmden sakınmak gerekliliğinin bulunduğunu savunurken bir yandan da Sovyetler Birliği'nin ideolojik niteliğinden bağımsız olarak Türkiye'ye yönelttiği askeri ve politik tehdidin Türkiye'yi böyle bir tercih yapmaya ittiğini vurgular. Bu yüzden de Armaoğlu'nun kitabında Türkiye için tehdit teşkil eden şey bazen Sovyet komünizmi, bazen de Rus Emperyalizmi'dir.

Özetle, Türkiye'nin Soğuk Savaş süresince devam eden ideolojik hegemonya mücadelesinin açık taraflarından biri olması ve buna uygun bir siyaseti harfiyen hayata geçirmesi, Türk-Sovyet ilişkilerinin resmi tarih yazımında klasik "ulusal güvenlik" paradigmasıyla birleştirilmiş ve hatta onu aşan ve bazen de onunla çelişen bir tür anti-komünizmle malul olmasını kaçınılmaz kılmıştır. Herhangi bir "ulusal histeriyle" kamufle edilememiş, ve kendisini "ulusal çıkar" mitinden öte bir anti-komünizmle kuran Türkiye - Sovyetler Birliği ilişkilerinin resmi tarih anlatımındaki bu ideolojik çıplaklık Türk dış politikasının genel hattının "ideolojik" karakterini apaçık ifşa ederek, onu korunaksız kılmış ve üzerindeki dokunulmazlığı önemli ölçüde sarsmıştır.

B) Sınıf Merkezli Dış Politika Anlatımı: Küçük ve Gerger

1960 sonrasında Türkiye'de oluşan görece demokratik siyasi ortam ve yükselen işçi hareketi Türkiye'de sol siyasetin de gelişip etki alanının artmasını sağlamış ve böylelikle de Türkiye'deki siyasal alan farklı politik ve ideolojik eğilimlerin mücadelesine daha açık hale gelmiştir. Sosyalist siyasetin pratiği içinde özellikle 1970'lerde, Türkiye Marksizminin de kendi içinde ayrışmalar yaşadığı ve çok çeşitli ve hatta birbirleriyle mücadele eden sol siyaset ve anlayış biçimlerinin çoğaldığı iddia edilebilir. Bu durumun, Türkiye sosyalist hareketi içinde Sovyetler Birliği'ne ve onun Türkiye ile olan ilişkilerine dönük yekpare bir kavrayışın ortaya çıkmasını engellediğini söyleyebiliriz. Ne var ki, Türk dış politikasının ve özel olarak da Türkiye-SSCB ilişkilerinin Marksist bir bakış açısıyla sistemlice değerlendirildiği çalışma sayısı pek azdır. Eldeki çalışmaların da kendi aralarında bir takım uyumsuzluk noktaları vardır; fakat bu durum bu çalışmaların pek çok kilit konuda hemen hemen aynı düşünce ve söylemleri temel alarak argüman ürettikleri gerçeğini değiştirmez.² Bu bakımdan, elimizdeki çalışmaların fikri omurgalarını ortaya

2 Bu noktada Türk dış politikasının tarihine ilişkin son dönemde ortaya konan en önemli üretimlerden biri olarak Baskın Oran'ın editörlüğünü yaptığı iki ciltlik *Türk Dış Politikası* isimli çalışmanın Türkiye-SSCB ilişkilerini çözümlemelerken kimi yerlerde yapısalcı ve tarihselci Marksist analize yaslandığını, fakat kimi yerlerde de güç-çıkâr eksenine dayanan realist çözümler yaparak en azından teorik arkaplan bakımından resmi tarihe yaklaştığını belirtmek gerekiyor. Bu bakımdan bu çalışmayı yazıda ortaya konan üç tarih yazımsal anlayışlardan herhangi birine kabaca yerleştirmek güç gözüküyor.

koymaya çalışarak, Türkiye- Sovyetler Birliği ilişkilerinin Marksist tarih yazımına ilişkin bazı genel yargılara ulaşmak mümkündür.

Resmi tarih anlayışının, Soğuk Savaş dönemindeki Türkiye'nin Sovyetler Birliği karşıtı dış politikasını meşrulaştırma ve haklı çıkarma kaygısının aksine, Türkiye'deki Marksist/sosyalist tarih dış politika tarih yazımının temel kaygısı bu dış politika anlayışının tarihselci bir eleştirisini geliştirmeye çalışmaktır. Türkiye toplumunun sınıflı bir kapitalist toplum olduğundan yola çıkarak ve Türk dış politikasının temel eğilimlerini sınıf ilişkilerinin seyri bağlamında değerlendirmeye çalışan bu yaklaşım Türkiye'nin Sovyetler Birliği ile olan sorunlu ilişkisini de Türkiye kapitalizminin ve onun hâkim sınıfı burjuvazinin tarihsel çıkarları ve projeleri çerçevesinde anlamlandırma girişiminde bulunur. Böyle bir girişimin, Türkiye'nin Sovyetler Birliği karşıtı politikalarını bir "ulusal güvenlik" başlığı etrafında ele alarak, dönemsel ve konjonktürel bir durum olarak değerlendirmesi tabii ki beklenebilir. Marksistler, Türkiye'nin dış politika hamlelerini anlamaya çalışırken bunları, Türkiye'nin ulusal gücü ve çıkarı uyarınca verilmiş güncel ve değişime tabi tepkiler gibi görmek yerine, belirli bir yapısal ve tarihsellik içine yerleştirmeyi denerler. Bu tarih Türkiye kapitalizminin tarihi, bu yapı da devleti, siyaseti, kültürü, sınıf ilişkileri ile Türkiye'nin kapitalist toplumsal formasyonudur.

Bu noktada, Türk dış politikasının Marksist tarih yazımını basitçe alternatif bir çözümleme denemesi olarak görmek, özellikle Soğuk Savaş dönemine ilişkin konular söz konusu olduğunda pek doğru olmaz. Bilindiği gibi Marksizm, kapitalizmin doğasını açıklamaya çalışan bir teori ve felsefe olduğu kadar aynı zamanda sosyalist bir siyasi model alternatifi çerçevesinde kapitalizmi eleştirip, aşmaya çalışan normatif bir siyasi pratiktir de. Bu bakımdan söz konusu dönemin Marksist tarih yazımı hem bir tarihsel materyalist bir çözümleme denemesini hem de Türk dış politikasının ve onun resmi tarih anlayışının sosyalist perspektiften kıyasıya bir eleştirisini içerir. Hatta, resmi tarih yazımının Türkiye'de güçlü bir otoriteye ve ideolojik ağırlığa sahip olduğundan dolayı Marksist dış politika analizleri kendisini büyük ölçüde resmi tarihle olan polemikler üzerinden kurduğunu söylemekte sakinca yoktur.

Marksist bir dış politika tarihi anlatımının kavram ve söylem dünyası resmi tarih anlatımının neredeyse tepeklak edilmiş halidir. Marksistler için, Türk dış politikası, ulusal değil sınıfsal bir rasyonaliteye dayanan tarihsel bir inşa, ABD, emperyalizmin baş temsilcisi (Eroğul, 1990: 4) ve önderi olduğu kapitalist blok ise bir demokrasi ve hürriyet bloğu değil, emperyalizmin ve dünya kapitalist sınıflarının ittifakı, Sovyetler Birliği emperyalist bir imparatorluk değil, dünya kapitalizminin çıkarlarını tehdit eden bir reel sosyalizm deneyimidir.³

Marksist /sosyalist tarih yazımının bu zemin üzerinde resmi tarih anlayışından

3 Bu noktada, Türkiye'de Marksist ve sosyalistler arasındaki tartışmaların içeriği itibarıyla, Marksist tarih yazımında, ABD'nin nasıl kavramsallaştırılacağına dönük net bir ortaklaşmanın Sovyetler Birliği'nin kavramsallaştırılmasında söz konusu olmadığını belirtmemiz gerekiyor.

koptuğu en önemli nokta Türkiye'nin Soğuk Savaş esnasında kapitalist blokla olan bütünleşmesinin nasıl yorumlandığıdır. Bu durum Marksistler için ne dönemsel bir ulusal güvenlik kaygısının doğurduğu stratejik bir ihtiyacın, ne de dünyayı "komünizmin şerrinden" korumaya dönük ahlaki bir tercihin ürünüdür. Marksistler için, böyle bir dış politika eğilimini belirleyen şey Türkiye egemen sınıf(lar)ının, Türkiye ve dünya kapitalizminin İkinci Dünya Savaşı sonrasında ulaştığı evrede ortaya çıkan ihtiyaçlarıdır (Gerger, 1998: 39). Kısacası, Marksistlere göre, Türkiye kapitalizminin gelişim çizgisi böyle bir dış politika anlayışını dayatır niteliktedir.

İkinci Dünya Savaşı boyunca, milli bir burjuva yaratma yolunda girişilen teşebbüslerin başarıya ulaşamadığı gerçeği kendini belli eder. Bir başka deyişle Türk burjuva sınıfının, bürokratik bir cihaz aracılığıyla sırf kendi halkını sömürerek ve hatta bu sömürüyü, İkinci Dünya Savaşı yıllarında görüldüğü gibi en üst sınırına vardırırsa bile, verimli bir kapitalist üretim aşamasına geçemeyeceği anlaşılır. Tam tersine, üreticiler üzerine artırılan baskı üretimde verimliliğin, giderek artık değer azalmasına yol açar. Durum böyle olunca, kapitalizm yoluyla kalkınmak için başvurulacak tek çare kalır; yabancı sermaye ve krediler. İşte sonuçta varılan bu düşünce tarzının kendini Türk burjuvazisine kabul ettirmeye başlamasıyla, emperyalist devletlerde Türkiye'ye karşı yeniden ilginin uyanması aynı döneme rastlar... Girilen soğuk savaş döneminin zoruyla Amerika bir yandan Türkiye'ye 'yardımını' başlatırken, bir yandan da liberal bir ekonomik politika üzerine oturan, yani kapıları emperyalizmin cömertliğine sonuna kadar açık olan yeni bir rejimin kurulması yollarını arar. (Yerasimos, 1979: 1339)

Türkiye kapitalizminin, Soğuk Savaş sonrasında gelişip serpilebilmesi için sürekli bir dış ekonomik yardıma ve yatırıma ihtiyaç duyduğunu (Altan, 1986) ve dış politikasının da bu doğrultuda şekillendiğini ifade eden bu bakış açısı, Türkiye'nin Soğuk Savaş süresince hem içte hem de dışta komünizm tehlikesini diğer müttefiklerden çok daha fazla üzerine basa basa vurgulamasının ve Batı blokuna tereddütsüz ve kayıtsızca "kapılanmasının" aslında kapitalist bloktan akacak ekonomik ve askeri desteğin sürekliliğini sağlamaya dönük bir strateji olduğunu iddia eder (Gerger, 1998: 53). Pek çok konuda ihtilafa düşen CHP ve Demokrat Parti yönetimlerinin izledikleri siyasetler bakımından komünizm karşıtlığında anlaşmaları ve bunu milli bir mesele haline getirmelerinin arkasında da bu yatar.

Buna göre, Soğuk Savaşta dışta Sovyetler Birliği'nin, içte de Türkiyeli komünistlerin Türkiye'nin ulusal güvenliğine bir tehlike oluşturduğu iddiası Türkiye egemen sınıflarının bu strateji doğrultusunda uydurdukları bir masaldan ibarettir (Küçük, 1987: 299 ve 309). Buna göre, resmi tarih tezinin gerçekten büyük bir iç sorun addettikleri komünist hareket, Marksistler nezdinde Türkiye burjuvazisinin ABD'yi üstü kapalı şantaj etmeyi amaçlayan bir düzen provokasyonudur (Gerger, 1998: 95). Sovyetler Birliği'nin de Ortadoğu'daki veya dünyadaki diğer halkları tehdit ettiği ve bu bakımdan da Türkiye'nin bir dış düşmanı olduğu öne sürülemez,

çünkü sosyalizm bir sistem olarak, kapitalizm gibi, emperyalist güdülerle halkların bağımlılığını ve azgelişmişliğini pekiştiren değil, aksine onların sınıfsız bir toplum yolunda gelişmesini ve ilerlemesini amaçlayan bir içeriğe sahiptir. İşte burası, resmi tarih anlayışının da içine dâhil olmak zorunda kaldığı kıyasıya bir ideolojik hegemonya mücadelesi içine girildiği noktadır.

Bazı Marksistlere göre, resmi tarih anlatımının aksine, Sovyetler Birliği İkinci Dünya Savaşı sonrasında dünya kamuoyu tarafından bir tehdit olarak görülüyor, aksine faşizmi yenmiş ve büyük bir ekonomik atılım gerçekleştirmiş olmanın yarattığı saygınlıkla onlar için bir ilham kaynağı oluyor, model teşkil ediyordu. Kapitalist bloğun, Türkiye egemen sınıfları ile işbirliği halinde bir komünizm düşmanlığı yaratmasının altında yatan şey de, dünyayı demokrasiye ve esenliğe kavuşturmak değil, bu durumun kapitalist dünyanın çıkarlarını daha fazla aşındırmasını önlemektir (Küçük, 1988: 318 ve Gerger, 1998:95). Marksist tarih yazımının geliştirdiği bu tür tezler, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, resmi tarih anlayışı ideolojik bir tartışmanın zeminine doğru kaydıkça ona dönük cepheden bir eleştiri niteliğini kazanmış, ve ideolojiler ve siyasetler üstü olarak algılanan Türk dış politikasının dokunulmazlığını önemli ölçüde sarsmıştır.

C) Sol-Kemalist Tarih Yazımı: Avcıoğlu

Türkiye'nin dış politikasının bloklardan bağımsız bir şekilde kendi ulusal çıkarları doğrultusunda icra edilmesi şeklindeki normatif bir saikten yola çıkan sol-Kemalist tarih yazımı temel argümanlarını ve kavramlarını 1960'lardaki Milli Demokratik Devrim çevresinin üretimlerinden alır. Mevcut çalışmaların büyük bir bölümü ya Doğan Avcıoğlu'na aittir, ya da ondan büyük ölçüde etkilenmiştir.⁴ Sol Kemalist tarih tezine eleştiri yöneltme girişiminde bulunanların hemen hepsi de kendilerine Doğan Avcıoğlu'nu muhatap almaktadırlar.⁵ Tüm bu sebeplerden dolayı sol-Kemalist tarih yazımı üzerine değerlendirmemi büyük ölçüde Avcıoğlu'nun düşünceleri üzerinden kuracağım.

Sol-Kemalist tarih yazımı, Türk dış politikası tarihine yönelik yaklaşımlarını ve eleştirilerini "bağımsızlık" ve "tarafsızlık" gibi sınırları pek de belli olmayan iki başlangıç ilkesine dayanarak oluşturmaya çalışır. Türk dış politikasının tasvip edilebilir bir yönelim içinde olup olmaması da bu ilkelerin eksiksiz bir biçimde hayata geçirilebilmesi tarafından belirlenmektedir. Bu noktada, Kemalistler için dönemler ve koşullar ne olursa olsun Türk dış politikasının ideal gündemi önceden belirlidir: Her koşulda ve dönemde bağımsızlığı ve tarafsızlığı muhafaza etmek.

Bilebildiğimiz, Türkiye gibi bir ülkenin kalkınmasının vazgeçilmez bir önkoşulu vardır: O da emperyalist bloklar dışında bir dış politikayla, bağımsız kalkınma olanağını elde tutmaktır. Kalkınma, sanayileşme, ya da

4 Bu ekolün bugünkü temsilcilerinden biri olarak görebileceğimiz Erol Manisalı'nın Doğan Avcıoğlu'ndan büyük ölçüde feyz aldığını söyleyebiliriz.

5 Bkz. Yalçın Küçük (1987).

çağdaşlaşma sınai üretimin artması, fabrika sayısının çoğalması vb. gibi bir nicelik değişmesinden ibaret değildir, aslında bir nitelik değişikliğidir (Avcıoğlu, 1978: 1439)

Kemalist devrim sürecinin henüz tamamlanmadığı tezini dayanak noktası olarak alan sol-Kemalist tarih yazımı bu başlangıç prensiplerinin hayata geçirildiği bir dönem olduğu gerekçesiyle Mustafa Kemal'in Cumhuriyet döneminde izlediği dış politika hattını idealleştirerek onu bir referans noktası olarak alır. Bu dönemin politikasından uzaklaştıran her hamle sol-Kemalist tarih yazımı için bir eleştiri sebebidir.

Atatürk döneminde ise, bütün komşularla dostluk politikası, çağdaşlaşma politikasını rahatlıkla sürdürme ve bağımsız bir kalkınma izleme olanağını sağlar (...) 1939'da ise durum tamamen değişir. Türkiye kendisine hiçbir güvenlik sağlama-dan yalnızca dert getiren askeri nitelikteki İngiliz ve Fransız ittifakına mevsimsiz ve gereksiz bir acelecilikle bağlanır (Avcıoğlu, 1978: 1603).

Böylelikle Soğuk Savaş dönemindeki Türkiye'nin aktif ve tarafı politikası da Mustafa Kemal döneminde izlenen siyasetle karşılaştırılarak eleştirilmeye çalışılır. Tarafsızlık ve bağımsızlık, koşulları aşan kendinden menkul ilkeler olarak ele alındığından, böyle bir karşılaştırma yapılırken her iki dönemin de kendine özgü nesnel koşullarının işin içine katılmasına gerek duyulmaz.

Aslında, en basitinden, sol-Kemalist tarih yazımı Soğuk Savaş döneminin öz-güllüğünü yadsır konuma gelmektedir. Referans noktası olarak kendiliğinden bir ideolojik göndermesi olmayan "bağımsızlık" ve "tarafsızlık" prensipleri temel alındığından, Türkiye'nin Soğuk Savaş döneminde izlemesi gereken siyasetin özel bir rahkimat gerektireceği düşünülmez. Türkiye için Soğuk Savaş, bağımsız ve tarafsız bir politika izlemesi gereken dönemlerden herhangi birisidir sadece.

Temel kalkış noktası bağımsızlık ve tarafsızlık ilkeleri olduğunda sol-Kemalist tarih yazımı Soğuk Savaş dönemi izlenen dış politikanın kökenlerini Türkiye kapitalizminin yapısına içkin dinamiklerde değil bağımsızlığı ve tarafsızlığı zedeleyen siyasi hatalarda arar. Türkiye'nin kapitalist blokla ittifakı 1939 yılında, Atatürk'ün ölümünün ardından izlenen ittifak politikalarıyla tarafsızlığın elden kaçması durumunun bir uzantısı olarak görülür. Bu tarafsızlığın yitiminin arkasında sınıfsal veya ideolojik tercihler aranmaz, Atatürk dönemi sonrası siyasetçilerin bir gaffeti olarak sunulmaya çalışılır. Devlete sınıfsal veya ideolojik bir öz atfedilmediği ve dış politika tercihlerinin siyasi iktidarın inisiyatifi dâhilinde algılandığı oranda, sol Kemalist tarih yazımının da çözümlemelerini resmi ideolojinin kavramsal çerçevesine benzer bir hattan yaptığı söylenebilir. Hem resmi ideolojinin hem de sol-Kemalist anlayışın dış politika tarih yazımına göre toplumun tümünü bağlayan ortak bir ulusal çıkar ve ulusal güvenlikten bahsedilebilir; ihtilaf ulusal çıkarın ve güvenliğin nerede aranacağını belirlerken ve bunların ne zaman tehlikeye düşeceğinin ölçütlerini ortaya koyarken ortaya çıkar.

Kısacası, resmi tarih anlatımının ortak çıkarlara sahip bireylerden oluşan ulus anlayışı tam olarak karşıya alınmadan, onun yerine alternatif bir toplum çözümlemesi konulmadan, dış politika meselesinde de onun kavramsal çerçevesinin dışına pek çıkmak mümkün olmamaktadır. Aynı kavramlara başvurdukları halde, sol-Kemalist tarih yazımını Türk dış politikasını resmi ideolojiden farklı değerlendirmesini sağlayan şey ise başta bahsettiğimiz “tarafsızlık” ve “bağımsızlık” gibi nosyonların Kemalistler için ulusal güvenliğin ve çıkarların nerede başlayıp nerede bittiğini belirlemesidir. Kısacası, sol-Kemalizm için ulusal güvenliğe yönelecek en büyük tehdit, Türkiye’nin bloklar dışı bağımsız siyasetinin zedelenmesidir. Bu yüzden resmi tarih yazımında bir güvenlik arayışının sonucu olarak lanse edilen Türkiye’nin kapitalist blokla kayıtsız bir bütünleşme atılımı sol-Kemalizm için açık bir ulusal güvenlik riski oluşturmaktadır (Avcioğlu, 1978: 1625). Lakin, böylesine hatalı bir siyaset, Marksistlerin yaptığı gibi aktörlerini aşan tarihsel veya sınıfsal bir süreçle ilişkilendirilmediğinden, sistemin kurumları ve pratikleri içinde onarılıp düzeltilebilecek bir olgu olarak ele alınır.

Bu anlayışa göre Soğuk Savaş döneminde Türkiye’nin yakın ilişkiler kurulması gereken ve izlediği siyaset olumlanan ülkeler genellikle blok dışı kalmış ülkelerdir. Özünde ve iç siyasetinde nasıl bir ideolojiyi hayata geçirdiğinden bağımsız olarak, dünya siyasetinde tarafsız kaldığı müddetçe hem kapitalist hem de sosyalist bir ülke sol- Kemalist tarih yazımı için aynı anda esin kaynağı teşkil edebilir. Örneğin aynı dönemde tamamen farklı rejimlere sahip olmalarına ve tamamen farklı tarihsel süreçlere maruz kalmalarına rağmen hem Finlandiya hem de Yugoslavya’nın izlediği dış politika Kemalist tarih yazımı tarafından bir model olarak sunulabilir (Avcioğlu, 1978: 1623, 1624 ve 1716). Böyle bir mantık, Türkiye’nin Soğuk Savaş döneminde izlediği Sovyet karşıtı politikalarını Sovyetler Birliği’ne veya onun ideolojisine özel bir sempati duyarak veya bu politikaları Türkiye burjuvazisinin uzun vadeli çıkarları ile ilişkilendirerek değil Türkiye’nin tarafsızlığı ve bağımsızlığı gibi normlardan bir sapma olarak değerlendirerek eleştirir.

Sonuç

Türk dış politikası tarih yazımında resmi ideolojinin benimsediği çerçevenin güçlü bir ideolojik hegemonyaya sahip olduğu bir gerçektir. Lakin, sınıfsal özünü, siyasetler ve ideolojiler üstüne taşımaya çalıştığı “ulusal çıkar” nosyonuyla gizlemeye çalışan ve hegemonyasını da büyük ölçüde buna borçlu olan resmi ideoloji, açık bir ideolojik çatışma olan Soğuk Savaş sürecinde Türkiye’nin izlediği kapitalist blok yanlısı dış politikasını olumlarken ulusal çıkar mistisizmini aşan bir anti-komünist refleks geliştirir ve böylelikle de sınıfsal doğasını daha açık bir şekilde ifşa eder. Bu ise artık ulusal çıkar zırhı aşınmış resmi ideolojiyi sol/ Marksist tarih yazımının eleştirileri karşısında daha sorgulanır bir hale getirerek Türk dış politikasının bütünüünün üzerindeki gizemli örtünün büyük ölçüde açılmasını sağlamış olması açısın-

dan son derece anlamlıdır. Böylesi bir durumda bile, Türk dış politikasının ve onun faillerinin sınıfsal karakteri hakkında bir yorum üretemeyen ve bağımsızlık ve tarafsızlık gibi ilkelerle kendisini bu ideolojik çatışmanın dışında konumlandırmaya kalkışan MDD'ci veya Sol-Kemalist tarih tezi ise Türkiye'nin Soğuk Savaş politikasını basit bir strateji hatası gibi görüp, onun sistem içi mekanizmalarla düzeltilebilir olduğunu ima ederek Türk dış politikasının bütününe kökten sorgulanmasına ciddi bir katkıda bulunamaz. Hatta denilebilir ki birçok argümanında resmi tarih söyleminin birçok öğesini yeniden üretir ve onunla özellikle ulusal çıkar ve ulusal güvenlik terimleri üzerinden aynı dili konuşur. Buna bakımdan 1980'lerin başında sınıf temelli kavram ve önermeler üzerinden dış politika analizi sunan bazı (eski) Marksist araştırmacıların son yıllarda sol-Kemalist çerçeveyi kucaklayan bir eğilim içine girmesi son tahlilde yine resmi ideolojinin hegemonyasına katkıda bulunmaktadır. ■

Kaynakça:

- Altan, M. (1986) *Süperler ve Türkiye*, İstanbul: Afa.
- Armaoğlu, F. (1983) *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, Ankara: İş Bankası Yayınları.
- Avcıoğlu, D. (1978) *Milli Kurtuluş Tarihi: 1838'den 1995'e* İstanbul: Tekin.
- Bağcı, H. (1990) *Demokrat Parti Dönemi Dış Politikası*, Ankara: İmge.
- Bilge, S. (1992) *Güç Komşuluk: Türkiye Sovyetler Birliği İlişkileri, 1920- 1964* Ankara: Türkiye İş Bankası.
- Burçak, R. S. (1998) *On Yılın Anıları*, Ankara: Nurel.
- Erkin, F. C. (1996) *Dışişlerinde 34 Yıl: II.Cilt, 1. Kısım*, Ankara: TTK.
- Eroğlu, C. (1990) *Demokrat Parti: Tarihi ve İdeolojisi* İstanbul: İmge.
- Gerger, H. (1998) *Türk Dış Politikasının Ekonomi Politikası*, İstanbul: Belge.
- Gönlübol, M. (1989) *Olaylarla Türk Dış Politikası*, İstanbul: Alkım.
- Gürün, K. (1991) *Türk-Sovyet İlişkileri*, Ankara: TTK.
- Küçük, Y. (1987) *Türkiye Üzerine Tezler Cilt II*, İstanbul: Tekin.
- Manisalı, E. (2002) *Soğuk Savaş Sonrasında Türkiye'nin Seçenekleri*, İstanbul: Derin.
- Oran, B. (1997) *Türk Dış Politikası*, İstanbul: İletişim.
- Yerasimos, S. (1976) *Az gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, İstanbul: Gözlem.

Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer Tarihyazımında Temel Gelenekler ve Marksist Yol İzleri

Vefa Saygın Öğütle⁸

*“Doğru davranan halkın cezasını çekmektense,
yanlış davranan bir hükümdara katlanmayı
tercih ederim”*
Martin Luther

*“Kalkın, kalkın, kalkın,
ışığın size refakat ettiği sürece kalkın...
Tarih çoktan yazıldı...”*
Thomas Münzer
(Allstedtliler’e Çağrı, 27 Nisan 1525)

Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer tarihyazımı üzerine yapılan bir inceleme, bize tarihyazımındaki temel eğilimler hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bunun en önemli sebeplerinden biri, kanımızca, genel olarak 1525 Köylüler Savaşı’nın, Alman tarihinin önemli bir tarihsel dönüm noktasında yer almasıdır. Bu, genel anlamıyla Luther’le karakterize edilen Reform dönemidir. Nitekim kimi Reform tarihçilerinin, çağı açısından göz ardı edilemez bir zamansal ve mekânsal yayılım arz eden Köylüler Savaşı’nı ve bu ayaklanmalara ilham veren düşünceleri “Radikal Reform” olarak adlandırdığı görülmektedir (örneğin bkz. Elton, 1964; Peachey, 1970).¹

Şüphesiz ki “Radikal Reform” şeklindeki bir adlandırma, Köylüler Savaşı’nın ve

1 “Radikal Reform” terimini, Roland Bainton’ın “sol kanat Reform” terimini deyimleştirmesinin ardından, ilk kez 1962’de George H. Williams kullanmıştır (Peachey, 1970: 1d; Hillerbrand, 2003: 532d; Friesen, 1970: 34). Williams, bu terimi, “herhangi bir hükümetin desteği ve yardımı olmaksızın Hristiyanlığın köklerine dönmeye çalışan tüm reformcular” için kullanmaktadır (Hillerbrand, a.y.).

⁸ Ege Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, araştırma görevlisi.

ortaya çıkardığı sosyo-tarihsel sonuçların, Reform tarihinin ve Reform'un yarattığı gelişmelerin içinde yer aldığını imâ etmektedir. Ancak Köylüler Savaşı'nın Reform tarihi içinde görüldüğü durumlarda dahi, “‘radikaller’, Reform tarihyazımının üvey evlâtlarıdır; her ne kadar sesleri arada sırada kesik kesik gelse de” (Hillerbrand, 2003: 533).² Diğer yandan, kimi tarihçiler arasında, Reform'un köylü ayaklanmalarına *rağmen* gerçekleştiği ve ayaklanma önderlerinin kana susamış sapkınlar olduğu kanısı yaygındır. Bunlar, ileride ele alacağımız “tarihsel yerinden çıkmalar”ın dışındadır, dolayısıyla “tarihsel”in içinde kalan ve ayaklanmış köylülere kâh acıma kâh tiksintili bir ürkeklik duygusu içinde baktıkları için ancak bir toplumsal histeri vakası görebilen “haremağaları”dır.³ Bu yazıda, diğer özelliklerinin yanı sıra, Leopold von Ranke'nin de bu tür tarihçiler arasında yer aldığı iddia edilecektir.

Tüm bunların yanı sıra, muhtelif versiyonlarıyla Marksist tarihyazımının önünü açtığı bir “sosyal tarih” anlayışı sözkonusudur. Bu, 20. yüzyıl tarihyazımına da damgasını vuran, “etten-kemikten” insana, onun sosyal ve fiziksel çevresine ve tarihsel-sınıfsal çelişkilerine dokunma girişimidir; burada “tarihin demokratikleştirilmesi, nüfusun daha geniş kesimlerini içermesi ve tarihsel perspektifin siyasetten topluma doğru genişletilmesi” (Iggers, 2000: 3–4) talebi sözkonusudur. “Siyasî tarih”in ya da “düşünceler tarihi”nin açıklama modellerini sorunsallaştıran bu anlayış, kaçınılmaz bir biçimde bunların dönemselleştirmelerini de sorunsallaştırmaktadır. Örneğin hükümdarların tahta çıkışlarını ya da felsefi, dini vb. fikirlerin ortaya çıkışlarını temel alan bir tarihsel dönemselleştirme, tarihsel materyalizm tarafından sorunlu olarak addedilir; Marksist tarihyazımı açısından tarihsel zaman, artık bu minvallerde akmamaktadır. Dolayısıyla burada, kralların, prenslerin ve benzerlerinin yaşam ve kararlarının ya da tanımlanmaları gereksiz kabul edilmiş kişi ve yığınları harekete geçiren fikir ve inançların tarihinin yerini, bizzat o kişi ve yığınların sosyal, iktisadi ve fiziki konumlanışları, kurdukları bağlaşımlar vb. alır.⁴ Bu noktada, koşulların fikirlere dolaysızca tekabül ettiğine dair önkabul de sorunlu hale gelir. Bu konudaki temel düsturlardan biri, Marx tarafından şu şekilde dile getirilir:

“Nasıl ki bir birey hakkında, kendisine dair taşıdığı fikre bakarak bir yargıda bulunulmazsa, böylesi bir dönüşüm süreci hakkında da, kendi bilinci aracılığıyla yargıda bulunulamaz; tam tersine, bu bilinci, maddi yaşamın çelişkilerinden kalkarak açıklamak gerekir” (Marx, 1970: 21).

Bu yüzden, Marksist tarihyazımında, sonuçların yanı sıra sebepler de önem kazanır; hattâ denebilir ki, “olanı olduğu gibi aktarmak”tan ve sonuçları göstermek-

2 “Kentlerden uzaklarda meydana geldiğinden, kentlerde geçerli tutkulara yabancı kaldığından, bu olaylar yaşandığı anda yalnızca acıklı ve aşâğılık bir üne sahip olabilmektedir” (Bercé, 2003: 205).

3 “Yoksa büyük tarih dünyası haremüne bekçi olarak bir haremağaları soyu mu gerekliydi? Onlara salt nesnellik yaraşır elbette. Tarihten olmuş bitmiş şeylerden, hele olaylardan başka hiçbir şey dışarı çıkmasını diye tarihi korumak (...) tarihi sakınmak neredeyse sanki ödevmiş gibi görünüyor” (Nietzsche, 1986: 108).

4 Dahası, sonuç bölümünde değineceğimiz üzere, bizzat tarihinin kendisi de sosyo-tarihsel bir bağlama oturur ki bu, tarih bilimi açısından bir öz-düşünüm olanağı demektir.

ten ziyade, Marksist tarihyazımı, sonuçların yanı sıra süreçlerin ve “dinamikler”in üzerine, “olanlar”ın yanı sıra “olabilecekler”in üzerine yoğunlaşır. Böylesi bir yoğunlaşma, sebeplere dair derinlemesine bir analizi gerektirir.

Genelde Köylüler Savaşı’nın özelde Thomas Münzer’in Marksist tarihyazımının, tam da böylesi bir çabanın ürünü olduğu görülmektedir. Marksist tarihyazımında Münzer ve Köylüler Savaşı, ilk önce Engels tarafından ele alınmış ve daha sonrasında August Bebel, Franz Mehring, Karl Kautsky, Ernst Bloch gibi Marksist yazarlarca irdelenmiştir. Bunlara ek olarak, Almanya Demokratik Cumhuriyeti’nde konuya ilişkin önemli akademik çalışmaların yapıldığı ve hatırı sayılır bir külliyyatın oluşturulduğu görülmektedir. Ancak Köylüler Savaşı ve Münzer’e ilişkin Marksist tarihyazımının birbiriyle tamamen örtüşen yekpâre bir bütün olduğu düşünülmemelidir. Bu yazarların yorumları arasında birtakım önemli farklılıklar söz konusudur ki bunlar, yeri geldiğinde tartışılacaktır.

Bu yazının amacı; Reform’un ya da Köylüler Savaşı’nın tarihini aktarmak değildir. Şüphesiz ki Köylüler Savaşı tarihyazımına ilişkin yapılacak tartışmanın kimi noktalarında, bazı tarihsel olay ve olgulardan söz edilecektir; ancak, kaçınılmaz bir biçimde, okurun döneme ve olaylara ilişkin belirli bir bilgiye sahip olduğu varsayılmaktadır.⁵ Dolayısıyla bu yazının amacı; Köylüler Savaşı ve Münzer tarih yazımındaki temel gelenekleri, bu olaylar temelinde karşılaştırmak, tartışmak ve Marksist patikaları daha da derinleştirmektir.

I. Münzer Tarihyazımında Luther-Melanchthon ve Zimmermann Karşıtlığı

Köylüler Savaşı ve Münzer hakkındaki tarihyazımının, Marksist yazarlar tarafından ele alınmadan önce, onu önceleyen bir öyküsü vardır. Bu, Melanchthon’un yorumu ile Zimmermann’ın yorumu arasındaki keskin karşıtlıktır. Kendi çağının tarihçileri tarafından sapkın ve hain bir ortaçağ köylüsü olarak tasvir edilen Münzer, ilk kez 19. yüzyıl düşünce geleneği içindeki genç-Hegelci Zimmermann tarafından “insan eliyle yaratılmış en büyük ve tek doğru felsefi sistemin zirvesine ulaşmış bir geleneğin içindeki” (Friesen, 1974: 178) bir kahraman olarak tanımlanmıştır. Zimmermann’ın Marksist tarihyazımı açısından önemi ise, Engels’in *Köylüler Savaşı* adlı monografisindeki olay anlatımlarını, Zimmermann’ın üç ciltlik *1525 Köylüler Savaşı* adlı hacimli çalışmasına dayandırmasıdır (Engels, 1990: 11). Ama buna geçmeden önce, Münzer’in çağdaşlarına, bir başka deyişle karşı kutbunda konumlananlara değinmek gerekmektedir.

Savaşların tarihlerini yazanların, belli bir döneme kadar hep galipler ve imti-

5 Yine de özet bir tanım verirek; 1525 yılında patlayan Köylüler Savaşı, yaklaşık 50 yıllık bir örgütlenme ve ayaklanma geleneğine yaslanan, sahip olduğu radikal-messiyani vizyonu da yine bu ayaklanmalardan alan, Alman diyarının büyük bölümüne yayılmış geniş çaplı bir köylü ayaklanmasıdır. Köylüler Savaşı ayrıca, köylü kitlelerinin, Reform’un ana karakteri olan Luther ile kesin kopuşunu da imlemektedir. Ayaklanmanın nesnel ve öznel boyutlarına ilişkin ayrıntılı bir tartışma, bu yazının V. bölümünde mevcuttur. Diğer yandan, Köylüler Savaşı’nın tarihsel gelişimine dair genel bir bilgi edinmek için, Engels’in, Marksist olmayan yazarlarca da “aslına sadık” (Bercé, 2003: 212) bulunan “Köylüler Savaşı” adlı monografisine bakılabilir.

yazlılar olduğu malûmdur. Ya da başka bir deyişle; “Tarih, imtiyaz sahibi olmayanların duygu ve özlemlerini sıklıkla kaydetmez” (Elton, 1964: 87). Nitekim “köylü savaşları hakkındaki yaklaşık tüm çağdaş öyküler, bu olayların düşmanları tarafından yazılmıştır” (Pianzola, 2005: 119). Somutlaştırırsak, Köylüler Savaşı’nın tarihi, Luther ve onun “mücadele arkadaşı” (Ökten, 2003: 211) Melanchthon⁶ tarafından kaleme alınmıştır: “Münzer ve köylülerin 1525’te yenik düşmelerinden sonra, Luther ve Melanchthon, bu savaşın tarihini kendi yollarına göre ve kendi istedikleri biçimde yazma şansı buldular” (Friesen, 1974: 167).

Burada Luther’in yaşam öyküsünü ve siyasî-dinsel düşüncelerini ayrıntılarıyla tartışma olanağımız yoktur, konumuz da bu değildir.⁷ Bununla birlikte, Köylüler Savaşı’yla ilişkisi bağlamında Luther’in, bir yanıyla, kendi yaptığı çağrının etkisinin altında kalan bir kişilik olduğu pekâlâ söylenebilir. Luther’in birkaç sene arayla sarf ettiği şu cümleler, böylesi bir portreyi net bir biçimde çizmektedir. Luther, 1517’de şöyle demektedir:

“...bu uğursuz yıkım öğretmenlerine, papalara, kardinallere, piskoposlara ve tüm Roma Sodom’u sürüsüne, neden elimizde olan tüm silahlar ile saldırmıyor, ve neden ellerimizi onların kanlarında yıkamıyoruz?” (aktaran Engels, 1990: 51).

Aynı Luther, bundan 3 sene sonra, 1520’de, ayaklanması için destek talep eden bir köylü önderine şöylesi bir cevap vermektedir:

“İncil davasının zorla ve kan dökerek kazanılmasından yana değilim. Dünya söz ile yenildi, kilise söz ile kuruldu, o, eski haline söz ile getirilecektir, ve Deccal, onu zor kullanmadan eline geçirdiği gibi, zora başvurulmaksızın yıkılıp gidecektir” (aktaran Engels, 1990: 52).

1525’te ise, savaşa tutuşan “yağmacı ve kıyıcı köylü çeteleri”ne ilişkin olarak Luther’in kaleminden şu satırlar dökülür:

“Kudurmuş köpekleri gebertir gibi, gizlice ve açıktan açığa, bunları parçalamak, bunları boğmak, bunları boğazlamak gerek” (aktaran Engels, 1990: 54).

6 Ökten, aralarındaki ilişkiye dair çarpıcı bir örnek olması anlamında, Luther’in öğrencileriyle yemek yediği sırada cebinden çıkardığı bir tebeşirle yemek masasının üzerine şu satırları yazdığını aktarmaktadır: “Philipp [Melanchthon] konuları ve kelimeleri bilir; [Rotterdamlı] Erasmus’un belagati iyi olsa da konulara ilişkin bilgisi yok; Luther’in konu hakkında bilgisi olsa da belagati iyi değil; Karlstadt ise ne konuyu bilir ne de kelimelere hakim” (Ökten, 2003: 211). Ranke ise, Luther ile Melanchthon arasındaki ilişkinin niteliğini şu şekilde açıklamaktadır: “Birbirlerini, aynı kanaatleri taşıyan ve aynı maksat etrafında birleşen ve türlü istidatlara sahip ve kıymetçe denk olan Allah’ın iki ayrı kulu gibi görüyorlardı. Hakiki dostluğun tam bir nümunesi!” (1953: 316).

7 Yine de, Luther’in yaşamına dair şöyle bir tasvir yapılabilir: “...toplumsal davranışlarında katı bir orta sınıflı, küçük düşürücü bir tarzda ‘*Herr Ommens*’ (Bay Herkes –ç.n.) olarak bahsetmekten hoşlandığı köylülüğü ve küçük sınıfları hor gören, varolan toplumsal düzenin dokunulmazlığına saygıda muhafazakâr, yine de her zaman bağımsız ve tıpkı köylülere olduğu gibi prens ve soylulara karşı da serbest bir biçimde konuşmaya hazır olan içten bir Alman kasabalı...” (Thompson, 1997: 44). Tabii ki bu tasvirin prens ve soylularla ilgili bölümüne muhalefet şerhi koymak gerekir. Zira Luther, aşağıda değineceğimiz üzere, “dünyevi” bağlaşımları kollama hususunda oldukça maharetlidir.

Bu, aslında kesişen ve ayrışan yollara ilişkin toplumsal tarihin bildik ironisidir⁸. Luther ve Münzer özelinde, ortak düşmana karşı dönemsel olarak kesişen yollar, Köylüler Savaşı'nı yaratan toplumsal koşullar ve tarihsel bloklar sonucu ayrılmış, Luther ve Münzer arasındaki açığı karşı kutuplara doğru açılmıştır. Münzer'in bir dönem Luther'in tilmizi olması ise, ayrışmanın gücünü ve şiddetini pekiştirmiştir. Kimi tarih kitaplarında, Luther'in köylü kitlelerinden bir canavar yaratan Dr. Frankenstein misali resmedilmesi, tam da bu yüzdendir. Lutherci hareket, köylü kitleleriyle kurduğu kısa dönemli bağlaşımın ardından, hızla bir burjuva reformcu hareket haline gelmiştir. Bercé'nin, 1533'te Cenevre, Molar gibi kentlerde gezinen Luthercilere ilişkin yaptığı tasvirde olduğu gibi; "Lutherçiler kılığı kıyafeti yerinde ve iyi silahlarla donanmış, yerel yönetimin koruması altındaki burjuvalardan oluşuyordu" (Bercé, 2003: 116). Sayısal olarak azınlıkta olmalarına karşılık Lutherçileri etkin kılan şey, tam da sahip oldukları bu yüksek ateş gücü ile malî ve idarî olanaklardı.

Luther'in –ve tabii "Reformasyonun 'ideologu'" (Ökten, 2003: 217) olan Melanchthon'un– mantığı, kabaca şu şekilde işlemektedir: Köylülerin yenilgisi, takdir-i ilâhînin işiydi. O halde köylüler, Tanrı'ya karşı gelmiş olmalıydı. Luther ile Münzer arasındaki kavga, iyi ile kötü arasındaki evrensel mücadelenin bir tezahürü idi. Münzer, şeytanî stratejinin aracı konumundaydı ve Luther'in taktığı isimle "Katil Peygamber" (Ökten, 2003: 201) idi. Luther'in kendisi, bunu açık bir biçimde şöyle ifade ediyordu:

"Luther'in öğretisi ortaya çıkmadan önce, yanlışları düzeltme ve ortadan kaldırma girişimleri tüm hızıyla sürmekteydi... ve eğer ortak bir doktrin araya girmeseydi, esas korkulan şey gerçekleşir, Münzer'in başlattığı kaotik, şiddetli ve tehlikeli devrim gerçekleşebilirdi" (aktaran Smith, 2001: 247).

Katolik Kilisesi'ne karşı, bazı Germen prenslerinin desteğiyle açıktan "dünyevi" bir mücadele yürüten (afroz tehdidini içeren Papalık Ferman'ını ve Kilise Kanunu'nu halk önünde yakan, kiliselerdeki ikona ve putları kırdıran vs.) ve "dünyevi" siyasî bağlaşımları kollayan Luther, köylülerin "dünyevi" savaşı karşısında birden "uhrevileşmektedir". Luther'e göre, "iktisadi ya da siyasi boyunduruktan değil ruhsal ya da dinsel boyunduruktan kurtulmak gerekir" (Ökten, 2003: 200). Bu görüş, birazdan ele alacağımız ve büyük oranda Augustinus'un "Tanrı Devleti'ne Dair" adlı eserinden temellendirilen⁹ "iki krallığın ayrılığı" öğretisinin bir tezahürüdür. Luther'e göre, her şeyin hâkimi Tanrı'dır; ayaklanmak ise, kendi kendinin hâkimi olmak, yani Tanrı'nın hâkimiyetine karşı gelmek demektir.

8 Franz Mehring, Luther'in 1517-1522 yılları arasında "devrimci demokrat unsurlarla flört ettikten" sonra 1522-1525 yılları arasında onlara "ihanet ettiğini" belirtmektedir (Mehring, 2003: Part I). Kanımızca meselenin sadece "ihanet-sadakat" ikileminde anlaşılması, etrafıca ele alınmasını engeller mahiyettedir.

9 "...insanlık başlangıcından beri, günahkâr insanlarla, Tanrı'nın lütfu ile günahahtan kurtarılmışlar olmak üzere, iki kampa ayrılmıştır. St. Augustinus, bu iki kampı bir benzetmeyle 'gök devleti' ve 'yer devleti' olarak adlandırdığını söyler (...) Gök devleti, ötedünyada olduğu gibi onun bu dünyada da vatandaşları vardır, ve sonunda yer devletini savarak bu dünyada da egemen olacak olan ebedî devlettir" (Şenel, 1982: 311, 313).

Nitekim Luther, Köylüler Savaşı'na karşı olarak kaleme aldığı "Barışa Çağrı" adlı risâlede, "insanların eşit olamayacağını, çünkü dünya hukukunda eşitsizliğin temel alındığını savunmaktadır" (Ökten, 2003: 201). Aslında burada, dini vokabüler içinde siyasi bir tartışma cereyan etmektedir. Dolayısıyla bu tartışmanın temel argümanı olan "iki krallığın ayrılığı" öğretisini kısaca açıklamak gerekecektir. Zira Melanchthon'un Münzer tarih yazımının temelinde de bu öğreti yer almaktadır.

"İki krallığın ayrılığı" öğretisinin, burjuva ideolojisindeki özel alan-politik alan ayrımının 'uhrevi' önceli olduğu pekâlâ söylenebilir. Ökten, bu öğretinin iyi bir özetini sunmaktadır:

"(Bu öğretiye –b.n.) göre Tanrı, dünyayı iki ayrı tarzda idare etmektedir. Birinci tarzda Tanrı bedensel, dünyasal ve zamansal hayatın, yani insan yaşamının korunup sürdürülmesinde 'yer alır'. İkinci tarzda ise ebedi hayata götürecektir, yani inananları bu dünyadan kurtaracak biçimde 'etkin' olur. Alegorik bir anlatımla Tanrı, birinci tarzı sol eliyle, ikinci tarzı ise sağ eliyle idare etmektedir. Luther'e göre, Tanrı için önemli olan bu ikinci tarzdır. Birincisi ikincisine bağlı olarak vardır" (Ökten, 2003: 241).

Bu öğretinin, yukarıdakini tamamlayan bir diğer tanımını da Thompson şöyle vermektedir:

"Tanrı'nın, insanları kurtuluşa erdirdiği '*manevi düzen*' (das geistliche Reich ya da Regiment) ve Tanrı'nın, insanın doğal hayatı için sağladığı '*dünyevi düzen*' (das Weltliche Reich ya da Regiment)... İnsan, Luther'in belirttiği gibi '*iki kişi*'dir. Hem... '*manevi bir kişi*'dir; hem de... '*dünyevi bir kişi*'dir" (Thompson, 1997: 47–48).

Açıkça görüleceği üzere, Luther'de dünyevi-uhrevi yaşam ayrımı sözkonusudur. Burjuva toplum kurgusunun 19. yüzyılda insanı "politik yaşamdaki insan" ve "özel yaşamındaki insan" olarak ikiye bölmeye benzer bir biçimde, Luther de insanı "manevi kişi" ve "dünyevi kişi" olarak ikiye bölmektedir. Luther bu noktada, liberal bir bakış açısından, dünyevi yaşamı uhrevi yaşama tâbi kılmasından dolayı (zira liberal kurguda bunun tam tersi sözkonusudur), özel yaşamı politikleştirmek suretiyle imkânsızlaştırdığı için eleştirilebilirdi. Ancak Köylüler Savaşı'nın pratik eleştirisi –ki Marksist dikkatin temel sebeplerinden biridir–, bizzat bu ayrımın kendisini ilga etmeye yönelik kökten bir eleştiri olmuştur. Bu, ilk kez Zimmermann'ın önemine dikkat çektiği ve birazdan ele alacağımız "yeryüzünde Tanrı krallığı" fikridir.

Luther'in düşünce sisteminde, '*sağ el'in hâkimiyeti*' sözkonusu olduğu için, verili toplumsal düzen kaçınılmaz bir biçimde doğallaşmakta, meşrulaşmaktadır.¹⁰

¹⁰ Kaufmann'a göre Luther, devlet otoritesini koruyucu ve cezalandırıcı bir kurum olarak görmekte, (...) toplumsal yapı ve düzenin doğa tarafından verilmiş olduğunu, dolayısıyla Tanrı'nın iradesini yansıttığını, bu sebeple doğa hukukunun Tanrı hukuku olduğunu (*lex naturae = lex Christi*) kabul etmekte, bütün toplumsal katman ve 'sınıf'ların bu 'fitri' eşitlik/eşitsizlik nedeniyle önceden belirlenmiş mukadder görev ve işlevlerinin bulunduğunu, buradan geliştirilerek de durağan ve hiyerarşik bir toplum yapısının olağan ve hatta Tanrı'nın iradesine uygun olduğunu, öte yandan devrimlerin ya da isyanların Tanrı'ya karşı gelmek anlamına gelip bir nevi küfür sayılması gerektiğini (savunmaktadır)" (aktaran Ökten, 2003: 236–237).

Bu, bir yanıyla, tarihsel bir perspektife sahip olmayan her düşüncenin başına gelen şeydir; “politika-dışılık” iddiasının kaçınılmaz politik biçimidir. Yukarıda değindiğimiz üzere Luther, teolojik fikirlerinin politik sonuçları karşısında çaresizdir. Bir başka deyişle; Roma Kilisesi’ne karşı ileri sürdüğü –vaftiz olan her Hristiyan’ın eşit ölçüde din adamı olduğu, sadece Kilise’nin değil herkesin iyiyi ve kötüyü ayırt edebileceği, konsül toplama yetkisinin sadece Papa’ya ait olmadığı, endüljansın tam bir sahtekârlık olduğu ve dahası Papalığın Tanrısal değil insan elinden çıkma bir kurum olduğu (Ökten, 2003: 174–180) gibi– argümanların halk kitleleri üzerinde yaratacağı etkiyi görememiş gibidir. İşin doğrusu, “iki krallığın ayrılığı” öğretisi, teorik olarak, uhrevi eşitlik (ve özgürlük) fikrinden dünyevi eşitlik-özgürlük fikrine geçmeye izin vermemektedir.¹¹

Uhrevi anlamda eşitliği savunan Luther, dünyevi anlamda eşitlik talep eden köylülere karşı çıkarak, “dünya hukukunda eşitsizliğin temel alındığını” söylemektedir. Bunun, özel alandaki eşitsizliğe karşın politik alanda eşitlik vazeden burjuva ideolojisine benzerliği yadsınamaz.¹² Dahası, Marx’ın eleştirisini¹³ Luther’e uygulayarak, dünyevi yaşamdaki eşitsizliğin tam da uhrevi eşitliğin önkoşulu olduğunu ya da aynı anlama gelmek üzere, uhrevi eşitliğin ancak dünyevi eşitsizliğin kabulüyle mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla Luther’in hareketinin dönemin burjuvaları ve kimi prensleri tarafından desteklenmesini sağlayan ve onu burjuva reformcu bir hareket haline getiren şeylerden biri de, kanımızca öğretisinin bu veçhesidir.¹⁴ Bundan dolayıdır ki, edimlerin politik içerimlerinin farkındalığı açısından baktığımızda, Luther’in vazettiği dünyevi-uhrevi yaşam ayrımının, bizzat politik anlamdaki *bilinçli aymazlığının* sebebi olduğu görülmektedir.

İleride daha ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız üzere, *messiyanik* bir inanç olan “yeryüzünde Tanrı krallığı” fikrinin, Luther’in sözkonusu öğretisiyle doğrudan çeliştiği aşikârdır. Nitekim Luther ve Melanchthon’a göre, “yeryüzünde Tanrı krallığını kurmaya dönük Münzer’in peygambervâri umudu, herhangi bir geçerliliğe sahip olamamıştır ve gelecekte de olamayacaktır” (Friesen, 1974: 174). Ancak Köy-

11 “(Luther –b.n.) İncil’in mal ve bedeni değil, ruhlari azatlı kılacağı doktrinine sağlamca bağlı kaldı” (Ranke, 1970: 191).

12 Kuşkusuz birebir tekâbüliyet iddiasında değildir; zira Luther’de sivil toplumun varlığından söz etmek mümkün değildir. Bununla birlikte, sözkonusu ikiliğin, burjuva kurgunun tesisinde, en azından Alman tarihi açısından önemli bir rol oynadığı öngörülebilir.

13 “Devlet, *soyu, zümreyi, eğitimi, mesleği, politik olmayan* farklılıklar sayıyor, halkın her bileşenini bu farklılıklar ile ilgili herhangi bir ayırım gözetmeksizin halk egemenliğinin *eşgüçlü* pay sahipleri olarak ilan ediyorsa, gerçek halk yaşamının tüm öğelerine devletin bakış açısından davranıyorsa, soy, zümre, eğitim ve meslek farklılıklarını kendi tarzıyla kaldırır. Gelgelelim devlet, özel mülkiyet, eğitim ve mesleğe *kendi* tarzlarında, yani özel mülkiyet, eğitim ve meslek olarak *davranma* izni verir ve *özel* doğalarıyla geçerli kılar. Bu *fiilî* farklılıkların kaldırılmasının çok uzak oluşu bir yana, devlet tersine yalnızca onların koşullamaları altında vardır (...) *genelliğini* yalnızca onların bu yönleriyle karşıtlık temelinde geçerli kılar” (Marx, 1997: 17).

14 Şüphesiz ki, Alman ulusal bilincinin uyanmasında Luther’in oynadığı role dair pek çok tartışma mevcuttur. Smith’in vurguladığı gibi; “Reform’un temel nedenlerinden biri millî bilincin güçlenmesiye, bunun tersine, hareketin en çarpıcı sonuçlarından biri devletin yüceltilmesi ol(muştur)” (Smith, 2001: 147). Hattâ Luther’in devleti doğallaştırıp kut-samasından hareket ederek, yaşamının son yıllarında ortaya çıkan anti-semitizm ile paralel olarak, Luther’in kuramı ile Nasyonal Sosyalizm arasında bağlantı kuran çalışmalar dahi sözkonusudur. Ancak Luther’in Alman milliyetçiliği ve Alman faşizmi ile ne ölçüde bir bağının olduğu sorunu, genel anlamıyla bizim çalışmamızın kapsamı dışındadır.

lüler Savaşı tarihinin, Melanchthon tarafından, ayaklanmanın kesin yenilgisinden sonra yazıldığı unutulmamalıdır. Nitekim Kautsky'nin aktardığı bir 'ayrıntı', Melanchthon'un, Köylüler Savaşı'nın yenilgisinin kesinliği hususunda önceden pek de emin olmadığını göstermektedir:

"Münzer ile ilgili en ünlü kaynak, Melanchthon'un çalışmasıdır... Prens bu hazır-askerinin, prensin o çağdaki en tehlikeli düşmanı hakkında tam olarak neler yazabileceğini biliyoruz. Ayrıca Melanchthon'un, uzun bir zaman Münzer'in arkadaşlarıyla cilveleşmesinden, bizzat Münzer'e mektuplar yazmasından ve muhtemelen mektuplarına cevap da almasından dolayı, Münzer'den nefret etmek için özel bir nedeni de vardı" (Kautsky, 2002: ch. 4, part IV).¹⁵

O halde burada, ana hatlarıyla, 'başarılı olma'nın 'doğru olma'yla eşitlendiği bir tarihyazımı ile karşı karşıyayız. Galiplerin tarihi, galiplerin hep haklı olduğunu, yani hem haklı oldukları için galip geldiklerini hem de galip geldikleri için haklı olduklarını yazmakta olup en basit mantık düzeyinde bile çelişiktir: (p↔q ↔ q↔p) denkliği, formel mantığın en temel yanlışlarından biridir.

Köylüler Savaşı ve Münzer tarihyazımına ilişkin Melanchthon'un başını çektiği bu gelenekte, Strobel, Sleidanus ve Gnodalius gibi isimler yer almaktadır. Münzer'e ilişkin çizilmiş teolojik temelli "kana susamış sapkın" figürü, tüm bu isimlerce paylaşılan bir figürdür. Her birinde ortak olan şey ise, çağın politik tinini ve Reform'un politik sonuçlarını kavrama yoksunluğudur. Smith'in vurguladığı üzere; "Reformun o çağın politik ihtiyaçlarına ne denli doğrudan seslendiği, ancak 19. yüzyılda dile getirildi; iki devrimin (politik ve dinsel) nasıl üstü örtülü ve bilinçsizce bir arada yürüdüğü gerçeği o dönemin [16. ve 17. yüzyıllar –b.n.] en parlak zihinleri tarafından bile kavranamadı. Onların dile getirdiği politik açıklama, dinin, hükümdarların ya da grupların bencil amaçlarına ulaşmak için öne sürdüğü ikiye bölünmüş bir bahane olduğundan ibaretti" (Smith, 2001: 249). Nitekim Reformcu tarihyazımı, kendine has "politik" içgörüsüyle paralel bir biçimde, Köylüler Savaşı'nın 'şeytanın işi' olduğunu söyleyerek¹⁶ işin içinden çıkıyordu: "Tarihin hırçın yorumu Reformculara büyük ölçüde ortaçağdan miras kalmıştı. Augustinus'un, yıkım şehrine karşı Tanrı'nın Şehri'ni koyması gibi Protestan tarihçiler de insanlık dramını, iplerin Tanrı'nın ve Şeytan'ın elinde bulunduğu bir kukla gösterisi olarak görüyorlardı. Papalık ve manastır gibi karşı oldukları kurumların Satanist bir kökene dayandığını

15 1524 ilkyazında Münzer, Melanchthon'a -Engels'e sorarsak 'o evde oturmasını seven darkafalı adam örneğine' (1990: 60)- şu ifadeleri içeren bir mektup yazar: "Aziz kardeşler, bekleme ve duraksama yeter. Zamanı geldi. Yaz kapılarımıza vuruyor. Dinsizlerle dostluğunuzu kesin, onlar Tanrıkelamının, tüm gücü ile etkili olmasını engelliyorlar. Prenslerinizi pohpohlamayın, yoksa onlarla birlikte kendinizi de yıkıma mahkûm edersiniz. Tatlı bilginler, bana kızmayın, başka türlü konuşmak elimden gelmiyor" (aktaran Engels, 1990: 61).

16 "Dünyadaki hükümdarlar tanrı, halktan kişilerse, Tanrı'nın Şeytan aracılığıyla yaptığı şeyi; yani günahların cezasını vermek, isyanları çıkarmak için, hükümdarların kullandığı şeytanlardır" (Luther'den aktaran Smith, 2001: 148). Savaşan köylülere ilişkin: "Fikirimce cehennemde bir tek şeytan dahi kalmadı; bunların hepsi köylülere katıldılar" (Luther'den aktaran Durant, 1957: 390). Nitekim Münzer de, Luther'e göre, "Mühlhausen'de hüküm süren şeytanlar şahı'dır (Luther'den aktaran Durant, 1957: 390).

söyleyerek, gerekli açıklamayı yaptıklarını düşünüyorlardı” (Smith, 2001: 137).¹⁷ Köylüler Savaşı ve Münzer tarih yazımı, Zimmermann’ın 1525 Köylüler Savaşı adlı eserini 1841–1843 yılları arasında kaleme almasına dek, büyük ölçüde¹⁸ bu minvaldeydi.

Zimmermann’ın Münzer tarih yazımını, ancak etkilendiği düşünce geleneklerinin, “*Weltanschauung*”unun içinde kavrayabiliriz. Bu hususta yapabileceğimiz ilk saptama, onun bir genç-Hegelci olduğudur: “Ferdinand Christian Baur’un öğrencisi ve David Friedrich Strauss’un sınıf arkadaşı olan Zimmermann, 1827’de Tübingen Üniversitesi’nde okurken Hegel’in ateşli bir tilmizi oldu” (Friesen, 1974: 177). Ayrıca Zimmermann, Fransız Devrimi’nden yayılan devrimci rüzgârların dolaysız etkisi altındadır. Tüm bunların yanı sıra, Zimmermann’ın, genç Schiller ve Alman Romantik geleneğiyle kurduğu bağ sonucu şiire yönelmesine karşın, bu alanda büyük bir başarı elde edemediği görülmektedir.

Ancak bu noktada, Zimmermann’ın da fark ettiği üzere, Alman mistik geleneğinin, Württemberg Pietizmi’nin (özellikle Johann Albrecht Bengel ve izleyicilerinin) ve nihai olarak Fioreli Joachim’ın eskatolojik spiritüalizminin Hegel’in felsefesi üzerindeki etkisini vurgulamak gerekir. Friesen’a göre Zimmermann, “Hegeliçiliğinden ve Jakob Böhme gibi mistiklere duyduğu ilgiden temellenen bir panteizmle ilişkili güçlü panteist tınılar taşıyordu” (Friesen, 1974: 177–178). Bu özgün bileşim, Zimmermann’da şu şekilde tezahür ediyordu:

“Romantikler, Rasyonalistler ve Mistikler, sırasıyla duygulardan, akıldan ve ‘iç ses’ten bahsederlerken, aslında zihindeki aynı şeyden söz ediyorlardı. Bununla birlikte, bunlar arasında en uygulanabilir olanı, akıldı” (Friesen, 1974: 178).

Zimmermann, “yeryüzünde Tanrı krallığı” fikrinin, ilk olarak Fioreli Joachim tarafından ortaya konduğunu ve bunun, Münzer’in politik eyleminde en derin etkiye sahip fikir olduğunu düşünmekteydi. Aynı zamanda o, Fioreli Joachim’ın, Jakob Böhme’nin ve Johann Albrecht Bengel’in fikirlerinin, kendi benimsediği ve tüm geçmiş tarihi doğru biçimde yorumlayan bir felsefe olarak tüm felsefi spekülasyonun zirvesi olduğunu düşündüğü felsefi gelenek üzerinde oynadıkları önemli rolü de fark etmişti. Thomas Münzer, Zimmermann’a göre, tam da bu felsefi geleneğin içindeki bir şahsiyetti.

Friesen’in aktardığına göre; 19. yüzyıl tarihçilerinden Treitschke, Münzer’deki spiritüalist ‘iç ses’in gerçekte bizzat kendi duygulanımları olduğunu ve Kutsal Ruh’un, Münzer’in yaşamında iş gören bir değer olmadığını öne sürmektedir. Bunun ardından da, Münzer’in devrimci faaliyetinin, önceden atfedilenden çok daha

17 Nitekim St. Augustinus, “bir yandan Tanrı’nın yetkinliğine bir yandan da Manesci etkilerle bu dünyada kötülük güçlerinin, şeytanın egemen olduğuna inanmaktadır” (Şenel, 1982: 310–311).

18 “Büyük ölçüde” diyoruz, zira bu hususta bazı istisnalar söz konusudur. Pianzola’ya göre, “...şehir tarihçilerinin yazdığı, tüm önyargılardan uzak olarak köylü sınıfı ile ittifak ögütleyen ve burjuva çevrelerinin sözcüsü olan birkaç tarih yapıtı bulunur” (Pianzola, 2005: 119).

rasyonel bir motivasyona dayandığını eklemektedir. Zimmermann ise, bir adım daha ileri giderek, Münzer'in 'iç ses'inin gerçekte onun rasyonel fakültesi olduğunu iddia etmektedir (Friesen, 1974: 180). Bu, daha sonra Engels'in de paylaşacağı bir yargıdır.

Zimmermann, "yeryüzünde Tanrı krallığı"nı, dünyevileşmiş bir Hegelci form içinde, tüm tarihin amacı olarak görmektedir. Nitekim 1848 Devrimi'nin özgürleştirici etkisi altında, 25 Ağustos 1848'de Frankfurt Parlamentosu'nda bir delege olarak yaptığı konuşmadaki şu pasajlar, dünya görüşünün bileşenlerini net bir biçimde göstermektedir:

"Yeni bir çağın eşiğindeyiz; bir çağ ki özgürlükle karakterize oluyor...
Tin'in dini adım adım yaklaşıyor; Tanrı'nın saf ve ruhanî krallığının çağı,
şafak atmak üzere" (aktaran Friesen, 1974: 178).

Zimmermann'ın "19 yüzyılın liberal geleneğinin en radikal türlerinden birinin içinde" (Friesen, 1970: 19) olduğu görülmektedir. Nitekim Engels'e göre de, Zimmermann'ın 3 ciltlik *1525 Köylüler Savaşı* adlı kitabının "her yanında ezilen sınıf yararına kendini gösteren o devrimci içgüdü, onu aşırı-solun Frankfurt'taki en iyi temsilcilerinden biri durumuna getirmişti(r)" (Engels, 1990: 12).

Zimmermann, tıpkı Engels gibi, toplumsal zeminin kıyasıyla sarsıldığı, doğum sancılarının çekildiği ve 'kurtuluş' fıkriinin neredeyse elle tutulur hale geldiği bir tarihsel dönemin içinden Münzer'e doğru bakmaktadır. Dolayısıyla bu, Eagleton'ın Marx'ın bilgi kuramına ilişkin söylediğine benzer bir biçimde, "bir durumu, bir birey ya da grubun değiştirme gereksinimi duyduğu bir durum olarak anlama biçimidir; ve bu yüzden, diğer şeylerin yanı sıra bir öz-anlamadır" (Eagleton, 1999: 4). Öz-düşünüm ve geleceğe yönelme, idealist bir biçimde de olsa, Zimmermann'ın Münzer tarih yazımında kendini gösteren temel bir karakteristiktir. Bu temel karakteristik, onun bizzat referans çerçevesini etkilemiştir. Friesen'a göre, Zimmermann'ın tüm dönemi içine yerleştirdiği referans çerçevesi, "uygarlığın ilerlemesinin merkezi olarak devrime yapılan vurguda belirlendiği bir referans çerçevesidir" (Friesen, 1970: 19).

Tam da bu noktada, Zimmermann'ın, ustası Hegel'le düştüğü bir görüş ayrılığına değinmek gerekebilir. Hegel, *Felsefe Tarihi Dersleri*'nde, Luther'i gerçek bir devrimci olarak tanımlamaktadır. Zira Hegel'e göre, "Luther'in önderliğindeki Reformasyon'la birlikte tin, kendinin bilincine varmıştır. Aşkın ve uhrevi nitelikleri ağır basan bir insan tipinden, tinin varlığına giden, dünyası, bedeni, insani erdem ve ahlakı, kalbi ve vicdanı anlam kazanan bir insan tipine geçilmiştir"; dolayısıyla "Luther, Ortaçağ'dan kesin çizgilerle ayrılan birisidir" (Ökten, 2003: 234-235). Hegel'in öğretisinde, "Reform'un özünün, insanın doğası gereği özgür olmaya yazgılı olduğu ve Luther'in zamanından itibaren tüm tarihin, insanın konumu gereği taşıdığı potansiyelin gerçekleşmesi olduğu söyleniyordu" (Smith, 2001: 264). Nitekim Zimmermann'ın hocası ve "Hegel'in en sadık takipçisi" olan Ferdinand Chris-

tian Baur da, Hegel'i izleyerek, "sonraki tüm tarihi, ilk dalganın 1517'de çıktığı denizdeki büyük bir kabarmadan ibaret olarak açıkladı" (Smith: 2001: 264).

Oysa ki Zimmermann'a göre, "Luther, büyük ve tamamen kapsayıcı bir perspektife sahip olmayan bir teologdu; o, politik içgörüyü sahip değildi ve politik devlet meselelerine geldiği zaman pratikliği kaybediyordu" (aktaran Friesen, 1974: 179). Yukarıda Luther'in politik anlamdaki 'aymazlığı'na ilişkin bazı çıkarımlarda bulunmuştuk. Zimmermann da, Luther'in politik içgörüyü sahip olamamasına sebep olarak "iki krallığın ayrılığı" öğretisini göstermekte ve Luther'e bu yönlü eleştiriler getirmektedir:

"Politika ve teoloji bir araya getirilmelidir: Bu 'iki âlem'in ayrılığı diye bir şey olamaz" (aktaran Friesen, 1974: 179).

"Yeryüzünde Tanrı krallığı" fikri, pratik olarak, Luther'in öngördüğü uhrevi yaşam-dünyevi yaşam ikiliğini ilgâ etmektedir. Bu, Luther'in 'doğal' addettiği 'dünyevi eşitsizliğin' ilgâsı olarak da okunabilir.

Bu başlık altında son olarak, Engels'in Zimmermann'a dönük eleştirisine de yer vermek gerekecektir. Zira bu, Köylüler Savaşı'nın Marksist tarihyazımını tamamen Zimmermann'ın anlayışına dayandıran yazarların çoğu zaman ıskaladığı bir eleştiridir. Bu eleştirinin içeriği, ileride Engels'in *Köylüler Savaşı* ele alınırken daha da açılacaktır:

"Zimmermann'ın kitabında iç bağlantının bulunmadığı, onun, zamanında tartışılan dinsel ve siyasal sorunları, çağdaş sınıf savaşımının yansıması olarak sunma başarısını gösteremediği, bu savaşımarda, ezenler ve ezilenlerden, kötüler ve iyilerden, ve en sonunda da kötülerin zaferinden başka bir şey görmediği, savaşımın patlak vermesini olduğu gibi sonucunu da belirleyen toplumsal ilişkileri kavrayışının son derece eksik olduğu her ne kadar doğruysa da, bunun kusuru, bu kitabın yayımlandığı dönemdedir. Hatta bu kitabın, zamanı için, henüz çok gerçekçi olduğu, ve idealist Alman tarihçilerinin yapıtları arasında, övülmeye değer bir istisna oluşturduğu bile söylenebilir" (Engels, 1990: 12).

II. Leopold von Ranke'de Reform ve Köylüler Savaşı

Burada, Ranke'nin tarih anlayışı üzerine ayrıntılı bir tartışmaya girme şansımız yoktur. Amacımız; Ranke'ci tarihyazımının ana hatlarını ortaya koymak ve Köylüler Savaşı'nın bu çerçeve içinde işgâl ettiği yeri göstermekten ibarettir.

Öncelikle, Ranke'nin içinde bulunduğu sosyo-politik bağlama ve bu bağlamın ortaya koyduğu tarihyazımındaki yansılara dair özet bir pasajla başlayalım:

Ranke, Fransız Devrimi'nin ve Napoléon dönemini takip eden restorasyon çağının çocuğuydu. Onun devlet kuramı, 1848 öncesi Prusya'sının siyasal gerçekliklerine dayanıyordu; bunlar, temsili kurumların oluşturulmasından ve kaçınılmaz toplumsal sonuçlarıyla birlikte sanayileşmenin ger-

çekleşmesinden önceki gerçekliklerdi. Siyasetin birincil konumu üzerindeki vurgunun, ekonomik ve toplumsal güçlerden görece soyutlanmış olmasının ve neredeyse tek başına devletin resmi belgelerine dayanmasının nedeni de buydu (Iggers, 2000: 4–5).

Bu genel özellik, Ranke'nin *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* (Reform Devrinde Alman Tarihi) adlı eserinde bilhassa belirgindir. Eserin en önemli kaynağı, Ranke'nin de belirttiği üzere, 15. yüzyılın başından 30 Yıl Savaşları'na kadarki dönemde toplanan *Reichstag*'ların tutanaklarıdır; zira Ranke'ye göre, "Almanya'nın esas teşkilâtı ve umumi ahvali, (bu tarihler arasında toplanan –b.n.) periyodik *Reichstag*'ların kararlarına dayanmaktadır"¹⁹ ve "imparatorluk sınırları içinde, burada (*Reichstag*'larda –b.n.) zikredilmeyen ehemmiyetli hiçbir hadise... zuhur etmemiştir" (Ranke, 1953: I). Bu tutanakların yanı sıra, Ranke'nin yararlandığı diğer kaynaklar ise, Berlin'deki Prusya krallığının gizli devlet arşivi, Dresden'deki Saksonya krallığının umumi devlet arşivi ve Weimar'daki Ernestin-Sakson hanedanına ait müşterek arşivdir (Ranke, 1953: III–IV). Ranke, bu arşivlerin yanı sıra, "Almanya"daki tüm resmi arşivleri dolaştığını belirtmekte ve bunların bir dökümünü de vermektedir (1953: V–VI).

Buradan anlaşılacağı üzere bu eserde, devlet kademeleri ve soylular sözkonusu olduğunda, akrabalık ilişkilerinden tutun da aldıkları önemsiz kararlara kadar kırk yaran ve kimi zaman can sıkıcı boyutlara varan bir tarihyazımı kendini göstermektedir. Marx'ın, 4 Kasım 1864'te Engels'e yazdığı mektupta Ranke'yi, "tüm büyük olaylara önemsiz ve değersiz sebepler [atfeden], oradan oraya zıplayan küçük kök-toplayıcısı" (aktaran Friesen, 1965: 324d) olarak tanımlaması, bu anlamda yanlış olmasa gerek.

Tam da bu noktada önemli bir husus göze çarpmaktadır: Ranke'nin adı geçen eserinde, "devletlû"ların yüz hatları ne denli belirgin ise, "baldırı çıplak"larınkiler o denli siliktir.²⁰ Örneğin; "köylü pabucu remzi"nin²¹ altında toplanan köylülerin ayaklanmasına, adı geçen eserin birinci cildindeki "İç Kaynaşmalar" (1953: 109)²² başlığı altında –ki Luther ve Köylüler Savaşı öncesi dönem anlatılmaktadır–, topu topu iki sayfa yer ayrılmıştır. Bunun ardından, bir sayfada dönemin diğer ayaklanmalarından bahseden Ranke, bu ayaklanmalar arasında hiçbir niteliksel ayırım gözetmemiş, deyim yerindeyse hepsini aynı çuvala koymuştur. Diğer yandan, Ranke'nin köylü ayaklanmalarına karşı duyduğu tiksintiyle karışık öfke, Köylüler

19 Burada, Ranke'de görülen bir anakronizme de dikkat çekmek gerekir: Ele alınan dönem açısından bir "Almanya'dan" bahsetmek mümkün değildir. Bölge açısından bir ulusal bütünlüğün sözkonusu olmadığına ileride değineceğiz. Bu yüzden, bu dönemi ele alırken "Alman diyarı" deyimini kullanacağız. Diğer yandan başka yazarlardan yapılan alıntılarda ve bu yazarlara yapılan atıflarda, tam da bu yaygınyanlış göstermek adına, bu hususta düzeltmeye gitmeyeceğiz.

20 "Gürültücü ve yüzeyel siyasi tarih, genellikle, değişim kıskırtıcılarından hiç söz etmez" (Bercé, 2003: 125).

21 Ranke burada (1953: 122) "Bundschuh"tan bahsetmektedir ki bu konu, ileride ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

22 "Milleti teşkilâta bağlamak için yapılan tecrübeler muvaffak olsaydı her şey pek yeni bir idare merkezinin emrine verilmeden evvel şiddetli bir iç hareketin vukuu yine de içtinabı imkânsız bir keyfiyet olacaktı. Tecrübeler muvaffak olamayınca ve mevcut bünye sarsıntıya uğrarak canlı bir birlik teşekkül edemeyince umumi bir kaynaşmanın husulü zarurî oldu" (Ranke, 1953: 109).

Savaşı'nı ele aldığı ikinci ciltte özellikle belirginleşecek olup, “nesnelci” tarih anlayışını epeyce zorlar mâhiyettedir.

Ranke'nin belgelere dönük vurgusunun fetişist bir karakter arz ettiği, tam da bu noktada vurgulanmalıdır. Tarihi “nesnel” bir bilim olarak kurma arzusu, buradaki en temel motiftir. Ranke'ye göre tarihçinin görevi; “başka hiçbir amaç taşımadan, sırf bunu yapmak adına tarihin izini sürmek, ahlaki, dini ya da siyasi dersler çıkarma hedefi gözetmeden ‘tam olarak neler olup bittiğini anlatmak’tır” (Smith, 2003: 265). “Bilimsel olgular”ın kesinliğini ve nesnellliğini arşiv belgelerine atfederek resmi belgeleri olgu mertebesine çıkaran Ranke'ci tarihyazımı, bu bakımdan bir “olgular fetişizmi”yle malûldür. Ranke'ci tarihyazımı, “olgular’ın, bir biçimde tarihsel bağlamlarının ya da en azından yorumlamanın üstünde olduğunu varsaymakta” olup, E. H. Carr’ın mizâhî üslûbuyla söylersek, “olguları, balıkçı tezgâhındaki balıklar gibi görmektedir” (Pelz, 1998: 120).

Resmi-kurumsal belgelere dayanan bir tarihyazımı anlayışının, bizzat kendisinin de kurumsallaşmaya ve uzmanlaşmaya yönelmesi neredeyse kaçınılmazdır. Zira, diğer sebepler bir yana, gizli arşivlere girmeyi sağlayacak güveni elde etmek için böylesi bir yönelim zorunludur. Ranke açısından bu yönelim, kesin kurallarla sınırları çizilmiş katı-disipliner bir çerçeve şeklinde tezahür etmiştir. Tarihyazımı, Ranke'ye göre, ancak ve sadece uzmanların işidir: “Ranke'nin amacı, tarihi profesyonel olarak eğitim görmüş tarihçiler tarafından icra edilen pozitif bir bilime dönüştürmekti... Yalnızca, hatta birincil olarak uzmanlar *için* değil, ama daha geniş bir eğitilmiş kamu kesimi için de, tarihin uzmanlar *tarafından* yazılması gerekiyor” (Iggers, 2000: 25).

Böylesi niteliklere sahip olan Ranke'ci tarihyazımı, açık bir biçimde milliyetçi temeller üzerine oturmaktadır. Hegel'den çağın “tini” fikrini alan Ranke, yine Hegel'in fikrini paylaşarak Luther'i, Alman milletinin kaderini belirleyen çıkış açıcı bir şahsiyet olarak resmetmektedir.²³ Adı geçen eserinde Luther'e oldukça geniş yer ayıran Ranke, Reform'u, “Avrupalı devletler ve kültürler dünyası içinde Alman milletinin kendi bilincine vardığı tarihsel ‘moment’” olarak tanımlamaktadır (Pauk, 1940: 318). Bu “moment”le birlikte, bir Alman uygarlığı yaratmaya dönük en büyük adım atılmıştır ve Reform, Alman uygarlığı açısından hem dinî hem politik hem de millî önemi hâiz bir olaydır. Dahası Reform, Ranke'ye göre, Alman uygarlığı açısından taşıdığı önemle sınırlı olmayıp, “Modern Avrupa'nın gelişimine katkı sağlamış olan tüm fikirlerin içinde en etkilisi”dir (Smith, 2003: 265). Sosyo-tarihsel koşulların gözden silindiği bu anlayışa göre, Reform'un sebebi, “galeyanda olan millî ruh”tur (Ranke, 1953: 129):

“Bir birlik temini hususunda milletin derinden duyduğu ihtiyaç Roma sarayının nüfuz ve itibarı aleyhine bir cereyan aldı. Henüz göze çarpmayan, fakat milletin ruh haleti ile imparatorluğun kudretli Prensleri tarafından

23 Ranke'deki Luther portresine dair bir örnek için: “...insan ruhlarını birbirinden ayırmakta herkes *Luther* kadar kabiliyet sahibi olamaz” (Ranke, 1970: 164).

kuvvetle desteklenen bir muhalefet doğmakta bulunmuştu” (Ranke, 1953: 217)... “Almanlığın bünyesinde ruhanilere karşı o zamana kadar misli görülmedik büyük bir nefret duygusu baş gösterdi” (Ranke, 1970: 209).

Bu durumda, Reform’a böylesi bir tarihsel paye biçen Ranke’nin Köylüler Savaşı’na bakışı nasıldır? Heinrich Böhmer’in *Studien zu Thomas Müntzer* (Thomas Müntzer’e Dair Bir Çalışma) adlı eserinde yaptığı dikkatli analiz göstermektedir ki, her ne kadar Ranke’nin sözü edilen eserinin “Köylüler Harbi” bölümünde (1970: 159) adı zikredilmese de, Ranke’nin Köylüler Savaşı ve Müntzer’e ilişkin çizdiği portre, doğrudan Melanchthon’a dayanmaktadır (Friesen, 1974: 166d).

“Millî ruh”tan doğan muhalefeti olumlayan Ranke’nin, devrimci hiçbir kalkışmayı hiçbir biçimde hoş görmediğini ve bu anlamıyla tam bir “liberal reformist” olduğunu vurgulamak gerekir. Ranke’nin temel vurgusu, her dâim “düzen”in devamıdır. Ranke’ye göre; “umumi düzen daima iki faktöre, hâkim kuvvetlerin mutlak varlığına, sonra da ayrıntıları ile olmasa da... umumi olarak mevcut olanı kabul eden ve onunla uyuşan fikre dayanır” (Ranke, 1970: 159). Bu iki faktörün devrede olmadığı durumlarda, Ranke’ye göre, “büyük tehlikeler baş gösterir”. Burada zımnen içerilen bir diğer kabul ise, ayaklanma vb. durumların salt siyasi-idari temelli olduğu fikridir. Luther’de önemli bir meziyet olarak gördüğü şey, bizzat Ranke’nin anlayışını ele verir:

“Şimdiye kadar imparatorluk idaresinin temayülleri ile Luther’in ötedenberi tutmuş olduğu uysal durum arasında hiçbir tertibi gerektirmeyen, kendiliğinden olma bir çeşit anlaşma vardı. İşte bu sayededir ki, 1522’de kıpırdanan yıkıcı fikirler yenilmiş ve önlenebilmişti” (Ranke, 1970: 160).

Ranke, her ne kadar Luther’in fikirlerine aykırı olduğunu belirtse de, ileride ayrıntılarıyla ele alacağımız *On İki Madde*’yi makûl bulmaktadır.²⁴ Lâkin bu maddeler, “Protestan kardeşliği ülküsü” ile birleştğinde, “umumi şartların kökten değişmesi emel edinilmiş ol(maktadır)” (Ranke, 1970: 173–174). Böylesi bir “emel”in edinilmesindeki bir diğer sebebi ise, Ranke, ‘insan doğası’nda aramaktadır: “...dar bir kazançla yetinmek insanoğlunun mayasında yoktur. Zafer kazanan bir kalabalık, bulunduğu yerde durmasını aslâ bilmez” (1970: 190).

Köylüler Savaşı’nın tarihsel öyküsünü anlatmaya başladığı an, Ranke’nin tam anlamıyla soğukkanlılığını yitirdiği andır. Burada artık, “tarihsel”in içinde *kalan* bir tarihinin ağzından dökülen dehşet ifadeleriyle karşı karşıyayızdır. Ranke bize, “kıyamet”i anlatmaktadır:

“Alman devletini kurmuş olan teşekküllerin birbirlerine karşı ve kendi iç bünyelerinde anlaşmazlıklara düşmelerinden sonra dayandığı ilkel tabiat kuvvetleri ayaklanmıştı. Şimşekler çıkmış, yer sarsılmış, umumi hayatın akımları her zamanki yolundan ayrılmıştı” (Ranke, 1970: 189).

Ranke’ye göre, köylülerin Savaşı kazanmaları, “kıyamet alametinden başka bir

24 * (Bu maddeler -b.n.) aslında insan aklının mükemmel olan sınırlarının dışına çıkmamakta idi” (Ranke, 1970: 172).

şey olamazdı” (1970: 191) ve “bereket versin ki, bunda başarı kazanılmadı” (1970: 190). Köylülerin “en taşkın ve en vahşi bir kan susayışı” haline gelen “yaratılışlarındaki kabalık” (Ranke, 1970: 177), Alman milletini temsil eden Luther’in sayesinde bastırıldı ve “Alman milletinin iptidaî kuvvetlerle yaptığı savaş böylece sona erdi” (Ranke, 1970: 204). “İptidaî kuvvetler” olarak tanımlanan isyankâr köylülerin, “Alman milleti”ne dâhil edilmediğine dikkat edelim.

Köylüler Savaşı’nı ana hatlarıyla bu biçimde aktaran Ranke’nin Münzer’e ilişkin çizdiği portre de, Melanchthon’daki “şeytan” imgesine uygun düşmektedir. Ranke’ye göre Münzer, “sanki hayatının son dakikasına kadar yırtıcı bir Demon’un hükmü altında kalmış gibiydi (...) Ölümüne götürülürken dinî rükünleri (temel direği) hatırlamayı düşünmedi” (1970: 195).

III. Marksist Tarihyazımında Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer

Bu bölümde, genel hatlarıyla, Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer üzerine yapılmış Marksist tarih çalışmaları ele alınacaktır. Şüphesiz ki bu konu, külliyyatın hacmi ve tartışılan meseleler göz önüne alındığında, burada etraflıca incelenemeyecek kadar teferruatlıdır. Dolayısıyla okur, bu bölümü, her ne kadar yer yer yorumlar da yapılacak olsa, esasen betimleyici bir bölüm olarak değerlendirmelidir.

3.1. Friedrich Engels’in Köylüler Savaşı

Marksist tarihyazımında Köylüler Savaşı üzerine ilk çalışan Friedrich Engels’tir. Bu anlamıyla, Engels’in çizdiği çerçevenin, bu konuda sonradan yapılan Marksist çalışmaları büyük oranda etkilediği görülmektedir. Diğer yandan bir monografi niteliğindeki bu çalışma, tamamlanmış bir çalışma olarak görülmemelidir. Bu, 21 Mayıs 1895’te Kautsky’ye yazdığı mektupta ifade ettiği üzere, Engels’in de kabul ettiği bir husustur: “Bu, *Köylüler Savaşı*’nda *extenso* [tam olarak] uğraşmayı umut ettiğim ayrıntılı bir konudur” (Engels, 2000). Engels’in bu satırları yazdıktan birkaç ay sonra gırtlak kanserinden ölmesi ise, özellikle bu konuyla uğraşan yazarlar için kanımızca büyük bir talihsizliktir.²⁵

Engels’in yukarıda aktardığımız Zimmermann eleştirisi, esasen yapmak istediği şeye dair önemli ipuçları vermektedir. Önceki bölümlerde ele aldığımız üzere, Reform’un teolojik tarihyazımı, Münzer’in şahsında şeytanı cisimleştirmişti. Zimmermann’ın yarattığı kahraman, her ne kadar onun “devrimci içgüdü”nü yankılasa da, tarihsel bağlam dışındaki idealist bir portreye tekabül ediyordu. Ranke’de ise, Köylüler Savaşı’nın liberal-romantik ve milliyetçi bir çerçeveye sıkışması sözkonusuydu. Engels, tüm bu tarihyazımı geleneklerinin dışında, Köylüler Savaşı’nı sosyo-tarihsel bağlamına oturtmayı amaçlayan bir sosyal tarihçiliğin önünü açmaktadır.

²⁵ Engels, ilk kez 1850’de makaleler halinde kaleme aldığı bu eseri, 1870 ve 1874’te yeniden ele alarak kitap haline getirmişse de, eserin içeriğini aynen korumuş ve Köylüler Savaşı’nı 1848 ve 1849 ayaklanmalarıyla benzeştiren bir önsöz yazmakla yetinmiştir.

Engels'in Köylüler Savaşı tarihyazımını ele alırken tespit etmemiz gereken ilk şey, onun bir Münzer tarihyazımı yapmadığı olmalıdır. Münzer'i Köylüler Savaşı'nın odağına ilk yerleştiren Luther-Melanchthon geleneğidir: "Luther'e göre bu olaylarda suçlu olanlar köylüler değil, köylüleri kendi çıkarı için kandıran Thomas Müntzer'dir" (Ökten, 2003: 201)²⁶, her ne kadar Luther'e göre köylüler, her zaman baştan çıkmaya teşne olsalar da... Reform dönemiyle özdeşleştirilen Luther'in, yukarıda aktardığımız üzere, bizzat Münzer'i hedef alan beyanları mevcuttur. Dolayısıyla savaşı iki adam arasında geçiyormuş gibi aktaran Luther'dir; bu belki de, Evangelist inanışta tipik olan ve bugün de bir örneğiyle karşılaştığımız, *şeytana ihtiyaş duyma* halidir. Bu yüzdendir ki, Engels'in önünü açtığı Marksist tarihyazımı, tüm bir Köylüler Savaşı'nın bir kişinin "şeytanlığı" ne indirgenmesini engellemiştir.

Marksist tarihyazımının engellediği bir diğer şey ise, diğerinin tam tersine, tarih-üstü bir kahraman olarak Thomas Münzer imgesi olmuştur. Zimmermann, bize, tüm Anabaptistleri²⁷ liderliği altında toplayan ve *Bund*'un (Birlik) bayrağı altında devrim amacıyla birleştiren bir Münzer portresi çizmektedir. Anabaptistler, Zimmermann'a göre, Münzer'in mesajını Alman diyarı ve İsviçre'nin dört bir yanına dağıtan gezgin vaizlerdir. Münzer ise, bir çırpıda, tarihin sonlanacağı "yeryüzünde Tanrı krallığı"nın habercisi, vaizi konumuna yerleşmektedir. Buradan hareketle Zimmermann'ın, idealistçe bir tersine çevirmeyle, ustası Hegel'in Luther'e biçtiği misyonu Münzer'e aktardığı görülmektedir.

İleride ele alacağımız üzere, Münzer'i bu şekilde tanımlamak, tarihsel olgulara uygunluk açısından bazı sorunlar taşımaktadır. Sözkonusu idealist/tarih-dışı misyonu hiçbir biçimde kabul etmemesine karşın, Münzer ve Münzer'in Anabaptistlerle ilişkisi üzerine belgesel gerçekleri doğrudan Zimmermann'dan alan Engels, bundan dolayı onunla benzer eleştirilere muhatap olmuştur. Ancak Münzer'in dinî kisve altında ateizme yaklaşan bir panteist ve dahası rasyonel fakültesi ile meselelere yönelen bir nevî rasyonalist olduğuna dair ileride tartışacağımız imge her ne kadar revizyona muhtaçsa da,²⁸ bu durumun, Engels'in Köylüler Savaşı'na ilişkin çizdiği çerçeveyi geçersizleştirmedigini vurgulamak gerekir.

Engels, çalışmasına, Alman diyarının 16. yüzyıldaki durumuna kuşbakışı göz atarak başlamaktadır. Bu bölümde Engels, 14. ve 15. yüzyıllarda Alman sanayi-

26 Nitekim Elton da bu durumu, "Luther'in radikal kâbusu Thomas Müntzer" (1964: 91) şeklinde ifade etmektedir.

27 "Anabaptizm" in Türkçe karşılığı "yeniden-vaftizcilik" olup kimi kaynaklarda "yetişkin vaftizciliği" (*adult baptism*) olarak da geçmektedir. Anabaptizm kısaca, Kilise'nin değil Kutsal Kitap'ın önceliğine, vaftizin sadece inançlı yetişkinlere uygulanabileceğine, dolayısıyla bebekken yapılan vaftizin geçerli olmadığına inanan, Kilise ile devletin tamamen ayrılması gerektiği savunan ve yoksul çileciliğini esas alan bir Protestan tarikatı olarak tanımlanabilir.

28 Kimi yazarlar, Engels'in Kautsky'ye yazdığı mektuptaki şu ifadenin, böylesi bir revizyona delâlet olduğunu iddia etmektedirler: "[K. Kautsky'nin kaleme aldığı *Modern Sosyalizmin Müjdecileri* adlı] Kitaptan epeyce şey öğrenmekteyim; bu kitap, *Köylüler Savaşı*'nın düzeltilmiş yeni baskısı için vazgeçilmez bir başlangıç çalışmasıdır" (Engels, 2000). Nitekim Kautsky'nin birazdan genel hatlarından bahsedeceğimiz çalışması, Münzer ve özellikle de Anabaptistlerle ilişkin ayrıntılı bilgiler vermektedir. Dolayısıyla birazdan göreceğimiz üzere, Engels'in bu kitaptan öğrendiği "epeyce şey" in büyük bölümünün Anabaptistlerle ve Münzer-Anabaptistler ilişkisiyle ilgili olduğu öngörülebilir.

de görülen güçlü atılıma, Augsburg ve Nüremberg gibi şehirlerde hızla yükselen zenginlik ve üretim artışına, ancak tüm bunlara karşın nüfusun dağılık, sanayi ve ticaretin serpmeye durumda kaldığına ve bunun siyasal dağılmaya yol açtığına değinmektedir. Engels, siyasal dağılmanın prensliklere ayrılma şeklinde tezahür ettiğini, orta-soyluluğun ya prensleşerek ya da büyük oranda küçük soyluluğun içine düşerek silindiğini, şövalyelerin yağma ve haraca girdiğini, velhasıl tüm bunların imparatorluk ve asalet sisteminin çökmesi demek olduğunu belirttikten sonra, bize, din adamları, “Eşraf” (*die Ehrbarkeit*), gelişmekte olan büyük burjuvalar, sınıflarından kopmuş burjuvalar, kalfalar, gündelikçiler, lümpen-proletarya ve köylülerden oluşan sınıfsal bölüntü ve bağlaşımların bir haritasını vermektedir. Engels, “o çağdaki çıkarların, görüş ve özlemlerin karışıklığı”ndan söz etmektedir (1990: 43).

Kitabının ikinci bölümünde Engels, dönemin politik-ideolojik çerçevesini ele almakta ve “tamamen eğreti ve yaklaşık bir biçimde” oluşmuş üç temel kampın varlığından söz etmektedir. Bunlar; Katolik ya da gerici kamp, Burjuva reformcu Lutherici kamp ve devrimci kamptır. Engels’e göre; “Eğer, ulusun bu büyük parçalanmasında pek bir mantık görülmez, eğer bazen ilk iki kampta da aynı öğelere rastlanırsa, bu durum, ortaçağdan kalma resmi zümrelerden çoğunun, o çağda içinde bulundukları ayrışma durumu ve, çeşitli bölgelerde, aynı zümreleri bir an için karşıt yönlerde geliştiren merkezcilik-yokluğu ile açıklanır” (Engels, 1990: 44–45).

Engels’in bu bölümdeki ana vurgusu, Köylüler Savaşı’nın bir sınıflar savaşımı olduğudur. Tam bu noktada Engels’in metninde, yazımızın başında aktardığımız Marx’ın ünlü düsturu yankılanır:

“Şu son yıllardaki bunca deneye karşın, Alman ideolojisi, ortaçağ savaşımaları içinde, zorlu tanrıbilimsel çekişmelerden başka bir şey görmemekte devam eder. Eğer o çağın insanları, sadece göksel işler konusunda anlayabilselerdi, bizim tarihçilerimizin ve devlet adamlarımızın fikrinde, dünya işleri üzerinde hiçbir tartışma nedenleri olmazdı. Bu ideologlar, bir çağın kendi üzerine, ya da bir çağ ideologlarının o çağ üzerine beslediği tüm kuruntuları, peşin para gibi alacak kadar saftırlar” (Engels, 1990: 45).

Engels, çağın sınıflar savaşımındaki dinsel biçimin kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır. Zira Ortaçağ’da kültürün, siyasetin ve hukukun teolojinin kolları olarak kalması, kilise dogmalarının aynı zamanda siyasî dogmalar olması, Kutsal Kitap cümlelerinin hukukî yasa olması vb. sonucu, feodalizme yönelik saldırının ilk önce kiliseye yönelik olması gerekmektedir: “Varolan toplumsal koşullara dokunabilmek için onların kutsal niteliklerini kaldırmak gerekiyordu” (Engels, 1990: 46).

Engels, bundan sonraki bölümlerde, yaklaşık 50 yıllık bir döneme damgasını vuran ve 1525 Köylüler Savaşı’nı önceleyen köylü ayaklanmalarını irdelemekte, aralarında bağlantılar kurmaktadır. Bu tartışmalar, ileride daha ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır. Ancak burada, bu konuya ilişkin bir hususa değinmek gerekebilir. Bu husus, Engels’in, dönemin köylü ayaklanmalarını bir bütün olarak görmeme-

sidir. Zira Engels, kronolojik bir sıralamadan ziyade niteliksel bir sınıflandırmaya gitmektedir. Engels, ileride ele alacağımız *Bundschuh* ve *Yoksul Konrad* ayaklanmalarıyla eş zamanlı olmalarına ve 1525 Köylüler Savaşı'nın hemen arifesinde ortaya çıkmalarına karşılık, 1491–1492 Hollanda köylü ayaklanmasını, aynı yıl içinde Yukarı-Suab'daki Kempten manastırı köylülerinin ayaklanmasını ve 1497'deki Frise köylülerinin ayaklanmasını 1525'i hazırlayan ayaklanmalardan niteliksel olarak ayırmaktadır: “Bu ayaklanmalar, ya gerçek Köylüler Savaşı'nın savaş alanından uzakta patlak verdiler, ya da onları feodalizm boyunduruğuna sokma girişimlerine karşı yalın özgür köylü savaşımlarından başka bir şey olmadılar” (Engels, 1990: 68–69). Engels'in ortaya koyduğu nitel kıstaslar, aynı zaman ve mekân içinde meydana gelmelerine karşılık, örneğin 1491–1492 Hollanda köylü ayaklanması ile 1493 Alsace kalkışmasını tamamen birbirinden ayırmaktadır. Engels'in sahip olduğu sosyal-tarihsel bakış, kronolojiye ya da siyasî egemenin başını belâya sokma derecesine göre yapılabilecek nicel bir sınıflandırmayı aşmak suretiyle, böylesi bir ayrıma olanak vermektedir. Bu anlayışta, Ranke'ci tarih yazımından farklı olarak, imparatorun ve prenslerin değil gitgide köylülerin suretleri belirginleşmektedir.

Son olarak; Engels'in, muhtelif öğelerden oluşan halk muhalefetine dair yaptığı şu saptama, düşünceler ve sosyo-tarihsel koşullar arasındaki ilişkiyi sergilemesi açısından oldukça çarpıcıdır:

“(Halkçı –b.n.) bölüntü, en azından imgeleme yetisi alanında, henüz doğmakta olan modern burjuva toplumu aşmalıydı (...) İlk Hıristiyanlığın *chiliastique* (Mesihçi öğretiyeye ait –b.n.) düşleri, bunun için elverişli bir hareket noktası sunuyordu. Ama, aynı zamanda, sadece bugünü değil, hatta geleceği de aşan bu önceleme, ancak zorlu ve fantastik bir niteliğe sahip olabilirdi ve, ilk gerçekleştirme girişiminde, gene çağın koşulları tarafından belirlenen dar sınırlar içine düşecekti” (Engels, 1990: 49).

3.2. August Bebel, Franz Mehring ve Karl Kautsky: Gerici Bir Hareket mi, Erken-Komünizm mi?

19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında, Engels'in *Köylüler Savaşı*'nın etkisiyle, üç Marksist yazar Köylüler Savaşı ile ilgili çalışmalar yapmışlardır. Bebel, Mehring ve Kautsky, bilindiği üzere, yaşamının son onyıllarındaki Engels'le sıkı ilişkileri olan ve onunla sürekli mektuplaşan yazarlardır.

Engels'in ardından konuyla ilgili ilk Marksist çalışma, August Bebel'in 1876'da kaleme aldığı *Der Deutsche Bauernkrieg* (Alman Köylüler Savaşı) adlı çalışmadır. Bebel'in çalışması, temel olarak Engels'le örtüşmektedir. Bununla birlikte, Köylüler Savaşı'nın başarısız olma sebeplerine dair yapılan yorumlarda önemli bir farklılaşma söz konusudur. Engels, biraz önce aktardığımız üzere, hareketin “çağın koşulları tarafından belirlenen dar sınırlar içine düş(tüğünü)” söylemektedir. Bebel ise, “başarısızlığın sebebini, halktan insanın (*common man*) bir devrimci haline gelmedeki

yetersizliğinde bulunmaktadır. Bebel, Fransız Devrimi hariç, *halk*'ın (*volk*) devrimci bir bilinç durumuna sahip olamadığına kânidir" (Friesen, 1965: 310). Bu yorumun, Fransız Devrimi'nden önce gerçek anlamıyla bir "devrim" olmadığı kanısından kaynaklandığı öngörülebilir.

Franz Mehring, tarihsel materyalizme ilişkin Engels'le yaptığı yazışmalara karşın, *Absolutism and Revolution in Germany (1525–1848)* (Almanya'da Mutlakîyet ve Devrim) adlı çalışmasını görece geç bir dönemde, 1910'da kaleme almıştır. Mehring, bu çalışmasına, ticaret sermayesinin gelişimiyle başlamakta, bunun ardından Kilise egemenliğinin yaşadığı bunalıma değinmektedir. Bu tartışmaların ardından Mehring, dönemi, üç temel figür aracılığıyla resmetmektedir: Martin Luther, Thomas Münzer ve 1522–1524 Şövalye Ayaklanması'nın önderleri Franz von Sickingen ve Ulrich von Hutten.

Mehring'in eserinin en özgün tarafı, Lassalle'la yaptığı polemiktir. Lassalle, Sickingen ve Hutten'i konu alan bir drama kaleme alarak Şövalyeler Ayaklanması'ndan övgüyle söz etmiştir. Buna karşılık aynı Lassalle, "köylü devrimini, özünde gerici olmakla itham etmiştir" (Mehring, 2003: Part I). Lassalle'a göre köylüler, "gerçek-te bir imparator yönetimi altında eski düzenin bir restorasyonunu, suiistimallerin engellenmesini ve toprak kirasının iyileştirilmesini" talep etmektedirler (Friesen, 1965: 312). Mehring'e göre ise, "Lassalle, köylülerin hareketini küçümsediği oranda şövalyelerin hareketini gözünde büyütmektedir" (Mehring, 2003: Part I). Zira Köylüler Savaşı'nın rehberi olan –ileride ele alacağımız– *On İki Madde*, Mehring'e göre, tamamen tarihsel ilerleme yönünde olup, Alman köylülerinin 1525'te uğruna savaştığı haklar, 1789'da Fransız köylülerinin elde ettikleriyle temelde aynıdır.

Bu dönem çalışmaları içinde, tarihsel materyale en hakim ve en hacimli çalışma, Karl Kautsky'nin 1894'te yayınladığı *Communism in Central Europe in the Time of the Reformation* (Reform Çağında Orta Avrupa'da Komünizm) adlı çalışmasıdır.²⁹ Bu çalışmada Kautsky, Marksist tarihyazımı açısından ilk olarak, "heretik komünizm" şeklinde tanımladığı dinsel kökenli hareketlerin ayrıntılı bir dökümünü ve açıklamasını vermektedir. Burada Kautsky, bir yandan Hus'çu hareketi (özellikle de Taboritleri), yani "Bohemyalı Kardeşler"i, Münzer'i ve Köylüler Savaşı'nın öncesi ve sonrasındaki Alman ve İsviçreli Anabaptistleri tarihsel olarak ortaya koyarken, diğer yandan da bu hareketlerin taşıdığı dini-siyasi ideoloji ve ritüelleri, gündelik yaşamdaki yansılarını (evlilikten nefret etmeleri, poligaminin varlığı, ortaklaşa tüketim, "Ortaklaşa Yaşam Kardeşliği" vs.) ile birlikte mercek altına almaktadır. Tüm bunların ışığında Kautsky, eserinin konumuzla ilgili merkezi bir teması olarak, Münzer'in kuramında yeni bir şey olmadığını, dolayısıyla düşünceleri açısından çağının ötesine geçmediğini öne sürmektedir. Bu saptama, Engels'in *Köylüler Savaşı* ile açık bir çelişki arz etmektedir.

Engels, 21 Mayıs 1895 tarihli mektubunda, Kautsky'ye, eserinde sadece iki te-

29 Bu çalışma, diğer bölümleri İngilizceye çevrilmemiş olan *"Vorläufer des Neueren Sozialismus"* (Modern Sosyalizmin Müjdecileri) adlı hacimli eserin sadece bir bölümüdür.

mel hata olduğunu söylemektedir (Engels, 2000). Engels'e göre Kautsky'nin çalışması, ilk olarak, neredeyse paryalara benzer bir biçimde feodal örgütlenmenin dışında yer alan ve tüm ortaçağ kasaba nüfusunun en alt tabakasını oluşturan sınıf dışına düşmüş unsurların gelişimi ve rolünü değerlendirmede oldukça yetersizdir. İkinci olarak Kautsky, Engels'e göre, Almanya'nın 15. yüzyılın sonlarında dünya pazarındaki konumunu tam anlamıyla kavramamaktadır. Engels'e göre "bu konum, İngiltere, Hollanda ve Bohemya'da başarısızlığa uğrayan dini kisve altındaki burjuva plebyen hareketin nasıl olup da 16. yüzyılda Almanya'da *belirli bir başarıya* sahip olabildiğini *tek başına* açıklar" (Engels, 2000).

Engels'in Kautsky'ye bu eleştirileri yöneltirken Münzer üzerindeki açık uyumsuzluktan söz etmemesi, *Köylüler Savaşı*'nın revizyona ihtiyacı olduğuna dair vurgusu göz önüne alınırsa, pekâlâ Kautsky'nin Münzer'e ilişkin görüşlerini açık yüreklilikle kabullendiğine delâlet olabilir. Nitekim Friesen da benzer bir görüşü öne sürmektedir (Friesen, 1965: 312, 318).

3.3. Demokratik Almanya'da Köylüler Savaşı Tarihyazımı: "Erken-Burjuva Devrimi"

Köylüler Savaşı ve Münzer, 19. yüzyılın sonlarındaki yoğunlaşmanın ardından, Marksist tarihyazımı açısından II. Dünya Savaşı'nın sonrasına dek geri planda, daha doğrusu periferide kalmıştır. Tartışma, Sovyet tarihçilerinin "erken-burjuva devrimi" (*frühbürgerliche Revolution*) kavramını gündeme getirmelerinin ardından, Demokratik Almanya'da tekrar alevlenmiştir (Peachey, 1970: 4; Friesen, 1970: 17). Bu yönelimin önünü açan çalışma ise, bir Batı dilinde çevirisi yapılan ilk çalışmalardan biri olan M. M. Smirin'in Thomas Münzer çalışmasıdır (Peachey, 1970: 4-5).

Demokratik Almanya'da, Reform ve Köylüler Savaşı tarihyazımına kapsamlı ve akademik bir ilgi gösterildiği görülmektedir. Bu çaba, bir yanıyla, Demokratik Almanya'nın bir ülke olarak kendini meşrulaştırma, Reform döneminin yeniden yorumlanması aracılığıyla emekçi sınıflar açısından kendine bir tarih kurma girişimi olarak da okunabilir. Bu kurumsal çabanın sarf edildiği akademik kurumlar şunlardır:

"Karl Marx Üniversitesi Alman Tarihi Enstitüsü Müdürü Max Steinmetz'in önderliğinde, bu temel fikirleri vücuda getiren çok sayıda monografi ortaya konulmuştur. Diğer çalışmalar da Berlin'deki Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsünde yapılmıştır" (Peachey, 1970: 5).

Demokratik Almanya'da yapılan çalışmaların temel amacı, Reform ve Köylüler Savaşı'nı, "erken-burjuva devrimi" kavramsallaştırması aracılığıyla aynı sürecin ayrılmaz bileşenleri haline getirmektir (Scott, 1979a: 694). Bu alanda çalışma yapmış ilk Doğu Alman tarihçi olan Zschäbitz'in deyişiyle, "Reform ve Köylü İsyanı, ayrılmaz bir bütün sergiler ve bu bütün içinde, burjuva devriminin erken bir formu tesis olur" (aktaran Peachey, 1970: 5).³⁰

Böylesi bir yönelime ilişkin iki belirleyenin varlığı öngörülebilir. İlk olarak,

30 "Steinmetz'in programatik formülasyonunda Reform ve Köylüler Savaşı, Almanya'daki erken burjuva devriminin 'çirkeği ve zirvesi'dir" (Scott, 1979a: 694d).

Sovyetler Birliği'nde formüle edilen ve "beş-aşamacılık" olarak tanımlanabilecek "sosyolojik" anlayışın etkisinden söz edilebilir. Bu anlayışa göre toplumlar, ilkel komünal, köleci, feodal, kapitalist, sosyalist ve komünist aşamalardan geçerler ya da geçeceklerdir. Kabaca Marx'ın Batı Avrupa toplumlarına ilişkin yaptığı gözlemsel sınıflandırmanın evrenselleştirilmesi olarak görülebilecek bu şema *a priori* kabul edildiğinde, ele alınan tarihsel olayların, verili 'nesnel' ve 'sosyolojik' kategorilere göre tasnifi olanaklı hale gelir.³¹ "Erken-burjuva devrimi" kavramının ortaya çıkışı, bu çerçevede daha anlaşılır olur.

Bununla bağlantılı olarak ikincisi, "aşamalı" tarih anlayışına göre, Demokratik Almanya'nın Federal Almanya'dan *daha ileri* bir toplumsal form olmasıdır. Bununla birlikte, her iki Almanya da ortak bir tarih süreci içine yerleşir. Kapitalist Almanya'ya kadar gelen ve oradan sosyalist Almanya'ya *ilerleyen* Alman tarihi kurgusunda, Reform olmazsa olmaz bir kilometre taşıdır. Ancak Demokratik Almanya açısından Reform tarihi³², bir yandan Luther'i ve edimlerini içine alırken, diğer yandan ezilen sınıfları da sürecin içine katmalıdır. Bir devlet ve bir toplumsal form olarak bir tarihe sahip olma gereği, değindiğimiz üzere, burada önemli bir belirleyendir. Bununla birlikte 'nesnel' gelişime –yani sadece Köylüler Savaşı'nın 'işlevi'ne– odaklanan bir tarihyazımı oluşturulduğu ve bunun, aslolarak ulusal tarih sınırları içinde kaldığı –ve bununla birlikte, sürecin bir bütün olarak burjuva/kentli bir fenomen olarak görüldüğü– gözden kaçırılmamalıdır:

"Köylülerin savaşı –özel olarak– feodal lordluğun baskılarına karşı yönelmişse de, feodal düzenin çöküşü, yeni bir ticaret burjuvazisinin çıkarlarına hizmet eden (erken-)kapitalist bir üretim tarzının yükselişini kolaylaştırdığı için, bu savaşım –nesnel olarak– erken burjuva devriminin zaferine katkıda bulunmuştur" (Scott, 1979a: 694–695).

Bu çerçeve içerisinde, Köylüler Savaşı'nda savaşanların niyetleri, eylemleri, örgütlenme pratikleri, kısacası devrimci özne olarak tarihsel varlıkları gözden silinir: "Bizzat köylülerin tahayyül etmiş olabilecekleri şeyleri araştırmak gereksiz bir hal alır" (Scott, 1979b: 966).

Reform ile Köylüler Savaşı'nı birleştiren erken-burjuva devrimi, Demokratik Alman tarihçilere göre üç aşamada gerçekleşmiştir (Peachey, 1970: 6):

a) Sigismund Reformu (1476) ile başlayıp Luther'in tezlerini yayınladığı 1517'de doruk noktasına varan birinci aşama.

31 "Tarihsel materyalizmin sosyolojikleştirilmesi", Nikolay Buharin tarafından açılan bir yol olup, özellikle Gramsci tarafından sert bir biçimde eleştirilmiştir. Buharin'in 1921'de kaleme aldığı eser, "Tarihsel Materyalizm: Bir Sosyoloji Sistemi" adını taşımaktadır. Gramsci'ye göre, praksis felsefesinin "diyalektik materyalizm" ve "tarihsel materyalizm" olarak iki bileşene ayrılması, bir yandan diyalektiğin mantığının bir alt dalına indirgerken diğer yandan ise pozitivist bir sosyolojiye kapı açmaktadır. Şüphesiz ki bu tartışma, burada ele alınamayacak denli teferruatlıdır. Bununla birlikte, söz konusu 'aşamalı' toplum anlayışının "proleter sosyolojik" açıdan ortaya konuluşu için bkz. Bukharin, 2002: Ch. 6, part i. Nitekim bu bölüm, "Ekonomik Yapı Biçimleri: Muhtelif Toplum Biçimleri" başlığını taşımaktadır.

32 Demokratik Alman tarihçiler, "Reform" dönemselleştirmesini kabul etmemektedir. "Erken-burjuva devrimi", tamamen "Reform"un yerine ikame edilmiştir: "Marksistler, (Marksist olmayan deyişle Reform olarak bilinen) geçiş dönemini, erken burjuva devrimi çağı olarak adlandırdılar" (Friesen, 1970: 17).

b) 1517’de başlayıp köylülerin yenildiği 1525–1526 yıllarına uzanan, Reform ve Köylüler Savaşı’nı kapsayan ikinci aşama. Bu aşama, devrimin en yüksek noktası ve merkezidir.

c) Bu tepe noktayı izleyen ve düşüş yıllarını içeren üçüncü aşama. Düşüş yılları ve bu yıllara denk düşen olaylar şu şekilde gösterilmiştir: Zwingli’nin (1531) ve Gaismaier’in (1532) düşüşü, Münster’deki ayaklanmanın bastırılması (1535) ve Wittenberg Antlaşması (1536).

Tüm bunların yanı sıra, “devrim”in nesnel sebeplerini teşkil eden iktisadî ve sınıfsal koşulları belirlemede ve bunlara dikkat çekmede, Demokratik Alman tarihçilerin dikkate değer katkısı olmuştur. Demokratik Alman tarihçilere göre, “16. yüzyılın başlarındaki Alman toplumu, eski feodal düzene meydan okuyan yeni bir proto-kapitalist, erken burjuva ekonominin ortaya çıkışıyla tetiklenmiş bir krizi deneyimlemekteydi. Ekonomik gücün yeni kapitalist sahipleri, politik güç peşindydiler ve bu güce erişmek için, eski feodal düzenin ideolojisini sağlayan kiliseye karşı geldiler. Bu kriz, ilkin barikatlarda değil de, feodal düzene ve ona ideolojik destek sağlayan kiliseye karşı ideolojik argümanlar geliştiren Martin Luther gibi yeni bir entelektüel tipinin çalışmalarında bir devrimi tetikledi” (Hillerbrand, 2003: 536).

Kanımızca Demokratik Alman tarih yazımı, ekonomik ve sosyal etkenlerin rolü üzerine yaptığı inatçı vurgu ve “devrim” kavramsallaştırması aracılığıyla, genel olarak Köylüler Savaşı tarih yazımına başat bir etkide bulunmuştur. Ancak tarihin “aşamalı” nesnel hareketinin peşinde olan Demokratik Alman tarihçiler, dönemin tarihsel bloklarına, devrim olarak tanımladıkları hareketin *diline*, sınıfsal bağlaşımlara ve özellikle de *sınıflar savaşı*na nüfuz edememiş, dolayısıyla Luther ve Münzer’i, Luther ve Münzer’e rağmen, aynı eksene oturtmuşlardır. Demokratik Almanya döneminde bazı paraların üstüne Thomas Münzer’in resimlerinin basıldığı göz önüne alınırsa, Münzer’in şahsında yaratılan “halk kahramanı” imgesi, bundan dolayı, *sınıflar-üstü ulusal bir konuma* tekabül ediyor gibidir.

3.4. Ernst Bloch’ta Münzer: 20. Yüzyıl Yahudi Messianizmi

I. Dünya Savaşı’nın ardından, büyük ölçüde savaş sonrası yıkımın etkisiyle, özellikle Marksizm’den etkilenen bazı Yahudi kökenli yazarlarda, messianik vizyonun ön plana çıktığı görülmektedir. Yahudi messianizminin ayrıntılı olarak tartışılacağı yer burası değildir. Bu akımın konumuzla bağlantılı yanı, Ernst Bloch’un 1921’de kaleme aldığı *Thomas Müntzer als Theologe der Revolution (Devrim Teologu Olarak Thomas Münzer)* adlı çalışmadır. Ancak bu çalışmanın içeriğini tam olarak anlayabilmemiz için, sözkonusu akımın bazı temel veçhelerine göz atmamız gerekmektedir.

Yahudi messianizminin etkisi, Walter Benjamin’in “*Tarih Üzerine Tezler*”inde bârizdir.³³ Bunun dışında, Herbert Marcuse’nin erken dönem fenomenolojik Marksizm arayışlarında ve kısmen Georg Lukács’ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*’nde de benzer bir etkinin taşındığı söylenebilir. Ancak bu yönelimi Marksizm ile özgün bir biçimde

33 Benjamin’in kıyametçi tarih tezlerine ilişkin Türkçe’deki yeni bir çeviri çalışması için bkz. Tiedemann, 2006.

harmanlayan ve kendini Marksist olarak tanımlayan tek düşünür Ernst Bloch'tur.³⁴ Nitekim Bloch'un temel eserlerinden biri olan 1918 tarihli *Geist der Utopia (Ütopyanın Tini)* adlı kitabın "sonuç bölümü, buna uygun olarak, 'Karl Marx, Ölüm ve Kıyamet Vahyi'dir. Savaş, Bloch'un radikal messianik vizyonunun döl yatağıdır" (Rabinbach, 1985: 109). Bloch'a göre, "Kıyamet vahyi (*apocalypse*), tüm politika ve kültürün a-priori'sidir" (aktaran Rabinbach, 1985: 110).

Yahudi messianizminin anatomisini özet bir biçimde ortaya koymak için, Rabinbach'ın (1985) ayırt ettiği dört veçheyi temel alacağız. Bunlar sırasıyla şöyledir:

a) *Restore edici veçhe*: Messianik düşünce, Scholem'in dikkat çektiği üzere, "geçmişin ideal içeriğini restore eder ve aynı zamanda bir gelecek imgesi için temel sağlar" (aktaran Rabinbach, 1985: 84). Bu düşünce içinde, geçmişin bu ütopyacı içeriği, insan türünün geleceğine ilişkin bir vizyonun maddî temeli ve Düşüş'ten önceki altın çağın bulanık hayali haline gelir. Bu yüzden messianizm, bir aslı duruma dönüş nosyonuna sahiptir ki bu, hem geçmişte hem de gelecekte yatmaktadır. Bloch'un sözleriyle, "Bu dünya doğru değildir; ama insanların ve doğruluğun aracılığıyla başarılı bir biçimde eve dönecektir" (aktaran Rabinbach, 1985: 85, vurgular bana ait).³⁵ Bu durumda geçmiş, artık gerçek geçmiş değildir; "ütopyanın parlaklığı ile üzeri kaplanmış" ve "bir rüya ile dönüştürülmüş" bir geçmiştir (Scholem'den aktaran Tiedemann, 2006: 268).

Messianizmin bu veçhesi, geçmiş kuşaklarla kurulan mistik bir bağa da işaret eder. Benjamin'e göre, "geçmiş kuşaklar ile bizimki arasında gizli bir antlaşma söz-konusudur... Bizden önce gelen tüm kuşaklarda olduğu gibi, bize de zayıf bir messianik güç, geçmişin alacak hakkı olduğu bir güç bahşedilmiştir" (aktaran Habermas, 1979: 38). Nitekim Bloch, Münzer'le tam da buradan bağ kurmaktadır.

b) *Kefâretçi ütopyacı veçhe*: Messianik anlayışta ütopya, temel ideal olarak, önceki hiçbir çağda olmayan yeni bir birlik ve şeffaflık açısından kavranır: "Ütopyacı vizyon, sürgün koşullarında umut edilebilecek ama gerçekleştirilemeyecek olan her şeyin gerçekleşmesi demek olan bir geleceğe dairdir. Kefâret (*redemption*), hem *tarihin sonu* olarak hem de tarihin *içindeki* bir olay olarak görülür ama asla tarihin ürettiği bir olay olarak değil" (Rabinbach, 1985: 85).

c) *Güçlü bir kıyametçi öge*: Kıyametçi öge, özellikle ilerleme karşıtlığı ile karakterize olur. Tarihsele içkin ilerlemeci ya da evrimci bir kurtuluş arayışı, özellikle Benjamin'e göre, bizzat katastrofinin kendisidir: İlerleme, Benjamin'de, "enkaz üstüne enkaz yığın tamamen bir yıkım" olarak görülür, 'enkaz yığını o kadar büyüktür ki, neredeyse 'göklere yükselir'" (Tiedemann, 2006: 266).³⁶ Böylesi bir reddiye,

34 Yine bir Marksist olan Lukács'ın, teoloji ile Marksizm'i harmanlama gibi bir niyeti yoktur. Marksist Lukács'ın kuramında-ki messianik unsur, sadece, ki o da kimi yazarlara göre, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde işçi sınıfına biçtiği misyondadır.

35 Bu durumda bilginin, kefaretin zaferi ile bağlantılandırıldığı ve dolayısıyla ezoterik bir tını taşıdığı söylenebilir.

36 "Benjamin'e göre tarihin sürekliliği, katlanılamaz olanın sürekliliğidir; ilerleme, katastrofinin ebedî dönüşüdür" (Habermas, 1979: 38). Marcuse, erken dönem çalışmalarında, radikal edimi "katlanılamaz olan"la bağlantılandırırken, radikal edimin "varoluşsal" yanına vurgu yapar: "...radikal edim, *katlanılamaz bir sosyal gerçekliğin talebidir* ve bu yüzden, zorlayıcı bir *imperatif*'tir. O, katlanılamaz bir spesifik tarihsel konumdaki birinin talep ettiği tarihsel bir edimdir" (Kellner, 1984: 41).

“messiyanik çağın gelişini, ister tarihsel ister tarih-üstü olsun, alenen ortaya çıkan bir olay olarak kavrar. Buradaki vurgu, daima messiyanik çağ ile geçmişi ayıran bir *durak* üzerinedir” (Rabinbach, 1985: 86). Tam da burası, tarihte bir sıçrama ya da kırılma gerekliliğine işaret edilen yerdir.³⁷ Öngörülen şey, “oluşun mesihçi kesintiye uğraması”dır (Tiedemann, 2006: 277). Tarihsel gömülü olarak kurtuluşa ulaşmak mümkün değildir; ve bu anlamıyla kurtuluş, geçmişin *tüm*den yıkımı demektir.

d) *Derin bir ahlâkî karmaşa*: Tarihsel gündeliklik ile kefaret arasındaki uçurum, derin bir ahlâkî karmaşaya delâlettir. Max Weber’e göre “Yahudi Messianizmi, (...) eskatolojinin özgürleştirici potansiyeline bağlılık ile tevazû, sabır ya da edilgenlik şeklinde kendini gösteren şimdiye dönük ahlâkî tutum arasında bocalamaktadır... Weberci terimlerle söylersek, daim olan ‘bu dünyalık’ ethos, ‘öte dünyalık’ kurtuluş imgesi ile çatışma halindedir” (Rabinbach, 1985: 87). Edilgenlik ile ahlâk-dışı şiddet arasındaki bu gerilim, modern anlamıyla, ezoterik entelektüalizm ile devrimci nihilizm arasındaki gerilim şeklinde tezahür eder; ve bu kutuplar, sıklıkla aynı figürde vücûda gelir ya da ‘getirilir’. Diğer yandan, bu gerilimin sürekli yaşanan bir gerilim olmadığını da belirtmek gerekir. Zira messianizm, ancak *belirli koşullar altında* ‘bu dünya’ya (ya da aynı anlama gelmek üzere ‘dış dünya’ya) yönelmektedir.

Messianik düşünceye dair kısaca yaptığımız bu çözümleme, Bloch’un Münzer’le kurduğu bağ hakkında önemli ipuçları vermektedir. Bloch, Münzer’i, messiyanik bir figür olarak görmektedir. Hem ezoterik entelektüalizmi hem de devrimci nihilizmi bağrında taşıyan Münzer’le kurulan mistik bağ sonucu, Thomas Münzer, kurtuluşun vaizi, tüm insanlık tarihine yayılan bir umudun duru sesi haline gelmektedir.

Dört madde halinde koyduğumuz veçheler arasında, özellikle kıyametçi ögenin taşıdığı “sıçrama ya da kırılma” nosyonunun Marksizm’de de içerildiği söylenebilir. Gerçekten de Marksist “geçiş” fikrinde bir “tarihsel yerinden çıkma” gerekliliği söz konusudur. Nitekim messianizmin Marksizm’le kurduğu en sağlam bağ burasıdır.³⁸ “Bloch’un politika ile messianizmi kaynaştıran devrimci messianizm damarı” (Rabinbach, 1985: 118), büyük ölçüde kaynağını buradan alır. Ancak vurgulanması gereken can alıcı farklılıklar söz konusudur: Her şeyden önce Marksizm’de devrim, messianizmin aksine, tarihsel faillerin ve edimlerinin ürünüdür. İkincisi, Marksizm’de devrim, yine messianizmin aksine, kendi başına bir amaç değildir. “İşçi sınıfının yıkıcı gücü”ne yapılan vurgu, Benjamin’i anarşizme sürüklerken, Bloch’ta ise bizzat devrimi amaçlaştırmıştır. Marksist devrim kuramının, “insanlığın gerçek tarihi”nin başlayabilmesi için bir “yerinden çıkma” öngörmesine karşın, bir tûfan kuramı olmadığını bu noktada vurgulamak gerekir. Zira burası, Marksizm’in mistifikasyona açık karnıdır.

37 “Kefâret, ‘sürekli katastrofideki küçük bir sıçramaya ya da kırılmaya’ tutunmalıdır” (Habermas, 1979: 38).

38 “Sınıfsız toplum kavramında Marx, mesihçi çağ kavramını sekülerleştirdi. Ve bu olması gerektiği gibiydi” (Benjamin’dan aktaran Tiedemann, 2006: 280).

IV. Son Onyıllarda Köylüler Savaşı ve Münzer

1989 yılı, Marksist tarih yazımı açısından, tarihin bir cilvesi anlamına gelmektedir: “Tarihin küçük ironilerinden biri de, Almanya Demokratik Cumhuriyeti’nin, uğursuz 1989 yılı için Thomas Münzer’in 500. doğum yıldönümünü kutlamayı planlaması ve sadece Demokratik Almanya’da değil Batı Almanya, İngiltere, Amerika’da da biyografik Münzer çalışmaları bolluğunun yine bu yılda ortaya çıkmasıdır” (Stayer, 1990: 655).³⁹

Bu çalışmalarda, Münzer’e ilişkin orijinal kaynakların çoğalmasına paralel olarak, Münzer biyografisinin derinleştirildiği ve özellikle de yaşamının erken dönemlerine (Zwickau öncesi döneme) yoğunlaşıldığı görülmektedir. Örneğin Bubenheimer, “kesinlikle asılsız olanlar ve kesin olmayan ama makûl olanlar ile kanıtlanmamış ama olası olanlar arasında dikkatli bir biçimde ayırım yapmaya çalışmaktadır” (Stayer, 1990: 658). Bubenheimer’in amacı, Münzer’in erken dönem biyografisindeki “efsâneleri” ve zayıf hipotezleri budamaktır. Diğer yandan Gritsch, Goertz, Vogler ve Scott’ın da, farklı derecelerde, Bubenheimer’in ilgisini paylaştığı görülmektedir.

Bubenheimer’in ele aldığı önemli ‘efsâneler’den biri, Münzer’in sonradan Köylüler Savaşı’nda oynadığı rolden çıkarsanan, Bloch’un deyişiyle “küçük insanların oğlu” olduğu şeklindeki efsânedir. Bubenheimer bize, yeni ortaya çıkarılan kaynaklara dayanarak, Münzer’e ilişkin bir akraba, eş tarafından akraba ve arkadaş çevresi tasvir etmektedir. Bu çevrede, para ticareti yapanlar, darphaneciler, kuyumcular vs. bulunmaktadır. Bunun yanı sıra, Bubenheimer’a göre, Münzer’in akrabaları ve eş tarafından akrabaları arasında bir toptancı, bir rahip ve kasaba meclisi üyeleri vardır. Kısacası Bubenheimer, Münzer’in portresini, nüfûzlu ilişkilere sahip bir kasabalı şeklinde çizmektedir. Dolayısıyla Münzerler ve Lutherler, aynı bölgeden gelmekle kalmayıp, aynı türden insanlardır da: Bu yüzdendir ki Münzer ve Luther, aynı mesleki ve eğitimsel fırsatlardan yararlanmışlardır (Stayer, 1990: 658–659).

Bubenheimer’in bir diğer iddiası, Münzer’in teolojik ve eğitimsel formasyonu üzerinedir. Bubenheimer bu noktada, önemini abartmaksızın, Münzer’in teolojisi Wittenberg’de aldığı eğitimin etkisiyle ortaya çıkan hümanist örüntülere vurgu yapmaktadır (Stayer, 1990: 659). Bubenheimer’a göre, Münzer Mayıs 1520’de rahip olarak Zwickau’ya geldiğinde, bu demektir ki Erasmusçuları, Lutherçileri ve radikalleri birbirinden kesin bir biçimde ayıran iki yıl sonraki olayların hemen öncesinde, görgülü, hümanist görüşlerle eğitilmiş genç bir adamdır: “Münzer’in ‘erken dönem biyografisi’ne odaklandığımda karşılaştığım Münzer, ne bir devrimci ne de devrim ‘yolundaki’ bir adamdır” (Bubenheimer’dan aktaran Stayer, 1990: 660). Bu iddiaya göre Münzer’in safı ve kaderi, çarpıcı derecede hızla belirginleşen tarihsel bloklaşmalar eliyle belirlenecektir. Bu, Münzer’in Zwickau’ya geldiğinde kıyametçi bir görüşe sahip, Alman mistisizminden etkilenmiş bir teolog olduğunu söyleyen kilise tarihçisi Friesen’in tam tersi bir argümandır.

39 Stayer, makale şeklinde kaleme aldığı sözkonusu değerlendirme yazısında, yedi ayrı kitabı değerlendiriyor olup, kitapların künyeleri için bkz. 1990: 655.

Katolik veya Protestan kilise tarihçilerinin teolojik yorumları bir kenara bırakılırsa, Münzer'in istikrarlı bir teolog mu yoksa bir devrimci mi olduğu şeklindeki anakronik ikilemin, bu iki özelliğin başatlığına yapılan atıflar farklı olmakla birlikte, artık aşıldığı ve onu hem teolog hem de devrimci olarak tanımlama yolunun açıldığı görülmektedir. Diğer yandan Münzer, her ne kadar tarihçiler elden geldigince kaçınmaya çalışsalar da, tarihsel olarak psikolojik tahlile kışkırtan bir şahsiyettir. Ancak bu hususta hiçbir mutabakat olmadığını belirtmek gerekir:

“Diğer kitle katillerini bekleyen idamdan daha fazla bir sempatiyi hak etmeyen merhametsiz bir psikopat, bir ‘katil peygamber’” (Friesen’den aktaran Stayer, 1990: 663)... “Kendi ruhunun mistik arınmasını tamamlamak için ‘bu dünyayı’ yok etmeye meyyal bir doktriner fanatik” (Scott’tan aktaran Stayer, 1990: 666)... “Kibar bir hayalperest değil iddialı ve kavgacı bir kişi” (Vogler’den aktaran Stayer, 1990: 662)⁴⁰... “Bu tarz devrimciler, isyankâr, dik kafalı, acımasız, incinebilir, duyarlı ve genellikle de çok mutlu olmayan insanlardır” (Brendler’den aktaran Stayer, 1990: 662).

Son olarak; Münzer’in biyografisini derinleştiren ve muhtelif görüşleri içinde barındıran bu çalışmaların yanı sıra, Reform ve Köylüler Savaşı tarihyazımında son yıllarda gittikçe artmaya başlayan önemli bir eğilimi de burada zikretmek gerekir. Bu eğilim, Reform ve Köylüler Savaşı’ndaki kadınların öykülerine yönelik dikkate değer derecede artan bir ilgiye işaret etmektedir: “Uysal can yoldaşları ve kutsal evin yöneticileri olmaktan öteye geçen kadınlar...” (Hillerbrand, 2003: 547).

Burada aslında son derece ilginç bir durum söz konusudur; zira Reform’da kadınların rolüne dair ilk çalışma, Annie T. Wittenmyer’in *The Women of the Reformation* (Reform’un Kadınları) adlı eseri olup, kitabın basıldığı tarih 1885’tir (Hillerbrand, 2003: 547). Ancak Roland Bainton’ın 1971–1977 yılları arasında kaleme aldığı ve sırasıyla bugünkü İspanya ve İskandinavya’daki, Fransa ve İngiltere’deki ve Almanya ve İtalya’daki Reformlarda rol oynamış kadınları konu alan üç ciltlik esere kadar, bu konunun gündemden düştüğü görülmektedir. Bainton, bizi, Anabaptist kadınlardan, kadın şehitlerden, Katolik kadınlardan, *Flugschriften* (dinî risâleler) yazarı kadınlardan haberdâr etmektedir (Hillerbrand, 2003: 548). Ancak özellikle 1980’lerin sonlarından bugüne gelen süreçte, bu konuda yapılmış çok sayıda ve önemli çalışma söz konusudur.⁴¹ Tarihyazımının ve özellikle de Ranke’ci tarih anlayışının feminist eleştirisinden ve eleştirel teoriden temellenen bu çalışmaların geleneksel anlayışı değiştirdiğini ve eleştirel bir irdelemeye tâbi tutulduklarında Marksist tarihyazımını zenginleştireceğini vurgulamak gerekir.

40 Vogler’in, Münzer’i kana susamış bir cani olarak kabul etmediğini bu arada vurgulamak gerekir.

41 1987–2002 yılları arasında bu konuda yapılmış bazı önemli çalışmaların dökümü için bkz. Hillerbrand, 2003: 548d.

V. Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer Üzerindeki Marksist Odaklanmanın Meşruiyeti Üzerine

Bu bölüm, Köylüler Savaşı ve Münzer'e ilişkin Marksist tarihyazımına yönelik olarak içeriden ya da dışarıdan, ayrı ayrı ya da bir arada ileri sürülen bir eleştiri demetine cevap verme çabası üzerine kurulmuştur. Değişik varyasyonları olduğunu göz önünde tutmak kaydıyla, bu eleştiri demeti, Köylüler Savaşı'nın, kendinden önceki ve sonraki köylü ayaklanmalarından bir farkının olmadığını ve/veya geçmiş düzene özlem anlamında gerici bir karakter taşıdığını söyler.

Bu eleştiri demetinin dışında, köylülerin “yaşam koşullarının kötülüğüne ve yönetenlerin adaletsizliğine” karşı ayaklandıklarını söyleyerek, isyanın sözüm ona genel sebeplerini çıkaran ve böylece ayaklanmalar arasında nitel bir ayrım gözetmeyen indirgemeci bir anlayış mevcuttur. Bu anlayışa göre, var olan yaşamın adil olmadığına ilişkin yaygın bir inanç sözkonusudur. Şüphesiz ki, bu inancın toplumsal koşullarla olan ilişkisi çözümlenebilir. Bununla birlikte, her ne kadar hemen tüm isyanlarda bir ‘adaletsizlik’ vurgusu bulunabilecekse de, buradan evrensel bir adalet temasına ulaşmak, sosyalbilimsel çözümleme açısından çok ciddi sorunlar doğuracaktır. Bu, Marksist tarihyazımının özellikle sakındığı –ya da sakınması gereken– bir yöntemsel sorundur. “Adaletsizliğe ve yaşam koşullarının kötülüğüne karşı isyan edildiği” bilgisinin, genel-geçer bir doğru olarak, Marksist tarih anlayışı açısından hiçbir açıklayıcılığı yoktur.⁴² Zira böylesi bir bilgi, çoğu zaman verili koşul ve dinamiklerin üstünü örtme işlevi görür. Dahası, tarihte, yaşam koşullarının oldukça kötü olduğu ama bunun herhangi bir ayaklanmaya yol açmadığı durumlar da sözkonusudur. İnsanların, yaşam koşullarının kötülüğünden ve yönetenlerin adaletsizliğinden kaynaklı ayaklanması fikri, bizzat Locke tarafından bir ‘hak’ mertebesine çıkarılan ve ufku, verili koşulların ve adalet sisteminin revizyonu ile sınırlı liberal bir tezdur. Buradan, Marksist tarih anlayışının hedeflediği üzere, yaşam koşullarını kökünden kavramaya ve dönüştürmeye ilişkin bir vizyon çıkarılamaz.

Biz burada, 1525 Köylüler Savaşı'nın, hem nesnel hem de öznel boyutlarını ele almak suretiyle, öncesindeki, çağındaki ve sonrasındaki diğer köylü ayaklanmalarından *niteliksel olarak* farklı olduğunu ve dolayısıyla da Köylüler Savaşı üzerindeki Marksist odaklanmanın –ne biçimde odaklanıldığından ayrı olarak– tarihyazımını açısından meşru olduğunu öne süreceğiz. Nitekim Münzer'in tarihsel rolü de, Savaşın öznel boyutu içinde anlam kazanacaktır.

5.1. Nesnel Boyut: 16. yüzyılda Kapitalizmin –Özel Mülkiyetin Yükselişi ve Siyasal Tablo

Bu başlık altında, Alman diyarındaki ve Avrupa'daki kapitalist gelişimi ayrınıtlarıyla aktarma şansımız yoktur. Amacımız, üzerine eğildiğimiz dönemde Alman diyarındaki gelişmelerin ana hatlarını sunmaktan ibarettir.

42 Böylesi bir ekonomizm kolaycılığına örnek olarak: “İnsanların koşulları asla mükemmel olmayacağı için, radikal hareketler hiçbir zaman malzemesiz kalmayacaktır” (Elton, 1964: 86).

Engels bize, bölgeleri arasında çağ farkları olan bir Alman diyarı resmetmektedir. Ticaretin gelişimi açısından şehirlerin durumuna bakıldığında, Kuzey ile Güney arasında hızla büyüyen bir açığı söz konusudur. 14. yüzyılda ve 15. yüzyılın başlarında önemli atılımlar sergileyen Hansa Birliği⁴³, 15. yüzyılın sonlarından itibaren hızlı bir düşüşe geçmiştir. Bu düşüşün sebebi, gittikçe güçlenmeye başlayan ve pek çok Avrupa şehriyle birlikte Alman diyarının güneyindeki şehirlerde de baskın bir hale gelen temel bir yönelime ayak uyduramamasıdır: “Hansa şehirlerindeki ticaret, biraz da buradaki tüccarların güney şehirlerini önemli hale getiren likit servet (para veya paraya kolayca dönüştürülebilen zenginlikler) üzerinde otorite sahibi olmamalarından dolayı, gelişmekte başarısız oldu” (Smith, 2001: 83). Şüphesiz ki bu durum, askeri alanda da kendini göstermiştir. Hansa Birliği, 15. yüzyıla kadar, ekonomik olarak geri ve siyasi olarak zayıf komşu ülkelere sahiptir ve güçlü bir savaşçı güce sahip Töton Şövalyelerinin koruması altındadır. Ancak 15. yüzyıl ortalarına doğru rüzgâr tersine dönmüştür: “1410’da Polonya, Şövalyeleri savaş alanında ezmiştir. Polonya, Brandenburg, İsveç, Danimarka, İngiltere ve Rusya gibi sağlam devletler, kuzey Avrupa’nın tedricen daha büyük bir kısmını kaplamaya başlamışlar ve kendi tüccarlarını destekleyerek, Hansalıların eski avantajlarını yok etmeye başlamışlardır” (Heaton, 2005: 227).

Augsburg ve Nüremberg başta olmak üzere Güney şehirlerinde hâkim olan yönelim, finans sermayesinin yükselişi ve temerküzüdür. Smith, bu hususta oldukça çarpıcı rakamlar vermektedir:

“Modern bankacılık İtalyanların buluşudur, ancak sonradan Almanlar, teknik yönden değilse bile kurdukları şirketlerin boyutlarıyla onları geride bırakmıştır. 1529’da Floransa’daki en büyük banka 520.000 florinlik (1.170.000 \$) sermayesiyle Thomas Guadagni’ye aitti. Augsburg’daki Fugger ticarethanesinin 1546 yılındaki sermayesi, üyelerin bireysel servetleri hariç tutulursa, 4.700.000 altın gulden (11.500.000 \$) ediyordu. Fuggerlerin yıllık ortalama kârı, **1511–27 yılları arasında %54.5**, 1534–36 arası %2.2, 1540–46 arası %19, 1547–53 arası %5.6 idi” (Smith, 2001: 78, vurgular bana ait).

Alıntıda vurguladığımız üzere, Fuggerlerin Köylüler Savaşı’nı içine alan dönemdeki kârı, diğer dönemlerin kat be kat üstündedir.⁴⁴ Fuggerlerin, binlerce insandan sabit faiz karşılığı topladıkları büyük meblâğlarda mevduatlar söz konusudur.⁴⁵ Böylesi büyük bir sermayenin sadece bankacılık alanıyla sınırlı kalmayacağı aşîkârdır. Fuggerler ve diğer firmalar, ana sermayeyi bankacılıkta tutmak kaydıyla, her türden

43 Hansa Birliği, kimi kaynaklarda “Hanse” ya da “Hense” olarak da geçmektedir. Hansa, dönemin kuzey Alman diyarı şehirleri arasında kurulan ve üye şehirlerdeki ticareti teşvik etme ve koruma amacı taşıyan, tüccar loncaları şeklindeki bir ticaret ortaklığıdır (Engels, 1990: 31; Smith, 2001: 83). Hansa Birliği, her ne kadar gücünü yitirse de, yine de uzun yıllar varlığını sürdürmüştü ve son diyeti 1660’da toplayarak (Heaton, 2005: 228) 17 yüzyıl içinde eriyip gitmiştir.

44 1511–1527 yılları arasındaki %54.5’lik kârı, Febvre de doğrulamaktadır (1995: 157d).

45 “...firma iflas ettiğinde o kadar çok mudiye de zarara sokmuştur ki, Augsburg kenti daha büyük bir borçlular hapishanesi inşa etme durumunda kalmıştır” (Heaton, 2005: 310).

büyük işe el atmışlardır. Ancak en büyük gelişme, madencilik alanında kendini göstermiştir:

“...Alman madenlerinin kâr sağlayacak biçimde kullanılması, bunların Fuggerler ve diğer bankacıların eline geçtiği 15. yüzyıl sonlarından itibaren başlar. Kısmen maden cevherinin işlenmesinde yeni yöntemlerin geliştirilmesi, ama esas olarak çok sayıda maden işçisinin maksimum eforla çalıştırılması sonucunda, yeni maden sahipleri, maden üretimini neredeyse tek hamlede tırmandırdılar ve kendi kasalarına uçsuz bucaksız bir servet akıttılar. Almanya’da 1525’te üretilen madenin toplam değeri yıllık 4.800.000 \$’dı ve bu alanda 100.000’den fazla kişi istihdam edilmişti” (Smith, 2001: 80).⁴⁶

Fuggerlerin tırmanışı, üç ana kolda kendini göstermiştir. İlk olarak; keten ve keten-pamuklu karışımı kumaşlardan, ipeklilerden, baharat ve mücevherlerden oluşan “satış mağazaları ve mal depoları imparatorluğu” sözkonusudur (Heaton, 2005: 309). İkincisi, değindiğimiz üzere, maden alıp satmaktan onu çıkarmaya ve işlemeye uzanan koldur. Üçüncüsü ise, Fugger firmasının “özel ve kamu maliyesi” alanlarındaki devasa gelişimidir (Heaton: 2005: 309–310).

Fuggerler, ve özellikle de James Fugger, Alman diyarı açısından bu yönelimin sembolü haline gelmiştir;⁴⁷ nitekim dönemin temel musibetlerinden başlıcası, “Fuggerlik” olarak adlandırılmaktadır. Açıkça ki; Fuggerlerin sermaye alanındaki önlenemez yükselişi, kısa sürede siyasî alanda da karşılığını bulacaktır:

“James Fugger... geniş çaplı bir bankacılık işini yürütüyor, imparator ve prenslere faiz karşılığı borç veriyor, madenler satın alıp donanmalara teçhizat sağlıyor, büyük endüstri kuruluşlarını islah ediyor, bu arada siyaset ve din alanında da yatırım yapıyordu. İmparatorluğun prensleri için iltizam vergileri topluyor, Papa adına endüljansları %33 komisyonla satıyor, diğer yıllık vergilerle aidatları topluyordu” (Smith, 2001: 84)... “(Floransa’daki –b.n) Medici’lerin XII. Leo olarak bir Papa’yı kendi aileleri içinden seçtirilmesi, Fugger’lerin ise İmparator V. Karl’ı ‘sponsor’layıp seçilmesine yardımcı olması yükselen finans kapitalin gücünün bir sembolü olmuştur” (Ökten, 2003: 87–88)... “(16. –b.n.) yüzyılın ilk çeyreği sona ererken, gücünden ve egemenliğinden emin hale gelen; altını ve kredisi sayesinde, Fuggerlerin elinden Charles Quint (V. Karl –b.n.) adında bir imparator ve X. Leon adında bir papa yapan burjuvazi...” (Febvre, 1995: 127).⁴⁸

46 Smith, adı geçen eserinde, Avrupa’nın genelinde 15. ve özellikle 16. yy.larda tırmanışa geçen ticaret ve sanayi gelişimine dair çarpıcı döküm ve karşılaştırmalar sunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. 2001: 73–116.

47 Bu arada Braudel, Fugger ailesinin geçmişine ilişkin önemli bir ayrıntı aktarmaktadır: “Bir köylü çocuğu ve taşralı bir dokumacı olan Hans Fugger, ki büyük bir ailenin kurucusu olacaktır, Augsburg’a 1367’de vardı” (Braudel, 1980: 123). Bu demektir ki Fuggerlerin öyküsü, yaklaşık 150 yıllık bir geçmişe dayanmaktadır.

48 V. Karl’a yazdığı mektuptaki şu satırlara bakarsak, kuşkusuz Fugger de bu gücünün farkındadır: “Gayet iyi bildiği üzere, Majesteleri benim yardımım olmasaydı tacını elde edemezdi” (aktaran Febvre, 1995: 164d). Nitekim dönemin tarihçilerinden biri, James Fugger için şöyle demektedir: “İmparatorlar, krallar, prensler ve yöneticiler ona elçi yollardı; Papa kendisine sevgili oğlum diye hitap edip onu kucaklamıştı; kardinaller huzurunda ayağa kalktı... O, tüm Cermen ülkesinin gurur kaynağı haline gelmişti” (Smith, 2001: 85).

Diğer yandan ticaret ve sanayideki gelişim, siyasî merkezileşme yerine eyaletler düzeyinde bir siyasî dağılmaya yol açmıştır. Bu, diğer Avrupa ülkelerinin tersine bir gelişimdir. Ülke, prensliklere ayrılır. Prensleşenler ise, vassaller, orta soyluluğun bir bölümü ve asıl önemlisi büyük soyluluktur. Hattâ imparator bile, prensler arasında bir prens haline gelmiştir. Bu, imparatorluğun ve asalet sisteminin çöküşü anlamına gelmektedir. Nitekim prensler, “imparatorluk iktidarı karşısında karşımerkezleştirici bir etkide bulundukları gibi, kent ve baronluklar karşısında merkezleştirici bir etkide bulun(muştur)” (Engels, 1990: 33). Yörelerin tüm iktidarını ellerinde toplayan prensler, büyük bir keyfiyet kazanmışlar ve bununla birlikte ağır vergi politikalarını yürürlüğe koymuşlardır.

Kapitalist gelişimin Alman diyarı üzerinde genel olarak parçalayıcı bir etki yarattığı görülmektedir. Diğer bir deyişle; diğer Avrupa ülkelerinde kendini gösteren “pazarın ulusallaşması” süreci ve buna bağlı siyasî yapılanmaların oluşumu, Alman diyarı için geçerli değildir.⁴⁹ Engels, bu hususta, ticaret ve sanayi merkezlerinin çıkarlarının tamamen farklı olduğuna ve aralarında hiçbir temas bulunmadığına vurgu yapmaktadır (1990: 32). Hem bölgesel hem de yöresel anlamda derin bir kopukluk söz konusudur; ve Engels’e göre, “büyük köylüler yığınınına gelince, yakın yerel ilişkiler çerçevesini ve kendi dar yerel ufuklarını hiçbir zaman aşmamışlardır” (1990: 32).

Tam da bu noktada, Polanyi’nin yaptığı bir vurguya değinmek gerekebilir. Polanyi, Engels’i destekler biçimde, yukarıda ele aldığımız Hansa Birliği’nin ulusallaşma sürecini parçalayıcı etkisine dair oldukça çarpıcı bir çözümleme sunmaktadır: “Hanseler, Alman tüccarları değil, Kuzey Denizi ve Baltık şehirlerinden çıkmış bir ticaret oligarşisiydi. Hanse, Alman ekonomik yaşamını ulusallaştırmak bir yana, iç kesimleri bilinçli olarak ticaretten koparmıştı” (Polanyi, 2002: 109). Polanyi’nin bu çözümlemesi, Alman diyarının kuzeyi ve güneyi arasındaki derin uçuruma ve Alman ulusallaşmasını orta yerinden bölen kamaya ilişkin vurguyu desteklemektedir.

Buraya kadar özetle aktardığımız gelişmeler, Köylüler Savaşı’nın özgün karakterini sergilemek açısından önemlidir. Zira Savaş’ın gerçekleştiği nesnel bağlam, şimdi ele alacağımız üzere, öznelliğine –ve özgünlüğüne– damgasını vuracaktır.

5.2. Özne Boyut: Tekelleşmeye Yönelik Tepkiler

Yukarıda ana hatlarıyla değindiğimiz finans sermayesindeki devasa gelişim, dönemin farklı sınıflarından, farklı biçimler de olsa da, tepkilerle karşılanmıştır. İlk olarak soyluların tepkilerinden söz edelim.

Sickingen ve Hutten önderliğindeki küçük-soyluluk tabakasının, yani şövalyelerin ayaklanmasında, finans sermayesindeki gelişimin başat bir yeri vardır. Kapitalist gelişim, asalet sistemini en önce en alt tabakasından vurmuştur. 1522’de başlayıp etkisi azalarak 1524’e kadar süren ve Durant’ın Köylüler Savaşı’na atfen

49 Nitekim tarih sahnesine geç çıkan bir ulus olmaktan kaynaklı, 18. ve 19 yy. liberal tarihçileri tarafından Luther’e atfedilen ‘ulusal bilincin uyandırıcısı’ sıfatının en önemli sebebi de budur.

“Zemin Hazırlayıcı/Kuvvetlendirici Ayaklanma” (*The Mounting Revolt*) (Durant, 1957: 380) olarak tanımladığı Şövalyeler Ayaklanması, yol kesip haraç toplayarak geçinmeye çalışan şövalyelerin, doğrudan eski asalet sistemine dönme arzularının bir ifadesidir. Dolayısıyla bu ayaklanmanın konjonktürel olarak Köylüler Savaşı’nın patlak vermesini kolaylaştırdığı ve ona “zemin hazırladığı” söylenebilirse de, art-zamanlı olmalarına karşın Köylüler Savaşı’ndan nitel olarak farklı olduğu ve Marksist literatürdeki vurguyla “gerici” bir karakter taşıdığı belirtilmelidir.

Küçük-soyluluğun tepkisi bu minvaldeyken, büyük-soyluluk ise, egemen olduğu Diyet’lerde tekelleşme karşıtı yasalar çıkarmaktadır. Nüremberg Diyeti’nin, 1522’de, “tekellerin kendilerini halkın pahasına zenginleştirdiklerini” öne sürmesi sonucu bir komite oluşturulmuştur: “Bu komite, Almanya’nın büyük şehirlerine, tekellerin zararlı olup olmadıklarına ve düzenlenmeleri ya da yok edilmeleri gerekip gerekmediğine dair tavsiyelerini soran bir yazı yazmıştır. Bu yazıya cevaben Ulm, onların bir şeytan olduğunu ve ticaret firmalarının baba, oğlu ve damadı ile sınırlandırılması gerektiğini bildirmiştir” (Durant, 1957: 381). Fuggerlerin evi Augsburg ise, “büyük ticaret”in klasik savunmasını, yani *laissez faire*’i öne sürmüştür. Augsburg’un savunmasına göre, “Hristiyanlık (ya da tüm dünya mı demeliydik?) ticaret sayesinde zengindir. Bir ülkede ne kadar çok ticaret varsa, o ülkenin halkı o kadar zengindir... Çok sayıda tüccarın olduğu yerde iş bolluğu da vardır” (aktaran Durant, 1957: 381).

Yüksek-soyluluğun bu tepkileri sonucu “Diyet, şirketlerin 50.000 guldenden fazla sermaye biriktirmemesi gerektiğini; kârların iki yılda bir açıklanması ve kamu muhasebesi yapılması gerektiğini; yüksek faizle borç para verilmemesi gerektiğini; hiçbir tüccarın herhangi bir malı yılın herhangi bir üç-ay için belirlenmiş azamî fiyattan daha fazlaya satmaması gerektiğini; ve fiyatların yasalarla sabitlenmesi gerektiğini karara bağlayan yasalar çıkarmıştır” (Durant, 1957: 381–382). Ancak V. Karl’ın tüccarları desteklemesi ve şehirlerdeki hâkimlerin tekellerin kârını paylaşması sonucu, Nüremburg Diyeti’nin fermanları kısa sürede ölü metinler haline gelmiştir.

Finans sermayesinin ve tefeciliğin yükselişine Reformculardan da tepki gelmiştir: “Reformcuların ‘Alman Soylularına’ başlıklı saygın broşüründe tefecilik ve ‘Fuggerlik’ Almanya’nın en büyük belaları olarak suçlanmıştır” (Smith, 2001: 87). Şüphesiz ki buradan, Luther’in ticarete karşı olduğu gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. Tam tersine, “Luther’e göre tüccarın kâr etmesi kadar doğal bir şey yoktur. Fakat onun karşı olduğu konu, bir şahıs olarak tacirin ‘emeğinin’ karşılığını alması değil, bir iktisadi anlayış sistemi olarak kârcılık ve faizciliktir. Mümkün olduğunca pahalı bir fiyatla malını satma gayreti içinde olmak, kralları ve imparatorları finanse eden bir düzene doğru gitmektedir. Bu ise hiçbir suretle Tanrı’nın adalet ve inayet planına uymamaktadır” (Ökten, 2003: 208).

Reformcular, görünen odur ki, sınıfsal bağlaşımları ile dini doktrinleri arasına sıkışmışlardır. Bunun yanı sıra Luther’in, sermaye birikiminin yaratacağı sonuçları

kavramaya muktedir olmadığı görülmektedir. Nitekim “bu dönemdeki akımların Reformcuların önerdiği zayıf yöntemlerle karşı koyulamayacak kadar güçlü olduğu açıkça ortadadır. Luther tarafından önerilen başlıca yöntemin, paranın ülkeden çıkmasına neden olan baharat ve diğer yabancı malların ticaretinin yasaklanması olduğu hatırlanırsa, karmaşık endüstri kurallarının onun yeteneklerini aştığı kolayca görülebilir” (Smith, 2001: 88).

Ancak konumuz açısından en esaslı dönüşüm, köylü hareketinde kendini göstermiştir ki bu, çoğu yazarın genellikle gözden kaçırdığı bir dönüşümdür. Burada, yüzlerce yıllık bir geçmişe sahip olan “yeryüzünde Tanrı krallığı” fikrinin özel mülkiyet karşıtı bir karakter kazanması sözkonusudur. Hıristiyan ortaklaşmacılığı, aslında bu ütopyanın her zaman içerdiği bir unsurdur. Ancak çağın kapitalist gelişimi, “para devrimi”nin yarattığı enflasyonun vergileri ezici bir biçimde arttırması ve köylüleri topraktan koparması sonucu, ortaklaşmacılık fikrinin doğrudan özel mülkiyet karşıtlığından temellenmesine yol açmıştır. Dolayısıyla bu dönemin yoksul sapkınlığı, önceki dönemlerin Kilise karşıtlığına ek olarak, tekelci sermaye karşıtı bir karakter de kazanmıştır. Örneğin “Fugger ailesinin çevresinde gelişen ve finans kapitalizminin faizciliği ve tefeciliği üzerine odaklanan eleştiriler, Köylü Ayaklanması sırasında Tirol bölgesinde bu şirketlerin ve temsil ettikleri iktisat anlayışının mennine kadar varmıştır” (Ökten, 2003: 208).

Sonuç olarak; İmparatorluk Diyetleri’nin çıkardığı karşı kanunlara ve çeşitli sınıfların şiddetli muhalefetine rağmen, bu süreçten tekeller galip çıkmıştır. Nitekim “İmparatorluk Vekiller Meclisi, tüm tüccarların en yüksek fiyata satış yapmasına açıkça izin veren ve diğer ülkelere karşı ulusal çıkarları savunduğu gerekçesiyle bazı tekelleri tanıyan, halkın tepkisinden korkulduğu için gizli tutulan ve yeni bir çağın habercisi sayılan bir kanunu kabul et(miştir)” (Smith, 2001: 87). Bu kanunun kabulü, tahmin edileceği üzere, Köylüler Savaşı’nda köylülerin yenilgisinin hemen ardından gerçekleşmiştir.

5.3. Öznel Boyut: On İki Madde ve Köylüler Savaşı’nı Diğer Köylü Ayaklanmalarından Ayıran Nitel Farklar

15.-17. yüzyıllar arasında, Avrupa’nın değişik bölgelerinde irili-ufaklı pek çok köylü ayaklanması baş göstermiştir. Bu ayaklanmalarda, kronolojik ardışıklığa paralel bir nitel gelişim olduğunu varsaymak, kuşkusuz büyük bir yanlış olacaktır. Zira Köylüler Savaşı’nda görülen nitel farklılaşmaya karşın, aşağıda ele alacağımız köylü ayaklanmalarına dair özelliklerin, Köylüler Savaşı’ndan sonra baş veren –Alman diyarındakiler de dâhil– pek çok köylü ayaklanmasında tekrar tekrar kendini gösterdiği görülmektedir. Örneğin Bercé, 1600 ve 1700’lü yıllarda, yanlış enformasyona dayalı örgütsüz ayaklanmaların varlığına ilişkin Fransa’dan, Macaristan’dan vs. örnekler vermektedir (2003: 152). Bu demektir ki, köylü ayaklanmalarını, çizgisel zaman içinde gittikçe nitelik kazanan, karmaşıklaşan ve gelişen evrimci bir gelişim

çizgisi şeklinde ele almak yerine, nesnel koşulları içinde, faillerin edimleri, diğer faillele ilişkileri ve bu edim ve ilişkilere dair taşıdıkları ideolojik/zihinsel örüntüler çerçevesinde irdelemek gerekmektedir. Böylesi bir görevi, burada tam anlamıyla yerine getirebilmemiz mümkün değildir. Bununla birlikte, böylesi bir çözümlemede iş görebilecek bazı kerterizler konulabilir.

Sözünü ettiğimiz dönemdeki köylü ayaklanmalarının birtakım ortak özellikler taşıdığı görülmektedir. İlk elde, çok büyük oranda lokal bir nitelik taşıdıkları söylenebilir. Bu lokallik, kimi zaman bir köyün sınırlarına dahi işaret edebilmektedir. Böylesi bir durumda, iletişim imkânsızlıkları ve çarpıklıkları sözkonusudur: Dedikodular ve kırk yılın başında köye gelen çerçiler ya da devlet görevlileri, başlıca haber alma kaynaklarıdır. Bercé, “kışkırtıcı koşullar”a ilişkin şöylesi bir tanımlamada bulunmaktadır:

“İlk kıvılcımın tuhaflığı ya da önemsizliği, yalnızca görüntüde kalırdı. Başlama hareketinin tehlikeli elverişliliği kamuoyunun beklentisiyle, halkın kaygılı inancıyla buluşmasından doğardı. Kıvılcım, her an uyanmaya hazır belirsiz bir korkuya tekabül ederdi ya da daha önce görülen birkaç işaretle daha dolaysız bir duruma gelen kolektif bir saplantı anlamını taşırdı” (Bercé, 2003: 151–152).

Burada açıkça spontane bir hareketlenme sözkonusudur. Gelen çarpık haberler, kimi zaman, çekilen çilelerin duruma göre bakanların, senyörlerin, tahsildarların vs. kötülüğünden kaynaklandığını, oysa ki kralın aslında iyi yürekli ve adaletli biri olduğunu söylemektedir. “Kralın adilliği” imgesi, Ortaçağ köylülerinde yaygın bir inanışa tekabül etmektedir; bu inanışa göre “iyi yürekli kral”, kötü niyetli devlet adamları tarafından kandırılmaktadır ve bu yüzden köylünün çektiği çilelerden habersizdir. Nitekim Ortaçağ arşivlerinin hatırı sayılır bir bölümü, köylülerin krala yazdıkları şikâyetnâmelerle doludur.⁵⁰

Bu çarpık haberler kimi zaman ise, düşman ordularının saldırıya geçmesi gibi tamamen uydurma olaylar dahi aktarabilmektedir. Örneğin bu dönemde, hayvan sürülerinin kaldırdığı toz bulutunun düşman ordusu sanılması gibi gülünç durumlar sonucu patlayan beyhûde ayaklanmalar sözkonusudur. Her halükârda bu ve benzeri dedikodu ve söylentiler, köylü kitlelerindeki korku ve saplantıları depreştiriyor olup, patlak veren ayaklanmalar, siyasî hedefler şöyle dursun, herhangi bir hedeften dahi yoksundur. Herhangi bir örgütlenmeye ve ön-hazırlığa dayanmayan bu spontane ayaklanmalar, kimi zaman komşu köyün dahi haberi olmadan kendiliğinden sönmekte ya da çarçabuk bastırılmaktadır.

Kısaca betimlemeye çalıştığımız bu köylü ayaklanmaları ile Köylüler Savaşı ara-

50 “Şikâyetlerin söylemi, kurumsal biçimiyle asla isyancı bir karakter taşımıyordu. Şikâyet dilekçelerini kaleme alanlar bundan ne kadar kaçınırlarsa kaçınırlar, dilekçenin ifadesini bulduğu dönemdeki çevresel etkenler buna isyancı bir nitelik kazandırabiliyordu. Buna karşın, söylemin içeriği belki de yazarın kastı dışında, milenarist bir ütopya izler taşıması durumunda devrimci bir hale gelebiliyordu” (Bercé, 2003: 22).

sında açık bir nitel farklılaşma söz konusudur.⁵¹ Bu farklılıkları maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Köylüler Savaşı, uzun soluklu bir örgütlenme ve mücadele geleneğinin ürünüdür. Münzer'in derinden etkilendiği ve 1522'de gidip Prag'da köklerini aradığı Hus'çu hareketin başlattığı ayaklanma 1476'ta patlak vermiş olup, bu ve ardından gelen *Bundschuh* (1493–1502), Joss Fritz (1513) ve Yoksul Konrad (1514) ayaklanmaları aracılığıyla Köylüler Savaşı'na zengin bir örgüt ve savaş deneyimi taşınmıştır. Bu durum, spontane bir ayaklanmadan farklı olarak, siyasî ve askerî strateji deneyimine de işaret etmektedir. Ayrıca her yenilginin ardından özellikle Kara Orman'a çekilip yeniden örgütlenme hazırlığına girişen bir nevî “profesyonel örgütçüler”in varlığından da söz edilebilir.

Dönemin diğer ayaklanmaları ile *Bundschuh* arasındaki önemli bir farka da Cohn dikkat çekmektedir: “Güney Almanya'da bu yıllarda ortaya çıkan pek çok başka köylü ayaklanması vardır ve bunların hepsi, yalnızca sınırlı reformları amaçlamaktadır; sadece *Bundschuh*, Milenyum'u amaçlamıştır” (Cohn, 1961: 250). Dolayısıyla Köylüler Savaşı, sahip olduğu radikal vizyonu da bu ayaklanmalardan almıştır.⁵²

b) Bu örgütlenme geleneğiyle bağlantılı olarak, yaklaşık 50 yıllık bir döneme ve Alman diyarının yarısından fazlasını içine alacak kadar geniş bir coğrafyaya yayılan bir harekettir söz konusu olan. Böylesi bir hareketin, örgütsel olarak kurduğu iletişim kanalları aracılığıyla, diğer köylü ayaklanmalarının karakteristiği olan lokalizasyonu oldukça aştığı aşîkârdır.

c) Köylüler Savaşı'na evrilen süreçte, bir kuşaklar arası aktarım söz konusudur. Bu dönem içinde, apokaliptik temaların ve *Bundschuh* gibi sembollerin kuşaktan kuşağa aktarıldığı görülmektedir. Alman köylülerinin giydiği, bilekten bağcıklı pabucun adı olan *Bundschuh*, bayrağa nakşedilmiş şekliyle, Köylüler Savaşı'nın öncesi ve sonrasındaki pek çok ayaklanmanın sembolü olmuş, dönemin egemenleri tara-

51 Bu demek değildir ki, Köylüler Savaşı'nda bu ayaklanmalardan hiçbir eser yoktur. Bilâkis, özellikle bayram habercisi olan çanların ve davulların çalınması, tiyatrovârî gösteriler, eski zamanlardan miras bir halk adaletinin tecellisi ve arınma amacıyla halk düşmanlarının cezalandırılması gibi isyan ritüellerinde önemli bir benzeşme söz konusudur. Bu tarz ritüeller, birebir konumuz olmadığı için burada ele alınmayacaktır. Bununla birlikte, böylesi bir ritüel aktarımının Köylüler Savaşı'nın özgün karakterini karartmaması gerekir.

52 Lucien Febvre, Günther Franz'ın Köylüler Savaşı'na ilişkin kitabı için yazdığı değerlendirme yazısında, bu zihinsel dönüşümü kabul etmesine karşın, bizce yanlış bir dönemseleştirmeye gitmektedir: “1513'e kadar olanları, kendiliğinden, örgütsüz, çapı geniş olmayan, gerçek önderlerden yoksun, kırsal cemaatlerin geçici isyanlarıdır. Bunların sloganı 'eski haklar'dır. 1513'ten sonra asiler yeni bir efsanenin peşine takılmışlardır: 'tanrısal hak'. (...) Artık eskinin hakları talep edilmemekte, feodal güçlerin ilgasına, araçların kaldırılmasına, merkezi otorite tarafından yönetilen bir devletin –ama desteği ve dayanağı köylüler olacaktır– kurulmasına yönelik bütünsel programlar yapılmaktadır” (Febvre, 1995: 200). Oysa ki buraya kadar verdiğimiz örnekler, her iki ayaklanma tipinin de eşzamanlı olarak ortaya çıkabildiğini ve Köylüler Savaşı'ndan sonra da lokal tipteki örgütsüz ayaklanmaların vukû bulduğunu göstermektedir. Diğer yandan Febvre, köylülerin ayaklanma önderi olarak imparator Karl'a veya kardeşi Ferdinand'a veyahut da Martin Luther'e bel bağladıklarını ve bunların kendilerini terk etmeleri sonucu hızla bozguna uğradıklarını iddia etmektedir (1995: 201–202) ki bu iddiaları, burada yaptığımız çözümlemelere binaen, bizce hiçbir geçerliliği yoktur. Kanımızca Febvre, yukarıda değindiğimiz “kralın adillığı” imgesini Köylüler Savaşı'na mâl etme hatasına düşmüştür.

findan bu sembolün çizili olduğu herhangi bir şeyi üzerinde taşımak ölüm nedeni sayılmıştır.⁵³

Diğer yandan semboller alanında önemli bir değişim sözkonusudur. Acz içindeki köylü imgesi, genç vaizlerin propagandaları sonucu, 16. yüzyılın başlarından itibaren *misyon sahibi* bir karakter kazanmıştır: “Karnavallarda temsil edilen gülünç ve kaba saba adamcağızın yerini İncil’de belirtilen nitelikleri taşıyan bir köylü, Karsthaus alır. 1520–1525 yılları arasında tahta üzerine yapılan bir gravürle halk tarafından tanınan bu tipin elinde, tahılları dövmeye yarayan bir kamçı ya da bir bel bulunur; her şeyden haberi vardır, sofu ve kendinden emin bir kişidir; basit gerçekliklerden söz eder ve bu yönden papacıların laf ebeliğiyle bir çelişki oluşturur” (Bercé, 2003: 214).

d) Köylüler Savaşı’ndaki köylülerin, taleplerini maddeler halinde sıraladıkları *On İki Madde*, 1525 yılının Mart ayında, Memmingen kentinde (Durant, 1957: 384), ayın 1’inde (Bercé, 2003: 21) ya da 7’sinde (Engels, 1990: 91) bir kürkçü kalfası olan Sébastien Lotzer tarafından (Bercé, 2003: 21) kaleme alınmıştır. Bu bildiri, farklı bölgelerden gelen isyancı köylülerin ortak bir biçimde kabul ettikleri bir metin olması açısından önemlidir.

On İki Madde’nin içeriğini kısaca şu şekilde sıralayabiliriz: İncil’i kendilerine katıksız bir biçimde vaaz edecek papazları seçme ve görevden uzaklaştırma hakkı; serflikin kaldırılması; küçük öşürün kaldırılması ve rahiplerin ödenekleri bir kez ödendikten sonra, büyük öşürün kamu yararına kullanılması; angaryaların kaldırılması; kira ve para cezalarının indirilmesi ve/veya düzeltilmesi; sadece soylulara tanınan özgürce balık tutma ve avlanma hakkının köylülere de verilmesi; koru ve otlakları özgürce kullanma hakkı; adalet ve yönetimdeki keyfi davranışların son bulması (Engels, 1990: 93; Scott, 1979a: 714; Durant, 1957: 384–385; Mehring, 2003).⁵⁴

Bercé, metnin yarattığı etkiye ilişkin çarpıcı ayrıntılar vermektedir: “Metin, Yukarı-Schwaben (Güneybatı Bavyera) bölgesinden itibaren, Lorraine’e kadar tüm Alman dünyasına yayılmıştı. İki ay gibi bir süre içinde, Thüringen’den Tirol bölgesine ve Alsace’a kadar yirmi kez basılmıştı” (2003: 21). Köylüler Savaşı’ndan sonra da varlığını sürdüren *On İki Madde*, biçim olarak bazı değişikliklere uğrasa da, içeriğini aynen korumuştur.

On İki Madde’ye genel olarak dinsel bir dil hâkimdir; sürekli Tanrı’ya, İsa’ya ve Kutsal Kitap’a atıflar sözkonusudur. Bazı yazarlar buradan kalkarak, metnin dinî bir radikalizmi temsil ettiğini öne sürmüşlerdir (Blickle’den aktaran Scott, 1979a: 715). Oysa ki Scott’a göre, “Serflik karşıtlığı, Hıristiyanların Tanrı karşısında eşitliği nosyonu kadar, antikçağ Alman Özgürlüğü (*Liberty*) –ve İsviçrelinin ‘özgürlüğü’⁵⁵– nosyonlarına da dayanır. Öşürlerin sınırlandırılması talebi, özellikle

53 “*Bundschuh*” sembolünde, aynı zamanda bir kelime oyunu da bulunmaktadır. Sembol, hem köylülüğe hem de “*Bund*”a (Birlik’e) atıf yapmaktadır. Zira *bund*, hem “bağcık” hem de “birlik” demektir.

54 Aktardığımız kaynakların yanı sıra, *On İki Madde*’nin tam metni için bkz. Engels, 1995.

55 Scott burada, Köylüler Savaşı’yla aynı dönemdeki İsviçre’nin durumuna atıf yapmaktadır. İsviçre’nin köylüleri, bu dönemde, Köylüler Savaşı’nda talep edilen hakların önemli bir kısmına sahip bir durumdadır; Alman diyarındaki köylüler arasında, İsviçre’deki özgürlüklere dair heyecan verici mitik öyküler dolaşmaktadır.

1517'den sonra dikkate değer derecede sıklaşmışsa da, Reform'dan önce ortaya çıkmıştır. Ve papazların cemaat tarafından seçilmesi talebi, basitçe saf İncil'i duyma arzusundan ileri gelmez; bu talep doğrudan tarımsal olaylarda ve küçük yetkilerde köy otonomisi fikrini yansıtır" (Scott, 1979a: 715). Tüm bunlar, dinî özelemleri aşan bir politik talepler dizisine işaret etmektedir.

Diğer yandan, metnin politik içeriğini kabul etmekle birlikte, bunun eski düzene özlemi yansıtan muhafazakâr bir talep olduğunu iddia eden yazarlar da mevcuttur. Kanımızca böylesi bir yoruma kaynaklık eden iki tür yanlışlıktan söz edilebilir. Birincisi; Köylüler Savaşı ile diğer köylü ayaklanmaları arasındaki açık nitel fark gözden kaçırılmaktadır. Şüphesiz ki, çağın köylü ayaklanmalarında, yaşamlarının kötüleştiğini fark eden köylülerin kendiliğinden tepkisi, "saldırıyla açılan yaraları iyileştirmek, bir harayı düzeltmek" (Bercé, 2003: 165), eski günlere geri dönmek şeklinde muhafazakâr bir içerik taşımıştır. Ancak Köylüler Savaşı'nın hem biçim hem de içerik bakımından bununla hiçbir ilişkisi yoktur. Bu, *On İki Madde*'ye ve bununla bağlantılı diğer taleplere dair görüşlerinde Ranke'nin *bile* kabul ettiği bir husustur: "Bunlar öyle temelli devrim fikirleriydi ki, benzeri ancak büyük Fransız ihtilâlinde görülmüştür" (Ranke, 1970: 184). İkincisi; *On İki Madde*'nin, serflüğün kaldırılması ve öşürlerin sınırlandırılması taleplerindeki açık anlam bir yana, "yeryüzünde Tanrı krallığı" fikriyle ve bu fikrin kazandığı özel mülkiyet karşıtı karakterle bağı gözden kaçırılmaktadır. Bununla bağlantılı olarak gözden kaçırılan bir diğer şey ise, birazdan ele alacağımız üzere, Köylüler Savaşı'nda köylülerin kurduğu sınıfsal bağlaşımlardır. Velhasıl, bu iddiayı dile getirenlerde, *On İki Madde*'nin sosyo-tarihsel ve politik bağlamına ilişkin yüksek dereceli bir miyopluk sözkonusudur.

e) Köylüler Savaşı, sınıfsal bağlaşımlar açısından önemli özgünlükler arz etmektedir. En genel anlamıyla kent yoksullarının Savaş'a ciddi bir katılımı sözkonusudur. *On İki Madde*'nin dili ve üslubu, eğitilmiş bir yazara işaret ediyor olup, yazarın ismi hususunda farklı görüşler varsa da, metnin bir zanaatkârın elinden çıktığı üzerinde geniş bir mutabakat mevcuttur.⁵⁶ Nitekim zanaatkârların katılımını Scott da doğrulamaktadır (1979b: 956).

Bağlaşımın bir diğer unsuru ise, Engels'in de dikkat çektiği üzere, kentin paryaları olan sınıf-dışına düşmüş unsurlardır. Bu unsurların, dokumacılar, gündelikçiler ve kalfalar ile birlikte, Köylüler Savaşı'ndaki isyancı bağlaşımın ana bileşenlerinden olduğu görülmektedir.

Bunların yanı sıra Smith, dikkatimizi proleter unsurların üzerine çekmektedir. Yukarıda tekerci sermayedeki gelişimin, kuşkusuz modern proletarya benzeri bir şey değilse de, özellikle madencilik kolunda yarattığı işçi sınıfından söz etmiş-

56 Bu aslında, Köylüler Savaşı'nın önceli olan *Bundschuh*'da da görülen bir özelliktir: "*Bundschuh*'un önderi, Joss Fritz adlı bir köylüydü ve savaşın çoğu da köylülerdi. Ancak kent yoksulları, işsiz kalmış paralı askerler, dilenciler vb. nin harekette büyük bir rol oynadığı bilinmektedir; ve şüphe yok ki bu, harekete kendine özgü karakterini veren şeydir" (Cohn, 1961: 250).

tik. Bu sınıfın Köylüler Savaşı'na aktif katılım gösterdiği görülmektedir. Smith'e göre:

"16. yy.ın toplumsal mücadeleleri hem Ortaçağ hem de modern döneme ait nitelikler taşır. Almanya'daki Köylü İsyanı hem komünist hem de dini, İspanya'da Comuneros ve Hermandad ayaklanmaları kısmen komünist, İngiltere'deki çeşitli isyanlarsa kısmen diniydi. Ama hepsinde belirleyici olan yeni bir unsur vardı: İşçilerin kendileri için daha iyi ücret ve yaşam koşulları talebi. 1524'te kentin ve maden çıkarılan eyaletlerin işçileri Alman köylülerle birleşti; isyan pek çok bakımdan büyük bir genel grevi andırıyor-du" (2001: 107).

Şüphesiz ki Köylüler Savaşı, bir proleter devrim denemesi değildir. Dahası savaşın gidişatını ve hedeflerini köylü örgütlenmesinin belirlediği aşikârdır. Bununla birlikte, Savaş'a katılan unsurların kendi renkleriyle beraber geldiklerini, ayaklanmanın yayılımında, dilinde ve bir bütün olarak özgünlüğünde olmazsa olmaz bir rol oynadıklarını vurgulamak ve buna paralel olarak, Köylüler Savaşı'nın basit bir köylü ayaklanması değil belki de "halktan insan'ın devrimci bir hareketi" (Scott, 1979b: 955-956) olduğunun altını çizmek gerekir. Bu, Köylüler Savaşı'na *politik* karakter kazandıran en önemli veçhelerden biridir.

5.4. Öznel Boyut: Thomas Münzer'in Köylüler Savaşı'ndaki Yeri

Özellikle 20. yüzyılda büyük bir Münzer tarih yazımı külliyatının oluştuğunu öncelikle belirtmek gerekir. Bu külliyata, Marksist tarih yazımından da hatırı sayılır katkılar yapıldığını gördük; özellikle Demokratik Alman tarihçilerdeki "halk kahramanı" ve Bloch'daki messianik figür olarak Münzer imgelerinde.

Thomas Münzer merkezli tarih yazımının yarattığı temel tehlikelerden biri, Köylüler Savaşı'nın bir arka plan zeminine indirgenme olasılığıdır. Bu yönelim, özellikle kilise tarihçilerinde bârizdir. Örneğin ortodoks Protestan tarihçiler, radikal sekter doktrinleri mantıksal sonuçlarına götüren tipik bir Anabaptist Münzer portresi çizerken, Katolik tarihçiler ise Münzer'in, Protestan bireyciliğinin kaçınılmaz sonucu olduğunu, Reform'un ilâhî yasa ve düzene yaptığı saldırının birazcık daha uç bir örneğini teşkil ettiğini öne sürmektedir. Birbirinin zıddı olan her iki anlayışta ortak olan şey, Köylüler Savaşı'nın ya dini bir sapkınlık hareketine, sapkın bir tarikatın ve vaizin komplosuna ya da dini bir polemikğin üzerinde cereyan ettiği dekora indirgenmesidir.

Diğer yandan, Köylüler Savaşı'nın tamamen Münzer önderliğindeki bir devrimci partinin örgütlediği bir hareket olduğunu öne sürmek de önemli ölçüde sorunlu gözükmektedir. Gezgin vaizlerin yaptığı ve "yeryüzünde Tanrı krallığı" fıkriinden temellenen propagandanın, köylülerin Luther'den kopuşunu hızlandırdığı ve Köylüler Savaşı'nı devrimcileştirdiği aşikârdır ve burada da vurgulanmıştır. Ancak, gördüğümüz üzere, Köylüler Savaşı, hem nesnel hem de öznel boyutlarda messi-

yanik propagandayı içerip Münzer'i aşan bir kitlesel harekettir. Messiyanzmin ancak *belirli koşullarda* “bu dünya”yı yıkmaya yöneldiğini de, bu noktada tekrar vurgulamakta fayda vardır. Dolayısıyla diyebiliriz ki, messiyanzmin dış dünyaya yönelişini ve Köylüler Savaşı'nı yaratan sosyo-tarihsel koşullar aynıdır; messiyani vizyon, köylülerin deviniminde ve Savaş'ın niteliğinde başat bir rol de oynamıştır; ama Köylüler Savaşı ile Thomas Münzer'in tarikatı aynı şeyler değildir. Kaldı ki, Köylüler Savaşı'nın başındaki kişilerin Münzer'in tilmizleri olduğu şeklindeki iddia da, hiçbir biçimde tarihsel olarak kanıtlanmış değildir.

Ayrıca Anabaptizm tarihi üzerine yapılan çalışmalar da, Anabaptistlerin İsveç, Hollanda, Almanya ve İngiltere'yi içine alan geniş bir alana yayıldığını; Anabaptizmin çok büyük oranda pasifist ya da münzevî bir tarikat olduğunu, sadece Zwickau'daki (Saksonya) Anabaptistlerin –ki o da kısa bir dönem için– dış dünyaya yönelerek ayaklandığını ve bunların Anabaptistler içinde her zaman “marjinal” kaldığını; Münzer'in Anabaptistlerin geneli üzerinde etki yaratmasının söz konusu olmadığını, tam tersine Taboritlerden oldukça etkilenen Zwickau Peygamberleri'nin en parlak öğretisi ve tarikatlarının üyesi olduğunu göstermektedir (Williams, 1958: 124–131; Friesen, 1970; Kautsky, 2002: ch. 4, part IV; Pauck, 1940: 335–340). Bu demektir ki; Zimmermann'ın öne sürdüğü ve Engels'in de kabul ettiği, Anabaptistlerin Münzer'in ajanları ve mektuplarını Alman diyarı ve İsviçre'nin dört bir yanına dağıtan mesaj taşıyıcıları oldukları bilgisi, oldukça sorunludur.

Hem can düşmanı Luther'in hem de Luther-Melanchthon geleneğinin tam karşısındaki Zimmermann'ın –ve sonrasında özellikle Demokratik Alman tarihyazımının ve Bloch'un– Münzer'i Savaş'ın merkezine yerleştirmeleri, başlı başına bir ironidir. “Şeytanlar şahı”, “Mesih”, “Akıl'ın tecessümü”, “halk kahramanı” ya da “devrim teologu” şeklindeki Münzer imgeleri, Köylüler Savaşı'nın tarihsel gerçekliğiyle uyumuyor olup, sağlıklı bir Marksist tarihyazımı için kanımızca bertaraf edilmesi gereken imgelerdir.

Köylüler Savaşı, Münzer'i oldukça aşan bir zamansal ve mekânsal yayılım arz etmektedir: “(Savaş'ın yaşandığı temel –b.n.) alanlar, 1525'ten önceki yıllarda zaten köylü ayaklanmalarının görüldüğü güney ve batı Almanya'ya uzanmaktadır; ki buralarda Münzer, gerçek anlamıyla hiçbir etkiye sahip görünmemektedir” (Cohn, 1961: 265). Bununla birlikte Thüringen'deki ayaklanma, bir istisna teşkil etmektedir. Zira Thüringen'de, 1525 öncesinde herhangi bir köylü ayaklanması –*Bundschuh* vd.– söz konusu değildir ve bölge, ayaklanmanın ayak seslerinin duyulduğu 1525 yılının başlarında dahi ancak küçük belirtiler göstermektedir. Münzer'in burada ayrıntılarıyla ele alamayacağımız “Seçilmişler” teolojisi⁵⁷, Thüringen'deki ayaklanmayı cesaretlendirmiştir; Thüringen, bu anlamda, messiyani bir ayaklan-

57 “Seçilmişler” teolojisi, kısaca, “yeryüzünde Tanrı krallığı”nı tesis etmede misyon bahşedilmiş bir inananlar grubuna işaret etmektedir. Münzer, “Seçilmişler”in ancak yoksullar arasından çıkacağını vaaz etmektedir; bu anlamıyla Calvin teolojisinin ters-yüz edilmiş hali olduğu söylenebilir. Ancak Münzer'in bazı prensleri “Seçilmişler”e katılmaya çağırması, teolojinin başından itibaren bir *yoksul seçilmişliği* içermediğini göstermektedir.

ma tablosu çizmektedir. Bu noktada Cohn, sözkonusu ayaklanmanın ‘garip’ bir vechesine dikkat çekmektedir: “Buradaki isyan, aslında oldukça geç gelmiştir ve üstelik garip bir biçimde anarşik bir biçim almıştır. Güney ve batıdaki köylülerin düzenli ve disiplinli bir tarzda hareket etmelerine karşılık, Thüringen’dekiler, kırsal alanları kolağan ederek keşişhane ve rahibe manastırlarını yağmalayıp yakan küçük ve örgütsüz gruplar oluşturmuşlardır” (Cohn, 1961: 265–266).

Diğer yandan Engels’in, yukarıda aktardığımız ders niteliğindeki Zimmermann eleştirisine karşılık, yine Zimmermann tarafından çizilen “rasyonalist” Münzer tablosunu önemli ölçüde paylaştığı görülmektedir. Şüphesiz ki bu, hiçbir biçimde, sözünü ettiğimiz “Şeytan”, “Mesih” vs. imgeleri paylaştığı anlamına gelmemektedir. Zimmermann’ın Münzer’de “Akıl”ı tecessüm ettirmesi, taşıdığı genç-Hegelci düşünce çerçevesi içinde gayet anlaşılırdır. Engels’te ise kesinlikle böyle bir vurgu olmamakla birlikte, Münzer’e dair *dinî kisve altındaki bir rasyonalist, ateizme yaklaşan bir panteist* imgesi çizilmektedir (1990: 57–58). Ancak Münzer üzerine yapılan hemen tüm biyografik çalışmalar, yaşamının hangi döneminde oluştuğuna dair tartışmalar bir yana, onun, hem Katolikliğin hem de Protestanlığın resmi yorumlarınca “sapkın” olduğu ilân edilse de inançlı ve inatçı bir teolog olduğunu ve inançlarına uygun bir yaşam sürdürdüğünü göstermektedir. Bu durumda Engels, *Köylüler Savaşı* adlı çalışmasında, bilerek ya da bilmeyerek, modern bir komünistin vasıflarını Münzer’e yüklüyor gibidir; daha doğrusu Zimmermann’daki “rasyonalist devrimci” imgesi *komünistleştirilmektedir*. Bunun en önemli sebeplerinden biri, kanımızca, dinî vokabüleri inançla kullanan birinin devrimci/komünist olamayacağına dair bir önkabul olsa gerektir.

O halde denebilir ki; özellikle son dönemde yapılan çalışmalar göz önüne alındığında, Münzer’e dair çifte bir yanlışlık sözkonusudur: a) Tarihsel yanlışlık: Münzer, Köylüler Savaşı’nın önderi değildir ve b) İdeolojik yanlışlık: Münzer, dinî kisve altındaki bir rasyonalist değildir.

Sorunun, tarihyazımsal anlamıyla, Melanchthon’un ve onun tilmizi olan Strobel’in eserlerine dayandığı görülmektedir. Zira Friesen’in ayrıntılı bir biçimde tartıştığı üzere, Zimmermann, Köylüler Savaşı’na ve Thomas Münzer’e ilişkin tüm olgusal kanıtları, ismini zikretmeksizin, Strobel’in *Leben, Schriften und Lehren Thomä Müntzers, des Urhebers des Bauernaufbruchs in Thüringen* (Thüringen’deki Köylü İsyanının Yaratıcısı Olan Thomas Münzer’in Yaşamı, Yazıları ve Doktrini) adlı eserinden, dolayısıyla da Melanchthon’dan almıştır (Friesen, 1974: 165). Engels’in de bunları Zimmermann’dan aldığı düşünülürse, aradaki çerçevesel dönüşümlere karşın, Münzer’e dair merkezî konumun aktarıldığı söylenebilir.

VI. Sonuç: Marksist Tarihyazımının Olanakları Üzerine

Tarihte devrimci duyarlıklar arama çabası meşru mudur? Belirli tarihsel dönemleri aşan ve ortaklaşa paylaşılan devrimci karakter özellikleri mevcut mudur? Devrimci bir tarihyazımı açısından böylesi bir arayış anlamlıdır. Zira devrimci bir tarihyazımı, böylesi ayaklanma ve kalkışmaları *tarihsel yerinden çıkartmaya* eğilimlidir. Tam anlamıyla çağına gömülü bir olayla bugünden bağlantı kurmak mümkün değildir. Bu anlamıyla tarihselcilik, muhafazakâr bir nitelik sergiler.

Ayaklanmalar, gömülü oldukları çağın siyasi, sosyal ve coğrafi koşullarında ortaya çıkarlar. Bu, doğru. Ancak diğer yandan, ayaklanmanın içinde olanlar açısından, gündelik yaşamın, buradaki rollerin, statülerin ve tavırların kesintiye uğradığı, Bercé'nin ifadesiyle “bir tür ütöpik zaman”dan (2003: 160) söz edilebilir. İçinde bulunulan ruh hali, sanki tarihsel zamanın kırıldığı ve başka bir zaman boyutuna geçildiği bir edime aitmiş gibidir. Verili tarihsel zamanda *kalan* bir tarihçiye –ya da bir psikologa–, tüm bu yaşananların bir çılgınlık göstergisi, toplu bir histeri ya da bir sosyal patoloji olarak görünmesi de bundandır. Oysa ki, geçmiş ve gelecekle kurulan bağın olmazsa olmazlarından biri, tam da sözünü ettiğimiz bu *yerinden çıkmadır*.

Buna ek olarak, ayaklanmanın “dilinde”, kısa dönemli tarihsel çevrimleri aşan bir yan var gibidir. Bunu açıklamak için, bu kısa dönemli tarihsel çevrimleri içine alan daha geniş çevrimler oluşturulabilir. Ancak bu noktada Marx'ın ünlü pasajı, bir gerilimin kaynağı gibi görünür:

“19. 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. 19. yüzyılın devrimi ise, kendi içeriğine varmak için, ölümlere, kendi ölümlerini gömmeleri için izin vermek zorundadır” (Marx, 1968: 97).

Marx, “ölümlere kendi ölümlerini gömme izni verme” metaforuyla, proletaryanın devrimci dilini tüm kendinden önceki devrimlerin dilinden koparmak istemektedir. Oysa ki Engels, Münzer'in kaleme aldığı metinlerde kendi çağını aşan komünist çınılamalar bulmaktadır. Bu gerilimi bertaraf etmek için, ilk olarak, Engels'in Köylüler Savaşı'nda, kendi çağına ait olmayan *yeni devrimci dili* bulduğundan söz edilebilir. Nitekim Engels, Köylüler Savaşı'nın dilini ve pratiğini çağdaşlarından ayıran yanlara vurgu yapmaktadır.

Ancak Münzer'e biçilen misyon, burada da sorun çıkarmaktadır. Bir sosyotarihsel olayın üzerindeki ideolojik peçeyi sıyırıp ‘etten-kemikten’ insana dokunmak, Marksizmin yarattığı en önemli tarihyazımsal olanaklardan biridir. Engels, *Köylüler Savaşı*'nda bunu, dinî peçeyi kaldırmak suretiyle gerçekleştirmiştir. Aslına bakılırsa bu anlayış, Münzer tarihyazımına damgasını vuran “teolog mu, devrimci mi” sahte ikilemini pekâlâ geçersizleştirebilirdi. Oysa ki Engels, bu ikilemin sahte-

liğini ortaya koyacak teorik çerçeveyi yaratmasına karşın, Münzer'e ilişkin –doğrudan Zimmermann'dan aldığı– tespitlerinde bu ikilemi yeniden üretmiştir.

Dinsel inancın 'bu dünya'ya yönelişi –örneğin, Luther'e karşıt bir biçimde, "Tanrı önünde eşitlik" fikrinden "dünyevi eşitlik" (ya da "servet eşitliği") fikrinin çıkarılması–, tam anlamıyla sınıfsal bir konumlanma olup, sosyo-tarihsel soruşturmaya açıktır. Ancak buradan kalkarak, dış dünyaya ('bu dünya'ya) yönelişe din-dışı motivler atfetmek, anakronizm tehlikesini bağrında taşır. Dolayısıyla, a) Sınıfsal konumlanma ve mücadele, dinî inanç ve dinî vokabüler içinde cereyan edebilir. Bu mücadele, tarihin her döneminde rasyonel fakülteye dayanmak zorunda değildir, böyle olması mümkün de değildir; b) Komünizm fikrinin rasyonelleşmesi, modern proletaryaya ait bir olgudur ve c) "Sınıf bilinci" (yani, kendinin bilincine sınıf olarak varmak), bir öz-düşünüm etkinliği olarak, modern-tarihsel bir olgudur. Böylesi bir ayırım, hem geçmişle "düşsel" değil "gerçekçi" bir bağ kurmamıza hem de modern devrimci dilin özgünlüğünü vurgulamamıza olanak sağlar. O halde diyebiliriz ki; "Ölümlere kendi ölümlerini gömmeye izni verme" gerekliliği, proletaryaya biçilen tarih-üstü bir misyon değil, tarihsel-politik bir gerekliliktir.

Buradan hareket edildiğinde, Marx'ın proletaryanın dilinin yeniliğine yaptığı vurgunun, tarihi zembereğinden çıkarma isteğinin bir ürünü olduğu görülecektir. "İnsanın gerçek tarihi"nin başlayabilmesi için, bu zorunludur. Devrimci bir tarih anlayışı, böylesi sıçramalara yer açmak durumundadır. Nitekim Althusser'in "yapısalcılık" için yaptığı benzetmeyi (1976: 125) kullanırsak, Messianizm denen "bacaksız", tam da bu noktada "bacak arasından içeri giriverir". Dolayısıyla şunu diyebiliriz ki; "tarihsellik" ve "devrim" fikirleri arasında sürekli ve verimli bir gerilim sözkonusudur. Kimi yazarlarca tarihselcilik-rasyonalizm ikilemi olarak tanımlanan bu gerilim, "bugün"ün Marksist tarihçisinin çözmesi değil bir arada yaşamayı öğrenmesi gereken bir gerilimdir. Aksi durumda, tarihsellik-karşıtı bir devrime (messianik anarşizm vb.) ya da devrim-karşıtı bir tarihselliğe (relativist muhafazakârlık vb.) düşmek kaçınılmaz görünmektedir.

Engels, Köylüler Savaşı'na kendi çağından doğru baktığını her fırsatta göstermektedir. Bu nokta önemlidir; zira materyalist tarih anlayışında, tarihe bugünden doğru bakmak tamamen meşrudur. Bu, "tarih" diye bir şeyin olmadığı anlamına gelmez. Materyalist tarih anlayışı, tarihi bir hikâye anlatımına indirgeyen görüşün yarattığı sahte ikilemden kaçır: Öznelliklerin, ancak bir nesnellik zemininde kendini göstereceğini fark ettiği için. Tıpkı "nesnelliğin" de ancak tarihsel öznellikler aracılığıyla ortaya çıktığına yaptığı vurgu gibi...

Tarihçinin "bugün"e gömülü olması, sosyalbilimsel bir olgudur; ama bu, sosyalbilimsel bir olgu olmasının yanı sıra politik bir değer haline getirilmelidir. Ranke bize zâten, "*bugün*" adına "*bugün*"den çekilmeyi önermektedir: "Bugün üzerinde (...) ancak bugünü bir an için ihmal ederek ve kendimizi özgür ve objektif bilime vererek doğru bir etki yapabiliriz" (Ranke'den aktaran Meier, 2001: 46). Diğer yan-

dan, yorumsamacı gelenekten kök alan post-modernist anlayışın tarihçiye biçtiği ve “tarihçinin yaptığı şey, geçmiş, kendi bulunduğu yerden yorumlamaktır; bu yorumlar farklı zamanlarda farklı farklı olur” şeklinde özetlenebilecek relativist ontolojik konum ise, ilk olarak *apolitiktir* –özellikle “apolitik”; çünkü “apolitiklik”, “depolitiklik”ten farklı olarak, bir bilinçlilik halidir. İkinci olarak; tarihçinin “bugün”e gömülü olduğu olgusunu anlamsızlaştırır; içinde bulunduğu çağ, tarihçi için, tamamen rastlantısal bir zaman dilimi haline gelir. Bu, negatif bir tarih-dışılıktır; sözkonusu tarihçinin buradılığı, bir siluet misalidir. “Bugün”ün herhangi bir gün değil de neden “bu gün” olduğu önemsizleştiği için, tarihçinin “bugün”e gömülü olması, gerçek anlamda bir bilgi olmaktan çıkar; ancak malûmat düzeyinde kalır.

Tarih bilimi açısından bir öz-düşünüm olanağı, ancak ve ancak, hem Ranke’ci anlamda ‘nesnel’ bilginin peşinde koşan pozitif tarih-dışılığın hem de sözünü ettiğimiz negatif tarih-dışılığın reddi ile mümkündür. Tarihçinin, bir siluet olarak değil etten-kemikten bir varlık olarak “bu gün”de yer aldığı vurgulanmalıdır. Tarihçi, bir *zoon politikon* olarak, “bu gün”le olan bağıntı toplumsal ve politik olarak, etkin bir biçimde kurmalıdır.

Bir sosyal etkinlik olarak tarih biliminin belki de en duru tanımını, yüzünü doğru dürüst görmediği oğluna yazdığı mektupta Gramsci vermektedir:

“Bana sorarsan, ben senin yaşındayken tarihi nasıl sevmişsem sen de onu öyle sevmelisin; zira tarih, etten-kemikten insanlarla, bu demektir ki toplum içinde bir arada yaşayan, çalışıp savaşan ve daha iyi bir yaşam için çabalayan bu insanları, olabildiğince çok sayıda insanı, velhasıl dünyanın tüm insanlarını ilgilendiren her şeyle (...) uğraşır” (Gramsci, 1988: 290). ■

Kaynakça

- Althusser, L. (1976) *Essays in Self-Criticism*, çev. Grahame Lock, London: NLB.
- Bercé, Y. M. (2003) *Modern Avrupa’da Ayaklanmalar ve Devrimler*, çev. M. Cedden, Ankara: Imge.
- Braudel, F. (1980) “On a Concept of Social History”, *On History* içinde, çev. Sarah Matthews, London: Weidenfeld and Nicolson.
- Bukharin, N. (2002) *Historical Materialism: A System of Sociology*, transcribed by Edward Crawford for marxists.org (Source: International Publishers, 1925), <http://www.marxists.org/archive/bukharin/works/1921/histmat/index.htm> (İndirilme Tarihi: 13. 02. 2006)
- Cohn, N. R. C. (1961) *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Messianism in Medieval and Reformation Europe and Its Bearing on Modern Totalitarian Movements*, London: Harper & Row.
- Durant, W. (1957) *The Reformation: A History of European Civilization from Wyclif to Calvin: 1300–1564*, New York: Simon and Schuster.
- Eagleton, T. (1999) *Marx and Freedom*, New York: Routledge.
- Elton, G. R. (1964) *Reformation Europe 1517–1559*, London and Glasgow: Collins (3rd ed.).
- Engels, F. (1990) *Köylüler Savaşı*, çev. K. Somer, Ankara: Sol.
- Engels, F. (1995) “The Twelve Articles of the Peasants”, in *The Peasant War in Germany*, çev. Moissaye J. Ol-

- gin (transcribed by director@marx.org), <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1850/peasant-war-germany/ch0e.htm> (İndirilme Tarihi: 25. 02. 2006).
- Engels, F. (2000) "Engels to Karl Kautsky in Stuttgart- London, May 21, 1895", çev. Donna Torr (transcribed by Sally Ryan for marxists.org), http://www.marxists.org/archive/marx/works/1895/letters/95_05_21.htm (İndirilme Tarihi: 09. 02. 2006).
- Febvre, L. (1995) *Rönesans İnsanı*, çev. M. A. Kılıçbay, Ankara: İmge.
- Friesen, A. (1965) "Thomas Muntzer in Marxist Thought", *Church History* 34(3): 306–327.
- Friesen, A. (1970) "The Marxist Interpretation of Anabaptism", *Sixteenth Century Essays and Studies* 1: 17–34.
- Friesen, A. (1974) "Philipp Melanchthon (1497–1560), Wilhelm Zimmermann (1807–1878) and the Dilemma of Muntzer Historiography", *Church History* 43(2): 164–182.
- Gramsci, A. (1988) *Gramsci's Prison Letters: A Selection*, ed. ve çev. Hamish Henderson, London: Zwan.
- Habermas, J. (1979) "Consciousness-Raising or Redemptive Criticism: The Contemporaneity of Walter Benjamin", çev. P. Brewster ve C. H. Buchner, *New German Critique*, 17: 30–59.
- Heaton, H. (2005) *Avrupa İktisat Tarihi*, çev. M. A. Kılıçbay ve O. Aydoğuş, Ankara: Paragraf.
- Hillerbrand, H. J. (2003) "Was There a Reformation in the Sixteenth Century?", *Church History* 72(3): 525–552.
- Iggers, G. G. (2000) *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarih yazımı*, çev. G. Ç. Güven, İstanbul: Tarih Vakfı.
- Kautsky, K. (2002) *Communism in Central Europe in the Time of the Reformation*, çev. J. L. & E. G. Mulliken (transcribed by Ted Crawford for marxists.org), <http://www.marxists.org/archive/kautsky/1897/europe/index.htm> (İndirilme Tarihi: 22. 01. 2006).
- Kellner, D. (1984) *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*, Berkeley: Uni. of California Press.
- Marx, K. (1968) "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", *Marx and Engels: Selected Works* içinde, London: Lawrence and Wishart.
- Marx, K. (1970) *A Contribution to the Critique of Political Economy*. New York: International Publishers.
- Marx, K. (1997) *Yahudi Sorunu*, çev. Yayın Kurulu, Ankara: Sol.
- Mehring, F. (2003) *Absolutism and Revolution in Germany: 1525–1848*, çev. Bob Archer, <http://www.marxists.org/archive/mehring/1910/absrev/index.htm> (İndirilme Tarihi: 09. 02. 2006).
- Meier, C. (2001) "Bilim ve Tarihçinin Sorumluluğu", *Tarihçinin Toplumsal Sorumluluğu* (der. François Bédarida) içinde, çev. A. Tartanoğlu-S. Aydın, Ankara: İmge.
- Nietzsche, F. (1986) *Tarih Üzerine*, çev. N. Bozkurt, İstanbul: Say.
- Ökten, K. H. (2003) *Reformasyon Dönemi Siyasal ve Dinsel Düşünce Tarihine Giriş*, İstanbul: Alfa.
- Pauck, W. (1940) "The Historiography of the German Reformation during the Past Twenty Years", *Church History* 9(4): 305–340.
- Peachey, P. (1970) "Marxist Historiography of the Radical Reformation: Causality or Covariation?" *Sixteenth Century Essays and Studies* 1: 1–16.
- Pelz, W. A. (1998) "Class and Gender: Friedrich Engels' Contribution to Revolutionary History", *Science & Society* 62(1): 117–126.
- Pianzola, M. (2005) *Thomas Münzer ve Köylüler Savaşı*, çev. J. R. İdemen, İstanbul: Evrensel.
- Polanyi, K. (2002) *Büyük Dönüşüm*, çev. A. Buğra, İstanbul: İletişim.
- Rabinbach, A. (1985) "Between Enlightenment and Apocalypse: Benjamin, Bloch and Modern German Jewish Messianism", *New German Critique* (34), 78–124.

- Ranke, L. von (1953) *Reform Devrinde Alman Tarihi I*, çev. C. Köprülü, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ranke, L. von (1970) *Reform Devrinde Alman Tarihi II*, çev. C. Köprülü, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Scott, T. (1979a) "The Peasants' War: A Historiographical Review: Part I", *The Historical Journal* 22(3): 693–720.
- Scott, T. (1979b) "The Peasants' War: A Historiographical Review: Part II", *The Historical Journal* 22(4): 953–974.
- Smith, P. (2001) *Rönesans ve Reform Çağı: Bir Sosyal Arkan Çalışması*, çev. S. Çağlayan, İstanbul: İş Bankası.
- Stayer, J. M. (1990) "Thomas Muntzer in 1989: A Review Article", *Sixteenth Century Journal* 21(4): 655–670.
- Şenel, A. (1982) *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara: A. Ü. S. B. F.
- Thompson, W. D. J. C. (1997) "Martin Luther ve 'İki Krallık'", Thomson, D. (der.), *Siyasi Düşünce Tarihi* içinde, İstanbul: Şöle.
- Tiedemann, R. (2006) "Tarihsel Materyalizm veya Siyasal Mesihçilik? 'Tarih Kavramı Üstüne' Tezlerin Bir Yorumu", çev. H. E. Bağçe, Bağçe, H. E. (ed.), *Frankfurt Okulu* içinde, Ankara: Doğu Batı.
- Williams, G. H. (1958) "Studies in the Radical Reformation (1517–1618): A Bibliographical Survey of Research since 1939", *Church History* 27(2): 124–160.

İki Tartışmanın Işığında Macaristan'da Tarihyazımı (1945-1956)

Ateş Uslu

Giriş

“Doğu Avrupalıların çok belirgin bir tarih kavrayışı vardır, ve bu tarih üzerine bir şey bilmeyen yabancı ziyaretçiler zorluklarla karşılaşacaklardır. Söylediklerine bakılırsa Amerikalılar için tarih okul kitaplarında okudukları bir şeyden ibarettir, oysa Doğu Avrupalılar onu [bizzat] yaşamışlardır” (Richmond, 1995: 4)

Amerikalı diplomat Yale Richmond'un Anglo-Sakson okuyucuya Orta ve Doğu Avrupa halklarını tanıtmak amacıyla yazdığı popüler kitabının ilk sayfalarında bu halkların “tarih”i algılayış biçimine değinmesi dikkat çekicidir. Richmond'un yaptığı tespit ilk bakışta her ne kadar retorik görünse de önemli ölçüde doğruluk payı taşır: gerçekten de Orta Avrupa toplumları tarih ile özel bir ilişkilene içindedir. Bununla birlikte, bu özel ilişkilene kişisel düzlemde bir merakla değil, tarihsel özgüllikle açıklanabilir. XIX. yüzyılda ulus bilincinin yaratılması süreci Batı Avrupa'da olduğu gibi Orta ve Doğu Avrupa'da da başlangıç itibariyle ideolojik karakterdedir ve bu ideolojik oluşumda “ulusal tarih”e ve ulusal kahramanlara yapılan referanslar özel bir yere sahiptir. Çokuluslu imparatorlukların hâkimiyetlerini I. Dünya Savaşı sonuna kadar sürdürdüğü Orta Avrupa ülkelerinde ulus-devletin inşa sürecinin Batı Avrupa'ya kıyasla gecikmiş bir biçimde yaşanması, ulusal tarihe yapılan referansların uzun bir süre boyunca “ulusal meşruiyet”in ender kaynaklarından biri olmasını beraberinde getirmiştir. İki dünya savaşı arasında bölge ölkelelerinde ortaya çıkan otoriter rejimlerin tarihsel referanslara dayanan bir muhafazakâr ideolojiden beslenmesi, tarihin bu toplumlar için özel bir yere sahip olmasındaki etkenlerinden biridir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında ise bu duruma yeni bir boyut eklenmiştir. Savaş öncesinin otoriter rejimlerinin mirasından kurtulmaya çalışılan bu süreç içinde öncelikle eski tarihyazımı akımları eleştirilmiş, hemen sonra da Marksist yöntemi temel alan yeni bir tarih yorumu oluşturulmaya çalışılmıştır. 1945 sonrası Orta Avrupa deneyimleri, Friedrich Engels tarafından “*tarihsel materyalizm*” yöntemiyle

birlikte anılan (Engels, 1970: 31) Marksizmi, resmi ideoloji olarak benimseyen ülkelerde tarihyazımının nasıl bir şekil aldığını pratik olarak göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Bu çalışmada Orta Avrupa halk demokrasilerinde tarihyazımının gelişmesinin ilk evreleri, Macaristan örneğiyle sınırlı kalınarak incelenecektir.¹ Macaristan örneğine bakıldığında, 1945'i izleyen on bir yıllık dönemde biri parti içinde, diğeri ise kamuya açık olarak düzenlenen iki tarihyazımı tartışmasının Macar tarihyazımının gelişmesindeki iki önemli uğrağı göstermesi bakımından önemli olduğu söylenebilir. Bu uğraklardan ilki Macaristan'da (ve genel olarak Orta ve Doğu Avrupa ülkelerinde) 1948-49 yıllarından itibaren Stalinist rejimin konsolide olmasıdır. Diğer uğrak ise 1953 sonrasında başlayan ve 1956'ya geldiğinde siyasi iktidar tarafından denetlenmesi güç hale gelen Stalinizmle hesaplaşma hareketidir.

İlerleyen sayfalarda ilk olarak 1945 sonrası Macaristan'daki tarihyazımının savaş öncesi tarihyazımıyla hangi derecede süreklilik ve kopuşlar gösterdiği araştırılacak, savaş öncesi ve sonrasındaki tarihçi kuşaklarının bileşimlerine ve formasyonlarına karşılaştırmalı olarak kısaca değinilecektir. İkinci bölüm, yukarıda sözü edilen tartışmalardan ilki olan "Erik Molnár tartışması"ndan yola çıkılarak "Stalin yılları"nda Macar tarihyazımının incelenmesine ayrılmıştır. Son bölümün konusu ise *destalinizasyon* bağlamında ve 1956 Macar Devrimi'nin hemen öncesinde yapılan Petöfi Çevresi tarihyazımı tartışmasıdır. Yazının bütününde, 1945'i izleyen yıllarda Macaristan'da tarihyazımının gelişiminin ana hatları, Macar tarihyazımının sorunsalları incelenecek, bu sorunsalların geçmiş dönemlerin Macar tarihyazımı mirasıyla ve ortaya çıktıkları dönemin siyasi bağlamıyla ilişkileri incelenecektir.

1. İkinci Dünya Savaşı Sonrası Macaristan: Tarihte ve Tarihyazımında Süreklilik ve Kopuşlar

Macaristan'da iki dünya savaşı arası dönem, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun çöküşüne paralel olarak Kont Mihály Károlyi önderliğinde gerçekleşen burjuva-demokratik devrimi (1918-1919) ve bunu izleyen kısa ömürlü Macar Konseyler Cumhuriyeti deneyimini (1919) takiben inşa edilen karşı devrimci rejimin konsolide olduğu yıllara tekabül ediyordu. "Kral Naibi" ünvanıyla Macaristan devlet başkanlığını yürüten Amiral Miklós Horthy'nin adıyla özdeşleşen bu rejim 1930'ların sonuna doğru karmaşık bir sürecin sonucunda Hitler Almanya'sı ile işbirliğine girecek ve İkinci Dünya Savaşı sırasında faşist "Oklu Haç" partisinin iktidara gelmesiyle Mihver saflarında savaşa katılacaktı.

1944 yılı sonunda Kızıl Ordu'nun Orta Avrupa'nın diğer kesimlerinde olduğu gibi Macaristan'da da zafer kazanmasına bağlı olarak eski rejimin varlığı son bul-

1 Macaristan haricinde Orta ve Doğu Avrupa ülkelerindeki tarihyazımı geleneklerinin kapsamlı bir tasviri için bkz. Niederhauser (1995). Ayrıca, 1989-1991 sürecinde SSCB ve Doğu Bloku'nda gerçekleşen düzen değişiklikleri Batı ülkelerinde Orta Avrupa tarihyazımına ilgiyi artırmıştır; bu durumun sonucu olarak ortaya çıkan bir makaleler dizisi için bkz. Deák (1992); Koralka (1992); Wandycz (1992).

du; buna paralel olarak faşizm karşıtı direnişe katılmış sol ve merkez sağ partilerin (Küçük Toprak Sahipleri Partisi, Sosyal Demokrat Parti, Komünist Parti, Ulusal Köylü Partisi) temsilcileri bir koalisyon hükümetinde birleşti. 1945'i izleyen birkaç yıl içinde Komünist Parti kademeli olarak rakiplerini bertaraf edecek ve 1948'den itibaren ülke siyasi yaşamına tam anlamıyla hâkim olacaktı. 1945 öncesinde ve sonrasında meydana gelen bu kopuşların tarih yazımında da belirgin yansımaları olacaktı.

A. Geçmişin Mirası: Kuşaksal Kopuşlar

Avrupa'nın birçok ülkesinde olduğu gibi Macaristan'da da XIX. yüzyıl boyunca tarih yazımında iki akım yaygın bir kabul görmüştür: pozitivism ve ulusal romantizm. Tarihi kaynaklardan doğru bir şekilde yararlanmanın geçmişin olgularını *keskin bir şekilde* yansıtmaya olanak tanıdığını savunan ve bu şekilde tarihsel yöntemi doğa bilimlerinin yöntemine eşitleyen pozitivist okul, başarısızlığa uğramış olan 1848 Devrimi'nin savunucusu liberal-milliyetçi entelektüeller arasında yaygınlık kazanmış, Macaristan'da kurumsal bir tarihçiliğin kurulmasına zemin hazırlamıştır. Ülkede tarihe ilişkin olarak yürütülen eğitim ve yayın faaliyetlerinin başlıca kurumları olan Macar Bilimler Akademisi Tarih Komisyonu'nu ve Tarih Derneği'ni pozitivist tarihçiliğin vücut bulduğu iki kurum olarak değerlendirmek mümkündür (Deák, 1992: 1047; Vardy, 1976b: 216). Tarih Derneği'nin çıkardığı *Századok* (Yüzyıllar) dergisinin, ilk sayısının çıktığı 1867'den günümüze kadar -kısa aralıklarla- kesintisiz olarak yayınlanmaya devam ettiği düşünülürse, bu dönemin getirdiği kurumsallığın önemi anlaşılabilir. Aynı şekilde, bu dönemde yapılan makale derlemeleri (örneğin *Monumenta Hungariae Historica*) sonraki dönemlerin kaynak yayınlama faaliyetlerine öncülük etmiştir.²

Ulusal romantik akım ise birçok ülkede görülen benzerleri gibi, Macar halkının "ulusal kimliğinin" inşa edilme projesinin başlıca aktörlerindendir: sözkonusu akım Eskiçağ göçebe kavimlerine, Ortaçağ Macaristan krallarına ve Yeniçağ'da Habsburg'lara isyan eden halk önderlerine ya da asilzadelere gönderme yaparak Macar ulusal kimliğini tarihsel referanslarla tanımlama çabasıdır. XIX. yüzyıl ulusal romantizminin sonraki dönemlere bıraktığı miras, öncelikle tarihçilerin konu seçimlerini ve ulusal-tarihsel süreklilik algılayışını şekillendirmiştir. Örnek vermek gerekirse, XVI. yüzyıl köylü isyanları, XVIII. yüzyılda Transilvanya prensi II. Ferenc Rákóczi önderliğinde Avusturya'ya karşı verilen bağımsızlık savaşı ve 1848 Macar Devrimi'nin bir süreklilik içinde düşünülmesi ulusal romantik tarihçilerin inşa ettiği bir tarih algısının sonucudur.

Ortak bakanlıklarca yürütülen dışişleri, savunma ve maliye işleri haricindeki hükümet görevlerinin Macaristan Krallığı'nın özerk hükümetine verildiği 1867 tarihinden itibaren Macar özerkliğinin pekişmesiyle birlikte gelişmesi ivme kazanan bu akımlar, XX. yüzyıl başlarında ortaya çıkan iki yeni eğilim tarafından eleştiril-

2 Bu döneme ait bir tarih yazımı tarihi çalışması için bkz. Flegler (1877).

miştir (Deák, 1992: 1048). Bu akımlardan ilki olan “radikal tarihçilik”, özellikle sosyoloji ve felsefe alanında büyük bir etki yapan “burjuva radikalizmi” akımının³ tarih alanındaki yansımasıydı. Bu akımın felsefe alanındaki önemli temsilcilerinden olan anarko-Marksist yönelimli teorisyen Ervin Szabó (1921; 1979; 2002) gerek XVI. yüzyıl Macar köylü isyanları üzerine, gerekse 1848 devrimi üzerine yaptığı çalışmalarla Marksist yöntemin Macar tarihyazımında uygulanmasının önemli örneklerinden birini veriyordu. Söz konusu akımın bir diğer önemli ismi olan Oszkár Jászi (2000) ise esas olarak sosyoloji ve siyaset bilimi alanlarında yoğunlaşsa da, ulusal sorun ve Avusturya-Macaristan’ın çöküşü gibi konularda kaleme aldığı çalışmalarında yakın tarih incelemelerine yer vermişti.

XX. yüzyıl başında ortaya çıkan diğer akım ise muhafazakâr çizgileriyle öne çıkıyordu; bu akım 1867 öncesi tarihyazımının liberal ve pozitivist yanlarını eleştirecek (Vardy, 1976a; 1976b: 217), Horthy rejiminin otoriter-muhafazakâr yönelimiyle örtüşecek ve 1920’lerden itibaren karşı devrim atmosferinde egemen tarih yorumu hâlini alacaktı. “Tin tarihi” (*Geistesgeschichte*) yöntemi⁴ ile İngiliz ve Fransız tarihyazımı akımlarını sentezleyen (Borsody, 1952: 400-401) bu özgün tarih yorumu, farklı tarihî dönemlerin temel içeriğini tespit etmeye çalışıyor, tarihi olguların toplamından ibaret gören ve tarihsel dönemleri birbiriyle bağlantı kurmaksızın inceleyen tarih anlayışlarının ötesine geçiyordu. Başka bir deyişle, tin bilimleri yöntemi tarihe bütünlüklü bir bakış açısı getirmeye çalıştığı ölçüde pozitivist tarihyazıcılığına göre bir ilerleme teşkil ediyor, ancak tarihin temel içeriğini “tin” olarak ortaya koyarak idealist bakış açısını yeniden üretiyordu (Pach, 1987: 71).

“Tin tarihi”ne dayanan tarihyazımının önemli temsilcilerinden biri, dönemin Macaristan’ının en tanınmış tarihçisi Gyula Szekfű’nün 1920’lerde ve ‘30’larda yayınlanan çalışmaları bir yandan dönemin ideolojik ihtiyaçlarına yanıt vermiş,⁵ diğer yandan da 1945 sonrası Marksist tarihyazımının başlıca olumsuz başvuru kaynağını teşkil etmiştir. Szekfű’nün en etkili çalışmalarından olan, ilk basımı 1920’de yapılan *Három nemzedék* (Üç Nesil) XIX. yüzyılda ortaya çıkan liberal akımların kıyasıya eleştirisini yapmakta, gerek liberalizmi, gerekse sosyalizmi kentli (çoğunlukla Yahudi kökenli) bir burjuva-entelektüel elitin ürünü olarak sunmakta, bu kentli ideolojilerin özünde tarımsal, aristokratik ve Katolik bir toplum olan Macaristan’a yabancı olduğunu belirtmektedir (Szekfű, 1989).⁶ Habs-

3 Burjuva radikalizmi konusunda bkz. Uslu (2005: 155-158).

4 Wilhelm Dilthey’in tarih felsefesi üzerine çalışmalarıyla öncülük ettiği “tin tarihi” akımı, halkların tarihinin esas olarak manevi kültürleri dolayısıyla açıklanabileceğini öngörmektedir. Bu anlayışta manevi kültür kapsamına insan aklının gözle görülebilir tezahürleri, örneğin var olan devletler, sanat yapıtları, dinler ve diller girmektedir. Bkz. Breisach (1994: 281-282). Dilthey’in bu alandaki “kurucu metinleri” için bkz. Dilthey (1954).

5 Szekfű’nün tarihçiliğinin siyasi açımları için bkz. Epstein (1987).

6 Szekfű ile Hóman’ın yapıtlarında ve Horthy rejiminin ideolojik söyleminde Macaristan’ın “Katolik öz”üne atıf yapılması ve Macar kültüründe Avusturya etkisinin öneminin altının çizilmesi, Macar milliyetçiliğinin Habsburg imparatorluk kültürü karşısında reddedildiği anlamına gelmez. Aksine, bu tutum Macar milliyetçiliğinin iki önemli kutbundan birinin, bağımsızlık ideali yerine Viyana’ya bağlılığı savunarak milliyetçiliği kurgulayan XIX. yüzyıl siyasi akımlarının bir uzantısıdır. Bkz. Pach (1987: 70).

burg İmparatorluğu'nun kurumlarına karşı duyulan bir nostaljiyle desteklenen bu aristokratik muhafazakârlık, 1930'larda Szekfű'nün Ortaçağ tarihi uzmanı Bálint Hóman ile ortaklaşa kaleme aldığı beş ciltlik bir sentezle tam anlamıyla sistemli bir biçime kavuşmuştur. *Magyar Történet* (Macar Tarihi) başlığını taşıyan bu kapsamlı çalışmada (Szekfű ve Hóman, 2002) yazarlar Macar ulusunun temelinde esas olarak bir manevi kültür bulunduğunu belirtmekte, bu manevi kültürün oluşumunda Katolikliğin, dolayısıyla Habsburg İmparatorluğu'nun önemli bir yer tuttuğunun altını çizmektedir.

1945'e gelindiğinde savaştan yeni çıkmış olan Macaristan'ın içinde bulunduğu zor maddi koşullar tarih alanına da yansımıştı. Gerek üniversitelerin tarih bölümleri, gerek tarih dernekleri ve enstitüleri, gerekse Macar Bilimler Akademisi'nin tarih birimi insani ve maddi kayıplar nedeniyle işlemez hale gelmiş ya da kısıtlı bir hareket alanıyla yetinmek zorunda kalmıştı (Gunst, 2000: 246). 1945 sonrasında başlayan süreçte bir yandan tarihle ilgili kurum ve derneklerin yeniden açılması ve yayın faaliyetinin yeniden başlaması mümkün oldu; diğer yandan da, Komünist Parti'nin iktidarı çeşitli aşamalardan sonra ele geçirmesine paralel olarak, Horthy rejimiyle işbirliği yapmış olan tarihçilerin Akademi'den ve üniversitelerden tasfiyesi gerçekleştirildi.⁷ Örneğin iki savaş arasında çeşitli hükümetlerde Dinişleri ve Eğitim Bakanlığı görevini üstlenmiş olan Bálint Homan mahkeme tarafından suçlu bulunacak ve 1951'deki ölümüne değin hapishanede kalacaktı. Hóman'a kıyasla sola daha yakın bir tutumda olan Gyula Szekfű ise bir tür "üstü kapalı özeleştir" yaparak yeni rejimle uzlaşacak, hattâ savaş sonrası dönemde Macaristan'ın Moskova büyükelçisi olarak görev yapacaktı.

Bu dönüşüme paralel olarak Bilimler Akademisi'nde, Macar Tarih Derneği'nde ve üniversite kürsülerinde yeni bir tarihçi kuşağı yer almaya başladı. Bu yeni kadroların esas olarak üç kaynaktan beslendiği söylenebilir. İlk iki kaynak, dönemin Macar Komünist Partisi'nin "Moskovalı" ve "yerel" komünistler ayrımına tekabül etmektedir: iki savaş arası dönemi Sovyetler Birliği'nde sürgünde geçirmiş olan Komünist Parti üyelerinin ("Moskovalı Komünistler") II. Dünya Savaşı bitiminde ülkeye dönmeleriyle birlikte, Erzsébet Andics'in önderlik ettiği bir Marksist tarihçi kuşağı üniversitelerin tarih bölümlerinde yerini almaya başlamıştır. Yine bir "Moskovalı komünist" olan József Révai ise savaş sonrasında partinin başlıca ideologu konumuna gelecek, tarihçi formasyonu olmamasına ve doğrudan doğruya tarih üzerine çalışmalar yapmamasına rağmen komünist tarihçilerin konumlanışlarının belirlenmesinde önemli bir rol oynayacaktı.⁸ Horthy döneminde Macaristan'da bulunarak yasadışı komünist faaliyetlere katılan "yerel komünistler" arasında da Aladár Mód ve Erik Molnár gibi önemli isimler bulunuyordu. Marksist tarihçi kadroların üçüncü kaynağı ise savaş ertesinde eğitim çağında olan kuşaktı; 1945-48

7 Bu dönemde yapılan tarih çalışmalarının bir bibliyografyası için bkz. Tihany (1947).

8 Bununla birlikte, Révai'nin 1932'de *Marx ve [1848] Macar Devrimi* başlıklı bir çalışma kaleme aldığını ve bununla ilerleyen yıllardaki 1848 Devriminin Marksist açıdan yorumlanması çabalarına öncülük ettiği hatırlatılmalıdır. Bkz. Révai (1953).

koalisyonlar döneminde ve sonraki yıllarda yeniden yapılanan üniversite sisteminde eğitim alan bu genç kuşak 1950'lerin başına gelindiğinde ülke entelektüellerinin önemli bir bileşeni olacak ve bu yıllarda gerçekleşecek olan toplumsal hareketlerin başlıca öznelerinden biri hâline gelecekti.

B. Tarihyazımında “Stalinizasyon”

1949'da Sosyal Demokrat Parti ile Komünist Parti'nin Macar Çalışanlar Partisi adı altında birleşmesi ve ilerleyen aylarda Komünist Parti'nin önde gelen yöneticilerinden László Rajk'ın gösterişli bir davayla ölümüne mahkûm edilmesi, Parti genel sekreteri Mátyás Rákosi'nin ismiyle özdeşleşecek olan Stalinist dönemin başlangıcı olacaktı. 1949'dan sonraki aylar boyunca, savaş sonrasının koalisyon hükümetlerinde faşizm karşıtı partilerle sağlanan uyum ortadan tamamen kalkacak, Stalinist modelde yapılanmış komünist parti önderliğinde, topluma ilişkin her alanda dönüştürmeler yapılacaktı.

Aynı dönüşümler tarihyazımı alanına da yansımıştı; genel anlamda Stalin'in, Macaristan özgüllüğünde ise Rákosi'nin çevresinde inşa edilen kişilik kültü 1949 sonrasının komünist tarihyazımını doğrudan doğruya etkiliyordu. Örnek vermek gerekirse, *Századok* dergisinin 1949 tarihli (1950'de yayınlanan) cildi Stalin'in yetmişinci doğum yıldönümü şerefine ithaf edilmişti. Bir diğer örneğe, Stalin döneminde 1919 Macar Konseyler Cumhuriyeti tarihine ilişkin olarak yapılan incelemelerin geri plana itilmesi (M. Molnár, 1990: 343). Bu durumun dönemin koşullarına göre “anlaşılabilir” bir nedeni vardı: Konseyler Cumhuriyeti'nin komünist ya da sosyal demokrat yöneticilerinin çoğu 1930'larda sürgünde bulundukları Moskova'da başlatılan “temizlik”ler sırasında bertaraf edilmişti. Buna bağlı olarak, Konseyler Cumhuriyeti üzerine çalışan tarihçiler bu dönemi “yeteneksiz yöneticiler” nedeniyle başarısızlığa uğramış bir deneyim olarak anmak zorunda kalıyorlardı; gerçekte devrim sırasında önemsiz sayılabilecek bir rol oynamış olan Rákosi ise 1949 sonrasının tarihyazımında 1919'un başlıca “kahramanı” olarak öne çıkarılıyordu.⁹ Bu ilginç mitleştirme tarihyazımı alanıyla sınırlı kalmayacak, edebiyat alanına da yansyacaktı; Rákosi'nin Konseyler cumhuriyeti cephelerinde kazandığı zaferleri yücelten tiyatro oyunları bu duruma örnek olarak ele alınabilir.

“Stalin yılları” Macaristan'ında tarih yalnızca ideolojik bir dönüşüm geçirmiyordu: aynı zamanda bir kurumsal dönüşüm de tarihyazımı alanının yeniden yapılanmasını sağlayacaktı. Bu alandaki başlıca dönüşümler arasında Bilimler Akademisi'nin tarih seksiyonunun, Tarih Derneği yönetiminin ve derneğin dergisi *Századok*'un yayın kurulunun çoğunluğu Komünist Parti üyesi tarihçiler tarafından oluşacak şekilde yeniden kurulması ve Macar Bilimler Akademisi'nde bir Tarih Bilimi Enstitüsü kurularak yine partili tarihçilerin yönetimi altında yapılandırıl-

⁹ Rákosi'nin gerek Konseyler Cumhuriyeti sırasında, gerekse Horthy dönemi Macaristan'ında yaptığı faaliyetlerin araştırılması ve aktarılması özellikle bir tarihçinin, László Réti'nin uzmanlık alanını oluşturuyordu. Bu durum Réti'nin “Rákosi'nin saray tarihçisi” olarak nitelenmesine yol açacaktı; bkz. Aczél ve Méray (1959).

ması sayılabilir.¹⁰ Bu dönemde arşiv araştırmaları konusunda da önemli adımlar atılması mümkün oldu: 1867 sonrası arşivlerin tarihçilerin araştırmasına açılması ve Avusturya gibi devletlerle arşivcilik alanında yapılan işbirliği (Molnár, 1955: 179-180) dönemin en önemli gelişmelerindendir. Bu gelişmelerin yanında, 1950 yılında kurulacak olan İşçi Hareketi Enstitüsü XX. yüzyıl tarihi üzerine uzmanlaşacak, Parti Tarihi Enstitüsü adını alacak ve Komünist Parti arşivlerinin yönetimini üstlenecekti.¹¹

Her ne kadar Bilimler Akademisi Tarih Bilimi Enstitüsü'nün yöneticisi olarak Erik Molnár'ın adı geçse de, dönemin tarih tartışmalarına fiilen Erzsébet Andics yön veriyordu. Başka bir deyişle, Rákosi'nin genel anlamda, Révai'nin ideoloji alanında temsil ettiği diktatörlük tarih alanında Andics'in adıyla özdeşleşiyordu. Andics aynı zamanda 1950'den 1974'e kadar Macaristan'ın en büyük üniversitelerinden ELTE'nin (Eötvös Loránd Bilimler Üniversitesi) yeni ve yakınçağ Macar tarihi kürsüsünün başında yer alacak (Romsics, 2004: 339), böylece yeni bir tarihçi kuşağının yaratılma sürecinde etkin olarak rol alacaktı.

Andics'in bu yıllarda tarihyazımına ilişkin görüşlerinin bir örneği olarak, *Századok*'un 1948 yılına ait -1949'da yayınlanan- cildinde yer alan, Macar tarihyazımına ilişkin genel bir değerlendirmeyi içeren yazısı incelenebilir. Andics'e göre 1867 "uzlaşma"sı sonrasında Macar tarihçileri takdire şayan bir külliyat ortaya koymuşlardır, ancak XX. yüzyıl başından itibaren bu güzel miras ortadan kaybolmaya yüz tutmuştu (Andics, 1948: 1). Andics bu durumun başlıca nedenini tarihyazımının -her ülkede olduğu gibi- egemen sınıfın tekelinde olmasıyla açıklamaktadır; resmi tarihyazımı bugüne kadar feodal ve Kilise yanlısı tarihyazımı olagelmıştır (1948: 2). Üzerinde en çok çalışılan dönemin Ortaçağ olması da bu durumun bir sonucudur: feodal ve Kilise yanlısı tarihyazımı Yeniçağ tarihini, özellikle de Yakınçağ tarihini önemsememiş, halk hareketlerinin ve isyanlarının tarihini (örneğin XVI. yüzyıl başında György Dózsa önderliğinde gerçekleşen köylü isyanını) aynı şekilde geri plana itmiştir (1948: 3).

İki savaş arası karşıdevrim döneminin tarihyazımı ise Habsburg dönemine kıyasla daha da gerici bir nitelik taşımaktadır.¹² Bu dönemde feodal toplum ideal toplum biçimi olarak ortaya konmakta, Habsburg dönemi idealleştirilmektedir: karşıdevrimci tarihyazımı, Macaristan'ın Habsburglar tarafından sömürgeleştirilmiş olduğunu reddetmektedir (Andics, 1948: 5). Ayrıca dönemin Macar tarihyazımının antisemitizm propagandası yaptığı da unutulmamalıdır (1948: 7). Andics,

10 Yüksek öğretimin Sovyet modeline paralel olarak Bilimler Akademisi yönetimi altında hiyerarşik bir şekilde yeniden yapılandırılması, sözkonusu enstitünün önemini artırıyor (Gunst 2000: 249).

11 Parti Tarihi Enstitüsü günümüzde Siyaset Tarihi Enstitüsü adını taşımaktadır; sendika arşivlerinin, Komünist Parti tarihi arşivlerinin (ve parti üyesi olmamakla birlikte partiyle ilişki içinde bulunan siyasetçilerin özel arşivlerinin) muhafazasını sağlamakta, *Múltunk* (Geçmişimiz) adlı dergiyle XX. yüzyıl tarihine ilişkin çalışmalar yayınlamaktadır.

12 Gerek Andics, gerekse Dezső Nemes gibi önde gelen komünist tarihçilerin, 1920'lerde sürgün yıllarından başlayarak Komünist Parti yönetiminin genel siyasi değerlendirmelerine paralel olarak geliştirdikleri tarih yorumunda iki savaş arası Macaristan'ının bir "faşist devlet" olduğu tezini savundukları unutulmamalıdır. Bu durum ancak 1960'larda, János Kádár yönetiminin "liberalleşmesiyle" birlikte değişecektir (Romsics, 2004: 339-340).

yazısı boyunca Gyula Szekfű ile hesaplaşmaya çalışmakta, bu şekilde geçmişin hâkim tarihyazımı okuluyla bir kopuş gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Andics'e göre sözkonusu kopuş II. Dünya Savaşı'nı izleyen iki yıl içinde gereğince gerçekleştirilmemiştir: örneğin *Századok*'un 1947 tarihli sayısı Horthy döneminin tarihyazımından çok da farklı değildir (Andics, 1948: 10). Andics buna karşılık Sovyet tarihyazımının kazanımlarından faydalanılan, "ekonomik zorunluluğun tarihteki egemenliği"ni göz önünde bulunduran, Marx ve Engels'in *Alman İdeolojisi*, "Klasik Alman Felsefesi ve Feuerbach" gibi çalışmalarını ve mektuplarını temel alan yeni bir tarihyazımı inşa edilmesi gerektiğini savunmaktadır (1948: 10-12). Bu yeni tarihyazımının temel özelliği ise "partililik"tir (1948: 14). Bu sözcük dar anlamda "parti üyeliği"ni karşılayacak şekilde değil, genel olarak tarih çalışmalarında sınıfsal bakış açısını benimsemeyi ve proletaryanın çıkarları doğrultusunda taraf tutmayı çağrıştıracak şekilde kullanılmaktadır.

Bu yeni tarihyazımı deneyiminin uygulanmaya çalışıldığı başlıca konulardan biri, 1948-49'da yüzüncü yılı anılan Macar Devrimi ve Bağımsızlık Savaşı'dır. Yüzüncü yıl anma etkinlikleri çerçevesinde birçok yayın yapılmış, devrim liderlerinin eserlerinin yeniden basılması gündeme gelmiş, devrimin Marksist bir perspektiften değerlendirilmesi ve asiller tarafından yönetilen burjuva bir devrim olmasına karşın ilerici boyutlarıyla sahiplenilmesi gerektiği çeşitli incelemelerde belirtilmiştir. *Századok*'un ağırlıklı olarak komünist partili tarihçiler yönetiminde yeniden yapılandırıldıktan sonra yayınlanan ilk sayısının 1848 Devrimi üzerine yoğunlaşması anlamlıdır. Gerek bu sahiplenme, gerekse Nazi Almanyası'na karşı savaşın "XVI. yüzyıldan beri Habsburg'lara -dolayısıyla Cermenlere- karşı verilen mücadeleler dizisinin son halkası" olarak değerlendirilmesi, partinin bu dönemde milliyetçi söylemden alınan motifleri benimsemesinin örneği olarak değerlendirilebilir. Bu dönemde yapılan çalışmalarda yer almış olan tarihçi Pál Zsigmond Pach, 1989'da yaptığı geçmişe dönük değerlendirmede 1945 sonrası Macar tarihyazımının bu tutumunu eleştirmektedir: Pach'a göre bu dönemde bir yandan eski Macar tarihyazımı reddedilmiş, diğer yandan da bu tarihyazımının başlıca özelliklerinden olan milliyetçi teoriler Marksist terimlerle harmanlanarak yeniden tarihyazımına entegre edilmiştir, bu paradoksal durum 1945 ertesi Macar tarihyazımının başlıca sorunlu noktalarındandır (Pach, 1987: 73).

II. "Stalin Yılları" ve Tarihyazımı: Erik Molnár Tartışması

Stalin dönemi Macaristanı'nda tarihyazımının temel sorunsallarına ışık tutması için incelenecek olan Erik Molnár tartışması, 1949 sonrasında Macaristan'da girilen yeni yönelime paralel olarak gerçekleşen bir dizi ideolojik tartışmanın uğraklarından biridir. 1949 yılı, Macaristan'da Komünist Parti'nin iktidarı alma sürecinin son uğrağına tekabül eder. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Komünist Parti ile birlikte koalisyon hükümetleri içinde yer alan merkez sağ ve sol partiler, 1948'e uzanan dö-

nemde aşamalı olarak komünistler tarafından bertaraf edilmiştir: Komünist Parti ile Sosyal Demokrat Parti'nin Haziran 1948'de Macar Çalışanlar Partisi adı altında birleşmesi ise komünist kadroların yönetim kademelerinin denetimini fiilen ele geçirmelerini sağlamıştır. Eylül 1949'da ise bu sürece yeni bir boyut eklenecekti: eski içişleri (daha sonra dışişleri) bakanı László Rajk'ın, inançlı bir komünist olmasına rağmen “emperyalizm yandaşlığı” ve antikomünizm suçlamalarıyla tutuklanması ve yargılanması Komünist Parti içinde Mátyás Rákosi kliğine rakip olma potansiyeli taşıyan komünist yöneticilerin tasfiye edilme sürecini başlatacaktı. Parti içindeki bu “temizlik” ideolojik alanda da bir dizi önlem alınmasını beraberinde getirdi. Filozof György Lukács'ın “Marksizm dışı yönelimleri” dolayısıyla suçlandığı “Lukács tartışması”¹³ ve yazar Tibor Déry'nin parti tarihini romanlarında uygun- suz bir şekilde aktardığı için eleştirildiği “Déry tartışması” bu sürecin en önemli bileşenlerindendir. Bu tartışmaların tarihyazımı alanındaki bir benzeri ise tarihçi Erik Molnár'ın Ortaçağ tarihi üzerine çalışmaları üzerine yapılmıştır.

A. Erik Molnár ve Feodal Döneme İlişkin Macar Tarihyazımı

“Molnár Tartışması”nın anlatımına geçmeden önce, Erik Molnár'ın yaşamına ve eserlerine ilişkin kısa bir tasvir yapmak gerekiyor. Molnár (1894-1966) I. Dünya Savaşı sırasında Marx'ın ve Engels'in eserleriyle tanışmış, savaş sonrasında hukuk eğitimini tamamlamış, önce Sosyal Demokrat Parti'ye destek vermiş, 1928'de ise illegal faaliyet gösteren Komünist Parti'ye üye olmuştur. 1930'lu yıllar boyunca partinin temel yayın organlarında (çoğunlukla müstear adla) yazdığı yazılarla, özellikle ekonomiye ilişkin çalışmalarıyla tanınacaktı. II. Dünya Savaşı yıllarında Macaristan'ın Ortaçağ dönemi toplumsal tarihi üzerine araştırmalar yapan Molnár, 1942-43 yıllarında bu kısa çalışmalarını müstear adla yayımladı.¹⁴ 1944 aralığından itibaren faşizm karşıtı cephenin oluşturduğu hükümette sosyal güvenlik bakanı olarak görev yaptı: 1947-48 yıllarında da kısa süreli olarak istihbarat ve adalet bakanlığı görevlerini üstlendi.¹⁵ Parti ve devlet içinde kritik dönüşümlerin yaşandığı 1948-49 yıllarında Moskova'ya büyükelçi olarak tayin edilen Molnár, ancak birkaç ay boyunca bu görevde kaldı, 1949'da Macaristan'a döndü ve Macar Bilimler Akademisi'nin bu tarihte kurulan Tarih Bilimi Enstitüsü'nün yöneticisi olarak görev aldı.

Molnár bu dönemde tarih üzerine araştırmalarına devam etmiş ve Ortaçağ Macar tarihini milliyetçilikten uzak bir şekilde, nesnelliği, sınıf ilişkilerini, üretim ilişkilerini ön plana koyarak incelemeyi amaçlamıştır: bu çabanın sonucu, *Eskiçağ'dan Árpád Dönemine Macar Toplumunun Tarihi* (Molnár, 1945; 1949a) ve *Árpád Dö-*

¹³ Bu tartışmanın temel metinleri için bkz. Ambrus (1985).

¹⁴ Yazar bu dönemde Lajos Szentmiklósy adını kullanmaktadır.

¹⁵ Tarihçi Peter Kenez, Molnár'ın bir siyasetçi olmadığı ve Komünist Parti'nin yüksek kademelerinde yer almadığının altını çizmekte, buna bağlı olarak, üstlendiği bakanlık görevlerinin Komünist Parti açısından özel bir anlam ifade etmediğini belirtmektedir. Aksine, Molnár'ın 1947'ye kadar süren koalisyon hükümeti içinde bulunması, Komünist Parti'nin koalisyon içindeki görece güçsüz bir konumda olduğunu kanıtlamaktadır (Kenez 2006: 92-93).

neminden Mohaç'a Macar Toplumunun Tarihi (Molnár, 1949b) başlıklı iki sentez çalışmasıdır. Molnár, Zsigmond Pál Pach'ın deyişiyle, Ortaçağ Macar tarihinin değerlendirilmesi konusunda bir devrim yapmıştır (1987: 74); feodaliteyi derebeyi ve kulları arasındaki ilişkilere indirgeyen ve Macar krallığının kurulması gibi konuları “tin tarihi” yöntemi uyarınca “Macar ruhu”nun tezahür biçimleri olarak gören 1945 öncesinde egemen tarihyazımının aksine sınıf tahliline dayanan bir çözümleme yöntemi benimsemiş ve bu tahlilin sonucunda, Macar Ortaçağ tarihinin feodalitenin genel tarihine benzer bir şekilde geliştiğini ortaya koymuştur.

Molnár'ın bu alandaki sentezlerinin ilki olan *Eskiçağ'dan Árpád Dönemine Macar Toplumunun Tarihi*'nin önsözü Ocak 1944 tarihlidir; yazar savaşın son aylarında tamamladığı bu kitapta, yine savaş sırasında yayımladığı kısa çalışmaların gözden geçirilmiş hallerini bir araya getirmiştir. Kitabın ilk sayfalarından itibaren Molnár'ın temel kaygısı kendini gösterir: yazar erken dönem Macar tarihini sınıfsal bir perspektifle incelemeye çabalamakta (Molnár, 1945: 3-4), bu bağlamda feodalizm öncesi dönemi ve erken feodalizmi incelemek için bir tipoloji ortaya koymaktadır. Toplumsal gelişmenin en erken dönemi olan “Avcılık” döneminde bir “erken sınıfsız toplum” biçimi hâkimdir. Bunu izleyen geçiş döneminde sınıfsız toplum gelişkin bir düzeye ulaşır, “çobanlık” dönemi ise sınıfsız toplumun çöküşüne teka-bül eder. Tarımsal üretime geçişle birlikte sınıflı toplumun inşa süreci başlamıştır: yazar Macar tarihinde X.-XII. yüzyıllar arasına tekabül eden bu dönemin feodal toplum özellikleri göstermediğini, ancak “köleciler toplumu” olarak da adlandırılmayacağını söylemekte, Macar tarihinin bu aşamasını “prefeodalizm” olarak adlandırmaktadır. XII. yüzyıl sonundan itibaren ise gerçek anlamda feodalizmin inşası söz konusu olmuştur (1949a: 5, 178-192).¹⁶

Molnár'ın feodal dönemi ayrıntılı olarak inceleyeceği kitap ise, *Árpád Döneminden Mohács'a Macar Toplumunun Tarihi*'dir (1949b). Yazar bu kitabın ilk bölümünde XIII. yüzyıl başından XIV. yüzyıl ortasına kadar uzanan dönemi, “barbar feodalizmin” gelişmesini inceler; ancak incelemesini Szekfű ve Hóman'ın da dahil olduğu geleneksel tarihyazımı örneklerinin aksine kronolojiyi izleyerek yapmaz, söz konusu dönemi maddi üretime verdiği önem doğrultusunda sırasıyla ekonomik gelişmeye, köylülüğe ve “senyörler”e ilişkin bölümlere ayırarak inceler. İkinci bölüm ise 1350'den Mohaç Savaşı'na kadar olan döneme ayrılmıştır ve “Feodal uygarlık dönemine geçiş” başlığını taşır. Molnár'ın bu kitabı Komünist Parti bünyesinde kurulan “Merkezi Sunum Bürosu” tarafından kıyasıya eleştiriye tâbi tutulacak ve bu eleştiriler “Molnár Tartışması” olarak tanınacak olan tartışmayı beraberinde getirecekti.

¹⁶ Molnár kitabın 1949'da yapılan ikinci baskısında araştırma alanını genişletmiş, ilk baskıdan farklı olarak dilbilimi bulgularına, örneğin Fin-Ugor dilleri konuşan halkların ortak bir etnik kökenden geldiği yönündeki teoriye atıf yapmıştır. Bkz. Molnár (1949a: 5-17). Yazarın 1954'te yayımlanan *Macarlıların Eskiçağ Tarihi* kitabının ise neredeyse bütünüyle bu sorunsal üzerine kurulu olduğu görülmektedir; bkz. Molnár (1954).

B. Molnár Tartışmasının Temel Sorunsalları

“Erik Molnár Tartışması” olarak anılacak olan tartışma, 1950'nin ilk aylarında altışar saatlik iki oturum halinde yapıldı, tartışmanın geniş bir özeti Komünist Parti'nin teorik yayın organı *Társadalmi Szemle*'de (Toplumsal Dergi) yayınlandı.¹⁷ Bu özetle önce kitabın olumlu yanları kısaca özetleniyor, daha sonra kitaba getirilen teorik ve somut eleştirilerin dökümü yapılıyordu. Son olarak da Aladád Mód'un konuşmasına, Molnár'ın özeleştirisine ve Erzsébet Andics'in yaptığı kapanış konuşmasına özet olarak yer veriliyordu.

Kitabın (Mód ve Andics de dahil olmak üzere) tartışmacılar tarafından olumlu bulunan yönleri birkaç noktada özetlenebilir: yazarın genel olarak gerici tarihyazımının tekeline görülen bir alanda, Ortaçağ tarihi konusunda materyalist yöntemle ve sağlam bir kaynak taramasıyla desteklenen bir çalışma yapması Marksist tarihyazımı için önemli bir gelişmeydi. Buna bağlı olarak, Molnár'ın XIII. yüzyıl başından XVI. yüzyıla uzanan arşiv belgelerini köylülüğün toplum içindeki konumu, Ortaçağ kentli nüfusunun gelişimi, hâkim sınıfın farklı sınıfları arasındaki ilişkiler gibi konuları, başka bir deyişle sınıf savaşımı sorunsallarını temel alarak incelemesi materyalist tarihyazımına katkı sağlıyor, Bálint Hóman gibi muhafazakâr Ortaçağ tarihçileriyle bir hesaplaşmanın gerçekleştirilmesini sağlıyordu. Ele alınan kaynakların esas olarak ekonomik veriler olması da Molnár'ın kaynak tarama ve değerlendirme sürecinin ne derecede yorucu olduğunun bir göstergesiydi.

Molnár'a getirilen eleştirilerin başında ise, kitabın “yöntem” konusuna ilişkin olarak taşıdığı sorunlu nitelikler geliyordu. Yöntem sorunu, tartışmacılara göre Sovyet tarihyazımında 1930'larda yaşanan bir tartışmayla, “Pokrovskiy sorunu”yla paraleldi. Bu noktada 1917 Bolşevik Devrimi sonrası Rusya-SSCB bağlamına dönüş yaparak tarihyazımına ilişkin gelişmeleri incelemek gerekiyor. Devrim öncisinin önde gelen Marksist tarihçilerinden olan Mikhail Nikolayeviç Pokrovskiy (1868-1932), devrimi izleyen yıllarda Rus tarihi üzerine çalışmalarını sürdürmüş, esas olarak ekonomik gelişmelerin değerlendirmesine öncelik veren bir tarihsel araştırma yönteminin Sovyet tarihyazımında yaygınlaşmasını sağlamıştı. 1929'da Sovyet Bilimler Akademisi üyeliğine seçilen Pokrovskiy, ölümünden sonra kademeli olarak artan bir şekilde eleştirilere maruz kalmaya başladı. 16 Mayıs 1934 tarihli *Pravda*'da yayımlanan bir yazıda “soyut sosyolojik formüller” yerine “olayların tarihi anlatımı”nın tarihyazımında benimsenmesi gerektiği söyleniyor, bu şekilde Pokrovskiy'nin nesnel/ekonomik yapıları ağırlık veren yönteminin yerine tarihi esas olarak “büyük adamlar”ın yaptığı işlerin ve tekil siyasi olguların artzamanlı dizilişinin bir anlatımı olarak gören tarihçiliğe geri dönüşün işaretleri veriliyordu. Bir buçuk yıl kadar sonra, 27 Ocak 1936'da *Pravda*'da yayımlanan bir diğer yazı ise “Sovyetler Birliği'ndeki bazı tarihçileri” Marksizm'e ve Leninizm'e karşı bir konumlanışta bulundukları için eleştiriyordu. Bu makale aynı zamanda “Pokrovskiy tarih

17 Molnár 1955'te yaptığı bir değerlendirmede benzer bir çerçevede başka tartışmaların da yapıldığını, yalnızca “Molnár Tartışması”nın yayınlanmış olmasının bir eksiklik teşkil ettiğini belirtmektedir (1955: 185).

okulu”na ya da “Pokrovskizm”e karşı mücadelenin başlangıcını teşkil edecekti (Ma Xueping, 2005: 52). Pokrovskiy partinin üst düzey ideologları tarafından “Trotskist sapma”nın, “aşırı sol sapma”nın türevlerinden biri olarak değerlendirilmeye başlamıştı; “büyük adam”ların tarihteki rolünü yadsıması ya da azımsaması da Stalin dönemi Sovyetler Birliği’nde gelişmeye başlayan kişi merkezli tarih ve siyaset yorumlarıyla karışıklık içinde bulunuyordu, buna bağlı olarak Pokrovskiy “kaba sosyolojizm”i dolayısıyla eleştirilmeye başladı. Buna ek olarak, Çarlık Rusyası’nın savaşları karşısında olumlu bir görüşe sahip olmadığı için “anti-ulusalci” ve “anti-yurtsever” sıfatları da Pokrovskiy’e atfediliyordu (Wolfe, 1952: 42).¹⁸

Erik Molnár’ı eleştiren Macar tarihçilere göre “somut olayların kronolojik anlatımı”nı benimsemek yerine “antikronolojizm” üzerine kurulu ve ekonomik-toplumsal tarihle sınırlı bir araştırma yapması, Molnár’ın Pokrovskiy ile olan benzerliklerinin göstergelerindendi. Üstelik Emma Léderer bu konuda başka bir tartışma başlığı da açıyordu: buna göre Molnár kitabında ekonomi ve toplum arasında soyut bir ayırım yapmış, araştırmasını ekonomik gelişme konusuyla sınırlamış ve bu konuyu da şematik bir özete indirgemişti: araştırmacıların kitapta tarihsel bağlantıları bütünüyle görmesi mümkün değildi. Aladár Mód da kitaba bu noktada eleştiri getiriyor ve ekonomi, siyaset ve toplum arasında keskin ayrımlar yapmanın yersiz olduğunu ekliyordu (Györffy ve Pach, 1950: 393-394).

Molnár’a yönetsel ve teorik açılardan yöneltilen bir diğer eleştiri ise tarihyazımı alanında “partililik” sorumluluğunu yerine getirmediği yönündeydi. Stalin döneminin bu özgül terimi yine 1930’ların SSCB’sinin ideolojik tartışmalarından II. Dünya Savaşı sonrası Macaristan bağlamına aktarılmıştı. 1934 sonrası Sovyet tarihyazımında “objektivizm” en büyük suçlardan biri hâlini alıyordu (Wolfe, 1952: 44). Stalin döneminin bu yeni tarihyazımı anlayışına göre tarihçiler geçmişin olgularını “nesnel” bir biçimde aktarmak yerine geçmişin anlatımını güncel-pratik sorunlarda Komünist Parti’nin mücadelesine destek olacak şekilde kurgulamalıydı, bu şekilde “partililik” (Rusça’daki söylenişle *partiynost*) sorumluluğu yerine getirilebilirdi. Erik Molnár tam da bu noktada partili tarihçiler tarafından eleştiriliyordu: eleştirenlere göre gerek Marksizm’in klasik metinleri, gerekse József Révai gibi Macar komünist teorisyenler güncel parti görevlerini her şeyden üstün tutmuşlardı, tartışmanın yapıldığı bağlamda ise partinin öncelikli görevi “proleter enternasyonalizmi”ne¹⁹ katkıda bulunmak, SSCB’nin dünya komünist hareketi içindeki öncülüğüne destek olmaktı (Györffy ve Pach, 1950: 390).

Tartışma sırasında Molnár’a yöneltilen eleştiriler, 1950 Macaristan’ında “partililik” ilkesinin somut olarak nasıl anlaşıldığı konusunda önemli ipuçları vermektedir. Molnár’ı eleştiren tarihçilere göre her şeyden önce, Orta ve Doğu Avrupa

18 1953’te Stalin’in ölümünden sonra girilen yeni süreçte Pokrovskiy’in mirası Sovyet tarihyazımında yeniden sahiplenecekti.

19 “Proleter enternasyonalizmi” Stalin döneminde, özellikle de 1945 sonrasında halk demokrasilerinin ortaya çıktığı dönemde, komünist partilerin SSCB ile dayanışması olarak anlaşılmış, çoğunlukla da bu anlamıyla sınırlı tutulmuştur.

halklarının kendi içinde dayanışması vurgulanmalı, “Büyük Rus halkının dünya-tarihsel önemi” göz önünde bulundurulmalıydı. Molnár kitabında bu konulara vurgu yapmayarak partinin güncel siyasetine hizmet etmemekle kalmıyor, aynı zamanda bu konulara ışık tutabilecek nitelikteki Marksist metinlerden de yeterince faydalanmıyordu.²⁰ Bunun yanında, Molnár Ortaçağ Macar tarihini “Amerikan emperyalizmine karşı verilen güncel mücadele”ye temel oluşturacak şekilde okumalı, ABD emperyalizmine karşı mücadele ile Ortaçağ savaşlarını karşılaştırmalı, örneğin Macaristan’ı dış işgallere karşı koruyan János Hunyadi ile güncel anti-emperyalist mücadele arasındaki paralelliği açık bir şekilde ortaya koymalıydı. Molnár’a yöneltilen üçüncü bir öneri ise Komünist Parti’nin Vatikan’a karşı verdiği güncel mücadeleyi Ortaçağ tarihi ile paralel olarak araştırmalarına yansıtması gerektiği yönündeydi; Molnár örneğin XV. ve XVI. yüzyıllarda Vatikan’ın oynadığı karşı devrimci role atıf yaparak bu konuda partinin mücadelesine bir katkıda bulunabilirdi. Özetlemek gerekirse, Molnár’ın kitabı Komünist Parti’nin güncel mücadelesine katkıda bulunmuyordu (Györffy ve Pach, 1950: 391).

Molnár’a yöneltilen somut eleştirilerin başında ise terminoloji ve dönemleştirme sorunları geliyordu. Molnár, eserinde Ortaçağ Macar tarihini feodalite öncesi dönem (XII. yüzyıla kadar), “barbar feodalizm” dönemi (XIII. yüzyıl başı-XIV.yüzyıl ortası) ve “feodal uygarlığa geçiş” dönemi olarak üçe ayırmıştı. Bu dönemleştirme, Molnár’ı eleştiren Zsigmond Pál Pach’ın altını çizdiği gibi, Engels’in ortaya koyduğu tarihsel şemaya uygun düşmüyordu,²¹ üstelik bu özelliğiyle Molnár’ın kitabı üniversite öğrencileri ile ilk ve orta okul öğretmenlerinin “kafasını karıştıracak” bir nitelik taşıyordu.

Tartışma sırasında Molnár’ın yaptığı özeleştiri de dikkate değerdir. Yazar kitabının belirli noktalarına getirilen eleştirileri (örneğin fakir köylülüğün Ortaçağ’daki devrimci rolüne ilişkin değerlendirmelerinin yetersiz olduğunu ya da Hunyadi ailesinin “ilerici”liğine yeterince atıf yapmadığını) kabul ediyordu; bununla birlikte, eleştirmenlerce yapılan anakronik değerlendirmeleri ya da “partililik” adına yapılmasının gerektiğini öne sürdükleri siyasi yargıları paylaşmaktan uzak duruyordu. Molnár kendine yöneltilen “ekonomizm” suçlamasına da, bu kavramı ayrıntılı olarak tanımlayarak ve kavramın nüanslarını belirterek yanıt vermişti. Ekonomizm “ekonomiyi tarihsel gelişmenin ilerletici gücü olarak gören; siyasetin, ideolojinin, öznel etkenin ya da kişilerin rolünün tarihteki rolünü unutan hatalı görüş” idi (Györffy ve Pach, 1950: 396), bu bakımdan kendi kitabında ekonomik sorunlara siyasi sorunlardan daha çok yer vermesi ya da siyasi ve ekonomik sorunları bir-

20 Bu noktada eleştirmenler örneğin Marx’ın Rus halkının Avrupa’yı Tatar akınlarından kurtardığını belirttiği metinlere atıf yapıyorlardı.

21 Engels uygarlığı feodalizmin bir alt dönemi olarak görmüyor, aksine, feodalizmi uygarlığın bir dönemi olarak değerlendiriyordu; bkz. Engels (1988: 325 vd.). Molnár Engels’in dönemleştirmesinin dünya tarihinin genel akışı için geçerli olduğunu, Macaristan gibi özgül bağlamlarda ise farklı dönemleştirmelerin benimsenmesi gerektiğini savunuyordu, bu noktada Andics’in tartışma sırasında yaptığı kapanış konuşmasında eleştirilecekti (Györffy ve Pach 1950: 390).

birinden ayırarak ele alması kitabının “ekonomist” olarak nitelenmesi için yeterli değildi.

Bununla birlikte, Molnár özeleştirisinde her ne kadar mutedil davransa da, kendine yöneltilen temel eleştirileri kabul ediyordu. Bu bakımdan, tarihçiler arasında itibarını koruması mümkün oldu. Bu özelliğiyle “Molnár tartışması” Lukács ve Déry tartışmalarından ayrılmaktadır; sözü geçen son iki örnekte tartışmaya konu olan isimler kademeli olarak itibar kaybeder ve kamusal yaşamdan çekilmeye zorlanırken, Erik Molnár akademik ve siyasi görevlerini sürdürmüş, 1956 Devrimi’ne uzanan süreçte sırasıyla adalet bakanlığı, dışişleri bakanlığı, Yüksek Mahkeme başkanlığı ve yeniden adalet bakanlığı görevlerini üstlenmiş, ideolojik alanda da Stalin döneminin “sert” çizgisine sadık kalmıştır.

III. Destalinizasyon Bağlamında Tarihyazımı: Petöfi Çevresi Tartışmaları

Şubat 1956’da yapılan Sovyetler Birliği Komünist Partisi XX. Kongre’si kapalı oturumunda parti birinci sekreteri Nikita Kruşçov’un Stalin’in çevresinde oluşan “kişilik kültü”nü kıyasıya eleştirdiği konuşmasıyla birlikte ivme kazanan “destalinizasyon” hareketinin başlangıcı Stalin’in öldüğü tarihe, Mart 1953’e kadar geri götürülebilir. Zira gerek Sovyetler Birliği devlet ve parti yönetiminde, gerekse halk cumhuriyetlerinin yönetim kademelerinde Stalinist kanadın iktidardan uzaklaşması (ya da “liberal kanada” tavizler vermeye başlaması) bu tarihten itibaren gerçekleşmeye başlamıştır. Konumuz açısından ele alındığında, destalinizasyonun bu kronolojiyi takip ettiğini söylemek mümkündür. Macar tarihyazımının gelişmesi 1953’ten itibaren yeni bir seyre girmiştir, bunun önemli göstergelerinden biri, Stalin ve Rákosi merkezli tarihyazımının 1953’ten itibaren yerini “Marksizmin ve Leninizmin ilkelerini gereğince uygulamaya çalışan” bir tarihyazımına bırakmasıdır. Bu dönüşüme bağlı olarak Erzsébet Andics’in ve diğer Stalinist tarihçilerin tarih alanındaki etkileri azalmaya başlamış, özellikle genç kuşak Marksist tarihçiler yeni bir tarihyazımı oluşturma yönünde bir arayışa girmişlerdir. Bu arayışın en önemli sonuçlarından birinin, 1956’da yapılan “Petöfi Çevresi Tarihçi Tartışması”nın incelenmesi bu bölümün konusunu oluşturmaktadır.

A. Tarihyazımında Destalinizasyon Girişimi: Bağlam ve Öncüller

Stalin’in ölümünü takiben Macaristan’da Stalinist kanadın hükümet görevlerinden uzaklaştırılması ve Haziran 1953’te reform yanlısı Imre Nagy başkanlığında yeni bir hükümetin kurulmasıyla birlikte başlayan ilk destalinizasyon hamlesinin tarihyazımı alanında belirli etkilerinin olduğunu söylemek mümkündür: bu etkinin en önemli göstergelerinden biri, Századok dergisi yayın kurulunun bileşiminde bazı değişikliklere gidilmesidir. Nagy hükümeti her ne kadar kısa bir süre boyunca faaliyet göstermiş olsa da, bu dönemde başlayan sorgulamalar 1956 sonrasının destalinizasyon hareketine bir öncül oluşturmuştur.

Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin XX. Kongresi'yle birlikte başlayan süreçte Stalin döneminin tarihyazımı anlayışının “kişilik kültü” eleştirisine bağlı olarak eleştirilmesi mümkün olmuştur. Bu dönemde üç tarihçinin, Lajos Elekes, Péter Hanák ve Zsigmond Pál Pach'in²² Komünist Parti'nin günlük yayın organı konumundaki *Szabad Nép*'te (Özgür Halk) yayınladıkları makale, destalinize edilmiş bir tarihyazımının kurulması yönünde bir manifesto niteliği taşımaktaydı. Yazarlar XX. Kongre'nin dogmatizme karşı bir mücadele başlattığının altını çizdikten sonra, tarihyazımında kişilik kültüne bağlı olarak dogmatizm ve öznelcilik hatalarına düştüğünü belirtiyorlardı. Bunun yanında, Marksizmin “klasikleri” resmileştirilerek ve tarih sorunları bu klasik metinlerden hareketle çözülmeye çalışılarak yanlış bir yöntem benimsenmişti (Elekes vd., 1990: 176). Ayrıca Marksist teorilerin tarih alanına uygulanması mekanik bir yorumun merceğinden yapılmıştı: örneğin tarihteki isyan hareketlerine ölçüsüzce geniş bir yer verilmiş, bu isyanları izleyen karşıdevrim dönemlerinin tarihsel gelişim sürecine yaptığı etki gereğince incelenmemişti. “Partililik” adı verilen anlayış da hatalı bir çözümleme yönteminin oluşturulmasına yol açmıştı; bu anlayış geçmiş ile güncellik arasındaki bağın öznel bir şekilde inşa edilmesine dayanıyor ve tarihin keyfice güncelleştirilmesine yol açıyordu (Elekes vd., 1990: 177). Görüldüğü gibi, yazarların temel argümanları tam da Molnár Tartışması sırasında Erik Molnár'a yöneltilen eleştirilerin olumsuzlanması niteliğindeydi; bu durum, Stalin dönemi tarihyazımının gerek yönetsel açıdan, gerekse pratik açılımlar bakımından reddedildiğini gösteriyordu.

Elekes, Hanák ve Pach'in alternatif olarak öne sürdükleri yöntemin kurulmasının temelinde ise tarihyazımının “Marksizm-Leninizm temelinde yeniden inşa edilmesi” bulunuyordu (1990: 173). Öznelliği, kişilerin tarihteki rolünü yersiz bir şekilde ön plana alan Stalinist tarihyazımının aksine, Marksist temeller üzerine kurulan bir tarihyazımı nesnellığe dayanılmasını gerektiriyordu (1990: 177); tarih biliminin esas görevi nesnel gerçeklikle ve Marksist-Leninist bilimsellikle sağlam bir bağlantı kurmaktır. Bu şekilde, *yerinde* bir “partililik” anlayışı geliştirilebilir ve Marksist teori ile Macar tarihi arasındaki bağ gerektiği şekilde kurulabilirdi (1990: 179). Başka bir deyişle, yazarlar tarihin güncel-politik sorunlar ışığında, sosyalist kuruluş perspektifinde okunması gerektiğini (“Partililik” anlayışını) yadsımıyorlar, ancak bu anlayışın şematik biçimde kavranmasını reddediyorlardı.

Makalenin yayımlandığı sıralarda Macar entelektüel yaşamında önemli bir gelişme olmuştu: 1955 Mart'ında komünist parti gençlik örgütü bünyesinde bir tartışma kulübü olarak kurulan Petöfi Çevresi, XX. Kongre'den sonra Stalinizmin radikal

22 Her üç tarihçi de Molnár Tartışması sırasında söz alarak Stalinist tarihyazımının temel tezlerine yaslanarak Molnár'ı eleştirmişlerdi. 1956'da aynı isimlerin Stalinizm karşıtı bir platformda buluşması, destalinizasyon süreci ve Stalin dönemi arasındaki kopuşun göreceli niteliğini gözler önüne sermektedir. 1940'ların sonunda 30'lu yaşlarını yaşamakta olan genç tarihçiler Stalinizmin ideolojik yeniden üretimine katkıda bulunmuş, aradan birkaç yıl geçtikten sonra ise sözkonusu ideolojik formasyonu eleştirmekten geri durmamışlardır. Bu dönemsel sürekliliğin karmaşık nedenlerinin araştırılması bu yazının kapsamı dışındadır.

bir şekilde eleştirilmeye başladığı bir topluluk halini almıştı.²³ 9 ve 12 Mayıs tarihlerinde yapılan “Ekonomi Tartışması”yla birlikte bu radikal yönelim tam olarak belirginleşmişti, buna ek olarak, aynı tarihlerde kulüp yönetiminin yenilenmesi de bu radikal faaliyet arayışını tasdik ediyordu. Yeni yöneticilerden Gábor Tánczos’un ifadesiyle Petöfi Çevresi genç Macar entelektüellerin özgür ve demokratik bir tartışma forumunda buluşmasını sağlıyordu; Tánczos’a göre her şeyden önemlisi aynı düzeyi, aynı özgürlüğü koruyarak (ve bu özgürlük alanını daha da genişleterek) tartışmalara devam edebilmektir (DISZ PK, 1990: 17). Çevrenin başlıca tartışmaları arasında -kronolojik açıdan- ikinci sırada yer alan “Tarihçi Tartışması” bu bağlamda, 30 Mayıs ve 1 Haziran 1956 tarihlerinde iki oturum halinde, 600 kişilik bir dinleyici kitlesi önünde yapıldı.²⁴

B. “Tarihçi Tartışması”: Dogmatizm Eleştirisinden Devrim Çağrısına

“Tarihçi Tartışması”, ya da resmi adıyla “Marksist Tarihyazımının Güncel Sorunları” tartışması Gábor Tánczos başkanlığında gerçekleştirildi, tartışmanın yürütme komitesi Aladár Mód, László Zsigmond ve Sándor Györffy gibi tarihçilerden oluşuyordu.

Tartışmanın ilk oturumunda başkanın açılış konuşmasından sonra ilk olarak söz alan konuşmacı, anlamlı bir şekilde, SBKP XX. Kongre’sinin önemine, sunduğu yenilenme olanaklarına dikkat çekiyordu (Ferenc Mucsi, DISZ PK, 1990: 18-23).²⁵ Sonraki konuşmacılar da bu genel tespiti esas itibarıyla paylaşacak ve II. Dünya Savaşı sonrası Macaristan’da Marksist tarihyazımının sorunlarına dikkat çekeceklerdi: geçmiş yıllarda Macar tarihçiler cesurca teorik eleştiriler yapmak yerine dogmatik, şematik açıklamalar yapmakla yetinmişler, böylece tarih alanında tahribata neden olmuşlardı: 1953 yılından itibaren bu hatalı yaklaşımların kademe olarak terk edilmesi olumlu bir gelişmeydi (Lajos Lukács, DISZ PK, 1990: 23). Bununla birlikte, bazı konuşmacılar -her ne kadar Stalinist yöntem karşıtı bir tavır alsalar da- 1953 sonrası tarihyazımının da hatalı noktalar taşıdığına dikkat çekiyorlardı; örneğin 1953 sonrasında, kişi merkezli tarihyazımı örnekleriyle hesaplaşmak uğruna, sürekli olarak halk kitlelerinin rolü vurgulanmaya başlanmıştı; bu durumda insan ancak bir topluluğun, halkın bir parçası olarak görülüyordu, bu durum da halkın idealleştirilmesini beraberinde getiriyordu (János Varga, DISZ PK, 1990: 40).

Tartışma sırasında söz alanların değindiği bir diğer nokta ise Marksist tarihyazımının tarihsel olguları değerlendirme konusunda yetersiz kaldığı yönündeydi: tarihle ilgilenenler doğru dünya görüşü için Marksist-Leninistlere, olgusal materyal için ise Marksist olmayan tarihçilere yöneliyorlardı; bu durumun değişmesi,

23 Çevre, adını, 1848 Macar Devrimi ile özdeşleşen şair Sándor Petöfi’den (1823-1849) alıyordu.

24 Tartışmanın kısa bir özeti kasım 1956’da *Századok*’ta yayınlanacaktı; bkz. DISZ PK (1956; yeni bs. 2003: 105-113).

25 Okurların tartışmada söz alan kişilerin isimlerine aşına olmadığı göz önünde bulundurularak, özel bir vurgu gerekmediği sürece tartışmacıların isimleri tartışma tutanaklarının bibliyografik referansından (“DISZ PK, 1990”) hemen önce yazılacaktır.

Marksist tarihçilerin de tarihsel olgulara gereğince referans yapması gerekiyordu (Erzsébet Köves, DISZ PK, 1990: 44). Olguların art arda dizilmesini temel tarihsel yöntem kabul eden “burjuva nesnelciliğine” karşı mücadele verilmesi son derece anlamlıydı, ancak bu mücadeleyi veren Marksistlerin bilimsellik temelinden uzaklaşmamaları gerekiyordu (Erzsébet Köves, DISZ PK, 1990: 42).

Tartışmanın ilk oturumunda katılımcıların üzerinde yoğunlaştığı başlıca konulardan biri eğitim sorunuydu. Tarihyazımının görevi ulusun eğitilmesiydi: tarih eğitimi, ulusun kendine dair bilinç kazanmasına yardımcı olmalıydı (Lajos Lukács, DISZ PK, 1990: 25; János Varga, DISZ PK, 1990: 38). Oysa tarih eğitimiyle ilgili ciddi aksaklıklar sözkonusuydu. Bu aksaklıkların birkaç boyutu vardı: ilk ve orta öğretim öğrencileri tarihi sevmiyordu, ayrıca Macar tarihyazımı Macar ulusunun çeşitli kesimleri karşısında güven sağlayamamıştı (János Varga, DISZ PK, 1990: 38). Güven kaybına neden olan etkenlerin başında, tarihi kaynakların, olguların eleştirel değerlendirilmesinin tek tarafı, şematik bir şekilde yapılması geliyordu. Bunun yanında, Macar tarihyazımı Macar tarihinin bütününe ilişkin bir kavrayış geliştirememişti (Varga, DISZ PK, 1990: 40), bu durum da tarihyazımının sorunlu bir niteliğe sahip olduğu izlenimini doğuruyordu. Dünya tarihi disiplininin Macaristan'da yeterince gelişmemiş olması ise eğitim konusundaki aksaklıklar arasında sayılıyordu (Árpád Kálmán, DISZ PK, 1990: 28). Gerek János Varga, gerekse György Litván eğitim sorunları üzerine konuşmalarında tarih alanında yapılanların yalnızca hata olmadığını, aynı zamanda suç teşkil ettiğini belirtmişlerdi.

Tartışmalar bazı durumlarda tarihyazımı alanıyla sınırlı kalmıyor, Macaristan'ın genel entelektüel ortamına ilişkin konuları da kapsayacak şekilde genişliyordu. Örneğin katılımcılardan biri tarihçilerin ve tarihçi adaylarının esas sorununun kendi uzmanlık alanlarına ilişkin konularla sınırlı olmadığını belirtmişti: gerçek sorunu “ortak entelektüel sorunlar” teşkil ediyordu ve bu sorunlar da tüm Macar toplumunun güncel sorunlarıyla bağlantılıydı, hattâ özdeşti (Péter Hársfalvi, DISZ PK, 1990: 33). Aynı katılımcı anlamlı bir şekilde entelektüellerin rejim karşısındaki tutumunun bir karşıdevrim arayışı olmadığını altını çiziyordu: entelektüellerin “kendileri için ayrı bir siyasi rol talep etmeleri” söz konusu değildi; çalışan halka, işçi sınıfına, komünist partiye karşı ayaklanma niyetleri yoktu (Péter Hársfalvi, DISZ PK, 1990: 34).

Tartışmanın en önemli noktalarından biri, ünlü tarihçi Domokos Kosáry'nin yaptığı konuşmaydı. Kosáry'yi kendisinden önce söz alan konuşmacılardan ayıran başlıca özellik, Marksizm'i benimsememesiydi. Savaş ve koalisyon yıllarında yazdığı yayınlarla tanınan Kosáry 1949'daki Stalinist dönüşümler hamlesinde üniversitedeki öğretim üyeliğinden ve idari görevlerinden uzaklaştırılmış, “Stalin yılları”nda kütüphaneci olarak çalışmış ve 1951-58 arasında üç cilt halinde *Macar Tarihinin Kaynaklarına ve Kaynakçasına Giriş* başlığıyla yayınlanacak olan elkitabı üzerine çalışmıştı. Yazar Petöfi Çevresi tartışmasında yaptığı konuşmada, elkitabı-

nı hazırlarken karşılaştığı sorunlardan örnek veriyordu: kitabın yakınçağ tarihine ilişkin ikinci cildini hazırlarken parti yetkilileri kendisinden Marksist klasiklere bibliyografyada ayrı bir başlık ayırarak, “tarihsel sorunları nihai olarak çözülmüş şekli” olduklarını vurgulayarak yer vermesini istemişlerdi: Kosáry böyle bir isteğin kabul edilemeyeceğini, bunun Marksizmin klasiklerinin tarihsel gerçeklikten koparılması anlamına geleceğini belirtiyordu (Domokos Kosáry, DISZ PK, 1990: 53-54).

İlk oturumda söz alan konuşmacılar arasında Erzsébet Andics’in adı sayılabilir: Stalin döneminin önde gelen tarihçisi Andics kendisinden önceki katılımcıların aksine savunmacı bir tutum benimsiyor ve Macaristan’da tarihyazımının yeterince gelişmemesinin nedenlerini açıklamaya çabalıyordu. Andics’e göre ülkede Marksist tarihyazımı çok zor koşullarda geliştirilmeye başlanmıştı; bu ağır görevi bir avuç, çoğunlukla genç nesilden insan yüklenmişti. Macaristan’da tarih araştırması yüz yıla yakın süredir yerleşiklik kazanmış bir burjuva anlayışıyla yapılmaktaydı: bu anlayışın kırılması kolay değildi (Erzsébet Andics, DISZ PK, 1990: 57). 1949 sonrasının gelişmeleri, örneğin 1848 Devrimi’nin ya da XVI. yüzyıl köylü isyanlarının araştırılmasına verilen önem, bazı noktalarda yol katedildiğini gösteriyordu. Bununla birlikte, Macar tarihini Marksist temellerde yeniden inşa etmek için hâlâ birçok tarihçiye ihtiyaç vardı (Erzsébet Andics, DISZ PK, 1990: 58). Andics’in konuşmasına devam ettikçe sözleri salonun XX. Kongre’ye, kişilik kültü ve sekterlik konularına ilişkin tepkileriyle kesilmeye başlamıştı (Erzsébet Andics, DISZ PK, 1990: 59). Andics ise verdiği yanıtta Stalin dönemini açıkça savunmasa da, temel bir eleştiri yapmaktan kaçınmış, eğer bir özeleştiri yapılması gerekiyorsa bunun kişilik kültü ve dogmatizm sorunsallarından ziyade Marksizm-Leninizm’in yeterince anlaşılmadığı tespitini temel alması gerektiğini söylemişti (Erzsébet Andics, DISZ PK, 1990: 60). Andics’in konuşması ürkek alkışlarla sona eriyordu.

Tartışmanın 1 Haziran 1956’da yapılan ikinci oturumu Aladár Mód’un XX. Kongre’nin “Lenin öğretisine geri dönüş” olduğunu belirttiği konuşmasıyla başlıyordu. Mód’a göre tarihyazımının görevi (János Varga’nın belirttiği gibi) ulusun eğitimiydi, ancak buna ek olarak, tarihin gereğince araştırılması güncel siyasetin bilimsel temellerde kurulması anlamına geliyordu (Aladár Mód, DISZ PK, 1990: 83). Bunun yanında, Mód tüm sorunların Stalin kültüründen kaynaklanmadığını, Macar tarihyazımının içinde bulunduğu durumda tarihçilerin de yok sayılamayacak bir sorumluluğunun olduğunu belirtiyordu.

İkinci oturuma damgasını vuran ise Sándor Györffy’nin yaptığı uzun konuşma olmuştu. Györffy yakın dönem Macaristan tarihinin üç “kurtuluş” uğrağından bahsediyordu: bunlardan biri 1945’te Nazi etkisinden kurtuluş, diğeri ise 1917 Bolşevik Devrimi’ni takiben Macaristan’da Leninizm’in yayılmasına bağlı olarak oluşan kurtuluştur. Györffy’ye göre üçüncü “kurtuluş”, 1953 Haziran’ından (Nagy hükümetinin kurulmasından) itibaren başlayan ve XX. Kongre ile birlikte ivme

kazanan, “Leninizm’in rönesansı”na tekabül ediyordu (Sándor Györffy, DISZ PK, 1990: 143). Györffy bundan sonra Rákosi etkisiyle gelişen dogmatizmi, ve bilimin görevini ajitasyonla sınırlı tutan anlayışı eleştiriyor ve bu hatalı yaklaşımların XX. Kongre sonrasında Sovyetler Birliği’nde de değiştirilmeye başladığını belirtiyordu. Bundan sonra, kendisine yöneltilen üç soru üzerine inceleme yapıyordu. Bu üç soru 1930’larda Macaristan Komünist Partisi’nde yaşanan üç olaya ilişkindi. Bunlardan ilki, filozof György Lukács’ın 1930 yılında hazırladığı “Blum Tezleri” başlıklı raporunun Parti yönetimi tarafından kıyasıya eleştirilmesiydi. Györffy ikinci olarak şair Artilla József’in parti tarafından haksız yere “faşist” olduğu gerekçesiyle reddedilmesi üzerine duruyordu. Son olarak ise Komintern’in 1936’da Macaristan Komünist Partisi faaliyetlerini, partinin sekte yönelimleri gerekçesiyle askıya alması kararını tartışıyordu. Bu üç sorunun tarihyazımı konusu açısından önemi, yerleşik parti tarihi yazımının 1956’ya kadar uzanan dönemde bu hatalı yönelimleri örtbas etmeye çalışmasıydı. Györffy’ye göre parti tarihi elbette bir “hatalar toplamı” olarak yazılmamalıydı, ancak bu kayıt hiçbir zaman tarihteki hatalara değinilmemesi sonucunu doğurmamalıydı.

Györffy’nin canlı alkışlarla noktalanan konuşmasının ardından Aladár Mód kapanış konuşmasını yapıyor ve tartışmanın gerek parti içinde, gerekse parti dışında, hükümette, üniversitelerde sürdürülmesi gerektiğini söylüyordu. Tartışma, Mód’un 1848 Macar Devrimi önderi Lajos Kossuth’tan yaptığı alıntılarla bitiyordu: “Dikkat edin vatanımın evlatları, özgürlük üzerinden patlak vermesini sağlayabileceğiniz anarşiden korkmayın [...] Düzen, yalnızca özgürlüğün yandaşları olan bizlerle birlikte sağlanabilir.”

Aladár Mód’un Kossuth’tan yaptığı alıntılar açıkça bir isyan çağrısı niteliği taşıyordu; ilerleyen haftalar ve aylarda Petöfi Çevresi’nin felsefe ve basın özgürlüğü gibi konularda düzenleyeceği tartışmalar sayısı gittikçe artan bir dinleyici kitlesini çekecekti. Basın tartışması sonrasında faaliyetleri askıya alınan Çevre Eylül’de yeniden tartışmalara başladı ve 23 Ekim’de patlak verecek olan 1956 Macar Devrimi’nin öncüllerinin hazırlanacağı başlıca odaklardan biri oldu.

Sonuç

İkinci Dünya Savaşı’nın bitiminden 1956 Devrimi’ne uzanan yoğun süreçte Macar tarihyazımının gelişiminin incelenmesi, her şeyden önce tarihyazımının siyasi gelişmelerle ne derece bağlantılı olarak geliştiğini göstermektedir. Genel bağlamda savaş sonrası Orta ve Doğu Avrupa’da “ilerici partilerle” koalisyon hükümetlerinin kurulması ve bunun hemen sonrasında komünist olmayan partilerin tasfiye edilmesi, Doğu Bloku’nun 1948-50 yıllarında konsolide olması, 1956’da XX. Kongre ile birlikte tüm komünist hareket içinde başlayan destalinizasyon hamlesi, Macar tarihyazımının tarihinde belirgin izdüşümler bırakan dönüm noktalarıdır. Buna Macaristan bağlamında ortaya çıkan bazı özgül etkenleri, örneğin 1953’teki kısa süreli Imre Nagy

hükümetinin etkisini eklemek gerekiyor. Bu süreç içinde Macaristan'da Marksist tarih yazımı âdetâ "yoktan var edilmiş, XX. yüzyıl başının anarko-Marksist ya da radikal burjuva tarihçilerinin mirasından hemen hemen hiç faydalanılmamış, iki savaş arasının muhafazakâr tarih yazımına ise olumsuzlama yoluyla atıf yapılmıştır. Aynı zaman dilimi (1945-56 yılları), örneğin Britanya Marksizmi'nin tarihinde de temel öneme sahiptir: Britanya Komünist Partisi Tarihçiler Grubu bu dönemde Marksist olmayan tarihçilerle tartışmalar yapmaya girişmiş (Ma Xueping, 2005: 45), bu sürecin sonunda (tam olarak da 1956 Macar Devrimi'nin SSCB önderliğindeki Varşova Paktı kuvvetleri tarafından bastırılması sonrasında) Marksist tarihçilerin önemli bir kısmının Komünist Parti'den kopuşu gerçekleşmiştir. Britanya Marksistlerinden farklı olarak Macar tarihçiler esas olarak Sovyet tarih yazımı ile diyalog içinde olmuş, özellikle de Stalinizm'in yoğun olarak yaşandığı 1949-1953 döneminde Sovyet tarih yazımının temel sorunsallarını Macaristan bağlamına aktarmışlardır.

Stalin dönemi Macaristanı'nda tarih yazımının incelenmesi için önemli veriler sunan Molnár tartışması, bu dönemde tarihin esas olarak güncel politikanın dolaysız araçlarından biri olarak görüldüğünü göstermektedir. Bu şekilde "güncel sorunlara yanıt veren bir tarih" in yazımı uğruna basitleştirici sonuçlara varılabilmiş, konu seçimleri ya da yorumlar bu dolaysız politik amaçlara ulaşma uğruna manipüle edilebilmiştir. Bu dönemin bir diğer özelliği ise ilk elden kaynakların ve tarihi olguların değerlendirilmesinin yerine halihazırdaki Marksist metinlere birincil derecede önem verilmesi olmuştur; bu şekilde örneğin feodalite tarihinin yeni kavramlarla değerlendirilmesi "metinlere sadakat" uğruna kısıtlanmıştır.²⁶

1956'da yapılan Petöfi Çevresi tartışması, gerek tarih araştırmaları, gerek tarih eğitimi, gerekse genel olarak Stalinizmin ideolojik seçimleri konularındaki hoşnutsuzluğun hangi boyutlarda olduğunu göstermektedir: savaş sonrasında yetişen Marksist tarihçi kuşağı 1956'ya geldiğinde dogmatizme ve Erzsébet Andics önderliğinde geliştirilen şematik tarih yaklaşımlarına karşı çıkmaktadır. Bu hoşnutsuzluk 1956 Devrimi'nin öncülerinden birini oluşturacak ve ancak 1960'ların başından itibaren János Kádár yönetiminin "reformcu" bir yönelimi benimsemişle birlikte törpülenecektir: 1956 Devrimi'nin bastırılmasına rağmen, "düzenin yeniden kurulması" döneminde eski Stalinist kadroların bir kısmı (yeni bir isyan dalgasının provoke edilmemesi için) eski görevlerine geri getirilmemiş; bu çerçevede Andics de yalnızca öğretim üyesi olarak faaliyetlerini sürdürmüştür. İlerleyen dönemde Erik Molnár tarih yazımı alanındaki yeni hâkim olacak (Gunst, 2000: 259), bu özelliğini 1963'teki ölümüne dek koruyacaktı.²⁷ 1960'lı yıllarda ise rejim ve Marksist entelektüeller arasında bir tür "uzlaşma" sağlanacak, bu bağlamda Macar tarih yazımı görece nitelikli ürünlerle birlikte yeni bir döneme kavuşacaktı. ■

26 Bununla birlikte, arşiv belgeleri ya da diğer birinci elden kaynakların incelenmesi hiçbir zaman tamamen reddedilmemiştir, aksine, bu dönemde arşivcilik ve belge yayınlanması çalışmaları önemli gelişmeler göstermiştir. Buna karşılık, bu belgeler çoğu zaman belirli önkabulleri kanıtlamak ya da belirli tezleri çürütme amacıyla araçsallaştırılmıştır.

27 Molnár'ın çalışmalarının bibliyografyası için bkz. Varga (1964). Ayrıca bkz. Kállósni (1964).

Kaynaklar

- Aczél, T. ve Tibor M. (1959) *The Revolt of the Mind: A Case History of Intellectual Resistance Behind the Iron Curtain*, New York: Frederick A. Praeger.
- Ambrus, J. (1985) (der.) *A Lukács-vita (1949-1951)* [Lukács Tartışması], Budapeşte: Múzsák Közművelődési Kiadó.
- Andics, E. (1948) "Elnöki székfoglaló a Magyar Történelmi Társulat 1949 március 27-i közgyűlésén" [Macar Tarih Derneği'nin 27 Mart 1949 Tarihli Genel Kurulu Başkanının Konuşması], *Századok* 82(1-4): 1-18.
- Borsody, S. (1952) "Modern Hungarian Historiography", *The Journal of Modern History* 24(4): 398-405.
- Breisach, E. (1994) *Historiography: Ancient, Medieval, and Modern*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Deák, I. (1992) "Historiography of the Countries of Eastern Europe: Hungary", *The American Historical Review* 97(4): 1041-1063.
- Dilthey, W. (1954) *Critica della ragione storica* [Tarihsel Aklin Eleştirisi], çev. P. Rossi, Torino: Giulio Einaudi.
- DISZ PK [A DISZ Petöfi Kör] (1956) "Tájékoztató a magyar történészek, történetírási és párttörténeti kutatás XX. kongresszus utáni feladatairól indított vitájáról" [Macar Tarihçilerin, Tarih yazımının ve Parti Tarihi Araştırmalarının XX. Kongre Sonrası Görevleri Üzerine Yapılan Tartışma Konusunda Bilgi], *Századok* 90: 425-440 [yeni basım: DISZ PK (2003)].
- DISZ PK [A DISZ Petöfi Kör] (1990) *A Petöfi Kör vitái hiteles jegyzőkönyvek alapján: III. Történészvita* [Resmi Tutanaklar Temelinde Petöfi Çevresi Tartışmaları: III. Tarihçi Tartışması], Budapeşte: Kelenföld Kiadó - ELTE.
- DISZ PK [A DISZ Petőfi Kör] (2003) "Tájékoztató a magyar történészek, történetírási és párttörténeti kutatás XX. kongresszus utáni feladatairól indított vitájáról", *Minorități etnoculturale mărturii documentare: Maghiarii din România (1956-1968)* içinde, der. Andreea Andreescu vd., Cluj: Centrul de Resurse Pentru Diversitate Etnoculturală, 105-113.
- Elekes, L., Péter H. ve Zsigmond Pál Pach] (1990) "Történettudományunk néhány kérdése a XX. kongresszus után" [XX. Kongre Sonrasında Tarih Bilimimizin Birkaç Sorunu], DISZ PK (1990) içinde, 173-180 [ilk basım: *Szabad Nép*, 22.04.1956].
- Engels, F. (1970) *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, Ankara: Sol.
- Engels, F. (1988) "Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats" [Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni], K. Marx ve F. Engels, *Ausgewählte Schriften in zwei Bänden* (Band II) [İki Ciltte Seçme Yazılar (II. Cilt)] içinde, Berlin: Dietz, 181-347.
- Epstein, I. R. (1987) *Gyula Szekfü: A Study in the Political Basis of Hungarian Historiography*, New York: Garland.
- Flegler, S. (1877) *A magyar történetírás története* [Macar Tarih Yazımının Tarihi], çev. J. Szinnyi, Budapeşte: Franklin-Társulat.
- Gunst, P. (2000) *A magyar történetírás története* [Macar Tarih Yazımının Tarihi], Debrecen: Csokonai Kiadó.
- Györffy, S. ve Zsigmond P. P. (der.) (1950) "Vita Molnár Erik' A magyar társadalom története az Árpád-kortól Mohácsig' c. könyvéről" [Erik Molnár'ın Árpád Döneminden Mohács'a Macar Toplumunun Tarihi Adlı Kitabı Üzerine Tartışma], *Társadalmi Szemle* 5(5): 388-400.
- Jászi, O. (2000) Monarchia jövője: A dualizmus bukása és a dunai egyesült államok [Monarşinin Geleceği: İkili İmparatorluğun Çöküşü ve Tuna Birleşik Devletleri], <http://mek.oszk.hu/02200/022222>, indirilme tarihi: 01.12.2004.
- Kallós, P. (der.) (1964) "A Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézete tagjainak tudományos munkássága. 1949-1963" [Macar Bilimler Akademisi Tarih Bilimi Enstitüsü Bilimsel Çalışmaları, 1949-1963], *Történelmi Szemle* 7(2): 501-532.
- Kenez, P. (2006) *Hungary from the Nazis to the Soviets: The Establishment of the Communist Regime in Hungary, 1944-1948*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Koralka, J. (1992); "Historiography of the Countries of Eastern Europe: Czechoslovakia", *The American Historical Review* 97(4): 1026-1040.
- Ma X. (2005) "Observations on the Life of Marxist History in East and West", *Chinese Studies in History* 38(3-4): 38-68.
- Molnár, E. (1945) *A magyar társadalom története az őskortól az Árpádkorig* [Eskiçağ'dan Árpád Dönemine Macar Toplumunun Tarihi], [Budapeşte]: Szikra.
- Molnár, E. (1949a) *A magyar társadalom története az őskortól az Árpádkorig* [Eskiçağ'dan Árpád Dönemine Macar Toplumunun Tarihi], 2. baskı, Budapeşte: Szikra.
- Molnár, E. (1949b) *A magyar társadalom története az Árpádkortól Mohácsig* [Árpád Döneminden Mohács'a Macar Toplumunun Tarihi], Budapeşte: Szikra.
- Molnár, E. (1954) *A magyar nép őstörténete* [Macar Halkının Eskiçağ Tarihi], Budapeşte: Szikra.
- Molnár, E. (1955) "A magyar történetírás tíz esztendeje" [Macar Tarih Yazımının On Yılı], *Századok* 89(2): 169-190.
- Molnár, M. (1990) *La démocratie se lève à l'Est: Société civile et communisme en Europe de l'Est: Pologne et Hongrie*, Paris: PUF.
- Niederhauser, E. (1995) *A történetírás története Kelet-Európában* [Doğu Avrupa'da Tarih yazımının Tarihi]. Budapeşte: MTA Történettudományi Intézete.
- Pach, Z. P. (1987), "Le développement de l'historiographie hongroise après 1945", *Sciences sociales et humaines en Hongrie*, der. Béla Köpeczi, Budapeşte: Corvina, 70-104.
- Révai, J. (1953) *Marx és az 1848-as magyar forradalom* [Marx ve 1848 Macar Devrimi], Budapeşte: Szikra.
- Richmond, Y. (1995) *From Da to Yes: Understanding East Europeans*, Yarmouth, Maine: Intercultural Press.
- Romsics, I. (2004) "A Horthy-rendszer jellegéről: Historiográfiái áttekintés" [Horthy Dözeninin Karakteri Üzerine: Tarih Yazımına Bakış], *Múltól a mának* içinde, Budapeşte: Osiris, 339-357.
- Szabó, E. (1921) *Társadalmi és pártarcok a 48-49-es magyar forradalomban* [1948-49 Macar Devriminde Toplumsal Mücadeleler ve Parti Mücadeleleri], [Viyana]: Magyar Kiadó.
- Szabó, E. (1979) *Szabó Ervin történeti írásai* [Ervin Szabó'nun Tarih Yazıları], der. Gy. Litván, Budapeşte: Gondolat.
- Szabó, E. (2002) "Az 1514-i forradalom" [1514 Devrimi], <http://www.marxists.org/magyar/archive/szabo/misc/misc/1574.htm>, indirilme tarihi: 11.03.2004.
- Szekfű, G. (1989) *Három nemzedék és ami utána következik* [Üç Nesil ve Sonrası], Budapeşte: ÁKV-Maecenas.
- Szekfű, G. ve Bálint H. (2002) *Magyar történet* [Macar Tarihi], Budapeşte: Arcanum Adatbázis Kft; <http://mek.oszk.hu/00900/00940/html/>, indirilme tarihi: 12.06.2004.
- Tihany, L. C. (1947) "Bibliography of Post-Armistice Hungarian Historiography", *American Slavic and East European Review* 6(1-2): 158-178.
- Uslu, A. (2005) "Macaristan'da Marksizm ve Yeni Sol", *Praksis* (13): 153-178.
- Vardy, Steven Bela (1976a) *Modern Hungarian Historiography*, Boulder: East European Quarterly.
- Vardy, S. B. (1976b) "The Social and Ideological Make-up of Hungarian Historiography in the Age of Dualism (1867-1918)", *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 24(2): 208-217.
- Varga, I. (der.) (1964) "Molnár Erik akademikus irodalmi munkassága, 1929-1963" [Akademi Üyesi Erik Molnár'ın Yazınsal Etkinliği], *Történelmi Szemle* 7(2): 490-500.
- Wandycz, P. S. (1992) "Historiography of the Countries of Eastern Europe: Poland", *The American Historical Review* 97(4): 1011-1025.
- Wolfe, B. D. (1952) "Operation Rewrite: The Agony of Soviet Historians", *Foreign Affairs* 31(1): 39-57.

Tarihin Bir Ögesi Olarak Tarihyazımı: Ev-Eksenli Çalışma¹ Örneğinde Bazı Değİnmeler*

Dilek Hattatoğlu**

Giriş

Bu yazı, bir sınıfın, bir toplumsal hareketin, kısacası bir toplumsal olgunun nasıl ele alındığının, nasıl ve kim tarafından “yazıldığı”nın o toplumsal olgunun oluşumuyla ya da bugünü de içerdığını unutmaksızın “tarih”iyle ilişkilerini, ev-eksenli çalışma örneğinde irdelemeyi ve tartışmayı amaçlıyor. Bunu yaparken de temel olarak iki varsayıma, örgütlenmenin bir tarih/yazımı² olduğu ile eyleyenle³ anlamlandırmanın aynı olduğu bir tarihyazımının farklı ve önemli olduğu varsayımlarına dayanıyor. Dolayısıyla önce bu iki temel varsayımı ortaya koyacağım. Ardından da, ev-eksenli çalışma örneği üzerinden, örgütlenmenin bir tarihyazımı ve tarihyazımının da örgütlenmenin hem bir (ön)koşulu, hem de bir bileşeni olduğundan hareketle, eyleyenle anlamlandırmanın aynı olduğu durumda gerçekleşen

1 Terim, “eski” bir olgu için kullanılan yeni bir terimdir. 1996’da İLO (Uluslararası Çalışma Örgütü) evde çalışma konulu bir sözleşmeyle evde çalışmayı sadece bağımlı çalışma olarak tanımlayınca, evde bağımsız/kendi hesabına gerçekleştirilen çalışmayı da kapsayacak yeni bir terim ihtiyacına karşılık, evde çalışanlar örgütleri tarafından türetilmiş ve yaygınlaştırılmıştır.

2 Tarihyazımının bir bakıma tarih ile aynı şey olduğunu vurgulamak ve tekrardan kaçınmak amacıyla tarih/yazımı şeklini yeğledim. Çünkü tarih, tarihsel materyaller üzerinden uygulanan bir disiplindir, ve neyin “tarihsel materyal” sayılacağı, doğrudan doğruya neyin “tarih” sayıldığıyla ilişkilidir. “Orda duran ve kendiliğinden varolan” bir tarihten değil de, neyle yazılıyorsa biraz da onunla biçimlenen bir tarihten söz edebildiğimiz ölçüde, tarihyazımının tarihle aynı şey olduğunu da söyleyebiliriz. Ancak bu, elbette ki nesnel bir geçmiş bulunmadığı anlamına gelmez.

3 Eyleyenlerin/eyleyicilerin homojen, kendi içinde bölünmemiş olduklarını ileri sürmüyorum. Tam tersine, diyelim “işçiler”den söz ettiğimizde, işçiler arasında da iktidar ilişkileri, etnik ya da toplumsal cinsiyete dair farklılıklar, bölünmeler olduğunu unutmamak hayati önem taşır. Fakat bu yazı çerçevesinde, pratik nedenlerle, belirli bir eyleyen grubunun kendi içindeki bölünmelere ancak yeri geldikçe değİndim, vurgu yapmadım.

* Arkadaşlarım Gökçen Ertuğrul Apaydın’a ve Emel Akal’a yazıyla ilgili benimle tartıştıkları için, Praksis hakemlerine ise değerlendirmeye ve önerileriyle bu yazının biçimlenmesine katkıda bulundukları için teşekkür borçluyum. Eksiklikler ise, tamamıyla bana aittir.

**Dr., Muğla Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü öğretim elemanı ve Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu kurucu üyesi.

tarihyazımının bazı özelliklerine ve avantajlarına ilişkin bir tartışma yürüteceğim.⁴ Bunu yapabilmek için de önce alanın bazı özelliklerini, tarih/yazımıyla ilişkilerini kurup tartışarak ele alacağım. Ev-eksenli çalışmadan söz etmek, kadınlardan⁵ söz etmektir; dolayısıyla alanın tarihyazımıyla ilişkileri, feminist çalışmalar üzerinden de kurulabilirdi. Fakat odaklanma problemi nedeniyle ve ayrıca ev-eksenli çalışmaya ilişkin çalışmaların ivme kazanması ve hatta ortaya çıkması da feminist araştırmayla sıkı sıkıya bağlı olduğu için, ben burada, genel olarak kadınlara ya da hatta kadın emeğine değil, doğrudan doğruya alana, ev-eksenli çalışmaya ilişkin çalışmalarla tartışmamı sınırlandıracağım.⁶

Bir Tarih/yazımı Olarak Örgütlenme

Bu yazıda kullanıldığı anlamıyla örgütlenme, bir grup insanın belirli bir şekilde, bir kimlik etrafında bir araya gelmesidir; bu bir araya gelişte, bir yandan bizzat o kimlik, bir yandan da söz konusu insanların, sonradan “geçmiş” haline gelecek olan bugünlerinde nasıl yer aldıkları biçimlenir.⁷ Ancak bunu söylemek, örgütlenmelerin ve onları oluşturan eyleycilerin başına buyruk olduğunu, olacağını, bir başka deyişle eyleycilerin nesnel yapılar ve koşullardan bağımsız, “ne” istiyorlarsa öyle davrandıklarını söylemek anlamına gelmez. Tersine, kimlerin kimlerle örgütlenebileceği, nesnel konumlanışlarla sıkı sıkıya ilişkilidir. Dahası, eyleycilerin neyi nasıl yaptıkları da bir yapıdır, dolayısıyla nesnel koşullardan biridir. Sonuç olarak nasıl bir örgütlenme oluşturduğumuz, ya da örgütlenmemizin karakteri, bir yandan nesnel koşullar ve konumlanışlarla öte yandan da kendimizi nasıl adlandırdığımızla ve tarihimiz içinde “kim” olarak eylediğimizle ilişkilidir; ve böyle olduğu için de bunları biçimlendirme yollarımızdan biridir ve bu nedenle de tarihyazımının tarihle aynı şey olduğu ölçüde, örgütlenmenin bir tarihyazımı olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Bu noktada şu sorulabilir: Böylesi bir yaklaşım, eyleycilere bir bilinç, bir bilinçli tavır atfetmek anlamına gelmez mi? Buna da, yine Bourdieu’ya dayanarak, örgütlenmenin bir tarihyazımı olduğu yönünde bir bilinç gerektirmediği şeklinde cevap

4 Bu yazı üzerinde çalıştığım günlerde Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi’nin toplantısı yapıldı (24 Şubat 2007, İstanbul). Orada kadın emeği ve istihdamına ilişkin çalışmalara ilişkin yaptığı analizi sunan Yıldız Ecevit, 2000’lerde en çok artış gösteren araştırma konusunun “ev-eksenli çalışma” olduğu saptamasını yaptı ve bu artışın Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu’nun yürüttüğü örgütlenme çalışmaları ile birebir ilişkili olduğu, grubun çalışmalarını belgelemesinin de ayrıca önem taşıdığı vurgusu da yapıldı (KEİG toplantı notlarından. Toplantı tutanakları henüz yayınlanmadı). Kanımca bu etkinin bir diğer tarafı da, bu konudaki yüksek lisans ve doktora tezlerinde ciddi bir artış olmasıdır. Bu da yine eyleyenlerin tarihyazımı faaliyeti sonucu artan görünürlüğün “meslekten” olanlara da nasıl etki yaptığının iyi bir örneğidir.

5 Ev-eksenli çalışmaya ilişkin veriler, bu çalışmanın dünyanın her yerinde hemen tamamen kadına özgü bir çalışma türü olduğunu göstermektedir. Ciddi veri eksiklikleri bulunmakla birlikte, bu çalışma dahilindeki kadın oranı, en düşük gerçekleştiği ülkelerde bile %70’lerin altına inmemektedir (ILO, 1995, 10).

6 Aslında feminist tartışmalar ve ev-eksenli çalışmaya ilişkin tartışmalar arasında bir uzlaşmazlık, kutupsallık yoktur. Tam tersine, ev-eksenli çalışma alanında yazarların çoğu aynı zamanda feminist hareketin de aktif mensuplarıdır.

7 Bourdieu’nun kavramlarını ve alan analizini ev-eksenli çalışma alanına uygulamayı denedim. Bourdieu’nun yaklaşımları için bkz. *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* ile *Pratik Nedenler*.

verilebilir. Eyleyenler, kendilerine ilişkin bir kavrayışla davranırlar, bu kavrayış ille de “bilinç” olmak zorunda değildir.

“Kendi” Tarihini Yazmanın Önemi

Eyleyenlerin içinde eyledikleri koşulları ve kendi konumlanışlarını nasıl gördüklerine bağlı olarak, bu gerçekliğin içinde aldıkları tavırlar, bu gerçekliğe karşı geliştirdikleri tepkiler de farklılaşır. Çünkü, Bourdieu’nun kavramlarıyla söylersek, “alan”ın ve özelliklerinin tanımlanması ve dolayısıyla adlandırılması farklılaşmıştır. “Tarih”ini yazmak ya da “tarihsel materyal” üretmek, gerçekliğin nasıl görüldüğüne ve bu gerçeklik karşısında nasıl tavır alındığına bağlı olarak değışen bir etkinliktir. Bu nedendir ki, tarihyazımını “dışardan”, “başka” birilerinin değil de, “kendilerinin” yapması halinde, gerçekliğin adlandırılması da eyleyenlerin adlandırması olacak, böylece kendilerini kendi süzgeçleriyle ifadelendirmeleri imkanını barındıracaktır. Başka bir deyişle, eyleyenle anlamlandırmanın aynı olduğu durumdaki tarihyazımı, öncelikle eyleyicilerin nasıl bir gerçeklik içinde eylediklerine ilişkin kavrayışlarını içerir, buna bağlı olarak da “sonra”nın ne olacağına, ya da daha geniş olarak dünya tasarımlarına ilişkin ipuçları sunar.

Buna bağlı bir diğer nokta; tarihi, eyleyiciler, yani “kendileri” yazdığında ortaya çıkan bir bilgi katmanının, diğer durumda yani “başkaları” yazdığında ortaya çıkmamasıdır. Çünkü yazmak, biçimlendirmektir. Bir eylemi, bir oluşumu, ya da daha genel olarak bir hareketi, bir örgütlenmeyi yazmak, “o”nun biçimlenmesine katılmanın, bundan sonra “nasıl” olacağına müdahale etmenin bir yoludur. Buna genel olarak kadın emeği, özelde de ev-eksenli çalışmadan bir örnek verebilirim. Biçimlendirme, daha adlandırmadan başlar; kadın “çalışması” değil “emeği” diyoruz, çünkü kadın “emeği”nin ne zaman “çalışma” olduğu tartışması hala çok canlı ve tüketilmekten uzak bir tartışma.⁸ Süren ve aslında şu ya da bu şekilde parçası da olduğumuz bir tartışmanın içinden adlandırıyoruz tartıştığımız “olgu”yu; bu bakımdan hangi tartışmanın içinde yer aldığımızın, en az o tartışmanın neresinde yer aldığımız kadar önem taşıdığı ileri sürülebilir.

Kaldı ki, biçimlendirme sadece yazmakla değil, “kimin” yazdığıyla da ilişkilidir. Temel olarak iki ayrı yazımdan söz edilebilir: İlki araştırmacıların, tarihçilerin yani meslekten olanların yazdığı tarih. İkincisi ise, o olgunun eyleyicilerinin⁹ yazdığı tarih. Bu ikincisiyle ilgilenirken de yine ikili bir durum karşımıza çıkıyor; bir yandan eyleyicilerin yaşadıkları süreçte yapıp ettikleri, yazıp çizdikleriyle oluşturdukları tarihsel materyal;¹⁰ ikincisi ise, bu tarihsel materyali bağlamına yerleştire-

8 Örneğin eviçi emeğin niteliğine ilişkin tartışmaları Türkçe’ye aktaran bir kaynak için Bkz. Savran ve Tura (der.) *Kadının Görünmeyen Emeği*.

9 Bu noktada, araştırmacıların aynı zamanda eyleyici de olduğu durumları, ikinci kategoriye dahil ediyorum. Dolayısıyla bu ayırımın hiç değilse her zaman keskin ve net bir ayırım olmadığı, bunların içiçe geçen kategoriler olduğu, ayırımın kısmen analiz kolaylığı için öne çıkarıldığı da unutulmamalıdır.

10 Burada da sorun dallanıp budaklanıyor; çünkü neyin “tarihsel materyal” olduğuna onu anlamlandıran karar veriyor. Tarihyazım yaklaşımları hakkında derli toplu bir özet ve tartışmaların aktarımı için bkz. İggers.

cek, anlamlandırarak, aktaracak birileri. Nitekim, özellikle feminist tarih çalışan kadınlar, feminist tarihin basitçe kadınların tarihinin erkeklerin tarihine eklenmesinden ibaret olmadığını, fakat “bunların birbirleriyle ilişkilerini yeniden anlamayı ve başka kavramlarla anlatmayı” (Durakbaşı, 1995, 217) gerektirdiğini, ve bunun sonucu olarak da daha önce tarihsel materyal sayılmayan birçok kaynağın keşfedildiğini vurgulamışlardır.

Dolayısıyla tarih ve tarihyazımı arasındaki farkın bulanıklığına, belirsizliğine vurgu yapmak istiyorum. Çünkü hep bir özne sorunuyla karşı karşıya geliyoruz. Eyleyenle anlamlandıran aynı olduğunda gerçekleşen “tarih” ve dolayısıyla tarihyazımıyla, farklı olduğunda gerçekleşen tarihyazımı farklı. Yukarıdaki örnekten devam edeyim. Sevgili Emel Akal, “ama o kadını nasıl adlandırırsan adlandır yine aynı işi yapıyor, adlandırma bunu değiştirmiyor” diye itiraz etmişti. Vurgulamaya çalıştığım nokta tam da budur, yani adlandırmayı kimin ve nasıl yaptığına bağlı olarak durumun değiştiğidir. Başka bir deyişle, “iş yapanı” başka birilerinin “çalışıyor” ya da “çalışmıyor” diye adlandırmasıyla, kendisinin “çalışıyorum” ya da “çalışmıyorum” diye adlandırması çok önemli bir fark yaratır. Kendisi için “çalışıyorum” ya da “çalışmıyorum” diyen kadının hayatını yaşama biçimi, yani kendi hayatına ilişkin eylemleri de bundan etkilenecektir. Elbette ki, başkalarının onu nasıl adlandığı da, özellikle de o kişiler söz konusu kadının hayatında etkili olabilecek birileriye, kadının hayatı için sonuç yaratır, önem taşır. Başka bir örnek, kadınların tarihini yazma konusundan verilebilir. Serpil Çakır “kadınların da kadınları görünmez kılabilirdiğini” belirterek, kadınların da yazıp çizerken yani “tarihsel materyal” üretirken, çeşitli nedenlerle başka kadınları önemsizleştirebildiklerini, hatta hiç adlarını anmayabildiklerini örnekler (Çakır, 1995, 227).

Tarihyazımları arasında bir hiyerarşi kurmayı amaçlamadığımı belirtiyim; dikkat çekmek istediğim nokta, tariflemenin, yazmanın bizatihi yazdığı olgunun bir parçası olması, alana (Bourdieu, 1995, 2003) müdahale niteliği taşımasıdır. Başka bir deyişle, eyleyenle anlamlandıranın farklı (ve meslekten) olması durumunda, alandaki mücadelelere katılan eyleycilere biri daha –anlamlandıran– katılmış olur; bu da alandaki konumlanışları, eyleyciler arasındaki ilişkileri, mücadeleleri etkileyen ve değiştiren bir etkidir.

Adlandırmanın ve eyleyciler tarafından tarih/yazmanın önemine ilişkin ev-eksenli çalışma alanından verilebilecek bir örnek, “girişimcilik”tir. Son yıllarda Dünya Bankası ve çeşitli uluslararası fon kuruluşları, “kadın girişimciliği”, “mikro kredilerle kendi işini/işletmesini kurma” konulu araştırmaları da, doğrudan bu çalışmalarını da desteklemektedirler. Oysa o kuruluşlarca ve çalışmalarda “mikro girişimcilik” olarak ele alınan, kavramlaştırılan olgu ya da kadınlar, çoğu durumda “ev-eksenli olarak kendi hesabına çalışanlar”dır. 2000’de İstanbul’da düzenlenen IAFFE’de (Feminist İktisatçılar Konferansı) Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu olarak Van, Sivas ve İstanbul/Avcılar’dan ev-eksenli çalışan kadınların katılımıyla hem yuvarlak masa toplantısı hem de panel düzenlemiştik (IAFFE Bul-

letin, 2000; Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu, 2001b). Oraya katılan ev-eksenli çalışan kadınların, kendilerini “mikro girişimci” diye adlandıran araştırmacılarla tartışmaları ve “işçi, çalışan” olduklarını savunmaları, bu adlandırma meselesinin çok ilginç bir örneğidir. Bu örnekten devam edersem, diyelim IAFFE konferansları tarihini yazmaya kalktığımızda açılış panelinin ve panelistlerinin nasıl adlandırılacağı ve bu adlandırma kendileri tarafından yapıldığında açılan imkanların neler olduğu meselesidir, bir bakıma bu yazıda konu edilen.¹¹ Benim iddiam, yukarıda da belirttiğim gibi, eğer örgütlenme bir kendini adlandırma, bir kimlik oluşturma olarak ele alınabilirse, o zaman örgütlenmenin bir tarih/yazımı olduğudur; ve bu durumda da eyleyenle anlamlandırmanın aynı olduğu bir tarihyazımının önem taşıdığı çünkü bazı avantajları olacağı şeklindedir.

Tam bu noktada bir de “kendi”nin kim olduğunun irdelenmesi zorunlu. Kaldı ki, eğer “kendi” tarihini yazmak, diğer tarihyazımlarının sahip olmadığı avantajlara sahipse, o zaman bir bakıma “belirli bir grubu ancak o grubun mensuplarının” yazabileceğini/çalışabileceğini söylemiş olmaz mıyız? Bu bir tür “ezilenin halinden ancak ezilen anlar” demek değil midir? Bu şekilde sorunsallaştırdığımızda, feminist metodolojideki çok temel bir tartışmanın ışığından yararlanabiliriz. Kabaca, kadınları ancak yine kadınların çalışabileceği, çünkü kadınları çalışmanın kadınların gündelik deneyiminden gelen bakış açısını gerektirdiği şeklinde özetlenebilecek olan kadın bakış açısı yaklaşımının önde gelen temsilcilerinden biri olan Dorothy Smith’e (Smith,1999, 74-76) karşılık, Donna Haraway, herhangi bir ezilen gruba mensubiyetin ezilmeye, ezilmişliğe ilişkin bir kavrayış geliştirmeye imkan vereceğini, bu sayede başka bir ezilen grubu anlamada avantaj sağlayabileceğimizi savunur (Haraway, 1991). Böylelikle Haraway, toplumsal tanımlamak için temel alınmış olsa da adeta biyolojik bir tanımın kısılcısından bizi çıkarır ve farklı gruplarda da olsa “ezilen” olma toplam deneyimi üzerinden bir kavrayış önerir. Ayrıca hem feminist harekette hem de feminist metodoloji tartışmalarında, “ait olunmayan”ı çalışmanın sorunları şeklinde tarif edilebilecek mesele hakkında ciddi literatür vardır; bu literatürde, “kadın” ya da “üçüncü dünya kadını” gibi genel kategoriler sorgulanır ve kadınlar arasındaki konumsal –sınıfsal, etnik, dinsel, ülkesel vb– farklar ile bu farklar üzerinde yükselen iktidar ve tabiyet ilişkileri tartışılır.¹² Feminist harekette siyah feministlerin ortaya çıkışı, kendi başına böyle bir tartışmayla gerçekleşmiştir ve siyah feminizmin temel katkılarından birini oluşturmaktadır.¹³

Artık ev-eksenli çalışma alanının nasıl kurulduğuna, belli başlı özelliklerine ve bu özelliklerin biçimlenmesinde tarih/yazımının rolüne ilişkin tartışmaya geçebilirim. Bu tartışmada ev-eksenli çalışmanın aslında çok eski bir çalışma biçimi

11 IAFFE paneli oraya katılan ev-eksenli çalışan kadınlar için ilkti, ama son olmadı. Girişimci değil de ev-eksenli çalışan olarak katıldıkları o panel, onların sonraki kişisel deneyiminin de, ev-eksenli çalışan kadınlar örgütlenmesindeki diğer kadınların deneyimlerinin de biçimlenmesinde etkili olan bir dizi toplantının ilkiydi.

12 Feminist metodoloji ve iktidar problemlerinin, yöntem odaklı olarak derli toplu bir tartışmasına bir örnek için bkz. Diane Wolf, *Feminist Dilemmas in Fieldwork*.

13 Siyah feministlerin yazılarına bir örnek için bkz. Bell Hooks, *Where We Stand: Class Matters*.

olduğuna, günümüzdeki en yaygın biçimlerinden evlerde fason çalışmanın, aslında “ev endüstrisi”nin yani evde bağımsız üretimin dönüşmesiyle sanayi devrimi yıllarında ortaya çıktığına (Marx, 1974, II. Cilt), o dönemin ardından ne olduğuna ilişkin çalışmaların ancak 1960’lardan sonra, feminist hareketin ivme kazanması ve küreselleşme süreçleriyle birlikte yapılmaya başlandığına, 1970’lerden itibaren tekrar yaygın bir çalışma biçimi olarak tüm dünyada görüldüğüne ilişkin verileri sunacağım. Ancak farklı dönemlerde varlığını sürdüren bu çalışma biçiminin hangi bakımlardan “aynı”, hangi bakımlardan “farklı” olduğunu irdelemek ve tartışmak bu yazının kapsamı dışındadır; fakat farklı dönemlerde varlığını sürdürmüş olduğunun vurgulanması, bu çalışma biçiminin “her koşulda” varolacak, tarihdışı bir çalışma biçimi olduğunun iddia edildiğini düşündürmemelidir. Tam tersine, bu yazı, ev-eksenli çalışmanın içinde ortaya çıktığı koşullar ve buna bağlı olarak taşıdığı özelliklere vurgu yapmak suretiyle, olumsuzluğunun altını çizmeyi amaçlamaktadır. Yazıda küreselleşme öncesi dönemlerdeki ev-eksenli çalışmaya ilişkin verilerin yer almasının nedeni, alanın kuruluşunun bazı özelliklerinin altını çizmektir. Dolayısıyla yazının bundan sonrasında, alanın kuruluşuna ilişkin temel olduğunu çıkarsadığım bazı özelliklere atıf yapacak ve bunları örgütlenme ve tarih/yazımıyla ilişkilendireceğim.

Alanın Kuruluşundaki Temel Bir Özellik: Görünmezlik

Bugün, alanın (Bourdieu, 1995 ve 2003) içindekiler tarafından yaygınlıkla kullanılan ev-eksenli çalışma terimiyle adlandırdığımız, geçmişte “ev endüstrisi”, “evde çalışma”, “dışardan çalışma” gibi adlarla anılan ve sanayi devrimi yıllarının da öncesine dayanan çalışma biçimi, 20. yy’ın son çeyreğine kadar, görünmezliği yüksek, ya da görünürlüğü¹⁴ düşük bir alandı. Başka bir deyişle, sadece günümüzde yaygın ve yaygınlaşan bir biçim olmakla kalmayan, sanayi devrimi ve sonrası yıllarda da çeşitli ülkelerde varlığını sürdürmüş,¹⁵ kapitalistleşme sürecinde fabrikalarda çalışma ile içiçe gelişmiş bir çalışma türü olduğu halde, kapsamış olduğu ve kapsadığı işçi kesimlerinin hatta varlığı bile kimi zaman tanınmayan bir alan olma niteliğindedir.

Ancak alan, 1970’lerden itibaren bir dönüşüm geçirmeye başlamıştır ve bu dönüşüm, ev-eksenli çalışanların hem kendi yerellerinde hem de uluslararası ölçekte örgütlenmeleri ve buna ilişkin deneyimlerinin uluslararası ölçekte paylaşımı yoluyla görünürlük kazanma uğraşları ekseninde gerçekleşmektedir.

Dolayısıyla görünmezlik, doğrudan doğruya bu çalışmanın ve bu türde çalışan-

14 Görünürlük ile farkındalığı ve buna ilişkin eylemi de kapsayan bir durumu kastediyorum. Başka bir deyişle, tek tek kişilere ilişkin ya da alanın dışındakilere ilişkin bir durum değil kastettiğim; bunları da kapsayabilen ama alana ilişkin bir özelliktir söz konusu olan.

15 1996’da ILO’nun sadece bağımlı çalışmayı kapsayan bir “evde çalışma” sözleşmesi kabul etmesinden bu yana, evde “bağımsız” yani kendi hesabına çalışanları da, bağımlı çalışanları da kapsayan bir terimle anlatılan ev-eksenli çalışma hakkındaki çalışmalar, genel bir özellik olarak seyrek, azdır ve birbirleriyle tutarsızdır. Bu konuda yapılmış çalışmalar ve niteliklerinin derli toplu bir gözden geçirilişi için bkz. ILO, 1995.

ların bir çalışan/işçi kesimi olarak varlığının gerek başkaları gerek kendilerince¹⁶ kabul edilmemesinin sonucu oluşan bir özellik –alanın bir özelliği– şeklinde özetlenebilir; bunun “doğal” uzantılarından biri, bu çalışan grubunun sosyal politika dahilinde düşünülmemesidir. “Başkaları” tarafından böyle bir çalışan/işçi kesiminin varlığının kabul edilmemesi, basitçe “böyle bir kesimin varlığının yadsınması” şeklinde değil, daha çok “olmaması gerektiği” şeklinde gerçekleşmiştir. Başka bir deyişle, ev-eksenli çalışma, varlığı kabul edilmekle birlikte, “ortadan kalkması gereken ve zaten de kalkacak olan” bir çalışma biçimi olarak görülmüş ve genellikle iki ana nedenle ilişkilendirilerek yok sayılmıştır. İlk neden, “sömürüye dayalı ve geri” bir çalışma biçimi, yani geçmiş bir toplumsal formasyonun “kalıntı”sı olan bir çalışma biçimi olarak görülmesi, ikinci neden ise, aynı zamanda dünyanın hemen hemen her yerinde, ezici çoğunlukla, “eş” ve “anne” de olan, yani haneye ve çocuklarına karşı sorumlulukları önce gelmesi “gereken” kadınlar tarafından gerçekleştiriliyor olmasıdır.

“Evde çalışma”nın¹⁷ koşullarının hemen her ülkede ve dönemde fabrikada çalışma koşullarından daha kötü olması ve “kalıntı” olarak görülmesi, çeşitli kesimlerde farklı sonuçlara yol açmıştır; mesela işçi sendikalarında, bu kesimi yok sayma, evde çalışanları örgütlenecek kesim içinde görmeme, bu kesim için uğraşmama şeklinde tezahür etmiştir. Üstelik kimi ülkelerde yakın zamana, 1980'lere kadar uzanan bir dönemde sendikaların egemen eğilimi, ev-eksenli çalışmanın yasalarla yasaklanması için uğraşmak olmuştur. Örneğin 1930'lara kadarki dönemde ABD'deki sendikalarda hakim eğilim, evde çalışmanın yasayla yasaklanmasıydı. Yine İtalya'da 1950'li yıllarda bazı işçi konfederasyonları, bu çalışmanın yasayla yasaklanması için uğraş vermişlerdir (Aktaran Tate, 1994a, 61 ve 63).

Yasaklanmasını isteyenler, argümanlarını hemen her zaman, bu çalışma biçiminin kadın ağırlıklı olmasına, kadınların da anne ve hane mensubu olarak görevlerine dikkati çekerek savunmuşlardır (Aktaran Boris, 1996, 19). Tate, ILO'nun (Uluslararası Çalışma Örgütü) 1964 yılında düzenlediği *First Tripartite Technical Meeting for the Clothing Industry*'de (*Giyim Sanayii için İlk Üçlü Yapı Teknik Toplantısı*) bu yaklaşımın dile getirilmesini, ev-eksenli çalışmanın yasaklanması yaklaşımının ne kadar etkin olduğuna ilişkin anlamlı bir örnek olarak aktarır: “Giyim sanayiindeki endüstriyel evde çalışma, ilke olarak, nihayetinde kaldırılmalıdır, istisnası, mesela fiziksel olarak engelli kişiler gibi kendilerini fabrikada çalışmaya

16 Günümüzde kadınların kendilerini çalışmıyor saymalarının, hem dünyadan hem ülkemizden pek çok örneği vardır. Türkiye'ye ilişkin böyle verileri olan bir çalışma için bkz. White, Jenny, *Money Makes Us Relatives*. Ancak, geçmişte nasıl gördüklerine ya da çalışan olarak görüp görmediklerine, çalışan olduklarında da bu çalışmayı nasıl tariflediklerine ilişkin çıkarımlar, günümüzdeki durumdaki yola çıkılarak yapılamaz. Tarihçe kadınların kendi emeklerini nasıl gördüklerine ilişkin çalışmalara ev-eksenli çalışmadan olmamakla birlikte bir örnek için bkz. Davidoff, “Ev İşinin Rasyonelleşmesi”.

17 Bu terimle aslında yazı boyunca ev-eksenli çalışma olarak adlandırılan ve hem hem bağımsız hem bağımlı evde çalışmaları kapsayan çalışmayı kastediyorum; ama “ev-eksenli çalışma” terimi çok yeni olduğu için, geçmişe ait bir olguyu bu terimle adlandırmanın problemli olduğunu düşünüyorum. Bence bu, Osmanlı İmparatorluğu'na “Türkiye” demeye benziyor. Elbette ki Osmanlı İmparatorluğu ile de her zaman aynı şeyi kastetmediğimiz gibi, evde çalışma ile de her dönem için aynı şeyi kastetmiyoruz.

uyarlayamayacak olan belirli bireylerdir” (Aktaran Tate, 1994a, 61. Alıntıyı yapan Johnson ve Johnson. Çeviri bana aittir). Ancak bu toplantıda varılan karar, toplam ilganın henüz “uygulanabilir” olmadığı ve bu nedenle de sıkı yasalar çıkarılması şeklinde olmuştu. Aslında “yasaklansın” yaklaşımı, sendikalarda 1980'lere kadar varlığını sürdürmüştür. Örneğin Avustralya'daki TCFUA (eski adıyla CATU/ Avustralya Tekstil, Giyim ve Ayakkabı İşçileri Sendikası), evde çalışanların ücretleri düşürdükleri ve fabrikalardaki pazarlık koşullarını zorlaştırdıkları gerekçesiyle evde çalışmanın yasaklanmasına yönelik politikasını, ancak 1986'da değiştirmiştir (Rowbotham, 1999,10).

Evde çalışmanın “zararlı” ve “bitmesi gereken” bir çalışma biçimi olduğu şeklindeki yaklaşımlara Türkiye’de de rastlanmaktadır; mesela ülkemizin en çok üyeli işçi konfederasyonu Türk-İş’in önde gelen uzmanlarından biri olan Yıldırım Koç, bu yaklaşımın önemli bir temsilcisidir. Koç, kendi deyimiyle “eve iş verme”nin sendikalar ve işçiler için zararlarını vurgulamakta, onların işçi olduklarını kabul etmekte fakat “sendikalarda örgütlenebilmelerinin koşullarının bugün pek olmadığını, [...] yürürlükteki mevzuatın da buna uygun olmadığını” belirterek, “sendikaların eve iş verme sistemine ancak çok istisnai koşullarda olumlu yaklaşmalı” sonucuna varmaktadır. Ardından da çok ilginç bir şekilde, bu işçilerin kayıtdışının önemli bir bölümünü oluşturduklarını, Maliye Bakanlığı’na “bilgi verilerek” “bu konudaki yasaların gerektiği gibi uygulanması sağlanarak eve iş vermenin en azından kısıtlanabileceğine” yönelik bir öneri geliştirmektedir (Koç, 2001, 57-58).

Görünmezlik, sadece sendikaların ev-eksenli çalışmaya yönelik tavırlarında kendini gösteren ve bununla da pekişen bir özellik değildir. Alanın görünmezliğine ilişkin çok güçlü bir diğer kanıt, araştırmalardan ya da tarihten gelir. Şöyle ki, ev-eksenli çalışma alanının görünmezliği o kadar yüksektir ki, evde çalışma hakkında çalışmaların ortaya çıkması için bile 1960’ların sonlarını beklemek gerekmiştir. Durum böyle olunca, günümüzün bir olgusu olarak ev-eksenli çalışmayı konu edinen çalışmaların belki de başlıca derdi, görünmezliği ortaya koymak ve kırmak olmuştur. Bu derdin ne kadar önde olduğuna, araştırmacılar tarafından ne kadar önemsendiğine ilişkin bir ipucu, çalışmaların adlarıdır: Öyle ki, bu konudaki pekçok çalışmada, daha adından başlayarak görünmezlik vurgusu yapılmaktadır. Rastgele birkaç örnek verebilirim: Simon Crine, *The Hidden Army* (Gizli Ordu), London, Low Pay Unit, 1979; Shelly Pennington ve Belinda Westover, *A Hidden Workforce* (Gizli İşgücü), Macmillan Education, 1989; E. Boris ve E. Prügl, *Homeworkers in Global Perspective Invisible No More! (Global Perspektiften Evde Çalışanlar: Artık Görünmez Değiller!)*, Routledge, 1996; R. Jhabvala ve J. Tate, *Out of Shadows: Homebased Workers Organize for International Recognition* (Gölgeden Çıkanlar: Ev-eksenli çalışanlar Uluslararası Tanınma İçin Örgütleniyor), SEEDS, Population Council, 1996.

Görünmezliğe dikkat çekilmesi, sadece günümüzdeki ev-eksenli çalışmayla ilişkili değildir. Aksine, günümüzdeki ev-eksenli çalışmanın görünmezliğini kırmak

için benimsenen başlıca stratejilerden biri, geçmişte, kapitalistleşme sürecindeki evde çalışmanın özellik ve niteliklerinin ve o dönemdeki evde çalışanların mücadelelerinin ortaya konması şeklindedir. Örneğin Rowbotham, 1820-1920 yılları arası İngiltere’de evde çalışmaya ilişkin izlenen stratejileri açıklıkla anlatır (Rowbotham, 1994). Radha Kumar, Hindistan’da Bombay’da 19. yy’dan 1920’lere kadar kadın işçilerin fabrikalarda ağırlıkta olduklarını, ancak sonra nasıl fabrika dışına, dışardan işlere ve bu arada evde çalışmaya itildiklerini ve evde çalışmanın nasıl kadın ağırlıklı bir çalışma olarak kurulduğunu anlatır (Kumar, 1994).

E. P. Thompson (Thompson, 2004) ise, *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*’nda, yaygın olarak düşünüldüğü gibi, sanayi devrimi yılları ve sonrasında İngiltere’de fabrika işçilerinin asıl işçi grubunu oluşturmadıklarını, tam tersine belirgin olarak öne çıkan üç grubun, tarım işçileri, zanaatkarlar ve dokumacılar olduğunu, bunların içinde de evde çalışanların büyük bir bölümü oluşturduklarını ortaya koyar. Ayrıca Thompson, dokumacılar söz ederken, tarihçilerin kaçınılmaz saydığı yokoluşu dokumacıların hiç de kaçınılmaz saymadıklarını ve dolayısıyla da bir kaderi yaşamak yerine mücadele ettiklerini söyler; anlattığı da bu mücadeledir. Bu nokta, yani tarihçilerin varsayımları ile tarihi yazılan hayatı yaşayanların varsayımları arasındaki fark çok önemlidir, ve tarihin “başkalarınınca” değil, onu yaşayanlarca yazılması yönünde bir dayanak oluşturur. Ama şimdilik Thompson’ın, “kaçınılmaz” görmediği bir tarihi yaşayan, müdahale edebildiği bir gerçeklik içinde verdiği mücadeleyle oluşan, mekanik tezgahların ortaya çıkışıyla değil, daha öncesinde ve her yöreye göre değişen meseleler içinde güçsüzleşen bir işçi grubunu anlattığına dikkat çekmekle yetinilebilir.

Burada bir de ev-eksensiz çalışmanın “kalıntı” sayılmasına dayanan görünmezlik ile, ağırlıkla kadınlar tarafından gerçekleştirilmesine dayanan görünmezlik arasındaki bir farkın belirtilmesi gerek. Şöyle ki, kalıntı olarak ele alınması, evde çalışmanın çalışma olarak görülmesini zorunlu olarak dışlamaz ve dışlamamıştır. Aksine, varlığı kabul edilir, ancak “olmaması gereken” ve zaten “ortadan kalkacak” bir varoluş söz konusudur. Ancak, kadınlar tarafından uygulanışı üzerinden gerçekleşen görünmezlikte, süreklilik arzeden bir çalışma biçimi olarak kabulü bile sorunlu hale gelir, çünkü kadınların ancak ev ve aile sorumluluklarını yerine getirdikleri ölçüde ve bu sorumlulukları yerine getirirken bir yandan da “aile bütçesine katkı” da bulunmalarının uygun bir yolu olarak kabulü söz konusudur.

Görünürlüğe Doğru: Örgütlenme ve Tarih/Yazımı

Bugünkü ifadesiyle ev-eksensiz çalışma hakkındaki çalışmalar, 20. yy’ın son çeyreğinde yoğunlaşmıştır ama aslında sanayi devrimi ve sonrası yıllarda evde çalışma hakkında literatür vardır. Bu literatürü de iki ana öbekte düşünmek mümkündür: İlk öbekte evde çalışma hakkında yazılanlar yer alırken; ikinci öbekte, evde çalışanların evde çalışmaları ile ilgili mücadeleleri içinde belgededikleri bulunur. İlk öbek için çok güzel bir örnek, Karl Marx’tır. Marx, *Kapital*’de evde çalışma, evde

çalışmanın, kendi deyimiyle “ev endüstrisi”nin geçirdiği dönüşümler, çalışma koşulları, kimlerin evde çalıştığı, ücretler, evde çalışmanın yaygınlığı ve geleceği gibi çok ayrıntılı bir yelpazede bilgi verir (Marx, 1974). İkinci öbekte ise, gündelik ya da mücadele içinde üretilen belgeler ya da sözlü “malzeme” yer almaktadır ve bunların evde çalışma bakımından incelenip yorumlanması için, yukarda da belirttiğim gibi, 20. yy’ın son çeyreğini beklemek gerekmiştir. Sadece bu ikinci öbektekilerin değil, mesela Marx’ın yazdıklarının yorumlanmasının neden aynı zaman dilimini gerektirdiği tartışması bu yazının sınırları dışındadır; ama nedenleri ne olursa olsun, Marx’ın bu konuda yazdıklarının ele alınması için de 20. yy’ın son çeyreğinin gerekmiş olması durumu, bizi doğrudan doğruya, görmek için “bakmak”, ve bakmak için de “göz” gerektiğine götürür. Bu noktada, alanın baştan görünmez olarak kurulmuş olmasının¹⁸ ve bir de 20. yy’ın son çeyreğinde dünya ölçeğinde meydana gelen değişmelerin “bakma ortamı”nın oluşumuna nasıl etki yaptığının altını çizmek gerekir. Kaldı ki, “göz” kimin gözüdür? Başka bir deyişle, bakanın kim olduğuna bağlı olarak görülen de yazılan da değişmekteyse, evde çalışanların ya da evde çalışanlar hareketi içinde yer alanların¹⁹ kendi yazdıkları tarihle, başkalarının yazdığı tarihin aynı olmayacağı da açıktır. Bunu tartışabilmek için, önce, evde çalışmanın giderek görünürlüğü yükselen bir alan haline geldiği saptamasını yapmak ve bu görünürlük artışının arkasındaki muhtemel nedenleri tartışmak gerek.

Evde çalışmanın, görünürlüğü giderek artan bir alana dönüşmesinin ardındaki dinamiklerden biri, küreselleşme diye adlandırılan büyük ölçekli dönüşümdür. İletişim ve üretim teknolojilerindeki muazzam gelişme sonucu sermayenin küresel ölçekte hız ve hareketlilik kazanması, üretim sürecinin parçalanması, esnek üretim biçimlerinin yaygınlaşması, öte yandan halkların, çalışanların yerele tıkmılması, yerelin anlam üretme kapasitesini yitirmesi süreci olarak özetlenebilecek olan küreselleşme (Bauman, 1999); üretimin fabrikalarda gerçekleştirilmesi zorunluluğunu büyük ölçüde ortadan kaldırarak “dışarıya iş verme”yi, “dışarda çalışma”yı ve bunun bir biçimi olarak da evde çalışmayı yaygınlaştırdı. Ayrıca sürekli işlerin azalması sonucu, ev-eksenli çalışmanın diğer türlerinin artışında da etkili oldu. Ama belki daha da önemlisi, bu yaygınlaşmanın sadece “eski, geleneksel” sektörlerde değil, aynı zamanda elektronik, otomotiv gibi “yeni, modern” sektörlerde de gerçekleşmesine yol açtığı için, evde çalışmanın “kalıntı” olduğu, dolayısıyla yoko-

18 Bu konuda Marx’ın yaklaşımı ilginçtir. O “ev endüstrisi”nin dönüşüm geçirdiğini saptar (*Kapital*II), ama analizi orada bırakır. Dönüşmüş haliyle de olsa “ev endüstrisi”nin ve bu endüstride çalışan işçilerin varlığı, Marx’ın analizinde merkezi bir yer tutmaz. Bu nedenledir ki, onu da, alanın görünmez bir alan olarak kurulmasına katkıda bulunanlar arasında değerlendiriyorum.

19 Burada “evde çalışanlar hareketi içinde yer alanlar”ı da dahil etmek suretiyle, “kendi” hakkında yazacakları heterojenleştirdiğimin farkındayım; aslında “hareket içinde yer alanlar” arasında da bölünmeler vardır. Yani evde çalışanların kendileri ile hareket içinde yer alan ama daha iyi imkanlara sahip, daha iyi eğitilmiş ve genellikle daha üst sınıflara mensup kadınlar arasında gerilimler, mücadeleler ve hiyerarşiler vardır. Örnekleme gerekirse, Hindistan’ın Gujarat Eyaleti’nde örgütlü olan SEWA’nın kurucusu Ela Bhatt, evde çalışan değildir, daha üst bir kasta mensuptur. Yalnız kadınların sınıflarını belirlerken neyin esas alındığı da pekçok çalışmada sorunludur. Bu konuda bir tartışma için bkz. Delphy, *Women in Stratification Studies*.

lacağı düşünüşünün temelini aşındırdı, bu yöndeki beklentilerin gerçekdışılığını gözler önüne serdi.²⁰

Bir diğİer dinamik, ya da paralel gelişİme ise, feminist hareketin yükselişİdir. Feminist hareketin, “resmi” tarihin dışına çıkma, kadınları tarihe yerleştİirme, ama varolan tarihe basitçe eklemek şeklinde değıİil de, tarihi kadınların gerçek yerini de vererek yeniden kurma girişiminin bir boyutunu da emek tarihi çalışmaları oluşturdu. Geçmişİe de günümüzde de neredeyse kadına özgü²¹ denebilecek bir çalışma türü olan ev-eksenli çalışma hakkındaki çalışmalar da büyük ölçüde bu kapsamda gerçekleştirildi. Bir başka deyişİle, bu çalışmalar, emek tarihinin kadınların da yerlerini aldıkları, öznesi oldukları bir tarih olarak yeniden kurulması çabasının örnekleri arasındadırlar.

Ancak bu türden çalışmalar, sadece feminist hareketten gelenlerle sınırlı değıİildir. Genel olarak ezilenlerin tarihine yönelik çalışmaların tümü bu kapsamda değıİerlendirilebilir; İlk akla gelecek isimlerden biri de, E. P. Thompson’dır. Thompson, *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*’yla sanayi devrimi dönemindeki İngiliz işçi sınıfını hangi kesimlerin oluşturduğunu, ve bunların nasıl bir tarih anlayışıyla eylediklerini ortaya koymuş, böylelikle de o güne kadar yaygınlıkla kabul gören “fabrika” esaslı sınıf fikrini ciddi olarak sarsmıştır.

Özet olarak, ev-eksenli çalışmanın görünmezliğıinin kırılması, giderek görünür-lüğü artan bir alan haline gelmesi şeklindeki dönüşümü, bir yandan küresel ölçekte üretim örgütlenmesindeki dönüşümden beslenir, öte yandan ezilenlerin kendi tarihlerini sadece mağduru değıİil öznesi de oldukları bir tarih olarak yeniden yazma girişimlerinden güç alır (Yukarıda da belirttiğİim gibi, feminist hareket ile evde çalışanlar, Thompson ile İngiliz işçi sınıfı arasındaki her tür, ama özellikle iktidar ilişkileri ve birbirlerine göre konumlanışları tartışılmalıdır. Ama bu irdeleme ve tartışma, bu yazının çerçevesinin dışındadır).

Her iki kaynak da, ezilenlerin, bu örnekte ev-eksenli çalışanların örgütlenmeleriyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Öncelikle, üretim örgütlenmesindeki dönüşüm, işçi sınıfının bileşimini değıİİtirmiş, sınıfın yeni ve genişleyen kesimlerini kapsayan, bu kesimlerin ihtiyaçlarına uygun örgütlenmeler yaratılması gereğini doğurmuştur. Nitekim, sendikaların 1970’lerden itibaren tavır değıİİtirmeye başlaması, çeşitli ülkelerde ev-eksenli çalışanları örgütlemeye girişimleri, ev-eksenli çalışan örgütlenmelerinin ortaya çıkması ve kimi örneklerde formel biçimlere bürünmesi, bu ihtiyaca cevap olarak görülebilir. Uluslararası örgütlenmeler ise, ülkelerdeki örgütlenmelerin ardından, 1990’larda ikili-üçlü ilişkiler olmanın ötesine geçip bölgesel

20 Evde çalışmanın “zararlı” olduğıu ve dolayısıyla yasaklanması gerektiğini savunanların büyük bölümünün 1970’lerden itibaren yaklaşım değıİİtirmesi ve yasak yanlılarının tek tük denebilecek kadar azalması da, bunu destekleyen bir diğİer veridir.

21 Ev-eksenli çalışanların ezici çoğunluğu hem dünyada hem Türkiye’de kadındır. Erkeklerin varlığı belirli işkollarına yoğunlaştığı istisnai durumlar görülmekle birlikte (örneğin Madeira Adası’nda sepet örücüler arasında erkekler de vardır, (HomeNet Bulletin, no. 3, 8-9). Çocuk emeğinin ev-eksenli çalışmadaki bulunuşu hakkında Türkiye üzerinden bir veri sunumu için bkz. Hattatoğlu, 2002.

ya da dünya ölçeğine çıkmış ve formel biçimler almıştır. 1992’de gerçekleştirilen bir toplantının ardından oluşturulan European Homeworking Group (Avrupa Evde Çalışma Grubu) tüzel kişiliği olmasa da bölgesel örgütlenmeye, 1994’te kurulan HomeNet Uluslararası Evde Çalışan İşçiler Ağı ise dünya ölçeğindeki örgütlenmelere örnektir.

Ev-eksenli çalışmanın görünmezliğinin kırılması ve görünürlük kazanması sürecinin ikinci etkeni olan, tarihin yeniden yazılması ya da ezilenlerin sadece mağduru değil aynı zamanda öznesi de oldukları bir tarih olarak yeniden kurulması uğraşları da, “çalışanlar/çalışan kadınlar” olarak örgütlenmeyle sıkı sıkıya ilişkilidir; çünkü tarihini yeniden yazma girişimi, dünyanın ve gündeliğin örgütlenmesiyle doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla tarihini yeniden yazmak hiçbir zaman tekil, bireysel bir girişim değildir.

Şimdi görünürleşen bir alan olma sürecinin, o alandaki örgütlenmelerin ortaya çıkması ve taleplerin ortaya atılması ile etkileşimi içinde gerçekleştiğine ilişkin örneklerle geçebilirim. Talep oluşturma ve örgütlenme süreci aynı zamanda bir kaydetme, yani dünyanın ve gündeliğin ve bunlara bağlı olarak da sözkonusu alanın –burada ev-eksenli çalışmanın– dönüştürülmesi ve yeniden kurulması sürecidir.

İlk örneğim, dünyadaki ilk büyük evde çalışan örgütlenmelerinin diğer ülkelerdeki ev-eksenli çalışanlara esin kaynağı olmasıyla ilgili. Hindistan’ın Gujarat Eyaleti’nde 1972 yılında kurulan ve sokak satıcılarıyla evde çalışanları örgütleyerek büyüyen SEWA (Self Employed Women’s Association/Serbest Çalışan Kadınlar Örgütü), tüm dünyaya çok etkili bir örnek sunmuş, “örgütlenemez sayılanın örgütlendiğini” somutlamasıyla birçok başka örgütlenmenin esin kaynağı olmuştur (Jhabvala, 1994). SEWA o kadar ünlü bir örnektir ve o kadar çok çalışılmıştır ki, evde çalışma/ev-eksenli çalışma konusunda yapılan toplantılarda ya da yazılan kitaplarda “SEWA’dan başka” örnekler verilmesinin özellikle istendiği görülmüştür. Örneğin, Boris ve Prügl, evde çalışma örgütlenmelerini inceledikleri kitaplarında, “SEWA’yı değil, daha az bilinen örnekleri” ele almayı özellikle tercih ettiklerini belirtirler (Boris ve Prügl, 1994, 9). SEWA’yla tam tamına aynı yıl yine evde çalışanları örgütlemeye başlayan ve gayet de başarılı olarak, yıllık izin, annelik yardımları, emeklilik gibi çok önemli haklar elde eden bir sendika olan Madeira Nakış İşçileri Sendikası’nın²² hakkındaki çalışmalar ise yok denecek kadar azdır; bu sendikanın kazanımlarına ilişkin bilgi, hiç değilse 1990’lara kadar SEWA’nınkiyle kıyaslanabilecek bir düzeyde paylaşılamamıştır. Her ikisi de başarılı ve aslında esinleyici örnekler sunan bu örgütlenmeler arasındaki etki farkı, örgütlenmenin başarısı ve kazanımların niteliğinden değil, deneyimin aktarılması ve paylaşılmasından (ya da geç paylaşılmasından) gelmektedir. SEWA başından itibaren deneyimini duyurmuş, uluslararası düzlemde evde çalışmayla ilgili uğraş vermiş, bu düzlemde gerek tek tek ülkelerde gerek uluslararası düzlemde örgütlenmeler oluşturulması

22 Madeira Nakış İşçileri Sendikası aslında çok daha eski bir sendikadır; fakat ancak 1970’lerde evde çalışanları örgütlemeye başlamıştır.

için çaba göstermiştir. Buna karşılık, Madeira Sendikası'nın dünyadaki diğer evde çalışanlar hareketleriyle ilişkililmesi, 1990'ların başında gerçekleşmiştir ve bu da Madeira'nın çok başarılı bir örnek sunduğu halde diğer ülkelerdeki etkisinin çok daha sınırlı kalmasına yol açmıştır. Başka bir deyişle Madeira, ancak uluslararası hareketle ilişkiye geçtiği tarihten sonra, diğer ülkelerde yeni başlayanlar için bir örnek oluşturabilmiştir.

Bir diğer örnek, örgütlenme ve tarihyazımı ilişkisinin, doğrudan doğruya uluslararası örgütlenmelerin oluşmasının temelinde yer almasıyla ilişkilidir. Uluslararası evde çalışanlar/ev-eksenli çalışanlar örgütlenmesinin ortaya çıkabilmesi, ev-eksenli çalışmanın dünyanın her tarafında bazı ortak özellikler taşımasının üzerinde yükseldi. Ama bunun tersi de doğrudur; yani, uluslararası örgütlenme geliştikçe, ortak özellikler de ortaya çıktı ve görünür oldu. Çalışma koşullarının kötülüğü, ücretlerin düşüklüğü, kadın ağırlıklı oluşu gibi ortak özellikler üzerinden talepler dile getirildi, bu talepler için uğraşıldıkça görünmezlik azaldı. Başka bir deyişle, görünmezlik de görünürlük de, hareketin, örgütlenmelerin talep oluşturması, bu talepler etrafında tanınma için uğraş vermesi ya da tam tersine vermemesi üzerinden gerçekleşiyordu, gerçekleşiyor.

Burada ana hatlarıyla belirtmeye çalıştığım uluslararası örgütlenme-talep oluşturma-görünürlük-örgütlenmenin güçlenmesi dinamiğinin çok önemli bir örneği, Uluslararası Evde Çalışan İşçiler Ağı HomeNet'in oluşması ve evde çalışma konusunda bir ILO sözleşmesinin kabulü için yürütülen kampanyadır. Uluslararası Evde Çalışan İşçiler Ağı HomeNet 1994 Ekimi'nde kuruldu; öncelikli işlerinden biri, evde çalışmanın uluslararası tanınmasıydı, bu amaçla lobicilik ve kampanya yaptı, bu kampanya içinde de HomeNet biçimlendi. 1996'da ILO'da evde çalışma konulu bir sözleşme ve tavsiye kararı kabul edilmesinde, HomeNet'i oluşturan örgütlerin iki yıl süren yoğun emeğinin payı büyüktür; ve bu ILO sözleşmesinin ve tavsiye kararının kabulü, tüm dünyada ev-eksenli çalışanlar için bir dönüm noktası oluşturmuştur. HomeNet'in bu olay nedeniyle çıkardığı bültende, sözleşme "victory for homeworkers/evde çalışanlar için zafer" olarak nitelenmiş, bu da şöyle gerekçelendirilmiştir: "Sözleşme evde çalışanlar için önemlidir çünkü onlara uluslararası düzeyde tanınma sağlar. Ücretler ve koşullar için, ülke politikaları ve hukuklarına çevrilebilecek asgari standartlar koyar. Tavsiye kararıyla birlikte, yasal korumanın ötesine geçen pekçok hükme sahiptir ve önceleri örgütsüz olan milyonlarca evde çalışanın örgütlenmesi için bir başlangıç noktası olarak iş görebilir" (HomeNet Bulletin, 1996).

Ev-eksenli çalışmanın özelliklerinin, dünyanın farklı yerlerindeki ortaklıklarının ortaya çıkarılması için, uluslararası örgütlenmeye ve hareketin gelişmesine neden gerek olduğu belki sorulabilir ve "bu özelliklerin ortaya konabilmesi için araştırma yapılması yeterli olurdu" diye belki düşünülebilir. Ancak, örgütlenme üzerinden bilgi oluşturma ve aktarımının, araştırmacılar (ve araştırmalar) üzerinden bilgi oluşturma ve aktarımı karşısında bazı üstünlükleri vardır. Bunların

ilki, bilginin tek katmanlı olmamasından, ve doğrudan ev-eksenli çalışanlar tarafından, onların örgütlenmeleriyle oluşan bir –en az bir– bilgi katmanının, diğer şekillerde oluşmuyor olmasından doğar. Kişiler düzleminde düşündüğümüzde, farkındalığın ve buna bağlı olarak güçlenmenin ortaya çıkması, benim “birbirini tanıma bilgisi/örgütlenme bilgisi” diye adlandırdığım (Hattatoğlu, 2005) bu bilginin ortaya çıkmasıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır.

Örgütlenmeyle bilgi oluşturulması ve aktarılmasının pür [salt] akademik tarz karşısındaki diğer üstünlüğü ise, araştırmacı dolayımının aradan çıkarılmasından, bir diğer deyişle hızdan kaynaklanır. Pratiğe bakıldığında da, çeşitli ülkelerdeki ve uluslararası sonuçların sığağı sığağına, dolayimsız olarak aktarılabilmesinin, ancak uluslararası örgütlenme sayesinde mümkün olduğu açıkça görülebilir.

Kaldı ki aktarım, sadece ev-eksenli çalışmanın koşullarına, ücretlerine, ev-eksenli çalışanların bileşimine vb. ilişkin bilgiyle sınırlı değildir. Örgütlenmelere ilişkin bilgi aktarımı da söz konusudur. Örneğin, çeşitli koşulları bakımından Türkiye ile büyük benzerlikler gösteren Şili’de sendika biçiminde örgütlenmeyi yeğliyorlarken, Türkiye’de informal örgütlenme ve tüzelleşildiğinde de sendika değil kooperatif biçiminde örgütlenildi. Tercih edilen örgüt biçimlerine, örgütlere ilişkin kavrayışlara ve bunların arkasındaki tarihsel arkaplana ilişkin bilgi aktarımı ve bu çerçevede yürütülen tartışma, hem bize hem Şilililere yararlı oldu; aslında aynı öncüllerden yola çıkıp aynı amaçlar için uğraştığımızı görmemizi sağladı.

Bu yararlar pratik yararlardır, eyleyciler tarafından baştan görülmekte ve kabul edilmektedirler. Bu kabul nedeniyle, ev-eksenli çalışma alanındaki örgütlenme ve araştırma etkinlikleri paralel ve birbirini destekleyerek oluşturulmuştur. Bunun çok somut bir göstergesi, pekçok örnekte örgütlenmedekilerle araştırmacıların aynı kişiler olmasıdır. Örneğin evde çalışmayla ve özellikle Hindistan deneyimiyle ilgili çok çeşitli araştırma ve yayını bulunanlardan Ela Bhatt, SEWA’nın kurucusu ve ilk başkanıydı; Renana Jhabvala, SEWA’nın seçilmiş genel sekreteriydi. İngiltere’deki ve dünyadaki evde çalışanlar örgütlenmelerinin içinde yer alan Jane Tate ve Sheila Rowbotham da, hem tarihsel araştırmalar yapmışlar, hem de içinde yer aldıkları deneyimi yazmışlar ve paylaşmışlardır. Daha “uzak” ilişkiler de vardır. Örneğin feminist bir iktisatçı olan Ruth Pearson, HomeNet’in 2000-2004 yılları arasında Latin Amerika, Asya, Afrika ve Orta ve Doğu Avrupa ile Balkanlar’da gerçekleştirdiği ‘haritalama programı’nın²³ sorumlusu olarak çalışmıştır.

Örgütlenme, görünürlük ve tarih/yazımı ilişkisi, Türkiye’de de benzerdir. 2000 yılında tamamladığım doktora tezim için o güne kadar yapılmış çalışmaları incele-

23 Haritalama (mapping) belirli bir olgunun çeşitli yönleriyle ortaya konmasına yönelik çok taraflı katılımı yürütülen bir eylem araştırma türüdür. Üç temel biçimi vardır. Yatay haritalamada, araştırılan olgunun bu örnekte ev-eksenli çalışmanın belirli bir yerdeki çeşitli özellikleri (hangi işkollarında, ev-eksenli çalışanlar kimler, ücretler, çalışma koşulları, sağlık sorunları, hane içi ilişkiler vb) ortaya çıkarılır. Dikey haritalamada, bir tedarik zinciri boyunca ürünün evdeki üreticiden ana firmaya ya da son kullanıcıya kadar uğrakları saptanmaya çalışılır. Üçüncü tür olan yaygın haritalamaya ise, alanla tanışıklık sağlamak için başvurulur; ilk ilişkileri kurmak ve geliştirmek amaçtır. HomeNet’in haritalama programı, her üç tür haritalamayı da gerçekleştirdi.

diğimde, bu çalışmaların birbirleriyle uyumsuz sonuçları olduğunu, bu nedenle de ülkemizde evde çalışmanın yaygınlaştığının ileri sürülemeyeceğı, ama zaten belirli bir yaygınlığa sahip olduğunun belirtildiğı sonucuna varmıştım. Oysa 1999 yılında benim de kurucu üyelerinden biri olduğum Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu'nun kurulması ve o günden bu yana gerçekleştirdiğimiz çalışmalar, özellikle de 2001 yılından beri düzenlediğimiz yerel atölyelerden, Türkiye'deki ev-eksenli çalışma ve ev-eksenli çalışanlarla ilgili çok şey öğrendik.

Grup olarak yaptığımız işe, "ev-eksenli çalışmanın görünürlük kazanmasına katkıda bulunmak" denebilir. Ev-eksenli çalışma biçiminin içindekiler, yani ev-eksenli çalışanlar önce çalışmalarına çalışma dendiğinin farkına varıyorlar, kendilerini "ev-eksenli çalışan" olarak adlandırıyorlar; bu adlandırma süreci, aynı zamanda ev-eksenli çalışmanın koşulları, sorunları ve çözümlerinin ve bunların ortaklığının farkedilmesi olarak gerçekleşiyor. Farkındalık arttıkça alan hakkındaki bilgi de artıyor. Ortaklıkların görülmesi, ortak deneyimlere ve ortak taleplere yol açıyor. Bu da hem tek tek kişilerdeki farkındalık artışını, hem de farkındalık yaygınlaşmasını sağlıyor.

Bu sürecin örgütlenmeye yansıyışı, gerçekleştirilen çalışmaların niteliğinden de izlenebilir. Şöyle ki, atölye çalışmaları 2001'de başladı; o ilk yıl 4 yerel/bölgesel, 1 uluslararası ve 1 ulusal atölye çalışması düzenledik. Ortak çalışma ve deneyim aktarımı ihtiyacından "ortaklar toplantıları" doğdu. Gündemi, yılın planlanması ve önceki yılın değerlendirilmesi olarak iki ana başlıkta konuları toplanabilecek olan "ortaklar toplantıları" ile ülke çapındaki ve tek tek yerellerdeki çalışmalarımızı düzenledik. Bu çalışmalardan "ülke konferanslarına" geçtik. İlk ülke konferansını 2004'te düzenledik. İkincisini 2008'de gerçekleştirmeyi planlıyoruz. Düzenlediğimiz yerel atölyelerin sayısı yirmi bire ulaştı. İlk konferansımızın sonuç bildirgesinde bazı talepler dile getirmiştik. Bunlardan biri de bağımlı ev-eksenli çalışanlar için asgari ücretti. 2006 yılı sonunda toplanan Asgari Ücret Tespit Komisyonu'na imzaları verdik. Cevap verdiler ama kampanyayı sürdürüyoruz.

Böylelikle, örgütlenme ve tarih/yazımı arasındaki ilişkileri ev-eksenli çalışma örneğinde irdeledikten, nasıl bir birlikte örölmenin söz konusu olduğuna ilişkin verileri sunduktan sonra, deneyim meselesine ve deneyimin tarih/yazımının önemli bir ögesi olabilmesine ilişkin tartışmaya geçebiliriz.

Bireysel Deneyim, Toplumsal Deneyim ve Tarih/Yazımı

Bir ev-eksenli çalışan kadın deneyimini anlattığında, sadece tek bir bireyin hikayesini anlatmış olmaz. Başka bir deyişle, tek bir bireyin deneyimi, tek bir bireyin deneyiminden ibaret değildir. Ve dönüp bu deneyimi irdelediğimizde sadece bir bireyin deneyimini irdelemiş olmayız. Birey topluma indirgenemez, ama toplumla ve toplumsalla ilişkisi karmaşıktır. "... Bireyci bir toplumda geçerli olan, genelin kendini tikellerin karşılıklı etkileşimi aracılığıyla gerçekleştirmesinden ibaret değildir; birey de özünde toplumdan yapılmıştır." (Adorno, 2000, 15).

Aslında deneyimini anlatması, ev-eksenli çalışan olarak bir deneyimi olduğunu tanımasını ve bu deneyimin başkalarına aktarılabilir bir deneyim olarak kabulünü gerektirir; ve tam da bu tanıma ve aktarım süreci, ev-eksenli çalışan olarak oluşum sürecidir de. Bu anlamıyla, “ev-eksenli çalışan olma”nın, farkındalık, bu farkındalığın dışavurumu ve benzerlerle paylaşımı yoluyla oluşma olduğunu, bu deneyim aktarımı sürecinde ev-eksenli çalışanların oluşup ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, bu anlamıyla tarih/yazımı aslında kimliğin oluşumunun asli bir ögesidir.

Ankara Sincan’dan bir ev-eksenli çalışan kadın olan Sadiye, ilk kez ev-eksenli çalışan olarak bir atölye çalışmasına katıldıktan sonra, kendisinde gözlemlediği farkı şöyle anlatmıştı: “Benim bir pencere vardı, pencereden bakmayı öğrendim... Etrafta ne ev-eksenli yapılıyor diye bakmaya başladım. Kendim de ev-eksenli olduğum halde, ne kadar çok şeyin ev-eksenli yapıldığını farketmemişim” (Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu, 2002). Başka bir örnek de Van Kadın Grubu’ndan. Çalışma Grubu’yla ilişkiye girdikten sonra Van’da düzenlenmesine katkı verdikleri yerel atölyenin raporunda şöyle yazmışlardı: “Ev-eksenli çalışma, bizim hep içinde olduğumuz, ama içinde olduğumuzu bugüne kadar farketmediğimiz bir alan” (Van Kadın Grubu, 2002).

Bu deneyimin, ev-eksenli çalışmanın görünmezliğiyle ve örgütlenmenin bir tarih/yazımı olmasıyla ilişkisi nedir? Ev-eksenli çalışma, görünürlüğü düşük bir çalışma biçimidir. Ancak görünmezlik, farkına varılmaya başlandığı andan itibaren, deneyimlenmeye başlandığı andan itibaren görünürlük de başlar. Dolayısıyla, tek tek kadınların deneyimi sadece geneli oluşturmakla kalmaz, genel olan da tek tek kadınların sonraki deneyimini de biçimlendirir. Bir başka deyişle, farkındalığın ardından taleplerin oluşturulması ve örgütlenmelerin yaratılması gelir. Bunlar, farkındalığı olumlu etkiler, görünürlüğü artırır.

2001’de başladığımız ve 2007’de yirmibirincisini gerçekleştirdiğimiz yerel atölyelerde, Evde Çalışma konulu ILO sözleşmesi üzerinden bir *yerel öncelik belirleme* bölümü de var; bu bölümde sözleşmenin diğer işçilerle eşitlik gözetilmesi gereken sekiz alanı saydığı maddesi inceleniyor ve kadınlar bunların ikisini yerel öncelik olarak seçiyorlar. Bugüne kadar sadece tek bir istisnayla hep aynı öncelikler aynı sırayla belirtildi. İlk sırada *örgütlenme*, ikinci sırada ise *yasal sosyal güvenlik* yer aldı. Yerel atölyelere katılan ev-eksenli çalışan kadınların, hemen hemen tamamının daha önce ev-eksenli çalışan kimliğiyle hiçbir yerde bulunmamış oldukları, zaten kendilerini ev-eksenli çalışan olarak tanımlamadıkları düşünüldüğünde, bu ortaklık çok anlamlı hale gelir. Başka bir deyişle, tek tek yerellerdeki ve tek tek kadınlar nezdindeki öncelikler, hem yaşanandaki bir ortaklığa hem de ortak bir ufka işaret etmektedir.

Dolayısıyla tek tek bireylerin deneyimi, deneyim olarak ele alınmaya başlandıkları andan itibaren, çoğul öznenin kuruluşunda çok sağlam bir zemin sağlayabilir ve zaten “toplumsal analizin bireysel deneyimden öğreneceği çok şey vardır”

(Adorno, 2000, 15). Bu ne demektir? Bu, tek tek bireylerin, burada ev-eksenli çalışan kadınların izlenimlerinin, düşüncelerinin, yaklaşımlarının, yayımlanınca, yani yaygınlaştırılınca, görünür olunca, ortaklıkların ya da farklılıkların, o güne dek farkına varılmamış olanların, yeni farkına varılanların, farkına varma koşullarının ortaya konmasının önkoşulunu sağlayabilmesi demektir. Dahası, bu izlenimlerin kendileri de, ortak zeminin oluşturunucusu olarak iş görür. Bunun bir diğer örneğı, hem uluslararası örgütlenme deneyiminden hem de Türkiye içindeki çalışmalardan gelir; toplantılara katılım, ülkeler ya da yerellerarası ziyaretler, ev-eksenli çalışan kadınların kendi yaşama ve çalışma koşullarına ilişkin içbakiş gelişmesini sağlamak ve güçlendirici etki yapmaktadır, dahası bu etki, bizzat kadınlar tarafından dile getirilmektedir.

Aynı şekilde, toplumsal deneyimin örneğini oluşturan tekil deneyimler, sadece ev-eksenli çalışan kadınların deneyimiyle sınırlı değildir. Ev-eksenli çalışma alanında çalışanların ortak deneyimleri vardır ve bunlardan bazıları, bu çalışma türünün niteliklerine ilişkin mitlerin varlığını gözler önüne serer. Bu mitlerin ve ortak deneyimlerin başlıcalarından biri, ev-eksenli çalışanların orada “bulunmadığı”na ilişkindir. Şöyle ki, Jane Tate, bu alanda çalışan hemen herkesin, etraflarında evde çalışanlar olup olmadığına ilişkin yönelttiğı sorulara, neredeyse otomatik olarak olumsuz cevap aldığını, ancak evde çalışmayla ne kastettiklerini açıkladıklarında, herkesin bir arkadaş ya da akraba hatırladığını anlatır (Tate, 1994b, 202). Kurucu üyelerinden olduğum Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu’nun deneyimi de benzerdir (Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu, 2001a); hatta ev-eksenli çalışanlara sorulduğunda bile, kendilerinin bu çalışma içinde olduğunu kabul etmedikleri örnekler vardır.

Ancak tarihyazımında özne meselesi, sadece deneyimle sınırlı değildir. Her şeyden önce, çoğul öznenin “ne” olduğu meselesi vardır. Şöyle ki, yukarıda da belirttiğim gibi, dışardan atıfta belirtilmiş olsa da kimliklerin bizzat ezilenler tarafından dile getirilmesi ve ezilenlerin o kimlik içinde ortaya çıkması, ezilenler için olduğu kadar o kimliklerin varlığının da çok temel bir koşuludur. Bu çok temel mesele, Marx’ta yanlış bilinç, çeşitli izleyicilerinde öznesizlik olarak çözümlenmeye çalışılmıştır. Bourdieu’nun kağıt üzerindeki sınıfın, gerçeklikte kurulması seferberlik gerektiren bir olgu olduğu yaklaşımı, kanımca burada açıklayıcıdır. Başka bir deyişle, biz bir gruba “işçi sınıfı”, “çalışan”, “enformel çalışan”, “ev-eksenli çalışan” vs. diyebiliriz ve bunu değişimizin arkasında son derece sağlam yaklaşımlar ve veriler bulunuyor da olabilir; ama bizim o grupta gördüklerimizin kendilerini o şekilde tanımlamaları, o kimlikle ortaya çıkmaları, o kimlikle eylemeleri söz konusu değilse, Bourdieu’nun deyişiyile, “kağıt üzerinde sınıf”tan “gerçek sınıfa” geçiş mümkün olmaz.

Bu mesele, ev-eksenli çalışan kadınlar örneğinde özellikle önem taşır; çünkü yukarda da belirttiğim gibi, tüm dünyada hem tek tek ülkelerde hem de uluslararası olarak ev-eksenli çalışma çevresinde politika geliştirilmesinin önündeki en önemli engel, bu alanın görünmezliği olarak dile getirilmektedir. Görünmezliğin

önemli bir boyutunu ise, ev-eksenli çalışanların kendilerini “çalışan” olarak görmeleri ya da “çalışan” olarak ilan etmemeleri, dolayısıyla da kendilerine çalışmalarlarıyla ilgili soru sorulduğunda “ev hanımıyım” vb. cevaplar vermeleri oluşturur. İstatistiki düzeyde bakılırsa, görünmezlik ev-eksenli çalışmanın hala geçerliliğini sürdüren bir özelliğidir. Ancak, yukardan beri tartışmaya çalıştığım gibi, daha yakından bakıldığında durumun değişmekte olduğuna ilişkin işaretler güçlüdür. Her şeyden önce, kadınların kendilerini ne olarak gördükleri ile yüksek sesle nasıl niteledikleri birbirinden ayrı düşünülmesi gereken iki şeydir; “çalışan kadın” olarak ortaya çıkmak, izlenen stratejilerden sadece birisidir (Bu konuda bir tartışma için Bkz. Hattatoğlu, 2003). İkincisi, kadınların kendilerini “ev-eksenli çalışan” olarak görme ve bu şekilde ifade etme süreçleri, yani hangi stratejiyi uygulayacaklarına ilişkin kararlardaki eğilimlerini biçimlendiren süreç, aynı zamanda bir örgütlenme sürecidir. Örgütlenmeler oluşukça ve geliştikçe de bu ifadelerde artış olmakta, dolayısıyla da henüz istatistiki olarak anlamlı düzeylere ulaşmanın uzağında da olsa, “görünmezlik” giderek inceli azalmaktadır.

Bu örgütlenme sürecinin asli bir ögesi, kadınların kendi deneyimlerini dillendirmeleri ve sonra da kendilerine ve etraflarına bu adlandırılmış deneyim üzerinden bakmalarıdır. Başka bir deyişle, ne yapmış olduğunu söylemek/yazmak, neden öyle yaptığını söylemek/yazmak, şimdi ne yapmakta olduğunu yazmak, kısacası tarihini yazmak, örgütlenmenin yaratılmasının çok önemli bir bileşenidir. Bu da tarih/yazımının örgütlenmenin asli bir ögesi olması demektir.

Ancak tarih/yazımının temel niteliği bununla sınırlı değildir. Aktarımın örgütlenmeyi sağlayan başlıca dayanaklardan biri olması, örgütlenme geliştikçe aktarımın, paylaşımın da boyutlanması, çeşitlenmesi ve artması anlamına gelir. Dolayısıyla örgütlenme geliştikçe, aktarım/paylaşım da gelişir, artar; o arttıkça, örgütlenme gelişir. Yukarıda da belirttiğim gibi, bunun Türkiye’deki ev-eksenli çalışma örgütlenmesinden örneği, yerel atölyelere temsilci olarak katılan ev-eksenli çalışan kadınların deneyimidir. Her yerel atölyeye, daha önceki atölyelerden birer ev-eksenli çalışan kadın temsilcinin katılmasına özen gösteriyoruz; gerçi atölye sayısı arttıkça, önceki her atölyeden bir temsilci katılımı da imkansızlaşıyor. Ama yine de uyguladığımız bir yöntem bu ve her atölyeye hiç olmazsa iki kişi önceki atölyeleri temsilen katıldı. İşte bu katılımcı kadınlar, toplantıya gitmenin kendilerini güçlendiren bir süreç olduğunu ve onları aktifleştirdiğini, militanlaştırdığını²⁴ dile getiriyorlar.

Bu yöntem, Türkiye ile sınırlı değil, elbette. Hem belirli ülkelerdeki hem de uluslararası düzeydeki örgütlenmelerin oluşmasında ziyaretlerin, toplantıların önemine

24 Ev-eksenli çalışan kadınların militanlaşması, dışardan da gözlemlenebilen ve olumluluk atfedilen bir özelliktir. Şöyle ki, 2001 yılının aralığında düzenlediğimiz kamu politikaları atölyesine katılan Hak-İş Konfederasyonu temsilcisi, toplantıya o yıl içinde düzenlenmiş atölye çalışmalarını temsilen katılan ev-eksenli çalışan kadınlara çağrı yaparak, “[a]sıl örgütlü olan sizsiniz. Keşke bizim konfederasyona gelseniz” demişti. Oysa 2001 bizim yeni başladığımız bir yıldır. Başka atölye çalışmalarında da, karşılaştıkları ev-eksenli çalışan kadınlara, “Siz bu işin militanı olmuştunuz. Bize ihtiyacınız yok” diyenler olması, rastlantı değil.

ilişkin anlatımlar çeşitli kaynaklarda belirtilmektedir (Bkz, örneğın Tate, 1996). Ayrıca, dünyadaki çeşitli örgütlenmelerle ilişkilerimiz de bunu destekler nitelikte. Örneğın Şili'dekiler, bizi ziyaret ederek Türkiye'de uyguladığımız yerel atölyelere ilişkin bilgi aldılar, biz de onlardan kadın eğitimi konusunda bilgi aldık.²⁵ Orta ve Doğu Avrupa'daki örgütler ise, yerel atölyeler modelini görmek istediler. Kendilerine uyarlayarak kullandılar. Bu aktarımlar, uluslararası örgüt HomeNet üzerinden yapıldı. Eğer HomeNet olmasaydı, aslında niteliğı bakımından akademik de olan bilgiye erişmek ya da zamanında erişmek mümkün olmayacaktı. Öte yandan, bu aktarımlar, HomeNet'i güçlendirdi; gerçek bir ağ örgütlenmesi olmasını sağlayan, bu türden aktarımların gerçekleştirilebilmesi oldu.

Deneyimin tanınması ve çok sınırlı yerlerde olsa bile, yüksek sesle dillendirilir olması, çalışan kimliğinin en azından bazı düzlemlerde ifade edilmesi demektir ve çalışmaya bağı hakların talep edilmesi, ancak buradan devamla mümkün hale gelir. Bu tanıma olmaksızın, o hak ancak özlem olarak, ulaşılmaz bir hayal olarak ifade edilebilir ve öyle de ifade edilmektedir. Bunun çok çarpıcı bir örneğı, sosyal güvenlik talebidir. Şöyle ki, ülkemizde, kendi çalışmalarına bağı bir sigorta kapsamında olmasalar da kadınlar, koca ya da babadan kaynaklı sağlık sigortasından yararlanabildikleri için, "sigorta" talebi hafıfleyebilmekte, arka plana atılabilmektedir. Hatta tamamen aynı kadınlardan söz etmiyoruz ama benzer bir hayat düzeyindeki birçok kadının (ve erkeğın) işe girerken "sigorta yapma, o parayı bana ver" pazarlığını yapması yaygındır. Oysa yirmibirincisine ulaştığımız yerel atölyelerde yaptığımız yerel öncelik belirleme çalışmalarında bugüne kadar hiç şaşmaz bir şekilde hep aynı sırayla aynı öncelikler dile getirilmiştir: Türkiye'de ev-eksenli çalışan kadınların birinci önceliğı, "örgütlenme", ikinci önceliğı ise "yasal sosyal güvenlik koruması"dır.

Dolayısıyla tarih/yazımının birinci tarafı, kendi deneyimini dile getirmedi. Deneyim ile kimliğın kuruluşu/oluşumu, örgütlenme ve görünürlük arasında karşılıklı ve çok sıkı bir ilişki vardır. Başka bir deyişle, adlanma, dile getirme ve talep oluşturma, genel gerçekliğın bir tür adlandırılışı olan görünmezliğı değiştirmekte, bu genel gerçeklik değiştikçe de tek tek bireylerin adlanması, dile getirmesi ve taleplerini oluşturmaları kolaylaşmaktadır. Bu sadece ya da öncelikle benim yaptığım bir çıkarım değildir; 2001 yılından bu yana düzenlediğimiz yerel atölyelere katılan ev-eksenli çalışan kadınların da böyle bir çıkarım temelinde davrandıkları, ya da aldıkları tavrın böyle bir çıkarıma dayandığı ileri sürülebilir. Başka bir deyişle, yerel atölyelere katılan ev-eksenli çalışan kadınlar, öncelik sıralamalarını, aslında sosyal güvenliğı birinci öncelikleri olarak gördükleri halde, bunu elde edebilmek için örgütlenmeyi zorunlu gördükleri şeklinde gerekçelendirerek açıklamışlardır. Dolayısıyla, kadınların örgütlenmeyi bir araç, ama hazır, ellerine verilen bir araç değil de oluşturulması gereken bir araç olarak gördükleri; bunun da altında "örgüt-

25 2002 Eylülünde, Şili'den iki kişi, Sincan/Ankara yerel atölyesine katıldı; Muğla'da ve İstanbul'da ev-eksenli çalışan kadınlarla ve Çalışma Grubu mensuplarıyla birlikte oldu.

lenme oluştukça görünürlük oluşacak, görünürlük arttıkça örgütlenme güçlenecek, taleplerimiz yakınlaşacak” varsayımının yattığı söylenebilir.

Tarih/yazımının öbür tarafı ise, başkalarının deneyiminin yazılmasıyla ilişkilidir. Bu yazı her ne kadar başkalarınca yazıma odaklanmamışsa da, burada da deneyimin nasıl kurulduğu, hangi öncüllere dayandırıldığı meselesi önemlidir. E.P.Thompson, *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*’nun önsözünde kitabının “sınıfın anlaşılmasına bir katkı” olarak görülmesini istediğini belirtir ve bu isteğini şöyle gerekçelendirir: “Zira, içinde oluştukları süreçlerin uzunca bir tarihsel dönemde yarattığı bir toplumsal ve kültürel formasyon olarak görmediğimiz sürece sınıfın anlaşılamayacağına ikna olmuş bulunuyorum.” (Thompson, 2004, 42). Ve Thompson “mevcut ortodoksluklar”la kavgalarından söz eder ve bu kavgaların sebeplerini “bilinçli çabalarıyla tarihin yapılmasına katkıda bulunmuş çalışan insanların rolünü gözden saklama eğilimleri” ve “tarihi gerçekte olduğu gibi değil, daha sonraki zihinsel meşguliyetlerin ışığında okumaları” olarak belirtir. Bu iki “kavga sebebi” tüm bir ev-eksenli çalışma tarihyazımı için de geçerli olmuştur ve bu yaklaşımları içeren tarihlerin varlığı, doğrudan doğruya ev-eksenli çalışma alanının nasıl bir alan olarak kurulduğuna etki yapmıştır.

Sonuç

Evde çalışma, sanayi devrimi yıllarında görünmezliği yüksek bir alan olarak kurulmuştur. O dönemde evde çalışanların eylemleri ve örgütlenmeleri sadece varolmakla kalmayıp hatta baskın da olduğu halde, dönem analizlerinde evde çalışma öncelikli değildir; yer aldığı da merkezi değildir. Bu bakımdan Karl Marx çok ilginç bir örnek sunar. “Ev endüstrisi” olarak adlandırdığı evde çalışmanın sanayi devrimiyle birlikte uğradığı dönüşümü ayrıntılı olarak anlatan, evde çalışanların eylemliliklerini ele alan Marx, bu çalışma biçimini kapitalizm için belirleyici görmemiş ve analizinde merkezi bir yer vermemiş olması nedeniyle alanın görünmez bir alan kuruluşuna katkı verenler arasında kalmıştır.

Evde çalışmanın ve evde çalışanların görünürlük kazanmasının arkasında, küreselleşme olarak adlandırılan dünya ölçeğindeki değişimlerin yanı sıra feminist hareketin yükselişi ve ezilen bir grup olarak kadınların tarihini yeniden yazma girişimleri çok öncelikli bir yer tutar. Bunlara ek olarak “ortodoksluklardan uzak” (Thompson) bir tarihyazımı girişimleri de önem taşımıştır.

Görünmezliğin tarihin yeniden yazılması yoluyla kırılması, örgütlenmelerin gelişmesine, örgütlenmelerin gelişmesi de görünmezliğin azalmasına yol açmıştır. Dolayısıyla görünmezliğin alanın temel bir özelliği olması ile tarih/yazımı arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Şöyle ki, 20. yy. sonlarında esnek çalışma biçimlerinin yaygınlaşması başta olmak üzere gerçekleşen değişimlerle, evde çalışma alanında örgütlenmeler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu örgütlenmelerin ortaya çıkabilmek, varolabilmek için temel bir ihtiyacı görünmezliği kırmaktır, bu da yine ancak tarihyazımı ile mümkündür.

Bu noktada, tarihin, onu kimin yazdığına göre farklılaşmasına vurgu yapmak gerekir. “Başkaları” tarafından yazıldığında tarih, daha “değersiz” olmaz elbette ki; ama görünmezliğin kırılması ve örgütlenme arasındaki karşılıklı sıkı ilişki nedeniyle, “kendileri” tarafından yazıldığında beliren bir bilgi katmanının/örgütlenme bilgisinin hayati niteliği vardır.

Bir de “kendileri”nin ve “başkaları”nın kimler olduğu meselesi var. Evde çalışanlar hareketi içinde yer alanlar her zaman mutlaka evde çalışanlar olmayabilmektedirler; SEWA’nın kurucusu Ela Bhatt, evde/ev-eksenli çalışan değildi, buna karşılık Madeira Nakış İşçileri Sendikası’nın Başkanı Guida Vieira, eski bir dantel örücüsüdür. Örgütlenme içindekilerin ve bu örgütlenmeyi yazanların ev-eksenli çalışan olmaması, sadece “kendi” ve “başkası” arasındaki sınırları bulanıklaştırmakla kalmaz, belki daha da öncelikli olarak, örgütlenme içinde homojenliğin bulunmadığına ve hatta sınıfsal farklılıklar nedeniyle oluşmuş olması muhtemel iktidar ilişkilerine, hiyerarşilere de işaret eder. Aslında ev-eksenli çalışan örgütlenmelerindeki heterojenliğin tek temeli, daha “üst” sınıf kökenli kadınların bulunuşu değildir: Ev-eksenli çalışma, üç ayrı istihdam tipini, yani bağımlı çalışma olan fason çalışma ile sipariş usulü çalışmayı ve bağımsız olarak kendi hesabına çalışmayı kapsamı nedeniyle bu heterojenliği içinde barındırır. Ancak bu da kolaylıkla bertaraf edilebilecek bir durum değildir; çünkü kimi durumlarda, aynı kadının, hayatının aynı gününde ya da haftasında üç ayrı istihdam ilişkisini de deneyimlemesi, özellikle Türkiye örneğinde çok yaygındır.²⁶

Ama örgütlenme içinde hangi heterojenlikler bulunduğu tartışması bir yana bırakıldığında, ister yerel, ister bölgesel ya da uluslararası düzlemlerde olsun, örgütlenme tarihyazımının çok önemli bir özelliğidir ve hatta bizzatı bir tarih/yazımıdır. Öyle ki, bu yazım üzerinden alana müdahale edilmiş olur ve alan, eyleycilerin müdahaleleri yönünde yeniden düzenlenir. Başka bir deyişle, örgütlenme bir tarih/yazımıdır ve kendi tarihini yazmak, ancak bu yazım sürecinde oluşabilen bilgi türleri nedeniyle, tarihinin nasıl oluşacağına bizzat müdahale etmektir. ■

Kaynakça

- Adorno, T.W. (2000) *Minima Moralia*, Çev. Ahmet Durukan ve Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. (1999) *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Boris, E. (1996) “The Historical Meaning of Homework in Western Europe and the United States”, E. Boris ve E. Prügl (der.), *Homeworkers in Global Perspective Invisible No More*, 19-37, Routledge, Londra.
- Bourdieu, P. (1995) *Pratik Nedenler*, Çev. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, İstanbul.
- Bourdieu, P. (2003) *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, Çev. Nazlı Ökten, İletişim Y., İstanbul.

26 Bu istihdam tiplerinden bazılarını dışarıda tutmak ve bazılarına odaklanmak, hak kayıpları yaratabilir; ama daha önemlisi, belirli bir anda ağırlıkta olan istihdam tipinin, aslında “tercih edilen, istenen” çalışma tipi olmamasıdır. Bu durumda kadınlara ağırlıklı istihdam tipi üzerinden örgütlenmeyi önermek, ciddi sorun haline gelir. Örneğin kendi hesabına çalışma Türkiye’de çok yaygındır; fakat kendi hesabına çalışan çoğu kadın, aslında fason iş ve hatta siparişle çalışma bulamadığı için kendi hesabına çalışmakta, bulunduğu ölçüde de, daha güvenli ve istikrarlı olduğu için bu diğer istihdam tiplerini tercih etmektedir.

- Çakır, S. (1995) "Tarih İçinde Görünürlükten, Kadınların Tarihine: Türkiye'de Kadın Tarihi Yazmak", Serpil Çakır ve Necla Akgökçe (der.), *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, 222-229, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Davidoff, L. (2002) "Ev İşinin Rasyonelleşmesi", *Feminist Tarih yazımında Sınıf ve Cinsiyet*, Çev. Zerrin Ateşer-Selda Somuncuoğlu, (143-187), İletişim Y., İstanbul.
- Delphy, C. (1997) "Women in Stratification Studies", Helen Roberts (der.) *Doing Feminist Research*, 114-128, Routledge, London.
- Durakbaşı, A. (1995) "Feminist Tarih yazımı Üzerine Notlar", Serpil Çakır ve Necla Akgökçe (der.), *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, 217-221, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu (2001) *Ankara Yerel Atölyesi Tutanakları*, Yayınlanmamıştır.
- Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu (2001a) *Ankara Yerel Atölyesi Raporu*, Yayınlanmamış Rapor.
- Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu (2001b) *Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Feminist İktisatçılarla Buluştu*
- Ev-Eksenli Çalışan Kadınlar Çalışma Grubu (2002) *2001 Yılı Çalışmaları Bülteni*, Muğla.
- Haraway, D. (1991) *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, Londra.
- Hattatoğlu, D. (2002) "Ev-Eksenli Çalışmada Çocuk Emeği ve Kadın Emeği", *İktisat Dergisi*, Sayı 430, 54-57, İstanbul.
- Hattatoğlu, D. (2003) "Çalışan Kadın veya Ev Hanımı: Çalışmanın Yaşantılanması ve Güçlenme, Ayşegül Yaraman (ed), *Kadın Yaşantıları* (93-121), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Hattatoğlu, D. (2005) "Bilginin Katmanları, Kadınların Güçlenmesi: Ev-Eksenli Çalışma ve Yerel Atölyeler Örneği", G. Pultar ve T. Erman (der.), *Türk(İye) Kültürleri*, Tetragon Y., İstanbul, 437-462.
- HomeNet Bulletin (1996) *Special Issue on the ILO Convention*, Sayı 4, Leeds.
- hooks, bell (2000): *where we stand: class matters*, Routledge, New York ve Londra.
- IAFFE Bulletin (2000) *IAFFE Conference Special Issue*.
- Iggers, Georg G. (2003): *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarih yazımı*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- ILO (1995): *Report V (I) Home Work: Fifth item on the agenda*, ILO, Cenevre.
- Jhabvala, R. (1994) "Self-Employed Women's Association: Organising Women By Struggle and Development", S. Rowbotham ve S. Mitter (der.) *Dignity and Daily Bread New Forms of Economic Organising among Poor Women in the Third World and the First*, Routledge, Londra.
- Koç, Y. (2001) *Eve İş Verme: Sorunlar, Öneriler*, Türk-İş Eğitim Yayınları, No 63,
- Marx, K. (1974) *Kapital Cilt: 1 ve Cilt: 2*, Çev. Mehmet Selik, Odak Yayınları, İstanbul.
- Mitter, S. (1994) "On Organising Women in Casualised Work: A Global Overview", Rowbotham ve Mitter (der.), *Dignity and Daily Bread New Forms of Organising Among Poor Women in the Third World and the First*, 14-53, Routledge, Londra.
- Prügl, E. ve Boris, E. (1996): "Introduction", E. Boris ve E. Prügl (der.), *Homeworkers in Global Perspective Invisible No More*, 3-17, Routledge, Londra.
- Rowbotham, S. (1993) *Homeworkers Worldwide*, The Merlin Press, Londra.
- Rowbotham, S. (1994) "Strategies Against Sweated Work in Britain, 1820-1920", Rowbotham ve Mitter (der.), *Dignity and Daily Bread New Forms of Organising Among Poor Women in the Third World and the First*, 158-192, Routledge, Londra.
- Savran, G. ve Tura, N. (der.) (1992) *Kadının Görünmeyen Emeği*, Kardelen Yayınları, İstanbul.
- Smith, D. (1999) *Writing Social, Critique, Theory and Investigations*, University of Toronto Press.

- Tate, J. (1994a) "Organizing homeworkers in the informal sector", Martens ve Mitter (der.) *Women in Trade Unions Organizing the Unorganized*, 61-94, ILO, Cenevre.
- Tate, J. (1994b) "Homework in West Yorkshire", Rowbotham ve Mitter (der.), *Dignity and Daily Bread New Forms of Organising Among Poor Women in the Third World and the First*, 193-217, Routledge, Londra.
- Tate, J. (1996) "Making Links The Growth of Homeworker Networks", Boris ve Prügl (der.), *Homeworkers in Global Perspective Invisible No More*, 27-289, Routledge, Londra.
- Thompson, E. P. (2004) *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Van Kadın Grubu (2002): "Van Yerel Atölyesi", *2001 Yılı Çalışmaları Bülteni*, Muğla.
- Vieira, G. (1996): "New Patterns.... In a Traditional Craft", *HomeNet Bulletin*, no. 3, 8-9, Leeds.
- West Yorkshire Homeworking Group (1990): *A Penny A Bag Campaigning on Homework*, Simba Print Limited, Leeds.
- White, J. (1994) *Money Makes Us Relatives Women's Labour in Urban Turkey*, University of Texas Press, Austin.
- Wolf, D. (1996) "Situating Feminist Dilemmas in Fieldwork", D. Wolf (der.) *Feminist Dilemmas in Fieldwork*, Westview Press, Boulder.

Tarihsel Bilginin Özgüllükleri: Zaman ve Patikaya Bağımlılık

Ferdan Ergut*

E.P. Thompson, Perry Anderson'la girdiği o ünlü tartışmasında yapısalcılar tarafından, başka birçok şeyin yanında, tarihsel bilgiye ayrı bir epistemoloji izafe ettiği için de suçlanmıştı.¹ Eleştiricilerine göre, Thompson gerçekliğin teori üzerindeki üstünlüğünü olgulara referansla açıklamaktadır; ve bunu yaptığı oranda da “kavramsal dünyanın kendi gerçekliğini” reddetmekteydi.² Bütün cazibesine rağmen bu eleştiriyi onaylamamak gerekiyor. Tarihsel bilgiyi, diğer bilgi türlerinden ayıran, onu özgül kılan önemli unsurlar olabileceğine dair –hiç olmazsa– bir şüpheyi korumalıyız. Okuyacağınız yazı böylesi bir şüpheyi besleyebilmek amacıyla kaleme alındı.

Michael Stanford'ın da söylediği gibi dünya çeşitli biçimlerde *bilinebilir* (1994: 112). Örneğin matematiksel olarak bilinebilir, fiziksel olarak bilinebilir, felsefi olarak bilinebilir, mantıksal olarak bilinebilir. Daha başka biçimlerin yanında, bir de tarihsel olarak bilinebilir. Bu son bilgi türünü diğerlerinden ayıran unsurun adı zaman... Tarihsel bilgi fizik, kimya, matematik vs.'den farklı olarak, ilgilendiği konu bazında tanımlanamaz. Söylemeye gerek yok, tarihçi adı geçen bu disiplinlerin de tarihini inceleyebilir. Kısacası, jartiyerin Osmanlı İmparatorluğu'na girişinden, dünya kapitalist sisteminin oluşumuna kadar, güneşin altındaki hemen her şey tarihin konusu kılınabilir. Yeter ki, incelenen konu belirli bir zaman boyutunun içine yerleştirilsin. Bu doğruysa, tarihçilik ve zaman ilişkisi üzerine biraz düşünmek gerekiyor.³

1 1959'da New Left Review'un kurulmasıyla başlayan süreç, Thompson için tam bir hayal kırıklığı olmuştu. Perry Anderson'ın da aralarında bulunduğu derginin genç Marksistleri, başta Althusser olmak üzere Kıta Avrupası'nın daha yapısalci marksizminden etkilenmişlerdi. Thompson yapısalci marksizmle girdiği polemikleri, daha sonra 1978 yılında *The Poverty of Theory* kitabında topladı.

2 Bu minvalde bir eleştiri için bkz. McLennan 1982.

3 Bu makalede zaman sorununu sınırlı bir boyutta, sadece tarihçilik pratiğine değindiği oranda ele alıyorum. Yoksa, zamana ilişkin felsefi ve sosyolojik literatür oldukça geniştir elbette. Konuya ilişkin bazı kaynakları, daha derin bir okuma yapmak isteyen okurlar için buraya aktarıyorum: Gurvitch (1964), Gould (2000), Hassard (1990), Özgen (2003), Boyarin (1994). Bu hatırlatmayı yapan ve kaynakları öneren, makalemin anonim hakemine teşekkür ediyorum.

*Yrd. Doç. Dr., ODTÜ Tarih Bölümü.

Stanford, zamana ilişkin kabaca iki değişik felsefi düşüncenin varlığına işaret eder. Newton'a ait olan birinci düşünceye göre, zaman çelik bir kutudur. İçinde herhangi bir şeyin olup olmadığından bağımsız olarak *vardır*. Gerçektir. Salı günü hiçbir şey olmasa bile, Pazartesi ve Çarşamba günleri birbirine çakışmaz. İki günün arasında sadece içi boş bir zaman parçası kalmış olacaktır, o kadar. Oysa St. Augustinus'da görülebilecek olan ikinci düşünceye göre, zamanın kendine ait bir gerçekliği yoktur. Stanford'ın sözleriyle söylersek, "zaman olayları *içermez*, olayların bizatihi *kendisidir* zaman" (1994: 182-183). Bu düşünceye göre, gerçek olan zaman değil, olaylardır.

İki düşünce arasında tercih yapmak durumunda değiliz. Sıkıcı bir ortamda "zamanın bir türlü geçmediğini" de biliriz; biz ne hissedersen hissedelim, günlerin ve saatlerin arka arkaya dizildiğini de... Öyleyse, zamanın özel/özel bir boyutu olduğu kadar, kamusal/nesnel bir boyutu da var demektir. Biraz sonra eğilme fırsatı bulacağımız ikinci boyutu şimdilik bir kenara bırakarak, tarihçilik açısından çok özel bir önemi olan birinci boyuta dair birkaç noktayı vurgulamak gerekiyor.

Önce malumu ilam: İnsanlar zamanı birbirlerinden değişik biçimde deneyimlerler. Bütün üretimini (ve dolayısıyla hayatının büyük bölümünü) dünyanın güneş etrafındaki hareketine göre ayarlayan bir köylü ile son derece katı bir şekilde belirlenmiş bir saat disiplininde fabrika kapısında olmak durumunda olan bir işçinin zaman algıları arasında nasıl bir benzerlik olabilir? Ya da hafta içi hayatını düzenlerken 8.40, 9.40, 10.40 gibi, dışarıdan bakıldığında anlamsız görünen zaman dilimlerini gözetmek durumunda olan bir üniversite öğrencisini düşünelim. Bu kadar farklı zaman algısının, daha doğrusu farklı zaman disiplinlerinin varlığı, o disiplinlerce biçimlendirilen (ya da biçimlendirilmeye çalışılan) kişilerde/sınıflarda farklı dünya algıları doğurmayacak mıdır?

Aslında zamanın nasıl bir görelilik içinde aktığının, daha doğrusu, farklı zaman-sallık düzlemlerinin varlığının bilincine dikkatimizi ilk çeken büyük Braudel'di. Fernand Braudel, daha önce hiçbir tarihinin yapamadığı bir biçimde zamanın en azından üç farklı hızda ve düzeyde ilerlediğini yıllar önce okuruna göstermişti: i) Olayların hızlı akan "bireysel zamanı", ii) yapıların nesiller boyunca çok daha yavaş akan "toplumsal zamanı" ve iii) çevrenin neredeyse hiç akıyor gibi algılanan "coğrafi zamanı" (Burke 2002).

Tilly de zamanın çoğulluğunu vurgularken, genellikle ıskaladığımız bir gerçeği bize hatırlatır: Aslında birçok bireysel, toplumsal, siyasal süreçler zamanın ve/veya zaman algısının bir *türevidirler*. Örneğin, bir genel seçimde kaybeden partinin bir sonrakinde kazanma fırsatını bulacağından emin olmadığı bir ortamda demokrasi çökecektir. Benzer şekilde dostluk, ebeveynlik, eğitim, tarım vs. gibi süreçlerin hepsi belirli zaman algılarına dayanır (Tilly 2002: 173).

Astronomik zaman, çeşitli zaman biçimlerinden sadece bir tanesidir. Bunun dışında dinsel zamanlar var (kilise ve cami zamanları gibi), aile zamanları var, iş zamanları var, tatil zamanları var, ulaşım zamanları var, tarım zamanları var, eğitim

zamanları var, ticaretin zamanları var vs. İnsanlar bu değişik zamanlar arasında gidip geliyorlar ve bizatihi bu değişik zamanların aynı anda varolmaları ve bireyler üzerinde “hak iddia etmeleri” başlıbaşına bir mücadele alanı oluşturuyor. Zira bu zamanlardan bazıları insan denetimine açıkken bazıları kapalıdır. Örneğin, işçilerin mümkün olduğu kadar fabrika zamanından “çalma”ya çalışmaları (geç gelmeleri, iki vida fazla sıkamak yerine türkü söylemeleri ya da küfretmeleri), tarih boyunca gösterdikleri direniş biçimlerinin başında gelir.⁴ Tilly’nin sonuç olarak vurguladığı gibi, kolektif eylemler/direnişler tarihi, zamanın kontrolü üzerinden yazılan bir hikaye olarak da okunabilir (2002: 173-177).

Çoğu zaman sorunsuz ve mutlak olarak düşünölegelen kronolojik zaman da tarihçi açısından oldukça görelidir. Elbette kronoloji (neyin önce, neyin sonra olduğu) bizler için önemli. Fakat yukarıda sözü edilen zamanın farklı gruplar tarafından farklı algılanması probleminin yanında, kronolojiye ilişkin başka problemler de var. Michael Stanford’ın (1994: 191) verdiği bir örneğe bakalım: 1600 yılında İspanya İmparatorluğu’nun maliye nazırını düşünün, diyor Stanford. Bakan, elbette o dönemde devletin sınırları içinde olan Peru’daki gümüş madenlerinin gelirlerini bütçesine koyacaktır. Oysa bütçenin hazırlandığı dönemde o gümüş madenlerinin hepsi çökmüş ve İspanya yöneticileri bu bilgiden tümüyle mahrum kalmış olabilirlerdi. Zira, 1600 yılının iletişim koşullarında bu haberin Madrid’e ulaşması haftalar sürecektir. Dolayısıyla, kronolojide önce olmuş bir olay (madenlerin çöküşü) tarihsel öznenin davranışını (o madenlerin gelirlerinin bütçeye eklenmesini) bize açıklamaz. Tam tersine, zaman algısına ilişkin bir uyanıklığın peydahlanmaması halinde salt kronolojiyle yetinen bir bakış o davranışı tümüyle irrasyonel de kılabilir.

Sonuncu ve bence en ilginç unsur ise şu: Olaylar biz tarihçiler için *geçmiştir*. Oysa o olayların içindeki özneler, *şimdiki zamanlarını* yaşıyorlardı (Stanford 1994). Bir an için eylediklerimizi *niye öyle* eylediğimizi düşüsek, işin çetrefillliğini daha iyi anlayacağız. Eylediklerimizin şüphesiz ki bir bölümü, daha önce olanlarla ilgili. Bir şekilde onlara bir yanıt olarak eyliyoruz. Sevgilimizin bir bakışına karşılık veriyoruz, bize vurana sırtımızı dönüyoruz ya da aynı şekilde karşılık veriyoruz vs. Buraya kadar tarihçi için problem kolay olmasa da hâlâ baş edilebilir sınırlar içinde duruyor. Daha önce olanları ortaya çıkartabildiği oranda, söz konusu öznenin *ne-den* öyle davrandığını da açıklayabilecektir tarihçi.

Ne var ki, eylediklerimizin sadece *bir bölümü* geçmişte olanlarla ilgili. Başka bir bölümünün –korkarım ki çoğunluğunun– geçmişte olanlarla bir ilgisi yok. Bu bölümlerde tümüyle *geleceğe*, henüz olmamış olana referansla eyliyoruz. Kaos teorisinin önde gelen isimlerinden Ilya Prigogine şöyle diyor: “Geleceğin bugün yaptıklarımıza bağlı olduğuna değil, bugün yaptığımızın gelecek tahayyülümüze bağlı olduğuna inanıyorum.” (aktaran Lee 2002).

Aslında ne demek istediğimi, mümkün olduğunca takip etmeye çalıştığım bir

4 Türkiye’de köylülerin hasat zamanlarında çocuklarını okula göndermeye direnmeleri ve sonuçta Bakanlığın geri adım atmak zorunda kalması bu mücadelenin çok yakın bir zamanda yaşadığımız bir örneği idi.

yazı(n) insanının, Enis Batur'un söylediklerinden daha iyi ifade edebilmem mümkün değil.⁵ Batur, *Mürekkap Zaman* adlı kitabına "altıbinotuziki gün kaldı" diye başlar. "9 Temmuz 2002 günü Linear teleskopu, iki kilometre çapında bir göktaşının 1 Şubat 2019 günü çarpabileceği yeryüzüne doğru, saatta yüzbin kilometre yutarak yaklaştığını" saptamıştır. Taşın dünyaya çarpması son derece küçük bir olasılık –yetmiş binde bir. Üstelik pek yakında bu olasılığın da sıfırlanacağı görüldüğündeymiş gökbilimciler.

Tarihçilik bağlamında bizi ilgilendiren sorunsal, bu bilginin olgu-karşıtı (counter-factual) düşününce ortaya çıkacak. Ya göktaşı 1 Şubat 2019'da dünyamıza kesinlikle çarpacak olsaydı? Başka bir deyişle, ya 12 yıl sonra hepimiz yok olacak olsaydık? Enis Batur'dan devam ediyorum: "Kişinin ölüm tarihini önceden bilmesi herşeyi tepeden tırnağa değiştirmeye yeterdi. Hayatımızın çehresini böyle biçimlendirenin bir bilinmeyen olduğunu unutuyoruz genellikle. Yedi yıl, yirmibir yıl, otuz yıl sonra öleceğimize ilişkin kesin bir bilgi olsaydı elimizde, bütün yaşama düzenimiz kökünden değişecekti. Bilinmediği için daha seyrek akla getiriliyor ölüm fikri. 1 Şubat 2019 günü öleceğimizi şu an öğrensek, yaşamımızdaki sıralamaları hemen yerinden oynatmaya koyulur, riziko eşiklerimizi zorlamaya başlar, tutsağı olduğumuz nice zincirden soyunmaya çabalar, dayanılmaz ağrılar içinde kıvranırdık. Biyolojik ölüm tarihlerine dek beklemeye katlanamayanların sayısı artardı. Kimileri için, her vakit, bir an önce ölmek en doğru çözüm yolu olmuştur" (2004: 19). Yaşasın Edebiyat!

Korkularımız, arzularımız, nefretlerimiz, zaaflarımız, hedeflerimiz var. Olacağını düşündüğümüz ve korktuğumuz (ya da tersine heveslendiğimiz) bir olaya ilişkin önceden pozisyon aldığımız anların sıklığını hatırlamak yetecektir. Korktuğumuz şey gerçekleşse, tarihçi için problem yine belirli sınırlar içinde kalacak. Zira, aldığımız pozisyonun rasyonalitesi ortaya çıkacak. Peki ya korktuğumuz şey gerçekleşmezse? Esas problem burada başlıyor. 200 yıl önce yaşamış birinin gerçeğe dönüşmemiş bir korku nedeniyle eylediklerini nasıl açıklayacağız?

"Bugüncü" Bakış

Buraya kadar söylenenler doğruysa, zamanın bizatihi kendisini ve onun değişik özneler tarafından farklı algılanış biçimlerini ciddiye almak zorundayız. Daha önce söylendiği gibi tarihi, sadece fizik bilimlerden değil, sosyal bilimlerin diğer disiplinlerinden de ayıran en önemli unsurdur zaman. Tarihsel sosyolojinin öncü isimlerinden Charles Tilly, kendi hocası Stein Rokkan'ı eleştirdiği bir makalesinde (Tilly 2002) sosyal bilimlerin ve tarihin zamana bakışlarındaki farklılıkların altını çizer.⁶ Bütün dehasına rağmen, Rokkan için zaman ve mekân kendi başlarına çok

5 Enis Batur'un yazınsal üretiminin boyutlarından haberdar olanlar "mümkün olduğunca"ya hak verecektir.

6 Tilly, makalesine bir övgüyle başlar. Övgünün niteliği, olması gereken bir akademik kültür ile Türkiye'de içinde yer aldığımız arasındaki makası göstermesi açısından bana hep manidar görünmüştür. O nedenle bir dipnotta da olsa aktarmak istedim: Tilly, Rokkan'ın "bir virtüöz, karmaşık bir düşünür" olduğunu ve "sürekli yeni perspektifleri kendi çalışmalarına eklemle(diğini)" belirtir. Hemen takip eden cümle vurucudur: "Daha sonraki çalışmalarında onları yararsız görerek ıskartaya çıkarmak üzere..." (2002: 171).

az şey ifade ederler. Bunlar, sadece bazı başka dışsal değişkenlerle (örneğin sınıf, din, ulusal kültür, ernetite, vs.) ilişkilendiği ölçüde anlamlıdır. Sosyal bilimcilerin tipik bakışıdır bu. Onlar için zaman daha derinde yer alan gerçek yapıları örten ince bir örtüdür. Sosyal bilimcinin görevi örtüyü kaldırıp bu yapıları ortaya çıkarmaktır. Tilly, Geertz'in başka bir bağlam için ürettiği ayrımı,⁷ tartıştığımız konuya uyarlayarak bu zaman anlayışına “ince zaman tarifi” diyor.

Tarihçi böyle düşün(e)mez. Üstelik en başından beri böyledir bu. Günümüz tarihçiliğinin, sosyal bilimler (ve özellikle Marksizm) sayesinde⁸ geçmişle kıyaslanamayacak bir gelişkinliğe ulaştığını biliyoruz. Fakat en ortodoks tarihçiden Marksistene kadar, tarihçi için zaman ve mekân başlı başına önemlidir. Sosyal bilimlerin diğer alanlarının bu “mesleki deformasyona” kulak vermelerinin kendileri için hayırlı olacağını düşünüyorum.

Tilly'nin deyimleriyle söylersek, sosyal bilimcilerin yukarıda bahsedilen “ince zaman tarifi”ne karşılık tarihçilerin zaman tarifleri “yoğun”dur. Onlar için zamanın bizatihi kendisi bir nedenselliklerdir. *Ardışıklık, deneyim, olumsuzluk, zamansal yakınlık-uzaklık*, bunların hepsi epistemolojik önemi haizdir (2002: 171).

Aslında tarihsel perspektifin, siyaset bilimi ve sosyoloji literatüründe –örtük ya da açık– sıklıkla karşımıza çıkan “bugüncü” (*presentist*) ve işlevselci perspektiflerden esas üstünlüğü buradadır. Kendini kısa bir dönemin içine hapsetmiş, sözde nedensellikleri bu kısa dönemin içinden devşirmeye çalışanların ıskaladığı şudur ki, bazı olgular çok uzun dönemde olgunlaşırlar. Bugüne ilişkin bir fenomenin esas nedeni pekala 18. yüzyıldaki kritik bir moment olabilir. Kısa dönemde görülemeyen nedensellikler, ancak “görüş alanı”nı genişlettiğinizde kendilerini belli ederler.

Rueschemeyer, Stephens ve Stephens (1993)⁹, *teori ya da model kullanıp kullanmadıklarından bağımsız olarak*, kısa dönemler üzerine yoğunlaşan çalışmaların çok temel bir zaafından söz ederler: Bu çalışmalar, toplumsal değişimi incelerken ilgilendikleri sürecin/olayın/durumun yapısal boyutlarını sabit olarak alırlar. Gözlem altına aldıkları dönemler kısa olduklarından, söz konusu yapılar o süre içinde gerçekten de hiçbir değişiklik göstermeden sabit duruyor olabilirler. Bu durumda, ortaya çıkan analiz ister istemez süreç-merkezli olup iradi unsurları öne çıkartırken, o iradelerden bazılarının önüne set çeken, bazılarının ise önünü açan belirli yapıların aslında ne kadar açıklayıcı roller oynadıklarının farkına bile varamayacaktır.

C. Wright Mills, Amerikan sosyolojisinin “bugün”e odaklı tarihsizliğini eleştirirken tam da bu noktaya vurgu yapıyordu. “Tarihsel soruları doğru sorabilmek için bile tarihin bize sağlayacağı çeşitliliğe ihtiyacımız var... Tarih-dışı çalışmalar genellikle statik ve çok kısa dönemli, sınırlı çalışmalardır. Bu da gayet normaldir; zira büyük yapıların farkına ancak onlar değişirken varırız, öte yandan değişikliklerin

7 Bilindiği üzere antropolog Clifford Geertz, insan davranışlarının sadece “ince” tasvirlerle anlaşılamayacağını, o davranışların ancak bağlamlarına oturtularak tasvir edilmeleri halinde anlamlandırılabileceğini söyler. Bu ikinci tür tasvir ise, “yoğun tasvir”dir.

8 Marksizmin tarihçiliğe neler kattığının birinci elden tanıklığı için bkz. Hobsbawm 1999.

9 Hararetle tavsiye edilesi bu kitabı yıllar önce tanıtmaya çalışmıştım bkz. Ergut 1994.

ise ancak görüşümüzü anlamlı bir tarihsel süreyi kapsayacak kadar genişlettiğimizde farkına varırız” (aktaran Ross vd. 1998: 6).¹⁰

“Bugüncü” bakışın zaafı özellikle demokratikleşme çalışmalarında açıkça ortadadır. Kendilerini bizatihi demokratik açılımların gerçekleştiği dönemlerle sınırlayan çalışmalar, o dönemlerle hiç ilgisiz gibi görünen uzak geçmişi ihmal ettiklerinden gerçek nedensellikleri de ıskalarlar. Bu çalışmalardaki temel vurgu, tam demokratikleşmenin eşliğindeki, genellikle tekil öznelerin –ve dahası elitlerin– çeşitli düzeylerdeki motivasyonuna yapılır. Demokratik açılımların gerçekleşmesi için öznelerin muhtemelen evrensel olarak sahip olması gerektiği düşünülen hareket tarzları ve temel yönelimleri öne çıkartılır ve mercekler açılım dönemlerinin hemen öncesine tutularak tekil özneler üzerinden “açıklama” yapılır (Tilly 2001: 23).

Patikaya Bağımlılık

Son dönemlerde özellikle tarihsel sosyoloji literatüründe birbiri ardına yapılan karşılaştırmalı tarihsel çalışmaların üzerinde durdukları “patikaya bağımlılık” (*path dependency*) vurgusu, esas olarak tam da yukarıda eleştirilen “bugüncü” bakışlara karşı tarihsel süreçlerin oynadıkları *kurucu* rolleri, ampirizme kaymadan *teorileştirmeye* yöneliktir.¹¹

Belirli kritik dönemlerde içine girdiğimiz patikaların etkileri oldukça belirleyicidir. “Patikaya bağımlılığı” şöyle tanımlıyor Tilly: “Bir olayın belirli bir momentte ve zamanda olması, sonucu etkiler. *Nasıl* olduğunu ortaya çıkarmak için, *ne zaman* olduğunu bilmemiz gerekir.” (2002: 172). Belirli zamanlarda yapılan seçimler sonraki dönemlerde olacak olanları belirler. Söylemeye gerek yok: Olamayacak olanları da belirler. O anlarda yapılan seçimler bazı patikaları açtığı gibi, pekala o dönemlerde olası olan ve “girilseydi” varlığını koruyabilecek olan başka patikaları da bir daha açılmamacasına kapar.

Kısacası, “patikaya bağımlılık”, geçmiş olayların günümüzdeki olaylar üzerindeki toplam etkisidir. Bu haliyle oldukça basit görünebilir. Oysa bu kabulün yol açacağı sonuçlar oldukça radikaldir. Öncelikle, eğer bu doğruysa içinde bulunduğumuz durum, herhangi bir şekilde önceden-belirlenmiş (*pre-determined*) bir gelişme çizgisinin “gerekli” ve “doğal” bir aşaması olmaktan çok, “uzun, yavaş, tarihsel olarak özgün

10 Yapıların da son tahlilde *yapıldıkları* (yani tarihselliklerini) görmezden gelen ve “sınıfı” sanki jeolojik katmanlar gibi statik bir biçimde algılayan sosyologlara yönelik E.P. Thompson’ın o ünlü önsözündeki eleştiriyi anmanın tam yeridir (Thompson 2004).

11 Bu vurgunun elbette dayandığı bir gelenek var. Bugüncü perspektifin tam karşısında ve patikanın ne kadar belirleyici olduğunu kanıtlayan tarihsel sosyolojinin başyapıtı hiç kuşkusuz 1966 tarihli Barrington Moore’un kitabıdır. Bilindiği gibi Moore, 20. yüzyılın üç değişik siyasal rejimini (faşizm, komünizm, demokrasi) doğuran koşulları ve yapısal bağlamları araştırır. Kitabın temel açıklayıcı bağlamları ve özneleri ise çok daha önceki dönemlerin içinden çıkartılmıştır. Örneğin, işçi sınıfı ve burjuvazi çağının bu üç rejiminin temel özneleri arasında işçiler yoktur. Zira, Moore için bu rejimlerin patikaları yüzyıllar öncesinden belirlendiğinde ortada işçi sınıfı yoktu. Aslında kitabın alt başlığı her şeyi açıklar: “Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü.” Moore’un patikaya olan vurgusu başlı başına önemli olmakla birlikte, demokratikleşme süreçlerinde işçi sınıfının önemini yadsıyan bu bakışın *içeriden* bir eleştirisi için bkz. Rueschemeyer vd. (1992).

süreçler”in bir sonucudur. Bu da toplumsal değişimin önüne geçilemez bir doğrultusu olduğu fikrinin reddini gerektirir. Bir yapının oluştuğu zaman ve mekân, onu görünürdeki diğer benzer yapılardan ayıracaktır (Sztompka 1993: 209).

Pierson ve Skocpol’un söyledikleri gibi patikaya bağımlılık, özellikle siyasal yaşamda kendi kendini idame ettiren süreçlerin varlıklarına dikkatimizi yöneltir. Kritik (ya da kurucu) momentlerde bir kez oluştuktan sonra, siyasal mobilizasyon örüntüleri, kurumların iç yapıları, hatta yurttaşların siyasal alandaki iktidar ve muhalefet algıları bile bu tarz kendi kendini idame ettiren süreçler haline gelecektir. Siyasal süreçlerin birçok alanında görülen “yapışkanlık” da buna bağlıdır. Patikanın belirleyiciliğine ilişkin söylenenler, toplumsal ilişkilerdeki iktidar analizlerinde de ufuk açıcı olabilir. Başlangıçta çok da göze batmayan eşitsizlikler, süreç içinde katlanarak büyüyebilir ve örgütlerde, kurumlarda ve siyasetin hakim biçimlerinde ve algılarında içselleştirilmiş hale gelebilir (Pierson ve Skocpol 2002).¹²

“Patika bağımlılığı”na dair çeşitli örnekler vermek mümkün. Bazıları yeteri kadar aşikar olabilir. Örneğin emperyalizmin etkileri... Üçüncü Dünya devletlerinin gelişme kapasitelerini niye artıramadığını biliyoruz. Migdal’ın deyimiyle, “tam da bu halkların, yeni hayatta kalma stratejileri araştırmaya başladıkları tarihsel fırsat penceresinin açıldığı bir dönemde, sömürge idaresi toplumsal denetimi parçalayan bir çatışma ortamını buralara zerk etti” (1988: 141). Bu devletlerin sömürgeci dönem sonrasındaki başarısızlığının en önemli nedeninin, emperyalizmle birlikte açılan parçalanmış bir kurumsal ve toplumsal yapının patikasında ilerlemek zorunda olmalarından kaynaklandığını sanırım tartışmaya gerek yok.

Ya da Sovyetler Birliği Komünist Partisi’ndeki katı parti hiyerarşisini alalım. Bu uygulama, her şeyden önce bizzat Batı’nın, devrimin hemen sonrasında izlediği politika nedeniyle kurumsallaşmıştı. Önce Batı’nın karşı devrimcileri desteklediği bir iç savaş ve hemen arkasından aynı Batı’nın devrimi boğmak için Sovyetler Birliği’ni çembere alma siyaseti, Bolşevikleri ister istemez bir kuşatma ortamında siyaset yapar hale getirdi. Sosyalizmin Rusya’da kurumsallaştığı sürece denk gelen bu kritik dönem, sosyalizmin sonraki 70 yılını önemli ölçüde belirlemiştir. Mayer’in de ima ettiği gibi, “tek ülkede sosyalizm” siyasetini evrensel bir model haline getirmeden önce bu tarihsel *patikaya bağımlılığı* düşünmek gerekir (2002: 15).

Bu örneklerin varlığına rağmen, “patikaya bağımlılığı” tek bir sürecin toplam etkisi ile sınırlamak yanlış olacaktır. Daha ilginç patikalar, birden fazla süreç arasındaki ardışıklık ilişkilerine baktığımızda ortaya çıkacaktır. Bazı durumlarda patikaya bağımlı herhangi bir toplumsal ya da siyasal süreci, tarihsel değişimin diğer bazı önemli süreçlerinin bağlamına oturtmak gerekebilir (Pierson 2000: 80). Bu süreçler arasındaki, birçok araştırmacıya çok basit gelebilecek ardışıklık ilişkisi –başka bir deyişle, iki göreceli bağımsız sürecin öncelik/sonralık hali– görünürde

12 Hatta şunu da söylemek mümkün: Üst üste biriken deneyimliyliğini, uzun bir süre geçtikten sonra karşımıza “kültür” olarak çıkar. Bu nedenle, maddi bir zeminden yoksun, havada asılı duran ve her şeyi belirleyen bir “kültür” kavramına dayanan “kültürelci” perspektiflerin *bu açıdan da* sorgulanması gerekiyor.

benzer koşullara sahip olan iki durumun (örneğin iki ülkenin) niye çok farklı sonuçlar doğurduğunu açıklayabilir.

“Patikaya bağımlılık”ın bu biçimine de çeşitli örnekler verilebilir. Değişik ülkelerin işçi sınıflarının sosyalist partilere verdikleri desteğin düzeyini tartışırken, sürekli doğru ideoloji, örgüt, öncü vs. gibi, yalnız başlarına bırakıldıklarında “idealist” denebilecek unsurları gündeme getirmek yerine, acaba o ülkelerdeki sanayileşme süreçlerinin başlangıcıyla, örneğin emekçilerin oy hakkını kazanma dönemlerinin ardışıklığı meselesine eğilsek? Zira, oy hakkının sanayileşme süreciyle çakıştığı ya da ona öngeldiği bağlamlarda işçilerin sosyalistlerle ittifak kurmadığına dair tarihsel sosyoloji çalışmalarının sunduğu önemli miktarda ampirik malzeme mevcut. O bölgelerin işçileri, o tarihsel momentte girdikleri patikada yürüyorlar hala. Ya da siyasal partilerin neden bazı ülkelerde ideolojik ve programatik, bazılarında pragmatik olduğu sorusunu alalım. Bu kez de devletin merkezileşme süreçleriyle demokratik açılımların zamansallığı arasında bir ilişki olduğuna ilişkin ciddi ampirik bulgular test edilmeyi bekliyor. Örneğin, Almanya gibi demokratik açılımların başlamasından çok önce katı bir şekilde merkezileşmiş monarşinin olduğu yerlerde siyasal partiler kurulmaya başladığında, bürokratik mekanizmaları kendi yandaşları lehine kullanabilecekleri, yani rant dağıtabilecekleri bir ortam mevcut değildi. Bu partilerin temel hedefinin devleti ele geçirmek olmasında ve bu nedenle daha ideolojik ve programatik olmalarında şaşılacak bir durum yoktu. Oysa ABD ve İtalya gibi demokratikleşme öncesi merkezileşmenin az olduğu yerlerde, siyasal partiler tam da az önce sözü edilen rant dağıtma işlevini üstlendiler ve bu nedenle patronaj ilişkilerini gözeten, daha pragmatik partiler ortaya çıktı.¹³

Yukarıda sayılanlardan çok daha büyük süreçler de patikaya bağımlı olarak gelişmişlerdir. Thomas Ertman’ın Avrupa’daki devlet inşa süreçlerini incelediği *The Birth of Leviathan* (*Leviathan’ın Doğuşu*) adlı kitabındaki tezini bu bağlamda zikredebiliriz. Ertman, askeri rekabetin devletlerin kuruluşlarını ve oluşan yapılarını açıklamaktaki yaşamsal rolüne değindikten sonra, farklı devletlerin askeri rekabete *farklı zamanlarda* maruz kaldıklarını belirtir. Bizatihi bu zamanlama, devletlerin aldıkları değişik biçimleri belirler. Zamanlama önemlidir: Zira savaşın doğurduğu maliyeti ve kaynak seferberliğini karşılamak için devlet elitlerinin ellerindeki “teknik kaynaklar” her dönemde aynı düzeyde kalmamıştır. Örneğin, 12. yüzyılda okur-yazarlık çok nadir bulunan bir kaynaktı ve gelişkin bürokrasi gibi bir örgütsel teknoloji henüz bilinmiyordu. Askeri rekabete bu kadar erken bir dönemde maruz kalan monarşiler ister istemez “bürokratik” mevkileri satma yoluna ve iltizama gittiler, ki bu durum da, son tahlilde krallardan çok o pozisyonları ele geçirenlere yaradı. Oysa askeri rekabete çok daha sonra maruz kalan devletler artık başka bir zamanda yaşıyorlardı. Okur-yazarlık gelişmiş ve artık önlerinde bürokratik örgüt biçimlerinin çeşitli örnekleri belirmişti. Dahası, iltizam sisteminin devlet yöneticileri açısından sorunlu yönlerinin bilgisine sahiplerdi. Bu örneklerde ortaya çıkan sonuç, bürokratik pozisyon ile o pozisyonda

13 Çeşitli tarihsel sosyologların çalışmalarından yapılan bu aktarmalar için bkz. Skocpol 1985.

bulunan kişileri birbirinden sıkı biçimde ayıran proto-modern bürokrasiler oldu. Elbette şu soru sorulacaktır: Öyleyse niye o tarihten sonra bütün devletler daha üstün olduğu görülen bürokratik yapıları kendi sistemlerine eklemleyemediler? Eklemleyemediler; çünkü *daha önce* başka bir biçimde kurulan devletlerdeki çok sıkı örülmüş kurumsal ağlar ve o ağlar etrafında oluşan çıkarlar, özellikle savaş için acil paraya ihtiyaç duyan kralların olduğu bir ortamda kendilerini *yeniden ve yeniden üreterek* varlıklarını sağlamlaştırmışlardı. O devletler çok önceden girdikleri patikaya bağımlı bir gelişim seyri izlediler (Pierson 2004: 3).

Elbette bu saptamaları tartışılmaz doğrular olarak sunmuyorum.¹⁴ Ayrıca söz konusu yazarların içinden konuştukları gelenek (tarihsel sosyoloji) düşünüldüğünde, onların da böyle bir iddiada bulunmayacakları açıktır. Önemli olan başka bir şey ve tarihsel sosyolojinin sunduğu en önemli imkanlardan biri tam da burada gizli: Birbirleriyle nedensellik ilişkisi olduğu düşünülen iki veya daha fazla makro tarihsel süreç arasında böyle bir ilişki olup olmadığını test etmeye dayalı ve bu bağlamda ardışıklık meselesi ile tarihin bizi zorladığı patikalara bağımlılığı ciddiye alan bir araştırma stratejisi... Bu stratejide ulaşılan *bütün* sonuçlar kaçınılmaz bir biçimde *geçici* olacaktır. Hiçbir araştırmacı nihai gerçeğe ulaştığı iddiasında bulunamayacaktır. Patikanın ve ardışıklığın (yani tarihin) önemini bilen hiçbir araştırmacı “toplum yasaları”ndan dem vuramayacaktır. Bu “yoksunluklar”ın karşılığında ise kazanacağımız çok önemli bir şey var: Bilgi birikimi.¹⁵ Tarihsel sosyolojinin sorduğu tarihsel sorular, şüphelendiği tarihsel ilişkiler hiçbir işe yaramayacaksa bile *problem alanlarını* ve onların *olası* yanıtlarını bize verecektir. “Yasa”lardan, dogmalardan, skolastik tartışmalardan uzakta bu problem alanları ve yanıtlar üzerine bilim insanlarının *kolektif olarak* düşünce üretmesi, başka hiçbir araştırma stratejisiinde olmadığı kadar mümkün olacaktır.

Bitirirken

Metinler bir kez yazıldıktan sonra yazarlarının denetimi dışındadırlar. Her metnin başına gelebilecek “şanssızlıklar” bu metin için de geçerli: Metnin, farkında olmayacağım kendi iç problemleri, doğrudan bana ait yanlış formülasyonlar ve/veya yetersizlikler, okurun kendi baktığı yerden görünenlerin farklı oluşu ya da düpedüz okurun yetersizliğinden kaynaklanan yanlış anlamalar, hiç anlamamalar olabilir. Bu metinden hiç tahmin bile edemeyeceğim anlamların çıkmasına şaşırmam.

Ama şimdiden kestirebileceğim bir yanlış anlamanın önüne geçmek isterim. Bu yazıda hiçbir şekilde tarih ya da sosyal bilimin diğer alanlarında teoriden kaçınılması gerektiği, temel olanın ampirik bilgi olduğu, gerçeğin zaten olgularda yattığı,

14 İlk akla gelecek olan itiraz, “patikaya bağımlılık”ın süreklilikleri açıklamakla birlikte, kurumsal değişimleri açıklayamadığı olacaktır. İtiraz haklıdır. Ne var ki, değişimin niteliği ve kavramsallaştırılması meselesi, bu makalenin sınırlarını fazlasıyla zorlar. Söz konusu itiraza, “patikaya bağımlılık” paradigması içinden geliştirilen dengeli bir yanıt için bkz. Thelen 2003.

15 Tarihsel sosyolojinin sunduğu bu imkanı başka bir yazıda ayrıntılandırmaya çalışmıştım bkz. Ergut 2002. Ayrıca bkz. Mahoney 2003.

tarihin hiçbir şekilde bir düzenlilik/kestirilebilirlik barındırmadığı *iddia edilmiyor*. Sosyal bilimlerde olgular ve kronolojiye teslim olan anlatı-ağırlıklı bir sunumdan da söz etmiyorum. Tam tersine, olgun bir teoriyi (daha doğrusu, “bir” teori yerine, değişik problemler için geliştirmek zorunda olduğumuz değişik teorik perspektifleri) inşa etmenin zorunluluğunu teslim etmekle birlikte, bu mesainin esas olarak tarihsel bilgiye dayanması gerektiğini iddia ediyorum. Stinchombe’nin deyimiyle söylersem, “teoriyi tarihe uygulamaktan değil, teori için tarihi kullanmaktan” (1978: 1) söz ediyorum. Elbette araçsal bir kullanımın ötesinde, tarihsel bilginin *teori doğurucu* nitelikleridir söz konusu olan... Dahası, makro nedensel genellemelere ulaşmanın, sosyal bilimlerle uğraşanların temel kaygısı olması gerektiğini de düşünüyorum. Bu yazıda konu edilen bütün bu karmaşıklık, genelleme yapmanın veya teori kurmanın önünde bir engel olarak değil, bu faaliyetleri zorunlu kılan bir unsur olarak değerlendirmek gerekir. Sorun, bu faaliyetlerin nasıl yürütüleceğidir.

Eğer genellemelere, toplumsal “yasa”lar aracılığıyla ulaşmaya çalışırsak, ya da içinde hiçbir değişkenlik barındırmayan, zamanı ve mekânı ciddiye almadan her duruma uygulanabilen (daha doğrusu durduğumuz yerden bize öyle gelen) teoriler kurarsak, başka bir deyişle, on dokuzuncu yüzyıldan beri birbiriyle tartışan ama “toplumsal yasa”ların varlığı konusunda anlaşma içinde olan düşünce geleneklerini aynen devam ettirirsek, *kötü* sosyal bilim yapmış oluruz. Üstelik, bilimin geçerliliğine, rehberliğine inancımızı yitirecek kadar post-modernleşmediyse, bu “kötülük” masum bir akademik zaafın da ötesinde siyasal eylemlerimizi (ve alınacak sonuçları) da “kötüleştirecek”tir.

Sosyal bilimler ve teori ilişkisi, en az burada incelenen konu kadar önemli olmakla birlikte, bu yazının konusu değil. Sadece olası bir yanlış anlamayı engelleyebilme adına bitirirken kısaca değinmek durumunda hissettiğim bir zorunluluk... Belki de bu kısalık ölçüsünde, Charles Tilly’nin bu ilişkiye dair kurduğu bir analogiyle yazıyı bitirip okurun insafına sığınmak en iyisi. Tilly, *Avrupa’da Devrimler* adlı kitabının başında trafik sıkışıklığı ile güneş tutulması arasında bir karşılaştırma yapar. Devrimler, güneş tutulmasına benzemez. Belirli bir düzen içinde hareket eden gök cisimleri, kesin bir şekilde belirlenebilecek koşullar altında güneş tutulmasını ortaya çıkarırlar. Oysa devrimler trafik sıkışıklığına benzer. “Biçimi ve derecesi büyük değişkenlik gösteren trafik sıkışıklığı, anlaşılmasa da rutin araç akışını etkisi altına alır, bu akışlardan gelişir ve çok çeşitli nedenlerle, çok çeşitli koşullar altında meydana gelir. Yine de trafik sıkışıklığı rasgele olmaz.” Trafik zamanlaması, keskin virajların varlığı, yol tamiratlarının yapılma anları, hava koşulları gibi belirli düzenlilikler barındırır. Trafik bir kez sıkıştı mı, öznelere nasıl davranacakları da kestirilebilir düzenlilikler barındırır (“kenardakilerin yan yollara kaçması, ortadakilerin küçük avantajlar uğruna birbirleriyle kıyasıya çekişmesi” gibi). Dahası, trafik sıkışıklığının sonuçları da ne kadar değişkenlik barındırsa da anlamlıdır. Araçların yıpranma payı, yakın çevredeki hava kirliliği, daha fazla top-

lu taşıma kullanma eğilimi, polislerin yerleştirileceği noktalar ve daha pek çok şey açısından (Tilly 2005: 13-14).

Sonuç olarak trafik sıkışıklığının bütün karmaşıklığına rağmen, onun nedenleri, öznel üzerindeki etkileri ve sonuçları üzerine makro genellemeler yapabilir, modeller kurabiliriz. Fakat son tahlilde, söz konusu olan bu unsurlardan (bunlara “nedensel mekanizmalar” diyelim) *hangilerinin* ve *hangi sırayla* ilişkiye girdiklerini bulmamız gerekiyor. Tilly, analojiye şöyle son verir: “Bütün dönemler ile yerler için gerekli ve yeterli devrim koşullarını değişmez biçimde belirlemek imkansız olsa da, çok geniş bir yelpaze oluşturan devrimci durumlarda benzer nedensel mekanizmaların rol oynadığını göstermek mümkündür.” Örneğin, vergilendirme biçimi, halk arasındaki ayaklanmacıların güçlü ittifaklar bulması, veraset biçimleri, monarşilerin verasetle ilgili çekişmelere açık olması, girilen savaşların niteliği ve sonuçları, askere alma pratikleri, devletin baskı aygıtlarının güçlülüğü/zayıflığı gibi olgular, Tilly’nin devrimlerin çeşitliliğini ve dönemler içinde değişen niteliklerini anlamak için test ettiği temel nedensel mekanizmalardır. Söylemeye gerek yok: Tilly’nin saydığı ve konu üzerine çalışanların ekleyebileceği (daha önemlisi, zaten eklemiş oldukları) bu unsurlardan herhangi bir “toplumsal yasa” çıkmaz. Sadece, ampirik araştırmalarımız için kullanılacak/test edilecek araçlar çıkar.¹⁶

Bu tarz bir araştırma stratejisi, güneşin altındaki bütün sırları çözmek isteyenleri tatmin etmeyebilir. Söz konusu kişilerin, bu tarz bir stratejinin daha önce sözü edilen “bilgi birikimi”ne olabilecek katkılarını bir kez daha düşünmelerini isterim. Ayrıca, sosyal bilimlerin tarihi, kapsayıcı yasaları bulduğunu söyleyen, daha sonra da o “yasa”ya uymayan her bir olguyu uydurtmaya çalışan ve sonuçta havası sönen teorik geleneklerle dolu değil mi? Bir zamanlar kendisine referans verilmediğinde makalelerin basılma şansının düşük olduğu Talcott Parsons’ın yapısalci-işlevselci modelinin başına gelenlere bir bakalım: James Rule’un söylediği gibi, 1960’larda Parsons’ın teorik programı bütün bir sosyal bilimin mutabakat pozisyonu olarak sunuluyordu. Oysa buna benzer diğer bütün “kapatıcı” (*closure*) modeller gibi Parsons’ın modeli de 1970’lere geldiğinde hiç kimsenin beklemediği bir biçimde sönümleniverdi. Fikirlerinin kalıntıları hala ortada olmakla birlikte, diyor Rule, bugün çok az sosyal bilimci, temel görevimizin Smelser’in 1962 tarihli o dönemlerde çok okunan *Theory of Collective Behaviour* adlı kitabında söylediği biçimde, varolan literatürü Parsons’dan alacağımız kategorilerle biçimlendirip “tekrar teorize” etmek olduğunu kabul edecektir (1997: 29).

Sorun, Parsons’dan çok ütopyanın kendisinde. Anlamlı ve işe yarar bilgiler üreceksek, “kapsayıcı yasalar” peşinde koşmayı bırakıp bir an önce tarihsel bilgiyi temel alan ve esas olarak “farklılıkları bulma”ya dönük bir stratejiyi benimsemekte

16 Tilly’nin, “kötümserlik” (yani post-modernizm), “fenomenolojik bireycilik”, “metodolojik bireycilik” ve “holizm”e karşı kendi “ilişkisel gerçekçilik” ontolojisi için bkz. Tilly 2002, özellikle 2., 3., 5. ve 6. bölümler. Kitabının henüz giriş sayfalarında Tilly, ontolojisini klasik bir formülasyonla tanıtır: “Yapısal gerçekçilik tez; toplumsal inşa antitez ... ilişkisel gerçekçilik sentezdir” (5).

Fayda var. Bunun yolu da *ampirik olarak test edilebilir ve yanlışlanabilir* nedensel mekanizmaları ve bu nedensel mekanizmaların ardı ardına dizilmesiyle oluşan *süreçleri* bulmaya çalışmaktan geçiyor. Sözün özü, tarihi sosyal bilimselleştirmek, sosyal bilimleri tarihselleştirmek hala temel öncelik olarak görünüyor.

Bu satırların yazarı, bunu gerçekleştirebilmenin yolunun, hâlâ kurucu babalarının hem “tarihsel” hem de “materyalizm” olarak tanımladıkları Marksizmden geçtiğine inanıyor. Elbette geldiğimiz noktada, köprünün altından –zaman zaman oldukça da kirli– akmış olan suları yok saymadan... Arınılması gereken çok fazla “kirli su” birikti. Bu makaleyi ilgilendiren pozitivism ise, bunlardan sadece biri. Pozitivizmle birlikte 19. yüzyıldan tevarüs ettiğimiz ve Marksizme de kuvvetli bir biçimde sirayet eden “yasa” fikrinden, kapıdan kovulsa bacadan giren işlevselcilikten, “tarihsel misyon” gibi tarih-dışı kavramlardan bir an önce kurtulmak gerekiyor. “Tarihsel materyalizm” kavramını oluşturan birinci sözcüğün öylesine sarf edilmiş olduğunu düşünmüyorsak, “materyalist” olmak kadar “tarihsel” olmanın da *kurucu* olduğuna inanıyorsak, başka bir çıkış yolu görünmüyor. ■

Kaynakça

- Batur, Enis (2004) *Mürekkep Zaman*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Boyarın, Jonathan (der.), (1994) *Remapping Memory, The Politics of TimeSpace*
- Burke, Peter (2002) *Annales Okulu: Fransız Tarih Devrimi*. Çev. Mehmet Küçük, Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Ergut, Ferdan (1994) “Demokrasi Tarihinin Öznesi?”, *Toplum ve Ekonomi*, no. 6.
- Ergut, Ferdan (2002) “Sosyal Bilimlerde Tartışma Ortamının Kurgulanması ve Tarihsel Sosyolojinin İmkanları”, *Toplum ve Bilim*, no.91, ss 213-228.
- Gould, S. Jay (2000) “2000 Yılı ve Zamanın Basamakları”, (der.) C. David, F. Lenoir, J. P. De Tonnac, *Zamanların Sonu Üzerine Söyleşiler*. İstanbul: YKY.
- Gurvitch, Georges (1964) *The Spectrum of Social Time*. Dordrecht: D. Reidel.
- Hassard, J (1990) *The Sociology of Time*. MacMillan: Hongkong.
- Hobsbawm, Eric (1999) “Tarihçiler Karl Marx’a Ne Borçludur”, *Tarih Üzerine* içinde, çev. Osman Akinhay. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Lee, Richard E. (2003) “Whither the ‘Two Cultures’: Another Volley in the ‘Science Wars’” Fernand Braudel Center Seminar Series.
- McLennan, Gregor (1982) “E. P. Thompson and the discipline of historical context”, R. Johnson, G. McLennan, B. Schwarz ve D. Sutton (der.), *Making Histories* içinde, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mahoney, James (1993) “Knowledge Accumulation In Comparative Historical Research: The Case of Democracy and Authoritarianism”, J. Mahoney ve D. Rueschemeyer (der.), *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences* içinde, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mayer, J. Arno (2000) *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolutions*. Princeton: Princeton University Press.
- Migdal, Joel (1988) *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*, Princeton: Princeton University Press.
- Moore, Barrington Jr. (2003) *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri: Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü*, çev. Şirin Tekeli ve Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi.

- Özgen, H. N. (2003) *Toplumsal Hafızanın Hatırlama ve Unutma Biçimleri: Van-Özalp ve 33 Kurşun Olayı*, İstanbul: TÜSTAV Yayınları.
- Pierson, Paul (2000) "Not Just What, but When: Timing and Sequence in Political Processes", *Studies in American Political Development*, 14: 72-92.
- Pierson, Paul ve Theda Skocpol (2002) "Historical Institutionalism and Contemporary Political Science," Helen Milner ve Ira Katznelson der., *The State of the Discipline* içinde, New York: W. W. Norton.
- Pierson, Paul (2004) *Politics In Time: History, Institutions, and Social Analysis*, Princeton: Princeton University Press.
- Ross, George et al. (1998) "Barrington Moore's *Social Origins* and Beyond: Historical Analysis since the 1960s", *Democracy, Revolution & History* içinde, Ithaca: Cornell University Press.
- Rueshemeyer D., Stephens E. H. ve J. D. Stephens (1992) *Capitalist Development and Democracy*, Chicago: Chicago Press.
- Rule, James B. (1997) *Theory and Progress in Social Science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Skocpol, Theda (1985) "Bringing the State Back In: Strategies of Analysis in Current Research", P. Evans, D. Rueschemeyer ve T. Skocpol (der.), *Bringing the State Back In* içinde, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stanford, Michael (1994) *A Companion to the Study of History*, Cambridge: Blackwell.
- Stinchcombe, Arthur (1978) *Theoretical Methods in Social History*, New York: Academic Press.
- Sztompka, Piotr (1993) *The Sociology of Social Change*, Cambridge: Blackwell.
- Thelen, Kathleen (2003) "How Institutions Evolve: Insights From Comparative Historical Analysis", J. Mahoney ve D. Rueschemeyer (der.), *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences* içinde, Cambridge: Cambridge University Press.
- Thompson, E. P. (2004) *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: Birikim Yayınları.
- Tilly, Charles (2001) "Mechanisms in Political Process", *Annual Review of Political Science*, no. 4, ss. 21-41.
- Tilly, Charles (2002) *Stories, Identities and Political Change*, New York: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- Tilly, Charles (2005) *Avrupa'da Devrimler, 1492-1992*, çev. Özden Arıkan, İstanbul: Literatür Yayınları.

Benjamin, Tarih (Felsefesi) Üzerine Tezler ve Tarih Yazımı

Bora Erdağı^{*}-Mehmet Evren Dinçer^{**}

Giriş

Bu çalışmada Benjamin'in *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*'inden (1940) bazıları cümle cümle "açıklanacaktır". Bu açıklama yapılırken Benjamin'in kendi yazılarına bazen de açıklamamıza yardımcı olacak ikincil kaynaklara göndermeler yapılmıştır. Benjamin'in tezlerinin analizinin basamak basamak ilerleyerek açıklanması, Benjamin'in görüşleri üzerinden gelişen literatürün karmaşıklığına olan güvensizlikle aramıza mesafe koymak ve okuyucuyu da bu konuda doğrudan Benjamin'in *Tezler*'indeki temel iddiaları araştırmaya yöneltmektir.¹ Benjamin'in tezlerinin bu tür bir analizi, bu çalışmanın yazarlarının Benjamin üzerine başka bir görüşünden

1 Yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren Benjamin ile ilgili çalışmaların gitgide çoğaldığı söylenebilir. Bu artış hem doğrudan Benjamin'in çalışmalarının derlenmesi hem de onun çalışmaları üzerine doğrudan ya da dolaylı referanslarla oluşturulan literatürün çoğalmış olmasından hareketle rahatça ifade edilebilir. Bizim bu ikincil literatürle aramıza mesafe koymak istememiz, tam da bu literatürün niteliğinin sorgulanıyor olmasıdır. T. Adorno, G. Scholem, H. Arendt, S. Sontag, M. Jay, R. Tiedemann, T. Eagleton, P. Missac, J. Habermas, R. Rochlitz, M. Löwy, P. Osborne, G. Steiner... v.d. hem kendi aralarında hem de yaptıkları derlemelerde yazarların ve onların çalışmalarına referans yapan yazarların kendi aralarında, Benjamin'in çalışmalarının ne demek istediğine dair "net" bir uzlaşma oluşmamıştır. Hatta bu uzlaşma arayışı bile bazı yazarlarca imkânsız bir şey olarak görülüp baştan reddedilmiştir. Bu durumun nedenleri kısaca bir takım başlıklar altında şöyle toplanabilir: i) Benjamin, felsefi olarak yeni-Kantçılığın ve onun bilimsel nesne kuramının eleştirisini sorunların kökenine inerek yapmak istemiştir. ii) Trajik karakterin modern kültürdeki yerinin anlaşılmasına çalışmış ve sorunların kökenine inerek modern kültürün kişilikleri dışlayan yapısının eleştirisini yapmak istemiştir. iii) Teolojinin ve kültürün her tür olanaklarını, tehlike içinde ilerleyen insanlığı uyarmak için hiç tereddütsüz kullanmış ve bunda herhangi bir sakınca görmemiştir. iv) Kendi yaşamının parçalanmışlığını aşmak için gösterdiği çabayı, yapıtlarının oluşumunda da göstermiş ve bu da onun analitik bir metodolojiye karşı diyalektik bir bütünlük anlayışını benimsemesine yol açmıştır. v) Hayatına giren hiçbir şeyi tıpkı bir koleksiyoncu gibi hiç kaybetmemiş, onları günü geldikçe anlama çabası içinde yeniden canlandırmıştır... İşte bütün bunlar onun hayatının ve yazdıklarının girift ve kaotik yapısını örgütlemetedir. Bu yüzden biz bu çalışmada Benjamin'e doğrudan yaklaşımı uygun gördük.

* Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü, araştırma görevlisi.

** Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü, doktora öğrencisi

de kaynaklanmaktadır: Bu görüş, Benjamin'in "bütünsel bir diyalektik kavrayışı"² farklı kesintiler üzerinden sürdürüyor olması düşüncesidir. Benjamin okurlarının da bileceği gibi, onun çalışmalarında ve yorum çabalarında çeşitli kavramların tekrarı ve bu kavramların görünümünün farklı boyutlarından söz etmek her zaman mümkündür. Bu çalışmada Benjamin'in bu kavrayışı aynen benimsenerek geliştirilecektir. Benjamin'in, özel olarak tarih kavrayışının temellendirilebilmesi için deneyim, metafizik, teolojik ve epistemolojik açıdan felsefe, günlük hayat, tarih... gibi kavramların kavramsal çerçeveleri onun yapıtlarındaki gizil konumları itibarıyla ele geçirilmeye çalışılacaktır.

Tarih (Felsefesi) Üzerine Tezler ve Tarih Yazımı

"Geçmiş tarihse olarak kurmak 'onu gerçekten olmuş olduğu gibi' tanımak değil, tehlike ânında birden parlayıveren anıyı ele geçirmektir" (Benjamin, 2001c: 41). Bu kısa cümle *Tezler*'de tarih yazıcılığıyla ilgili öne sürülen düşüncelerin en özlü ifadesidir. Diğer tüm tezlerde bu ifadeye yakın ya da bu ifadeyi açıklayıcı ifadeler bulmak mümkündür. Örneğin on yedinci tezde eleştirdiği ve savunduğu tarihyazıcılıklarının adını koyarak şöyle söyler Benjamin: "Historisizm eninde sonunda evrensel tarihe varır. Maddeci tarih yazımının yöntem açısından belki de en belirgin biçimde ayrıldığı anlayıştır evrensel tarih. Kuramsal donanımdan yoksundur. Yöntemi bir toplama işleminden ibarettir; homojen ve boş zamanı doldurabilmek için olgu yığınları devşirir" (Benjamin, 2001c: 48). Tarih kavramı üzerine yazılmış bu tezlerin en çok üzerinde durulması gereken bölümleri şüphesiz tarihin neliğine dair şeylerin tartışıldığı bölümlerdir. Benjamin'in ölümünden çok kısa bir süre önce kaleme aldığı ancak yaklaşık yirmi beş yıldır tartışageldiği bu metni tarihin "ne"liği ve tarihsel maddeciliğin amacı açısından ele almak gerekir.³ Benjamin historisizm⁴ ile neyi kasdetmektedir? Bu oldukça açıktır: Evrensel tarih amacına yönelik her tür teorik tarih yazıcılığını. Peki neden bu tür bir tarih yazıcılığı sorunludur? Bu da oldukça açıktır: Tarih, felsefi olarak geleneksel anlamda *doxa*, gelip geçici olan, günlük yaşantının profanlaşmış görüntülerinin zeminidir. Dolayısıyla tek başına kesinlikten ve nesnelikten söz edilemeyecek bir alanı işaret eder. O halde tarih, kendisini bir nesnelleşme mantığının ifadesi altında anlam arayışına bırakmalıdır. Benjamin'e göre bu tip bir

2 Bütünsel bir diyalektik kavrayışla; teorik, teknik ve olgusal sınırları belirli olan şeylerin gerçekte belli bir momentin görünümü olduğu, bu momentin eşzamanlılıkta bile farklı bakış açılarına göre farklı görünümlere bürünebileceği, dolayısıyla tüm zorluklarına rağmen, teorik, teknik ve olgusal sınırları bir bütün içinde görmenin gerekliliği olarak kastediyoruz. Benjamin'in günlük hayatta kullandığımız nesnelerde en derin felsefi yansımaları görüyor olması, ya da tersten bakılırsa en derin felsefi gerekçelendirmelerin günlük hayatın basit düzenliliği ile örtüşüyor olmasına sürekli işaret eden metinler yazması aslında onun diyalektik bir bütünlüğe ne kadar içten bağlandığını yeterince açık bir şekilde göstermektedir.

3 Bu metnin yaygın olarak kullanılan iki adı vardır. Birincisi Türkçe'de bizim de esas alacağımız metindeki başlıktır: *Tarih Kavramı Üzerine*. İkincisi ise Hannah Arendt'in derlediği *Illuminations* içinde kullanılan başlıktır: *Tarih Felsefesi Üzerine Tezler*. Bu yazıda *Tarih Kavramı Üzerine* metnine referans versek de metin daha çok *Tezler* adıyla bilindiği için metin içinde bu kısa başlığı kullanacağız.

4 *Historisizm* kavramı yerine *tarihselcilik* kavramının kullanılmasından yanayız, ancak kaynak olarak kullandığımız metin, terimi *historisizm* olarak kullandığı için metin içinde bütünlük olması açısından biz de bu kullanışı tercih edeceğiz.

tarih yazıcılığı, insansal dünyanın ilişkilerinin kuruculuğunu -düzenleyiciliğini değil- göz ardı etmektedir. Benjamin bu yüzden maddeci bir tarih anlayışının benimsemesi gerektiğini savunmaktadır. Bu belirlemeyi biraz daha açmak adına şöyle de denebilir; Benjamin'ın itirazı, günlük hayatın içinde öznelerin deneyimlerinin evrensel tarihe bağlanması adına göz ardı edilmesine ya da onların deneyimlerinin anlam kazanabilmesi için "evrensel tarih" tarafından soğurulmasına, özümsemesine, meşruiyet adına evrenselin sürekliliğine ve kesinliğine boyun eğilmesinedir.⁵ Şüphesiz hem on dokuzuncu yüzyılın tarih filozoflarınca hem de kendi felsefi kurgularında tarihe ilişkin görüş üretmiş daha önceki filozoflarca, gündelik hayat bağlamında tarihin anlamı metafiziğin boyunduruğunda ancak varolabilmiştir! Evrensel tarih kavrayışlarının genel niteliği işte tam da bu yüzden "homojen" ve "boş zaman" formları ile "ilerlemek"tedir. Oysa tarihsel maddeci açısından evrensel tarih adına, yaşamı, deneyimi dışlayan ve sadece "teori için teori", "sanat için sanat", "teknik için teknik"... türü bir tarih yazımı olanaksızdır.

Bu noktadan altıncı teze⁶ geri dönelim. İlk cümle açıkça ortaya koyuyor ki, tarihsel maddecinin birincil hedefi geçmişi tarihsel olarak kurmaktır ve bu ancak, tehlike ânında birden parlayıveren anıyı ele geçirmekle mümkündür. Peki Benjamin'e göre "tehlike ânı" ve "anı" metaforlarıyla ne kastediliyor? Benjamin *Tezler*'in hemen hemen hepsinde buna benzer metaforlar kullanıyor, yine de bu metaforlara başka bir çok yazısında da başvurduğunu biliyoruz. Örneğin, *Tek Yönlü Yol* (1927) adlı çalışmasındaki *Yangın Alarmı* adlı kısa parçada Benjamin, Avrupa'nın görece barış içinde olduğu bir dönemde bir yangın alarmı veriyor! Bu yangın alarmının nedeni bir anlamda tehlike ânının nedenini de açıklıyor: "Ve eğer iktisadi ve teknik gelişmenin neredeyse hesaplanabilir bir ânında (işaretini enflasyon ve zehirli gaz savaşının verdiği bir ânında) burjuvazinin tasfiyesi tamamlanmamışsa her şey yitirilmiş demektir. Kıvılcım dinamite ulaşmadan fitilin kesilmesi gerekiyor. Politikacıların müdahaleleri, karşılaştıkları tehlikeler ve tempoları şövalyece değil tekniktir" (Benjamin, 2001d: 71).⁷ Yine bu bağlamda bir başka metafor olarak "olağanüstü hâl"

5 Bu teorik ikâmedilik en çıplak şekilde ulus tarihçiliğinde görülebilir. Benedict Anderson'ın *Hayali Cemaatler*'de (Anderson, 1995) ortaya koyduğu gibi evrensel bir tarih anlatısı olarak ulusun tarihi ve onun doğuşu anlatılırken gündelik deneyimler bastırılmış ve hayali bir cemaat olarak ya da kavramsal bir dile tercüme edersek soyut bir bütünlük kategorisi olarak ulus ön plana çıkarılmıştır. Harootunian bu durumu tarihin gölgelenmesi olarak adlandırmaktadır (Harootunian 2004: 182-184). Ancak yine de burada şunu da gözden kaçırmamak da fayda vardır. Benjamin'in tarih eleştirisinin bir çok yönelimi ve kavramsal derinliği vardır. Bu doğal olarak bazı tarih yazıcıları için yönlendirici olmuştur. Yoksa bu dipnottan hareketle okuyucu "Benjamin'in özel olarak 'ulus-devlet'e yönelik bir eleştiri varmış gibi" bir algılamaya içine girmemelidir.

6 Altıncı Tez: "Geçmiş tarihsel olarak kurmak 'onu gerçekten olmuş olduğu gibi' tanımak değil, tehlike ânında birden parlayıveren anıyı ele geçirmektir. Tarihsel maddeciliğin meselesi, tehlike ânında tarihsel öznenin karşısında beklenmedik bir şekilde beliriveren geçmiş imgesini alıkoymaktır. Geleneğin hem kendi varlığı, hem de onu devralanlar tehlikeydedir. Her ikisi de aynı tehdit altındadır: Hâkim sınıfın aleti durumuna düşmek. Geleneği, onu hükmü altına almak üzere olan konformizmin elinden çekip almak, her dönemde yeni baştan girilmesi gereken çabadır. Mesih sadece kurtarıcı olarak değil, aynı zamanda Deccal'e boyun eğdirmek üzere gelir. Düşman kazanacak olursa, *ölüler bile* payını alacak bundan. Ancak bu endişeyi içinde duyan tarihçi, geçmişteki umut kıvılcıklarını alevlendirme yetisine sahiptir. Ve düşman kazanmaya devam ediyor hâlâ" (Benjamin, 2001c: 41-42).

7 İleride de göreceğimiz gibi *Tek Yönlü Yol*'da eleştirilen politikacılar, aynı üslupla onuncu teze de eleştirilecektir.

kavramının kullanıldığını görüyoruz. Şimdi burada bu metaforların ne anlama geldiği kadar, neden sık sık kullanıldıklarını da yanıtlamamız gerektiği için bir kere daha durup düşünmemizin gerekliliği ortaya çıkıyor. Şüphesiz Benjamin'in kastettiği ân, Avrupa'nın ve dünyanın 1940 yılında vardığı tarihsel yıkım durumudur. Ancak Benjamin için tehlike ânı ya da olağanüstü hâl diye tanımlanan şey, hiç de 1940 yılına özgü bir durum değildir. Tehlike ânında esas olarak Benjamin açısından iki önemli yaklaşımın sıkışmışlığı var denebilir. Birincisi tekniğin ve teknolojinin burjuva toplumunda kazandığı soyut, kendinden değerlilik ve saydamlık statülerinin yarattığı tehlike durumu. İkincisi yine aynı sebepten dolayı, tehlikenin kazandığı ivmenin gücüne karşı direncin/direnin örgütlenmemesinin yarattığı aciliyet durumu. Benjamin, Ernst Jünger⁸ üzerine odaklandığı yazısında, tekniğin ve teknolojinin savaş aygıtlarının estetize edilmesine katkı oluşturmaya başladığında ortadan kaldırdığı şeyin yalnızca insan olmayacağını ortaya koyar ve ekler, insanın heroik öğeleri, kaderi ve deneyimleri ve elbette doğa da bu yıkımdan nasibini alacaktır: "Kendi sapkınlığına batmış bir teknoloji Doğa'nın apokaliptik simasına da kendi görünümünü resmetmiş; Doğa'yı (Doğa'ya onun kendi öz sesini kazandıracak bir güce eriştiği, yaşadığımız modern çağda) sessizliğe ve suskunluğa mahkûm etmiştir. Başka bir deyişle, insanın insanal değerlere göre biçimlendirebilme olanağı bulduğu bir dünyada teknoloji dolayımı ile Doğa'nın sınırlarına ışık tutmak ve onlardan insanın yararına değerler elde etmek yerine, bu yeni milliyetçilerin metafizik savaş soyutlamaları, idealist bir tarzda algılanan Doğa'nın gizlerini insana malum kılmak için mistik ve dolayimsız bir teknoloji kullanımına yöneltmiştir" (Benjamin, 1995: 120-21). Doğa'nın bu yeni kullanımı hakkında bir değişiklik yaratılmalıdır. Bu da tekniğin ve teknolojinin olanaklarının arttığı bu çağ açısından kapitalist egemenliğin sona erdirilmesini zorunluluğuna işaret etmektir. Benjamin'e göre bu durumun sürdürülüyor olması "düşmanın kazanmaya devam ediyor olması" anlamına gelecektir. Benjamin benzer bir sonuca *Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilbildiği Çağda Sanat Yapıtı* (1936) adlı makalesinde de ulaşıyor. Çünkü düşman; kapitalist tarihsel kesintinin sürekliliği ve egemenliği; faşizm; mutlakıyetçi bütünlük kendisini, kitlelerin kendi varlıklarını ve deneyimlerini sahiplenemeyeceği şekilde örgütlemeye, estetize etmeye, yabancılaştırmaya devam etmektedir. Bu durum şüphesiz yangın alarmını, tehlike ânını göstermeyi gerektirecek durumdur.⁹ Benjamin'in *Tek Yönlü Yol*'da dile getirdiği bu yangın alarmının acil önemi, 1940'a gelindiğinde kat be kat artmıştır ve Benjamin'in pek

8 Benjamin'in Ernst Jünger'e olan ilgisi, onun *Krieg und Krieger* (1930) adlı kitabı üzerinden gelişmiştir. Jünger'in dilimize çevrilmiş bir kitabı bulunmaktadır: *Mermer Yalılar*, çev. Ersel Kayaoğlu, (İstanbul: Can Yayınları, 1996). Jünger'in dilimizdeki romanı Nazilerin önde gelen isimleri Göring ve Himmler tarafından da beğenilmiştir. Györg Lukács Jünger'i nasyonal sosyalist felsefenin oluşturucularından biri olarak görür. Bkz.: (Lukács, 2007: 138-143).

9 Bu konuyla ilgili özellikle Michael Löwy'nin çalışmalarına bakılabilir. "Proletarya devrimi zamanında gerçekleşmezse kapitalizm koşullarında gerçekleşen ekonomik ve teknik ilerleme felakete yol açabilir" (Löwy, 1999: 242).

çok eserinde yer alan bu metafor, *Tezler*'de en merkezi konuma oturmuştur.¹⁰ O halde artık biraz da tehlike ânını değil de "anı"nın ne olduğunu araştıralım. Anı, eski Türkçe'yle "hatıra"dan başka bir şey değildir. Ancak Benjamin *Hikaye Anlatıcısı* (1936) adlı makalesinde kavramın olanaklarını zorluyor ve "hatıra", "hafıza" ve "anımsama" anlamlarına gelecek şekillerde bazı kavramları yan yana ve iç içe kullanıyor.¹¹ Benjamin'e göre hatıra olayların kuşaklar boyunca aktarılmasını sağlayan "gelenek zincirini" oluşturur ve ancak hikaye anlatıcısı, yüzleşmeyi gerçekleştirecek dürüst insan için referans olur. O halde anı kişinin kendini var edebileceği, yüzleşeceği, deneyimine hem anlam verebileceği hem de sahip çıkacağı hafızasının dirilmesini sağlar. Peki hafızaya ne olmuştur da tehlike ânında bu anı ele geçirilirse felakete karşı konulacaktır? Çok açıktır ki hafıza iptal edilmiş ya da egemen bir anlayışa terk edilmiştir. Dolayısıyla anıya, deneyime sahip çıkmak tarihsel öznenin görevidir.

Benjamin *Gelecek Felsefenin Programı Üzerine* (1918) adlı denemesinde deneyimi "bilginin tek ve sürekli çokluğu" olarak, *Deneyim* (1931/1932) adlı kısa bir notunda ise deneyimi "yaşanılmış benzerlikler" olarak tanımlar. Ancak buradaki tanımlamalara bakıldığında bir başka izleğin Benjamin tarafından sorgulamaya açıldığı da görülüyor. O da Immanuel Kant'ın felsefi deneyim perspektifinin Aydınlanmacı bir etkiyle gelişiyor olmasıdır. Bununla kastedilen nedir? Geleneksel anlamda felsefe, Benjamin'e göre deneyimin yapısını bilginin yapısında bulur. Felsefenin epistemolojik yaklaşım açısından çözmesi gereken iki sorun vardır; birincisi kesinlik, ikincisi geçici olanın bütünlüğüdür. Benjamin bu izlekten hareket ederek Kant'ın *Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Evrensel Tarih Fikri* (1784), *Aydınlanma Nedir?* (1784) ve *Ebedi Barış Üzerine* (1795) makalelerinden de kolayca tespit edileceği üzere teori ve pratik alanların ayrımının yarattığı bir tarih yazıcılığının sorunlarına dikkat çeker. Geleceğin felsefesi bilimsel bilgi anlamında Kantçı kazanımları korumalıdır, ancak bu bilginin meşruiyeti halen ciddi bir sorundur ve bunu da araştırıp yeniden temellendirmek gerekmektedir.¹² Kantçı perspektif tarihi kendi izleği açısından, doğanın kendinde olduğu varsayılan bir yönelime göre yazmanın gerekliliğine işaret eder. İşte bu yazım tarihsel olan deneyimin ilkesini

10 Benjamin, "Pariltılar" çalışmasında "Alışkanlık ve Dikkat" başlıklı bir parça yazar. Bu parçada Nietzschevari bir dil ve düşünce ustasının keskinliği vardır. Ancak bu yazı bağlamında bizim için önemli olan bu parçanın üslubu değil, daha çok Benjamin'in belli tür metaforları neden bütün metinlerinde tekrarladığının cevabını (ikinci dipnottaki tespitlerimize de ek olarak) vermesidir: "Dikkat ve acı tamamlar birbirlerini. Alışkanlığı da tamamlayan bir şey vardır ve onun eşiğinden biz uykuda geçeriz. Dükkü rüyada bizim başımızdan geçenler, alışkanlığın koynunda debelenen yeni ve hiç beklenmeyen bir sezindir. Güncel yaşantılar, herkesin ağzında çiğnenen laflar, gözümüze bulaşan tortu, kendi damarlarımızın atışı... önceden sezip fark edemediğimiz bunlar... rüyası görülecek maddeyi bozuyor, tanınmaz hale getiriyor" (Benjamin, 2003b: 69). Alıntıda da anlaşılacağı üzere Benjamin sorunsallaştırdığı hayatı sarsan şeylerin alışkanlıklarla bozulmaz ve tanınmaz hale getirilmesine karşı gelmek için tek tipleştirilmiş metaforların şiddetinden medet umuyor!

11 Bu kavramın kullanımına ilişkin notlar için bkz. (Benjamin, 2001e: 90).

12 Kant felsefesinin sorunlarına ya da Benjaminici bir Kant eleştirisinin temellerine burada detaylı bir giriş yapılmayacaktır. Ancak bu konuda merakların giderilmesi açısından şu iki çalışmaya bakması yararlı olacaktır: (Hanssen, 1998) ve (Hull, 2000)

kurucu değil düzenleyici niteliğe sahip bir konuma indirger. Dolayısıyla bu indirgeme (daha önce de belirlendiği gibi) tarihsel deneyimi doğanın evrensel, zorunlulukçu ve mekanist düzenine tâbi kılar. Benjamin'in "evrensel tarih", "boş zaman" ve "homojenleştirme" dediği de tam böylesi bir indirgemenin yarattığı yıkımın, akılcılaştırmanın kendisine duyulan itirazdır.

Tekrar altıncı teze dönersek tarihsel maddecinin bu tezden alacağı "tehlike ânı", "anı" ve bunlarla birlikte "yangın alarmı", "deneyim" kavramlarının anlamı yukarıda betimlediğimiz gibi olmalıdır. Ancak burada bir başka açıdan ortak çağrışımlara sahip olduğunu düşündüğümüz bir başka kavrama, "olağanüstü hâl" kavramını da bir açıklama getirmek gerekir. Son yirmi yıldır Marksist literatürde de etkisi hissedilen Carl Schmitt bu kavramı *Diktatörlük* (1921) ve *Siyasi İlahiyat* (1922) adlı çalışmalarında, egemenlik tartışması bağlamında kurucu iktidarın yapısını dile getirmek amacıyla, Thomas Hobbes'tan alarak geliştirmiştir. Benjamin çağdaşı olan bu siyaset felsefecisinden ve hukukçusundan haberdardı.¹³ Benjamin "olağanüstü hâl" kavramını *Şiddetin Eleştirisi* (1921) adlı çalışmasında enine boyuna tartışır. Bu çalışmasında şiddetin kurucu işlevi gösterilir. Şiddetin eleştirisi hukuk ve adalet alanlarında araç-amaç ilişkisinin, adillik ölçütü arayışını anlaşılır kılmak gibi bir göreve yöneldiği belirtilir. Bir açıdan hem şiddeti doğal sayan doğal hukuk anlayışları hem de şiddeti tarihsel olarak gören pozitif hukuk anlayışları eleştirilir. Çünkü aslında birisinde amacın adillikinden aracın meşruluğuna, diğerinde aracın meşruluğundan amaca yönelen yasallık belirlenimi vardır. Benjamin bunların dışına çıkmak açısından şiddetin doğasına yönelmenin gerektiğine işaret eder. İşte tam da bu noktada olağanüstü hâl durumunu yeniden keşfetmemizi sağlar. Çünkü hukuk modern Avrupa'da her türlü yasallığı inşa ederken şiddetin kullanımı devralır. Yani bireylerin doğal amaçlarıyla yasal amaçlar arasında çatışmanın varlığı düşüncesinden hareket eder, bu da sadece yasadışı olanları değil bütün şiddeti tehlike olarak belirlemek anlamına gelir. Bu açıdan George Sorel'in *Şiddet Üzerine Düşünceler* (1908) adlı çalışmasındaki "siyasi grev" ve "proleter genel grev" ayrımlarına özel önem atfeder. Çünkü grevin varlığı şiddetin kullanımı yalnızca devletin elinde olmaktan kurtarır. Benjamin'e göre şiddet belirli şeyleri elde etmenin aracı değildir, onun dengeleyici ve kurucu işlevi göz ardı edilemez. Bu yüzden şiddetin ikili -yasakoyucu ve yasakoruyucu- anlamı iyi anlaşılmalıdır. Benjamin, Sorel'in şiddetin sınıf çatışmaları üzerindeki belirleyici rolü çözümlemesine bütünlüklü bir yaklaşım

13 Bu kavramın Benjamin'in beslendiği entelektüel kaynaklarla birlikte ele alındığı bir çalışma için bkz. (Çelebi, 2001). Ayrıca burada Carl Schmitt'e de kısaca değinmekte yarar var. Schmitt hem hukukçu hem de felsefeci olarak Nazi partisine destek vermiştir. Ancak Nazilerin yenilgisinden sonra gözden yitip gitmiştir. Ta ki Berlin Duvarı'nın yıkılması ve doğu bloku ülkelerinde yaşanan çözümlerle birlikte ortaya çıkan yeni rejim arayışlarına kadar. Onun siyaset felsefesinde yeniden popülerleşmesi ve keşfedilmesi aslında biraz da batı kapitalizmin son 15 yılda tek kutuplaşan egemenlik söyleminin etkisi vardır. Marksist sol açısından ise Schmitt'in bu derece önemsenmesinin bir kaç nedeni var: Birincisi ortodoks marksizmle yüzleşmek için, ikincisi egemenliğin yeniden tarif edilmesinde etkili olduğu için, üçüncüsü modern materyalist bir çizgide parlamentarizm ve liberalizm eleştirisi geliştirdiği için, dördüncü siyasal mitleştirilmenin teolojik temellerini gösterdiği için, beşincisi yeniden ulus devletlerin ve milliyetçilik tartışmalarının gündemin en üst sıralarını işgal ettiği için... Schmitt için bkz.: (Jan Muller, 1999).

geliştirmeyi düşünmektedir. Siyasi grev devletin ve ayrıcalıkların paylaşılması ve düzenlenmesine, proleter genel grev ise devletin yok edilmesine yönelirse, tam da bu çerçeve içinde, siyasi grev yasakoyucu, proleter grev ise anarşistçedir. Sorel bundan dolayı devrimci hareket için öngörülen her tür program ve ütopyayı reddeder.

İşte Benjamin'in Hobbes'a ve Schmitt'e karşı söylediği tam da budur: O halde olağanüstü hâl ilanına sahip olan yalnızca devlet değil, şiddeti kullanma hakkına sahip olan organize olmuş işgücüdür de. Benjamin'in *Tezler*'in sekizincisinde ifade ettiği ve tezlerin içine yerleştirdiği bütün "olağanüstü hâl" ilanları aynı zamanda anarşizme bulaşmış olan düşüncesinin isyancı yanıyla ("tehlike ânı"yla) birleşerek tarihsel öznenin kurtuluşuna yönelmiş bir çağrıya dönüşür. Dolayısıyla "anı"larda gizlenen, üzeri her gün historisist, evrensel tarihçi tarafından örtülen deneyim, o boş tarihin (*abyss*'in) içinde kaybolmuş inciler gibi su yüzüne çıkarılmayı bekliyor. Tehlike ânı düşman kazandıkça sürekli bir yangın alarmı eşliğinde kulakları tırmalıyor. Ta ki organize olmuş işgücü kendisine istisna olarak sunulanın kural olduğunu görünceye dek bu tırmalayıcı ses devam edecek. Benjamin'in amacı da buna uygun bir tarih anlayışına ve tarih yazımına ulaşmaktır. Benjamin'in "tarihsel maddecilik" adını verdiği bu anlayış *Tezler*'de ana hatlarıyla çizilmektedir. Dolayısıyla şu sonuca ulaşmak yadırgatıcı olmayacaktır: Altıncı tezin "tehlike ânı" ifadesi sekizinci tezde "olağanüstü hâl" ifadesiyle diyalektik bir bütünlüğe bürünmüştür.

Belki de yukarıdaki ifadelerin vurguladığı temel noktalara başka bir açıdan yeniden yönelmek anlaşılabilirlik açısından yararlı olabilir. "Tehlike ânı" metaforunu Avrupa'nın ve dünyanın o dönemde içinde bulunduğu kötü durumla açıklamak tek başına yeterli değildir. Zaten bu kadarını iki savaş arası dönemde dünyanın pek çok yerinde (Almanya başta olmak üzere) pek çok düşünür dile getirmektedir.¹⁴ Peki Benjamin'in "tehlike ânı" derken kastettiği ve bunun bize tarih anlayışımız için beraberinde getirdiği yenilik nedir? Tüm metin boyunca –ve aslında bundan önceki birçok çalışmasında– Benjamin, homojen ve içi boş olarak kavranan ilerlemeci tarih anlayışını ve bunun beraberinde getirdiği "konformist" siyaset kavrayışlarını eleştirir. Yenilik Benjamin'in bu eleştiriye getirdiği çözüm açısından ortaya çıkar. Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki (1807) "şimdi" ve "burada" vurgusunun diyalektik içeriği Benjamin'in çözümünün anlaşılabilirliği açısından önemlidir. Benjamin ne yapıyor? Yapının, inşasının nesnesi olarak tarihin ancak "şimdi" ve "burada" tarafından doldurulduğunu söylüyor (Benjamin, 2001c: 47). Buradaki şimdi ve burada vurgusu tehlike ânının işaret ettiği zamansallıkla aynı şeye işaret etmektedir.

14 Bu noktada Benjaminci bir tarih görüşünü benimseyen Harry Harootunian'ın iki savaş arası Japonya ve Japon entelektüel dünyası üzerine çalışmaları iyi bir örnek olabilir. Bu eserlerde Harootunian, dünyadaki entelektüel havaya paralel olarak Japon düşünürlerinin içinde bulunulan olağanüstü hâli nasıl tanımladıklarını ve faşizm tehdidini nasıl ele aldıklarını göstermektedir (Harry Harootunian, 2000 ve Harootunian, 2006: özellikle son bölüm). Benjamin'in arkadaşı Siegfried Kracauer'ın Alman orta sınıfları üzerine yaptığı çalışmayla Aono Suekichi'nin Japon orta sınıfları üzerine yaptığı çalışma arasındaki paralellikler ve faşizm analizleri özellikle dikkate değerdir (Harootunian, 2000: 202; Harootunian, 2006: 166-174). Benzer bir yaklaşımı Amerika ve Sovyetler Birliği'nin özellikle iki savaş arası dönemdeki paralelliklerine işaret eden Susan Buck-Morss'un çalışmasında da görebiliriz (Bkz. Susan Buck-Morss, 2004).

İlerlemeci ve historisist tarih anlayışları bizi eşitsizlikten başka bir şey üretmeyen bugüne karşı körleştirmiş ve görmekten sürekli kaçındığımız “tehlke ânı”nı geniş çaplı bir felaket olarak karşımıza çıkarmıştır. Benjamin, ezilen sınıfların binlerce yıllık mücadelesinde ve son olarak proletaryanın kapitalist modernlik içindeki bu mücadelesini “tehlke ânı”ndaki bir mücadele olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında 1940 yılında herkesçe malum olan felaket, *Şiddetin Eleştirisi*’nden, *Tek Yönlü Yol*’dan itibaren bu eleştirileri dillendiren Benjamin için sadece daha karanlık bir görünümdür. Bunun en güzel ifadesi şüphesiz “yüzü geçmişe dönük tarih meleşinin¹⁵ bize bir olaylar zinciri gibi görünen şeyleri tek bir felaket olarak” görmesidir (Benjamin, 2001c: 47).¹⁶

Peki yukarıda söz edilen tarihsel maddeciliğin temel meselesi nedir? Altıncı tezin ikinci cümlesine göre mesele, “tehlke ânında tarihsel öznenin karşısında beklenmedik bir şekilde beliriveren geçmiş imgesini alıkoymaktır” (Benjamin, 2001c: 41). Şüphesiz bu cümlemin en önemli ögesi tarihsel öznedir. Hem *Tek Yönlü Yol*’da hem de *Tezler*’de bu öznenin proletarya, daha doğrusu ezilenler¹⁷ ya da ezilen sınıf¹⁸

15 Burada sözü edilen melek, Paul Klee’nin *Angelus Novus* (*Yeni Melek*-1910) tablosudur. Benjamin bu melek tablosu hakkında *Tezler*’inden dokuzuncusunda özel bir yorum yapar. Benjamin bir süreliğine (1921) bu tablonun sahibi de olmuştur. Onun adı artık *Tezler*’deki konumu itibarıyla *Tarih Meleşidir*. Bu konuya ilerleyen bölümlerde tekrar açıklamalar getirilecek.

16 Augustinus’un zaman kavrayışı açısından “şimdi,” “şimdiki an” kavrayışı çok önemlidir. Augustinus, “geçmiş şimdinin geçmişi ve geleceği de şimdinin geleceği olarak şimdiki anla birleştirmiştir. Şimdinin “uzunluğunu” tartışmış ve şimdidi teolojik-metafizik anlamda bir bütünlük olarak ortaya koymuştur. Augustinus’a göre geçmişin şimdisi hafıza, geleceğin şimdisi öngörü ve şimdinin şimdisi görünen olarak varlıktır. Bu bir ölçüde kefarete duygusuyla itirafa yönelen Augustinus’un, günahlarının ağırlığından kurtulmasının önünü açan bir anlayıştır. Sonsuz şimdi kefarete ve feragat sayesinde yaşamın sorumluluğunun alınmasına ve bir başka açıdan da dünyevi hayatın günah dolu tuzaklarından yavaş yavaş el çekilmesine yol açar. Onun bu anlamıyla şimdisi bir anlamda antik tragedyanın trajik zamanına benzer. Çünkü rastlantı veya zorunluluğun biçimlendirdiği kader, ağlarını belirlenmişliğe (kehanete göre) örerken, trajik kahraman çeşitli kararlar verir ve her kararının vazgeçilmez şekilde takipçisi ve sorumluluğunun taşıyıcısı olur. Çünkü trajik karakter için gelecek ve geçmiş belirlenmiş olarak şimdiye sıkışmıştır ve ancak rastlantısal ya da zorunlulukçu bir edimle su yüzüne çıkacaktır. Bu yüzden Benjamin’in *Angelus Novus*’unun karakteri ve kaderi her ne kadar teolojik-metafizik bir temelle çıkarılabilirse de daha çok trajik olanın karakteri ve kaderi ile kıyaslanmalıdır. Tragedyanın zaman anlayışı ile Augustinus’un şimdi anlayışı arasındaki benzerlik ya da zıtlık, teolojik ve metafizik karakter ve kader ile Benjamin’in karakter ve kader düşüncesi arasındaki benzerlik ve zıtlık kadardır! Yani sorunsal aynı, hatta terminoloji aynı ama açılan yollar, ulaşılan sonuçlar, geliştirilen arayışlar ve en genel anlamıyla da ortaya çıkan yön-temsel bakış tamamen birbirinden kopuk ve ayrıksıdır (Bkz. Aristoteles, Augustinus, ve Heidegger, 1996). Ayrıca, (Bkz. Benjamin, 2003b).

17 Sekizinci tez: “Ezilenlerin geleneği gösteriyor ki, içinde yaşadığımız ‘olağanüstü hâl’ istisna değil kuraldır. Buna denk düşen bir tarih anlayışına ulaşmak zorundayız. O zaman açıkça göreceğiz ki, gerçek olağanüstü hâli yaratmak bize düşen görevdir. Böylece, faşizme karşı mücadelede daha iyi bir konuma ulaşacağız. Faşizm, talihini biraz da, hasımlarının ilerleme adına onu tarihsel bir norm gibi görmelerine borçludur. Yirminci yüzyılda bu yaşadıklarımızın ‘hâlâ’ nasıl mümkün olduğuna şaşmak, felsefi bir bakış değildir. Bu şaşkınlık bizi, herhangi bir bilgiye de götürmez, tek bir bilgi hariç tabii: Kaynağındaki tarih anlayışının iler tutar tarafı olmadığı” (Benjamin, 2001c: 43).

18 On ikinci tez: “Tarihsel bilginin öznesi, mücadele içindeki ezilen sınıfın kendisidir. Marx bu sınıfı, tüm mazlum kuşakların öcünü alarak kurtuluş davasını sonuca ulaştıran son köleleştirilmiş sınıf olarak ele alır. Spartakistlerle birlikte bir an için yeniden hayatıyet kazanan bu bilinç, oldum olası Sosyal Demokrasi’ye itici gelmiştir. Blanqui’nin önceki yüzyılı yerinden oynatan adını Sosyal Demokrasi otuz yıl içinde hafızalardan silmeyi neredeyse başardı. İşçi sınıfı için gelecek kuşakların kurtarıcısı rolünü yeterli sayarak, ona güç veren en büyük kaynaklardan birini kuruttu. Bu eğitim sınıfı hem nefreti hem de fedakârlık duygusunu unutturdu. Çünkü her iki duygu da, köleleştirilmiş atalarımızın imgesiyle beslenir, torunlarımızın kurtarılması idealıyla değil” (Benjamin, 2001c: 45-46).

olduğu açıktır. *Tek Yönlü Yol*'da sınıf savaşımının nasıl sonuçlanacağına dair yaptığı yorumda ise Benjamin, burjuvazinin her türlü kazanımlarına rağmen taşıdığı içsel çelişkiler nedeniyle proletarya aracılığıyla yenileceğinin tespitini yapıyor (Benjamin, 2001d: 71). Açıkça görülüyor ki tarihsel özne olarak kastedilen doğrudan örgütlenmiş, kolektif, ezilen sınıflardır.

Altıncı tezde şimdiye kadar ne anlama geldiğini sorgulamadığımız bir başka metafor daha var: O da, geleneğin kendisinin ve geleneği devralanların içinde bulundukları tehlikeden, tehditten onları kurtaracak olan Mesih. Benjamin'e göre Mesih kimdir? Bu soruyu açıklamak için altıncı tezin ilk iki cümlesini takip edelim. İlk göze çarpan gelenek ifadesi oluyor, nedir gelenek? Benjamin'e göre, önceki cümlelerde özellikle vurgulanan "geçmiş imgesi"dir. Peki bu "geçmiş imgesi" ne ile bağlantılıdır ve neden önemlidir? Yedinci tezde "kültürel zenginlik" adı altında tartışılan, Benjamin'in dehşet duygusuna kapılmadan düşünilemeyecek bir kökene sahip olduğunu iddia ettiği bu şey, "varlığını sadece onları yaratan büyük dehaların çabalarına değil aynı zamanda o çağda yaşamış adı sanı bilinmeyen insanların katlandığı külfetlere borçlu" olunan şeyin ta kendisidir (Benjamin, 2001c: 42). Benjamin, geleneği, onu hükmü altına almak üzere olan konformizmin elinden çekip almak gerektiğini söylerken bir sonraki adımda ise tarihsel maddeci tarihin havını tersine taramalı, bir başka deyişle aynı zamanda birer barbarlık belgesi olan kültür ürünlerinin oluşumunda yer alan adı sanı bilinmeyen insanların külfetlerini hatırlamalıdır, demektedir. Benjamin'e göre geleneği, bir başka ifade ile kültürü konformizmin elinden *kurtarma* görevi tarihsel özneye, tarihin havını tersine çevirecek tarihsel maddeciye, Mesih'e, kolektif ezilen sınıfa aittir. O halde Benjamin açısından Mesih'in anlamı sorusunun cevabı açık bir görünümüne kavuşur: O, tarihsel maddecinin bir başka görünümüdür.

Peki nedir geleneğin kurtarılması ile bu kültürel zenginliğin ilişkisi? Aslında bu soruya yanıt verilmiş oldu bir kaç satır önce. Geleneğin ikili niteliğinden dönüp bakmak gerekiyor. "Tarih meleği"nin felaket olarak gördüğü şey de, historisist tarihçilerce bize bir olaylar zinciri gibi gösterdiği şey de tanınmaz haldeki gelenektir. O halde gelenek ile kastedilen tarihsel maddeci için ve historisist için farklı farklı anlam içeriklerine bürünen bir ortaklıktır da. Tıpkı kültürel zenginlik aracılığıyla gösterilen tarihsel maddecinin diğer görünümleri ile ortaklaşması gibi. Harootunian historisist tarihçinin geleneğini şu şekilde ifade etmektedir: "Geleneğin amacı, olayları tarihe eklemleyerek çıkıntılı köşeleri düzeltmek ve yumuşatmak, ani çıkışları engellemek ve tarihsel olarak üretilmiş şeyleri doğallaştırmaktır" (Harootunian, 2006: 24). Konformizmin tehdidi altındaki gelenek budur ve bu geleneği devralanları tehdit eden tehlike de buradadır: Tarihsel olarak üretilmiş şeyleri doğallaştırmak¹⁹ ve homojen ve boş bir zaman içinde sürüklenmek. Bir

19 Sosyal demokrasinin kendini akıntıya bırakmasına ve faşizmin yükselişine duyarsızlaşmasına tarihsel doğallaştırma diyor Benjamin ve bizce sekizinci tezinde kastettiği budur: "Faşizm, talihini biraz da, hasımlarının ilerleme adına onu tarihsel bir norm gibi görmelerine borçludur" (Benjamin, 2001c: 43).

başka deyişle Benjamin'in "tehlike ânı" ve "olağanüstü hâl" olarak tanımladığı şey, konformizmin hükmü altındaki gelenek yüzünden görünmez kılınmaktadır. Kısacası, Mesih'in yani tarihsel öznenin müdahale edeceği şimdi'nin zamanı yerini boş bir gelecek tasavvuru içinde hareket etmemize neden olan evrenselciliğe bırakmaktadır. "Ancak tarihsel bugünün altında hortlaklar, yeniden uyanmayı ve bugünü alt üst etmeyi bekleyen hayaletler yatmaktadır" (Harootunian, 2006: 24).

Benjamin'in sekizinci tezde ezilenlerin geleneği dediği bu şey aslında devrimci bir pratik için neden geçmişe dönmemiz gerektiğini, Benjamin'in kurtarma/kurtarılma ifadelerini neden bu kadar çok kullandığını da açıklamaktadır. Biraz da bu konu üzerine kurtarma/kurtarılma, feragat ve kefaret ilişkileri üzerinden Mesih'e, tarihsel maddeciye, geleneğe ve kültüre yaklaşalım. Yedinci tezdeki "kültürel zenginlik" tanımı geleneğin algılanmasında ortaya çıkan ikili görünümünü en çıplak biçimde ortaya koyar: "Bu âna kadar hep galip gelenler, bugün hükmedenlerin altta kalanları çiğneyerek ilerlediği zafer alayında yerlerini alırlar. Her zamanki gibi ganimetler de alaylarla birlikte taşınır. Kültürel zenginlik denir buna" (Benjamin, 2000c: 42). Benjamin bu tezine, Brecht'in *Üç Kuruşluk Opera'sı*na bir epigram ile göndermede bulunarak başlar. Brecht'in bir başka eseri aslında Benjamin'in tam da ortaya koyduğu görüşlerin anlaşılmasına daha açık katkı sağlamaktadır (Brecht, 1972: 110):

Okumuş Bir İşçi Soruyor

[H]indistan'ı nasıl aldıydı tüysüz İskender?

Tek başına mı aldıydı orayı?

Nasıl yendiydi Galyalıları Sezar?

Bir aşçı olsun yok muydu yanında onun?

İspanyalı Filip ağladı derler

Batınca tek mil filosu

Ondan başkası acaba ağlamadı mı?

Yediyıl savaşını ikinci Frederik kazanmış ha?

Yok muydu ondan başka kazanan?

Kitapların her sayfasında bir zafer yazılı

Ama pişiren kimler zafer aşını?

Her adımda fırt demiş fırlamış bir büyük adam.

Ama ödeyen kimler harcayan paraları?

İşte bir sürü olay sana

Ve bir sürü soru.

Benjamin için hafızanın, istisna olan hayatın parıltılar altında aydınlatılması bir kenara atılamayacak kadar önemlidir. O, bu yüzden tarihsel özneyi uyarır. Çünkü kültür zenginliği olarak sunulan aslında kazananların zafer alaylarına seyir durmak değildir. Çünkü o kültürün zafer alayları gerçekte barbarlıktan başka bir şey değildir. Kültürel ürününün elden ele aktarılma süreci diğer adıyla gelenek ya da kültürel zenginlik, ancak tarihsel öznenin şüpheli bakışları altında şimdide ör-

gütlenecek bir kefarete, kazananları/ezenlerin düşmanlarını zorlayacaktır. Mesih teolojik anlamı itibarıyla bir kurtarıcıdır, insanların işlediği günahlar adına feragatte bulunmaktadır, kurtuluş gününe kadar da bulunacaktır. Onun bu feragati insanın bildiği bir şeydir, o halde insan eyleminin kefaretinin ödeyerek bu büyük kurtarıcının feragatinin yükünü azaltabilir. Bir başka açıdan Mesih insanın kefaretinin ödemedi hayatına yön veremeyeceğinin göstergesidir. O halde Mesih'in *Tezler*'deki anlamının teolojik olduğunu söylemek durumunda mı kalacağız? Hayır. Bunu anlamak için Benjamin'in tezlerdeki kullanımını incelemeye devam edelim. Benjamin şunu diyordu altıncı tezde: Mesih sadece kurtarıcı değildir, aynı zamanda Deccal'e boyun eğdirecek olandır. Teolojik anlamda Mesih'in böyle bir görevi var mıdır? Bu soruya yanıt vermek oldukça zor olsa gerek. Peki kurtarma/kurtarılma imgemiz Benjamin'e göre, neden sadece Mesih'in gelerek/inerek başlatacağı o kurtuluş anına kadar ertelenemez? Yani Mesih teolojik içeriği korunursa, tek kurtarıcı olmaz mı, bizim başımıza gelenleri bir normallik olarak kabul edip, oluşturulmuş kaderlerimize razı olmamızı istemiş olmaz mı? Benjamin'in böyle bir soruya, "bu benim kullandığım Mesih imgesini yok etmekten başka bir anlamı yoktur, tamamen kurtarma/kurtarılma imgesini teolojik sınırlara sıkıştırarak yok saymaktır, hatta onun mutluluk imgemizi oluşturduğunu görmezden gelmektir" diye yanıt verdiğini duyar gibi oluyoruz. Eğer bu duyduklarımız doğruysa o halde Mesih'in anlamını Benjamin'in tezlerinde kolaycılığa kaçmadan tekrar tespit etmemiz gerekecek. Bunun için de "şimdi", "bugün" ve "*Mesiyani*k zaman" ne anlama gelir, bunları çözümleyerek geri dönelim.²⁰

Evrensel, homojen ve boş zaman kavrayışına karşı çıkan Benjamin şimdi'nin zamanı²¹, yani bugün odaklı tarih anlayışının merkezinde *Mesiyani*k *kesinti* düşüncesi yatmaktadır. Kurtarıcı olarak gelecek olan Mesih'in müdahale edeceği yer bugündür. On sekizinci tezin birinci ekinde söylendiği gibi: "Böylece kurulan bugün kavramı içinde Mesiyani

20 Görüldüğü gibi *Tezler*'in her birini bir diğeriyle ilişki içerisinde düşünmek mümkün, hatta zorunluluk! Bu yüzden bütün kavramsal analizleri tüm karışık görünümüne rağmen diyalektik iç içelik ve ayrılık düzeyinde yeri geldikçe çözümliyoruz. Benjamin'in süreklilik arz eden benzer tematik vurguları ve zaman zaman bunların tekrarları bizi de tekrarlara itiyor ama bunun bir rastlantıdan çok zorunluluk olduğunu daha önce vurgulamıştık. Burada tekrar vurguladık, çünkü Benjamin'in temellendirmelerindeki düzeyin artık böyle olabileceğine dair inancımızı ancak böylece tamlattık.

21 Burada zorunlu bir açıklama yapma ihtiyacı duyduk. Bu açıklamayı yapmamıza yardımcı olan Ertan Kardeş'e şükranlarımızı sunarız. Benjamin şu iki kavramı aynı ifade içinde kullanıyor: "Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit sondern die von *Jetztzeit* erfüllte bildet" [XIV. fragman]. Walter Benjamin, "Über den Begriff der Geschichte", in *Gesammelte Schriften Band I-2, Abhandlungen*, Suhrkamp, 1991, s. 701. *Gegenstand*'ı *şimdi* diye, *Jetztzeit*'i *şimdi'nin zamanı* olarak çevirmek de düşünmek daha doğru olacaktır.

rek sonlandırılması gibi anlaşılabilir. Bu da felce uğratmakla değil, devrimci bir içsel-leştirme ve aşmayı olanaklı kılmakla, bu uğurda umudu, öngörüü güçlendirmekle olanaklıdır. Ancak böylesi bir noktadan kendine yabancılaşan tarihsel öznenin kendi olması için gerekli güven ve güç doğar. Yukarıda da belirttiğimiz gibi kurtarma/kurtarılma metaforları ancak bugün odaklı bir zaman kavrayışıyla, geçmişten geleceğe homojen bir bütünlük anlayışının, ilerlemeciliğin, faşizmin zamanının kırılmasıyla mümkündür. Şimdiye yapılan vurgu daha çok trajik bir vurgudur. Çünkü buradaki şimdi vurgusunun hem muhatapları hem de bu muhatapların ontolojik yapısı trajedide olduğu gibi bu dünyada insansal dünyanın edimine bağlıdır. Yani ne geçmiş ne de gelecek insansal edime bağlı kehaneti aşabilir. Kehanet, kaderin bir parçası olarak zamana ve edime bağlıdır, onu öncelemez. Bu yüzden de Benjamin'e göre tarihin bilgisi ve insansal öngörü kaderin bağımsız ya da öncül kavranışının reddedilmesine yol açar. Burada reddedilen kaderin ve belirlenmişliğin varlığı değildir, onun deneyimi kuşatan öncül varlığıdır. On altıncı teze göre bu zaman şöyle bir zamandır: "Bir geçiş olmayan, zamanın onda durduğu ve onun tarafından üstlenildiği bir bugün kavramı tarihsel maddeci için vazgeçilmezdir" (Benjamin, 2001c: 47). Yani zaman olarak bugün, şimdiki an kendini "hakikat anına" tutulmuş, onu keşfetmiş ve vazgeçmek istemeyen devrimcinin, kendinden geçmiş halde toplumun içine düşmesi ile zamanı sonsuzluğa dönüştürür. Yani trajik kahraman gibi, kader ile karakter modern dünyada ancak bu koşullarda bütünlüşür. Bu, tarihsel maddeci için yabancılaşmanın ortadan kaldırıldığı bir gerçekliktir ve "vazgeçilmezdir".

Bir kez daha soralım: Benjamin'e göre tarihin havını tersine çevirecek olan kimdir? Şüphesiz tarihsel öznedir. Peki Benjamin kurtarıcı olarak Mesih'i neden yardıma çağırır? Çünkü Mesih'te ve diğer teolojik öğelerde varolan şey, Benjamin'in *Kendi Başına Dil ve İnsan Dili* (1916) ile *Çevirmenin Görevi* (1921) çalışmalarında da belirttiği gibi, anlamsal zenginlik ve güçtür. Bu yüzden o, teolojik içeriğinden daha çok düşünsel gücünden dolayı kullanılır. Çünkü, Benjamin'e göre, "söz, (kendisi dışında) bir şey iletmelidir" (Benjamin, 2001a: 180). Ayrıca sözün anlamı bir işaret olmakla edindiği taşıyıcılık kadar, dolaysızlığın bozulması ve yeniden ortaya konmasında gizlenir.²² Bugüne müdahale eden Mesih, işte tam da bu yüzden sadece kurtarıcı olarak değil aynı zamanda Deccal'e boyun eğdirmek üzere gelir. Onun bu çifte yanı,

22 "İlk günahla birlikte adın ebedi saflığı bozulduğundan, artık yargılayan sözün, hükmün daha da katı olan saflığı ortaya çıkar. Dilin özsel bileşimi açısından ilk günah (diğer anlamlarını bir kenara bırakacak olursak) üçlü bir anlama sahiptir. İnsan, adın saf dilinden ayrılmakla dili bir araç (yani kendisine uygun olmayan bir bilgi) haline getirir, dolayısıyla da en azından kısmen yalnızca bir işaretten ibaret bırakır; bu da dillerin çeşitlenmesiyle sonuçlanır. İkinci anlam şudur: İlk günahla birlikte adın dolaysızlığının bozulmasına karşılık artık kendi başına saadet içinde varolmayan yeni bir dolaysızlık, yargının büyüü ortaya çıkmıştır. Çıkarmayı deneyebileceğimiz üçüncü anlam da, dil-tinin bir yetisi olan soyutlamanın kökeninin de ilk günahla aranması gerektiğidir" (Benjamin, 2001a: 180). "İki ayrı dilin -tarihsel yakınlığını bir yana bırakırsak- yakınlığını nerede aramak lazım? Bu, sanat yazılarının yakınlığında aranamayacağı gibi, kuşkusuz onlardaki sözlerin yakınlığından da değil. Diller arasındaki tarih-üstü bütün yakınlıklara, bir ve aynı şeyin, ama bu dillerin her birinde ve her seferinde tek başına hiç biri tarafından ulaşılamayan, ama ancak bunların birbirini tamamlarcasına bir araya gelen maksatlarının bütününce ulaşılabilen bir şeyin kast edilmekte olmasından geliyor, yani dilin salt kendisinin bütününce..." (Benjamin, 2003b: 120-128, 14-16).

yani hem içselleştirme ve tanınma, hem de aşma ve bütün olarak kendini ortaya koyma görevidir. Benjamin'in Mesih'i hakkında yaptığımız bu tespitlere yine de iki itiraz gelebilir. Birincisi kültür tarihçiliği açısından kurtuluş teolojileri ile ilişkilendirilerek getirilebilir, örneğin Michael Löwy bunu yapabilir. İkincisi Benjamin'in geleneksel felsefenin gelecekteki *Program*'ına öngördüğü yaklaşım ile *Theologico Political Fragment* (1920-1921)'te vurguladığı teolojik yanlara vurgu yapılarak getirilebilir. Sırasıyla bu itirazları yanıtlayalım. Löwy'ye göre *Tezler*'de Deccal'in dünyasal ve modern yüzü hakkında pek bir şey yoktur. Ancak 1938 yılında Anna Seghers'in Almanya'da Nazizmin yükselişi konusunda yazdığı kitap üzerine kaleme aldığı makalede bu konuyu Benjamin tartışmıştır. Löwy, Benjamin'in Protestan papaz ve devrimci sosyalist olan dostu Fritz Lieb'den esinlenmiş olduğunu düşünür ve Lieb'ten bir alıntı yaparak kanıtını sergilemeye çalışır: "Lieb, 1938'de Nazi karşıtı bir makalede şöyle yazıyordu: Yahudilere karşı son savaşta Deccal yenilecektir ve İsa bin yıllık Krallığı kurmak için görünecektir" (Löwy, 1999: 227; Löwy, 2005: 46). Bu alıntının Benjamin'in tezlerindeki üslup ile uyum içinde olduğu açık ama bu Benjamin'in tezlerinin teolojik temellerine işaret etmek açısından yetersiz. Çünkü dilin temel anlamlarına bakılarak ortaya konulacak analogide Yahudilerin, mağdur olanların ve ezilenlerin durumu sadece İsa'nın geri gelmesi ile kurtuluşa erişmez. O, aynı zamanda bütün olanları yeniden tekrarlanmaması için kefaret ve feragatin sorumluluğu ile insani bir krallık kurmalıdır, belki Moskova'da hayal kırıklıkları içinde gördüğü başka bir komünizmdir o krallık! (Benjamin, 2001b). İkinci itiraza gelince, *Program* ve *Fragment* iyi okunduğunda görülecektir ki Benjamin, Kantçı deneyimin zayıflığını ortaya koyup, bu eleştirisinden hareketle deneyimin bütünlüğünü kuracak bir tür metafizik aramaktadır. Ancak bu arayışı hiç bir zaman sonuç vermemiş, tam aksine süreç içinde bu arayışını geliştirmek yerine, deneyimin bütünlüğüne işaret eden bir tarih yazıcılığına yönelmiştir. Dolayısıyla bu çalışmalardan hareketle Benjamin'in teolojik sembollerin anlamlarına sadık kaldığını söylemek doğru değildir. Yine de şunda ısrar edilebilir. Benjamin'de hermeneutik öge kesintilerle de olsa varlığını her daim korumuştur. Bu da teolojik okumanın metinden yeni dogmatik anlayışların ve düşüncelerin üretilmesi için hermeneutik yöntemden vazgeçmemesi ile benzeştirilebilir!

Şimdiye kadar aslolarak altıncı tezde karşımıza çıkan bazı kavram ve ifadeleri çözümledik. Şimdi biraz da yedinci rezin çözümlemesi ile yolumuza devam edelim. Benjamin yedinci tezde historisist tarihçiliğin ne olduğunu anlatmaya ve somut olarak ortaya koymaya çalışır. Historisist tarihçiliğin yöntemi bir duygudaşlık taşır ve atalet içindeki bu tarih, geçmişin gerçek imgesini yakalamayı düşünmez. Bu yüzden bu tür bir tarih yazıcılığı, olayların belirli bir düzenle sıralanmasını kendi açısından tarih yazımını gerçekleştirmek olarak belirler. Historisist tarihçiliğin kurucu bir ilkeyle uzaktan yakından alakası yoktur. Historisist tarihçi kiminle duygudaş ise onun bakış açısından olaylar zincirini düzenler. Benjamin, historisistin duygudaşlığının kiminle olduğu sorusunu şöyle yanıtlar: "Galip gelenle! Hükmedenlerin hepsi de, kendilerinden önce galip gelmiş olanların mirasçısıdır. O halde

galiple duygudaşlık, daima hükmedenlerin işine yarar” (Benjamin, 2001c: 42). Gönül rahatlığı ile söylenebilir ki historisizmin her çeşidi, isteyerek ya da istemeyerek aynı yerle eklemlenir: Hükmedenlerin tarafı.

Peki olayların galip gelenlerin lehine düzenlenmesi nasıl olmaktadır? Benjamin’in bir başka metaforu var bu konuyla ilgili: Tespih taneleri. Bu tespih tanelerinin birer takımyıldızı gibi dizildiklerini de düşünebiliriz. Takımyıldızları metaforu²³ hemen beraberinde ilerlemeci ve evrenselci tarih anlayışı ve tarih yazımını çağrıştıran Aydınlanma’yla ve Kant’la ilişkiyi tekrar görünür kılıyor. O halde Benjamin’in Aydınlanma ve Kant ile ilgili tartışmasına, bir başka metafora; *Angelus Novus*’a bu tartışmada yer almasına izin vererek açıklık kazandıralım.²⁴

Historisist tarihçinin kültürel zenginlik olarak ele aldığı zafer alayı, dokuzuncu tezdeki tarih meleşine göre, bir felaketten başka bir şey değildir. Yukarıda da değinildiği gibi historisist tarihçinin bize bir olaylar zinciri halinde anlattığı şey tarih meleşine tek bir felaket olarak görünür: “Yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayaklarının önüne fırlatan bir felaket” (Benjamin, 2001c: 43-44). Meleş geleceğe doğru sürükleyen şey yani Cennet’ten kopup gelen fırtına, Benjamin’in “ilerleme” dediği şeyin ta kendisidir. Benjamin bu felakete, ilerleme denilen tarihin nasıl yol açtığını iki temel üzerinde biçimlendiriyor: i) Şimdiye kadar tartıştığımız gibi, doğa tarihine, düzenleyici bir yapıya tarihin indirgenmesi, ii) tekniğin ve teknolojinin fetişlendirilmesi aracılığıyla.

Şimdi o zaman tekniğin neden fetişlendirildiği ve bunun nasıl yeniden üretildiğini göstermemiz zorunluluk oluyor. Benjamin birinci tezinde bir otomattan söz ederek “tarihsel maddeci kukla”nın kazanmasının devam edebilmesi için teolojii hizmetine alması gerektiği savunulur, tıpkı *Program*’da felsefenin teoloji ile ilişkilerini yeniden gözden geçirmesi gerektiğini vurguladığı gibi. Burada da düpedüz teoloji bir kez daha işlerin yönetimini ele alacak gibidir. Ancak öyle olmaz. Çünkü söz konusu olan, teorinin pratik ile ilişkisinin kopartılarak teknik adı verilen araçsallaşmış bir akıl ve onun patolojilerine çözüm arayışında diyalektik olmayan sonuca ulaşılması değildir. Daha çok, bütünlüğünü yitirmiş ve kendisini kendinde olanın keyfiyetlerinin zorunlu boyunduruğunda bırakmış olana karşı bir girişimdir. Bunu somutlarsak, Benjamin’in, faşizmi, liberalizmi, sosyal demokrasiyi ve ay-

23 İngilizce *constellation* kavramının Türkçe’si için kullandığımız bu kavram küme(lenme) şeklinde de kullanılmaktadır. Bizce her ikisi de doğrudur ancak metnin gidişine uygunluğu açısından takımyıldızı demeyi tercih ettik.

24 Benjamin’in tarih meleşinin teolojik içeriği olup olmadığı tartışılabilir. Tıpkı Mesih’in tartışıldığı gibi. Buna ilişkin ürettiğimiz cevapları yinelemek adına, konuyla ilgili şu iki kaynağa bakılmasını öneriyoruz: “Benjamin aslında “melek” sözcüğünü kullanır ve onun “kanadından” söz eder, ancak bu yalnızca yorumladığı Klee’nin tablosuna gidebilmek içindir. Herhangi bir kişi “cennet” sözcüğünü Benjamin’in meleşinin dinsel veya teolojik anlamının bir göstergesi olarak alınamaz... [Y]ine de, bu demek değildir ki, melek cennetten gelmektedir ve Tanrı tarafından gönderilmiştir” (Rolf Tiedemann, 2006: 268) Benjamin’in özgün modernizm anlayışının belki de en doğru ifadelerinden biri Tanrısız İlahiyat’tır (Marshall Berman, 2005: 280). Ayrıca kapsamlı bir eleştiri için (Bkz. Hull, 2000: özellikle 173-176). Gershom Scholem de Benjamin’in melek yorumunun temelindeki çeşitliliği tespit etmek istiyor. Bu açıdan üç kaynağın varlığına işaret ediyor. Birincisi kendisinin kabaladaki melek bilim ve demonoloji araştırmaları çalışması, ikincisi Baudelaire’in *Luciferce* yazdığı yazılar, üçüncüsü haşhaş içmekle elde edilen esrime (Scholem, 2005: 74-75).

rica teknolojik ilerleme düşüncesinin esiri olmuş Stalinizmi “historisist tarihçilik” üst başlığı altında toplamasının nedenidir bu girişim.

Benjamin’in onuncu tezde dile getirdiği, işte bu ilerleme düşüncesinin boyun-duruğu altında kendine bir yer edinen politikacılarıdır.²⁵ O politikacılar “faşizm karşıtlarının umut bağladığı politikacılar” olsalar da böylesi bir eleştiriden muaf değillerdir. Çünkü onların sorunu: “Politikacıların kör bir inatla sürdürdükleri ilerleme imanı, ‘kitle temelleri’ne duydukları o sonsuz itimat ve nihayet kölece bir boyun eğişle denetlenemez bir aygıtı tabi olmaları aslında aynı şeyin üç ayrı görünümüdür” (Benjamin, 2001c: 44). Bizi de bugün en çok ilgilendiren nokta bu ortaklıkların görölmesi ve gözler önüne serilmesidir.

Benjamin’in takip eden tezlerde sosyal demokrasiye getirdiği eleştirilerse çok daha açık ve keskindir. Benjamin’e göre, “hiçbir şey Alman işçi sınıfını, akıntıyla birlikte hareket ettiği kanısı kadar yozlaştırmadı. Teknolojik gelişme işçi sınıfının da birlikte yol aldığını sandığı ırmağa hız veren bir eğim olarak görüldü” (Benjamin, 2001c: 44). Emek koşullarındaki iyileşmenin, doğa sömürüldükçe proletaryanın sömürüden kurtulacağı düşüncesinin hakim olduğu pozitivist sosyal demokrasi anlayışı, Benjamin’e göre faşizmde karşımıza çıkan teknokratik eğilimlerle paraleldir. On üçüncü tezde ifade edildiği şekliyle sosyal demokrasi dogmatik bir sadakat ile ilerleme fikrine sadık kalarak, düşmanın kazanmasına yardımcı olmaya ve onun egemenliğini genişletmeye izin vermektedir. Sosyal demokrasiinin unutturduğu Blanqui ismi ve onun çağrıştırdığı Spartakist gelenek, ezilenleri gelecek kuşakların kurtarıcısı olarak görmüyordu. Benjamin’e göre sosyal demokrasiinin redişi, “sınıfa hem nefreti hem de fedakârlık duygusunu unutturdu. Çünkü her iki duygu da, köleleştirilmiş atalarımızın imgesiyle beslenir, torunlarımızın kurtarılması idealiyle değil” (Benjamin, 2001c: 46).²⁶

Benjamin’in geçmiş, gelenek, hafıza gibi temaları bu kadar sık vurgulamasının nedeni de burada yatmaktadır. Altıncı tezde, tarihsel özneye/tarihsel maddeciye biçilen geçmiş imgesini alıkoyma görevi ancak bu bağlamda anlam kazanabilir. Benjamin konformizm tehlikesi altındaki gelenek ile historisizm tehlikesi altındaki tarihi, devrimle, *Mesiyani* kesintiyle kurtarmaya çalışmaktadır. Brecht’in tam anlamıyla, bir kaplan sıçrayışıyla, geçmişe uzanıp bize gösterdiği ezilenler ve onların geleneği, kültür ürününün yaratılmasından payı olan ancak adı sanı duyulmayan bu insanların külfetleri hatırlanmalı ve deneyimleri *Mesiyani* bir kesintiyle/devrimle kurtarılmalıdır. On yedinci tezde, olguları devşirmekten başka bir şey yapmayan historisist tarihçinin karşısına tarihsel maddeciliği koymakta ve şöyle

25 Bu iddia, *Tek Yönlü Yo*’da da hemen hemen aynı üslupla dile getirilmiştir. O zaman doğrudan Almanya’daki sosyal demokratlara işaret ederken, *Tezler*’de doğrudan Stalin’e ve Stalinist liderlere işaret etmektedir.

26 Löwy ve Sayre, Benjamin’in bu eksenindeki düşüncelerini büyük romantizm geleneğiyle ilişkilendirir ve onu Lukacs, Bloch, Marcuse vd. ile birlikte marksist romantizm varyantına dahil eder. Ancak Benjamin, romantik anti-kapitalizmin faşizme eğilimli yanlarını da görmüş ve tıpkı Lukacs gibi net bir şekilde bu eğilimin karşısında olmuştur (Bkz. Löwy ve Sayre, 2001: 82-83, 109).

demektedir Benjamin: “Tarihsel maddeci, ancak karşısına bir monad²⁷ olarak çıkan tarih konularını ele alır. Bu yapı içinde olup biteni, Mesiyanik bir müdahale ile durduruluşunun işaretini yakalar. Başka bir deyişle, baskı altındaki geçmiş uğruna verilen devrimci mücadele için, bir başarı imkânı görür. Belli bir dönemi tarihin homojen akışından kopartıp almak için değerlendirir bu imkânı; böylece o dönemden belli bir hayatı, tüm bir ömürden de bir yapıtı çekip çıkartır (Benjamin, 2001c: 48).²⁸ Monadın özel anlamına rağmen burada Benjamin’in kastı, monadın bütün-parça ilişkisindeki konumudur. Monad belirli bir tarihsel ilerlemenin parçası olarak tekniğin kurbanına dönüşemez. O hem bireyleşmiş deneyimin olanağını, hem de hafızanın bütünlüğünü kendinde taşır. İşte tarihsel maddeci, tarihi bir bütün olarak görmek adına, bireyleşmiş deneyimleri yok etmeye çalışmaz, onları kendi karakteristikliği içinde değerlendirir, ama aynı zamanda başkalarının deneyimlerini de anlayacağı ortak bir dil oluşturur. Bu da bütünsel tarihsellik kavrayışına karşı devrimin yarattığı kopuklukla/kaplan sıçrayışıyla ancak şimdide sağlanacaktır.

Peki nedir bu sürekliliği parçalama bilincine sahip olmanın anlamı? On beşinci teze göre bu bilinç devrim anındaki devrimci sınıfa aittir. Hem de on dördüncü tezde olduğu gibi Karl Marx’ın anladığı anlamda. Ama hâlâ sürekliliğin parçalanmasının bilincine sahip olmanın gerekliliği açık değildir. O zaman bu düşüncüyü Benjamin’in nereden alıp geliştirdiğine bakalım. Benjamin’in devrim ve sürekliliğin parçalanma düşüncesinin birçok açıdan Ernst Bloch’un *Umut İlkesi* ve György Lukacs’ın *Şeyleşme ve Proletaryanın Bilinci*’nin²⁹ diyalektik yanlarından etkilendiği söylenebilir. Lukacs’ın Marx’tan alıntılanarak kullandığı bir epigram vardır: “Kök-tenci olmak meseleyi kökünden kavramak meselesidir. Ama insanın açısından kök insanın kendisidir”(Lukacs, 1998: 157). Benjamin de Karl Kraus’tan “Köken, hedeftir” alıntısını *Tezler*’inde epigram yapar. Bu noktada Kraus ile Marx’ın ifadeleri arasında bir denklik kurulabilirse görülür ki, hedef olan insanın kendisidir ya da insanın kendisi hedefte olandır yani insanın yaşadığı bu düşkünlükten, yoksunluktan ve yıkımdan çıkabilmesi ancak kendi aracılığıyla kendi ortak deneyim hazinesine başvurularak aşılabılır. Bu yüzden kökene yönelen düşüncenin teoloji dışı bir romantizme olanak vermesi kaçınılmaz olur. Bu romantizm onu iki yönlü geliştirecektir. Birinci olarak, Hegel sonrası birinci kuşak genç Hegelciler’in ve romantik-

27 Bu tezde dile getirilen monad ifadesi rastlantısal değildir. Daha önce Benjamin, ilk dönem çalışmalarının birkaçında epistemolojik temellendirme girişimine başvurur. Benjamin’in Gottfried Wilhelm Leibniz’in *Monadoloji* (1714)’sinden esinlenerek ifade ettiği monad kavramının, aslında onun zaman kavrayışına metafiziksel bir esin oluşturup oluşturmadığı çok açık değildir. Leibniz’e göre monad, geçmiş, şimdi ve geleceği kendisinde barındırır ve birbiriyle etkileşime girmiyor olmasına rağmen öncesel uyum yasası ile sonsuz sayıdaki monad bir diğer monadın deneyimini bilir. Bu konudaki analizleri açısından Benjamin’in doçentlik tezinin *Prolog* bölümüne bakılabilir (Benjamin, 2003a).

28 Bu noktada tarihsel maddeciliğin yöntemi olarak montaj yöntemine kısaca değinebiliriz. Benjamin tarihsel olarak bütünselleştirici ve deneyimi örseleyen historicist yöntemin karşısına montajı koymaktadır, bir başka deyişle hikâyenin karşısına *imgeleri* koymakta ve tarih yazımının odak noktasını historicist formlardan deneyimi aktarmak için homojen ve boş zamana ihtiyaç duymayan montaja kaydırmak istemektedir (Bkz. Osborne, 1995: 115-116).

29 Bilindiği üzere *Tarih ve Sınıf Bilinci*’nde Hegel, Marx ve Marksizm arasındaki ilişkiyi inceleyen Lukacs, Hegel’in diyalektik anlayışının önemine ve Marx’ın devrimci politikasına sahip çıkar (Bkz. Lukacs, 1998).

lerin yaptığı gibi, dilin anlamına ve kullanımına yönelik kuşatıcılığın geliştirilmesi sağlanacaktır. İkinci olarak ise, 1924'ten beri yaptığı bütün çalışmalarında etkisi olan, bütün olumsuzluklara rağmen, umut dolu devrimci romantizmin refleksiyonudur. Benjamin tezlerinde insanlığın ortak zenginliğini ele geçirmenin gerektiğini açıkça döne döne açıklar. Çünkü devrimci romantizmden vazgeçemez.³⁰ Onun teknoloji eleştirisi de devrimci romantizmiyle diyalektik bir bütünlük içindedir. Benjamin'in o dönemde teknolojinin yıkıcılığına dair sarsılmaz inancını ortaya koyması yalnızca epistemolojik bir gerçekliği fark etmesinden kaynaklanmaz. Aynı zamanda olup bitenin doğrudan tanığıdır da.

Benjamin okurlarının çok rahatça tespit edebildiği üzere, Benjamin'in bütün külliyatında vurguları farklı düzeylerde de olsa teknolojinin kullanıma ve üretilme biçimine doğru evrilmiştir. Adorno'nun söylediği gibi, *Tek Yönlü Yol*'dan itibaren Benjamin sistemli bir şekilde ve sürekli doğa hakimiyeti ve teknoloji konusunda eleştiriler dile getirir (Adorno, 2004: 13-14). *Tek Yönlü Yol*'da Benjamin, İkinci Dünya Savaşı'nın vahşi uygulamalarını öngörürcesine kapitalist ve emperyalistlerin elinde teknolojinin ne denli yıkıcı olabileceğini sezmiş ve dile getirmiştir. Teknoloji konusunda Benjamin'in çağdaşlarının pek çoğu bu düşüncelerini onun ölümünden daha sonraki dönemlerde daha açık paylaşmaya başlıyorlardı. Birinci Dünya Savaşı'nın sonrasında daha hızlı gelişen savaş endüstrisini gören, bunun yanında teknolojiye ve Amerikancılığa karşı duyulan hayranlıkla karışık sevginin insanlığı götürdüğü nokta pek çok kişi tarafından eleştirilmişti.³¹ Yine de Benjamin'in eleştirisini onlarinkinden ayıran noktalar vardır. Onun tarihsel maddeci zaman kavrayışı, historisist tarih ve kapitalizmin uyuşumuna duyduğu devrimci tepki bu ayrılıklar arasında sayılabilir: "Yığınlarca insan, gazlar, elektrik kuvveti ortalığa salındı, yüksek gerilim akımları diyarlar aştı, gökyüzünde yeni burçlar belirdi, atmosfer ve derin denizler pervanelerle gürledi, her yerde Toprak Ana'nın bağına kuyular açıldı. Kozmos ilk kez gezegen ölçeğinde, yani teknolojik bir ruhla baştan çıkarılmaya çalışılıyordu. Ama egemen sınıf bu yoldan kendi kâr şehvetini tatmin etmeye kalkıştığından, teknoloji insana ihanet etti, zifaf yatağı kan gölüne dönüştü. Emperyalistlere göre, teknolojinin amacı doğanın denetim altına alınmasıdır" (Benjamin, 2001d: 76). Benjamin'in başka birçok makalesinde de vurgulandığı üzere teknoloji/teknik sadece onu ele geçiren, onu hizmetine sokmuş olanların elinde görüldüğü kadar masum bir şey olarak kalmayacaktır. O bizzat birtakım aymazlıkları hem güçlendirecek hem de körleşmeye yol açacak bir canavarın *organon*'u gibi her şeyi bitmez tükenmez bir saldırganlıkla yerle bir edecektir (Benjamin, 1995; Benjamin, 1997; Benjamin, 2004).

30 Löwy "köken, hedeftir" bağlamında teoloji ve devrim ilişkisinin nasıl algılandığını inceliyor. "Pek çok yorumcu Benjamin'in eserindeki mesianizm ile devrim arasındaki ilişkiyi bir 'sekülerleşme' ilişkisi olarak anlarken, diğerleri 'Marksizmin teolojileştirilmesi'nden söz eder" (Löwy, 1999: 215).

31 Ekoloji felsefesinin öncülerinden ve Heidegger'in öğrencilerinden Hans Jonas da, bu dönemde kapsamlı bir teknoloji eleştirisi getirmiş ve insanlıkla doğa arasındaki ilişkiyi kopardığına inandığı teknolojik sıçramanın ahlaki tüm tartışmaları anlamsız kıldığına iddia etmiştir (Richard Wolin, 2001: 117).

Benjamin *Tekniğin Olanakları*'nda, hem mülkiyet sistemini muhafaza edip hem de günümüzün teknik kaynaklarını seferber etmenin ancak savaşla mümkün olacağını düşündüğünü söyler. *Eduard Fuchs* (1937) makalesinde ise teknolojiyi doğal bilimlerle özdeşleştiren ve yıkıcı yanlarına karşı körleşen sosyal demokrat pozitivizm karşı teknolojinin saf anlamda bilimsel bir şey olmadığını, aslında büyük ölçüde kapitalizm tarafından belirlenen *tarihsel* bir olgu olduğunu hatırlatır (Benjamin, 1997). Teknoloji konusundaki bu eleştirel tutumun yansımaları ve sosyal demokrat historisizm ile ilişkisini *Tezler*'de de gösterdik.

Sonuç Yerine

Benjamin'in tarihsel maddeci görüşünün *Tezler*'deki bağlamlarına olabildiğince değinilerek açıklandı. Temel olarak yine de onun tarih yazımına getirdiği katkıyı kısaca özetlemek gerekirse şunları söyleyebiliriz. Benjamin'in çalışmalarındaki aradalık ve muğlaklık şikayetlerine -ki gerçekte bu şikayet *esoterik* okurdan daha çok *eksoterik* okur için geçerli olmasına- rağmen, ona kendisinin bütünsel diyalektik anlayışıyla yaklaşıldığında bu şikayetler giderek azalacaktır. Biz de onun çalışmalarındaki bu anlayışın zaten tarih yazımına özgün bir katkı oluşturduğunu düşünüyoruz. Ayrıca belirtmek gerekir ki Benjamin'in bütün çalışmaları göz önüne alındığında onun kendi yazılarındaki gerilimin farkında olduğu gözlemlenebilir. Fakat o bu gerilime teslim olmaz ve bundan kaçmaz. Çünkü onun için sorun bu gerilimin varlığı ya da hangi ucunun baskın olarak algılanması gerektiği değildir. Onu ilgilendiren şey, deneyimin ele geçirilmesinin ve aktarılabilmesinin önünde egemen düşünce biçimlerine karşılık tarihsel maddeci görüşün yarattığı imkânı kullanmaktır. Bu imkân elbette köken olarak hedefi ve insanın kendisini gösterir.

Bütünsel bir diyalektik anlayış felsefi olarak Hegel metodolojisi içinde algılanabilir. Bu anlayış Hegel'in, somutluk ve kültürel deneyimlerin karşına çıkardığı *Geist*'inin kendini gerçekleştirmesi sürecine "bir ölçüde" benzemektedir. Çünkü Hegel'in diyalektiği öznenin nesneyle bütünleşme arzusundaki tanıma, ayırma, özümseme... kavrayışları aracılığıyla parça-bütün ilişkisini çözümler. Fakat Hegel diyalektiğinin sonunda elde edilen bütünlük, ciddi ölçüde kendini gerçekleştirmeye odaklanmış öznenin tek başına özgürlüğü ile sonuçlanır. Bu öznenin kim ya da ne olduğu sorunludur, bu sorunun da ötesinde öznenin nasıl bu öz-belirlenime ulaştığı ve tanıdığı, özümsemediği nesnesinden geriye bıraktığının sorumluluğunu nasıl aldığı sorunludur. Hegel öznenin özümsemesinden kalanı, *Zeitgeist*'i yakalamış uygarlığın insafına terk eder (Hegel, 2004: 350 ve devamı). Benjamin'in diyalektik kullanımındaki özgünlük, bütünlük adına bütünlük, evrensellik adına evrensellik, akılcılaştırma adına akılcılaştırma, teklik adına teklik... gibi bir nitelik taşımaz. Onun sürekli mitolojiye, teolojiye, metafiziğe, modern dünyanın günlük hayatta tükettiği araç ve gereçlere, oyuncaklara, sinemaya, moda... ve başka birçok şeye tekrar tekrar dönmesi bu yüzdendir. O, tekleşmeyi zorlanan bir bütünlükten ya da bir araya getirilemez parçalılıktan daha çok, bu parçalılığın kaynağında yatan sınıf

ilişkilerinin sona erdirilmesini öncelikli hedef olarak görür. Bu tür bir hedef, ne doğanın ne de insansal dünyanın, ne zorunluluğun ne de özgürlüğün, ne teolojinin ne de felsefenin... tek yanlı kazanımına imkân verecektir. Benjamin'in bu hedefe olan dikkati ona hem bütün fenomenleri hem de gerçekliğin parçalarını tarihin içindeki maddi ürünler olarak bir arada bulundurma imkânı vermiştir.

Bir başka ifadeyle Benjamin'in tarih yazımına katkısı, ezilenlerin kendi tarihlerinde gizlenen ve hakim sınıflarca da bastırılan günlük deneyimlerindeki devrimci dinamikleri/inci tanelerini gözler önüne sermek ve bunun kavramsal temelini kurmaya çalışmaktır. ■

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2004). "Walter Benjamin'in Portresi." *Walter Benjamin Üzerine* içinde, İstanbul: YKY, 9-24.
- Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler*. çev. İ. Savaşır. İstanbul: Metis.
- Aristoteles, A. ve Martin H. (1996). *Zaman Kavramı*. çev. S. Babür. Ankara: İmge.
- Benjamin, W. (1995). "Alman Faşizminin Kuramları: Ernst Jünger'in Denemeler Derlemesi "Savaş ve Savaşçı" Üzerine." *Estetize Edilmiş Yaşam* içinde, der. Ü. Oskay. İstanbul: Der.
- (1997). "Eduard Fuchs, Collector and Historian." *One-Way Street and Other Writings* içinde, Londra: Verso, 349-386.
- (2001a). "Kendi Başına Dil ve İnsan Dili Üzerine." *Son Bakışta Aşk* içinde, der. N. Gürbilek. İstanbul: Metis, 167-183.
- (2001b). *Moskova Günlüğü*. çev. C. Ener. İstanbul: Metis.
- (2001c). "Tarih Kavramı Üzerine." *Son Bakışta Aşk* içinde, der. N. Gürbilek. İstanbul: Metis, 39-49.
- (2001d). "Tek Yönlü Yol." *Son Bakışta Aşk* içinde, der. N. Gürbilek. İstanbul: Metis, 51-76.
- (2001e). "Hikâye Anlatıcısı." *Son Bakışta Aşk* içinde, der. N. Gürbilek. İstanbul: Metis, 77-100.
- (2003a). *The Origin of German Tragic Drama*, çev. J. Osborne. Londra: Verso.
- (2003b). *Parıltılar*. çev. Y. Öner. İstanbul: Belge.
- (2004). "Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilbildiği Çağda Sanat Yapıtı." *Pasajlar* içinde, İstanbul: YKY, 50-86.
- Berman, M. (2005). "Walter Benjamin: Şehirdeki Melek." *Marksizmle Maceram* içinde, İstanbul: İletişim, 279-297.
- Brecht, B. (1972). *Halkın Ekmeği*. çev. A. Kadir ve A. Bezirci. İstanbul: Haşmet Matbaası.
- Buck-Morss, S. (2004). *Rüya Alemi ve Felaket: Doğuda ve Batıda Kitlel Ütopyanın Tarihe Karışması*, çev. T. Birkan. İstanbul: Metis.
- Çelebi, A. (2001). "Kuraldışı Durumlarda Karar Vermek: Carl Schmitt ve Walter Benjamin Üzerine Bir İnceleme." *Defer*: 109-146.
- Hanssen, B. (1998). *Walter Benjamin's Other History: Of Stones, Animals, Human Beings, and Angels*. Berkeley: University of California Press.
- Harootunian, H. (2000). *Overcome by Modernity: History, Culture, and Community in Interwar Japan*, Princeton: Princeton University Press.
- (2004). "Shadowing History: National Narratives and the Persistence of the Everyday." *Cultural Studies*, 18 (2-3) 181-200.

- (2006). *Tarihin Huzursuzluğu: Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu*, çev. M. E. Dinçer. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. C. Karakaya. İstanbul: Sosyal
- Hull, G. (2000). "Reduced to a Zero-Point: Benjamin's Critique of Kantian Historical Experience." *The Philosophical Forum*, 31 (2) 163-186.
- Löwy, M. (1999). *Dünyayı Değiştirmek Üzerine: Karl Marx'tan Walter Benjamin'e Siyaset Felsefesi Denemeleri*, çev. Y. Alogan. İstanbul: Ayrıntı.
- (2005). *Fire Alarm: Reading Walter Benjamin's 'On the Concept of History'*, Londra: Verso
- Löwy, M. ve R. Sayre. (2001). *Romanticism Against the Tide of Modernity*, Durham: Duke University Press.
- Lukacs, G. (1998). *Tarih ve Sınıf Bilinci*. çev. Y. Öner. İstanbul: Belge.
- (2007). *Akılın Yıkımı-II*, çev. Ayşen Tekşen Kapkın, İstanbul: Payel Yayınları.
- Muller, J. (1999). "Carl Schmitt's Method: Between ideology, demonology and myth", *Journal of Political Ideologies*, Vol. 4, Issue 1.
- Osborne, P. (1995). *The Politics of Time: Modernity and Avant-Garde*. Londra: Verso.
- Scholem, G. (2005). "Walter Benjamin ve Meleği." *Benjamin* içinde, der. B. Dellaloğlu, çev. E. E. Çakmak. İstanbul: Say, 59-99.
- Tiedemann, R. (2006). "Tarihsel Materyalizm veya Siyasal Mesihçilik? "Tarih Kavramı Üstüne" Tezlerinin Bir Yorumu." *Frankfurt Okulu*, der. H. E. Bağçe. Ankara: Doğu Batı, 263-302.
- Wolin, R. (2001). *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*, Princeton: Princeton University Press.

Marx ve Özgürlük

Terry Eagleton*

İngilizce'den çeviren: Vefa Saygın Öğütle

Felsefe

Hegel ve Aristoteles'in filozof oldukları muhakkak da, Karl Marx ne anlamda bir filozoftu? Marx, bu hususta, felsefi bir bakışa sahip bir hayli yazı yazdı; ama aynı zamanda o, felsefi düşünmeyi kabaca aşağılayan biriydi ve Feuerbach üzerine yazdığı ünlü onbirinci tezde, "Filozoflar, dünyayı sadece farklı biçimlerde yorumladılar; ancak mesele, onu değiştirmektir"¹ şeklinde görüş beyan etmişti. Biri, hazırcevap bir şekilde, anlamadığımız bir dünyayı değiştirmenin zor olacağını söyleyebilir ki bu, şüphesiz, Marx'ın bizzat kendisinin kabul edeceği bir şey değildi. O, düşüncesiz eylemi tamamen fikirlerin yerine geçirmede; o, anlamaya çalışılan şeyi dönüştürmeye yardım edecek pratik bir felsefe biçimlendirdi. Marx açısından sosyal ve entelektüel gelişme bir arada yürür: 'Felsefe, kendini, proletarya üstün gelmeksizin gerçekleştiremez' diyen Marx şöyle devam eder, 'proletarya da kendini, felsefe kendini gerçekleştirmeksizin gerçekleştiremez'² Marx, Feuerbach üzerine ikinci tezinde şöyle devam eder:

Nesnel doğruluğun insan düşüncesine atfedilip atfedilemeyeceği sorunu, bir teori sorunu değildir, *pratik* bir sorundur. İnsan, doğruluğu, bu demektir ki düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu dünyaya aitliğini (*this-sidedness*) pratikte kanıtlamalıdır. Pratikten yalıtılmış düşüncenin gerçekliğine ya da gerçek olmadığına ilişkin tartışma, tamamıyla *skolastik* bir sorundur.³

Bu çeşit eylem-yönelimli bir teori, kimi zaman 'özgürleştirici bilgi' olarak bilinir ve birtakım ayırt edici özelliklere sahiptir. Bu, bir durumu, bir birey ya da grubun değiştirme gereksinimi duyduğu bir durum olarak anlama biçimidir; ve bu yüzden,

* Orijinal Eser : (1999) *Marx and Freedom*, New York: Routledge

1 'Thesis on Feuerbach', içinde: Lewis S. Feuer (ed.), *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy* (London, 1969), p. 286.

2 *Karl Marx: Early Writings* (Harmondsworth, 1975), p. 257. Bu çalışmadaki tüm alıntılar, Marx'ın 1844 *Ekonomi ve Felsefe El Yazmaları*'ndan alınmıştır. Bu çalışmadaki sonraki referanslar, alıntıdan sonra parantez içinde EW şeklinde verilmiştir.

3 Feuer, p. 283.

diğer şeylerin yanı sıra bir *öz*-anlamadır. Ancak kendini yeni bir biçimde anlamak, kendini bu hakikî eylem içinde dönüştürmek demektir; böylece biz burada, bilme ediminin tefekkür edilen şeyi dönüştürdüğü kendine has bir biliş formuna ulaşıyoruz. Kendimizi ve koşullarımızı anlama çabasında, anlamaya çalışılan ve anlaşılan benlikler daha önce oldukları şeyden farklı olacakları içindir ki, kendimizle tamamen özdeş bir durumda asla kalamayız. Eğer ben *bir şeyi* tamamen anlamak istiyorsam, bu, tamı tamına aynı sürecin içine yerleşmem demektir. Bu, insanın kendi gölgesi üzerinden atlamaya çalışmasına ya da kendini kendi saçlarından tutarak hızla çekmeye çalışmasına oldukça benzer. Böylesi bir bilgi, insanları kendi koşullarını pratik bir biçimde değiştirmeye yönelttiği içindir ki, bizâtihi bir çeşit sosyal ya da politik güç haline, salt bir 'yansıması olmaktan' ya da üzerine 'düşünmekten' ziyâde bizzat üzerinde çalıştığı maddî durumun bir parçası haline gelir. Bu, soyut spekülasyon olarak değil, bilmenin *ne olduğunun*, artık açık bir biçimde *nasıl olduğundan* ayrılabilir olduğu tarihsel bir oluş olarak bilgidir. Üstelik, durumunuz hakkında bilgi sahibi olurken değer sorunlarını kapsar bir biçimde kendinizi özgürleştirmeye çabalamanız, olgusal bir anlamamanın konusudur; bu yüzdendir ki burada, felsefenin olgular ve değerler arasında kabul ettiği ayrım, ilgi çekici bir biçimde bulanıklaşır. Bu yalnızca, bu bilgi türü ortaya değerli bir kullanım koyabileceği için böyle değildir; ama aynı zamanda, anlama motivasyonunu ilkin bir değer duyusuna bağladığı için de böyledir.

Bu nedenle Feuerbach üzerine onbirinci tez, bu anlamıyla, 'gerçek dünyaya' dair soyut spekülasyondan vazgeçmeye yönelik kaba bir çağrı değildir; her ne kadar erken dönem Marx'ta böylesi sert bir anti-entelektüalizm damarı varsa da... Zira böylesi bir çağrı, gerçek dünyanın, soyut kavramlar olmaksızın en başta bizim için mevcut olamayacağını unuttur. Marx'ın ortaya koyduğu jestin ironisi, bu talebi henüz bir politik aktivist olarak değil de bir felsefeci olarak ortaya koymasıdır. Bu yüzdendir ki Marx, zamanlarının tüm felsefî yorumlarında kökten yanlış bir şeyler olduğunu söyleyen Kierkegaard'ın, Nietzsche'nin, Heidegger'in, Adorno'nun, Benjamin'in, ve zamanımızın düşünürleri Jacques Derrida⁴ ve Richard Rorty'nin içinde bulunduğu üstün bir 'anti-felsefeciler' nesline katıldığını söyleyebilir. Bu insanlar açısından, içinde bulunan şu ya da bu konu değil, felsefenin bizzat kendisi derinlemesine problematik bir meşguliyet haline gelmiştir. Bu yüzdendir ki onlar, hem *felsefî anlamda* ilgi çekici olan tüm projelerin aşılmasını hem de felsefeyi tamamen yeni bir kurgu ile, bu düşünürlerin çoğu açısından yeni bir teorik yazım tarzının ağır ama devamlı ilerlemesi anlamına gelen bir niyet ile yeniden düzenlemenin bir yolunu bulmayı istemektedirler. Onların hemen hepsi, felsefeye dair metafizik gösterişlerin balonunu tamamen söndürmekte ve görünüşte daha temel olan bir şeyler aracılığıyla bunların ötesine geçmektedirler: varlık, güç, ayırıcı özellik, pratik yaşam formları ya da Marx örneğinde olduğu gibi 'tarihsel koşullar'. Böylesi bir anti-felsefeci türü, salt

4 Bu çevirinin yapıldığı eserin 1999'da yayınlandığı ve ilk baskısının 1997'de (London: Phoenix) yapıldığı göz önüne alınrsa, bugüne kadar geçen yıllar açısından Derrida, yakın dönemde yaşamını yitirmiş bir düşünürdür (ç.n.).

bir felsefe karşıtıdır; farklıdır; tıpkı *Ulysses* gibi bir 'anti-roman'ın, telefon rehberi gibi roman-olmayan bir şeyden farklı olması gibi...

Marx felsefeye karşı neden böylesine kuşkucuydu? Çünkü ilk olarak o, felsefenin başlangıç noktasının yanlış olduğunu gördü. Felsefe, yeterince uzağı, görünenin arkasını göremiyordu. Zamanının revaçta olan Alman felsefesi –İdealizm–, bilinci gerçekliğin temeli olarak gördüğü için işe fikirlerden başlıyordu; ancak Marx, eğer bir fikir taşıyorsak, onu zaten bir biçimde yaşama geçirmemiz gerektiğini fark etti. Bizim düşünmeye başlamamız için zaten olması gereken şey nedir? Bizim, üzerine düşünüp taşındığımız dünyaya, zaten pratik olarak bağlı olmamız ve zaten tam da bu yüzden düşünsememizi bütün bir ilişkiler, maddî koşullar ve sosyal kurumlar dizisinin içine sokmamız gerekir:

Fikirlerin, kavramsallaştırmaların ve bilincin üretimi, dolaysız bir biçimde insanların maddî faaliyetine ve karşılıklı kurdukları maddî ilişkiye, yani gerçek yaşamın diline sıkı sıkıya bağlıdır. İnsanların tasavvuru, düşüncesi ve karşılıklı girdikleri zihinsel ilişkileri, bu aşamada, maddî davranışlarının dolaysızca dışı akışı (*efflux*) olarak görünür. Aynı durum, bir halkın politikasının, yasalarının, ahlâkının, dininin, metafiziğinin vs. dilindeki dışavurumda olduğu gibi, zihinsel üretim için de geçerlidir. Kavramsallaştırmalarının, fikirlerinin vs. üreticileri, insanlardır –üretici güçlerinin ve bunlara tekabül eden karşılıklı ilişkilerinin, olabilecek en uzak biçimlere kadar, belirli bir gelişimi tarafından koşullanmış gerçek, faal insanlar. Bilinç, asla bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, gerçek yaşam sürecidir.⁵

Burada dikkat etmemiz gereken şey şudur ki; Marx, epistemolojik olarak konuşarak bilinci ve maddî dünyayı yakın bir biçimde birbirine bağlamak istediğinde, bu ilişkiyi çözmek istediği *politik* bir anlam ortaya çıkmaktadır. Marx açısından, ileride göreceğimiz üzere, özgür, ücretsiz ve herhangi bir dolaysız ihtiyaçtan bağımsız bir biçimde ürettiğimiz vakit, en üst düzeyde insan olacak ve diğer hayvanlara en alt düzeyde benzeyeceğiz. Marx açısından özgürlük, maddî anlamda temel olan şeylere dair, var olan ölçü birimlerinin yetmediği ve kendi kendinin ölçüsü haline gelmiş yaratıcı bir üst-düzyet bolluk biçimidir. Toplumda tüm bunların olması için, ilk elde belirli maddî koşullara gereksinim duyulacağı açıktır; zira doğaya ilişkin bilincin oldukça 'fazla oluşu', ki bunu Marx bizzat insanlığımızın bir ölçütü olarak görür, ironik bir biçimde, ilişkilerin maddî olarak koşullandığı bir duruma tekabül eder. Bilincin ve sosyal pratiğin Marx açısından açık bir biçimde birleştiği yer, bizzat dilin kendisidir:

Dil, bilinç kadar eskidir; dil, diğer insanlarda var olan ve sadece bu yüzden bende de var olan pratik, gerçek bilinçtir; dil, tıpkı bilinç gibi, yalnızca diğer insanlarla ilişki kurma ihtiyacından, gerekliliğinden doğar. (GI 51)

Ancak dilin, kolektif emeğin zorunlu bir boyutu olması anlamında ihtiyaçtan

5 Karl Marx, *The German Ideology*, C.J. Arthur'un edisyonu ve giriş yazısı ile (London, 1974), p. 47. Bu çalışmadaki sonraki referanslar, alıntılardan sonra parantez içinde GI şeklinde verilmiştir.

doğması, bir tanıklık üstlenmiş edebiyat diye bilinen fenomen açısından bu gerekliliğe bağlı kalması demek değildir.

Dil, sadece 'bilince' çıktığında değil, felsefe olarak bilinen sistematik bir düşünme biçimine eriştikten sonradır ki, kesin bir biçimde uzmanlara, akademilere ve bir arada işleyen bir kurumlar dizisine, yani nihai olarak yalnızca diğer insanların harcadığı emekle değerlendirilecek her şeye ihtiyaç duyar. Bu, Marx'ın zihin ve kol emeğinin bölüşümü dediği şeyin bir vechesidir. Bir toplum, tüm-gün çalışan politikacıları, akademisyenleri, kültür üreticilerini vd. içeren bir azınlığa münasip bir ayrıcalık tanıyarak ve onları üretken emeğin taleplerinden azadederek maddî gereklerin üzerindeki belirli bir ekonomik artıya ulaştığında, felsefe ancak o zaman tam anlamıyla varlığa gelmiş olacaktır. Düşünce bugün, tam da fiilen taşıdığı maddî bir duyunun varlığı sebebiyledir ki maddî gerçeklikten bağımsız olduğunu hayal etmeye başlayabilmiştir:

İşbölümü, ancak zihinsel emek ile kol emeği arasında bir işbölümü ortaya çıkıncı zaman tam anlamıyla bir işbölümü haline gelir. (İlk ideolog biçimi olan rahipler, bu zamanda ortaya çıkar.) Ancak bu andan itibaren bilinç, mevcut pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, gerçek olan bir şeyi temsil etmeksizin bir şeyi *gerçek olarak* temsil ettiğini gerçekten *sanabilir*. Bilinç artık, bundan sonradır ki, kendini dünyadan kurtaracak ve 'salt' teoriyi, teolojii, felsefeyi, etiği vs. oluşturmaya geçecek bir pozisyonadadır. (GI 51)

Marx'a göre kültür gerçekte yalnızca tek bir kaynağa sahiptir ve o da –Marx'a göre sömürü demek olan- emektir. Sınıflı toplumun kültürü, bu hoş olmayan gerçekliği bastırma eğilimindedir; bu kültür, kendi soysuz ebeveynlerini reddetmek ve sadece eski kültürden ya da bağımsız bir bireysel imgelemden kaynaklandığını hayal etmek suretiyle, asil bir atadan geldiği bir hayalde kendisini kurmayı yeğlemektedir. Ancak Marx bize, düşüncemizin bizzat kendisinin, tüm fiziksel duyarımıza benzer bir biçimde, içinde yer aldığı tarihin bir ürünü olduğunu hatırlatmaya kararlıdır. Tarih –gerçek dünya–, daima onu sarmaya çabalayan düşünceden bir biçimde ilerdedir; ve Marx, şeylerin dinamik, açık-uçlu ve etkileşimsel doğasına vurgu yapan iyi bir diyalektikçi olarak, bütün dünyayı kendi kavramlarına bir biçimde bağlayabileceğine inanan (Hegelci İdealizm gibi) kibirli düşünce sistemlerinden nefret etmektedir. Marx'ın çalışmalarının, diğer şeylerin yanı sıra, zaman içinde tam da böylesi bir steril sistem-yapılandırmasına kaynaklık etmesi ise esrarengiz bir biçimde ironiktir.

Şu halde, düşüncenin bizzat kendisinin maddî sebep ve koşullarından biri, Marx'ın meselesi haline gelmiştir. Biz, şu ya da bu düşüncenin sebeplerini ele alabiliriz; lâkin kendi etrafında gezinen bir düşünce aracılığıyla, bu düşüncenin üretildiği tarihe dair bir şey hakkında konuşmak ve o şeyi kavramak mümkün müdür? Belki de biz modernler açısından, buna hiçbir zaman tamamen ulaşılamayacağına, her zaman için, bu amaçla çabalayan zihni nihayetinde daima başarısız kılacak bir çeşit kör noktanın, bir tür zorunlu amnezinin ya da kendine dair bir donukluğun söz konusu olacağına dair geçerli sebeplerin var olduğu söylenebilir. Aydınlanma'nın bir çocuğu olarak Marx,

bizim taşıdığımız yarı-şeffaf muhakeme gücüne kıyasla çok daha güvenilirdir; bir tarihselci olarak Marx ise –ki rasyonalist ve tarihselci şeklindeki bu ikiz özellik, Marx’ın çalışmasında bir gerilim içinde bulunurlar–, eğer tüm düşünceler tarihsel ise, bunun doğal olarak bizzat kendi düşünceleri için de geçerli olması gerektiğinin farkındadır. Herhangi bir Marksizm biçiminin Charlemagne ya da Chaucer döneminde ortaya çıkması söz konusu olamazdı; çünkü Marksizm, herhangi bir zamandaki herhangi birinin taşıyabileceği salt bir parlak fikirler dizisinden daha fazla bir şeydir. Marksizm daha ziyâde, sadece kapitalizm ve politik liberalizm kalıtımıyla ortaya çıkabileceğini düşündüğü –soyut emek, meta, özgürce dolaşan birey gibi– belirli kategorileri kabul eden, zamana ve mekana bağımlı bir fenomendir. Marksizm, kapitalizmin ‘içkin bir eleştirisi’ olarak ve bu yüzden öteye geçmeyi arzulayan belirli bir çağın ürünü olarak ortaya çıkmasının onun için hem olası hem de gerekli olduğu durumda bir söylem olarak ortaya çıkmıştır. *Komünist Manifesto*, büyük devrimci orta-sınıfı ve bizim kapitalizm olarak bildiğimiz şeyin kudretli bir biçimde insanî potansiyele vurulmuş zincirleri kırmasını methederken oldukça bonkördür:

Burjuvazi, üstünlüğü ele geçirdiği her yerde, tüm feodal, patriarkal ve pastoral (*idyllic*) ilişkilere son verdi. İnsanı ‘doğal efendileri’ne bağlayan ayrı cinslerden feodal bağları merhametsizce kopardı ve insan ile insan arasında çıplak öz-çıkardan, duygusuz ‘nakit ödeme’den başka geriye hiçbir bağ bırakmadı. Dinî harâretin, şövalyece coşkunun, darkafalı duygusallığın en ilahî vecde gelmelerini bencil hesapların buzlu sularının içine bastırıp boğdu. (...) Tek kelimeyle, dinî ve politik yanılsamalar eliyle perdelenmiş sömürünün yerine, çıplak, utanmaz, dolaysız ve vahşi sömürüyü ikâme etti. (...) Ailenin üzerindeki duygusal peçeyi yırtıp atarak, onu salt bir para ilişkisine indirgedi (...) Burjuvazi, üretim araçlarını, bu münasebetle üretim ilişkilerini ve bunlarla birlikte tüm toplumsal ilişkileri sürekli bir biçimde devrimcileştirilmeksizin var olamaz. (...) Üretimin sürekli devrimcileştirilmesi, tüm sosyal koşullardaki kesintisiz kargaşa, sonu gelmez belirsizlik ve kısıktırma, burjuva çağını tüm kendinden öncekilerden ayırt eder. Tüm sabitlenmiş ve donmuş ilişkiler, beraberlerinde getirdikleri eski ve saygıdeğer önyargılar ve kanaatlerle birlikte süpürülüp atılıyor; yeni biçimlenmiş olanlar ise, daha kemikleşmeden eskiliyorlar. Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan ne varsa kirletiliyor ve insan, sonunda, gerçek yaşam koşullarına ve hemcinsleriyle olan ilişkilerine ayık kafayla bakmak zorunda kalıyor.⁶

Burada, bir yandan sosyalizm için gerekli maddî temeli ortaya koyan, diğer yandan ise her çevriminde bu projeyi boşa çıkaran, takdire şayan ve aynı zamanda yıkıcı devrimci enerjiler söz konusudur. Kapitalizm, bütün geleneksel baskı biçimlerini silip süpürür ve bunu yaparken, insanlığı, sosyalizm tarafından kabul edilmesi ve dönüştürülmesi gereken merhametsiz bir gerçeklikle yüz yüze bırakır.

6 ‘The Communist Manifesto’, *Marx and Engels: Selected Works* (London, 1968) içinde, p. 38. Bu çalışmadaki sonraki referanslar, alıntıdan sonra parantez içinde SW şeklinde verilmiştir.

Bir düşüncenin, incelemeye çalıştığı belirli maddî koşullardan köklendiğini kavramak, bir paradoks imasından daha fazla bir şeye işaret eden bir ibare olup, materyalist bir filozof olmak demektir. Materyalist bir düşüncenin görevi, kendisine dışsal olan ve bir anlamda kendisinden daha temel olan bir gerçekliğin –maddî dünyanın– bizâtihi içinde olduğunu hesap etmektir. Bu, Marx’ın, insan türünün tarihi içinde ‘sosyal varlık’ın bilinci belirlediğini ve İdealistlerin öne sürdüğü şekliyle tam tersinin söz konusu olamayacağını iddia ederken demek istediği şeydir:

Bu yüzdendir ki; ahlâklılık, din, metafizik ve ideolojinin geri kalanı, bunlara tekabül eden bilinç formları ile birlikte, artık özerk görünüşlerini kaybederler. Bunların bir tarihi yoktur, gelişmeleri yoktur; ancak insanlar, maddî üretimlerini ve maddî ilişkilerini geliştirmek suretiyle, gerçek varoluşlarının yanı sıra düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünlerini değiştirirler. Yaşam, bilinç tarafından belirlenmez, ama bilinci belirleyen yaşamdır. (GI 47)

O halde burada, Hegel’in, fikirlerin sosyal varlığı belirlediği başaşağı duran ve katıyetle kendi materyalist zemini üzerine yerleştirilmesi gereken diyalektiğine dair Marx’ın yaptığı meşhur ters-çevirme söz konusudur. Marx’a göre, söylediğimiz ya da düşündüğümüz şey, nihai olarak yaptığımız şey tarafından belirlenir. Söz konusu olan, dil oyunlarımızın altında yatan tarihsel pratiklerdir. Ancak burada bir uyarıda bulunmak gerekmektedir. Zira tarihsel varlıklar olarak yaptığımız şeyin kendisi, şüphesiz ki düşünce ve dil ile birbirine sıkı sıkıya bağlıdır: Anlam, niyet ve imgelem diyarının dışında bir insanî pratik yoktur, ki bu bizzat Marx’ın ısrarla vurguladığı şeydir:

Hayvan, kendi yaşam faaliyetiyle doğrudan doğruya özdeştir; kendini yaşam faaliyetinden ayırmaz. O, *kendi yaşam faaliyeti*nden ibarettir. İnsan ise, kendi yaşam faaliyetini, iradesinin ve bilincinin nesnesi haline getirir. O, bilinçli bir yaşam faaliyetine sahiptir; ve bu, onun doğrudan içine karışıp eridiği bir belirlenmişlik değildir. (EW 328) ... Bir örümcek, işini, doku-macınıninkine benzer şekilde yürütür ve bir arı, peteklerinin yapısını, pek çok mimarı utandıracak şekilde kurar. Ancak en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey; mimarın, yapısını, gerçeklikte kurmadan önce imgeleminde kurmasıdır.⁷

Düşünceye yol açan sosyal varlıktır; oysa ki sosyal varlığın kendisi, düşüncede ulaşılan bir şeydir. Bununla birlikte Marx, ilkinin [sosyal varlığın –ç.n.] daha temel olduğunu öne sürmek istemektedir –tıpkı toplumun kültürel, hukukî, politik ve ideolojik ‘üstyapı’sına yol açanın o toplumun maddî temeli olduğunu öne sürmek istemesi gibi:

Yaşamlarının sosyal üretiminde, insanlar, zorunlu ve isteklerine bağlı olmayan belirli ilişkilere girerler; ki bunlar, maddî üretici güçlerinin belirli bir

7 Bu alıntının ikinci kısmı, Karl Marx’ın *Capital* cilt I (New York, 1967) adlı eseri s. 178’den alınmıştır. Bu çalışmadaki sonraki referanslar, alıntıdan sonra parantez içinde C şeklinde verilmiştir.

gelişim aşamasına tekabül eden *üretim ilişkileridir*. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun ekonomik yapısını, üzerinde belirli sosyal bilinç formlarına tekabül eden hukukî ve politik bir üstyapının yükseldiği gerçek temeli teşkil eder. Maddî yaşamın üretim tarzı, genel olarak sosyal, politik ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlıklarını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, bilinçlerini belirleyen şey, sosyal varlıklarıdır. (Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*, SW 182)

Şu halde burada söz konusu olan, Marx'ın ünlü 'iktisadî tarih teorisi'dir. Marx'ın, sosyal varlık ve bilincin ontolojik olarak önceliklerine dair iddiaları, insanları ne şekilde ele aldığı ile bağlantılıdır. Bu durum, temel/üstyapı doktrininde de net bir biçimde görülebilir: Bu doktrin, bütün sosyal ve politik formların, ve tüm bir tarihsel değişimin, nihaî olarak maddî üretimde kendini gösteren çatışmalar tarafından belirlendiğini öne sürmektedir. Bununla birlikte aynı doktrin, çok daha tarihsel bir biçimde, politika, hukuk, ideoloji vb.nin sınıflı toplumlarda iş gördüğü biçimin tanımlanması olarak da görülebilir. Marx'ın meselesi şudur: Böylesi sosyal düzenlerdeki sosyal ilişkilerin 'temel'i kesinlikle adaletsiz ve çatışmalı olduğu içindir ki, söz konusu formlar (politika, hukuk, ideoloji vb.) bu adaletsizliği onaylama, yürütme ya da gizleme işlevine sahiptirler ve bu yüzden, bu anlamıyla ikincil ya da 'üstyapısal' oldukları söylenebilir. O halde burada, eğer sosyal ilişkiler adaletli olsaydı böylesi bir üstyapı zorunlu olmayacaktı şeklinde bir ima söz konusu olabilir. Diğer bir deyişle biz burada, sadece fikirlerin maddî kökeni ile değil, toplumda üstlendikleri *politik* işlevle de ilgiliyiz. Ki bu, bizi Marksist ideoloji kavramlaştırmasına götürür:

Egemen sınıfın düşünceleri, her çağda egemen düşüncelerdir, bu demektir ki, toplumun egemen *maddî* gücü olan sınıf, aynı zamanda egemen *entelektüel* gücüdür de. Maddî üretim araçlarını kendi tasarrufu altında tutan sınıf, aynı zamanda zihinsel üretim araçlarını da kontrol altında tutar; ve bundan dolayı, genel olarak konuşursak, zihinsel üretim araçlarından yoksun olanların düşünceleri, bu sınıfın hükmü altına girer. Egemen düşünceler, egemen maddî ilişkilerin fıkirsî ifadelerinden başka, fikirler olarak kavranan egemen maddî ilişkilerden başka bir şey değildir (GI 64)

Felsefe ideoloji haline geldiğinde, erkek ve kadınların zihnini bulandırarak onları tarihsel çatışmalardan uzaklaştırma eğilimi gösterir; ki bunu, ya ruhsal olanın ilkselliği üzerinde ısrar ederek ya da bu çatışmaların çözümü için daha yüksekte olan hayalî bir düzey göstererek yapar. Bu, tam da Marx'ın Hegelcileri azarladığı şeydir. Marx'ın tarih görüşü ise, tam tersine,

... gerçek üretim sürecini izah etme yeteneğine dayanır. Bu görüş, bizat yaşamın maddî üretiminden yola çıkar; bununla bağlantılı olan ve bu üretim tarzı (yani, farklı aşamalarındaki sivil toplum) tarafından yaratılan ilişki biçimlerini bütün tarihin temeli olarak kavrar. Dolayısıyla onu Devlet

şeklindeki eylemi içinde gösterir ve din, felsefe, etik vb. değişik teorik formların ve bilinç biçimlerinin tümünü açıklayarak kökenlerinin ve üzerinde geliştikleri temelin izini sürer; bu suretle, şüphesiz ki, bir şey kendi bütünlüğü içinde (ve bundan dolayı, bir diğerinin değişik yanlarıyla girdiği karşılıklı eylem içinde) resmedilebilir. (GI 58)

Böylesi materyalist bir görüş açısı, İdealist düşünceden farklı olarak, ‘sağlam bir biçimde gerçek tarih *zemininde* durur’:

[Bu tarih anlayışı –ç.n.], pratiği fıkirden kalkarak açıklamaz, ama fikirlerin oluşumunu maddî pratikten kalkarak açıklar; ve buna uygun olarak, bilincin hiçbir biçiminin ve ürününün zihinsel eleştiri ile, ‘öz-bilinç’teki çözümlenme ile ya da ‘hayaletler’, ‘hortlaklar’, ‘hayaller’ vb.ne dönüştürülmek suretiyle çözümlenemeyeceği, ama ancak bu idealist martavalları doğuran gerçek sosyal ilişkilerin pratikte altüst edilmesi ile çözümlenebilecekleri sonucuna varır. (GI 58)

Marx’ın varmak istediği yer şurasıdır: Eğer en önemli teorik problemler, sosyal çelişkilere demirlemiş durumdalarsa, o halde bunlar, felsefî olarak değil ancak *politik olarak* çözümlenebilirler. Bu yüzdendir ki; bu belirli felsefîleştirme tarzı, felsefenin kendisini belirli bir biçimde ‘tasfiye etmesi’ sonucunu doğurur. Diğer pek çoğu gibi anti-felsefeci olan Marx, burada, felsefî bulmacaları hem gerçek bir tarihsel alt-metnin belirtisi olarak hem de bu alt-metnin ortaya çıkardığı görüşü kesmenin bir yolu olarak kavramak suretiyle, söylemin ziftlendiği araziye altından kaydırma çabasıdadır. Çoğu felsefe, kendini kendinden yarattığının (*self-begotten*) hayalini kurmak ister; bu yüzden kendini aşan bağımlılığı ile yüzleştirilmesi gerekir. Materyalist yaklaşım,

... tarihin, ‘tinin tini’ olan bir ‘öz-bilinç’te erimekle sona ermeyeceğini, her bir aşamada maddî bir sonucun; bir üretici güçler toplamının; bireylerin doğayla ve birbirleriyle kurduğu, tarihsel olarak yaratılmış ve her kuşağa kendinden önceki kuşak tarafından aktarılan bir ilişkinin; bir yandan yeni gelen kuşak tarafından enikonu değiştirilmiş olan, ama diğer yandan da, ona kendi yaşam koşullarını kabul ettirerek belirli bir gelişim ve özgün bir karakter veren bir üretici güçler, sermayeler ve koşullar kitlesinin bulunduğunu gösterir. Dolayısıyla, en az insanların koşulları yarattığı kadar koşulların da insanları yarattığını gösterir. (GI 59)

O halde insanlık, sadece maddî koşullarının belirlediği bir ürün değildir; eğer böyle olsaydı, Marx bir gün bu koşulların dönüşebileceğini nasıl umabilirdi? Marx, bilinci koşulların salt yansıması olarak gören Thomas Hobbes gibi bir ‘mekanik’ materyalist değildir; o, fikirlerin kökenini, karakterini ve işlevini ait oldukları tarihsel koşullar aracılığıyla açıklamak istemesi anlamında bir *tarihsel* materyalisttir.

Bununla birlikte Marx, bütün bir felsefenin zorunlu olarak İdealist olmadığını unutmuş görünür. Kendi düşüncesine göre Marx, öğrendiği kadarıyla –ki aslın-

da böyle değillerdi— Fransız Aydınlanması'nın büyük burjuva materyalistlerinden değildi. Konumuz bağlamında, her ideoloji de 'İdealist' değildir. Böyle olsa bile, Marx'ın İdealist felsefeye ilişkin görüşü, orijinal bir görüştür: O, İdealist felsefeyi, tarihsel gerçeklikte henüz ulaşamadığı şeye zihinde ulaşmaya çabalayan bir hayal biçimi olarak görüyordu. Ve bu anlamda, tarihsel çelişkilerin çözülmesi, felsefî spekülasyonun ölümü olarak ifade edilebilirdi. Lâkin bu, Marx'ın kendi düşüncesinin çoğu için de doğrudur. Gerçek anlamda komünist bir toplumda, Marksist felsefeye yer olmayacaktır; böylesi bir teori, yalnızca böylesi bir toplumu getirmeye yardımcı olmak amacıyla var olduğu için. Gerçekten de, Marx'ın çalışmaları, taşıdıkları anti-ütopyacı tarz dolayısıyla, gelecekte ortaya çıkacak durumun fiilen neye benzeyeceğine dair çarpıcı bir biçimde az şey söylemektedir. Bu yüzdendir ki Marx'ın düşüncesi, tüm radikal politik teoriler gibi, sonunda kendi kendini ilga eden bir teoridir. Ve tarihsel olmasının en derin anlamı, belki de budur.

Antropoloji

(Post) modern düşünce, varoluşumuzun, kendimizin yaptığı keyfî bir kurgu olması anlamında, herhangi bir nesnel temele sahip olduğuna kuşkuyla yaklaştığından dolayı, temelcilik-karşıtı (*anti-foundationalist*) olma eğilimindedir. Marx ise, tam tersine, varlığımızın temeli olarak, 'türsel-varlık' şeklinde adlandırdığı maddî bir doğa biçimini paylaştığımızı düşündüğü için, oldukça klasik ya da geleneksel bir düşünürdür. Bu kavram, 'insan doğası' ibaresine benzer bir biçimde, betimleme ile yargı bildirme arasında, olgu ile değer arasında, ve nasıl olduğumuz ile nasıl olmamız gerektiğine ilişkin izahatlar arasında belirsizce salınıp durur. Biz, tam anlamıyla varlığımızı sürdürmemizin koşulu birbirimize bağımlılığımız olan, doğası gereği sosyal hayvanlarızdır; ancak bu, antropolojik bir olgu olmasının yanı sıra, politik bir değer haline gelmelidir. Tarihselci bir düşünür olarak Marx, insanî yapılanmaları, metafizik düşüncenin bahsettiği yanlış sonsuzluk fıkriinden kurtarmayı istemektedir: Tarihsel olarak yaratılmış bir şey, daima tarihsel olarak değiştirilebilir. Ancak Marx ayrıca, bir dereceye kadar paradoksal bir biçimde, insan doğası ya da özü diye bir şeyin söz konusu olduğunu, ve doğru toplumun, bu doğanın katılmaya izin verdiği toplum olduğunu savunduğu için bir çeşit Aristotelesçi özcüdür (*essentialist*) de. O halde Marx, bu açık ihtilâfı kendi düşüncesi içinde nasıl bir çözüme kavuşturmaktadır?

Marx, bu ihtilafı, kendisinden önceki Hegel gibi, değişimi ve gelişimi insanlığın özü olarak görmek suretiyle çözmektedir. Bu, doğamızın, güçlerimizin gerçekleşmesi olduğuna dair bir düşüncedir; bununla birlikte, söz konusu olanın ne çeşit güçler olduğu ve bizim bunları hangi koşullar altında gerçekliğe kavuşturduğumuz, tarihsel anlamda özgün bir hadisedir. *Ekonomik ve Felsefî El Yazmaları*'nın yazarı genç Marx'a göre; bizler, bizim gibi insan yaratıklarla 'türsel-varlık'ın özgün bir biçimini paylaştığımız müddetçe insanızdır:

Doğanın insanî özü, ancak *sosyal* insan için söz konusudur; zira doğa, insan için ancak diğer *insanlar* ile bir *bağ* olarak, diğer insanlar için onun ve onun için diğer insanların varoluşu olarak, insanî gerçekliğin yaşamsal ögesi olarak; ancak kendi *insani* varoluşunun *temeli* olarak vardır. Dolayısıyla onun *doğal* varoluşu, *insani* varoluşu haline gelir ve doğa da onun için insan haline gelir. O halde *toplum*, doğa ile insanın özsel birliğinin tamamlanması, doğanın gerçek dirilişi, insanın gerçekleşmiş natüralizmi ve doğanın gerçekleşmiş hümanizmidir. (...) Her şeyden önce, toplumu bireyin karşısındaki bir soyutlama olarak kurmaktan özellikle kaçınmak gerek. Birey, *sosyal varlıktır*. Bu yüzdendir ki, yaşamının ifade edilmesi –diğer insanlarla bağlantılı olarak kavranacak dolaysız bir *komünal* ifade biçiminde kendini göstermediği zaman dahi-, *sosyal yaşamın* ifadesi ve olumlanmasıdır. (...) İnsanın bireysel ve türsel yaşamı, iki *ayrı şey* değildir. (EW 350)

Peki bu türsel-varlığın bir gayesi ya da bir amacı var mıdır? Marx, bir teleoloji düşünürü müdür? Bir anlamda evet, bir anlamda hayır... Zira bizim türsel-varlığımızın gayesi, sadece kendisini gerçekleştirmeyi içermektedir. Marx açısından, diğer Romantik radikallerde olduğu gibi, insan varoluşunun, kendini-mutlu eden (*self-delighting*) gelişiminin ötesinde hiçbir nihai noktası yoktur ya da olmamalıdır:

Komünist işçiler, bir araya toplandıkları zaman, doğrudan eğitimi, propagandayı vs. hedeflerler. Ama aynı zamanda, yeni bir ihtiyaç daha duyarlar: Toplumsallaşma ihtiyacı (*the need for society*). Ve böylece, araç olarak görülen şey, amaç haline gelir. Bu pratik gelişim, Fransız sosyalist işçilerinin toplanmalarında son derece çarpıcı bir biçimde gözlemlenebilir. Sigara içmek, yemek yemek, içki içmek vs. artık insanlar arasında bağlar kurmanın aracı değildir. Ortaklaşmak, birleşmek ve amaç olarak toplumsallaşmayı barındıran söyleşiler yapmak, onlar için yeterli olur. İnsanların kardeşliği, içi boş bir lâf değil, bir gerçeklik olur; insan olmanın soyluluğu, çalışmaktan yıpranmış çehrelerinden bize doğru ışıldar. (EW 365)

Öz gelişimi kendinde bir gaye olarak gören bu Romantik doğa mefhumu, Marx'ın zamanındaki diğer iki güçlü düşünce biçiminin tam karşısında konumlanmaktadır. Bunlardan ilki, metafizik akıl yürütmenin alâmet-i farikalarından olup, insanî faaliyeti yüksekteki bir mahkeme kürsüsünün huzurunda hesap vermeye çağırmaktadır: ödev, ahlâklılık, dinî müeyyideler ya da Mutlak İdea adına. Marx, kendisi de kendi doğrusu söz konusu olduğunda çok büyük bir ahlâkçı olmasına rağmen, böylesi bir metafiziğe enikonu düşmandır. Marx açısından ahlâklılık, gerçekte sadece yaratıcı güçlerimizin ve kapasitelerimizin açıldığı sözünü ettiği süreci *içerir*; bu sürecin üzerine yerleştirilmiş bir yasayı ya da bu sürecin ötesine konulmuş bir takım kutsal gayeleri değil... Bu dinamiği *haklılaştırmaya* ihtiyacımız yoktur; tıpkı bir gülümsemeyi ya da bir şarkıyı haklılaştırmaya ihtiyacımız olmadığı gibi: O, sadece ortak doğamıza ait bir şeydir.

Bununla beraber, bu etik, bireylerin daha büyük bazı amaçlar uğruna var olduğunu söyleyen *araçsal* bir akıl yürütme biçimiyle de çatışma içindedir: Politik devlet, ya da –Marx’ın çağının hâkim Faydacı düşüncesinde olduğu gibi– evrensel mutluluğun gelişimi uğruna örneğin. Araçlara/Amaçlara dair bu akıl yürütme, bir rasyonalite biçimidir; ki Marx, bu rasyonalite biçiminin, çoğunluğun enerjisinin bir elit grubun çıkarının aracı haline getirildiği sınıflı toplumlarda geçerli olduğuna inanmaktadır. Kapitalist toplumda,

Emek, yaşam faaliyeti ve üretken yaşamın kendisi, insana sadece bir ihtiyacın, fiziksel varoluşu koruma ihtiyacının bir *aracı* olarak görünür. Oysa ki üretken yaşam, türsel-yaşamdır; o, yaşam-üreten yaşamdır. Bir türün tüm karakteri, yani onun türsel-karakteri, yaşam faaliyetinin doğasında bulunur ve insanın türsel-karakterini tesis eden şey, özgür bilinçli faaliyettir. Oysa ki [kapitalizmde –y.n.], yaşamın kendisi, yalnızca bir yaşam [geçim –ç.n.] aracı olarak görünür. (EW 328)

Sınıflı toplumda birey, kendisi için –kendini gerçekleştiren türsel-varlığı için– en az işlevsel olan şeye, yaşamın maddi idamesinin salt bir aracına dönüşmeye zorlanır.

Şüphesiz ki bu, Marx’ın böylesi bir araçsal akıl yürütmeyi tümünden reddettiği anlamına gelmez. Böylesi bir akıl yürütme olmaksızın, tam anlamıyla rasyonel bir eylemin ortaya çıkması söz konusu olamayacaktır; ki Marx’ın kendi devrimci politikası da, araçları amaçlara uygun bir hale getirmeyi zorunlu olarak içermektedir. Dolayısıyla, Marx’ın düşüncesindeki çok sayıda ironiden biri de, bu düşüncenin, erkek ve kadınların radikal amaçların kendilerinde serpilmesine izin verecekleri bir toplumun inşâ edilmesinin hizmetinde olmasıdır. Bu, tamamen, teoride bireyin değerini ilan eden, pratikte ise erkek ve kadınları anonim bir biçimde karşılıklı değiş-tokuş edilebilir birimlere indirgeyen bir sosyal düzeni şiddetle reddeden Marx’ın bireye verdiği değerin bir sonucudur.

Eğer Marx’ın etiğini karakterize eden şeyin ne olduğunu sorsaydık, onu ‘estetik’ olarak adlandırmaktan daha iyisini yapamazdık. Zira estetik, geleneksel olarak, herhangi bir faydacı haklılaştırma gerektirmeyen ama kendi hedeflerini, kendi temelini ve kendi mantıksal zeminini kendisi tedarik eden bir insanî etkinlik biçimidir. O, kendini-gerçekleştiren bir enerjinin, sadece kendisi adına kullanılmasıdır; ki Marx açısından sosyalizm, tamı tamına, içinde mümkün olduğunca çok sayıda bireyin bir biçimde yer alacağı bir olaylar zincirine neden olacak pratik bir harekettir. Sanatın olduğu yer, insanlığın olması gereken yerdir. Marx, erkekler ve kadınlar (işçilerle birlikte kapitalistler de) artık salt bir üretim aracına indirgenmesinler, ve bunun yerine kişiliklerini tamamen farklı biçimlerde geliştirmekte özgür olsunlar diye, emeğin mümkün olduğunca otomatikleştirilmesini istemektedir. Marx açısından sosyalizm, bu genel serpilmenin mümkün olabilmesi için, olmazsa olmaz bir biçimde iş-gününün kısaltılmasına bağlıdır:

[Emek –y.n.] alanındaki özgürlük, ancak sosyalleşmiş insanda, Doğa ile girdikleri mübadeleyi rasyonel bir biçimde düzenleyen, bunu yerini getirirken en az enerjiyi harcayan ve bunu kendi insanî doğasına en uygun ve yarış koşullarda yapan birleşmiş üreticilerde kendini gösterebilir. Ama bu, her şeye rağmen, zorunluluk diyarında kalır. İnsanî enerjinin kendinde bir amaç olarak gelişmeye başlamasından sonradır ki, ancak o zaman özgürlüğün gerçek diyarı, temeli olan bu zorunluluk diyarına rağmen ileride çiçek açabilir. İşgününün kısaltılması, bunun en temel ön-gereğidir. (C Vol. 3, 85)

Bu noktayı ifade etmenin bir diğer yolu da, Marx'ın, insanların 'kullanım-değeri'ni, 'değişim-değeri'nin esaretinden kurtarmak istediğini öne sürmektir. Marx açısından bir nesne, özgün nitelikleri gereği kullanmamız ve hoşlanmamız gereken duyusal bir şeydir; Marx'ın, o nesnenin 'kullanım-değeri'nden anladığı şey budur. Ancak kapitalist koşullar altında, nesneler, metalara indirgenirler; sadece değişim-değerleri için, alınıp satılır oldukları için var olurlar. Ve bu böyle devam ettiği müddetçe, aynı değere sahip herhangi iki meta, birbirleri ile soyut bir eşitliğe indirgenecektir. Bu yüzdendir ki; özgün duyusal özellikleri, özdeşliğin belirlediği farklılık anlamında, hasar verici bir biçimde görmezden gelinecektir.

Ancak bu durum, aynı sosyal sistemdeki insanlar için de eşit derecede geçerlidir. Piyasa koşulları altındaki bireyler, birbirleriyle soyut ve karşılıklı değiş-tokuş edilebilir varlıklar olarak karşılaşırlar: Çalışan insanlar, emek-güçlerini en yüksek fiyatı verene satan metalar haline gelirler; kapitalist ise, ürettiği şeyi, kâr getirmedeği müddetçe dikkate almaz. Ekonomik dünyada süregelen şey, politik arena için de geçerlidir: Burjuva devleti, sözgelisi seçim sandığına gittiğinde, vatandaşlarını soyut bir biçimde eşit kabul eder; bununla birlikte, özgün sosyal eşitsizliklerini bir biçimde bastırır ve gizler. Sosyalist demokrasinin amacı ise, politik devlet içindeki katılımcı vatandaşlar olarak varlığımızın gerçek bireyler olarak varlık haline gelebilmesi için, politik biçim ile sosyal içerik arasındaki yarığı kapatmaktır:

Ne zaman ki gerçek, bireysel insan, soyut vatandaşı kendi içine alır ve bireysel bir insan olarak empirik yaşamında, bireysel çalışmasında ve bireysel ilişkilerinde *türsel-varlık* haline gelirse; ne zaman ki insan, kendi *forces propres*'ini [kendi ilerlemeci güçlerini ç.n.] sosyal güçler olarak tanırsın ve örgütler ve böylece sosyal gücü artık kendinden politik güç biçiminde ayırmazsa, ancak o zaman insanî özgürleşme tamamlanmış olacaktır. (EW 234)

Marx, tıpkı üretimin kâr amacıyla değil kullanım amacıyla yapılması için ekonomik alandaki meta değişimini ilga etmeyi istediği gibi; duyusal bireyin gelişiminin zenginliğini hal-i hazırda hapsedilmiş olduğu soyut, faydacı mantıktan kurtarmak suretiyle, insanî kişiliği 'metasızlaştırmayı' (*de-commodify*) da arzulamaktadır. Kapitalizmde bütün duyularımız metalara dönüşür; tâ ki özel mülkiyetin ilga edilmesiyle insan bedeni kurtulana ve insanî duyular kendilerine gelene kadar:

O halde özel mülkiyetin kaldırılması, bütün insanî duyuların ve davranışların tam kurtuluşudur; ama bu, söz konusu duyular ve davranışlar nesnel

anlamda olduğu kadar öznel anlamda da *insani* bir hale geldiği içindir ki tam bir kurtuluştur. Göz, *insani* göz durumuna gelmiştir; tıpkı nesnesinin, insana insan olarak yönelen sosyal, insanî bir nesne haline gelmesi gibi. Şu halde duyular, dolaysız praksislerinde *teorisyen* durumuna gelmişlerdir. Onlar nesne ile nesne olarak ilgilidirler, ama nesnenin kendisi, kendi kendisine ve insana yönelik *nesnel insani* bir ilişkidir, ki tersi de geçerlidir. Bundan dolayı ihtiyaç ya da zevk, *bencil* doğalarını kaybederler; ve doğa da, kullanımının insanî kullanım haline gelmesi anlamında, salt *yararlılığını* kaybetmiştir. (EW 352)

Marx'ın politik antropolojisi, oldukça geniş bir biçimde kavramsallaştırılan emekten, bu demektir ki, insan bedenini sosyal yaşamın kaynağı olarak gören bir mefhumdan temellenir. Sosyal yaşam daha kompleks bir hale geldikçe, emek de farklı üreticilere bölünüp farklı formlar almak suretiyle kaçınılmaz bir biçimde daha çok uzmanlaşır: Marx'ın işbölümü olarak tanımladığı şey budur. Bu, üretim güçlerinin gelişmesi ve incilmesi için geçilmesi gereken zorunlu bir yoldur; bununla birlikte, Marx'a göre bu yol, Marx'ın ideal olarak koyduğu ölçüsüzce bir beceri zenginliği saçan 'tam anlamıyla' bireye karşıt bir yol olup, insanî güçlerin sakatlanmışçasına tek-yanlı biçimlerde tezahür ettiği bir yabancılaşma biçimini de içerir. Bu yüzden işbölümü, türsel-varlığımızın tüm potansiyelinin fabrika işçisinin mekanik emeğine benzer tekil bir işleve indirgenmesi anlamında, sınıflı toplumda var olan bireysel ile evrensel arasındaki ayrılığın bir diğer örneğidir:

İşbölümü, ne olduğunun ilk örneğini bize şöyle sunmaktadır: İnsan doğal toplum içinde kaldığı sürece, bu demektir ki, özel çıkar ile genel çıkar arasında bir yarıklık olduğu sürece, ve bundan dolayı faaliyet isteğe bağlı olarak değil doğallığında bölündüğü sürece, insanın kendi eylemi, insanın üzerinde denetim kuracağı bir şey olmak yerine insanı köleleştiren, kendi karşısındaki yabancı bir güç haline gelir. Zira işin dağılımı ortaya çıkar çıkmaz, her bir insan, kendini ona dayatan ve kaçamadığı belirli, özel bir faaliyet alanına sahip olur. O, bir avcı, bir balıkçı, bir çoban ya da bir eleştirici eleştirmendir ve eğer geçim araçlarını kaybetmek istemiyorsa böyle kalmak zorundadır. Oysa ki, hiç kimsenin belirli bir faaliyet alanıyla kısıtlı kalmadığı ve herkesin arzu ettiği herhangi bir dalda beceri gösterebileceği komünist toplumda, toplum genel üretimi düzenler ve böylece, benim için, bugün başka yarın başka bir iş yapma, canım istediğinde, balıkçı, çoban ya da eleştirmen olmasam dahi, sabahleyin avlanma, öğleden sonra balık tutma, akşam hayvan yetiştirme, yemekten sonra ise eleştiri yapma olanağı doğar. (GI 54)

Bu, Marx'ın samimice yaptığı –meşhur ya da adı kötüye çıkmış- birkaç ütöpik spekülasyondan biridir.

Diğer pek çok etikte olduğu gibi, Marx'ın politik etiğinde de kaçınılmaz pek çok problem söz konusudur. Kendini özgürce şekillendiren insan mefhumu, belki de sadece, gayretli bir biçimde kendini-üreten burjuva, patriarkal insan modelinin

daha da cömertçe yüreklendirilmiş bir versiyonudur. Marx'ın ideal insanı, proleter Prometheus'a benzer bir çeşit varlık mıdır? Daha da genişletirsek, bu ideal, zenginliğin sınırsız ve Faust'çu bir biçimde –kendine bir başkasının mülkü gibi davranmaya dayanan– gerçekleşmesine dair orta-sınıf idealinin sol-kanat bir versiyonu mudur? Ya da pekâlâ biri, Wordsworth'un "akıllı edilgenlik" (*wise passiveness*) dediği ya da Keats'in "olumsuz yetenek" (*negative capability*) dediği şeyleri hafifseyen bu doktrin için çok daha acımasız bir aktivizm biçimi bulabilirdi. Peki biz, tüm güçlerimizi ve kapasitelerimizi gerçekleştirmek istiyor muyuz? Marazî ya da yıkıcı olarak gördüklerimiz ne olacak? Belki de Marx, güçlerimizin sadece mecbur kaldığında yıkıcı bir hale geldiğini düşünmektedir; ki eğer böyleyse kesinlikle yanılmaktadır. Diğer yandan, eğer öyle olmasının sebebi yine kendisi olan tarihsel anlamda göreceli bir sürecin dışında hiçbir kritere sahip değilsek, o zaman daha olumlu kapasitelerimiz ile daha olumsuz kapasitelerimiz arasındaki ayrımı nasıl yapacağız? Kendini açıklamaktan çok daha övgüye değer bir şey olarak görülebilecek olan nefsimden feragat etme gibi tek bir yaratıcı becerinin gelişmesi, pekâlâ 'tam anlamıyla' gelişimden çok daha önemli görülebilir.

Bu eleştiri noktalarının bazılarını karşı konulabilir. Marx, iyi bir materyalist olarak, insanın öz-gelişiminin sınırsız olabileceğine açıkça inanmamakla kalmadı; sahip olduklarımızın sınırlarına –ve bu sınırlılığın taşıdığı potansiyele- karşı her ân tetikteydi:

İnsan, dolaysız olarak bir *doğal varlıktır*. O, doğal bir varlık ve yaşayan doğal bir varlık olarak, bir yandan doğal güçlerle, yaşamsal güçlerle donatılmıştır; o, *faal* bir doğal varlıktır (...) Diğer yandan ise, doğal, cismanî, duyuşsal ve nesnel bir varlık olması anlamında, tıpkı hayvanlar ve bitkiler gibi, *acı çeken*, koşullanmış ve sınırlı bir varlıktır. Bu demektir ki, itkilerinin *nesneleri*, ondan bağımsız nesneler olmaları anlamında, onun dışında vardır; bununla birlikte bu nesneler, onun *ihtiyacının* nesneleridir; özel güçlerinin kullanılması ve doğrulanması için olmazsa olmaz özel nesnelerdir. (EW 389)

Marx, üretime fazla değer vermiş olabilir; ama asla kendini, bu terimin ekonomik anlamıyla sınırlandırmamıştır. Tam tersine bu terimin, kapitalizmin elinde gerçekte olduğundan tinsel anlamda daha fakir bir hale geldiğini düşünmüştür. Marx açısından 'üretim', 'kendini-gerçekleştirme'ye eşit derecede zengin bir içeriğe sahip bir kavramdır; ve kavramın bu genişliğinden dolayı, bir şeftaliden tat almak ya da bir yaylılar grubunu dinlemekten zevk almak, en az barajlar kurmak ya da elbise askılarını silkelemek kadar kendini-gerçekleştirmenin göstergeleri olur:

Zenginlik, sınırlı burjuva biçiminin kabuğundan sıyrıldığı zaman, bireysel ihtiyaçların, kapasitelerin, hazların, üretici güçlerin vb. evrensel mübadele eliyle yaratılmış evrenselliğinden başka nedir ki? Doğa güçleri üzerindeki, insanın kendi doğasınıninkilerle birlikte sözde-doğanın güçleri üzerindeki insan hâkimiyetinin tam bir gelişimi değil mi? [İnsanoğlunun –y.n.], önceki

tarihsel gelişimden başka hiçbir önvaryım taşımayan yaratıcı potansiyellerinin, bu gelişimin bütünselliğini yaratan mutlak bir biçimde neticeye ulaşması, bu demektir ki, tüm insanî güçlerin, *önbelirlenmiş* bir ölçü birimiyle ölçülmeksizin kendinde bir amaç olarak gelişmesi değil mi? İnsanın kendini bir özgüllük içinde yeniden üretmediği, ama bunun yerine kendi bütünselliğini ürettiği yer değil mi? Onun, olabildiği şey her ne ise öyle kalmaya uğraşmaksızın, mutlak bir oluş hareketinin içinde olması değil mi? ⁸

O halde türsel-varlığımız, güçlerimizin dünyanın dönüştürülmesi aracılığıyla kendini açması anlamında, doğallığında üretkendir:

Nesnel bir dünyanın pratik yaratımı ve inorganik doğanın biçimlendirilmesi, insanın bilinçli bir türsel-varlık olduğuna, yani türe kendi özsel varlığı olarak davranan ya da kendine türsel-varlık olarak davranan bir varlık olduğuna kanıttır. Gerçi hayvanlar da üretirler (...) Ama hayvanlar yalnızca kendilerinin ya da yavrularının dolaysız ihtiyaç duydukları şeyleri üretirler; tek yanlı bir biçimde üretirler. Oysa ki insan evrensel bir biçimde üretir; hayvanlar, fiziksel ihtiyaçları zorladığı zaman üretirler, oysa insan fiziksel ihtiyaçtan bağımsız olduğunda bile üretir, ki ancak böylesi bir ihtiyaçtan bağımsız olduğu zaman gerçek anlamıyla üretir. (EW 329)

Fiziksel zorunlulukların itimi olmaksızın ürettiğimizde, tıpkı sanatçılar gibi özgürüz demektir; ki bu, Marx'a göre, tüm bireylerin özü olan bir doğadır. Bir dünya yaratmak suretiyle kendi bireysel kişiliğini geliştirirken, birey ile türsel varlığın nihayetinde aynı şey olması için, diğer insanlarla derinden ortaklaştığımız bir şeyi de gerçekleştiriyorum. Ortaya koyduğum ürün, benim diğer insanlar açısından varlığımdır ve diğerlerinin benim için varlığını da böyle önvaryırım. Marx açısından bu, ne tür bir varlık olduğumuzun sonucu olan ontolojik bir gerçekliktir; ancak bu, kendi olmanın, birey olmanın ve komünal olmanın taşıdığı söz konusu ikili boyutu –ki aslında bu, genç Marx'ın *yabancılaşma* olarak adlandırdığı şeydir- birbirine bağlayacak olan belirli sosyal yaşam formlarında mümkündür. İnsan oğlunun, kendi doğasını 'nesnelleştirebilen', onunla arasına belirli bir mesafe koyabilen ve bunun özgürlüğümüzün temeli olduğu bir öze sahip olmasından dolayı, bu yarık bir anlamda daima var olacaktır. Ancak sınıflı toplumda, erkek ve kadınların çoğunluğu tarafından üretilen nesneler, üretim araçlarının mülkiyetini ve kontrolünü elinde bulunduran azınlık tarafından mülk edinilir; ki bu, bu insanların bugün için kendilerini, artık kendi yarattıkları dünya içinde tanıyamamaları demektir. Kendilerini gerçekleştirmeleri, artık kendinde bir amaç değildir; sadece diğerlerinin öz-gelişiminin bir aracı haline gelmiştir:

Bu olgu sadece şu anlama gelir: Emegın ürettiği nesne, onun ürünü, *yabancı bir şey* olarak, üreticiden *bağımsız* bir güç olarak onun karşısına dikilir. Emegın ürünü, bir nesne içinde cisimleşmiş ve somutlaşmış emektir, emegın nesnelleşmesidir. (...) Politik iktisat alanında emegın bu gerçekleşmesi, işçi açısından

gerçekliğin yitimi olarak, nesnelleşme *nesnenin yitirilmesi* ya da *nesneye bağımlılık* olarak ve mülk edinme de *yabancılaşma*, *yoksunlaşma*⁹ olarak görülür. (...) Yabancılaşmış emek sadece (1) doğayı insana yabancılaştırmakla kalmaz, (2) insanı bizzat kendine, kendi etkin işlevine, kendi yaşamsal faaliyetine de yabancılaştırır; ve bundan dolayıdır ki, insanı kendi *türüne* de yabancılaştırır. Türsel-yaşamı, bireysel yaşamının bir aracı haline gelir. (EW 324, 328)

Marx'ın yorumuna göre işçi, sadece çalışmadığı zaman kendini evinde hisseder, çalıştığında değil. Bu yüzden yabancılaşma, işçiyi doğadan, ürününden ve üretim sürecinin kendisinden, kendi bedeninden ve tüm bunlara ek olarak onu gerçek anlamda bir insan haline getirecek komünal yaşam etkinliğinden koparan çok-yönlü bir süreçtir. 'Genelde' diye yazar Marx, 'insanın kendi türsel-varlığına yabancılaşmasına dair bir önerme, o insanın diğerlerine ve hepsinin insanî öze yabancılaşması anlamına gelir' (EW 330).

Bir 'gerçeklik yitimi'ne uğrayan üreticiler, ironik bir biçimde, buna sebep olan rejimin ta kendisini, bizzat kendi emekleriyle güçlendirirler:

İşçi, kendi çalışmasını ne kadar çok kendine dışlaştırırsa, kendi karşısına koyduğu yabancı, nesnel dünya o kadar güçlü bir hale gelir; kendisi ve kendi içsel dünyası yoksullaştıkça kendine ait o kadar az şeye sahip olur. Aynı şey dinde de geçerlidir. İnsan Tanrı'ya ne kadar çok şey atfederse, kendine o kadar az şey kalır. İşçi, yaşamını nesneye koyar; ama o zaman yaşamı kendisine değil nesneye aittir. Şu halde işçinin faaliyeti ne kadar büyükse, sahip olduğu nesneler o kadar azdır. İşçi, emeğinin ürünü olan şey değildir. Bu yüzden bu ürün ne kadar büyükse, işçi de o kadar az kendisidir. İşçinin yabancılaşması sadece emeğinin bir nesne, bir *dışsal* varlık haline gelmesi demek değildir; aynı zamanda emeğinin *onun dışında* var olması, ondan bağımsız, ona yabancı olması ve onun karşısına özerk bir güç olarak dikilmeye başlaması; nesneye bahsettiği yaşamın onun karşısına düşman ve yabancı bir şey olarak dikilmesi demektir de. (EW 324)

Emekçinin yarattığı ürünler, onun kontrolünün dışına çıkarlar, bağımsızlıklarını iddia ederler ve Marx'ın daha sonra 'meta fetişizmi' olarak adlandıracağı üzere, emekçinin üzerinde sözde-büyülü bir güç sarf etmeye başlarlar. Bir meta, Marx açısından, bir diğeriyle aynı oranda emeği cisimleştirdiğinden dolayı eşit bir biçimde değiş-tokuş edilebilen bir üründür. Marx'ın *Kapital*'de açıkladığı üzere:

Örnek olarak demir ve buğday gibi iki metayı alalım. Bunların birbirleriyle mübadele oranı, bu oran her ne olursa olsun, her zaman için belirli bir

9 Marx burada, pasajın vurgusunu arttırmak amacıyla, Türkçe'de her ikisi de "yabancılaşma" olarak karşılanan "Entfremdung" ve "Entäusserung" kavramlarını kullanmaktadır. İngilizce çevirmen, bu kavramları "Estrangement" ve "Alienation" kelimeleri ile karşılamıştır. Marx'ın, kendi yazılarında, bu iki kavram arasında bir ayırım yapmadığı ve bu kavramları birbirlerinin yerine kullandığı bilinmektedir. Dolayısıyla, sadece Marx'ın vurgu amaçlı yaptığı bu kullanım özelinde, yoksunlaşma ve feragat fikrini içeren "alienation" kavramını "yoksunlaşma" olarak çevirdik. Ki bu, eserin Türkçe çevirisinde de yapılan bir tercihtir (bkz. Karl Marx, *1844 El Yazmaları*, çev. Kenan Somer, Sol Yay., Ankara, 1993). Bunun dışında metnin içindeki bütün "alienation" kavramları, "yabancılaşma" olarak çevrilmiştir; ki Eagleton da, kendi metninde, "yabancılaşma" anlamında sadece "alienation" kavramını kullanmaktadır (ç.n.).

miktar buğdayı belirli bir miktar demire eşitleyen bir denklemle gösterilebilir. (...) Peki, bu denklem bize ne anlatır? Bu denklem bize, iki farklı şeyde, bir *quarter* buğday ile bir ton demirde, her ikisinde de eşit miktarlarda bir şeyin ortak olarak var olduğunu anlatır. O halde, bu iki şeyin, ne biri ne de öteki olan üçüncü bir şeye eşit olmaları gerekir. Bunlardan her birinin, bir değişim değeri oldukları müddetçe, bu üçüncü şeye indirgenebilir olması gerekir. (...) Bu ortak 'şey', metaların geometrik, kimyasal ya da herhangi bir doğal özelliği olamaz. Böylesi özellikler, ancak söz konusu metalara bir yararlılık sağladıkları, onları kullanım-değeri haline getirdikleri müddetçe, bizim için bir önem arz ederler. Ama metaların mübadelesi, şüphesiz ki, kullanım-değerinden tümünden bir soyutlanma ile karakterize olan bir edimdir. (...) Metalar, kullanım-değeri olarak, her şeyden önce birbirlerinden farklı niteliklerdir; ama değişim-değerleri olarak sadece farklı niceliklerdir ve dolayısıyla zerre kadar kullanım-değeri içermezler. Şu halde, metaların kullanım-değeri üzerine düşünmeyi bir yana bırakırsak, geriye yalnızca tek bir özellikleri, emek ürünleri olma özellikleri kalır. (C Vol. 1, 37)

Bu yüzdendir ki metalar, Marx'a göre, onları tuhaf bir biçimde, fiilen maddî özelliklerinden bağımsız metalar haline getiren şeyden dolayı, ikili bir yaşam sürmekte olan birbirinin kopyası varlıklardır. Onlar sadece değiş-tokuş edilmek için vardır; ve bir meta, tüm duyuşal görünümüne karşın, aynı miktarda emek gücünü cisimleştiren herhangi bir diğer metaya tam anlamıyla eşittir. Zira bir meta, tam da bu yüzden, diğer metalarla üreticilerinin somut yaşamından büsbütün bağımsız biçimlerde ilişkiler kuran, tamamen soyut bir fenomendir:

O halde meta, insanların emeğinin sosyal karakteri onlara emeğin ürünlerine damgalanmış nesnel bir karakter olarak görüldüğü için, gizemli bir şeydir; bunun sebebi, üreticilerin kendi toplam emekleriyle kurdukları ilişkinin, onlara, kendi aralarındaki değil, emeklerinin ürünleri arasındaki sosyal bir ilişki olarak görünmesidir. (...) Şeylerin meta *niteliğindeki* varlığı ve emek ürünleri arasındaki onları meta olarak damgalayan değer-ilişkisi, kesinlikle onların fiziksel özellikleri ile, ve bundan doğan maddî ilişkileri ile bağlantılı değildir. (...) İnsanlar arasındaki belirli bir sosyal ilişki, onların gözlerinde, şeyler arasındaki hayalî bir ilişki biçimi halini alır. Burada bir analogi kurmak için, dinsel dünyanın sislerle örtülü diyarına başvurmamız gerekir. Bu dünyada, insan beyninin üretimleri, bağımsız bir yaşam bahşedilmiş ve hem birbirleriyle hem de insan ırkıyla bağımsız ilişkilere giren varlıklar olarak görünürler. İnsan elinin yarattığı ürünler olan metaların dünyasında da durum aynıdır. Ben, meta olarak üretildikleri anda emek ürünlerine ilişiveren ve bu yüzden, metaların üretiminden ayrılması imkansız olan bu şeyi, Fetişizm olarak adlandırıyorum. (C Vol. 1, 72)

Kısaca kapitalizm, özne ile nesnenin yer değiştirdiği bir dünyadır –insanın kendi üretimleri tarafından belirlendiği ve itaâte zorlandığı; ve bu üretimlerin, insanın varoluşu üzerindeki hâkimiyetini süreklileştirmek için mantıksız ve zorba bir

biçime dönüştüğü bir diyar. İnsan-özne, daha sonra kendi yaratıcısını manipüle edilmiş bir şeye indirgeyebilen bir sözde-özne haline gelecek olan bir nesne yaratmaktadır. Sermaye emeği işe koştuğunda, tam tersi için geçerli değil, sermayenin kendisi sadece 'ölü' ya da biriktirilmiş emek olduğu için, ölü olan, yaşayan üzerinde kan emici bir güç iddiasında bulunur hale gelir:

Ne kadar az yer, ne kadar az içer, ne kadar az kitap satın alır, tiyatroya, dansa, içki içmeye ne kadar az gidersen, ne kadar az düşünür, ne kadar az âşık olur, ne kadar az teori yapar, şarkı söyler, resim çizer, kılıç oynarsan, vb., o kadar çok biriktirir ve, ne güvelerin ne de kurtçukların yiyerek tüketebileceği hazineni, *sermayeni* o kadar çok arttırırsın. Ne kadar az sen *olursan*, kendi yaşamını ne kadar az ifade edersen, o kadar çok şeye *sahip olur*, *yabancılaşmış* yaşamın o kadar büyür ve yabancılaşmış yaşamından o kadar çok şey depolarsın. (...) Senin yapamadığın her şeyi, paran senin yerine yapabilir. (EW 361)

Canlı ile cansızın tersyüz olduğu, ölünün yaşayan üzerinde tiranlık kurduğu bu şekleşme süreci, özellikle 'evrensel meta' olan para da belirgindir:

Paranın gücünün büyüklüğü, benim gücümün büyüklüğüdür. Paranın özellikleri, benim özelliklerim ve temel güçlerim, sahibinin özellikleri ve güçleridir. Bu yüzden benim ne *olduğum* ve neye *muktedir olduğum* kesinlikle bireyselliğim tarafından belirlenmez. Ben *çirkinim*, ama kendime en *güzel* kadınları satın alabilirim. O halde ben *çirkin* değilim, *çirkinliğin* etkisi (engelle-yici gücü), para tarafından hükümsüz kılınmıştır. Ben, bir birey olarak toplam, ancak para, bana yirmi dört ayaklı bir at arabası tedarik eder. O halde ben topal değilim. Ben kötü, şerefsiz, vicdansız, aptalım; ancak para şerefli, bu yüzden sahibi de... Para, en yüksek iyidir; o halde sahibi de iyidir. (EW 377)

Para, Marx'a göre, 'evrensel orospudur, insanların ve halkların evrensel pezevengidir'; o, insanî ve doğal niteliklerin karman-çorman ve tersyüz edildiği ve herhangi bir şeyin büyümlü bir biçimde başka herhangi bir şeye dönüşebileceği bir çeşit bozulmuş dildir.

Kadınlar ve erkeklerin, kendi dünyalarına, kendi duyuşal bedenlerine, kendi yaşam faaliyetlerine ve onları onaran ortaklaşa-varlıklarına (*being-in-common*) sahip olmaları, tam da Marx'ın komünizmden anladığı şeydir. Komünizm, tam anlamıyla, sınıflı toplumda bize yabancılaştırılan güçlerimize ve hacedilmiş varlığımıza tekrar sahip olmamızı sağlayacak olan bir politik inşâ biçimidir. Eğer üretim araçları ortak bir biçimde mülk edinilseler ve demokratik bir biçimde kontrol edilseler idi, hep beraber yarattığımız dünya ortaklaşa bir biçimde bize ait olabilir ve her birimizin kendini üretmesi, bütünün kendini-gerçekleştirmesinin bir parçası haline gelebilirdi.

Tarih

Eğer Marx bir filozofsa, o halde ne filozofudur? Şüphesiz ki, 'insan varoluşu' kadar debdebeli bir şeyin filozofu değil; tıpkı politik iktisat kadar kısıtlı bir şe-

yin filozofu olmadığı gibi... Marx'ın düşüncesi, sözgelimi insan yaşamının bütün özelliklerini hesaba kattığını düşünen din gibi bir çeşit kozmik teori olmaya niyetli değildir. Marx'ın çalışma arkadaşı Frederick Engels'in, fizik ve biyolojiden tarih ve topluma kadar her şeyi bir arada ele almaya çabalayan, diyalektik materyalizm olarak bilinen oldukça iddialı bir teori geliştirdiği doğrudur. Ancak Marx'ın kendi yazıları, doğru insanî yaşam olarak gördüğü şeyi bedensel ve ruhsal güçlerimizin tüm zenginliğiyle yaşamaktan günümüzde bizi alıkoyan temel sosyal çelişkileri tanımayı amaçlayan, ve bunları parçalarına ayırıp incelemek için çalışan çok daha mütevazı ve sınırlı bir yorum sergiler. Marx, insan tarihinin kendine özgü, bugünkü dilimizin ötesinde kaynakları olacağından hareketle, ileride neler olabileceğine dair çok az şey söyler. Bugüne kadar olagelen her şey ise, Marx'a göre, çeşitli sınıflı toplum biçimlerinin silsilesi olması anlamında, sadece 'tarih-öncesi'dir. Ve Marx'ın kendi çalışması bu çağa ait olduğundan dolayı, kaçınılmaz bir biçimde bu çağın düşünce biçimlerine ve yaşam tarzlarına bağlıdır; ki Marx'ın kendi tarihselci mantığından dolayı, bir çeşit ütopya hayal etmek için bu çağın üzerinden atlamaya çabalayamaz. Marx, kendi görevinin geleceğe dair ideal planlar oluşturmak değil, bugünün gerçek çelişkilerini analiz etmek ve çözüme kavuşturmak olduğunu düşündüğü için böylesi bir ütopyacılığa kararlı bir biçimde düşmandır. Mükemmel devlet aramaz o, zira böyle bir deyim onun için kelimenin tam anlamıyla bir çelişki olacaktır.

Ancak bu, Marx'ın sadece zamanımızın politik bir teorisyeni olduğu anlamına gelmez. Marx'ın, her türlü zenginliği, zevk alabilme yeteneği ve bireysel çeşitliliği ile gerçek tarihi meydana çıkarmaktan bizi alıkoyduğunu düşündüğü çelişkiler, Marx'a göre çok daha uzun bir hikâyenin parçasıdır. Bu yüzdendir ki Marx, aslolarak bir politik iktisatçı veya bir sosyolog veyahut da –gördüğümüz üzere- ilk elde bir filozof değildir. Daha ziyâde O, bize bizzat tarihe ilişkin bir teori ya da daha kesin bir biçimde söylersek, temel tarihsel değişimlerin dinamiklerine ilişkin bir teori sunar. Tarihsel materyalizm olarak biline gelen felsefe, işte budur.

O halde Marx, gelişmekte olan tarihi nasıl görmektedir? Bazen, Marx'ın bu husustaki çerçevesinin merkezinde olan şeyin, sosyal sınıf mefhumu olduğu düşünülür. Ancak bu fikri keşfeden Marx değildir; kaldı ki o, Marx'ın en can alıcı kavramı da değildir. Marx'ın çalışmalarının odağına daha yakın olan şeyin, sınıf *savaşımı* fikri olduğunu iddia etmek daha doğru olacaktır: Bu, farklı sosyal sınıfların, çatışan maddî çıkarlarından dolayı karşılıklı bir antagonizma durumu içinde olduklarını söyleyen bir doktrindir. Marx'ın *Komünist Manifesto*'da yazdığı üzere: 'Bugüne kadar var olan bütün toplumların tarihi, sınıf savaşimleri tarihidir' (SW 35). Ancak bu kapsamlı bildiri dahi, bizi tam olarak Marx'ın düşüncesinin merkezine götürmez. Zira biz, daima sosyal sınıfların *neden* bu sürekli savaş durumunda yaşamaları gerektiğini; ve Marx'ın, maddî üretimin tarihi aracılığıyla verdiği cevabın ne olduğunu sorabiliriz.

Marx'ın bu noktadaki anahtar kavramı, 'üretim tarzı'dır; ki bu kavram, Marx'ta, belirli sosyal üretim *ilişkilerine* sahip belirli üretim *güçlerinin* tarihsel olarak özgün

bir birleşimi anlamına gelir. Marx'ın 'güçler' den kastettiği şey, insanî emek gücünün yanı sıra, bir toplumda mevcut olan muhtelif üretim araçlarıdır da. Bir elektrikli dokuma tezgahı ya da bir bilgisayar, değer üretmeye muktedir olması anlamında, üretici bir güçtür. Bununla birlikte böylesi maddî güçler, ancak, Marx'ın aslolarak üretim araçlarının mülkiyetine ve kontrolüne sahip olanlar ile onların hizmetinde olan emek gücünün sahibi mülkiyetsizler arasındaki ilişkiye atıfla söylediği, belirli sosyal üretim ilişkileri çerçevesinde icat edilir, geliştirilir ve yayılırlar. Marx'ın bir okumasına göre; tarih, üretim güçleri ile üretim ilişkilerinin birbirleriyle çelişki içine girmesi aracılığıyla ilerler:

Toplumun maddî üretici güçleri, gelişmelerinin belirli bir aşamasında, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkileriyle ya da –aynı şeyin hukukî ifadesinden başka bir şey olmayan– mülkiyet ilişkileriyle çelişki içine girerler. Üretici güçlerin gelişme biçimlerinden dolayı, söz konusu ilişkiler, üretici güçlerin önündeki engel haline gelirler. İşte o zaman, bir sosyal devrim çağı başlar. ((Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*, SW 182).

Bu mekanizma aracılığıyla, bir üretim tarzı, bir diğerine yol verir. Böylesi tarzların ilki, Marx'a göre 'kabile'dir:

Bu [tarz –ç.n.], bir halkın avcılık ve balıkçılıkla, hayvan yetiştiriciliğiyle ya da en üst aşamada tarımla geçindiği, üretimin gelişmemiş bir aşamasına tekabül eder. Bu son durumda, büyük bir miktarda işlenmemiş toprak gerektirir. Bu aşamadaki işbölümü henüz oldukça ilksel olup, aile içinde var olan doğal işbölümünün büyük ölçüde genişletilmesi ile sınırlıdır. Bu yüzdendir ki, sosyal yapı, ailenin genişlemesi ile sınırlı kalmıştır: patriarkal aile reisleri, onların altında kabile üyeleri ve son olarak köleler. (GI 44)

Buradan hareketle tedricî olarak 'antik' üretim tarzı gelişir ki, bu tarz;

... özellikle çok sayıda kabilenin anlaşma ya da fetih yoluyla birleşmesi ile ortaya çıkar ve halâ kölelik devam etmektedir. Hâl-i hazırda taşınır olarak gördüğümüz, ki daha sonra taşınmaz olacak olan komünal mülkiyetin yanı sıra, özel mülkiyet de gelişmektedir, ama komünal mülkiyete bağımlı olağandışı bir form olarak. Vatandaşlar, çalışan köleler üzerindeki iktidarlarını ancak komünal olarak korurlar; ve dolayısıyla, onları komünal mülkiyet biçimine bağlayan şey sadece budur. (...) Bu komünal mülkiyete dayanan tüm toplumun yapısı, ve bununla beraber halkın iktidarı, bilhassa taşınmaz özel mülkiyetin gelişmesi ölçüsünde güç kaybeder. (GI 44)

Bunu er ya da geç feodal üretim tarzı izler:

Kabilessel ve komünal mülkiyete benzer bir biçimde, [feodal mülkiyet –y.n.] de bir cemaate dayanır; ancak onun karşısında yer alan doğrudan üretici sınıf, artık antik cemaatte olduğu gibi köleler değil, serfleştirilmiş küçük köylülüktür. Feodalizm tam anlamıyla geliştikçe, kentlere yönelik bir

antagonizma da kendini gösterir. Toprak mülkiyetinin hiyerarşik yapısı, ve bununla bağlantılı olan askeri tabiiyet organları, serfler üzerinde kullanmak üzere asillere iktidar verirler. Bu feodal örgütlenme, tıpkı antik komünal mülkiyet gibi, hükmedilen bir üretici sınıfa karşı oluşturulmuş bir ortaklıktır; ancak bu ortaklığın biçimi ve doğrudan üreticilerle olan ilişkisi farklıydı, zira üretim koşulları farklıydı. (GI 45)

Feodal toprak sahibi zümrelerin yanı sıra, kentlerde, küçük ölçekli bir üretime ve sınırlı bir işbölümüne sahip ticaret loncaları da gelişir bu arada. Bununla birlikte kısıtlı lonca sistemine sahip olan feodalizmin sosyal ilişkileri, kentlerde ortaya çıkan ve sonunda bu darboğazları politik bir devrimle parçalayarak üretim güçlerini destansı bir ölçüde serbest bırakan orta sınıfların gelişimini engelleyemez hale gelir. Ancak daha sonra, tam anlamıyla palazlanmış sanayici bir kapitalist sınıf olan aynı burjuvazi, olağandışı eşitsizlikler, ekonomik çöküşler, işsizlik, suni kıtlıklar ve sermayenin yıkımı gerçekleşmeksizin bu güçleri geliştirmeye devam edemeyeceğini anlar. Böylece [burjuvazi –ç.n.], üretim araçlarının kontrolünü ele geçirmeyi ve onları herkesin çıkarı için işletmeyi görev edinen işçi sınıfının kendisine üstün gelmesi için zemin hazırlayacaktır:

[Kapitalizmin yükselme –y.n.] süreci, eski toplumu yeterli derecede, baştan aşağı parçalarına ayırdığı zaman; emekçiler proleterlere, emeklerinin araçları da sermayeye dönüştüğü zaman; kapitalist üretim tarzı kendi ayakları üzerinde durduğu zaman; emeğin daha fazla sosyalleşmesi ve toprağın ve diğer üretim araçlarının sosyal olarak istifade yönünde daha fazla dönüşümü sonucu, ortak üretim araçları, özel mülkiyetin ileri derecede mülksüzleşmesine paralel olarak yeni bir biçim alırlar. Artık mülksüzleştirilmekte olan şey, kendisi için çalışan emekçi değil, pek çok emekçiyi sömüren kapitalisttir. Bu mülksüzleştirme, bizzat kapitalist üretimin kendi içsel yasaları eliyle, sermayenin merkezileşmesi eliyle gerçekleştirilir. Bir kapitalist, daima pek çok kapitalisti ortadan kaldırır. ('Kapitalist Birikimin Tarihsel Eğilimi', SW 236)

Bir diğer deyişle kapitalizm, sosyalleştirilmiş emek ve merkezileştirilmiş sermaye aracılığıyla, kendisinin olumsuzlanması için bir yol sunmaktadır:

Bu merkezileşme, ya da pek çok kapitalistin küçük bir azınlık tarafından mülksüzleştirilmesi ile beraber, durmadan gelişen bir ölçüde, kolektif bir emek süreci biçimi; bilimin bilinçli ve teknik uygulanımı; toprak üzerinde yönetsel tarım; emek araçlarının sadece ortak olarak kullanılabilen emek araçlarına dönüşmesi; tüm üretim araçlarının bir araya gelmiş ve sosyalleşmiş emeğin üretim araçları olarak kullanılması sonucu ekonomikleşmesi; tüm insanların dünya piyasa ağına dâhil olması ve bunlarla birlikte, kapitalist rejimin uluslararası karakteri gelişir. (a.g.e., SW 236)

O halde kapitalizm, kendi kolektif çelişkisini –işçileri- kendi varlığında taşımakta ve acı bir ironi olarak, kendi mezar kazıcılarını doğurmaktadır:

Sözkonusu dönüşüm sürecinin tün avantajlarını gasp eden ve tekelleştiren sermaye patronlarındaki sürekli azalma ile beraber, bir yığın sefalet, baskı, esaret, alçaklık ve sömürü gelişir; ama bununla birlikte, daima sayıca artan ve kapitalist üretim sürecinin bizzat kendi işleyişi tarafından disipline edilen, birleştirilen ve örgütlenen bir sınıfın, işçi sınıfının isyanı da gelişir. Sermaye tekeli, içinde ortaya çıktığı ve boy attığı üretim tarzının önündeki bir engel haline gelir. Üretim araçlarının merkezileşmesi ve emeğin toplumsallaşması, artık kapitalist kabuğun içine sığamayacakları bir noktaya ulaşır. Bu kabuk, parçalanıp atılır. Kapitalist özel mülkiyetin ölüm çanları çalmaktadır. Mülksüzleştirilenler mülksüzleştirilir. (a.g.e., SW 237)

Böylesi bir biçimde ifade edildiğinde, bütün bir proleter devrim süreci, akıl almaz bir biçimde otomatik bir hal alır. Marx'ın düşüncesinin bu versiyonunda, egemen sınıflar, üretim güçlerini geliştirme kapasitelerine göre yükselir ya da batarlar; ve böylece bir üretim tarzı –ilkel komünizm, kölecilik, feodalizm ya da kapitalizm–, kendi dolaysız mantığı aracılığıyla bir diğerine dönüşür. Burada Marx'ın antropolojisinin bir çeşit tarihselleştirilmiş versiyonu söz konusudur: Olumlu olan şey, insanın gelişimidir; bu sürece mâni olan her ne ise, olumsuzdur. Ancak bu modelin, Marx'ın çalışmalarının üretim güçlerini değil de üretim *ilişkilerini* merkeze alan kısımlarına nasıl uydurulacağı, egemen sınıfların üretim güçlerini kendi çıkarlarına ve kendi sömürücü amaçlarına göre geliştirdikleri dikkate alınır, yeterince açık değildir. [Egemen sınıfların bu yöneliminin –ç.n.] hükmedilen sınıfların mahrumiyetine yol açmasından dolayı, politik devrim, [buna uygun –ç.n.] bir modelde, üretici güçleri sosyal sınırlamalarından kurtaran genel bir tarih-üstü kuvvet sebebiyle değil, doğrudan sınıf savaşımı aracılığıyla meydana gelir. Bu, tarihin harekete geçirici gücü olan ama maddî üretim meselesinden köklenen bir sınıf çatışmasıdır.

Marx'ın özel dikkati, ki sadece temel çalışması olan *Kapital*'e has değildir, doğal olarak zamanının üretim tarzı üzerinedir. Bu sistemde, emek kapasitesinden (ya da emek gücünden) başka hiçbir şeye sahip olmayan işçi, bu kapasitesini, onu kendi kârı için çalışır hale koyacak bir sermaye sahibine satmaya zorlanır. İnsanlar, piyasada, birbirlerinin yerine konabilecek metalara dönüşürler. Kapitalist, ücret olarak bildiğimiz meta mübadelesinde, işçinin emek gücünü kiralamak için para öder –ki ücret, işçinin kendi emek gücünü ‘yeniden üretmek’ için gereksinim duyduğu şeylerin, yani hayatta kalması ve çalışmaya devam etmesi için gerekli olan malların fiyatıdır. Ancak emek gücü, asla sabit bir nesne değil ama insanî enerji ve potansiyelin konusu olmasından dolayı, kendine has bir biçimde açık-uçlu ve belirlenim-dışı bir tür metadır; ve kapitalist onu işletirken, malların üretimi ve satışında, işçiye ödemesi gereken paradan daha fazla değer elde eder. Marx'ın ‘artık değer’in işçi sınıfından çıkarılması olarak adlandırdığı bu süreç, kapitalist sosyal ilişkilerin sömürüye dayalı doğasının anahtarıdır. Ancak emeğe yönelik bu ücret mübadelesi, adil bir mübadele olarak görüldüğü için, söz konusu sömürü, bizzat sistemin belirli rutin işleyişleri tarafından öyle ya da böyle perdelenir.

Bununla birlikte kapitalist sistem, her bir üreticinin sermayesini genişletme ya da dibi boylama mücadelesinde bulunduğu rekabetçi bir sistemdir. Marx'a göre bunun sonuçlarından biri, zamanın sisteminin karakteristiği olarak adı kötüye çıkmış iktisadî durgunluklara (*recessions*) yol açan, kâr oranlarındaki düşme eğilimidir. Sistemin çelişkileri, sermayenin çıkarı işçilerinin ürünlerini mümkün olduğunca kâr biçiminde mülk edinmek olduğu, işçilerin çıkarı ise emeklerinden becerebildikleri kadar çok gelir koparmak olduğu için ortaya çıkan sınıf savaşımının yanı sıra, bu yüzden de sertleşmektedir. Marx'a göre bu kördüğümün tek ve son çözümü, işçi sınıfının sermayeyi kamulaştıracığı, onun üzerindeki kolektif kontrolünü ilan edeceği ve onu küçük bir azınlığın çıkarından ziyâde herkesin ihtiyacı için hizmete sunacağı sosyalist devrimdir.

Marksizm, kapitalistlerin hain ve cânî olduklarını ifşa edip işçileri idealize eden bir ahlâkçılık biçimi değildir. O, daha çok, tarihsel değişime dair, hiçbir egemen sınıfın açıkça olumlu ya da olumsuz olduğunu söyleyemeyecek 'bilimsel' bir teori kurmayı amaçlamaktadır. Bir okumaya göre, bir sınıf, eğer halâ üretim güçlerini geliştirebiliyorsa 'ilerici' demektir –ki bu, köleciliğin, zamanında ilerici bir tarz olduğu anlamına gelebilir. Böylesi bir [önerme –ç.n.], adalet duygumuza açık bir biçimde saldırmaktadır; ancak Marx'ın kendisi, bazen adalet gibi kavramları, salt burjuva ideolojisinin sömürüye taktığı maske olarak kabul edecektir, her ne kadar kendi çalışması ironik bir biçimde adil bir topluma dönük tutkulu bir arzuyla dolu olsa da. Burjuvazi bugün, özgürlüğün, adaletin ve evrensel refahın önündeki bir engel olabilir; ama en enerjik çağındayken, feodal karşıtlarını altüst eden, sosyalist haleflerine adalet ve özgürlük (*liberty*) gibi fikirleri miras bırakan ve üretim güçlerini, bizzat sosyalizmin yaşama geçirilir bir proje haline gelebileceği bir noktaya kadar geliştiren devrimci bir güçtü. Zira kapitalizmin geliştirdiği maddî ve manevî zenginlik olmaksızın, sosyalizm mümkün olmayacaktır. Üretim güçlerini bulundukları yerden ileriye doğru geliştirme ihtiyacı duyan bir sosyalizm, bu işi yerine getiren kapitalist bir sınıfın çıkarı olmaksızın, Stalinizm olarak bildiğimiz otoriter bir devlet gücü biçimine varma eğiliminde olacaktır. Orta sınıftan zengin bir liberal özgürlükler ve yurttaşlık gelenekleri mirası devralmakta başarısız olmuş bir sosyalizm, sadece böylesi bir otokrasiyi güçlendirecektir. Burjuvazi, yaptığı şeyi, en güvenilir motiflerle, bireysel çıkar motifleriyle yapmış olabilir. Ancak kolektif olarak ele alındığında, bu, üretim güçlerini sosyalist bir yeniden-düzenleme içinde kendini göstereceği yere kadar taşıyan dikkate değer derecede etkili bir yol olmuştur; dolayısıyla yoksulluğu ve yoksunluğu dünya üzerinden silecek kaynakları sağlayabilmiştir.

Bununla birlikte devrimci orta sınıfın başarısı, sadece maddî değildi. O, bireyi kompleks bir gelişimin yeni boyutlarına taşıırken, sosyalizmin sürekli borçlu kalacağı derecede bir insanî zenginliği de gözler önüne sermiştir. Marksizm, bazı güzel ve yeni sosyal idealler üzerine düşünen bir muhakeme değildir; daha ziyâde o, hal-i hazırda sahip olduğumuz güzel idealleri herkes için gerçekleştirmede neden

yapısal olarak aciz kalındığını soran bir muhakemedir. Marksizm, bunun mümkün olabileceği maddî koşulları yaratmaya çalışmaktadır; burjuvazinin, dar kafalılıktan doğan engelleri parçalayan ve uluslararası sosyalist toplumun temelini şekillendirebilecek gerçek bir küresel iletişim biçimini yaratan gerçek anlamıyla ilk *evrensel* sosyal sınıf olduğu gerçeği de böylesi bir koşuldur.

O halde sınıf tarihine ilişkin gerçek anlamıyla diyalektik bir teori, bu tarihin özgürleştirici ve baskılayıcı veçhelerini, tek bir mantığın unsurları olarak bir arada kavramaya çabalar. Marx, bu görüşü, her zaman olduğu gibi akıcı bir pasajda şöyle özetlemektedir:

Günümüzde her şey, karşıtıyla birlikte varlığını sürdürüyor görünmektedir. Makineler, bize, insan emeğini kısaltan ve verimlileştiren muazzam bir güç hediye ederlerken, biz onları, kıtlık getiren ve aşırı çalıştıran bir şey olarak görüyoruz. Zenginliğin dehşetengiz derecede gelişmiş kaynakları, tuhaf ve esrarengiz bir büyü aracılığıyla, yokluğun kaynaklarına dönüşüyor. Sanatın başarıları, bir karakter yitimi eliyle satın alınır görünüyor. İnsanlığın doğaya hâkim olduğu aynı yerde, insan, diğer insanların ya da kendi ke-pazeliğinin kölesi olmuş görünüyor. Bilimin saf ışığı dahi, cehaletin karanlık art-alanını aydınlatamaz görünüyor. Tüm icatlarımız ve gelişmelerimiz, maddî güçlerin entelektüel yaşama sahip olmasına ve insanî yaşamın maddî bir güç içinde aptallaşmasına yol açıyor gibi. Bu, bir yanda modern sanayi ve bilimin, diğer yanda ise sefalet ve çözülmenin olduğu bir antagonizmadır; çağımızın üretici güçleri ile sosyal ilişkileri arasındaki antagonizma, gerçek, elle tutulur, karşı konulmaz derecedir ve varlığı reddedilemez. (*The People's Paper*, 1856)

Marx'ın şeylere dair yaptığı kavramsallaştırmaların kalbinde, ironi, ters çevirme, sözcük sırasındaki retoriksel yer değiştirme (*chiasmus*) ve çelişki yatar. Kapitalist sınıf, tarihin tanıklık ettiği en büyük zenginliği biriktirirken, bunu, kendisine bağımlı olanları aç, perişan ve mazlum hale getiren bir sosyal ilişkiler bağlamında yapar. Kapitalist sınıf, işi, piyasanın antagonizmaları içinde her bir bireyin ötekine karşı konumlandığı –işbirliği ve yoldaşıktan ziyâde saldırganlığın, rekabetin, sürekli bir savaş durumunun ve emperyalist sömürünün çağın gereği olduğu bir sosyal düzen doğurmaya kadar götürür. Kapitalizmin tarihi, kendinin-sahibi olan her bir insanın kendi türdeşlerini sadece arzuladığı çıkarlara ulaşmak için kullanı-lacak araçlar olarak görmek suretiyle, tekbenci uzamı içinde kendini diğer insanlara kapattığı bir mülkiyetçi bireyselciliğin tarihidir. Ama bu, Marx'ın, bireyselciliğin karşısında olduğu ve onun simâsız bir kolektivitenin içinde boğulmasını arzuladığı anlamına gelmez. Tam tersine, Marx'ın amacı, erkekler ve kadınlar arasındaki komünal bağları, tam anlamıyla gelişmiş bireysel güçler düzeyinde yeniden-tesis etmektir. Marx'ın *Komünist Manifesto*'da gösterdiği üzere, her bir insanın özgür gelişimi, bütünü özgür gelişiminin koşulu olmalıdır. Ve buna da ancak, özel mülkiyetin ilga edilmesi suretiyle ulaşılabilir.

Bu cüretkâr ve muhayyilesi kuvvetli teoride, kaçınılmaz olarak kendini gösteren birkaç problem söz konusudur. İlk elde, Marx'ın sosyal sınıftan ne anladığı tam olarak açık değildir. Marx'ın tamamen bu kavramın incelenmesi ile ilgili olduğu ve bunun çalışmalarının ayırt edici özelliği olduğu göz önüne alınırsa, bu durum, Marx'ın yorumcuları için kötü bir şaka gibidir. Bununla beraber, Marx'ın, sınıfı esasen bir iktisadî kategori olarak gördüğü açıktır: Kabaca söylersek, Marx, emek güçlerini bir diğer kişiye satmak zorunda olanların proleterler olduğuna dayanarak, örneğin köylüler ve zanaatkârlar gibi küçük bağımsız üreticilerin hep beraber 'küçük burjuva' olarak sınıflandırılabilceğini belirtmek suretiyle, üretim tarzına dönük olarak birbirleriyle aynı bağıntı içinde yer aldıklarını ifade eder. O halde, milyonlar bir film yıldızı ile bir çöp toplayıcısı, işçi sınıfının birer parçası mı olmaktadır? Ya da, politik, kültürel ve ideolojik faktörlerin, bu kategoriden anladığımız şeyin içine girmesine izin vermek gerekir mi? Sosyal sınıf ile Marx'ın çok az dikkat yönelttiği ulusal, etnik ya da cinsel insan gruplaşmaları arasındaki ilişkiler ya da ilişkisizlikler nelerdir? Bir sınıfın kelimenin tam anlamıyla bir sınıf olabilmesi için, kendisinin bilincinde olması mı gerekir? Bu, Marx'ın, *Louis Bonaparte'nin 18. Brumaire'i* adlı eserinde Fransız köylülüğünü tartışırken üzerine düşündüğü bir sorudur:

Küçük toprak sahibi köylüler, üyeleri aynı koşullar içinde yaşayan ama birbirleriyle muhtelif ilişkilere girmeyen büyük bir kitle oluştururlar. İçinde bulundukları üretim tarzı, onları karşılıklı ilişkiler içine sokacak yerde, birbirlerinden yalıtır. (...) Milyonlarca aile, yaşam tarzlarını, çıkarlarını ve kültürlerini diğer sınıflarinkilerden ayıran ve onlarınkilerle karşıt bir konuma yerleştiren ekonomik varlık koşulları içinde yaşadıkları ölçüde, bir sınıf oluştururlar. Ama bu küçük toprak sahibi köylüler arasında sadece yöresel bir ilişki söz konusu olduğu ve çıkarlarının özdeşliği herhangi bir topluluk, herhangi bir ulusal bağ ve politik örgütlenme doğurmadığı müddetçe, bir sınıf oluşturmazlar. (SW 172)

Tarihsel değişme teorisine gelince: Eğer Marx, gerçekten asıl meselenin her zaman ve her yerde üretici güçleri *geliştirmek* olduğunu savunuyorsa, o zaman ekolojik bir eleştiri eliyle incinebilir durumda demektir. Bununla birlikte biz, Marx'ın böylesi bir tarihsel diyalektiği kaçınılmaz olarak kabul edip etmediğini sorabiliriz. Marx, *Komünist Manifesto*'da, burjuvazinin yıkılışının ve proletaryanın zaferinin 'neredeyse kaçınılmaz olduğunu' ilan eder; *Kapital*'de ise, kapitalizmin yasalarının 'kaçınılmaz sonuçlara doğru demir gibi bir zorunlulukla yürüdüğünü' yazmaktadır (C Vol. 1, 9). Ancak Marx, başka bir yerde, insanların üzerinde belirleyici bir tarzda işleyen Tarih adlı bir varlığın var olduğuna ilişkin bir fıkre hakaretler yağdırır:

... *Tarih, hiçbir şeydir; o, 'hiçbir sınırsız servete sahip değildir', ne de 'kendi başına bir savaşı sürdürebilir'. Tarih, sadece ve sadece, sahip olan ve*

savaşan *insan*, gerçek yaşayan insandır: ‘Tarih’, insanı *kendi* belirli amaçları için bir araç olarak kullanan ayrı bir kişilik değildir; tarih, amaçlarının peşinden giden insan faaliyetinden *başka hiçbir şey* değildir...¹⁰

Marx ayrıca, çeşitli üretim tarzlarının katı bir biçimde belirlenmiş bir yolda birbirlerini izlemeleri gerektiğine ilişkin bir düşünceyi de reddeder. Ne de, üretim güçlerinin aman vermez bir biçimde geliştiğini düşünüyor görünür. Her halükârda kapitalizmin yıkılması kaçınılmaz ise, o halde neden işçi sınıfı bunun olmasını bir kenara oturup beklemiyor da, politik olarak buna varmak için örgütleniyor? Marx’ın düşündüğü üzere şöylesi bir iddia olabilir: İşçi sınıfının kötü durumundan bir bilinç geliştirmesi ve bu durumu değiştirmek için harekete geçmesi, kendi ‘özgür’ eyleminin bir biçimde büyük bir belirlenimci anlatının içinde olduğunu varsaydığı için kaçınılmazdır. Bazı Hıristiyanlar da, özgür irade ile tanrısal takdir arasında açıkça meydana olan karşıtlığı çözmek için benzer bir yol kullanırlar. Ancak pratikte, Marx, belirli politik durumları analiz ettiğinde, politik devrimin çatışan sosyal güçlerin savaşımına bağlı olduğuna ve hiçbir biçimde tarihsel olarak garantilenmediğine inanıyor görünmektedir. Şüphesiz ki tarihsel yasalar söz konusudur; ama bunlar, insan eyleminden bağımsız muhteşem bir kaderin değil, bir araya gelmiş insan eyleminin bir sonucudur. Marx’ın, 18. *Brumaire*’deki meşhur pasajında ifade ettiği gibi:

İnsanlar, kendi tarihlerini yaparlar; ama onu, salt kendi istedikleri gibi yapmazlar; onu, kendileri tarafından seçilen koşullar altında değil, geçmişten gelen ve doğrudan karşılaştıkları koşullar altında yaparlar. Bütün ölmüş kuşakların geleneği, yaşayanın beyni üzerine bir kâbus gibi çöker. (...) 19. 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. 19. yüzyılın devrimi ise, kendi içeriğine varmak için, ölümlere, kendi ölümlerini görmeleri için izin vermek zorundadır. (SW 97)

Siyaset

Marx, gerçekten bir çeşit filozofsa da, anlaşılması güç olmakla birlikte düşüncelerini göz önüne alırsak, düşüncelerinin nihaî olarak pratik olması anlamında –tamamen gerçek politik güçlerin hizmetinde olması ve gerçekte bizzat kendilerinin bir çeşit politik güç olması anlamında– bu çeşit pek çok düşünürden farklıdır. Burada söz konusu olan; teori ve pratiğin birliğine ilişkin ünlü Marksist tezdır –her ne kadar biri çıkıp buna, Marx’ın teorisinin bir amacının da, düşüncenin artık sadece araçsal olmasına, belirli bir pratik amaca uydurulmasına gerek duyulmayacağı ve bunun yerine ondan kendinde bir zevk olarak hoşlanılacağı sosyal bir duruma varmak olduğunu ekleyebilirse de.

10 Karl Marx, *The Holy Family* (London, 1956), p. 125.

Marx'ın politik doktrini, devrimci bir doktrindir –ki Marx'a göre 'devrim', hızlı, apansız ya da şiddetli bir sosyal değişme süreci olarak tanımlanmaktan ziyâde (her ne kadar kendisi, isyancı güçlerin sosyalizmin inşâsına dâhil olduğunu düşünür görünse de), daha çok mülkiyet sahibi bir sınıfın defedilmesini ve onun yerine başka bir sınıfın geçmesini içeren bir olgu aracılığıyla tanımlanmaktadır. Ve bu, açıkça, bir hayli zaman alabilecek bir süreçtir. Bu noktada, sosyalizmin kendine has bir özelliğini vurgulamamız gerekir: Sosyalizm, işçi sınıfının iktidara gelmesini icap ettirir, ama bunu, tüm sınıfların ortadan kaldırılabilmesi koşulları yaratmak için yapar. Üretim araçları bir kere komünal bir biçimde sahiplenilip kontrol altına alırsa, bunun sonucunda bizzat sınıflar ortadan kalkacaktır:

Bundan önce üstünlüğü ele geçirmiş tüm sınıflar, toplumu büyük ölçüde kendi mülk edinme koşullarına tabi kılmak suretiyle, hal-i hazırda edinmiş oldukları konumları sağlamlaştırmaya uğraştılar. Proleterler ise, daha önceki kendi mülk edinme tarzlarını ve bu münasebetle tüm diğer önceki mülk edinme tarzlarını da ilga etmedikçe, toplumsal üretim güçlerinin sahibi olamazlar. Onların, güvence altına alınacak ve pekiştirilecek hiçbir şeyleri yoktur; görevleri ise, bireysel mülkiyetin daha önceki tüm güvenlik ve güvencelerini yok etmektir. (*Komünist Manifesto*, SW 45)

Ya da Marx'ın erken yazılarındaki tabiriyle:

Radikal bağlara sahip bir sınıfın, sivil toplumun bir sınıfı olmamakla birlikte sivil toplumun içindeki bir sınıfın, tüm sınıfların çözülmesi demek olan bir sınıfın, acıları evrensel olduğu için evrensel bir karaktere sahip olan ve süregelen yanlış, *tikel bir yanlış* değil *genel olarak yanlış* olduğu için *tikel bir düzeltme* talep etmeyen bir toplumsal sınıfın (*a sphere of society*) meydana çıkması zorunludur. Herhangi bir geleneksel konumu değil, ama sadece insanî konumu talep eden bir toplumsal sınıfın ortaya çıkması zorunludur. (...) Toplumun çözülmesi, tikel bir sınıf olarak, *proletaryadır*.¹¹

Eğer proletarya son tarihsel sınıf ise, bu, Marx'ın 'proletarya diktatörlüğü' olarak adlandırdığı biçimde geleceği iktidarın, herkesin kolektif mülk sahipleri olması anlamında üretim araçlarıyla eşit bir ilişki içinde bulunacağı bir toplumun inşâsının açılış faslı olması sebebiyledir. 'İşçi', bu durumda artık, belirli bir sınıfın üyesi değil, sosyal yaşamın üretilmesine ve muhafaza edilmesine katılan tüm erkek ve kadınlar demektir. Anti-kapitalist devrimin ilk safhası, Marx'ta sosyalizm olarak bilinir, ki tam eşitliği içeren bir safha değildir. Aslında Marx, bütün bir 'eşit haklar' mefhumunu burjuva çağının mirası olarak, soyut bir biçimde eşitlenmiş metaların mübadelesi üzerine yapılan bir çeşit ruhsal düşünseme olarak görmektedir. Bu, söz konusu kavramın Marx açısından değersiz görüldüğü anlamına gelmez; daha ziyâde, erkek ve kadınların kendilerine has özelliklerini, biricik bir biçimde farklı

11 Karl Marx, 'Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right', in T. Bottomore (ed.), *Karl Marx: Early Writings* (London, 1963), p. 58.

olan doğuştan özel yeteneklerini kaçınılmaz bir biçimde baskıladığı anlamına gelir. Dolayısıyla bu kavram, diğer şeylerin yanı sıra, sosyal eşitsizliklerin salt bir yasal formun ötesindeki gerçek içeriğini gizleyen bir mistifikasyon biçimi olarak iş görür. Sonuçta Marx'ın kendisi, eşitlikten ziyade farklılık ile ilgilidir. Sosyalizmde,

... bir insan, bir diğerinden fiziksel ya da zihinsel açıdan üstün olabilir ve bu yüzden, aynı zaman süresi içinde daha fazla emek harcayabilir ya da daha uzun zaman çalışabilir; emeğin, bir ölçü olarak iş görebilmesi için, sürekli-liği ya da yoğunluğu tanımlanmalıdır, diğer türlü, ölçüm için bir standart olmaktan çıkar. Sözkonusu *eşit* hak, eşit olmayan emek açısından eşit olma-yan bir haktır. O, hiçbir sınıf farklılığı tanımaz, zira herhangi biri, herhangi diğerleri gibi bir işçidir; oysa ki, eşit olmayan ayrıcalıkları zımnen tanımak-tadır. *O halde bu, bütün haklar gibi, özünde, bir eşitsizlik hakkıdır.* Doğası gereği hak, ancak eşit bir standart uygulandığında söz konusu olabilir; ancak eşit olmayan bireyler (ki eşit olsalardı, ayrı ayrı bireyler olamazlardı), ancak eşit bir görüş açısından değerlendirildiklerinde ve sadece *belirli* bir yönden ele alındıklarında, örneğin, şimdiki örnekte oldu gibi, geri kalan her şey göz ardı edilerek *sadece işçiler olarak* kabul edildiklerinde, ancak o zaman eşit bir standartla ölçülebilirler. Öte yandan, bir işçi evlidir, öteki ise değil; birinin diğerinden daha fazla çocuğu vardır vs. vs. Bu yüzden, eşit bir emek sarf ettikleri halde ve sosyal tüketim fonundan eşit bir pay aldıkları halde, gerçekte biri, diğerinden daha fazla almaktadır, ya da biri diğerinden daha zengindir vs. Tüm bu sakıncalardan kaçınmak için, hak, eşit olmak yerine, eşitsiz olmalıydı. ('Critique of the Gotha Programme', SW 324)

O halde sosyalizm, bireylerin hâk ile yeksan edilmesi ile alâkalı değildir; o, bireylerin özgün farklılıklarına yönelik bir saygıyı icap ettirir ve ilk kez olarak, bu farklılıkların kendilerini göstermelerine izin verir. Bu, Marx'ın bireysel ile evrensel arasındaki paradoksu çözdüğü biçimde olur: Marx'a göre, sonraki terim [evrensel terimi –ç.n.], birey-üstü bir varlık durumu demek değildir; o, sadece, herkesin, kendi kişisel kimliklerini özgürce geliştirme sürecinde uyması gereken bir imperatiftir. Diğer yandan, erkek ve kadınların emeklerinin karşılığını almaları zorunlu olmadığı müddetçe, eşitsizlikler kaçınılmaz olarak devam edecektir.

Bununla birlikte, toplumun en gelişmiş aşaması, ki Marx bunu komünizm olarak adlandırır, üretici güçleri, ne eşitliğin ne de eşitsizliğin bir sorun olmayacağı bir bolluk noktasına doğru geliştirecektir. Erkek ve kadınlar, [bu sorunlarla uğraşmak –ç.n.] yerine, sadece, ihtiyaçlarının her ne olursa olsun karşılanacağı genel bir kaynak zenginliğinden yararlanacaklardır:

Komünist toplumun daha yüksek bir aşamasında, bireyin işbölümüne ve bununla birlikte zihinsel ve fiziksel emek arasındaki çelişkiye kölece boyun eğişleri nihayete erdiği zaman; emek, sadece bir geçim aracı değil, yaşamın birincil gereksinimi haline geldiği zaman; üretici güçlerin, bireyin her alandaki gelişimini arttırdığı ve tüm işbirliğine dayalı zenginlik kaynakları

bereketli bir biçimde boy verdikleri zaman –ancak o zaman burjuva hak anlayışının dar ufukları tamamen aşılmış olacak ve toplum, bayraklarının üzerine şunu nakşedecektir: “Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre!” (a.g.e. 325)

Komünist toplumda, sosyal sınıfın zorlayıcılığından kurtulabileceğiz ve kişiliklerimizi, kendi seçtiğimiz ve herkesin de böyle yapmasına izin verilmesini gerektiren riayet edilecek bir emri şart koştuğumuz herhangi bir şekilde geliştirmek için boş zamana ve enerjiye sahip olacağız. Bu politik amacı liberalizmden kesin bir biçimde ayıran şey şudur: Bireysel varlığımızın ifadesi aynı zamanda Marx’a göre türsel-varlığımızın da gerçekleşmesi olduğu için, bireysel yaşamın keşfedilme ve geliştirilme süreci, debdebeli bir yalıtılmışlıktan ziyâde ortaklaşa bağlar aracılığıyla, karşılıklı bir biçimde tamamlanabilecektir. Öteki, Marx tarafından, en iyi durumda bu projenin salt bir katılımcısı, en kötü durumda ise kendimi gerçekleştirmemin önündeki aktif bir engel olmaktan ziyâde, kendi kendimi gerçekleştirmemin bir aracı olarak görülür. Komünist toplum, kapitalizmden miras kalan üretici güçleri, tüm aşağılanmış emeği mümkün olduğunca ortadan kaldırma amacı doğrultusunda tersyüz edecek ve böylece, erkek ve kadınları zorunlu çalışmanın tiranlığından kurtararak, onların, daha önce hiç görülmemiş bir biçimde kendi kaderleri üzerinde söz sahibi olan ‘birleşmiş bireyler’ olarak, sosyal yaşam üzerinde demokratik bir kontrol kurmalarını sağlayacaktır. Komünizmde erkek ve kadınlar, yabancılaşmış güçlerini tekrar kazanabilecek ve kendi yarattıkları dünyayı, sahte değişmezliğini ortadan kaldırmak suretiyle, kendilerinin olarak tanıyabileceklerdir.

Ancak sosyalist devrim, bir faile gereksinim duymaktadır; ki bu, Marx’ın proletaryada keşfettiği şeydir. Peki, neden proletarya? Diğer sınıflardan ruhanî olarak daha üstün olduğu için değil; ve muhakkak ki, en fazla ayaklar altına alınmış sosyal grupları teşkil ettiği için de değil. Eğer böyle olsaydı, serseriler, sokakta yatanlar ve muhtaçlar –Marx’ın oldukça utandıran bir biçimde ‘lumpen proletarya’ dediği insanlar–, çok daha iyi iş görürlerdi. Bir iddiaya göre, işçi sınıfını devrimci değişimin faili olarak ‘seçen’ sosyalizm değil, bizzat kapitalizmin kendisidir. O, kapitalizmin ilga edilmesinden en çok çıkarı olan ve bu görevi yerine getirmek için yeterli derecede becerili, örgütlenmiş ve merkezî olarak konumlanmış sınıftır. İşçi sınıfının görevi, kapitalizme karşı özgün bir devrim yapmaktır; dolayısıyla kendi belirli dönüşümlerini tamamlamaları gereken ve ideal anlamda kapitalizmin en çok sömürdüğü insanlarla ittifak halindeki diğer radikal gruplarla –sözelimi feministler, ulusalcılar ya da etnik aktivistlerle- hiçbir biçimde rekabet içine girmek zorunda değildir.

Bu toplum nasıl bir biçim alacaktır? Şüphesiz ki, devlet-yönelimli bir sosyal düzen biçimi değil. Marx’a göre politik devlet, toplumun düzenleyici ‘üstyapısı’na dâhildir: O, sınıf savaşımının bir ürünüdür; bu savaşımın ötesinde, yukarıda bir yerde ya da bu savaşımın ideal bir çözümü olarak değil. Devlet, nihayetinde egemen sınıfın bir aracı, onun diğer sınıflar üzerindeki hegemonyasını gizlemenin bir yolu-

dur; burjuva devlet ise, tüm bunların yanı sıra, bilhassa bireysel ve evrensel yaşam arasındaki bir yabancılaşma ile kendini gösterir:

Asıl çelişki, bireyin çıkarları ile topluluğun çıkarları arasında kendini gösterir ki, burada topluluğun çıkarı, *Devlet* sıfatıyla, bireyin ve topluluğun gerçek çıkarlarından ayrılmış bir biçim alır, ve aynı zamanda, daima her aile ve kabile yığılımında var olan –kan, dil, geniş ölçüdeki işbölümü ve diğer çıkarlar gibi- gerçek bağlara; ve özellikle de, ileride geliştireceğimiz üzere, hal-i hazırda işbölümü tarafından belirlenen, böylesi her insan kitlesinde farklılaşan ve birinin diğerleri üzerinde egemen olduğu sınıflara dayanmakla birlikte yanılısamalı bir komünal yaşam biçiminde kendini gösterir. Buradan çıkan sonuç şudur ki; Devlet içindeki tüm savaşimler, demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki savaşım ve oy verme hakkı uğruna yapılan savaşım vb., birbirleriyle çatışma halindeki çeşitli sınıflar arasındaki gerçek savaşımın büründüğü yanılısamalı biçimlerden ibarettir. (GI 53)

Marx, sınıf savaşımına ilişkin detaylı analizlerinde, her zaman böylesi hararetli bir araçsalcı devlet görüşü taşımamıştır; bununla birlikte Marx, söylemek gerekirse, devletin gerçekliğinin onun dışında olduğundan emindir ve dahası onu, tamı tamına kendinde bir yabancılaşma biçimi olarak görmektedir. Erkek ya da kadın olsun her bir birey vatandaş, bireysel gücünün bir parçası olan ve sonradan Marx'ın 'sivil toplum' dediği gündelik sosyal ve ekonomik varoluşunun üzerinde belirleyici bir güç atfettiği devlete yabancılaşmıştır. Gerçek sosyalist demokrasi ise, tam tersine, genel politik süreçlere somut ve kendine has bireyler olarak –liberal temsiliyetçi demokrasinin sadece soyut vatandaşları olmaktan ziyâde, örneğin işyerindeki ya da yerel cemaatindeki bireyler olarak- katılmamızı sağlamak suretiyle, söz konusu genel ve bireysel parçalarımızı yeniden birleştirecektir. Marx'ın sonuçtaki hayali, bu yüzden bir parça anarşistçe görülebilir: Politik alanda bir gerçeklik haline gelecek olan demokrasiyi ekonomik alana doğru genişletecek olan işçilerin Marx'ın deyişiyle 'özgür birliktelikleri' tarafından oluşturulmuş işbirliğine dayalı bir ortaklaşa-zenginlik hayali. Marx'ın sadece yazılarını değil, faâl yaşamının çoğunu adadığı şey, işte bu amaçtı; ki bu, nihayetinde, öyle uğursuz ya da korku salan bir amaç da değildi. ■

Kitap Eleştirisi

Balkan Ekonomileri 1800-1914: Kalkınmasız Evrim (Michael Palairret)

E. Attila Aytekin*

Michael Palairret, *Balkan Ekonomileri 1800-1914: Kalkınmasız Evrim*,
çev. Ayşe Edirne, İstanbul: Sabancı Üniversitesi, 2000.

Bu kitapta Michael Palairret, Birinci Dünya Savaşı'nı önceleyen yüzyıl süresince bazı Balkan ülkelerinin -Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ, Bosna ve Makedonya'nın- yaşadığı ekonomik gelişmeleri ele alıyor. Balkan ülkelerinin on dokuzuncu yüzyıldaki ekonomik maceralarına ilişkin tarihçiliğin büyük ölçüde milliyetçi bakış açılarının etkisinde biçimlendiği söylenebilir. Başta Bulgar tarihçiler olmak üzere, aslında belirli konularda Osmanlı tarih araştırmalarına hatırı sayılır katkılar yapan reel sosyalist ülkelerin Marksist tarihçileri de bu genel etkiyi değiştirememişlerdir. Literatürdeki hâkim anlayışa göre, Balkan ülkelerinin ekonomik olarak geri kalmışlığından esasen onların Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde geçirdiği yüzyıllar sorumludur.

Balkan Ekonomileri işte bu yaygın kabul gören teze karşı yazılmış hayli revizyonist bir kitap. İngilizce orijinali 1997'de yayınlanan kitapta Palairret, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde Balkan topraklarında belirgin bir ekonomik gelişme hamlesinin işaretlerinin görüldüğünü, ancak bu eğilimin bu topraklar bağımsız ülkeler haline geldikten sonra tersine çevrildiğini iddia ediyor.

Palairret kitabın temel tezini bir dizi mukayese temelinde oluşturuyor ve savunuyor. Bu mukayeselerin en önemlileri şunlar: 1878 öncesi ile sonrası Bulgaristan,

* ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

Osmanlı idaresindeki Bulgaristan ile bağımsız Sırbistan, 1878 sonrası Bulgaristan ile 1878 sonrası Sırbistan, ve Osmanlı idaresindeki Bosna ile Habsburg idaresindeki Bosna. Yazara göre Osmanlı feodalizminin 1700-1814 arasında çökmesini takiben yapılan reformlar (sipahilerin ve eşkıyalığın sindirilmesi, yeni arazi kanunları yoluyla mülkiyet haklarının kuvvetlendirilmesi, merkezileşme, serbest ticaret siyaseti) Balkan ekonomilerinin gelişmesi için gerekli kurumsal çerçeveyi sağladı. 1878'e kadar Osmanlı idaresinde kalan Bulgaristan (ya da daha az anakronik bir ifadeyle, Osmanlı İmparatorluğu'nun ağırlıklı olarak Bulgarca konuşulan bölgeleri) bu yeni koşullardan fazlasıyla yararlandı. Yüzyılın ortasından itibaren önemli proto-sanayi merkezleri ortaya çıktı (75-79) ve bu merkezler, 1878'e kadar gelişmeye devam etti. Ne var ki bağımsızlıktan sonra bu proto-sanayi merkezleri ekonominin diğer sektörleriyle birlikte bariz biçimde gerilemeye başladı. Sıklıkla dile getirilen iddiaların aksine Palairet bu gerilemeyi ithalat patlamasına değil, bu ülkedeki sınai üretimin yapısına ilişkin sorunlara bağlıyor. Ona göre bu sorunların bir kısmı bağımsızlıktan sonra toprak reformunun geçimlik tarımı öne çıkarmasından kaynaklandı; pek çok işçi tekrar çiftçiliğe döndü ve bu da emek maliyetlerini arttırdı. Köylü ekonomisi üzerindeki vergi yükünün azaltılması da tarımın ticarileşmesini caydırıcı etki yaptı (200-201). Bu sorunlar, ve tabii ki Bulgaristan'ın imparatorluktan ayrılması neticesi en önemli ihracat piyasasını yitirmesi, Bulgar tarımını durağanlaştırdı ve mevcut proto-sanayinin potansiyelini tahrip etti.

Palairet'e göre Bulgaristan'da 1878'den sonra başlayan bu süreç on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren fiilen bağımsız olan Sırbistan'da çok önce başlamıştı. Osmanlı reformları başlamadan bağımsızlığını kazanan Sırbistan'da, Bulgaristan'a benzer bir proto-sanayileşmenin başlaması için gereken kurumsal şartlar yoktu. İş çevrelerine yakın bir hükümetin bir süre (1838/9-1859) görevde olmasına ve bir büyüme döneminin yaşanmasına (1863-1875) rağmen, ekonomiye hâkim unsurun küçük köylü işletmeleri olmasından dolayı sürdürülebilir bir ekonomik büyüme görülmedi. Öte yandan, Sırbistan, Karadağ ve bağımsız Bulgaristan'ın tersine, Bosna'da Habsburg rejiminin benimsediği politikalar iktisadi gelişmeyi destekler nitelikteydi. Bu bölgede devletin öncülüğünde uygulamaya konulan, doğal kaynaklara ve ihracata dayalı ve büyük ölçekli sanayileşme programı tamamen başarılı olmadıysa da en azından modern sanayinin kurulmasına önayak oldu ve kişi başına düşen geliri ve ücretleri arttırdı.

Palairet hem yerel dillerdeki kaynaklarda (Bulgarca, Sırpça/Hırvatça/Boşnakça, Makedonca, Türkçe) hem de Batı kökenli kaynaklarda (Fransızca, Almanca, İngilizce) son derece kapsamlı bir araştırma yapmış. Balkan ekonomileri ve nüfus yapılarına ilişkin çok sayıda istatistiki tablonun bulunması okunmayı bir nebze zorlaştırsa da sonuçta çok faydalı olduğu aşîkâr. Palairet'in bu çok geniş, zaman zamansa son derece karmaşık ve bazen de yararlanmayı zorlaştıracak derecede parçalı bir veri yığınının bu kadar hâkim olması gerçekten etkileyici.

Balkan Ekonomileri, önyargıların biçimlendirdiği bir tarihyazımına ciddi bir müdahale niteliği taşıyor. Ne var ki yazarın da bazı önyargılar taşıdığına ilişkin işaretler de yok değil. Palairer ara ara, Balkanların az gelişmişliğine katkıda bulunduğunu düşündüğü “tembellik kültürü” (128-129), “‘miskin’ patriyarkal toplum” (188) gibi bazı kültürel öğelerden bahsediyor. Bu kavramları daha çok döneme ilişkin çağcıl bazı değerlendirmeler ile seyahatnamelerden alan Palairer, Balkanların belirli bölgelerinde, bir yandan tembellik, zenofobi, ve azla yetinmeyi öne çıkaran, bir yandan da çalışkanlık ve girişimciliği köstekleyen bir kültürün hakim olduğunu ileri sürüyor. Bu tüyler ürpertici derecede önyargılı ve arkaik iddiaların esasen revizyonist bir çalışmaya nasıl girdiğini anlamak hayli zor.

Kitabın diğer bir sorunlu kısmı, yazarın bağımsız Balkan ülkelerinde uygulamaya konulan ekonomik politikalara yönelik yaklaşımı. Palairer, Bulgaristan ve Sırbistan’ın bağımsızlık sonrası rejimlerini geçimlik tarımı desteklemek, köylüler üzerindeki vergiyi azaltarak sınai emek gücünü azaltmak, demiryolu inşasına yeterince önem vermemek ve yabancı sermaye yatırımlarını caydırmakla suçluyor. Yani, bu ülkelerde Osmanlı idaresinden ayrıldıktan sonra görülen gerilemeyi temelde hükümetlerin yanlış politikalarına bağlıyor. Elbette, bu suçlamanın arkasındaki varsayım, bu hükümetlerin pek çok ekonomik siyaset alternatifleri ve geniş bir manevra alanları bulunduğu. Bu varsayımı çok daha dikkatle irdelemek gerek. Gerçekten de on dokuzuncu yüzyıl boyunca aşama aşama Osmanlı İmparatorluğu’ndan bağımsızlığını kazanan Balkan ülkelerinin çoğu, bağımsız olduktan sonra toprak reformuna girişti ve farklı ölçeklerde olmak üzere topraksız köylülere toprak dağıttı. Ne var ki Palairer’in yaptığı türden bir eleştiri ancak bu ülkelerin bağımsızlık öncesi toplumsal tarihleri ihmal edilerek yapılabilir. On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Balkanlarının en önemli meselelerinden biri, topraksız çiftçiler ile toprak ağaları arasında sık sık yaşanan gerilimler ve sorunlardı; bu mesele pek çok kanlı isyana da yol açtı. Öyle ki, bu topraksız çiftçilerin, tarım işçilerinin ve ortakçıların kendi arazilerine sahip olma ve böylelikle toprak sahiplerinin tahakkümünden kurtulma talepleri Balkanlardaki bağımsızlık hareketlerinin temel dinamiklerinden birini oluşturdu. Dahası, Balkanların hemen her yerinde toprak sahiplerinin çoğunluğu Müslüman olduğundan ve bunlar da doğrudan üreticiler üzerindeki tahakkümünün sürmesi için Osmanlı siyasi sistemine muhtaç olduklarından, buralarda Osmanlı idaresinin sonu aynı zamanda büyük toprak sahiplerinin de bir yönetici sınıf olarak tasfiyesi anlamına geliyordu. Bunun da, doğrudan üreticilerin fazla bir müdahaleyle karşılaşmadan durumu lehlerine çevirecek siyasi ve fiili bir boşluk yaratması doğaldı.

Dolayısıyla, Palairer’in yaptığı gibi, bu ülkelerde görülen toprak reformlarına ya da benzer temel iktisadi siyasetlere birer tercih gözüyle bakmak doğru görünmüyor. Palairer meseleyi dar bir ekonomik “rasyonalite” açısından değerlendiriyor ve eleştirilerini büyüme rakamları ve üretim faktörlerinin etkin kullanımı temelinde

formüle ediyor. Böyle yaparak da aslında, bu ülkeleri bağımsızlığa götüren dinamikleri ve bağımsızlık sonrası toplumsal ve siyasi yapıyı göz ardı ediyor.

Balkan Ekonomileri'nin Osmanlı dönemi Balkan topraklarına dair bazı önyargıları kırma çabası takdire değer. Bağımsızlık sonrası Balkan rejimlerine yönelttiği kimi eleştiriler ve bazı kültürel önyargılara fazlasıyla prim vermesi çok sorunlu; ancak bunlar kitabı tamamen değersizleştirmiyor. Kitabın çok önemli bir katkısı, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Osmanlı Balkanlarında hatırı sayılır proto-sanayi merkezlerinin oluşmaya başladığına işaret etmesi. Osmanlı'nın kapitalizme geçişiyle ilgili bir tartışma başlayacaksa eğer, Palairret'in bu iddiası tartışmanın eksenlerinden birini oluşturabilir. ■

Kitap Eleştirisi

Bir Süreklilik ve Kopuş Tartışması: Emperyal Tahakküm Biçimleri ve Modernleşme İdeolojisi*

İlker Cörüt**

Marksizmin, yirminci yüzyıldaki radikal politik mücadeleler terminolojisine en fazla mal olmuş kavramının *emperyalizm* olduğu rahatlıkla söylenebilir. Her ne kadar kavram Marx ve Marksistler tarafından icat edilmiş olmasa da (Hobsbawm, 2003: 71-72), kavramın bütün çağrışımları sosyalist söylemlere sahip olan “üçüncü dünya devrimleri”ni akla getirmektedir.

Politik olarak anti-emperyalist, ulusal kurtuluşçu bir stratejiyi takip eden üçüncü dünya devrimlerinin gücü, emperyalizm kavramının popüler/politik dolaşımını yaygınlaştırırken, 1960’lar ve 1970’lerde ortaya çıkan Bağımlılık Okulu da kavramın prestijini eleştirel akademik zemine taşımıştı. Ancak, 1970’lerin sonuyla birlikte başlayan süreçte üçüncü dünya devrimlerinin duraklaması, Güney Kore gibi bazı üçüncü dünya ülkelerinin “birinci dünya”ya terfi etmesi, devlet merkezli kalkınma stratejilerinin krize girmesiyle beraber ulus-devletlerin küresel sermaye karşısında egemenlik yitimine uğramaları ve 1980’lerin sonunda reel-sosyalist “ikinci dünya”nın tarihe karışması ile birlikte, bütün olarak Marksizm ve onun politik sahadaki en operasyonel kavramlarından biri olan emperyalizm de gözden düşmüştür.

1980’ler ve 1990’lar boyunca Marksist saflarda devam eden emperyalizm konusundaki tereddütlü suskunluğun bozuluşunu tahrik eden ise, bir yanda Micheal

* Metni okuyup önerilerde bulunduğu için Delal Aydın’a teşekkür ederim.

** Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü doktora öğrencisi.

Hardt ve Antonio Negri'nin *İmparatorluk*'ta emperyalizm çağının artık geride kaldığını ilan etmesi, diğer yanda ise 11 Eylül'den sonra Afganistan ve Irak işgalleriyle ivmesi gittikçe artan bir ABD müdahaleciliğinin ortaya çıkması olmuştur. Harry Harootunian'ın *İmparatorluğun Yeni Kılığı: Kaybedilen ve Tekrar Ele Geçirilen Paradigma*¹ adlı kısa ama hayli yoğun çalışması, bu ironiye karşı tarihsel materyalist bir perspektiften üretilmiş bir cevap olarak anlaşılabilir.

İmparatorluğun Yeni Kılığı: Kaybedilen ve Tekrar Ele Geçirilen Paradigma üzerine yapılan bu kısa değerlendirmede öncelikle kitabın temel argümanların altı çizilecek, daha sonra da, Asım Karaömerlioğlu'nun çalışmanın politik sonuçlarını tartıştığı *Yanlış zaman yanlış teori* başlıklı *Virgöl* dergisinde yayınlanmış yazısına referansla, çalışmanın güncel önemi ele alınacaktır.

Temel Argümanlar

Emperyalizm kavramını temel bir analiz birimi olarak muhafaza etmekten yana olan Harootunian, kendi emperyalizm anlayışını, gerek geleneksel emperyalizm kuramlarının ve *İmparatorluk*'un aşamacılığından, gerekse de yeni emperyalizm kuramlarının yapısal nedenselliğe ve dönemselleştirmeye ağırlık veren yaklaşımlarından ayırmakta ve modernleşme sorunsalıyla ilişkilendirmektedir. Emperyalizm ve modernleşme olgusu arasında kategorik bir ayrım yapmayan Harootunian için modernleşme olgusu, İkinci Dünya Savaşı'nın gözden düşürdüğü, sömürgecilik ve emperyalizmin değişim geçirmiş halinden başka bir şey değildir (Özbek, 2006:14). Harootunian, biçimsel farklılıkları da dikkate alarak, emperyalizm ve modernleşmenin ortak paydasını, genelleşmiş meta üretimine içkin yapısal istikrarsızlık ve eşitsizlik halini, metalaşmayı/piyasa ekonomisini ve meta-fetişizminin *par excellence* siyasi formu olan liberalizmi doğrudan sömürgecilikle ya da alternatif yöntemlerle yayararak çözme gayreti olarak tanımlıyor. Böylelikle emperyalizm/modernleşme kapitalizme içkin olarak ele alınıyor.

Bu noktada ABD emperyalizminin, yeni bir modernleşme projesi olduğu tespitinden hareketle modernleşme teorisine tarihsel bir perspektiften bakan Harootunian, ilk olarak Soğuk Savaş döneminin hegemonik ideolojisi olan bu teoriyi ve kalkınma söylemini, daha sonra da 19. yüzyıldan 20. yüzyılın ilk yarısına kadar süren sömürgeci modernleşmesini bugün ABD emperyalizmini meşrulaştırmak için nasıl sunulduğunu tahlil ediyor.

Modernleşme teorisini bilgi ve iktidar arasındaki ilişkinin dolaysız bir örneği olarak ele alan Harootunian, Soğuk Savaş döneminde ABD liderliğindeki Batı hegemonyasını meşrulaştıran epistemolojiyi köklü bir şekilde eleştiriyor. Zira modernleşme teorisi, ütopya noktasına yerleştirdiği Amerikan toplumunun gelişimini bütünselliği olan bir tarihsel evrime indirgeyerek, Batı-dışı toplumları bu tarihsel evrim sürecinin çeşitli düzeylerdeki takipçileri olarak kodlar. Böylesi bir karşılaştı-

1 Harry Harootunian'ın, modernlik, gündelik hayat ve eşitsiz gelişme sorunsallarını kapsamlı bir şekilde ele alan Türkçeye çevrilmiş diğer çalışmaları için bkz. Harootunian (2005; 2006).

malı yaklaşım, Batı-dışı toplumları, tamamlandıkça ütopyaya yakınsayacakları eksiklikleriyle tanımlar. Harootunian ise bu yakınsamanın ve karşılaştırılamazların karşılaştırılmasının olanaksızlığını kapitalizmin eşitsiz gelişmesine bağlıyor:

Sosyal bilimler, mukayese kabul etmeyenler arasında karşılaştırmalar yapmayı hızla ölçü standardı haline getirdi. Oysaki eşitsizlik kapitalizmin genişlemesinden türemekle kalmıyordu; kapitalizmin kendisini devamlı olarak yeniden üretmesi için gerekliydi de. Yeni ulusların modernleşme gayretlerinin peşini hiç bırakmayan ve onları vaat edilen yakınsama aşamasına ulaşmaktan sürekli alıkoyan şey, araç/amaç rasyonelliğinin başarıyla uygulanmıyor olmasından ziyade, kapitalizmin kendi genişlemesinin bir koşulu olarak eşitsizlik yaratmak zorunda olmasıydı (Harootunian, 2006: 5).

Modernleşme teorisinin ABD emperyalizmini meşrulaştıran bir bilgi üretimi olduğunu ve sosyal bilimcileri “iktidarın hizmetkârları” durumuna düşürdüğünü vurgulayan Harootunian, söz konusu teorinin önde gelen isimleri olan Eisenstadt, Parsons, Rostow ve Huntington’ın çalışmalarını teker teker ele alıyor ve siyaset bilimi, iktisat, sosyoloji gibi farklı alanlarda modernleşme teorisini üreten bu teorisyenlerin ortak çabasının özünü şu şekilde tarif ediyor:

Yapısal farklılaşmayı, artan uzmanlaşmayı ve yeniden bütünleşmeyi, toplumların değişime ve zorluklara karşı koyma ama yine de doğal olarak evrilen toplumsal bir düzenin temel dengesini onaylama kapasitesini vurgulayan, yeni-evrimci bir büyüme ve kalkınma anlatısı (Harootunian, 2006: 39).

Kapitalizm kavramını modernlik ile ikame eden ve modernliği “piyasa ekonomisi ve siyasal demokrasi” ile tanımlayan modernleşme teorisyenlerini yapısal-işlevselci bir anlatı inşa etmekte birleştiren siyasi tahayyülün arkasında yatan ise, “yeni ortaya çıkan ulusların, özellikle de sömürgelikten çıkmanın çoğu zaman yarattığı o travmatik geçişin ardından, kendi mevcut durumları ile Avrupa-Amerika’nın zengin sanayi toplumları arasındaki mesafeyi kapatabilmek için devrimci bir şiddetli salık veren alternatif bir strateji ile değil de barışçıl bir şekilde modernleşebileceğine” duydukları inançtır (Harootunian, 2006: 3-4).

Her ne kadar modernleşme teorisi Amerikan akademisi tarafından ABD emperyalizmini meşrulaştırmak için üretilmiş de olsa, reel sosyalizmin belirlediği 20. yüzyıl Marksizminin de modernleşme teorisinin üretilmesinde önemli bir rolü olduğunu vurgular Harootunian. Zira, modernleşme teorisinin yakınsama vaadinin kapitalizmi yetiştirerek geçmek söylemiyle yeniden üretildiği bu alternatif modernleşme ve kalkınma söylemi, Marksist eleştirinin temel analiz ve eleştiri birimi olan meta üretimi ve meta-fetişizminin terki pahasına gerçekleşiyordu:

Kapitalist modernleşmenin esasına dair kategorilerin eleştirisinin yerini, bu kategorilerin dağılımına ve uygulanmasına ilişkin bir eleştiri alıyordu. Demek istediğim şey şu: Marksist düşünce, yüzyıldan fazla bir süre boyunca, öyle bir modernleşme teorisine hizmet etti ki, bu teori, sırf üstyapısal bir

ideoloji olarak değil de, (Marx'ın "tohum hücre" dediği) toplumu yapılandıran esas ilke olarak işlev görecektir, meta fetişinin durumunu değerlendirmeye dayalı bir eleştiriye olanak tanımıyordu (Harootunian, 2006: 18).

Böylelikle emperyalizm/modernleşme, genelleşmiş meta üretimine içkin yapısal istikrarsızlıkveeşitsizlikhalini metalaşmayı/piyasa ekonomisini ve meta-fetişizminin *par excellence* siyasi formu olan liberalizmi doğrudan sömürgecilikle ya da alternatif yöntemlerle yayarak çözüme gayreti olarak anlaşılmak yerine, "Rusya'dan, Afrika ve Asya'ya kadar uzanan kapitalist çevre ülkelerdeki toplumların geç modernleşmesini mazur göstermek için kullanıldı" (Harootunian, 2006: 18).

Modernleşme teorisinin sağ ve sol versiyonlarını kıyasıya bir eleştiriye tabi tutan Harootunian, güncel ABD müdahaleciliğinin kendisini yeni bir modernleşme tasarısı olarak sunuşuyla, hâkim medya ve akademi çevrelerinde 19. ve 20. yüzyıl imparatorluklarının sömürgeci mirasına yapılan olumlu atıflar arasındaki ilişkiyi de sorunsallaştırıyor:

Nasıl oldu da emperyalizm -eskisi, yenisi ya da nasıl tanımlanırsa tanımlansın- daha birkaç sene önce tarih yorumlarıyla, sıkıcı monografilerle emin bir şekilde sınırlandırılıyorken ya da emperyalizmin talancı uygulamaları, keyfi şiddeti ve dokunduğu yeri duygusuzca insanlık dışı koşullara sürüklemesi keskin bir eleştiriye tâbi tutuluyorken, mevcut gündemin üst sıralarına tırmandı bugün? Sahiden neden şimdi, sanki unuttuğumuz eski bir arkadaşımızmış gibi, emperyalizmi yeniden düşünmeye yönlendiriliyoruz? (Harootunian, 2006: 72).

Emperyalizmin ve özellikle Britanya İmparatorluğu'nun sömürgeci mirasını yeniden düşünmeye yönlendirilmemizi, tarihin son derece siyasi bir kullanımı olarak gören Harootunian, bu yönlendirmenin arka planında ABD'nin, Britanya İmparatorluğu'nun "modernleştirme" misyonunun sürdürücüsü olduğuna dair bir hafıza yaratmak ihtiyacının yattığına işaret ediyor:

ABD şimdilerde hâlâ ortalıklarda gözükmeye devam eden şer eksenlerine karşı Batı (beyaz adam) uygarlığının değerlerini savunma görevini üzerine almış durumda; tıpkı bir zamanlar bu görevi imparatorluğa olan temayülünün parçası olarak tahayyül etmiş olan Britanya İmparatorluğu gibi (Harootunian, 2006: 71).

ABD emperyalizmine tarihten bir meşruluk sağlama gayretiyle sömürgecilik tarihi gözden geçirilirken, sömürgeci pratiğin sömürgelerde ne gibi iktidar ve sömürü ilişkileri kurduğunun hatırlatılmasının oldukça önemli olduğunu düşünen Harootunian, tam da bu noktada post-kolonyal söylemin ve "Maduniyet Okulu"nın rolüne dikkat çekiyor. Zira her ne kadar kapitalizmi modernlikle ve emperyalizmi Batı kategorisi ile ikame etse de, post-kolonyal söylem ve Maduniyet Okulu, modernleşme söyleminin meşrulaştırdığı sömürgeci pratiğin sessizleştirdiği ve tarihsizleştirdiği sömürgelerdeki öznelliklere konuşabilecekleri bir forum sunmaktadır.

Doğru Zaman, Doğru Teori

İmparatorluğun Yeni Kılığı: Kaybedilen ve Tekrar Ele Geçirilen Paradigma'yı güncel politik sonuçları açısından değerlendiren Asım Karaömerlioğlu kitabın yanlış zamanda ve yanlış bir teorik yönelimle yazıldığını söylemektedir. Yanlış zamanda ve yanlış bir teorik yönelimle yazılmıştır, zira Karaömerlioğlu'na göre Harootunian ABD liderliğindeki küreselleşmenin yeni bir modernleşme projesi olarak modernleşme paradigmasından niteliksel bir farklılığa sahip olmadığını iddia etmektedir; oysa ki:

(...) yeni dünya ve onun düzeni, modernleşme paradigmasının geçer akçe olmadığı, çok daha farklı yönelimlerle karakterize edilmektedir. Bütün basitliğine, emperyal ve kapitalist sömürü düzenini ince bir şekilde maskeleyesine, kuramsal zayıflıklarına rağmen, modernleşme paradigmasının önemli bir yönü vardı: Modern olmayan toplumların da bir gün modernleşecekleri iddiası. Böyle bir şeyin mümkün olup olmaması bir yana, söylemin kendisi, yani Batılı olmayan toplumların da Batılı gibi olacakları önemli bir vurguydu. Herkes bugün farklıysa bile yarın benzeyecekti. Dışlayan değil, içeren bir yönü vardı modernleşme paradigmasının. Evrenselci bir anlatı üzerinde temellenmekteydi, en azından söylemsel düzeyde. Yazarın iddiasının aksine, kanımca 11 Eylül sonrasında bu bakış açısı köklü bir değişikliğe uğradı. Artık "medeniyetler çatışması" gündemdeydi. Demokrasi sadece Batılı toplumlara içkin, diğerlerinin sahip olamayacağı bir değerdi (...) 11 Eylül öncesi dünya ideallerin ve *idea*'ların çarpışmasıydı. İdeolojik hegemonyaya büyük önem verilmekteydi (...) Bugün artık Amerika ve İsrail ideolojik meşruluğu hiç dert etmiyorlar, saldırganlıklarını ve şiddetlerini meşrulaştırmak gibi bir dertleri yok, eskisi gibi onlara inananlar da çok yok. Gramsci'nin bahsettiği anlamda bir hegemonya peşinde bile değiller. Ama başka bir yerde de tartıştığım gibi (*Radikal İki*, 26 Şubat 2006), dünya artık giderek ideolojinin değil, açık şiddetin mücadelesine sahne olacaktı gibi görünüyor (Karaömerlioğlu, 2006: 34-35).

Özetleyecek olursak, Karaömerlioğlu'nun eleştirisi, Harootunian'ın, güncel politik durumu modernleşme olgusunun farklı dönemi olarak tanımlayarak niteliksel bir sürekliliğe vurgu yapması, dolayısıyla güncel politik durumun modernleşme dönemindeki gibi ideolojik mücadelelerle değil açık şiddetle karakterize olduğu gerçeğini gözden kaçırması üzerine kuruludur.

Kanımca *İmparatorluğun Yeni Kılığı*'nın en güçlü yanı ve katkısı bir emperyal tahakküm biçimi olarak modernleşmenin farklı dönemleri arasında niteliksel bir sürekliliğin olduğu yönündeki tezidir. Harootunian, Karaömerlioğlu'nun tersine, modernleşme ideolojisinin kapitalizmle ilişkisini dışsallaştırmamaktadır. Emperyalizmi/modernleşmeyi, genelleşmiş meta üretimine içkin, eşitsiz gelişmenin meta-fetişizminin ekseninde durduğu doğrusal zaman algılayışıyla kesiştiği bir zemine koymaktadır, ki bu emperyalizmi/modernleşmeyi, kapitalizmin evrensel düzlem-

de kendini imkânsız bir şekilde gerçekleştirme arzusu olarak ele almak anlamına gelir.² Dolayısıyla, Harootunian emperyalizmi/modernleşmeyi doğrudan sömürgecilik/işgal, eşitsiz ticari ilişkiler, kapitalizmin herhangi bir aşaması³ ya da güncel politik konfigürasyonların ortaya çıkarmış olduğu rastlantısal bir durum bağlamında tartışmamaktadır.

Harootunian, farklı dönemleri modernleşme başlığı altında ele alırken, Karaömerlioğlu'nun iddiasının aksine, bugünkü ABD emperyalizminin daha müdahaleci olduğu ve ideolojik meşrulaşmayı daha az önemseydiği gerçeğini dikkate almayan bir yerden konuşmamaktadır. Ancak Harootunian, modernleşme tartışmasını müdahaleciliğin ve bunu meşrulaştırmak için girişilen ideolojik mücadelenin şu ya da bu boyutlarda olması üzerinden değil, piyasa ekonomisi ve siyasal demokrasi/liberal demokrasi arasında modernleşme teorisi tarafından varsayılan bağın yeniden üretilip üretilmediği noktasından yapmaktadır:

Sovyetler Birliği rekabet alanından defedilmişti ya, Amerika artık denetim bakımından dünyada daha fazla sorumluluk almak ve “demokrasi” ile “piyasa” her nerede tehlikeye sokulursa (...) oraya müdahale etmek istiyordu. Soğuk Savaş sonrasında, Amerika'nın bu haksız iddialarını gerekçelendirme için modernleşme teorisinin buyurucu nitelikteki dilinden yararlanılıyordu. “Gerçek” ya da “doğal” bir düşmanın ortadan kalkmasıyla birlikte, kalpleri ve zihinleri kazanmak için girişilen rekabet de artık kayboluyordu. Mevcut Irak hareketinin gösterdiği üzere, hükmünü sürdürmekte olan ve kabul edilen egemenliklere rağmen, kalkınma ihracının ivediliği yerine, önleyici bir önlem ve siyasi istikrarın en iyi teminatı olarak demokrasi ihracının gerekliliği ikame ediliyordu (Harootunian, 2006: 27-28).

Yani, Soğuk Savaş dönemi modernleşme paradigması reel-sosyalist alternatif nedeniyle ulusal kalkınmayı (piyasa ekonomisine geçiş) siyasal-demokrasiye (Batı değerleri) öncelerken ve piyasanın siyasal demokrasiyi zamanla beraberinde getireceğini ileri sürerek siyasal istikrara (otoriter yönetimler) önem verirken, rekabetten kurtulmuş bir ABD liderliği kalkınma ihracını geri plana itmiş ve kalkınmanın siyasal demokrasilerin kuruluşuyla birlikte geleceğini daha müdahaleci bir tarzda savunmaya başlamıştır. Kısacası Harootunian'a göre, artan ABD müdahaleciliği modernleşme paradigmasından bir kopuşa yol açmamış ve fakat piyasa ekonomisi

2 Kapitalizmin kendisini gerçekleştirmesinin imkansızlığını ve tam da bu imkansızlığın kapitalizmin yayılmacılığını ve kendi varlık koşullarını devrimcileştirmeye zorlayan dinamik olduğunu hatırlamak bu noktada son derece önemli. Bkz. Zizek, 2002: 67-69.

3 Harootunian'ın *İmparatorluk*'a yönelik temel eleştirisi, *İmparatorluk*'un “bugün artık kapitalizmin bir dışarı ve dolayısıyla emperyalizm de kalmamıştır” iddiasıyla, emperyalist fanteziyi, yani meta-ilişkilerinin tamamen küreselleştiği bir dünyayı gerçekleştirmiş kabul ederek güncel emperyalist siyaseti görünmez kılışına yöneliktir. Kanımca Harootunian'ın bu eleştirisini Wood'un *İmparatorluk* eleştirisinden ayırmak gerekiyor. Zira, Wood'u aynı aşamacılığı paylaştığı *İmparatorluk*'dan ayrılan tek nokta devletlerin hala önemli olduğu vurgusu ki Hardt ve Negri de esasen bunu reddetmiyor. Wood kapitalist emperyalizm kavramıyla, Hardt ve Negri ise post- emperyalist imparatorluk formülasyonu ile emperyalizmi kapitalizme içkin görmemek noktasında buluşuyorlar. Böylelikle “başka” bir dönemin teorisi olarak Leninist emperyalizm teorisi hem olumlanıyor, hem de onunla yüzleşmekten kaçınıyor.

ile siyasal demokrasi arasında varsayılan bağın öncelik sırasını değiştirerek bu bağ yeniden üretmiştir.

Bu noktada Karaömerlioğlu'nun, modernleşme paradigması ve açık şiddeti/işgali birbirine zıt olarak koyuşu ve bugün şiddetin dünyaya egemen olması itibariyle modernleşme paradigmasının öldüğünü ilan etmesi, gittikçe ivmelenen ABD müdahaleciliğinden çıkarılan aşırı bir sonuç olarak gözükmektedir. Ne Soğuk Savaş dönemi ve 11 Eylül öncesi sadece "ideallerin ve *idea*'ların çarpışmasıydı", ne de bugün ideolojik onay ve içermek mekanizmalarını önemsemeyen saf bir şiddet çağı. Harootunian'ın da vurguladığı gibi, Soğuk Savaş döneminde ABD adına vekaleten yürütülen savaşları unutmamalıyız. Zira bugün, kapitalist sömürü ve tahakküm mekanizmalarının ideolojik bir dolayımına ihtiyaç duymadan çıplak zorla işlediğini iddia edersek, Genişletilmiş Ortadoğu Projesi (GOP), Turuncu Devrimler, Avrupa Birliği gibi sadece ya da bütünüyle açık zora dayanmayan ve son derece ateşli ideolojik hegemonya mücadeleleriyle yürütülen politik süreçleri, kapitalist iktidar ve sömürü mekanizmaları bağlamında değerlendirme olanağından da mahrum kalırız. Dolayısıyla, çıplak zor ve şiddet kullanımının karakterize ettiği söylenen güncel kapitalist sömürü ve tahakküm mekanizmalarıyla, neye tekabül ettiği bilinmeyen görece barışçıl süreçler (bu durumda kapitalizm dışı olduğunu varsaymamız mümkün) arasında ehven-i şer tercihler yapmak kaçınılmaz hale gelir.⁴ Tam da bu noktada Harootunian'ın emperyalist /modernleşmeci siyaseti, uygulamış olduğu yöntemlerin (açık zor/onay alma) şu veya bu tarihsel dönemdeki bileşimine bakmadan (umursamamak değil) kapitalist üretim ilişkilerini yarma ve güvence altına almak siyaseti olarak tanımlaması son derece önemlidir.

Bugün, Soğuk Savaş döneminin modern ve geleneksel toplumlar ikiliği, teröristler ve uygar dünya ikiliğiyle yeniden üretilmekte ve bu yeni modernleşmeci perspektiften meşruluğunu alan ABD müdahaleciliği ivmesini gittikçe arttırmaktadır. Medeniyetler çatışması ve benzeri tezlerin gün geçtikçe daha fazla taraftar bulduğu, terörizme karşı topyekün savaş nidalarının atıldığı bir dönemde, emperyalizm kavramını tarihsel bir duyarlılık süzgecinden geçirerek muhafaza eden ve modernleşme sorunsalıyla ilişkilendiren *İmparatorluğun Yeni Kılık-ları: Kaybedilen ve Tekrar Ele Geçirilen Paradigma*, güncel emperyalizm tartışmalarına bir Marksist tarihçi tarafından yapılmış önemli bir katkıdır.⁵ ■

4 Avrupa Birliği'ne üyelik sürecini liberal/sosyal demokrasi cephesinin müdahaleci-vahşi kapitalist ABD yerine modern/pasifist sosyal Avrupa arasında yapılacak bir tercih olarak formüle etmesi bu nokta son derece manidardır. Bu yaklaşım tipik bir örnek için bkz. Keyder, 2003: 225-246.

5 Kanımca emperyalizm tespiti küresel iktidar ilişkilerinin analizi noktasında taşıdığı önem ile güncel pratik-politik dolaşımdaki değeri arasında bir ayırım yapmak gerekiyor. Emperyalizm kavramının bir tarihi olduğunu ve bu tarihin güncel kitlesel politik hafızada Üçüncü Dünya devrimleri ve ulusal bağımsızlıklarla ne kadar ilişkilendirildiğini dikkate almadan kavramı güncel politik dolaşıma sokmanın -hele ki milliyetçi-faşist bir yükseliş de varsa- ne gibi olumsuz sonuçlara yol açacağını düşünmekte fayda var.

Kaynakça

- Harootunian, H. (2005), "Kaplanın İninde: Sosyalist Gündelik Mao sonrası Çin'de", çev. P. Öztamur, *Praksis*, (13): 311-322.
- Harootunian, H. (2006) *İmparatorluğun Yeni Kılığı: Kaybedilen ve Tekrar Ele Geçirilen Paradigma*, çev. E. Ünal, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Harootunian, H. (2006) *Tarihin Huzursuzluğu: Modernlik, Kültürel Pratik ve Gündelik Hayat Sorunu*, çev. M. E. Dinçer, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Hobsbawm, E. (2003) *İmparatorluk Çağı: 1875-1914*, çev. V. Aslan, Ankara: Dost.
- Karaömerlioğlu, A. (2006) "Yanlış zaman yanlış teori", *Virgöl*, 99: 34-35.
- Keyder, Ç. (2003) *Memalik-i Osmaniye'den Avrupa Birliği'ne*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbek, N. (2006) "İmparatorluk tartışmalarında radikal bir açılım", *Virgöl*, 101: 14-16.
- Zizek, S. (2002) *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. T. Birkan, İstanbul: Metis Yayınları.

A B S T R A C T S

Major Controversies in Materialist Historiography

Şebnem Oğuz

Marxist historiography is dominated by the idea that the motor of historical change is the conflict between forces and relations of production. This idea, which was most clearly articulated in Karl Marx's *Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy*, has been widely used by Marxist historians to explain social transformations in general, and the transition to capitalism in particular. The major methodological implication of this understanding is the prioritization of forces of production over relations of production in explaining historical change. This understanding was first criticised by British Marxist historians in the 1950s, especially in the writings of E. P. Thompson. In recent years, the critique of this understanding came forcefully back to the agenda through the works of authors like Robert Brenner, Ellen Meiksins Wood and George Comninel, whose approach came to be collectively known as "political Marxism". This paper aims to discuss the contributions of political Marxism to materialist historiography. It reaffirms the basic argument of political Marxism that the motor of historical change is not to be found in the conflict between forces and relations of production, which is a construct specific to capitalism, but class struggle itself, which is central to both pre-capitalist and capitalist societies.

The Cold War and the Soviet Union-Turkey Relations in The Historiography of Turkish Foreign Policy

Cenk Saraçoğlu

This paper aims to examine how the history of the Soviet Union and Turkey relations just after the Second World War has been examined and interpreted by different and contradictory perspectives held by different historians and researchers. The paper will assess a bunch of different texts, which were written throughout the 1980s and 1990s and which retrospectively analyse the early Cold War period. This assessment will involve an attempt to classify these texts, based on the nature of discourses, concepts and rationalization they employ. This classification will show that the different narratives of the history of Turkish foreign policy emerges due to not only academic and scientific discussions but also political and ideological struggles ongoing in Turkish society. Following this discussion, the paper, in the end, will highlight the role and merit of the class-based explanations of the Turkish foreign policy in deciphering the real ideological functions of the narratives based on the concepts of national and national interest.

Main Traditions and Marxist Tracks in the Peasants' War and Thomas Muntzer Historiography

Vefa Saygın Öğütle

This study does not aim to narrate the history of Peasants' War and the biography of Thomas Muntzer in detail. Our intention is to compare main traditions in historiographies of the Peasants' War and Thomas Muntzer, to criticize them and to deepen Marxist paths. It can be said that there are two main traditions in historiography of the Peasants' War and Muntzer: On the one hand the tradition initiated by Luther and Melanchthon and continued by Leopold von Ranke, on the other, the tradition initiated by young-Hegelian Zimmermann and adopted by Friedrich Engels and Marxist Peasants' War historiography in general.

Therefore this study is, in a sense, a descriptive one. To outline these traditions will provide materials that are necessary to criticize them from the standpoint of Marxist conception of history. In another sense, it is argued that classic Marxist Peasants' War historiography (especially, in the matter of Muntzer's position in the Peasants' War) needs to have some serious revisions. What is required to be revised is primarily Zimmermann's bad inheritance, that is, idealistic trans-historical status attributed by Zimmermann's understanding of history to Thomas Muntzer. For this reason, it is attempted to present objective and subjective dimensions, peculiar circumstances and qualitative distinctions of the Peasants' War and to expel some 'myths' and misunderstandings about Muntzer that weaken Marxist Peasants' War historiography.

In conclusion, it is argued that Marxist conception of history has very important possibilities; both because it contacts the past and 'historical dislocations' realistically and strongly without mystifying them, and because it provides the possibility of self-reflexivity in order that historians and historiographers realize their social and historical context and participate in 'today' actively and politically.

Hungarian Historiography in the Light of Two Debates (1945-1956)

Ateş Uslu

This essay examines the origins of Hungarian historiography and its development between 1945 and 1956. The first section identifies main currents of Hungarian history-writing in the nineteenth century and between the two World Wars, and explores the "Stalinisation" of historiography in the late 1940's. The following sections describe and analyse two debates on Hungarian historiography. The first debate, the so-called "Erik Molnár Debate", occurred in 1950, as a series of critical points were raised against historian Erik Molnár's book about mediaeval Hungarian history. The "Molnár Debate" reflects the main arguments of the Marxist conception of historiography in the Stalinist era. On the other hand, the debate that took place in 1956 within the Petöfi Circle, a discussion club of young Marxist intellectuals, attests to the rise of a critical point of view in Marxist historiography. Through the analysis of these two debates, it is possible to comprehend the changing concepts of history writing, and their ties with political and social changes in Hungary.

Historiography as an Element of History: Some Arguments in the Context of Home-Based Work

Dilek Hattatoğlu

If history of a social movement is written by the members of this specific movement, what will be the effects and conclusions of this specific kind of historiography? This article aims at discussing this question in the context of home-based work and the examples of home-based workers' organizations. The article relies on two main arguments: first is that organising is a kind of historiography in itself, and the second is that this specific kind of historiography in which agents and commentators are the same, has some important advantages. The second argument implies that history of a social movement differs depending on who the writer is and it is also formed in this writing process. In other words, this article tries to discuss the meaning of "writing history" and the differences between "history" and "historical materials".

The Peculiarities of Historical Knowledge: Time and Path Dependency

Ferdan Ergüt

Historical knowledge has its own peculiarities which differentiate it from other forms of knowledge, such as philosophy, mathematics, logics, physics etc. The time is the most crucial element of this peculiarity. After discussing some of the intricate problems related to the perception of "time", the article attracts our attention to "path dependency" and warns us to resist "presentist" temptations. It argues and illustrates through several examples that the temporal and spatial dimensions of a particular phenomenon are crucial to understand its basic characters and dynamics. In order to understand "how it happened", we have to understand "when and where it happened"

Benjamin, *Theses on (the Philosophy of)* *History and Historiography*

Bora Erdağı, Mehmet Evren Dinçer

Departing from Walter Benjamin's prominent work *Theses on History*, this article evaluates his contribution to historiography. In order for this task to be accomplished, the authors have preferred directly to focus on Benjamin himself, rather than engaging with the huge literature on the thinker. With a historical materialist perspective, Benjamin considered reviving the tradition of the oppressed to be the major obstacle in front of "the continuation of the defeat of the oppressed". Benjamin resorted to all his linguistic and cultural build-up so as to convey this thought of his. The very intensity of his writings has resulted in a huge literature of comments and writings on *Theses* and these comments have taken various directions. Thus; Benjamin's references and observations in *Theses* have been discussed by taking his own corpus into consideration. This method has facilitated to reveal *Theses'* significance with regard to its place in historiography; because Benjamin has managed to expose the reconciliation of everyday life experiences and historical materialism.

Geçmiş Sayılar*

16. Sayı (Kış 2007)

Gündelik Hayat ve Emek Süreçleri

Hrant Dink'in Ardından, **Tolga Tören** Üretken Emek ve Üretken Olmayan Emek: Bir Açıklığa Kavuşturma ve Sınıflandırma Denemesi, **Sungur Savran**, **E. Ahmet Tonak** Lukács'ın Ontoloji'sinde Emek ve Gündelik Yaşam, **Ateş Uslu** Arzuları Sömürgeleştirmek: Arzu Endüstrilerindeki Satılık Bedenler, Sömürü ve Güvencesizlik, **Anna M. Agathangelou** Mekan Üretimi ve Gündelik Hayatın Birikim ve Emek Süreçleriyle İlişisine Kayseri'den Bakmak, **Ali Ekber Doğan** İşportacılıkta Enformel İlişki Ağları ve Emek Sürecinin Eşitsiz Gelişmesi: "Bursa Örneği", **Işın Ulaş Ertuğrul** Emek Süreçlerinde Taşeronluk ve Tuzla Tersaneler Bölgesi Örneği, **Nevra Akdemir** Türkiye'de 1988-2004 İstihdam Eğilimlerine Genel Bakış, **Hakan Koçak** Ekmeğin Yokluğunu Bilirim, Kıtlığı Gördüm: İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Kentsel Alanlarda Emekçiler, **Can Nacar** Donald Quataert ile Söyleşi-Osmanlı-Türkiye Emek Tarihi Çalışmaları Üzerine, **Can Nacar-Gülhan Balsoy** Sermaye ve Yöntem, **Christopher J. Arthur** Niçin Bir Marksistim?, **Karl Korsch** Marksizmi Aşarken Ne Neye Hizmet Eder?, **E. Ahmet Tonak** Dönüştüreceğini Bilmek: Tarihsel Materyalizm Konferansı Üzerine Kısa Değinmeler, **Fuat Ercan** Sınıfla Toplumsal Cinsiyetin Keşişim Noktası : Ücretli Ev Emegi, **Melda Y. Öztürk-Nuray Ergüneş** Merhaba Fabrika, **Sinan Alçın**

15. Sayı (Yaz 2006)

Marksizm ve Ölçek Sorunu

Jamie Gough ile Söyleşi Ölçek Yaklaşımının Kentler ve Bölgelerin Yükselişinin Açıklanmasındaki Katkıları Üzerine **Mustafa Kemal Bayırbağ**, Realist Mekânsal Soyutlama? Eleştirel Gerçekçi Coğrafya İçinden Bir İddiaya İlişkin Marksist Gözlemler **John Michael Roberts**, Değişen Sınıf İlişkileri, Değişen Ölçek: Ölçek Politikalarında Çeşitlilik ve Çelişki **Jamie Gough**, Küresel Evsizlik: Ölçeğe İlişkin Uygulamalar **Neil Smith**, Sınıfsal Bir İlişki ve Süreç Olarak Ölçek: Kamu İhale Yasası **Fuat Ercan-Şebnem Oğuz**, Eleştirel Bir Kalkınma Anlayışına Doğru: Ölçek Sorunu Bağlamında Kalkınmayı Yeniden Düşünmek **Koray R. Yılmaz**, Marksizm'in Öteki Ölçek Tartışması: "Tek Ülkede Sosyalizm" mi, Dünya Devrimi mi? **Sungur Savran**, Trotskiy, Sürekli Devrim ve Doğru Avrupa **Ateş Uslu**, Emperyalizm Kuramları ve Sermayenin Uluslararasılaşması **Özgür Öztürk**, Ölçeğin Sınırları? Ölçeksel Yapılaşma Üzerine Metodolojik Düşünceler **Neil Brenner**, Devlet, Ölçek ve Hane: Ölçek Üzerine Düşünmenin Sınırları? Brenner'a Bir Yanıt **Sallie A. Marston ve Neil Smith**, Çalışma Adaları ve Marston/Brenner Tartışması: Daha Bireşimli Bir Eleştirel Beşeri Coğrafyaya Doğru **Mark Purcell**, Kapitalizm, İletişim ve Kalkınma **Ali Murat Özdemir-Gamze Yücesan-Özdemir-Mete Yıldız**, Franco Moretti'nin "Büyübozumu" **Nurçin İleri**

* Praksis'in eski sayıları Ankara'da Dipnot Kitabevinden (0312 41 92532, dipnotkitabevi@yahoo.com) edinilebilir.

14. Sayı (Kış-Bahar 2006) Çağdaş Marksist Akımlar

Çiğdem Çıdamlı Ezilenler ve Siyaset: Yeni Bir Tarihin Başlangıcında, **Steve Ellner** Solun Hedefleri ve Latin Amerika'da Neoliberalizme Karşı Strateji Tartışması, **Greg Albo** Beklenmedik Devrim: Venezüella Neoliberalizme Karşı Çıkıyor, **Fuat Ercan** Suskun Adamın Baladı: Latin Amerika Üzerinden Venezüella'ya Dair Düşünceler, **Jonah Gindin** Venezüella Malı: Venezüella İşçisini Yeniden Keşfetme Çabası, **Sungur Savran** Brezilya'da Lula Faciası, **Aylin Topal** Meksika'nın Neoliberalleşme ve Demokratikleşme Süreçlerinin Kesişim Kümesi: Yerelleşme Reformları, **Gastón J. Beltrán** Küresel Süreç, Yerel Anlamlar: Yapısal Reformlara Arjantin Yerel Destekçileri, **Emilia Castorina** Demos'un Politikaları ve Politikacıların Politikaları: Arjantin'den Alınan Dersler, **Michael Löwy** Brezilya'nın Topraksız Kırsal İşçi Hareketinin Sosyo-Dinsel Kökenleri, **José Carlos Mariátegui** Enternasyonalizm ve Milliyetçilik, **Cenk Saraçoğlu** Türkiye ve Irak'taki Kürt Hareketinin Evrimi Üzerine Tarihsel Karşılaştırmalı Bir Tartışma Çerçevesi, **Kemal İnal** Neoliberal Eğitim ve Yeni İlköğretim Müfredatının Eleştirisi, **Yasemin Özgün-Çakar** IV. Uluslararası Kültür ve Kalkınma Kongresi: Ortak Bir Direniş Hattı Olarak Kültür, **Demet Özmen-Koray Yılmaz** Merdiven mi Duvar mı? H. J. Chang ve I. Grabel'in Yaklaşımlarının Bir Eleştirisi, **Stephanie J. Smith** Latin Amerika Tarihinde Cinsellik ve Cinsiyet Politikası, **David Leaman** Latin Amerika'da Popülizmin Değişen Yüzleri: Maskeler, Makyajlar ve Süregelen Özellikler

13. Sayı (Kış 2005) Çağdaş Marksist Akımlar

Alex Callinicos Anglo Sakson Marksizm Marksizmin Ana Hatları, **Bülent Batuman** Batı Marksizminin Sınırları ve Ötesi: Debord ve İdeoloji Sorunsalı, **Galip Yalman-Metin Çulhaoğlu-Sungur Savran** Batı Marksizmi Üzerine, **Michael Lebovitz** Sosyalizm Nedir?, **Michael Löwy** Alternatif Küreselleşme Hareketinin Reddiyesi ve Ütopyası, **Joel Kovel** Ekolojik Bir Marksizm Hakkında Düşünceler Aijaz Ahmed ile Röportaj, **Doğan Göçmen** Wolfgang Fritz Haug'un 'Çoğulcu Marksizm' Önermesi veys Kuramın ve Siyasetin Mistikleştirilmesi, **Ateş Uslu** Macaristan'da Marksizm ve Yeni Sol, **E.Atilla Aytekin - Emre Arslan** Derdini Söylemeyen Teori Bulamaz: Dört Marksist Eserin Öğrettikleri Vefa Saygın Öğütü Pozitivist Marksizm Felsefi-Politik İçerimleri Paul Sweezy ile Görüşme, **Daniel Bensaid** Direniş Tezleri, **Stephan Tumino** Ortodoks Marksizm Nedir ve Bugün Niçin Daha Önce Hiç Olmadığı Kadar Önemlidir, **Ali Rıza Güngen** Özdeşliğe Saldırı Olarak Eleştiri, **Harry D. Harootunian** Kaplanının İninde: Mao Sonrası Çin'de Sosyalist Gündeliklik Kısa Bir İnternet Kaynakçası, **Güçlü Ateşoğlu** Selahattin Hilav'ın Güzel Anısına: Kendi Yolunda Yalnız İlerlemek Filozof Olmanın Özüdür

12. Sayı (Güz 2004) Türkiye'de Siyasi Partiler

Nazım Güveloğlu Demokrasinin Neo-liberal Çağda Geçirdiği Dönüşümün Siyasal Partiler Üzerindeki Etkileri, **Mert Angılı** Genç Parti:İdeolojisi, Yükselişi ve Çöküşü, **Duygu Türk Adalet**in ve **Kalkınmanın Üçüncü Yolu**, **Burak Gürel** 1970'ler Türkiye'sinde İslamcı ve Faşist Siyaset, **Ali Ekber Doğan** Sosyal Demokrat Vaatlerden Neo-Liberal Rövanşçılığa: 1990'lar Ankara'sında Belediyecilik, **Jenny B. White** Sivil Toplum Kimin Hizmetinde?, **Bülent Batuman** Türkiye'de Kentsel Politika Olgusunun Ortaya Çıkışında Toplumsal Aktörler: Meslek Odaları, Sol Partiler ve Ötesi, **Doğan Göçmen** Marx'ın Emek Kuramı ve Çalışma Koşullarının Esnekleştirilmesi, **Faruk Ataay Yarel** Devletin Krizi ve Yerelleşme Projesi Üzerine Bir Tartışma: Tarık Şengül'ün Yazısının Düşündürdükleri, **Tarık Şengül** Ne Devlet Başa Ne Kuzgun Leşe: Ataay'a Bir Yanıt, **Emre Arslan Merdan** Yanardağ: MHP Değişti mi? Ülkücü Hareketin Analitik Bir Tarihi

11. Sayı (Kış-Bahar-Yaz 2004) Uluslararası İlişkilerde Hegemonya Mücadelesi

Haluk Gerger Amerikan Emperyalizminin Ayırdedici Özellikleri, **David Harvey** 'Yeni' Emperyalizm: Mülksüzleşme Yoluyla Birikim, **Doğan Göçmen** Rosa Luxemburg'un Eleştirel Gerçekçiliği ve Uluslararası Siyaset Kuramının Temelleri, **Jens Wissel** Canavarı Adlandırmak: Nicos Poulantzas ve İmparatorluk, **Emre Arslan** Almanya'da İmparatorluk Tartışmaları: Bayat Bir Teori Kokteylinden Tadinca, **Graham Taylor-Andy Mathers** Avrupa Bütünleşmesi Üzerinden Politika: İnşa Halinde Bir Avrupa Emek Hareketi?, **Ateş Uslu** Sovyet Hukuk Doktrininde Uluslararası Hukuk Teorileri, **Hakan Güneş** Ortadoğu'da Demografya Savaşı: Mülteciler Sorunu ve İsrail'in Nüfus İkilemi, **Y. Emre Gürbüz** Kazakistan'da Bir Ulus-Devlet Kurmak, **İşaya Üşür** Proto Sanayileşme: Sanayileşme Tarihine Bir Katkı?, **Yuvarlak Masa Riccarda Bellofiore-Alan Freeman-Hugo Radice** Küreselleşme ve Güç İlişkileri

10. Sayı (Yaz-Güz 2003) Kapitalizm ve Demokrasi

Metin Özuğurlu Eşitlik Körü Demokratikleşme Programlarının Eleştirisi, **Mehmet Yetiş** Marx ve Sivil Toplum, **Alex Demirovic** Hegemonya ve Sivil Toplum: Kamusal Kavramı Üzerine Eleştiri Ötesi Düşünceler, **Metin Çulhaoğlu** Kapitalizm ve Demokrasi: İlişki ve İlişkisizlikler Üzerine Bir Deneme, **Mustafa Bayram** Mısır 'Gerçek Demokrasi' Olanağı: Paris Komünü, **Richard Wolf** Marksizm ve Demokrasi, **Faruk Ataay** Tarihsel Süreçte Azgelişmişlik ve Demokrasi, **Gülnur Acar-Savran** Kadınların Emeğini Görünür Kılmak: Marx'tan Delphy'ye Bir Ufuk Taraması, **İşaya Üşür** Ekonomi Politik: Zarif Mezar Taşları, **E.M. Wood** Sermaye İmparatorluğu,

Doğan Göçmen Karl Marx'ın Ahlak Felsefesi ve Adalet Teorisiyle Olan İlişkisi Üzerine, John. N. Hazard Tarihsel Deney: Ekim Devrimi Sonrası Sovyet Hukuk Kuramının Oluşumu, Simon Clarke Devlet Tartışmaları, A. Ekber Doğan Kısmi Bir Kongre Değerlendirmesi: İkinci Salonda Dört Uzun Gün, Berksoy Bilgin Devlet ve Küreselleşme Almanya ve Türkiyeden Perspektifler, Demet Dinler Geçiş Süreci: Piyasa Yoluyla Demokrasi mi? Otoriter Kapitalist Dönüşümle Gerçekleşen Mülksüzleşme mi?, Zafer Yılmaz Ellen Meiksins Wood'un Siyasal Marksizm Çağrısını Niçin Dikkate Almalıyız, Ateş Uslu Sivil Toplumun Eleştirisinden Sosyalist Demokrasi Kuramına

9. Sayı (Kış-Bahar 2003)

Düzenlemeden Yeniden Düzenlemeye: Türkiye'de Kapitalizmin Yeniden Yapılanması ve Devletin Değişen Rolü

Demet Dinler Türkiye'de 'Güçlü Devlet Geleneği' Tezinin Eleştirisi, Zafer Yılmaz Günümüz Türkiye'sinde Devlet-Hakim Sınıflar İlişkisi Üzerine Alternatif Bir Çerçeve Denemesi, Birgül Ayman Güler Yönetişim: Tüm İktidar Sermayeye, Selime Güzelsarı Küresel Kapitalizmin 'Anayasası': GATS, Sonay Bayramoğlu 'Düzenleyici Devlet Düzenlenirken': OECD Türkiye Raporu Üzerine Eleştirel Bir Çözümleme, Peter Burnham Küreselleşme, Apolitikleştirme ve 'Modern' Ekonomi Yönetimi, Tarık Şengül Yerel Devlet Sorunu ve Yerel Devletin Dönüşümünde Yeni Eğilimler, Faruk Ataay Enerji Sektöründe Özelleştirme: Rekabetçi Bir Piyasada Yönetişim mi?, Yiğit Karahanoğulları Türkiye'de 'Devletin Mali Krizleri', Hülya Kendir Küreselleşen Tarım ve Türkiye'de Tarım Reformu, Ata Soyer 1980'den Günümüze Sağlık Politikaları, Murat Özveri Yoksulluğun Yönetilmesi ve Sosyal Güvenlik Hakkı, Yücel Demirel ve Özgür Orhangazi Kemal Derviş Mit(leştirme)sini Tersinden Okumak, Atilla Güney Kapitalizmin Krizi ve Devlet Kuramı: Bob Jessop Üzerine Bir Değerlendirme, Simon Clarke Devlet Tartışmaları, John Holloway Devlet ve Gündelik Mücadele, Cem Somel ve Gökhan Atılğan Üçüncü Dünya Sosyal Forumu: İzlenimler, Değerlendirmeler

8. Sayı (Güz 2002) Sınıf Tartışmaları

Tülin Öng en Marx ve Sınıf, Metin Özügürlü Sınıf Çözümlemesinin Temel Sorunsalları, Mehmet Yetiş Aydınlar ve Sınıflar: Üç Kuramsal Model, Leo Panitch Emek Stratejisi Üzerine Düşünceler, William Robinson Küresel Kapitalizm ve Ulusötesi Kapitalist Hegemonya, Burçak Özoğlu Sosyalist Emek Sürecini Nerede Aramalı?, Yüksel Akkaya Subotnikler'den Stahanovistler'e Sovyetler Birliği'nde Emek Süreçleri, Gülnur Savran Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İlişkileri Aşan Bir Feminizme Doğru, Demet Dinler Altıncı Uluslararası ODTÜ İktisat Kongresi, Faruk Ataay Türkiye'de Toplumsal Sınıflar Üzerine Dört Kitap

7. Sayı (Yaz 2002) Küreselleşme, Emperyalizm: Ne Yapmalı, Nasıl Direnmeli?

Sinan Kadir Çelik Terry Eagleton'la Söyleşi: Nasıl Direnmeli?, Erinc Yeldan Neo-liberal Küreselleşme İdeolojisinin Kalkınma Söylemi Üzerine Değerlendirmeler, Cem Somel Türkiye'de Küreselleşmeye Tepkiler Üzerine, Mehmet Türkay Cem Somel'in Yazısı Üzerine Kısa Bir Not, Aylin Topal Küreselleşme Sürecindeki Türkiye'yi Anlamaya Yarayan Bir Anahtar: Yeni Sağ, Sonay Bayramoğlu Küreselleşmenin Yeni Siyasal İktidar Modeli: Yönetişim, Aykut Çoban Küreselleşmeye Karşı Olmak: Olanaklar ve Sınırlılıklar, İbrahim Gündoğdu Yerel, Yerel Ölçek ve Siyasal Mücadele, Gaye Yılmaz Uluslararası Sendikal Hareketin Küreselleşmeye Cevabına Eleştirel Bir Yaklaşım, Taner Timur "Küreselleşme"den "İmparatorluk"a: 11 Eylül Dönüm Noktası mı?, Sungur Savran "Alternatif Küreselleşme mi, Proleter Enternasyonalizmi mi?: İmparatorluk'a Reddiye, Mustafa Bayram Mısır – Sinan. K. Çelik İmparatorluk'un İyimser Metafiziği, Emre Arslan Olay Mahalli: Küreselleşme Almanya Enternasyonalizm Koordinasyonu (BUKO) Kongresi, Politik Ekonomi Çalışma Grubu (PEÇAG) Ne Piyasa Ne Devlet

Gelecek Sayılar

18. Sayı Tarih Yazımı II

Marksizmin temel yapıtaşlarından birini oluşturan tarih, postyapısalcılığın ve post-modernizmin entelektüel yaşama egemen olmasıyla birlikte ya toptan rafa kaldırılmış ya da mikro ölçekli popüler tarih çalışmaları alanına hapsedilmiştir. Böyle bir bağlamda tarihyazımı alanına yapılacak bir müdahale sosyal bilimlerde tarihsel materyalist bakış açısının savunulması açısından anlamlı olacaktır. Bunun yanında, Türkiye özgüllüğünde "tarih bilimi"nin sağ ve sol liberal akademianın tekelinde görülmesi de tarihyazımına tarihsel materyalizm cephesinden bir müdahale yapılmasını daha da gerekli kılmaktadır. Bu sayıda, Marksizm ve tarihsel yöntem ilişkisi, Marksizmin tarih alanında bugünkü sorunsalları, tarihyazımı ve siyaset arasındaki bağıntı, eski reel sosyalist ülkelerdeki tarihyazımı; tarih felsefesi; yapısalcılık ve post-yapısalcılığın tarih karşısındaki konumlanışı ve benzeri konuları ele almayı planlıyoruz, Annales Okulu'nun, İngiliz Marksist tarihçilerinin, Maduniyet Çalışmaları'nın, Walter Benjamin, Ellen Meiksins Wood, Perry Anderson gibi yazarların tarihyazımı alanına yaptıkları katkıların eleştirel bir şekilde incelenmesini amaçlıyor, gerek Osmanlı-Türkiye tarihi gerekse başka ölçeklerdeki alanlara ilişkin mevcut literatürün yine eleştirel bir şekilde değerlendirilmesini hedefliyoruz.

19. Sayı: Türkiye'de Sermaye: 1990'lardan Bugüne Temel Eğilimler ve Stratejiler

Bu sayıda, 1990'lardan günümüze Türkiye'de sermaye birikim sürecindeki gelişme ve değişimleri, sermaye sınıfının geçirdiği dönüşümlere yoğunlaşarak ele almayı planlıyoruz. Türkiye'de 1980'li yıllardan bu yana yaşanmakta olan sermayenin uluslararasılaşması süreci içinde, sermayeyi temsil eden örgütler, bu örgütlerin değişen talepleri, sermaye sınıfı içindeki çatışmalar, yerli-yabancı sermaye tartışmaları ve uluslararasılaşmanın yoğun yaşandığı sektörlerde yaşanan dönüşümler bu amaçla değerlendirmek istediğimiz konular. Sermaye sınıfının, özelleştirmeler, kamu yönetimi reformları, sosyal politika ve dış politika (Irak savaşı, İran Krizi, AB) gelişmeleri gibi ülkemizin gündeminde olan sorunlara ilişkin tavrının irdelenmesinin de, Türkiye'de sermaye stratejilerinin anlaşılması açısından önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu sayıda ayrıca, sermaye sınıfı sermaye-içi fraksiyonlar, sermaye birikim stratejileri ve sermayenin uluslararasılaşması konuları üzerine kuramsal yazılara da yer vermek istiyoruz. Katkılarınızı bekliyoruz.

20. Sayı: Milliyetçilikler: Irkçılık ve Faşizmin Güncelliği

İçinde bulunduğumuz süreçte, milliyetçilik ve ırkçılık kavramlarının hem Türkiye’de hem de dünyada giderek daha önemli hale geldiğine tanık oluyoruz. Gerek gündelik hayatta artan milliyetçi ve ırkçı şiddet, gerekse siyasi hareketlerin ve partilerin gün geçtikçe daha fazla milliyetçileşmeleri, konunun güncel önemini ortaya koyuyor. Özellikle dikkat çeken bir nokta ise milliyetçiliğin ve ırkçılığın, solun pek çok kesiminde de önceki dönemlere göre daha yoğun ve farklı biçimlerde tartışılmaya başlamış olması. Diğer taraftan, Batının liberal demokrasilerini de kapsayan bir şekilde devletlerin otoriterleşme eğilimi içinde olduğu bir dönemdeyiz. Bu durum, hem güvenlik ve terör gibi başlıkların ön plana çıkarılmasıyla hem de temsili demokrasinin kurumlarının yeni bürokratik aygıtlar ve işleyişler yardımıyla etkisizleştirilmesi süreciyle bir arada gidiyor. Tüm bu gelişmeler ise, faşizmi yakıcı bir sorun olarak gündemde tutma gereğine işaret etmekte. 2007 Baharında düzenleyeceğimiz bu sempozyumla milliyetçilik, ırkçılık ve faşizm konularını pek çok yönüyle ele almayı ve Türkiye için güncellik arz eden bu sorunlara tarihsel materyalist perspektiften açıklamalar getirmeyi amaçlıyoruz. Sempozyumda temel olarak aşağıdaki altbaşlıklarla ilgili konulara yer verilecektir: 1) Günümüzün Egemen Milliyetçilik Kuramları ve Eleştirileri; 2) Faşizm ve Neofaşizm; 3) Üretim İlişkileri, İdeoloji ve Irkçılık; 4) Ulus Sorunu ve Marksizm; 5) Antiemperyalizm, Enternasyonalizm ve Milliyetçilik; 6) Türkiye Solu, Kemalizm ve Milliyetçilik; 7) Dünden Bugüne Kürt Meselesi. Bu sempozyumda yer alacak bildirilerden yapılacak bir seçki daha sonra Praksis’in ayrı bir sayısı olarak yayımlanacaktır.

21. Sayı: Maddeci bir feminizm için / Kapitalizm yeniden yapılanırken feminizm

Erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümü maddi temellere dayanan ve ideolojik, kültürel uzantıları olan –patriarka kavramında kendi ifadesini bulan- bir egemenlik biçimi. Bu sayımızla, Marksist analizin araçları ve olanaklarını kullanarak toplumsal cinsiyet ilişkileri alanında maddeci ve diyalektik kavrayışı derinleştirmeyi ve patriarkanın maddeci ve diyalektik bir yöntemle analizine ilişkin bir çerçeve oluşturmayı hedefliyoruz. Bu amaçla patriarkanın tarihsel kökenlerine, sınıf ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiye, ev içi emeğe odaklanacağız. Bu ilişkilerin ekonomik, toplumsal ve politik düzeylerdeki oluşum süreçlerini ve yapısal boyutlarını inceleyeceğiz. Ayrıca aile, kadınlar arası

farklılıklar, aşk, şiddet, heteroseksüellik /eşcinsellik, erkeklerin erkeklik algısı, feminist ütopyalar, Türkiye sosyalist hareketi ve feminizm (ya da kadınlar) ilişkisi değinmeyi düşündüğümüz konuları oluşturuyor.

22. Sayı: 1980 Sonrası Türkiye’de Sol Düşünce

Türkiye’de 1980 sonrası sol, darbenin en önemli etkilerinden birini düşünce alanında aldı. Sivil toplumculuk ve sol liberalizm, sol düşünce içinde ana akım olma yolunda ilerledi. Eski tartışmalar rafa kaldırıldı, basta ‘sivil toplum’ olmak üzere kimi kavramlar, görünüşte yeni bir içerik ve anlamla fetişleştirildi, liberal tonlarla tartışmaların merkezine oturtuldu. Buna karşın özellikle 1980’lerin ortalarından itibaren Marksistlerin de önemli katkıları ve tartışmaları oldu. Çeviriler hem nicelik hem de nitelik olarak arttı, örneğin Grundrisse ve bir çok başka önemli metin çevrildi. Sol dergilerde önemli ve canlı tartışmalar yapıldı. Biz de bu sayıda daha önce 6. sayımızda yaptığımızdan farklı biçimde genel olarak Türkiye’de sosyalizmin düşünsel kaynaklarını değil de 1980 sonrası sol düşünceye etki eden faktörleri, 1970’li yıllardan günümüze kalan konuları, 1980 sonrası sol düşüncenin başlıca tartışma alanlarını, önemli kavramların ve figürlerin tarihi gelişimlerini incelemek istiyoruz. Bunu yaparken de Türkiye üzerine odaklanarak ve Marksizm dışındaki akımlara da yer vererek eleştirel bir envanter çıkarmayı amaçlıyoruz.

23. Sayı: Orta Doğu’da Kapitalizm, Devlet ve Sınıflar

Orta Doğu üzerine akademik çalışmalar başından beri ABD hegemonyası altında gelişmiştir. 11 Eylül sonrası dönemde özellikle ABD’nin Irak’ı işgaliyle birlikte Orta Doğu’ya ilişkin çalışmalar sayıca hızla artmış, ancak bu çalışmalar hem ilgi alanları hem de içerikleri açısından daha da büyük ölçüde ABD hegemonyası altında biçimlenmiştir. Söz konusu hegemonyanın önemli bir etkisi, Orta Doğu çalışmalarında jeopolitik boyutun hep ön planda olmasıdır. Öte yandan sözkonusu hegemonyayı sorgulayan çalışmalar da eleştirel bir yaklaşımla da olsa aynı temalara odaklanmış; savaş, emperyalizm, petrol ve enerji kaynaklarının bölüşümü, ABD’nin bölgeye yönelik jeopolitik stratejileri gibi temaları öne çıkarmıştır. İçinde bulunduğumuz konjonktürde bu temaların canalcı bir öneme sahip olduğu kuşkusuzdur. Ancak jeopolitik boyut üzerindeki bu tek yanlı vurgu, bölge ülkelerinin kendi tarihsel-toplumsal yapılarının ve içsel güç ilişkilerinin anlaşılmasına engel olmaktadır. Bu nedenle bu sayıda Orta Doğu çalışmalarında çok daha

az işlenmiş olan içsel toplumsal-sınıfsal dinamikler üzerinde durmak istiyoruz. Bu bağlamda özellikle ele almak istediğimiz konular şunlar: Karşılaştırmalı bir perspektifle Ortadoğu ülkelerinde kapitalizmin gelişim ve dönüşüm dinamikleri; devlet-sınıf ilişkilerinin evrimi; sermaye birikimi ve sınıf mücadeleleri; neoliberal politikalar ve devletin yeniden yapılanması; egemen sınıfların tarihsel gelişimi ve küresel kapitalizmle eklemlenme biçimleri; işçi sınıflarının oluşumu ve dönüşümü; tarımda mülkiyet ilişkileri ve köylülük; egemen ve muhalif ideolojik yapılanmalarda dinsel ve ulusal motiflerin değişen biçimleri; toplumsal muhalefet hareketleri ve sol örgütlenmeler. Bu tabloda Türkiye kapitalizminin Orta Doğu'yla eklemlenme biçimlerini anlamak da bir başka öncelikli amacımız. Özellikle son dönemde Büyük Orta Doğu Projesi ile gündeme gelen gelişmeler ve Türkiye sermayesinin Orta Doğu'daki yeni yönelimleri, bu bağlamda üzerinde durmak istediğimiz konular arasında. Katkılarınızı bekliyoruz.

24. Sayı: **Günümüz Kapitalizminin Zamanında** **Mekanlar: Kırdaki ve Kentte Değişimin Yönü ve** **Dinamikleri**

Son yıllarda dünyada ve Türkiye'de kırsal ve kentsel alanlarda yaşanan önemli değişimler büyük oranda kır ve kent ayrımı üzerinden ele alındı. Bu iki sosyomekansal birimi günümüzde zamansal ve mekansal anlamda yakınlaştıran, bütünleştiren dinamikler bütünlüklü bir yaklaşım içerisinde ele alınmadı. Bu sayımızda, 2. sayımızda ele aldığımız kent ve kapitalizm ilişkisini tarımdaki dönüşümlerle de ilişkilendirerek anlamaya çalışacağız. Bu çerçevede 24. sayıda, neo-liberal politikalar ve sermayenin uluslararasılaşma stratejisinin etkisiyle ne tür yerelleşme ve bölgeselleşme eğilimlerinin açığa çıktığını, yerel kalkınma stratejilerini, bütün bunların kentsel alanları olduğu kadar, kırsal ekonomik etkinlikleri, yaşam biçimlerini ve buralardaki toplumsal-sınıfsal ilişkileri nasıl etkilediğini, bir dönüşümden söz edilip edilemeyeceğini tartışacağız. Bu kapsamda, kentsel dönüşüm projeleri başta olmak üzere sermayenin kentleşmesinin yansımaları, tarımda uygulanan neo-liberal politikalar, kentsel ve kırsal işsizlik ve yoksulluğun yeni biçimleri, bu politikaların kırdaki toplumsal yansımaları, kırsal yoksulluğun kentsel yoksulluğa dönüşmesinde göç et(tiril)me biçimlerinin etkileri üzerine yapılan tartışmalar ve alan çalışmalarına kır-kent-kapitalizm ilişkilerinin bütünsel analizi çerçevesinde yer vermeyi planlıyoruz.

Yazarlara

Praksis'te yayımlanacak yazılar derginin amaçlarına uygun bir biçimde, yani açık ve anlaşılır bir dil ve üslupla yazılmış olmalıdır. Yazarlar okuyucunun belirli kavram, tartışma ve kaynaklara aşina olduğunu varsaymamalıdır. Cinsiyetçi ve şovenist ifadelerden kaçınılmalıdır.

Yazı Prosedürü: *Praksis* hakemli bir dergidir. *Praksis*'e gönderilen yazılar yazarın ismi kapatılarak en az iki yazı kurulu üyesi ve en az bir hakem tarafından incelenir ve yazılı raporlar halinde değerlendirilir. Yazarlardan değişiklik yapmaları istenebilir. Sonuç yazara yazıyı gönderdikleri tarihten en geç iki ay sonra yazılı olarak iletilir.

Yazı Teslim Kuralları: *Praksis*'e gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere eşzamanlı olarak başka bir yere gönderilmemiş olduğunu ifade eden, yazarların tümünce imzalanmış bir yazı ekinde yazılar, sayfanın tek tarafının kullanıldığı, en az bir buçuk aralıklı üç kopya olarak "*Praksis*" adresine iletilmelidir. Yazarlar ayrıca kısa bir İngilizce ve Türkçe özet ve yazarın adını, adresini, telefon numarasını, e-posta adresini ve yazarı tanıtan en fazla üç satırlık bir notu içeren bir kapak sayfasını da yazılarına eklemelidirler. Bunlarla birlikte yazının "rich text" formatında kaydedildiği bir disket iletilmeli ya da yazı praksisdergi@yahoo.com adresine yine aynı formatta gönderilmelidir.

Kaynak Gösterme Kuralları: Metin içinde kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalı, yazının konusuyla doğrudan ilgili olmayan ve/veya yazının akışını bozacak noktalar için dipnot kullanılmamalıdır.

Atıf yapılacak yazarın adı metin içinde ilk defa anıldığında adı ve soyadı, daha sonraysa yalnızca soyadı kullanılır. Yazarın adı metinde geçmiyorsa (Marx, 1964), yazarın adı metinde geçmiyor ve belirli bir sayfaya gönderme yapılıyorsa (Marx, 1964: 34), yazarın adı metinde geçiyorsa (1964), iki yazar varsa (Marx ve Engels, 1970), üç ve daha çok yazar varsa (Wright vd., 1992) biçiminde kaynak gösterilir. Aynı yazarın aynı yıl içinde basılmış eserlerine atıfta bulunmak için basım yılına harfler eklenir: (Thompson, 1978a). Aynı konuyla ilgili değişik kaynaklara atıf yapmak için yazar, yıl ve gerekiyorsa sayfa numaraları birbirinden noktalı virgülle ayrılır ve yazarlar alfabetik olarak sıralanır: (Marx, 1964: 34; Thompson, 1978a: 47).

Kaynakçada yalnızca metin içinde adı geçen eserlere yer verilmelidir. Kaynakça yazımıyla ilgili örnekler aşağıdadır.

Kitap ismi:

Sayer, D. (1987) *The Violence of Abstraction: The Analytical Foundations of Historical Materialism*, Oxford: Basic Blackwell.

Çeviri kitap:

Marx, K. (1979) *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, çev. S. Belli, Ankara: Sol.

Dergiden makale:

Abou-el-Haj, R. A. (1982) "The Social Uses for the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 14 (2): 185-201.

Derleme kitaptan makale:

Mc Nally, D. (1997) "Language, History and Class Struggle", Wood, E. M. ve J. B. Foster (der.), *In Defense of History, Marxism and Postmodern Agenda* içinde, New York: Monthly Review, 26-42.

Yüksek lisans ya da doktora tezi:

Ozan, E. D. (2000) *Towards a Non-Dualistic Understanding of State-Civil Society: Deriving Insights from Gramscian and Realist-Relational Perspective*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

İnternet adresinden bir makale:

Ehrbar, H. G. (1998) "Marxism and Critical Realism", <http://www.econ.utah.edu/ehrbat/marx-pdf> indirilme tarihi: 19 Aralık 2001.

Milliyetçilik(ler) Sempozyumunun Ardından...

Kır, Kent ve Kapitalizme Geçiş: Bursa Örneği
Sevilay Kaygalak

Maddeci Tarih Yazımında Temel Tartışmalar
Şebnem Oğuz

Türk Dış Politikasının Tarih Yazımında Soğuk Savaş
ve Türkiye-SSCB İlişkileri
Cenk Saraçoğlu

Köylüler Savaşı ve Thomas Münzer Tarihyazımında
Temel Gelenekler ve Marksist Yol İzleri
Vefa Saygın Öğütle

İki Tartışmanın Işığında Macaristan'da
Tarihyazımı (1945-1956)
Ateş Uslu

Tarihin Bir Ögesi Olarak Tarihyazımı:
Ev-Eksenli Çalışma Örneğinde Bazı Değİnmeler
Dilek Hattatoğlu

Tarihsel Bilginin Özgüllükleri:
Zaman ve Patıkaya Bağımlılık
Ferdan Ergut

Benjamin, Tarih (Felsefesi) Üzerine Tezler ve Tarih Yazımı
B. Erdağı - M. Evren Dinçer

Marx ve Özgürlük
Terry Eagleton

Balkan Ekonomileri 1800-1914:
Kalkınmasız Evrim (Michael Palaret)
E. Attila Aytekin

Bir Süreklilik ve Kopuş Tartışması: Emperyal Tahakküm
Biçimleri ve Modernleşme İdeolojisi
İlker Cörüt

ISSN 1307-8618



9 771307 861175

FIYATI: 10 LIRA