

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>

BELGE YAYINLARI



Perry Anderson

Tarihsel Materyalizmin İzinde

Wellek Kitaplığı Konferansları

BELGE YAYINLARI 38

**TARİHSEL MATERYALİZM'İN
İZİNDE**

Perry Anderson 1938'de Londra'da doğdu.
New Left Review yazı kurulu üyesi ve
Passages from Antiquity to Feudalism (1974),
Lineages of the Absolutist State (1974),
Considerations on Western Marxism (1976),
[Batıda Sol Düşünce] ve Arguments
With in English Marxism (1980) adlı
kitapların yazarıdır.

BELGE YAYINLARI 38

Perry Anderson
TARİHSEL MATERİYALİZMİN İZİNDE
In the Tracks of Historical Materialism

London 1983

Çeviren
M. Bakırcı / H. Gürvit

Kapak
Ayrıntı Tasarım
0 212 252 46 62

Birinci Baskı
Temmuz 1986

İkinci Baskı
Ağustos 2004

Baskı
Kayhan Matbaası
0 212 576 01 36

BELGE ULUSLARARASI YAYINCILIK
Divanyolu Cad. 15 / 1 Sultanahmet - İst.
Tel/ Fax: 0 212 638 34 58
belgeyayinevi@hotmail.com
belgekitapkulubu@yahoo.com

Perry Anderson

TARİHSEL MATERYALİZM'İN İZİNDE

Türkçesi :

Mehmet *BAKIRCI*

H. *GÜRVİT*



Wellek Kitaplığı Konferansları

ÇEVİRENİN NOTU

Bu küçük hacimli kitabın çevrilmeye başlanmasından bas-kıya hazır duruma gelmesi için gereğinden de uzun bir süre geçti. Bu kısmen Anderson'un çetrefil diliyle mücadele etmek için gerekli süreydi. Önemli ölçüde de çevirmenlerden birinin profesyonel olmamasından kaynaklanan kişisel gayri-pratiklik ve bir takım zorunlu dışsal engeller yüzünden harcandı. Üstelik çevirmenlerin profesyonel olanı çevirinin önemli bir aşamasın-da elinde olmayan nedenlerden artık çalışmayı sürdüremeyecek biçimde kopmak zorunda kalınca ilk düzeltme aşamasından itibaren ortak bir dil oluşturma sorumluluğu diğerince üstle-nildi. Bu yüzden çeviri dilinde dikkati çekebilecek herhangi bir yanlışlığın ya da eksikliğin tüm sorumluluğu imza sahibine ait-tir.

Bu Türkçe baskının ortaya çıkmasında eleştiri ve müdaha-leleriyle her aşamasında olmazsa olmaz yardımlarını gördüğüm sevgili dostum Haldun'a ve Emine'ye, Esra'ya, Gamze'ye, pro-vaları okuyup eleştiren ve önsöz yazma nezaketini gösteren Saffet'e, irili ufaklı yardımlarını gördüğüm tüm dostlara ve büyük sabırları için yayınevi yöneticilerine burada teşekkür et-mekle borçlarımın pek az bir kısmını ödemiş oluyorum.

Daha çevirinin ilk sayfasında işin gerisini getirmeye iten en önemli motivasyon bir gün böyle bir «çevirenin notu»yla son nokta konulduğunda duyulacak mutluluğu düşlemekte kuş-kusuz. Şimdi bunun gerçekleştiğini görüyorum; tek başına im-zalamak zorunda olmanın burukluğuyla olsa da.

H. Gürvit

TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ

Belki de başından beri bir tek Marksizm yoktu. Üstelik bir tek Marksizmin iyi bir şey olduğunu da sanmıyorum. Elbette her Marksizm, kendini Marksizmin tümü olarak görür ve kendini yegane Marksizm olarak sunar. Fakat bunun önemi yok; burjuva düşünce geleneğinde de her düşünür kendini son söz olarak sunmadı mı? Marksizm çoğuldur; çünkü Marksizmin anlamlarından biri de işçi sınıfının kültürüdür.

O halde bu çerçevede Marksizmle burjuva kültürünü karşılaştırmakta mümkündür. Peki, burjuva kültüründe görülen çok biçimciliğe karşın işçi sınıfı kültüründeki çeşitliliğin tek biçimliliğine, kendini Marksizm başlığı altında tek bütünlük olarak ifade etme çabasına ne demeli?

İşçi sınıfının kültüründeki bu bütünleşme çabasını, P. Anderson'un bu kitabının ilk bölümünde ele aldığı «eleştirel teori» nosyonunda temellendirmek mümkün gibi gözüküyor: Teoride, aynı zamanda teorinin varoluş koşullarının da açıklanması, teorinin aynı zamanda kendini de konu edinmesi, açıklaması. İşçi sınıfının kültürünü ayırt eden en önemli özelliklerden biri açık-seçik bir sınıf bilincidir, bizzat kendini de bu çerçevede açıklama çabasıdır. Burjuva düşüncesi, kendini açıkça burjuvazinin söylemi olarak görmez; evrensel doğrulardan söz eder ve böylece teorik ideoloji düzeyinde açık politikayı görmezden gelir, politikayı kendine bile itiraf etmez. İşçi sınıfı kültürü tam tersine daima bir iç görü üzerine; her düzeyde kendi politik varlığını görmek ve göstermek üzere kurulur. İşte tüm çeşitlilik ve zenginliğe rağmen tek biçimliliği ve ortak ismi veren ayırıcı nokta.

Peki bütünüyle tarihe baktığımızda işçi sınıfının organik

aydınları, burjuva kültürünün karşısına ne koydu? Eğer nicel bir birikimi ölçüt alırsak burjuva kültürüyle boy ölçüşemeyecek, fakat son yüzyılda her türlü politik baskı ve ideolojik engelle rağmen yine de azımsanmayacak bir birikim.

Aslında bir kültürün değerlendirileceği yer onun niteliğidir. Fakat bu niteliği nasıl değerlendirmeli? Şüphesiz burjuva kültürünün ölçütlerine göre değil. Marksizm bir eleştirili yaklaşım olarak kendini değerlendirir. Ve işçi sınıfı, sınıf olarak kendini ortadan kaldırmadığı sürece de başka bir değerlendirme zaten mümkün değildir. Şimdilik kendi kültürel tarihini yazma görevi bizzat bu kültürün görevidir. İşte P. Anderson'un eserini böyle görmeli. Şüphesiz detaylı bir araştırmadan çok, kapsayıcı bir tartışma denemesi bu, ama çok önemli.

İşçi sınıfının organik aydınları, burjuva kültürünü asla yok saymadı. Zaten işçi sınıfının gerçeklikteki düşmanı burjuvazi olduğu ölçüde bu mümkün de değildir. Ama aslında çok daha temelli bir nedeni vardır bunun; bilgi ya da teorik üretimin ilk nesnesi, hammaddesi doğrudan somut gerçeklik değildir, bu somut gerçekliğin bilgisi olan daha önceki bir söylemdir. Bu çerçevede işçi sınıfının kültürü her şeyden önce burjuva söyleminin eleştirisinde temellenir. Bu eleştiride bir anlamda eski söylemin bazı öğelerini almak ve kullanmak durumundadır. Nitekim işçi sınıfının organik aydınları burjuva kültüründen bazı öğeleri almakta tereddüt etmedi: Hegel-Weber, Heidegger, yapısalcılık v.b.

Anderson'un kitabında en çok ilgilendiğim bölüm olan ikinci bölümü yani Fransız yapısalcılığını değerlendirdiği bölümü burada biraz ele almanın yararlı olacağını düşünüyorum. Kanımca Anderson yapısalcılık karşısında fazlaca sert bir tutum içinde. Halbuki Althusser'den beri açık-seçik olarak biliyoruz ki, burjuva kültürünün temeli teorik humanizmadır ve bilim olarak Tarihi Maddecilik ise teorik bir anti-humanizmadır. İşte bu çerçevede yapısalcılığa daha iyimser bir yaklaşımın mümkün olduğuna inanıyorum.

Anderson'un da belirttiği gibi yapı-özne ilişkisi problemi marksizmin temel teorik problemlerinden biridir ve henüz doyurucu bir yanıtı da yoktur. Bu soru çerçevesinde Anderson'

dan farklı olarak Althusser'in nihaî bir çözüm getirmese de önemli bir hareket noktası sağladığını düşünüyorum. Şüphesiz Althusser'in en zayıf noktası —ki Anderson'ın da üzerine gittiği nokta budur— devrimci pratikle bağlantısıdır. Fakat bu sorun marksist bir teori için tüm hayati önemine rağmen bir süre için ertelenebilir. Bu erteleme bize şu önemli yolu almak bakımından gereklidir: Klasik terimlerle konuşursak alt yapı ile üst yapının ilişkilendirilmesi, bir üst yapı, özellikle bir ideoloji teorisinin geliştirilmesi ve bu çerçevede tarihi öznenin yeniden tanımlanması sorunun çözümü.

Althusser'in hareket noktasını oluşturacağı bir çözüm geniş ölçüde Fransız yapısalcılığı ile ilişkilidir. Yapısalcılığın, humanizmanın insanına karşı önemli bir itiraz olduğu açıktır. Bununla beraber doğrudan burjuva bir çerçevede ortaya çıkmasına bağlı olarak bir anlamda humanizmayı yeniden diriltebilecek öğeler içerdiği de açıktır. Söz gelimi; Lévi-Strauss'un Rousseau'ya açılışı, tüm tarihte, tarih aşırı bir insan zihninin yapılarının gerçekleşmesini bulması, yapı-özne ilişkisi problemi özneyi ortadan kaldırarak çözmeye çalışırken, yapıyı da tarih aşırı «insan aklı»na bağlaması.

Marksizm tarih aşırı bir insan «mit»inin reddine dayanır. Tarih-toplum daima insanın belirlendiği yerdir ve insanın tarihi belirlemesi söz konusu değildir.

Bu çerçevede «bilinçli insan edimi»nin tarihi maddeciliğin teorik bir sorunu olarak ele alınması ve nesnel bir süreç olarak tarih teorisi içinde formüle edilmesi zorunludur. İşte yapısalcılık, özellikle Lacan burada bir hareket noktası olarak ele alınabilirdi ve Althusser tarafından gerektiği gibi değerlendirilmiştir de.

«İnsan edimi»nin ya da «özne»nin ideoloji kavramı çerçevesinde nesnel bir süreç olarak tanımlanabilmesi, Marksizmin Lacan'cı yapısalcılıktan almakta tereddüt etmemesi gereken bir hareket noktasıdır kanısındayım.

Fakat Marksizm için sorun burada yeniden bir üst aşamaya bağlanır; ideoloji kavramı çerçevesinde nesnel bir süreç olarak ele alınabilecek «özne»yi alt yapı-üst yapı ilişkisi bağlamında yeniden tanımlamak ve böylece alt yapı-üst yapı iliş-

kisini de, bu nesnel «özne» kavramı çerçevesi dolayımından geçerek yeniden tanımlamak.

O halde Marksizmin «Fransız yenilgisi»nin teorik kazancı bence Marksizmin kendi teorik sorunsalını daha kesin hatlarla formüle edebilmesine imkân vermesidir. Yani «Fransız yenilgisi»ni iyi kullanabilirsek yeni bir teorik yükselişin hareket noktası olabilir. Kısaca Marksizm iki farklı sorunsaldaki söylemlerini yani bir yanda «alt yapı-üst yapı» kavramlarına dayanan «yapısal» söylemiyle, diğer yanda «özne» kavramına bağlı «praksis» söylemini bir tek teorik söylemde; «özne»nin de alt yapı-üst yapı ilişkisinde tanımlandığı, böylece alt yapı-üst yapı ilişkisinin de yeni bir bağlamda ele alındığı daha gelişmiş bir tek teorik düzeyde ifade edebilir. Şüphesiz bu Einstein'ın fizikte geliştirmeye çalıştığı «Birleşik Alan Teorisi»nden daha kolay olmayan bir teorik çabayı göze almayı gerektiriyor. Fakat Marksizm bu problemi çözebilecek güçtedir. Anderson'un kitabında, marksizmin tüm iniş çıkışlarına rağmen bu teorik güce sahip olduğunu kanıtlıyor bence.

Saffet Murat Tura

ÖNSÖZ

Bu kısa kitabın metni üzerine biraz açıklama gerekiyor. Irvine'deki California Üniversitesi'nin Eleştirel Teori Programı, Wellek Kitaplığı ile bağlantılı biçimde, beni dizi halinde üç konferans vermem için davet ettiğinde bu sınıflama ya girecek teorilerden yalnızca birinin günümüzdeki durumunu tartışmayı seçtim. Yetmişlerin ortalarında, Marksizmin Birinci Dünya Savaşı'ndan beri Batı Avrupa'da göstermiş olduğu evrim üzerine, gelecekteki muhtemel doğrultusu konusunda da bazı öngörüler ileri sürerek bir taslak girişiminde bulunmuş olduğum için, bu bana, o zamandan beri gerçekleşen entelektüel gelişmeleri gözden geçirmek ve yine o taslaktaki varsayımların ne kadar haklı çıktığını değerlendirmek için iyi bir fırsatmış gibi göründü. Ortaya çıkan sonuç Batıda Sol Düşünce'nin tam bir devamı niteliğini taşıyor. Bunun bir nedeni kısmen değerlendirdiği dönemin kısalığıdır —sadece bir on yıl. Böyle bir zaman aralığı, yarım yüzyıllık bir tarihin olanak verdiği türden oturmuş bir geriye bakışa izin vermez. Oranlar ve ilişkiler bu kadar yakın bir mesafeden daima kısaltmaya eğilimlidirler —bunun sonucunda da tahrifata. Burada ortaya çıkan çözümleme biçimi de öncekine göre farklılık gösteriyor. Akademik bir ortamda bir dizi konferans olarak sunulduğu için birinci tekil şahıs zamirinin oldukça sık kullanımıyla, alışılagen bir kitap sayfasına oranla gayrı-resmî bir hitap tarzına sahip. Sonradan bu durumu düzeltmek bana yapay kaçacakmış gibi göründü; bu yüzden de hoşgörülmesi gereken bir özellik olarak korundu. Görüleceği gibi metnin diğer bir kendine özgü yanı da, bizzat «eleştirel teori» nosyonu ve sahip olduğu belirsizlikler başlığıyla konuya giriş biçimi.

Önceki çalışmanın genel hattından bir ayrılık daha kaydedilebilir. Marksizm bünyesindeki son gelişmelerin gözden geçirilmesi, kaderini etkileyen ya da etkilemiş gibi görünen, aynı dönemdeki Marksizm dışı felsefi gelişmeler üzerine de biraz kafa yorulmadan hiç te pratik olmayacaktı. Bu nedenle ikinci konferans, geniş biçimde Fransız yapısalcılığı ve yapısalcılık-ötesine ayrılmıştır. Borçlarım iki yönlü. Bu alanı ele alış tarzım için genel olarak esin kaynağım, eleştirel bilim adamlığı ve siyasal tutarlılıkta ulaştığı bileşim benim kuşağımdan her sosyalist için gerçek bir örnek oluşturan Sebastiano Timpanaro'dur. Daha mevzii nitelikli düşünceler içinse Peter Dews'e çok şey borçluyum. Bu konu üzerine yakında yayınlanacak olan kitabı *A Critique of French Philosophical Modernism* (Fransız Felsefi Modernizminin Eleştirisi) kapsam açısından karşılaştırılamayacak kadar geniş ve ince dokunmuş, benim sahip olmadığım bir otorite ve sempatiyle yazılmıştır: Piyasaya çıkmasıyla, bu sayfalar pek yakında modası geçmiş kılınacak. Buna karşın, aralarındaki küçük ayrılıkla birlikte, yine de, onunkine bir hazırlık olma işlevini yerine getirirlerse hedeflerine ulaşmış olacaklar.

Konferansları tamamlamak amacıyla onlarla doğrudan ilintili olmayan birkaç sorunu —esas olarak Marksizm ve sosyalizm arasındaki ilişkiye ait meseleler— işleyen bir sonsöz ekledim. Bütün olarak kitap, geçen yıllar içinde birden fazla doğrultuya yönelen tarihsel materyalizmi izlemeye çabılıyor. Sonuç zorunlu olarak, bir geçici okumadan daha fazla birşey olamazdı. Bu biçimiyle, basitçe, entelektüel çevrede yetmişlerden seksenlere doğru geçişte görülen bir kısım değişikliklere kabaca bir rehber olmayı hedeflemektedir. Bu konferansların, karşılaştırmalı edebiyatın en kıdemlisi ve eleştiri tarihinin ustası René Wellek'in adıyla ilintili olarak düzenlenmesi beni mutlu kılıyor. Düşünceler açısından zorlanmadan sahip olduğu enternasyonalizmi, akılcı tartışma ve değerlendirmenin klasik standartlarını sadakatle savunması, Marksizmin —kendisinininkine oldukça uzak bir düşünce sisteminin— değerlerine bağlı herkesin hayranlığını uyandırmalıdır. Wellek, *Discriminations*'ın (Ayrımlar) sonunda okurlarına «Avrupa'da Çağdaş Eleştiri'nin

Bir Haritası»nı sunar. Buna benzer bir şey burada, Kuzey Amerika ve Batı Avrupa'da tarihsel materyalizm için girişilmiştir. Bu girişim için sağladıkları fırsat ve Irvine'de gösterdikleri sıcak konukseverlik için özellikle Frank ve Melissa Lentricchia, Mark Poster ve John Wiener'e teşekkür borçluyum.

ÖNGÖRÜLENLER VE GERÇEKLEŞENLER

Bu akşam, burada biraraya gelmemize yolaçan «eleştirel teori» kavramı, kendine özgü, bir bakıma üretken belirsizliklere sahiptir. Bir kere bu, neyin teorisi? Söz konusu teorinin kullanımı iki ana kutup arasında salınmaktadır: Birinci kutup, en tanınan biçimiyle, bu saygıdeğer ad ve koleksiyonun hatırlattığı gibi edebiyat teorisi. İkinci kutupsa, daha az yaygın ama daha etkileyici ve polemiksel bir geleneğe ait olan toplum teorisi. Bu ikinci versiyonda «eleştirel teori» formülünü oluşturan iki kelime, onu birincisinden ayıran fonetik mesafenin simgesiymişçesine çoğunlukla büyük harflerle yazılır. Terimi oluşturan diğer bileşen de benzeri sorular doğuruyor. Teorileştirilmekte olan ne tür bir eleştiridir? Nasıl bir temel üzerinde ve hangi ilkelerle? Burada, bizzat bu dizinin kendi geniş görüşlülüğünde ortaya koyduğu gibi olası birçok tutum söz konusu. René Wellek'in *Eleştirinin Tarihi* (History of Criticism)'ni okuyanların farkedeceği gibi, edebiyat eleştirisi alanında, aralarındaki sürtüşme ve anlaşmazlıklarla birlikte varolan konumların çeşitliliği hep edebi olanı toplumsal olana bağlama eğilimi taşımıştır. Bu ikisi arasındaki kompulsif* bağlantı, çoğu kez, bizzat «teori» nosyonunu en şiddetli biçimde reddedenler tarafından bile açıkça dile getirilmekte. Edebiyatın eleştirisi Leavis'e göre «hayatın eleştirisi»dir. Edebi olandan toplumsal olana doğru olduğu belirlenen ya da ileri sürülen hareket, toplumsaldan edebiye doğru ters yönde bir harekete öyle yaygın bir biçimde çevrilmemiştir. Bunun nedenlerini anlamak güç değil. Edebiyat eleş-

(*) Compulsive: Zorlama, zorlayıcı (y.n.).

tirisi, ister teorik ister pratik olsun, tam da budur: *Eleştiri* —bastırılamayan *değerlendirmeci* güdüsü, metnin sınırlarını, bu sınırların ötesindeki birleşik yaşam yönünde ihlal etmeye kendiliğinden bir eğilim taşır. Paradoksal olarak, toplum teorisi kıyaslanabilir bir ayırt etme yükümlülüğünden de yoksundur. Bu konuda, uzun bir süredir Kuzey Amerikan sosyolojisine hakim olan «mainstream action» teorisi elimizin altında bir örnek. Edebiyat teorilerinin büyük çoğunluğu, toplum üzerine doğrudan ya da ima yollu söylemler önerirlerken, dolaylı bile olsa edebiyata ilişkin bir söylem içeren toplum teorileri nispeten azdır. Parsonscu bir şiir anlayışı tasavvur etmek güç ama Yeni Eleştiri akımında hareket halinde bir sosyoloji ya da tarih yakalamak oldukça kolaydır.

Benim burada tartışacağım eleştirel teori, bu bakımdan bir istisna. Marksizm, şüphesiz, çok büyük bir ağırlıkla ve her şeyden önce bir bütün olarak toplumun niteliği ve doğrultusu ile ilgilenen düşünce sistemleri kategorisine girmekte. Bununla birlikte, Marksizm, bu alandaki rakiplerinin çoğundan farklı biçimde, yirminci yüzyılda edebiyata ilişkin olarak da geniş kapsamlı bir söylem geliştirmiştir. Bunun bir dizi sebebi var, ancak bunlardan bir tanesi, hiç kuşkusuz, tam da tarihsel materyalizmin kurucularının içinde yaşadıkları kapitalist düzene yaptıkları *critique*'in uzlaşmazlığında aranmalı. Ortaya çıktığı andan itibaren, dünyaya bakışı radikal ve boyun eğdirilemez derecede eleştirel olan Marksizm, deyim yerindeyse kendi temel itkisi tarafından ustalıkla edebiyat eleştirisi alanına kaydırılmıştır. Marx-Lassalle yazışması, bu kaymanın, başlangıçta ne kadar doğal olduğunu gösteriyor. Bu, Marksizm içinde, o dönemde veya daha sonra, toplumsal ve edebi söylemlerin arasında basit bir uyum bulunduğu anlamına gelmez. Tam tersine, aralarındaki ilişkinin bugüne kadarki geçmişi, çok yönlü çatlaklar, yer değiştirmeler ve çıkmazlarla bölünmüş karmaşık, gergin ve inişli çıkışlı bir durum arz etmektedir. Yaklaşık Mehring'in döneminden bu yana, aralarında tam bir kopma oluşmadıysa kuşkusuz bu durum, sözü edilen iki söylemin ortak *eleştirel* başlangıç noktalarının ötesinde, her ikisinin de ufukları boyunca nihai bir *tarihsel* kaçış çiz-

gisinin daima bulunmuş olması gerçeğine bağlıdır. O zaman, çağdaş tabir «eleştirel teori»nin ifade ettiği iki temel çağrışım tamamen raslantısal değil: Bir yanda edebiyata ilişkin genel bir teori bütünlüğü, diğer yanda Marx'tan kaynaklanan toplum üzerine belirli bir teori külliyatı. Geleneksel olarak büyük harflerle yazılan ikinci söylemdir; bu duruma olan kayma, esas olarak 1930'larda, Frankfurt Okulu tarafından başlatıldı, 1937'de bu anlayışı sistemleştiren Horkheimer, İkinci Enternasyonal mirası tarafından aşırı biçimde köreltilen —kendi kuşağının da yaşadığı gibi— Marx'ın materyalizminin keskin felsefi kenarını bilemeye niyetlenmişti. Horkheimer, siyasal açıdan eleştirel teorisyenin, «ilgileneceği tek konunun sömürsüz bir topluma yönelecek gelişmeyi hızlandırmak» olduğunu söylüyordu.¹ Ancak entelektüel olarak, —Adorno'nun sonradan ifade ettiği gibi— «insanların materyalizmi ayırdeden şeyin ne olduğunun teorik olarak bilincine varmalarını sağlamaya» uğraştı.² Frankfurt Okulu'nun müdahalelerinin yönelimi yıllar içinde tam bu doğrultuda yerleşmiştir —klasik felsefe ve onun günümüzdeki çağdaş izleyicilerinin miras ve çelişkiler üstüne uzun ve tutkulu bir eleştirel izah; ki bu eleştiri, sonunda her ikisi de kariyerlerini estetik alanında kalıcılaştıran Adorno ve Marcuse'nin çalışmalarıyla yıllar içinde giderek edebiyat ve sanat alanlarına yönelir. Yine de eleştirel bir teori olarak Marksizmi, basitçe, sınıfsız bir toplum hedefi açısından ya da bilinçli bir materyalist felsefenin prosedürü ile tanımlamak açıkça yersiz kalacaktır. Eleştirel teori kavramının Marksizme geçekten uygun düşmesinin nedeni başka bir yerde yatmaktadır.

-
1. Max Horkheimer, «Traditionelle und kritische Theorie», *Zeitschrift für Sozialforschung*, c. 2, 1937, s. 274. Böyle bir teorisyen «kendini, sömürülenler arasında hakim olan görüşlerle çelişki içinde» bulabilir — gerçekte, «böyle bir çatışma ihtimali olmadan, ihtiyaç duydukları teoriye gerek kalmaz, çünkü zaten teori her an elleri altındadır» diye eklemektedir.
 2. Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, Londra 1973, s. 197.

Tarihsel materyalizmin ilkesel olarak temsil ettiği eleştiri türünün ayırdedici yönü, bu eleştirinin kopmaz bir parçası olan öz-eleştiriye sürekli olarak içermesidir. Yani Marksizm, aynı zamanda bir teori tarihi sunmayı da üstlenen bir tarih teorisidir. Marx ve Engels'in, kendi entelektüel keşiflerinin koşullarını kapitalist toplumda belirli sınıf çelişkilerinin ortaya çıkması ve siyasal hedeflerini ise basitçe «işlerin ideal bir hali» olarak değil, «şeylerin gerçek hareketi» ile doğmuş olarak tanımlamalarıyla birlikte daha başlangıçta bir Marksizm, Marksizmi kendi doğuş belgesi üzerine işlemiş oluyordu. Bu anlayış, kendinden hoşnut bir pozitivist tavra ilişkin hiçbir unsuru barındırmıyordu, —bundan böyle doğruluğun güvencesi zaman olmuşçasına, meydana gelmekle var olarak (Being by Becoming), öğretileri yalnızca değişim içine daldırılmakla hatadan başışık kılındı. Marx şöyle yazıyordu: «Proleter devrimler, kendilerini sürekli olarak eleştirirler, tutukları yolda kendilerini mütemadiyen durdurur, görünüşte tamamlanmış olana yeni bir canlılıkla tekrar başlamak üzere geri dönerler, düşmanlarının topraktan yeni bir güç alıp daha da devleşen boyutlarda karşılırlarına dikilmesi olasılığı yüzünden onu yere çarpmış gördükleri o ilk hamlelerinde varolan yetersizlikler, zaafılar ve gereksiz ayrıntılarla acımasız bir mükemmellikle alay ederler»³ İki kuşak sonra, bu devrimci öz-eleştiriye, kendi sözleriyle, «Marksist teorinin doğuşundan beri, bu dönemin somut toplumsal gelişimi bağlamında kaçınılmaz olarak geçtiği üç ana evre»⁴ ayırd ederek 1848'in hareketli günlerinden beri ilk kez Marksizmin gelişimine uygulayan Karl Korsch oldu. Bu sözler 1923'de yazılmıştır. Yazar, kendisi de pek farkında olmaksızın bunlarla, Marksist teorinin tarihindeki —nihai görünümü yazarın o dönemdeki beklenti ve umutlarının oldukça uzağında olan— dördüncü evreyi açıyordu. Ben de, Birinci Dünya Savaşı sonrasında İkinci Dünya Savaşını izleyen uzun süreli boom'un sonuna kadar geçen süre içinde

3. Karl Marx, «Louis Bonaparte'ın Onsekiz Brumaire'i». Marx-Engels Seçme Eserler, Moskova 1951, s. 228.

4. Karl Korsch, *Marxism and Philosophy*, Londra 1970, s. 51.

—1918 ile 1968 arasındaki yarım yüzyılda— Batı Marksizminin rotası ve biçimi üzerine bir makalede, sözkonusu görüşümün aldığı durumu kısmen araştırmaya çalıştım.⁵ Yetmişlerin ortalarında yazılan o inceleme bir tam ve bazı öngörüler içeriyordu. Bu çalışmada, sona ermek üzere olduğu anlaşılan uzun bir dönemin geçici bir dökümü ana hatlarıyla çıkarılıyor ve yeni bir çerçevede Marksist teorinin izleyeceği veya izlemesi gereken başka yollar ortaya konuyordu. Bu konferansların başlıca amacı, sonraki gelişmelerin ışığında, sözü geçen çalışmada yer alan çözümleme ve beklentilerin doğruluğunu ölçmek olacaktır.

Ancak bu işe girişmeden önce, bir ön gözlem yapmak gerekiyor. Marksizmin, kendi doğuşunu ve geçirdiği değişimleri açıklayabilen öz-eleştirel bir teori oluşturma konusundaki yeteneğiyle —en azından tutkusuyla— diğer bütün eleştirel teori çeşitlerinden daha farklı bir yerde olduğunu söylemiştim. Ancak bu özgünlük daha ileri bazı belirlemeleri gerektiriyor. Fiziğin ya da biyolojinin, onların bir bilim olarak ortaya çıkışları üzerine düşünmemiz için gerekli olan kavramları sunmasını beklemeyiz. Bu amaç doğrultusunda, geleneksel anlamda «geçerlilik» yerine «keşif» olarak kavranan bir bağlamda yer alan başka bir kelime hazinesi gerekiyor. Aslında bu bilimlerin tarihinin anlaşılabilirlik esasları, basitçe onların dışında değildir. Aksine paradoks şudur ki, bu bilimler, bir kez kurumlaştıktan sonra, genel olarak, her birinin kendi bünyesinde ortaya çıkan kendilerine ait sorunlar ve onların çözümleri tarafından belirlenen içsel evrimin görece yüksek bir derecesine ulaşırlar. Kendini sözügeçen bilimler üzerinde etkide bulunan «normatif» toplumsal boyutların araştırılmasına adanmış olan ve aslen de bir hayat bilimleri tarihçisi olan Georges Canguilhem, bu bilimlerin ortak «aksiyolojik aktiviteleri» olan «doğruyu arayış»⁶ bir dahili regülatöre benzetmekte duraksamaz; öy-

5. *Considerations on Western Marxism*, Londra 1976. (Türkçesi, «Batı'da Sol Düşünce», Birlik yay., 1982)

6. Georges Canguilhem, *Etudes d'Histoire de Philosophie des Sciences*, Paris 1970, s. 19.

le ki, bu regülatör, söz konusu bilimleri, bütünüyle olmasa bile giderek artan bir biçimde kültürel ve siyasal tarihe ait belirlenimlerin tam anlamıyla dışsal düzeninden yalıtmaktadır. Doğa bilimlerinin kökenleri, kendi teorik alanlarının bütünüyle dışında kalmış olsalar da, bu bilimler geliştikçe, gelişmelerini açıklayacak başka herhangi bir teorik alana duyacakları ihtiyacın azalacağı söylenebilir. Kurumsallaşmış «doğruyu arayış» ve tayin edici paradigma tarafından belirlenen problemlerin yapısı, hakim ölçüler içinde, bu bilimlerin büyümesini sağlamaya yeterli olmaktadır. Anglo-Saxon bilim felsefesinde Lakatos'un yaptığı gibi Canguilhem da, bu konuda, türev, kopuş ve dönüşüm dizileri içinde doğa bilimleri kavramlarının içsel tarihlerinin öncelik taşıdığını belirtmektedir. Canguilhem için, daima varolan dışsal tarihleri, tipik olarak, sadece, «normal» ilerlemenin kesintiye uğradığı bağlantı noktalarında nedensel açıdan hayati önem kazanmaktadırlar.

Oysa, edebiyat incelemeleri gibi —geleneksele uygun beşeri bilimler olarak tanımlanan— disiplinler, bu türden bir kümülatif rasyonel ilerlemeyi pek seyrek olarak sahiplenmişlerdir. Kökenleri itibarıyla aynı türden dışsal belirleyicilere tabi olsalar da sonradan bu belirleyicilerden kendilerini hiçbir zaman aynı şekilde soyutlayamazlar. Başka bir deyişle, bu disiplinler, ne gerçeğe ilişkin olma (veridical) özerkliğinden türemiş aksiyolojik dengeye, ne de değişen araştırma biçimleri kendilerine ait kavramlar cinsinden açıklamaya muktedir kendine dönüşlü (self-reflexive) hareketliliğe sahiptirler. Bu hareketliliğe ulaşmak için belirgin biçimde çalışan disiplinlerden biri kuşkusuz Scheler ve Mannheim tarafından geliştirilen bilgi sosyolojisiydi. Ancak, bu çaba, parçalara ayırdığı ideoloji ya da ütopyaların bilişsel (cognitive) geçerliliğini fiilen yadsıyan bir relativizmde sonlanıp böylece kendi iddialarının dayandığı temeli de zayıflatarak sınırlarının dışına taşıtı. Adorno, «fark gözetmeksizin bir bütün olarak ideoloji kavramının tümü hiçlikte sonlanır» der. «Bir kez herhangi bir doğru bilinçlilikten farklılığı kalmazsa, yanlış bir bilinçliliği eleştirmek için de artık

uygun değildir.»⁷ Adorno, bu türden bir bilgi sosyolojisini tarihsel materyalizmden ayıran ayrım çizgisinin «nesnel doğruluk fikri» olduğunda, haklı olarak ısrar etti. Görünüşte zararsız bir beylik laf olan bu ifadenin şaşırtıcı önemini yarın göreceğiz. Bu noktada sadece, Marksizm hakkında Marksist bir değerlendirme için gerekli protokolün bu yüzden iki yönlü olmasının zorunluluğunu ifade etmek gerekiyor. Bir yanda, tarihsel materyalizmin yazgısı, herhangi verili bir dönemde her şeyden önce, kendisini tanımlayan ve kendi düşünce araçlarının onlara ait rotayı ele geçirmek üzere tasarlandığı ulusal ve uluslararası sınıf mücadelelerinin karmaşık ağına yerleştirilmek zorundadır. Dünyayı anlamak üzere yola çıkan Marksist teori, her zaman, dünyayı dönüştürmeyi hedefleyen bir kitle pratiği ile asimptotik (sonuşmaz) bir birliği amaçlamıştır. Nitekim, teorinin yörüngesi, *esas olarak* daima pratiğin akıbeti tarafından belirlenmiştir. Son on yılın Marksizmi üzerine yazılacak bir değerlendirme, kaçınılmaz biçimde, ilk kerte de bu Marksizmin dışsal çevresinin siyasal tarihi olmak durumundadır. Tarihsel materyalizmin bir teori olarak gelişiminin herhangi bir ciddi değerlendirmesi için, Ranke'nin Alman tarih okulunun sloganını taklit ederek sürekli bir *Primat der Aussenpolitik*'ten* sözedilebilir —ki bu biçimiyle «içsel» yaklaşımların «dışsal» olanlara baskın olduğu Wellek ve Warren'ın *Theory of Literature* [Edebiyat Teorisi] adlı kitaplarındaki önceliklerin tam tersi olmakta.⁸ Fakat aynı zamanda, tam da Marx'ı Mannheim'dan (ya da çağdaş izleyicilerinden) ayıran bütün o mesafe yüzünden böyle bir değerlendirme, teorinin zamanın nesnel doğrusuna yaklaşma çabası içinde *içsel* engelleri, aporia'ları ve blokajlarını karşılamak zorundadır. Marksizmin, onu dünya siyasetinin örsü üstünde dümdüz eden tamamıyla indirgeyici bir tarihi, nesnesinin doğasıyla çelişir. Marx'tan önce de sosyalistler mevcuttu; Marx'ı onlardan ayıran, bu-

7. **Negative Dialectics**, s. 198.

8. René Wellek ve Austin Warren, **Theory of Literature**, Londra 1963: sayfa 73-74 ü, sayfa 139-141 ile karşılaştırınız.

(*) Dış politikanın önceliği (ç.n.).

gün bile birçok sosyalist için —bırakın kapitalistleri— bir skandal niteliğini koruyan ortaya attığı *bilimsel* bir sosyalizm hedefidir: Yani delil ve doğruluk gibi rasyonel biçimde denetlenebilen kriterlerle yönetilen bir sosyalizm. Marksizmin geçmiş yıllardaki kaderinin ciddi bir biçimde irdelenebilmesi için, başka şeylerin olduğu kadar içgörü veya ilerlemelerin yanısıra bilişsel (cognitive) körlükler ve engellerin de *içsel* bir tarihi gerekmektedir. Bu olmaksızın içten bir özeleştirinin sağlamlığından söz edilemeyecekti, aksi halde tarihin geniş boyutlu hareketine baş vurmak, entelektüel olarak dıştalanma ya da temize çıkarılmaya ilişkin maddi açıklamadan kaçma hatta onun ötesine geçme eğilimi taşıyacaktır.

Şimdi elimizdeki meselelere geçelim. Rus Devrimi'nin zaferinden ve tecritinden sonra, bunca zaman değişmeden kalan Batı Marksizminin görünümü, —tanımlamaya çalıştığım gibi— temel olarak Bolşevikler tarafından açılan 1917'deki ilk gedikten sonra, kıta Avrupa'sında ileri kapitalizmin kalelerindeki işçi hareketlerinin ardarda gelen yenilgilerinin ürünüdür. Söz konusu yenilgiler üç dalga halinde ortaya çıktı: İlk olarak, Birinci Dünya Savaşı'nın hemen ardından Orta Avrupa'da patlayan proleter başkaldırı —Almanya, Avusturya, Macaristan ve İtalya'da— 1918 ve 1922 arasında bastırıldı, öyle ki faşizm, on yıl içinde bütün bu ülkelerde zafer kazanacaktı. İkinci olarak, otuzların sonlarında İspanya ve Fransa'daki Halk Cephe-leri, İspanya Cumhuriyeti'nin yıkılışı ve Fransa'da Sol'un çöküşünün iki yıl sonraki Vichy yolunu açması sonucu dağıldı. Nihayet, Batı Avrupa'da 1945-46'da yaygınlaşan ve kitlesel Komünist ve Sosyalist partiler tarafından yönlendirilen direniş hareketleri, Nazizme karşı yükselttikleri silahlı mücadeleyi, sonradan kalıcı bir siyasi hegemonyaya dönüştüremediler. Sonuçta, savaş sonrası gerçekleşen uzun süreli boom, istikrarlı parlamenter demokrasiler ve OECD düzeni içinde ortaya çıkan tüketim toplumları bünyesinde, ağır ağır ve karşı konulmaz bir biçimde, emeği sermayeye tabi kıldı.

İşte bu genel tarihsel koordinatlar sisteminde yeni bir Marksist teori billurlaştı. Doğu'da, SSCB'de, Stalinizm kurumlaşmıştı. Batı'da ise dünyanın en eski ve en büyük kapi-

talist toplumlari olan Britanya ve Birleşik Devletler'in beka-sı, tabandan devrimci bir meydan okumayla rahatsız edilmeden sürüyordu. Bu iki kanat arasında, her türlü sosyalist düşün-cenin zorunlu ufkunu oluşturan yığinsal siyasi pratiği maddi-leştirerek sermayeye karşı esaslı bir devrimci tehdit oluştura-cak kadar güçlü, ancak henüz sermayeyi gerçekten devirecek kadar da güçlü olmayan —tersine her kritik sınavda birbirini izleyen radikal bozgunlara uğrayan— bir işçi hareketine sahip toplumlarda klasik sonrası (post-classical) bir Marksizm serpil-di. Almanya, İtalya ve Fransa 1918 ve 1968 arasındaki eli yıllık dönemde Batı Marksizminin avanatanı durumuna gelen üç ana ülke oldular. Batı Marksizminin doğasının, kendisine eşlik eden ve çevresini saran felaketlerin izini taşıması kaçınılmazdı. Her şeyden önce, onu devrimci sosyalizmi hedefleyen bir kitle hareketine bağlaması gereken bağların çözülmesiyle damgalanmıştı. Söz konusu Marksizmin üç kurucusunun kariyerlerinden de anlaşılacağı gibi —Birinci Dünya Savaşı sonra-sında, her biri kendi ülkesindeki komünist hareketin aktif bir önderi ve örgütleyicisi olan Lukacs, Gramsci ve Korsch— bu bağlar başlangıçta mevcuttu. Ancak, bu öncülerin sürgünde ve-ya hapiste tükenip gitmeleriyle, teori ile pratik, geçen zamanın baskısı altında, bir daha bir araya gelmemek üzere ayrı yerlere sürüklendiler. Bir söylem olarak Marksizmin mevzileri, gide-rek, sendikalar ve siyasal partilerden araştırma enstitülerine ve üniversite kürsülerine yer değiştirdi. Yirmilerin sonu ve otuzların başlarında Frankfurt Okulu'nun yükselişi ile resmi olarak başlayan değişim, akademide bir kürsüye sahip olmak üzerine sınıf savaşında bir kariyeri olan belli bir ağırlığa sahip Marksist teorisyenlerin nadir görüldüğü ellilerin kızgın Soğuk Savaş döneminde fiilen mutlaklaştı.

Kurumlar düzlemindeki bu kayma, entelektüel odaktaki değişime yansdı. Marx'ın kendi çalışmalarında izlemiş oldu-ğu felsefe, siyaset bilimi ve iktisat sırası, Batı Marksizmi ta-rafından tersine çevrildi. Marksist bir çerçevede kapitalizm üs-tüne temel iktisadi analizler Büyük Bunalım'dan sonra büyük ölçüde son buldu; burjuva devletin siyasal tahlili, Gramsci ses-sizliğe gömüldükten sonra giderek azaldı; gerçekleştirilebilir bir

sosyalizme giden yollara dair strateji tartışması hemen hemen tamamıyla ortadan kalktı. Bunların yerini, giderek yöntem sorunları üzerinde odaklaşan katışıksız felsefi söylemin —nitelik itibarıyla somut olmaktan çok epistemolojik özellikte olan— yeniden canlanması aldı. Korsch'un 1923 tarihli *Marxism and Philosophy* (Marksizm ve Felsefe) adlı çalışması bu bakımdan çığır açıcı niteliktedir. Sartre, Adorno, Althusser, Marcuse, Della Volpe, Lukacs, Bloch ve Colletti hepsi, her ne kadar diyalektik biçimde yeniden formüle edilmişse de, esas olarak (cognition) problemleri üzerinde yoğunlaşan ve ürkütücü nitelikte güç teknikli bir üslupla kaleme alınmış önemli sentezler yaratıldılar. Amaçları için, herbiri, Marx'dan önceki felsefi birikimlere başvuruyorlardı: Hegel, Spinoza, Kant, Kierkegaard, Schelling veya diğerlerine. Aynı zamanda, Batı Marksizmi bünyesindeki her okul, Marksist, olmayan çağdaş entelektüel odaklar ile, çoğunlukla yarı-simbiyoz haline karşılık gelen bir yakın temas içinde olgunlaştı —Lukacs'ın Weber'den, Gramsci'nin Croce'den, Sartre'm Heideggerden, Althusser'in Lacan'dan, Della Volpe'nin Hjelmslev'den, v.d. kavram ve temalar almalarıyla. Klasik Marksizm geleneğine yabancı olan bu burjuva kültürüyle yanyana ilişkiler dizisinin aldığı biçimler, işçi hareketi pratiği ile Batı Marksizmi arasında bir zamanlar varolan ilişkilerin kopmasının bir sonucuydu. Bu ilişkilerin yitirilmesi de, bütün Batı Marksizmi geleneğinin, bizzat tarihsel materyalizmin ele aldığı konulara getirdiği yeniliklerde —Sartre'in kıtlık mantığı teorisi, Marcuse'nin tek boyutluluk görüşü, Althusser'in ideolojik yanılmanın sürekliliği üzerinde ısrarı, Benjamin'in geçmiş çağlar tarihinin ipotek edilmişliğine ilişkin endişesi ve hatta Gramsci'nin donuk kayıtsızlığı— sergilenen, temelde varolan bir kötümserliğe bürünmesine yolaçtı.

Yeni daraltılmış parametreleri içinde, bu geleneğin parlaklık ve üretkenliği hangi ölçülere vurulursa vurulsun olağanüstüydü. Marksist felsefe yalnızca geçmişteki vasat seviyelerin çok ötesinde olan genel bir yetkinleşme düzeyine ulaşmakla kalmadı; Batı Marksizminin başlıca simgeleri olan bu adlar siyasal ve iktisadi yapı ve altyapılardaki ihmallerinin parlak bir telafisiymişçesine *kültürel* süreçlerdeki —üstyapıların

daha yüksek seviyeleri— araştırmalara da öncülük ettiler. Ayrıca, tarihsel materyalizmin bu alanda daha önce hiç ulaşmadığı bir hayal gücü ve hassasiyetle çeşitli düşünürlerde ardı ardına yankı bulan sanat ve ideoloji, bu geleneğin büyük kesiminin imtiyaz sahası oldu. Batı Marksizmi'nin son günlerinde, dumura uğramış mevcut sosyalist siyasetin bünyesinde bastırılmış ya da inkar edilmiş bütün değerlerle aşırı biçimde yüklenmiş olan estetik açısından gerçek bir hipertrofiden sözedilebilir; öyle ki, geleceğe ait ütöpik imgeler ve yaşanan ana ait etik düşturlar, Lukacs, Adorno ya da Sartre'in yaşamlarının büyük bir bölümünü ayırdıkları sanat üzerine tımtırlıklı düşüncelerle yer değıştirip bunlarda yoğunlaşmıştı. Yine de, bu tür teorisyenler tarafından temsil edilen geleneğin en dış sınırları ne olursa olsun, tam da bu sınırlarla güncel siyasal pratik arasındaki uzaklık, kurulu düzenle herhangi bir uzlaşma eğilimine karşı bir güvence oldu. Batı Marksizmi, bir bütün olarak her türden reformist uzlaşmayı reddetti. Batı Marksizmi'nin boy verdiğ i ortam, kıta Avrupa'sının belli başlı ülkelerinde işçi sınıfının öncü kolunun sadakatının kitlesel komünist partileri —yirmilerin sonlarıyla birlikte hem sermayenin uzlaşmaz düşmanı olan hem de temel siyasi konularda hiçbir ciddi tartışmaya ya da muhalefete izin vermeyen ve teori ile pratik arasındaki her tür devrimci devreyi peşinen kesen Stalinci yapılara sahip partiler— tarafından yönlendirildiğı topraklar üstünde oluşmaktaydı. Bu koşullarda, Batı Marksizmi'nin belli başlı beyinlerinden bazıları —Lukacs, Althusser, Della Volpe— kendi partilerinin resmi üyeleri olarak kalmayı yeğledi; bu arada da, şifreli bir muhalefet üslubuyla mümkün olduğı kadar resmi dogmalara uzak bir söylem geliştirmeye çalıştılar. Bazıları da Sartre gibi, bu partilerin pratiklerini, onların dışında kalan bir konumdan teorileştirmeye çabaladı. Savaş sonrası Almanya'sında Adorno gibi diğ er başkaları da siyasetin, her türüyle dolaysız bir ilişki kurmaktan uzak durdu. Ama hiçbir i, Soğuk Savaş'ın en kötü yılları boyunca bile, status quo'ya teslim olmadı, ya da status quo'yu allayıp pullamadı.

Bu uzun ve düş kırıklıklarıyla dolu gelenek yetmişlerin dönemecinde —daha önce tartıştığım gibi— artık tükenme du-

rumuna geliyordu. Bunun iki nedeni vardı. Birinci neden, 1968'deki büyük öğrenci hareketleri dalgasının, işçi sınıfının müazam ölçülerdeki birliklerinin, Spartakistler ya da Torino konseyleri günlerinden beri görülmemiş türde yeni bir siyasal başkaldırı içine girdiğini haberlediği Batı Avrupa'da —gerçekten de gelişmiş kapitalist dünyanın tüm göbeğinde— kitlesel ayaklanmaların yeniden canlanmasıydı. Bu hareketlerin en müthişi Fransa'daki Mayıs patlaması oldu; bunu 1969'da İtalya'daki endüstriyel militanlık dalgası, madencilerin 1974'de İngiltere'de Muhafazakar hükümeti deviren tarihsel grevi ve birkaç ay sonra da Portekiz'de en klasik türden bir devrimci duruma doğru hızla radikalleşen ayaklanma izledi. Bu olayların hiçbirinde, kitlesel isyanın itici gücü, ister Sosyal Demokrat, ister Komünist olsun mevcut Sol partilerden kaynaklanmamıştı. Söz konusu olaylar, Batı Marksizmi üzerinde böylesine olumsuz bir iz bırakmış olan, sosyalist teori ile yığınsal işçi sınıfı pratiği arasında yarım yüzyıllık ayrılığın sona ermesi ihtimalinin bir belirtisi gibi görünüyordu. Öte yandan, uzun süren savaş sonrası boom'u 1974'de ani bir kesintiye uğruyor, ileri kapitalizmin temeli olan sosyo-ekonomik istikrar hakkında 25 yıldır ilk kez olarak sorular sorulmaya başlanıyordu. Artık, nesnel ve öznel koşullar, bir başka tür Marksizme giden yolu hazırlıyor gibiydi.

Bu yeni Marksizmin muhtemel biçimi üzerine vardığım sonuçlar —aynı zamanda övgü niteliğinde olan bu sonuçlar akla yatkın bir iyimserlik havasında ortaya çıkmışlardı— dört bölümden oluşuyordu. Birinci olarak, Batılı Marksist geleneğin yaşayan kıdemli üyeleri arasında anlamlı bir ürün yaratılmasının pek mümkün görünmediğini ve bu arada bunların en yakın müritlerinden çoğunun, SSCB modeline alternatif bir devrim sonrası toplum modeli ve Batı'da sürdürülen sosyalist araştırmalar için bir örnek olarak Çin'e marazi bir saplantı denilebilecek bir yakınlışmanın işaretlerini gösterdiklerini ifade etmiştim. İkinci olarak, gelişmiş ülkelerde Marksist teori ile yığın pratiği arasında iliklenmenin yeniden sağlanmasının, Lenin ve Luxemburg'un kuşağında bir zamanlar tarihsel materyalizmin klasik düzenini oluşturmuş koşullardan bir kısmını

yeniden yaratacağını ileri sürmüştüm. Teori ve pratiğin yeniden birleşmesinin iki sonuca yolaçağını düşünmekteydim: Bu durum, Marksist kültürün çekim merkezini, kaçınılmaz olarak, —hepsi uzun yıllardır sistemli bir biçimde ihmal edilmiş olan— dünya ekonomisinin işleyişi, kapitalist devletin yapısı, sınıfların sergilediği manzara, ulus kavramının anlamı ve işlevi gibi konuların ortaya çıkardığı temel meseleler kümesine doğru kaydırmak durumundaydı. Somuta dönüş, yani olgun Marx'ın ya da Lenin'in zihinlerini meşgul eden sorunlara bir geri dönüş kendini kabul ettiriyor gibi görünmekteydi. Böyle bir dönüş, Gramsci'nin ölümünden beri Batılı Marksist gelenekte yukarıdakilerin yanısıra eksik olan bir diğer boyutu —yani, devrimci bir hareketin burjuva demokratik devletin sınırlarını, ötesindeki gerçek bir sosyalist demokrasi yönünde açacağı yolların saptaandığı *strateji tartışmaları*— yeniden canlandıracaktı. Söz konusu tartışmalar bir kez yeniden başladığında, radikal biçimde marjinalleştirilmişse de Klasik Marksizm'le dolaysız süreklilikte varlığını koruyabilen Stalinizmin karşısındaki başlıca muhalif geleneğin —yani Troçki'den kaynaklanan— yenik bir geçmişin savunulmasıyla donmaya yüztutan tutuculuğundan arınmış biçimde yeni bir geçerlilik ve canlılık kazanacağını düşünmüştüm.

Üçüncü olarak, Marksist kültürün daha klasik bir türünün yaşayacağı bir rönesansın, bu kültürün, «Batı» Marksizmi döneminde tarihsel materyalizme bunca başarıyla direnmiş olan emperyalizmin Anglo-Amerikan sacayağına yayılmasını içermeye fiilen bağlı olacağını öngörmüştüm. Aslında, şimdiye kadar sosyalist teorinin en zorlu meseleleri Birleşik Krallık ve ABD'de —sırasıyla en eski ve en güçlü kapitalist devletler olan— boy vermiş ve çaresiz cevapsız bırakılmıştır. Altmışların sonlarındaki kampus isyanları, diğer eksikleri ne olursa olsun, her iki toplumun da geçmişten bildiği her şeyi nitelik ve nicelik olarak aşmaya muktedir bir müstakbel sosyalist aydın zümre vaadini korur görünüyordu. Dördüncü ve son olarak, tarihsel materyalizmin bundan sonra kaydedeceği her ilerlemenin, sadece, Marx ve Engels'den Lenin, Luxemburg ve Troçki'ye kadar klasik düşünürlerin mirasını, serinkanlılık ve sebatla, her

birinin kendine özgü ihmallerini ya da karışık yanlarını tanım-
lamak, eleştirmek ve çözümlemek amacıyla yeniden incele-
mekle yetinmeyip, aynı zamanda, felsefi disiplinin egemen ol-
duğu Marksist *teorinin* merkezi çemberinin şimdiye kadar hep
dışında kalmış olan Marksist *tarih yazınının* İkinci Dünya Sa-
vaşından beri —özellikle de Anglo-Amerikan dünyada— elde
ettiği temel kazanımları da göz önünde bulundurmak durumun-
da olacağını ileri sürmüştüm. Bu ikisinin yüzleşmesi ve bütün-
leşmesi, karşı konulmaz bir biçimde günbegün bugün ya da
gelecek için donatılan bir düşünce sisteminde, *geçmişin* bütün
hükmü ve anlamının yeniden değerlendirilmesini gerektirecek
ve bu değerlendirme, ikisi arasındaki karşılaşmada ne tarih ne
de teoriyi değişmeden bırakacaktır.⁹

Bunlar, benim o dönemde yaptığım öngörülerdi. Olayla-
rın fiili akışı içerisinde ne kadar doğrulandılar? Öngörülerim-
de varolan ortak kanaatin gerçekleştiğini düşünüyorum —ama,
aşağıda göreceğimiz gibi, bu durum, gönül rahatlığı ya da
ferahlık verecek bir tarzda ortaya çıkmadı. Yani, göz kamaş-
tırıcı Batılı Marksist gelenek —ağır ya da içrek (esoteric) epis-
temolojik ve estetik tonaliteleriyle— fiilen sonuna ulaştı ve
onun yerine, esas olarak selefinin yoksun olduğu iktisadi, top-
lumsal ve siyasal düzenle ilgili meselelere şaşırtıcı bir çabukluk
ve güvenle yönelen bir başka Marksist kültür ortaya çıktı. Bu
Marksizmin üretkenliği, topyekün bir büyüme ve özgürleşme
dönemine tanık olduğumuz konusunda kuşkuya yer bırakmaya-
cak derecede etkileyici oldu. Bununla birlikte, bu engin pers-
pektif içinde, tarih —her zaman olduğu gibi— o dönemde ya-
pılan tahminlerin karşısına bazı altüst edici sürprizler ve alaycı
raslantılar hazırlamıştı. Şimdi bu noktayı daha ayrıntılı incele-
yelim.

Batılı Marksist geleneğin esas olarak artık yolunu ta-
mamladığı kanısı, dediğim gibi doğru çıktı. Bu gelişmeyi ön-
ceden kestirmek hiç de zor değildi. Kısmen, yaşlılar kuşağının

9. Bkz. *Considerations on Western Marxism*, s. 101-102, 95-101,
102-103, 109-112, (Batı'da Sol Düşünce, Birikim Yayınları,
1982).

bütün bütüne biyolojik anlamdaki sonu kendi rolünü oynayacaktı. Dönüm noktası olan 1968 yılı ile makalemin yazıldığı zaman arasında geçen sürede ölüm, Della Volpe, Adorno, Goldmann, Lukacs ve Horkheimer'i yakalamıştı. Yetmişlerin sonuna geldiğimizde Bloch, Marcuse ve Sartre da onları izlediler. Ancak sözkonusu tükenme sürecinin başka nedenleri de mevcuttu. Sözünü ettiğim teorisyenlerin en gençleri olan ikisi, Althusser ve Coletti, o yıllarda henüz en verimli dönemlerindeydi. Ancak, beklenildiği üzere, her ikisi de, o tarihten itibaren kendilerini tekrara ya da inkara düşerek elle tutulur bir çalışma üretemediler. Yetmişli yılların ortalarında, artık özgün Batılı Marksist deneyimin üstüne bir çizgi çekilebilirdi.

Onu ne izledi? Somut olana duyulan ani bir heyecan, yeni bir iştihâ. Büyük bir bölümü Batılı Marksist gelenek tarafından ihmal edilegelen anahtar konuların, yani 1974'de benim de üzerinde durmuş olduğum listenin, bir dökümünü yaparsak, ele alınan konuların pek çoğunun, daha ileriki yıllarda dikkate değer sentezlere dönüşmüş olan yoğun teorik faaliyetlere sahne olduğunu görebiliriz. Baran ve Sweezy'nin yarı-Keynesçi çerçevesiyle *Tekelci Sermaye*'lerini (Monopoly Capital) hariç tutarsak, Grossmann'ın Büyük Bunalımın şafağında yaptığı teorileştirmeden beri Marksist araştırmaların nadas alanı olarak kalmış olan bir bütün olarak kapitalist üretim tarzının hareket yasaları, günümüzde, tayin edici öneme sahip üç eser tarafından ortaya çıkarıldı: ilk olarak, Ernest Mandel'in *The Second Slump* (İkinci Durgunluk) ve *Long Waves in the History of Capitalism* (Kapitalizmin Tarihinde Uzun Dalgalar) adlı çalışmalarının izlediği çığır açan *Late Capitalism* (Geç Kapitalizm)'i, ikinci olarak, Harry Braverman'ın yirminci yüzyılda emek sürecinin dönüşümü üzerine yazdığı önemli kitabı, *Labor and Monopoly Capital* (Emek ve Tekelci Sermaye) ve üçüncü olarak da, Fransız iktisatçı Michel Aglietta'nın iddialı ve özgün çalışması, *Theory of Capitalist Regulation* (Kapitalist Düzenlemenin Teorisi).¹⁰ Çağdaş kapitalizm üzerine yapılan Marksist

10. Ernest Mandel, *Late Capitalism* (Londra 1975), *The Second Slump* (Londra 1978), *Long Waves Of Capitalist Development*

tartışmalar, bu eserlerle Luxemburg ve Hilferding'in yaşadığı klasik dönemdeki düzeyine bir kez daha ulaştı; hatta bazı can-
alıcı noktalarda o düzeyi aştı. Diğer yandan, somut tarihi
araştırmalara da, Morishima, Steedman, Roemer, Lippi, Krause
ve diğerleri tarafından yürütülen yoğun bir kavramsal ve me-
tolojik tartışmanın yeniden canlanması eşlik etti.¹¹ Siyasal
alanda ise, modern kapitalist devletin kendine özgü yapıları,
içinde yaşadığı Batı devletlerinin gerçek niteliği ile pek az il-
gilenmiş olan Batı Marksizminin kör noktalarından biri ol-
muştu. Bugün, bu eksiklik de, bir dizi önemli çalışma biriki-
niyle, büyük ölçüde telafi edilmiştir. Bunlar, kuşkusuz Nicos
Poulantzas'ın kapitalist devlete ait bütün bir parlamenter, fa-
şist ve askeri rejimler dizisini irdeleyen beş kitabı; İngiltere'de
Miliband'ın daha ampirik verilere dayanan çalışması; Batı Al-
manya'da *Kapitallogik* okulunun tartışmaları ve Claus Offe'nin
katkıları; ve İsveçli sosyolog Göran Therborn'un son derece
önemli *What does the Ruling Class do When It Rules?* (Yö-
netici Sınıf Yönettiğinde Ne Yapar?) adlı yeni kitabını içerir.¹²

Cambridge 1978, (*Kapitalist Gelişmenin Uzun Dalgaları*, Yazın
Y. 1986) Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital*
(New York 1975); Michel Aglietta, *A Theory of Capitalist
Regulation: the US Experience* (Londra 1979).

11. Bkz. Michio Morishima, *Marx's Economics*, Cambridge 1973;
Ian Steedman, *Marx After Sraffa*, Londra 1977; John Roe-
mer, *A General Theory of Exploitation and Class*, Cambridge
Mass. 1982; Marco Lippi *Value and Naturalism in Marx*,
Londra 1979; Ulrich Krause, *Money and Abstract Labour*,
Londra 1982.

12. Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes* (Londra
1973), *Fascism and Dictatorship* (Londra 1974), [Türkçe bas-
kı, Birikim yay., Faşizm ve Diktatörlük 1980], *Classes and
Contemporary Capitalism* (Londra 1975), *The Crisis of Dic-
tatorships* (Londra 1976) [Türkçe baskı, Belge yay. Geçiş
Süreci 1981], *State, Power, Socialism* (Londra 1978); Ralph
Miliband, *The State in Capitalist Society* (Londra 1969)

Aynı zamanda, geç kapitalizm bünyesindeki toplumsal tabakalaşmanın yeni biçimleri, tarihsel materyalizmin geçmişte ve hatta klasik döneminde bile üretmediği kadar titiz ve yaratıcı çalışmaların konusu olmuştur: Erik Olin Wright'ın Amerika Birleşik Devletleri'nde yayınlanan çalışması, İtalyan Carchedi'ninki, Roger Establet ve Christian Baudelot'un Fransa'daki araştırmaları bu anlamdaki çalışmalar içinde öne çıkanlardır.¹³ Avrupa Solu'nun büyük kesimi için, açık bir araştırma yapmak açısından uzun süredir yasak arazi olan Doğunun kapitalist-sonrası (post-capitalist) devletlerinin niteliği ve dinamikleri konusu öncelikle Rudolf Bahro'nun olağanüstü *The Alternative in Eastern Europe* (Doğu Avrupa'da Alternatif) fakat aynı zamanda Nuti ve Brus gibi iktisatçıların daha uzmanca ve akademik çalışmalarıyla kendine yeni ve titiz bir ilgi topladı.¹⁴

Marxism and Politics (Oxford 1977), **Capitalist Democracy in Britain** (Oxford 1982); John Holloway ve Sol Picciotto'nun yayına hazırladıkları **State and Capital**, Londra 1978; Claus Offe, **Strukturprobleme des kapitalistischen Staates**, Frankfurt 1975; Göran Therborn, **Wat Does the Ruling Class Do When It Rules? — State Apparatuses and State Power under Feudalism, Capitalism and Socialism**, Londra 1978: ayrıca onun bir sonraki önemli kitabı için bkz. **The Ideology of Power and the Power of Ideology**, Londra 1980.

13. Erik Olin Wright, **Class, Crisis and the State** (Londra 1978), ve **Class Structure and Income Determination** (New York 1979); Guglielmo Carchedi, **On the Economic Identification of Social Classes**, Londra 1977; Christian Baudelot ve Roger Establet, **L'Ecole Capitaliste en France**, Paris 1971; (Jaques Malemort'la birlikte), **La Petite Bourgeoisie en France**, Paris 1974; (Jaques Toisierle birlikte), **Qui Travaille pour Qui?**, Paris 1979.
14. Rudolf Bahro, **The Alternative in Eastern Europe**, Londra 1978; Domenico Mario Nuti, «The Contradictions of Socialist Economics» **The Socialist Register** 1979; Włodzimierz Brus, **Socialist Ownership and Political Systems**, Londra 1975.

Üstelik Marksist teorinin iktisat, politika ve sosyoloji alanlarındaki bu genişlemesine, felsefe ya da kültür alanlarında —Batı Marksizminin kendine özgü verimli toprağı olan— mukabil bir daralma eşlik etmedi. Tam tersine, bu yıllar, İngiltere’de Raymond Williams’ın, geniş anlamda materyalist kültür incelemeleri olarak biriken çalışmalarına, Amerika Birleşik Devletleri’nde Frederic Jameson’un daha özgül biçimde yazınsal alanda yoğunlaşan çalışmasına tanık oldu; felsefe alanında ise, G.A. Cohen’in ilk kez analitik felsefenin yöntemsel ölçütleriyle tarihi materyalizmin temel kavramlarını ilişkilendiren *Karl Marx’s Theory of History —A Defence* (Karl Marx’ın Tarih Teorisi —Bir Savunma) isimli çalışması tartışmasız son on yılın dönüm noktasıdır.¹⁵

Doğal olarak, bu türden stakato* bir kaynakça, geçmiş yılların Marksist ürünlerine ait eleştirel olmayı bir kenara bırakalım ayrıntılı bir envanter bile olamamaktadır. Eşit derecede sözü edilebilecek başka çalışmalar ve isimler de mevcut kendilerine has kısıtlayıcı hükümlere en az selefleri kadar mahkum diğerleri de. Ancak, burada zamanın elverdiğine oranla çok daha ince bir ayırım gerektiren karmaşık entelektüel değişiklikler dizisinin üzerinden böyle hızlı bir geçiş bile, belirli noktaları işaret etmektedir. Batı Marksizmi ile ana hatlarını çizmekte olduğum ortaya çıkan oluşum arasında gerçek bir topografik «kopma»dan söz edebilesek de diğer bakımlardan, bağlantıların sürekliliğı belki de benim değerlendirmiş olduğumdan daha fazladır, —tipik olarak bir ara durum olsa da. Nitekim, yenilerin birçoğunun arkasında eski okulların etkisi farkedilebilir. Althusserci akım, belki de aralarında en kalıcı olanıdır; daha önce sözünü ettiğim adlar, Poulantzas, Therborn,

15. Bkz. Raymond Williams, *The Country and the City* (Londra 1973), *Marxism and Literature* (Oxford 1977), *Politics and Letters* (Londra 1979), *Problems in Materialism and Culture* (Londra 1980), *Culture* (Londra 1981); Fredric Jameson, *The Political unconscious*, Ithaca 1981; G.A. Cohen, *Karl Marx’s Theory of History-A Defence*, Oxford 1978.

(*) Müzikte her sesin ayrı ve kısa olarak verilmesi. (y.n.).

Aglietta, Wright ve Establet, hepsi de Althusserci akıma farklı şeyler borçlu. Frankfurt Okulu'nun mirası, Baran aracılığıyla Braverman'ın, Habermas aracılığıyla da Offe'nin çalışmalarında görülebilir. Lukacs çizgisi, Jameson'un çalışmasında belirgin biçimde hakimdir. Carchedi'ninki ise Della Volpe'vari esinlenmeler ortaya koyar. Fakat, aynı zamanda, tam da bu yazarların dağılımı, Marksist teorinin coğrafi yapısının geçtiğimiz on yılda derin bir değişiklik geçirmiş olduğu gerçeğine dair bir ipucudur. Entelektüel üretimde *hakim merkezler*, iki savaş arası ve savaş sonrası dönemlerde sırasıyla Almanya ve Latin Avrupa'da bulunurken, artık günümüzde, bunlar İngilizce konuşulan dünyaya kaymış görünmektedir. Mekandaki bu kayma, çarpıcı bir tarihsel değişime işaret etmektedir. Kapitalist dünyada gerçekleşeceğini hissettiğime çok yakın bir biçimde, Marksist kültür alanında geleneksel olarak en geri olan bölgeler, aniden, birçok bakımlardan en ileri bölgeler durumuna gelmişlerdir.

Yazar ve yapıtların daha geniş bir incelemesi ile bu konu tam bir açıklığa kavuşacaktır: Britanya ve Kuzey Amerika'da Marksist Sol üzerine süregiden iktisadi, siyasal, sosyolojik ve kültürel araştırmaların, dört bir yanındaki tartışma ve süreli yayınlarla birlikte yoğunluğu, klasik Batılı Marksist geleneğin eski topraklarındaki eşdeğerlerini gölgede bırakıyor. Ancak, günümüzde tarihsel materyalizm alanında ortaya çıkan Anglo-Amerikan hegemonyanın kuşkusuz bir nedeni daha var —bu da, yetmişlerin ortasında yapılan öngörülerden bir başkasını doğruluyor. Sözkonusu neden, bir bütün olarak sosyalist düşünce alanında, Marksist tarih yazımının uzun süredir geciken hakettiği yere yükselmesidir. Bu alanda, İngilizce konuşan tarihçilerin hakimiyeti ellilerden beri artık iyice belli olmuştu ve en azından İngiltere'de, entelektüel bir güç olarak Marksizm, on yıllardan beri tarihçilerin çalışmasıyla fiilen özdeşleşmişti. Daha eski bir kuşağın ve farklı bir formasyonun önemli düşünürü olan iktisatçı Maurice Dobb bile, asıl nüfuzunu, Marx'ın siyasal iktisadi üzerine yaptığı verimli çalışmalardansa, geç Orta Çağ'dan modern korporasyona dek uzanan dönemi kapsayan ve esas itibarıyla bir tarih çalışması olan *Studies in the Development of Capitalism* (Kapitalizmin Geli-

şimi Üzerine İncelemeler) —1947’de basıldı— ile elde etti. İngiliz ve Avrupa tarihine ilişkin kabul edilmiş birçok yorumu dönüştürenler kırkların sonları ve ellilerin başlarının tohum niteliğindeki Komünist Parti Tarihçiler Gurubu’nda toplanarak, sonraki yıllarda parlak ve ünlü akademisyenler gurubu olarak olgunlaşan Dobb’un genç meslektaşlarıydı: Christopher Hill, Eric Hobsbawn, Edward Thompson, George Rudè, Rodney Hilton, Victor Kiernan, Geoffrey de Ste-Croix ve diğerleri. Bunların çoğu altmışların başından beri yazıyorlardı. Ama, yarattıkları kolektif eserin, kendi formel disiplinlerinin çok ötesinde hakim bir ölçüt şeklinde pekişmesi, gerçekten de, yetmişlerde ortaya çıkan bir gelişme oldu. Bu, Hobsbawn’ın *The Age of Capital* (Sermaye Çağı), Hill’in *The World Turned Upside Down* (Başaşağı Dönen Dünya) ve *Milton and English Revolution* (Milton ve İngiliz İhtilali), Hilton’un *Bond Men Made Free* (Özgür Kılınan Serfler) ve *The English Peasantry in the Later Middle Ages* (Geç Orta Çağda İngiliz Köylülüğü), Foster’in *Class Struggle and the Industrial Revolution* (Sınıf Mücadelesi ve Sanayi Devrimi), Thompson’ın *Whigs and Hunters*, Kiernan’ın *Lords of Humankind* (İnsanlığın Efendileri) nin yayınlanmasına tanık olan bir on yıldır; şimdi bunları, Ste-Croix’nın anıtsal *Class Struggle in the Ancient Greek World* (Antik Yunan Dünyasında Sınıf Mücadelesi) adlı eseri izledi.¹⁶ Belki burada, Raymond Williams’in en özgün ve güçlü kitabı *The Country and the City* (Kır ve Kent)den de, bu konuyla temel ilişkisi dolayısıyla sözedilebilir. İngiliz kültürünün yerli

-
16. Yayın tarihleri: *The Age of Capital*, Londra 1975; *The World Turned Upside Down*, Londra 1975; *Milton and the English Revolution*, Londra 1977; *Bond Men Made Free*, Londra 1973; *The English Peasantry in the Later Middle Ages*, Oxford 1975; *Class Struggle and the Industrial Revolution*, Londra 1974; *Whigs and Hunters*, Londra 1975; *Lords of Humankind*, Londra 1972; *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Londra 1981.

bir Marksist hareket dürtüsünden bütün bütüne yoksun görüldüğü bir dönemde biçimlenen benim kuşağımdan birisi için, «ulusal nihiizm» suçlamaları pahasına hep itham ettiğimiz doğrultuya uygun biçimde Avrupa'nın geride kalması, gerçekten hayret verici bir değişim oldu. Bugün Britanya ve Kıta Avrupa'sı arasındaki geleneksel ilişki, esaslı biçimde tersine çevrilmiş gibi görünüyor. Britanya'daki Marksist kültür, bu gün herhangi bir kıta devletinden daha verimli ve daha özgün olduğunu göstermektedir.

Bu arada, Kuzey Amerika'da, daha sınırlı ama pek de farklı olmayan bir değişim ortaya çıktı. Burada da, tarih yazımı, Eugene Genovese, Eric Foner, David Montgomery, Robert Brenner, David Abraham ve diğerlerinin son derece zengin eser birikimi —sadece Amerikan tarihiyle sınırlı kalmayan— ile birlikte başı çeken alan olmuştur.¹⁷ Ancak, bunun çevresinde tümü Marksist olmasa bile, Immanuel Wallerstein ve Theda Skocpol'un tarih sosyolojisinden, James O'Connor'ın siyasal iktisadına, Paul Sweezy ve Harry Magdoff'un süregiden çalışmalarına, Christopher Lasch'ın kültür eleştirisi-ne kadar çarpıcı bir çeşitlilik ve canlılık arzeden daha geniş

-
17. Eugene Genovese, *Roll, Jordan, Roll — The World the Slaves Made*, New York 1974 ve *From Rebellion to Revolution: Afro-American Slave Revolts in the Making of the Modern World*, New York 1979; Eric Foner, *Free Soil, Free Labor, Free Men*, New York 1970 ve *Tom Paine and Revolutionary America*, New York 1976; David Montgomery *Beyond Equality: Labor and the Radical Republicans*, New York 1967 ve *Workers' Control in America*, New York 1979; Robert Brenner, «Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe», ve «The Agrarian Roots of European Capitalism», *Past and Present*, No. 70, Şubat 1976 ve No. 97, Kasım 1982, David Abraham, *The Collapse of the Weimar Republic: Political Economy and Crisis*, Princeton 1981.

hacimli bir sosyalist kültür geliştirdi.¹⁸ Bu açıdan, günümüzdeki genel manzara, on beş yıl önce tasavvur dahi edilmeyecek ölçüde radikal bir farklılığa sahiptir. *Time* dergisince Marx'ın nihayet öldüğünün ilan edilmesinin üzerinden sadece dört kısa yıl geçtikten sonra, *Business Week*'in tarihsel materyalizmin ABD kampuslarına yaygın biçimde nüfuz etmesinden dolayı yakınabildiği ve Solda, son günlerdeki bir başlığın diliyle söylersek, «Üniversitedeki Marksizm»in engembeli yollarında —şimdi geçilebilecek kadar düzleşti— meraklı öğrencilere kolayca yol göstermek amacıyla el kitaplarının yayınlanabildiği yeni bir ortam sözkonusudur.¹⁹

İngilizce konuşulan dünyada ortaya çıkan tarih merkezli bu Marksist kültür, sonunda, bu alanda sınırlı olmaktan çıktı. Tarih yazımı ve felsefe arasında, yetmişlerin ortasında öngördüğüm teorik bağlantı, tahminimin çok ötesinde bir şiddetle olsa da, tam vaktinde kuruldu. Edward Thompson'ın Louis Althusser'e karşı giriştiği uzun ve tutkulu polemik, *The Poverty of Theory* (Teorinin Sefaleti) entelektüel alanda, geriye dönülmez bir adım oldu. Bu tartışmanın değeri üzerine görüşümüz ne olursa olsun, artık bundan böyle Marksistlerin, —yıllardan beri her iki taraftan Marksistin yaptığı şekilde— tarihleri ve teorilerini, aralarında arasına ortalama bir merakla yapılan bir gidiş-gelişten fazla bir şey olmayan iki ayrı zihinsel dünya gibi düşünerek yollarına devam etmeleri mümkün değildir. Teori şimdi, daha önce hiç olmadığı bir ciddiyet ve

18. Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*, Cilt I ve II New York 1974 ve 1980; Theda Skocpol, *States and Social Revolutions* Cambridge 1979, James O'Connor, *The Fiscal Crisis of the State*, New York 1973; Harry Magdoff ve Paul Sweezy, *The Deepening Crisis of US Capitalism*, New York 1981; Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism*, New York 1978.

19. Bertell Olin ve Edward Vernhoff, yay. *The Left Academy: Marxist Scholarship on American Campuses*, New York 1982.

kesinlikle, tarihtir; aynı şekilde tarih de, olanca acil zaruretiyle bir bakıma önceden tipik olarak sakındığı biçimiyle teori olmuştur. Thompson'ın Althusser'e saldırısı **canalıcı** nitelikte bir başka engelin daha yıkılmasını da gözler önüne serdi, ki bu, Batı Marksizmi bünyesindeki başlıca akım ya da tartışmaları daima **ulusal** çerçeveler içinde sınırlayan ve gerçek bir enternasyonalist söylemin zararına, karşılıklı bilgisizlik ya da sessizlik ortamı yaratan bir engeldi. Bu çifte **kazanç** —tarih ile teori arasında ve de ulusal sınırlar boyunca girilen yeni mübadele— geçtiğimiz on yılın en verimli değişikliklerinden biridir. Bunların, arkası gelmeyen bir iki tekil olaydan ibaret olmadığı, Immanuel Wallerstein'ın dünya kapitalist sistemine ilişkin çalışması üzerine Robert Brenner tarafından başlatılan teorik tartışma ve bunu izleyerek Brenner'in kendisinin kapitalizme geçiş üzerine yaptığı çalışma çevresinde girilen tartışmaların —Almanya, Fransa, İngiltere ve Polonya'da tarihçilerin uluslararası katkılarıyla savaştan beri gerçekleştirilen en profesyonel tartışmalardan birinin odak noktası— benzer üsluplarında görülebilir.²⁰ Aynı şekilde, Marksist iktisatta değer teorisi tartışması, artık geçici nitelikte bile, ulusal sınırlara sahip değildir: Tartışma halkaları, yakın dönemdeki sempozyumların da doğruladığı gibi, Japonya'dan Belçika'ya, Kanada'dan

20. Robert Brenner, «The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism», **New Left Review**, No. 104, Temmuz-Ağustos 1977 ve **Past and Present** 78-80 ve 85. Şubat-Ağustos 1978 ve Kasım 1979 sayılarında, Michael Postan ve John Hatcher, Patricia Croot ve David Parker, Heidi Wunder, Emmanuel Leroy Ladurie, Guy Bois, J. P. Cooper ve Arnost Klima'nın katkılarıyla, Brenner'in kitabına ilişkin gerçekleştirilen sempozyum; şimdi bu yazılar, Brenner'in olağanüstü cevabıyla birlikte, **The Brenner Debate — Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe**, Cambridge 1983'de biraraya getirildi.

İtalya'ya, Britanya'dan Almanya'ya veya ABD'ye alabildiğince genişlemektedir.²¹

Öyleyse, buraya kadar, *Batı'da Sol Düşünce*'de yer alan umut ve varsayımlar büyük ölçüde gerçekleşmiş görünmektedir. Ancak, kişisel tatmin de olsa ufak bir hoşnutluk belirtisi bile yersiz kaçacaktır. Çünkü, mutlak olarak belirleyici bir açıdan bakarsak, bu yıllarda teorinin akışı öngördüğüm doğrultuya yönelmedi. Marksist teori ve yığın pratiğinin kitlesel bir devrimci hareket içinde yeniden birleştirilmesinin hayata geçirilmesinde gösterilen yetersizlik dikkat çekici ölçüde oldu. Bu başarısızlığın *entelektüel* planda mantıksal ve kaçınılmaz sonucu, gelişmiş ülkeler solunda reel *strateji* düşüncesinde —yani kapitalist demokrasinin ötesinde sosyalist bir demokrasiye geçiş için yetkinleştirilmesi gereken somut ya da inandırıcı bir perspektif —görülen genel bir yoksulluk oldu. Batı Marksizminin yerine geçen Marksizmin, halefiyle paylaştığı şey, «teorinin sefaleti»nden çok, «stratejinin sefaleti»dir. Bu yıllarda, Luxemburg, Lenin Troçki ya da Parvus'un Birinci Dünya Savaşı öncesi yıllardaki büyük müdahalelerini belirleyen kuramsal saldırı tarzı, teorik hayal gücü ve politik çözümleme birlikteliğine, belli belirsiz düzeyde bile sahip olan tek bir yazı göstermek mümkün değildir. Geçtiğimiz on yıla ilişkin muzafferâne bir değerlendirmeyi engelleyen bu temel eksikliğin belirleyenleri, Marksizmin bu yıllar boyunca üzerinde geliştiği daha geniş çaplı toplumsal koşullar sorununu ortaya atmaktadır. Ancak, bu geniş boyutlu tarihsel bağlama geçmeden önce, strateji boşluğu ile olan nihai ilişkisi henüz saptanmayı bekleyen, ama dolaysız gerçekliği tarihsel materyalizmin yetmişlerde bir rönesans yaşadığına dair bütün iddialarla son derece gürültülü bir karşıtlık içindeymiş gibi görünen bir olguyu

21. *The Value Controversy*, Londra 1981, Ian Steedman, Paul Sweezy, Erik Olin Wright, Geoff Hodgson, Pradeep Bandyopadhyay, Makoto Itoh, Michel De Vroey, G.A. Cohen, Susan Himmelweit ve Simon Mohun ve Anwar Shaikh'nin katkılarıyla birlikte.

hesaba katmak gerekmektedir. Anlaşıldığı üzere, adlandırılacağı biçimiyle —en çok etkilenenler ya da konuya en fazla ilgi duyanlar arasında— «Marksizmin bunalımı»ndan söz ediyorum. Bu süreç, 1977’de, Amerikan ve Avrupa kitle iletişim araçlarında coşkulu kapaklara yol açtı: —*Time* bunlardan sadece biri. Ne var ki, olgunun büyüklüğü ve hızı yeterince dramatik olmasına karşın, bu deyim daima yanıltıcı olmuştur. Sözkonusu olan gerçekte belirli bir Marksizmin bunalınıydı, coğrafi olarak Latin Avrupa’yla —esas olarak Fransa, İtalya ve İspanya ile— sınırlı Marksizmin. Bu kültürel ve siyasal kesimde, yetmişlerin sonlarına gelindiğinde, gerçekten de Marksist geleneğin çöküşüne doğru yol alan bir ortam sözkonusuydu; tam da Marksizmin, bu kesimin dışında kalan dünyada geniş bir cephe boyunca yeni mevziler kazandığı ya da pekiştirdiği bir sırada. Yalnızca sözedilen ülkeler açısından değil, ama bir bütün olarak rasyonel sosyalist kültürün genel saygınlığı açısından, bu bozgunu küçümsemek budalaca olacaktır.

Latin Marksizmi’nde görülen bu bunalımın ortaya koyduğu karakteristik sendromlar neler oldu? Başlıca iki model ayırde denebilir. Bir yanda, mevcut kapitalist devlet bünyesinde, Fransa ve özellikle de İtalya’da nükseden şiddetli anti-komünist dalgayla birlikte, Sol’un genç ve yaşlı kuşak düşünürlerinin ani ve yaygın bir biçimde Marksizmden hepten vazgeçmeleri yaşandı. Bu konuda en şaşırtıcı geri dönüş, herhalde Lucio Colletti’ninki olmuştur; bir zamanlar İtalya’nın en önde gelen Marksist Filozoflarından olan Colletti, üç-dört yıl içinde Marksizmin keskin bir düşmanı ve aşağı yukarı geleneksel bir liberalizmin sadık avukatı haline geldi. En son kitabı olan *İdeoloji’nin Sona Erişi*’nin²² başlığının, yaklaşık yirmi yıl kadar öncesinin Amerikan sosyolojisine ait ünlü bir metnin bilinçdışı hatırlanmasına uygun düşmediği söylenemez. Fransa’da Sartre, radikal bir neo-anarşizm adına, komünizmi eleştirme noktasından Marksizmden resmen vazgeçme noktası-

22. **Tramonto dell’Ideologia**, Roma 1980.

na uzanan kendine özgü bir çizgi izledi.²³ Bununla birlikte, bu seçkin kişilerde görülen mutasyon ya da gerileme yalıtılmış bir olay değildi. Tam tersine, bir zamanlar Sol ile yakın ilişki içinde olan edebiyat ve felsefe çevrelerinde ortaya çıkan çok daha geniş bir tavır değişikliğine karşılık geliyordu. Bu açıdan, neredeyse bir gecede, keskin materyalizm iddiaları ve Çin'deki toplumsal düzene tapınma noktasından mistisizmin yeniden değerlendirilmesi ve Amerikan toplumsal düzeninin yüceltilmesi noktasına çark edenler, yani *Tel Quel* grubunun yazar ve eleştirmenleri olan Philippe Sollers, Julia Kristeva ve diğerleri tam bir örnektir.²⁴ Altmışların sonlarının barikat savaşçısı ve entelektüel hâmilliği Louis Althusser tarafından yapılan André Glucksmann, «Yeni» Felsefe'nin —yani, ellilerdeki Soğuk Savaş'ın ideolojik deposundan alman, Marksizmin totaliterlikte bir tutulması ve sosyalizmin Stalinizmle özdeşleştirilmesi gibi çok eski temaların yeniden piyasaya sürülmesi— önde gelen siyasi yorumcusu oldu.

Bu arada, yetmişlerin sonlarında Latin Avrupa'nın siyasal tansiyonundaki bu değişiklik karşısında bir ikinci tepki daha mevcuttu. Bu da, Marksizmin öyle açıktan açığa redde-

23. 15 Eylül 1977'de *Lotta Continua*'da ve 10-30 Mart 1980'de («L'Espoir Maintenant» başlığıyla) *Le Nouvel Observateur*'da çıkan röportajlar. Simone De Beauvoir'ın büyük bir acıyla kaydettiği, Sartre'ın uzun fiziksel güçsüzlük döneminden sonra ve hemen ölümünün arifesinde yayınlanan bu ikinci röportaj De Beauvoir tarafından tahrif edilmiş bir yansıma ve manipulatif bir gazetecinin eseri olarak değerlendirilmiş ve bu eleştirisini Sartre'a da iletmisti. Bu koşullar, Sartre'ın doğrultusunun son yıllarındaki değişikliğinin niteliğini belirlemekte ancak varlığını ortadan kaldırmamaktadır. Bkz. Simone De Beauvoir'ın *La Cérémonie des Adieux*, Paris 1981, s. 149-152. (Türkçe baskı «Veda Töreni», Varlık Yay. 198)

24. Bkz. inter alia, Julia Kristeva, Marcelin Pleynet ve Philippe Sollers, *Pourquoi les Etats-Unis?*, *Tel Quel*'in Amerika Birleşik Devletleri'ne adanan özel sayısı, no. 71-73, Sonbahar 1977.

dilmesi ya da terkedilmesi değil, ama tam da kapitalizmden devrimci bir kopuş fikrine karşı artan bir kuşkuculuğa bulanmış bir şekilde sulandırılması ya da kırılmasıydı. Althusser'le tarihsel materyalizmin siyasal mirası arasında giderek büyüyen mesafe —hiçbir zaman bir devlet ya da siyaset teorisine sahip olmadığı yolundaki yadsımada ya da onun gibi, bir zamanlar Marksizmin bilimsel üstünlüğünü döneminin diğer teorisyenlerinden çok daha kesin ve gururla ileri sürmüş birinde görülen bu köklü moral kaybında ifadesini bulan— bu eğilim için semptomatik niteliktedir. Çok geçmeden, «Marksizmin gene bunalımı » —çözümlemek için pek de acele etmediği bir bunalım— görüşünün propagandasını yapan da Althusser oldu.²⁵ Bir zamanlar Leninist doğru sözlülüğün temel direği sayılan Poulantzas'da, kendi payına, parlamentoların faziletlerini ve ikili iktidar durumunun tehlikelerini yeniden keşfediyordu: Hatta, ölümünden önce yapılan son görüşmelerde, bunların da ötesinde, «politika»ya olan güvene dair bir bunalımdan söz ediyordu.²⁶ Bell ve Colletti'nin ideoloji için yaptıkları gibi, «politikanın sonunun geldiğini»²⁷ bir süre sonra ilan eden Michel Foucault'nun gölgesi, bütün ağırlığıyla, bu Parisli kuşkuların üstüne düşüyordu hiç kuşkusuz. İtalya'da bizzat Komünist Partisi giderek artan bir biçimde benzeri akımlarla dolmaktaydı. Partinin önde gelen genç filozoflarından Massimo Cacciari, Temsilciler Meclisi'ndeki koltuğundan İtalyan işçilerine Nietzsche'nin Marx'ı çağdışı kıldığını, çünkü iktidar arzusunun sınıf mücadelesinden daha temel olduğunun kanıtlandığını anlatıyordu. Öte yandan, Cacciari'nin meslektaşlarının pek çoğunda, zaman zaman, Friedman ya da Bentham'ın fikirlerine duyulan yakın bir ilgiyi de görmek mümkündü.

Hiçbir entelektüel değişim sonuna dek evrensel değildir.

25. Bkz. «Crisis of Marxism,» **Marxism Today**, Temmuz 1978.

26. Bkz. 12 Ekim 1979'da **Rinascita**'da çıkan «Le Risposte che è Difficile Trovare» başlıklı röportaj.

27. Bkz. 12 Mart 1977'de **Le Nouvel Observateur**, No. 644'de, Bernard-Henri Lévy tarafından Foucault ile **History of Sexuality** üzerine gerçekleştirilen röportaj.

Ama bir istisna, onur sembolü olan bir istisna, bu yıllarda görülen genel konum değişikliğine karşı durmaktadır. Ele aldığımız Batılı Marksist geleneğin yaşayan en yaşlı temsilcisi olan Henri Lefebvre, ömrünün seksenlerinde, ne sapsmış ne de geri dönmüş, Sol'un büyük bir kesiminin tipik biçimde ihmal edildiği konular hakkında ağırbaşlı ve özgün eserler vermeyi sürdürmüştür.²⁸ Ancak, böyle bir istikrarın bedeli, görece bir tecrit oldu. Bir bütün olarak entelektüel manzaraya gözettığımızda, tuhaf bir paradoksla karşı karşıya kalmış olduğumuzu görüyoruz. Eleştirel bir teori olarak Marksizm, tam da, İngilizce-konuşulan dünyada benzeri görülmemiş bir yükseliş içinde bulunduğu bir sırada, savaş sonrası dönemde en güçlü ve en verimli düzeyde olduğu Latin toplumlarında hızlı bir gerileme içine girdi. Her şey bir yana, elliler ve altmışlarda, canlı bir tarihsel materyalizmin önde gelen anayurtları olan Fransa ve İtalya'da aile büyüklerinin katledilmesi, benim gibi Marksizm hakkındaki bilgilerinin büyük bir bölümünü bu kültürlerden öğrenmiş olan birisi için, son derece etkileyici olmuştur. Bunun anlamı nedir? Marksist teorinin geçtiğimiz on yılda izlemiş olduğu çapraşık yolun henüz tetkik edilmesi gerekiyor. Bu sürecin ortaya çıkardığı sorunlar yarınki konumuzu oluşturacak.

28. Özellikle kentleşmeye ilişkin çalışmaları: **Le Droit à la Ville** Paris 1967 ve **La Production de l'Espace**, Paris 1974.

YAPI ve ÖZNE

Dün giriştiğimiz, Marksist teorinin içinde bulunduğu durumu kabaca kadastralama çalışması bir bilmece ile sonuçlanmıştı: Şöyle ki, tarihsel materyalizmin, gelişmiş kapitalist dünyanın diğer ülkelerinde yeni bir entelektüel manzara şekillendirmeye başladığı bir dönemde, etkin ve üretken bir kültür olarak Fransa ve İtalya'da —bazı bakımlardan çökme derecesine varan— birdenbire gerilemesi. Bu gün, çağdaş Marksizm'in uluslararası haritası bünyesinde görülen bu Latin gerilemesinin nitelik ve nedenlerine ışık tutabilecek bazı alternatif varsayımları araştırmak istiyorum. Bunu yaparken konunun esas olarak Fransız boyutuyla sınırlı kalacağım. Bunun temel bir sınırlandırma olduğunu sanmıyorum, çünkü İtalyan —ve *a fortiori* İspanyol— kültürü, her ne kadar hemen daima Almanya kökenli eğilimler tarafından nitelenmekte ve onlardan dolayım lanmaktaysa da, savaştan beri, artan biçimde Paris'ten kaynaklanan yönelim ve vurgulara maruz kalmaktadır: Gerçekten de bu ikisinin kesişme noktası İtalyan felsefesindeki tartışma alanının önemli bir bölümünü belirler. Daha da öteye: Kurtuluş'u izleyen 30 yıl kadarlık bir süre içinde Fransa, Marksist evren içinde, bir biçimde Aydınlanma dönemindeki Fransız yükselmesini anımsatan kozmopolit bir önderlik sürdürmüştür. Yetmişlerin sonlarına doğru söz konusu egemenliğin yitirilişi, bu yüzden, sadece ulusal bir olay olarak değerlendirilemez. Bu düşüşün bazı belirtilerini kaydetmiştik — Fransız Solu'nun önde gelen birçok düşünüründe 1976'dan beri süregelen gerçek anlamdaki *débandade*.* Sonuçları ağır olmuştur. Paris,

(*) *débandade*: Şaşkınlık, karışıklık, panik.

bugün birçok bakımdan otuz yıl önceki Londra gibi, Avrupa entelektüel gericiliğinin başkenti durumundadır. Şimdi şunu soralım: Tarihsel materyalizmin bu tarihi yöresel yenilgisinin *nedenleri* nelerdi?

Kendi gelişiminin refleksif anlaşılabilirliğini sağlamak amacı güden bir eleştirel teori olarak Marksizmin, başarı, başarısızlık ve çıkmazlarında ilke olarak dışsal açıklamalara öncelik tanıdığını daha önce de tartışmıştım. Aynı zamanda, yine vurguladığım gibi, bu, hiçbir zaman teoriyi nihai sorumluluklarından muaf tutacak mutlak ya da ayrıcalıklı bir öncelik değildir. Tam tersine, herhangi bir akılcı bilgi biçiminin özelliği olan doğruyu arayış ilkesi ile yöneltilen bir araştırma programı olarak, canlılığını ölçecek bir *içsel* tarihe duyulan bütünleyici gereksinim, Marksizmi pragmatizm ya da relativizmin herhangi bir türünden ayıran özelliktir. Öyleyse, Galyalı Marksizmin moral çöküntüsü ve geri çekilmesiyle ortaya çıkan bu soruna bakarken ilk olarak içsel evrimine ilişkin bir varsayımı değerlendirerek başlayacağım. Varsayım basitçe şöyle: Fransız Marksizmi artık geçmişte kalan Kurtuluş'a ait prestijin tadını çıkararak uzun bir süre için genellikle rakipsiz bir kültürel egemenlik sürdürdükten sonra, sonunda kendisiyle savaşa tutuşup yenebilecek yeterlikte bir entelektüel rakip ile karşılaştı. Bu rakip yapısalcılık ve sonra da onun yapısalcılık-ötesi (post-structuralist) izleyicilerinin geniş teorik cephesiydi. Öyleyse Latin Marksizminin bunalımı, arızî bir gerilemenin değil de, sırtüstü bir yenilginin sonucu olmalıydı. Bir zamanlar hüküm sürdükleri her yerde Marksist olanların yerine yapısalcı ve yapısalcı-ötesi fikir ve temaların muzaffer yükselişi —Michel Foucault'nun teorileştirmeye çalıştığı tipte gerçek bir «epistemik» kayma— bu yenilginin kanıtıdır denilebilir.

Bu varsayımın akla yatkınlığı bir başka değerlendirme ile de pekiştirilebilir. Savaş sonrası Fransız kültüründe Marksist egemenlikten yapısalcı ve yapısalcı-ötesi egemenliklere geçiş, bir bilişsel (cognitive) «pediment»ten* bir başkasına (Foucault)

(*) **Pediment:** Bina cephesinde yukarda yer alan üçgen kısım; ince bir katmanla örtülü kaya oluşuğu. Foucault'nun kullandığı özel bir deyim. (y.n.).

ya da bir «sorunsal»dan diğerine (Althusser) o esrarengiz ani ve tümünden değişmelerde olduğu gibi konu ve sorularda bütünüyle bir devamsızlık göstermemiştir. Tam tersine, açıktır ki, tüm çekişme tek bir ana sorun çevresinde dönmüştür; ve yapısalcılığa Marksizm üzerinde tartışmasız bir zafer sağlayan, tam da onun Marksizmin *kendi toprakları* üzerindeki üstünlüğüymüş —ilk kertede— gibi görünecektir. Bu sorun neydi? Esas olarak şöyle konulabilir: İnsan tarihi ve toplumunda yapı ve özne arasındaki ilişkinin doğası. Bu ikisinin karşılıklı durum ve konumları bilmececi Marksist teorinin kenarda kalmış ya da mevzii bir belirsizlik alanı değildi. Gerçekten de, bu bilmece, insan uygarlığının gelişmesinin bir ifadesi olarak hemen her zaman, tarihsel materyalizmin en temel ve en merkezi sorunlarından birini oluşturmıştır. Bunu, Marx'ın kendi yazıları içindeki muhtemel aykırılığa, yani tarihsel gelişimin temel motoru olarak bir yandan üretim güçleri (forces of production) ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkiyi —*Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'nın ünlü 1859 «Önsöz»ünü düşünün— diğer yandan da sınıf mücadelesini —*Komünist Manifesto*'yu düşünün— kabul etmesi arasındaki kesintisiz gel-gite bakarsak hemen görebiliriz. Birincisi esas olarak yapısal, ya da daha uygun söylemek gerekirse yapılararası gerçekliğe karşılık gelir: Çağdaş sosyolojinin sistem bütünleşmesi (system integration) diyeceği düzen (ya da Marx için gizil çözülme), (latent disintegration). İkincisi toplumsal biçimler ve tarihsel süreçler üzerinde egemenlik için yarışan ve çarpışan öznel güçlere karşılık gelir: Çağdaş sosyolojinin toplumsal bütünleşme (social integration) diyeceği alan (bu eş derecede bir çözülme ya da yenisinden bütünleşmedir). Bu iki farklı nedensellik tipi ya da açıklama ilkesi tarihsel materyalizmin teorisinde nasıl eklemlendirilmelidir?

Klasik Marksizm, bu noktada, gücünün zirvesindeyken bile tutarlı bir yanıta sağlayamadı. Bu sorudan sürekli olarak kaçınılması ya da sorunun askıya alınması sonucu ortaya çıkan siyasi karşıtlıklar, doğal olarak, geniş ve ateşli bir biçimde tartışıldı: Bir yanda ekonomizm, diğer yanda yolantarizm. Lenin'in savaş öncesi müdahaleleri, Marx'ın mirasından yapı-

labilecek bu iki olası çıkarıma karşı —siyasi ifadeleri, İkinci Enternasyonal'de sağda reformizme, aşırı solda anarşizme doğru yönelen karşıt eğilimler olan— denetim ve mücadele için sürekli bir çaba olarak görülebilir. Ancak, bu müdahaleler teorik temelden yoksun, saf olarak pratik ve konjonktürel kaldırlar. Aynı çözümlenmemiş konular, Marksist politikaya olduğu gibi Marksist tarih yazımına da musallat oldu. Örneğin, Edward Thompson'un çalışmasındaki tartışma, sınıfların yapılması ya da yıkılması (making or unmaking of classes) ve endüstriyel kapitalizmin olsun ya da onun ötesindeki bir sosyalizmin olsun, toplumsal yapıların ortaya çıkması ya da yerlerini yenilerine bırakmalarında insan etmeninin rolü üzerinde odaklandı. Robert Brenner ve Guy Bois'nin erken modern Avrupa'da feodalizmden tarımsal kapitalizme geçiş dönemine getirdikleri karşıt yorumlar, bu sorunun aynı tarihsel sürecin iki rakip Marksist yorumunun arasındaki farkların temelinde yattığı bir başka olgudur —biri esas olarak geç ortaçağ kırında sınıfsal güçlerin karşılıklı değişken ilişkilerini gözönüne alırken diğeri ise feodal ekonomide senyörel rantın düşen oranlarına ait değişmez mantık üzerinde durdu.¹

Burdaki amaçlarımız açısından üzerinde durulması gereken nokta, savaş sonrası Fransa'sında tarihsel materyalizmde gözlenen bu kronik tansiyonun —bazen de doku bozukluğunun (lesion)— doğrudan ne siyasal ne de historiografik bir biçim almamasıdır. Bu durum daha çok, *felsefe* alanını işgal eden merkezi sorun olarak ortaya çıkmıştır. Nedenleri, esas olarak, Kurtuluş'u izleyen yılların genel görünümünde yatar. Solun siyasal sahnesinde, işçi sınıfının rakipsiz en büyük örgütü olan ve Fransız burjuvazisine en büyük tehdidi oluşturan, ancak Bolşevik tipte bir teorik tartışma ya da söylemi stratejisi içinde yasaklayan, katı biçimde bürokratlaşmış bir komuta sistemine sahip Fransız Komünist Partisi'nin ağır ve sarsılmaz mevcudiyeti egemendi. Diğer yandan tarih mesleği, bir süre sonra, toplumsal eğilimleri açısından ilerici, ancak entelektüel açıdan

1. Bkz. **The Brenner Debate**'teki tartışma ve daha genel olarak Bois'nin konumu için onun **Crise du Fèodalisme**'i, Paris 1976.

Marksizm'e yalnızca çok uzak olmayıp aynı zamanda tarihte derinlemesine süreçleri ve uzunlamasına dönemleri izlerken yalnızca yüzeyde kalan olaylarla özdeşleştirdiği böyle bir araç sorunu ile büyük ölçüde ilgisiz kalan *Annales Okulu*'nun haki-miyeti altına girdi. Öte yandan, en etkin felsefi oluşum, savaş öncesi kökenleri ve Kojève, Husserl ve Heidegger'deki kökle-riyle fenomenolojik ve egzistansiyalistti. Sözü geçen felsefe, bu biçimiyle, özellikle vurgulanmış hatta şiddetlendirilmiş bir özne ontolojisi durumundaydı. Ancak Sol içinde yer alıyor ve Fransa'da sınıf mücadelelerinin karmaşık bir döneminde Komünist Partisi'nin yapısal gerçekliğiyle uzlaşmaya çalışıyordu. Sonuç, kırkların sonu ve ellilerin başlarında, Sartre, Merleau-Ponty ve De Beauvoir tarafından, Marksizm ve egzistansiya-lizm arasındaki ilişkileri yeniden düşünmek üzere girilen sürekli bir çaba oldu. Bu başlangıç olarak ortak girişimde bölünmelerine yol açan tartışmalar, bir bütün olarak savaş sonrası dönemine ait entelektüel tarihin en zengin evrelerin-den birini oluşturacak biçimde az raslanır bir nitelik ve şid-detteydi. Her ne kadar siyasal yargıları ve epistemolojik baş-langıç noktalarındaki farklılık ile belirleniyorsa da bu tartışma aynı zamanda Merleau-Ponty'nin Weber, Sartre'm ise Braudel okuyucusu olduğu bir dönemde Fransa'da toplumsal bilimlerin ufkunu yansıtıyordu. Kuşkusuz ki varılan en son nokta, Sartre'in 1960'ta yayımlanan *Diyalektik Aklın Eleştirisi* (Critique de la raison dialectique) oldu. Ana teması, kıtlık (scarcity) tarafından harekete getirilen ve nüfuz edilen bir tarih içinde praxis* ve süreç, bireyler ve gruplar,** gruplar ve practico-

(*) Sartre'in sözleriyle «Praksis: bir birey ya da grubun amaçlı faaliyet»; bkz. Sartre'in «Socialism in one Country» adlı makalesi, *New Left Review*, Ocak 1977 no. 100, s. 144'deki dipnot (ç.n.).

(**) «Grup: her bir üyesi diğerleri tarafından karşılıklı ilişki içinde belirlenen topluluk; bu bakımdan her bir üyesi di-ğerlerince başkanlık ile belirlenen diziden farklıdır»; aynı yerde, s. 149'daki dipnot (ç.n.).

inert* arasında bir müdahaleler labirenti olan bu yapıt, başlangıçta, Merleau-Ponty ile elliler ortasındaki ünlü teatileri sırasında kendisine yönelttiği eleştiri ve itirazlara doğrudan bir yanıt olarak değerlendirildi.

Sartre'ın *Eleştiri*'sinde «Yöntem Sorunu» (Questions de Méthode) adlı ilk kez 1957'de yayımlanan kısa bir makalenin 600 sayfalık «Pratik Topluluklar Teorisine (Theory of Practical Ensembles) önsöz olarak yer aldığı önemle hatırlanmalıdır. Her ne kadar yazar tarafından ortak amaçları bir «tarihsel yapısal antropoloji» oluşturmak şeklinde tanımlandıysa da, gerçekte odak noktaları anlamlı biçimde farklıdır: *Yöntem Sorunu*, Sartre'ın adlandırdığı biçimde, bir «tekil evrensel» olarak bireyin yaşamının bütünsel anlamını kavramak için gerekli olan teorik araçlarla ilgilenir; bunu, içinde Marksist, psikanalitik ve sosyolojik kavramların bütünleştiği bir birleşik yorumlayıcı yöntem önererek yapar. Biyografiye yönelmiştir. Öteyandan, asıl *Eleştiri*, olası herhangi bir tarihin «basit biçimsel yapıları»nın (elementary formal structures) felsefi bir anlatımını ya da tüm toplumsal grupların kuruluş ve yıkılışlarına ait genel mekanizmaların bir teorisini sağlamayı amaçlar. Tüm bu «pratik çoklukların (practical multiplicities) ve onların mücadelelerinin ard zamanlı totalizasyonu** (diachronic totalization)» olarak tarihin kendisi vaadedilen bir ikinci cildin nesnesi olacaktı.² Bir başka deyişle, *Eleştiri*'nin ufkı tek bir kişinin değil ama —Sartre'ın dediği biçimde— «bir bütün olarak insanlığın gerçekliğini (truth)» kavramak çabasıydı (her ne kadar ikisi arasında Sartre'a göre temel bir epistemolojik süreklilik varsa da). *Eleştiri*, ilan edilen sınırı çağdaş dönemin anlamının toparlayıcı bir kavranması olan global bir tarihe yönelmiştir. Yirminci yüzyılda bir yazar tarafından verilen bu belki de en büyük söz tutulamayacaktı. Sartre, birinciye eş uzunlukta

(*) «Practico-inert: Geçmiş praksisin vücut bulduğu madde»; aynı yerde s. 149'daki dipnot (ç.n.).

2. Critique of Dialectical Reason, Londra 1976, s. 817-822.

(**) «Totalizasyon: Tarihi anlamak ve yapmaya ilişkin kesintisiz süreç»; «Socialism in One Country», s. 149'daki dipnot (ç.n.).

bir ikinci cilt yazdı, fakat onu bitmemiş ve yayınlanmamış biçimde bir kenara bıraktı. Bu anlamlı vazgeçiş ve onu izleyen sessizlikte, Fransız solunun —şimdi görebiliyoruz— sonraki kaderi belirleniyordu. On iki yıl sonra Sartre, anıtsal boyutları *Yöntem Üzerine*'nin biyografik mikroprojesine dönüşündeki te-vazuu gizleyemeyen —hatta bir biçimde ilan eden— bir Flaubert çalışmasıyla kariyerine son verdi.

Ara dönemde, teorik mücadelenin bütün arazisi —dik ve sarp kayalıkları ile o yükseklerdeki zemin— boşaltılmıştı. Lévi-Strauss, 1962'de *Yabanıl Düşünce*'yi (La Pensée sauvage) yayımladı. Tam da *Diyalettik Aklın Eleştirisi*'nin peşi sıra, yalnızca kelimenin her anlamıyla bütünüyle alternatif bir antropoloji içermekle kalmıyor aynı zamanda Sartre'm historisizmine karşı tüm insan zihinlerinin değişmez özellikleri ve tüm insan toplumlarının birbirine eşit vakarları adına doğrudan bir saldırıyla sona eriyordu. Böylece tek bir silme hareketiyle, Sartre'ın anladığı biçimiyle gerek diyalettik aklın gerekse tarihsel ard zamanlığın iddialarını —Lévi-Strauss'un, birine diğeri üzerinde hiçbir esasi üstünlük tanımadan, kolayca «yabanıl» düşünceye karşı «uygar» düşünce mitolojisi içine özümsettiği fikirler— yerle bir ediyordu. O zamana kadar atak ve verimli bir konuşmacı, yorulmak bilmez bir polemikçi olan Sartre hiçbir yanıt vermedi.

Lévi-Strauss, «beşerî bilimlerin nihai amacı insanı kurmak değil onu çözmektir»,⁵ sonucuna vararak on yılın şiarını ilan ediyordu. Sonunda, 1965 yılında Marksist bir yanıt geldiğinde bu, yapısalcı savın yadsınması değil de altına imzanın basılıp onanması oldu. Louis Althusser'in iki kitabı, *Marx İçin* (Pour Marx) ve *Kapitali Okumak* (Lire le Capital), Lévi-Strauss'un tarihe ya da kendi yorumladığı biçimiyle hümanizme saldırısına karşı mücadele etmek yerine onları onayladı ve artık bir teorik anti-hümanizm olarak yeniden yorumlanan, bünyesinde ard zamanlılığın (diachrony), eş zamanlı (synchrony) bilgiye ait «biçimlerin gelişmesi»nden başka bir şey olmayan

3. *The Savage Mind*, Londra 1966, s. 254-255, 247. (Türkçe baskı «Yaban Düşünce», Hürriyet Vakfı Y., 1984)

bir Marksizmle birleştirdi. İtalyan Komünist Partisi haftalık organının sayfalarında Althusser, tarihsel materyalizmin hatalı bir dostu olan Sartre'ın, görünüşteki eleştiricisi Lévi-Strauss'a oranla ona gerçekte çok daha uzak olduğunu yazdı.⁴ Hakkını teslim edersek, Althusserci sistemin özgünlüğü ve yeteneğı yadsınamaz: Miraslarını başka bir yerde savunmuştum.⁵ Fransız solumunda, fiilen tümüyle daha genç bir Marksistler kuşağı oluşumu içinde önceki teorik akımların —yalnızca Sartre değıl eşit derecede Lefebvre, Goldmann ve diğerklerince temsil edilen— yerine geçerek son derece çabuk bir saygınlık ve etkinlik elde ettiler. Ancak Althussercilik, üretkenliğinin zirvesindeyken bile, her zaman için, kendinden önce var olan ve sonra da var kalacak olan bir yapısalcılığa, derinden ve kaçınılmaz bir bağımlılık üzerinde kurulmuştu. Lévi-Strauss, yapı ve özne arasındaki ilişkinin Gordion düğümünü, özneyi herhangi bir bilimsel bilgi alanında askıya alarak kesin bir biçimde kesmeye çabalamıştı. Althusser, bu hamleye karşı direnmek yerine öznelere tümüyle ortadan kaldırıldığı ve ideolojik yapıların yanılsatıcı etkileri olarak korunduğı bir Marksizm türüyle radikalleştirdi. Ancak böylesine objektivist bir açık arttırmada onun da üzerine konuşulması kaçınılmazdı. Bir yıl sonra, eski öğrencisi Foucault, tam anlamıyla bir «insanın sonu» retoriğı ilan ederek, Marksizmi de modası geçmiş bir Victorian epistemin istem dışı etkisinden ve bunun bir türevinden daha fazla bir şey olmayan bir duruma indirgedi.⁶ Yapısalcılığın ilerleyişi, Marksizmin bu yeniden okunuşu tarafından yolundan saptırılmak ya da durdurulmak yerine —tüm uzaklık iddialarına karşm— hızlandırılıyordu.

4. Bkz. *Rinascita*'da 25 Ocak ve 1 şubat 1964 sayılarında çağdaş kùltürün başlıca akımları üzerine Umberto Eco tarafından ifade edilen görüşleri eleştirdiğı «Teoria Metodo» ve «Gli Strumenti del Marxismo» adlarıyla yayınlanan iki kısımlı makale. Bu metin, Althusser'in yazılarının standard kaynaklarında sürekli olarak ihmal edilmiştir.

5. *Arguments within English Marxism*, Londra 1980.

6. *The Order of Things*, Londra 1970, s. 261-262.

Sonuçtaki hegemonya biçimi için en çarpıcı ipucu Fransa'daki Mayıs olayları sınavı tarafından verildi. Burda bir tavır olarak yapısalcılığın, görmezden geldiği ya da yadsımaya çalıştığı bir tarihsel dinamiğin ellerinde bozguna uğrayacağı düşünmek akla yatkın olurdu, gibi görünüyor. Bireysel ve kolektif öznelerin, 1968'deki öğrenci, işçi ve diğerlerinin başkaldırısından daha gösterişli bir boygösterişi tasavvur edilebilir miydi? Mayıs'tan önceki egemen söylem türlerinden herhangi biri, sınıf mücadelesinin bu uyarı niteliğindeki politik patlamasını yanıtlayacak yeterlilikte ve onu teorileştirebilecek kalıcılıkta olacaksa, gösterilen adayın mantıksal olarak Marksizmin Althusser'ce geliştirilen varyantı olması beklenirdi. Çünkü, her ne kadar diğer biçimlerde değişime ayak uyduramadıysa da, en azından bir çelişki ve üst-belirlenme (over-determination) teorisine ve bununla birlikte, Fransa'da tam anlamıyla meydana geldiği gibi, sınıflara bölünmüş bir toplumda tam da böyle bir devrimci duruma yolaçabilecek türden bir çeşit «kopuşsal birlik» (ruptural unity) teorisine⁷ sahipti. Gerçekte ise tam karşısı oldu. Althusser, «kitleler»in rolüne gecikmiş bir yer tanıyarak teorisini düzeltmeye çabaladı; artık «tarihi yapanlar erkek ve kadınlar» değil ama «kitlelerdir»⁸ diyordu. Ancak Althusser'in araştırmalarının genel doğrultusu ne düzeltildi ne de geliştirildi; bu yüzden *Kapitali Okumak*'ta ortaya atılan yapısal nedensellik mekanizması içine tarihsel özne sorununun sokulması kolayca tutarsızlıkla sonuçlandı. Önceki çalışmalarıyla karşılaştırılabilecek yeni bir sentez ortaya çıkmadı. Sonuç, yetmişlerin ortalarında Althusser'ci Marksizmin giderek silinmesi ve çözülmesi oldu.

Buna karşılık, asıl yapısalcılık, tüm beklentilerin tersine, Mayıs cenderesinden geçip zümrüdüankâ gibi yeniden belirdi; evet —diğer yanda olduğu gibi— yumuşatılmış ve sesinin tonu değiştirilmişti, fakat bir kronolojinin belirsiz son ekinden ne eksik ne de fazla olan bir şey tarafından: önceden yapısal-

7. Bkz. For Marx, Londra 1969, s. 99-100.

8. Lenin and Philosophy, Londra 1971, s. 21-22. (Türkçe baskı «Lenin ve Felsefe», Birikim Yay. 1976)

cılığın olduğu her yerde artık yapısalcılık-ötesi (poststructuralism) vardı. İkisi arasındaki kesin ilişki, ailevi benzerlik ya da birbirlerine birleştirilen ortak soy henüz ortaya konma durumundadır. Bu, her ikisini de en iyi açığa çıkaracak özellik olabilir. Ancak, pek az kişi ikisi arasındaki bağın varlığından kuşku duydu. Gerçekten de birincisinin en merkezi isimlerinden ikisi, ikincisinde de daha az ön planda değillerdi: Lacan'ın *Ecrits*'sinin —1966'da oldukça yapısalcı bir *reklam* ile biraraya getirilen— 1968'den sonra geliştirilen yapısalcılıktaki iç eleştirinin önemli bir bölümünü kendine çekeceği sanılıyor; ve bir takım yıldızdan diğerine sıkıntısız ve gürültüsüz geçebilen Foucault, hiçbir şekilde zamanın gerisinde kalmıyordu. İlk üç çalışması 1967'de yayımlanan ve daha katıksız bir yapısalcılık-ötesi düşünür olan Derrida, Mayıs'tan sonra «hükümler»de genel bir «tersine çevrilme» için gerekli konumları hazırladı; Lévi-Strauss'a karşı o bütün müşkülpesent itirazlarına karşın, «her şeyin yapı, genel durum ya da ilişki ile başladığı» ve aynı zamanda «bir merkeze, özneye, kökene ya da bir mutlak *erke* (archia) yapılan göndermenin tümünden ortadan kaldırıldığı yeni bir söylem biçimi»⁹ arayıcısı olarak ona borcunu ödemedi de yapamazdı.

Yetmişler boyunca, Marksizmin Parisli kültürün kenarlarına doğru itilmesi daha da belirgin hale geldi. Sartre'ın *Flaubert*'i sonunda ortaya çıktığında, gerçekten de, ölümden sonra yayınlanmış bir eserin havasını taşıyordu —yazarının değil de doğduğu kültür çevresinin. Althusser'in yazıları bir takım yetersiz parçacıklar ve eskinin üzerine vurulan yeni ciller ile yavaş yavaş ortadan kayboldu.... Bu sırada, yapısalcılık ve onun soyu o şaşılacak üretkenliğini sürdürüyordu. *Yabanıl Düşünce*'nin yayımlanmasından sonraki yirmi yıl içinde, Lévi-Strauss'un mitler üzerine antropolojik dörtlemesi, Lacan'ın psikanaliz üzerine biriken makale ve seminerlerinin toplanması (yirmi cilt öngörüldü), Michel Foucault'nun delilik, tıp, hapislik ve cinsellik üzerine kendine özgü yorumlarıyla sıralanan çalışmaları, Barthes'm edebiyat üzerine çok yönlü incele-

mesi ve Deleuze ile diğerlerinin giderek artan eserleri ortaya çıktı. Entelektüel bir zaferin görünür bulguları pek seyrek olarak bu kadar kesinlik göstermiştir. Ancak yine de sormak gerekiyor: Bu zafer neyi içeriyor? Yapısalcılık ve yapısalcılık-ötesinin tüm servetlerini üzerine kurdukları ve Fransa'da Marksizme karşı üstünlüklerini sağlayan sorunda —yapının özneye ilişkisi— ne şekilde ve nereye kadar daha üstün yanıtlara sahiptiler? Burada, elverişli bir nüans ya da ayrıntı ile incelemenin söz konusu olamayacağı oldukça zengin bir literatür açığa çıkıyor.

Bu yüzden kendimi, yapısalcı ve yapısalcı-ötesi teorilerin ortak bir alanda bir dizi olası hamle ya da mantıksal işlem olarak birleştirilebileceği temel bir mekanla sınırlayacağım. Sözümlü ettiğim ya da alıntı yaptığım düşünürlerden hiçbiri bu hamlelerin tümünü birden yapmadıkları gibi, herhangi ikisi arasında da tam bir anlaşma bulunamaz. Ancak, tümünün de başlıca temaları ve savları bu paylaşılan çevrenin sınırları içine düşer. Birinci işlemi —birinci diyorum, çünkü yapısalcılığın ortaya çıkmasını sağladı— *dilin yörüngesinden çıkarılması* (exorbitation of language) olarak adlandırabiliriz. Yapısalcılığın gerçekte tüm ayırıcı kavramlarını türettiği disiplin dilbilimdir. De Saussure *langue* ve *parole* («dil» ve «söz») arasındaki karşıtlığı, eşzamanlı ve ardzamanlı düzenler arasındaki aykırılığı ve herhangi bir verili dilde gönderenine (referent) olan ilişkisi keyfi ve nedensiz olan, gösteren (signifier) ve gösterilenin (signified) birliği olarak gösterge (sign) nosyonunu burda geliştirdi. Saussure'ün *Genel Dilbilim Dersleri*'nin (Cours de linguistique générale) temsil ettiği bilimsel gelişme kendi alanında belirleyici önemdeydi. Saussure kavramlarının kendi disiplinleri dışında uygulanması Jacobson ve Prag Okulu'nun çalışmalarıyla yazınsal incelemelerde ılımlı bir şekilde başladı. Burada, dilbilimsel malzemeler, tanım gereği de olsa, hâlâ edebiyatın kendine özgü malzemeleri olarak düşünülüyor, Saussure ayrımının, onun sistematik analize yatkın yegane kısım olarak düşündüğü *langue* tarafına değil de *parole* tarafına düşüyorlardı. Saussurecü instrumentariumun Jacobson'dan Lévi-Strauss'a geçmesinin peşisıra onun kendine ait antropolojik alana yaptığı

cesur genelleme ile «yapısalcılık» bir hareket olarak doğmuş oldu. Lévi-Strauss'a göre «kan-bağı sistemleri» Troubetzkoy ve Jacobson'un fonoloji için öncülüğünü yaptıkları türden bir çözümlemeye uygun «bir çeşit dil» idiler. Bu özdeşleştirmeyi geliştirerek, evlilik kuralları ve kan-bağı sistemlerinin «bireyler ve gruplar arasında belli bir iletişim biçiminin kurulmasına yolaçan bir süreçler kümesi» oluşturdukları için böyle oldukları sonucuna vardı. «Bu durumda, grubun sözcükleri yerine, kabileler, sülaleler arasında dolaşımda olan grubun kadınlarının dolayımlayıcı etken olması gerekliliği... her iki durumda da olgunun temel özelliğinin aynı olması gerçeğini değiştirmiyor» du.¹⁰

Bu denklem bir kere kurulduğunda, Lévi-Strauss'un bu yapıları gördüğü biçimiyle onu toplumun tüm temel yapılarına uzatmak artık küçük bir adımdı: Şimdi bizzat iktisat da, malların mübadelesi başlığı altında, akrabalık şebekelerinde kadınların mübadelesi, dilde sözcüklerin mübadelesiyle karşılaştırılabilecek bir simgesel sistem oluşturacak şekilde eklenmişti. Dilbilimsel modelin diğer temel uzatımı kuşkusuz Lacan'ın psikanalitik teoriyi yeniden formüle etmesidir. «Bilinçdışının bir dil gibi yapılanmış»¹¹ olduğunu lian etti. Buradaki kullanım, aslında bu ünlü önermenin kastettiğinden daha da radikaldi. Çünkü Lacan'ın çalışmasının ana fikri, bilinçdışının bir dil «gibi» yapılaşmış olması değil, fakat daha çok üstün gelinemeyen ve uzlaştırılamayan Öteki'ni kuran ve bunu yapmakla aynı zamanda arzuyu (desire) ve onun gösterenler zincirine (chain of signifiers) bastırılmasını sağlayan Simgesel Düzen olarak, dilin bilinçdışının yabancılaştırıcı alanını oluşturmasıdır. Dilin otorite alanının bu temel yaylımlarını kaçınılmaz olarak bir yığın daha küçük katılımlar izledi: giyim-kuşam, arabalar, mutfak ve diğer moda ya da tüketim maddeleri yapısal dilbilimden türeyen semiyolojinin (göstergebilim) inatçı irdelemesinden geçirildi. Bu yolda sonuncu adım Derrida tarafından atılacaktı

10. Structural Anthropology, Londra 1964, s. 60.

11. Örn. The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis, Londra 1977, s. 20.

—yapısalcılık-ötesi kopmayı işaretleyen biçimde— sabit bir nesnelleştirme sistemi olarak dil kavramını reddederken dilin hak iddiasını «metnin dışında... metinden önce hiçbir şey yoktur, kendisi zaten bir metin (text) olmamış hiçbir önmetin (pretext) yoktur»¹² şeklinde tam anlamıyla bir fermanla onu modern dünyanın *evrensel hükümranı* ilan ederek radikalleştirdi. Rönerans'ın safça bir metafor olarak aldığı Dünya Kitabı, (The Book of the World) tüm metafiziği sarsacak bir felsefenin kelimesi kelimesine son sözü oluyordu.

Tuhaftır ki bizzat Saussure, tam da bu son on yıllar içinde artık iyice durdurulamaz bir hale gelen istismarcı analogiler ve kendi alanı dışındaki anlamlandırmalara karşı uyarıda bulunmuştu. «Dil öyle bir beşeri kurumdur ki, yazı istisna tutulduğunda, tüm diğer beşeri kurumlar, eğer analogilerine güvenecek olursak onun gerçek özü hakkında bizi ancak yanıltabilirler»¹³ diye yazıyordu. Gerçekten de kanbağı sistemleri ve ekonomi —tam da Lévi-Strauss'un dile özümleyerek yapısalcılığı bir genel teori olarak resmen başlattığı iki sistem— dil ile kıyası kabul edilemez olarak bir tarafa ayırıyordu. Tek-eşlilik ya da çok-eşlilik gibi ailevi kurumlar, Saussure'e göre semiyolojik analizin nesnesi olmaya uygun değildi, çünkü bunlar gösterge ile aynı biçimde güdülenmiş olmanın da ötesindeydi. Benzer biçimde iktisadi kategoriler de onun kategorilerine uygun düşmüyorlardı, çünkü iktisadi değer «şeylere ve onların doğal ilişkilerine kök salmıştır» — «örneğin bir parsel toprağın değeri onun üretkenliğiyle ilişki-

12. Of Grammatology, Baltimore 1976, s. 158: Dissemination, Chicago 1981, s. 328.

13. «Notes Inedites de Ferdinand de Saussure», Cahiers Ferdinand de Saussure'de No. 12, 1954, s. 60. Şimdiye kadarki Saussure düşüncesinin kökenleri ve gerillimleri üzerine en iyi değerlendirme Sebastiano Timpanaro'nun bu ve benzer bölümleri tartıştığı On Materialism, Londra 1976, s. 135-158'inde bulunabilir.

lidir.»¹⁴ Borçlularınca görmezden gelinen Saussure'un tüm çabası, dilin *tekilliğini*, onu diğer toplumsal pratik ve biçimlerden ayıran her şeyi vurgulamaktır: «Kesinlikle eminiz ki, her kim dilin topraklarına adımını atarsa, o, denebilir ki cennet ve dünya arasındaki tüm analogilerden yoksun bırakılmıştır.»¹⁵ Gerçekten de, dilbilimsel kategorilerin antropoloji ve psikanalize uzatılması ile Lévi-Strauss ya da Lacan tarafından aceleyle keşfedilen analogiler en küçük eleştirel yoklama ile açık verdi. Kanbağı, dil ile, Lévi-Strauss'ta yer alacağı biçimde, içinde kadınlar ve sözcüklerin mübadele edildiği bir simgesel iletişim sistemi olarak karşılaştırılamaz: Hiçbir konuşmacı kullandığı sözcükleri muhatabına devretmez fakat «verili» her sözcüğü serbestçe, canı istediği kadar, tekrar tekrar kullanabilir; oysaki evlilikler —karşılıklı konuşmaların tersine— genellikle bağlayıcıdır: Gelinler nikâhtan sonra babalar tarafından geri alınamazlar. «Mübadele» terminolojisi iktisat ile ilişkilendirmeyi daha da az haklı gösterebilir: Birçok toplumda konuşmacılar ve aileler arasında, en azından kelimeler ve kadınların kabaca eşdeğerliliği bulunduğu kabul edilse bile, bu durum, mallar açısından apaçık uygun değildir. Başka bir deyişle hiçbir ekonomi birincil olarak mübadele açısından tanımlanamaz: Üretim ve mülkiyet her zaman için önceldir. Lévi-Strauss'un trinitarian formülü, gerçekte, sermaye uygarlığımız şöyle dursun, yalnızca ilkel ekonomilerin büyük bir çoğunluğunda değil fakat aynı zamanda evliliğin mülkiyete, kadınlığın ardılığa bağlı olduğu bizce bilinen tüm ailevi ya da cinsel düzenlerin doğal parçası olan zor, sömürü ve eşitsizlik ilişkilerinin tümünü gizlemek için işler. Bu türden alışılmış değerlendirmeler Lacan olgusunda da geçerlidir. Freud'un psikanalitik araştırmanın nesnesi olarak kurduğu biçimiyle bilinçdışı, bir dil gibi yapılandırılmış olmak ya da dile benzeme şöyle dursun, kesinlikle doğurgan bir gramerden *yoksun* olarak tanımlanır; ki bu özellik, cümle kurma ve dönüşüm kurallarını doğru olarak uygu-

14. Saussure, *Course in General Linguistics*, London 1960, s. 73, 80.

15. «Notes Inédites de Ferdinand de Saussure», s. 64.

lama yeterliliği olarak Saussure sonrası dilbilimde dilin derin yapılarını oluşturur. Yadsıma (negation)dan bile haberi olmayan Freud'cu bilinçdışı, sözdizimine (syntax) tümüyle yabancıdır.

Bu yerel itirazlar, sorgulanan disiplinler açısından kesinlik taşıyalar da dilin beşeri pratikler için uygun bir model olmaması hakkında genel bir neden belirtmiyor. Aralarındaki uzaklığı Lévi-Strauss'un *Yabanıl Düşünce*'deki savını hatırlarsak belki de daha iyi görebiliriz: Dil, kendi ifadesi hiçbir zaman dilbilimsel yasaların bütünleştirilmesi olmayan konuşan öznenin, bilinç ve iradesinin önünde ve dışında bütünleştirici ve diyalektik bir gerçekliğin sabit yaşantılanmasını sağlar.¹⁶ Yapısalcılığın temel varsayımı, daima, bu asimetrimin toplum ve tarih için her zaman paradigmatik olmasıdır. Fakat gerçekte, *langue* ve *parole* arasındaki ilişki, dil dışı dünyada yapı ve öznenin aldığı değişik konumları işaretlemek için garip ve anormal bir alandır. Bu en azından üç nedenden dolayı böyledir. İlk olarak, toplumsal kurumlar arasında dilbilimsel yapılar son derece düşük bir tarihsel hareketlilik katsayısına sahiptirler. Bunlar son derece yavaş bir biçimde ve yakın zamanlardaki bir istisna dışında bilinçsiz olarak değişime uğrarlar ve bu bakımdan değişim hızları karşılaştırılamayacak kadar fazla olan —bir kez sınıflı topluma ulaşıldığında— iktisadi, siyasal ya da dinsel yapılarla hiç benzeşmezler. İkinci olarak, dilin bir yapı olarak bu kendine özgü âtılılığına içindeki öznenin en az onun kadar istisnai *buluş yeteneği* (inventivity) eşlik eder: Madalyonun bir yüzü *langue*'ın katılığı ise diğer yüzü *parole*'un uçarı özgürlüğüdür. İfadenin hiçbir *maddi* sınırlayanı olmadığı için sözcükler terimin her iki anlamıyla da özgürdürler. Üretim maliyetleri yoktur ve anlam kuralları içinde arzuya göre çoğaltılıp kullanılabilirler. Diğer temel toplumsal pratiklerin tümü doğal *kıtlık* yasalarına tâbidirler: İnsanlar, mallar ya da iktidarlar *ad libitum* ve *ad infinitum** yaratılamazlar. Böyleyken konuşan öznenin bu özgürlüğü şaşılacak

16. The Savage Mind, s. 252.

(*) ad libitum: istendiği gibi; ad infinitum: sonsuz biçimde, (ç.n.)

kadar önemsizdir. Yani yapı üzerindeki etkisi normal koşullarda gerçek bir hiçtir. Dehalarıyla tüm kültürleri etkilemiş olan en büyük yazarlar bile dili görelî olarak oldukça az değiştirmişlerdir. Bu da, dildeki yapı-özne ilişkisinin üçüncü özelliğine işaret eder: Yani, konuşmanın öznesi aksiyomatik olarak *bireyseldir* —«hep bir ağızdan konuşmayın» demek, anlaşılır biçimde duyulamayacak olan çoğul konuşmanın bir konuşma olmadığını söylemenin alışlagelen biçimidir. Tam tersine iktisadi, kültürel, siyasal ya da askeri yapıların özneleri her şeyden önce *kolektiftir*: Uluslar, sınıflar, kastlar, gruplar, kuşaklar. Kesinlikle bu nedenlerdir ki *öznelerinin* etkinliği ilgili yapılarda derinliğine dönüşümler yapabilme yeteneğine sahiptir. Bu temel karşıtlık, dilbilimsel modellerin daha geniş tarihsel süreçlerin yerine geçirilmesinin önüne üstesinden gelinemez bir engel koyar. Bir başka deyişle yapısalcılığın açılış hamlesi, dilin, her türlü karşılaştırmalı güvenirlikten yoksun, spekülâtif bir büyütülmesidir.

Dilin bu mutlaklaştırılmasının yapısalcılık içindeki düşünsel sonuçları nelerdir? En önemli doğrudan etkisine —ki bu kendine özgü mekanda ikinci model işlemdir— *doğruluğun zayıflatılması* (attenuation of truth) diyebiliriz. Saussure, gösterge içinde gösteren ve gösterileni ayırmıştı —onları «kavram» ve onun «akustik imgesi» olarak düşünerek. Bir yandan, göstergenin, «adlandırdığı» herhangi bir gönderene göre keyfî niteliğini —bir başka deyişle «kavramın» kendi «sesi»nden ayrılabilirliğini— vurgularken; diğer yandan dilin basit bir adlandırma süreci olmadığını gösterenlerin her birinin anlambilimsel (semantik) değerlerini ancak *langue*'ın yapısı içindeki farklı konumları ile kazandıklarını belirtti — bir başka deyişle kavramların bir bütün olarak ses-sistemi içine olan giriftliğini. Dilbilimsel değer «bu iki eksen boyunca eşzamanlı olarak belirlenir»¹⁷ diye yazmaktaydı. «Bir sözcük kendisinden

17. *Cours de Linguistique Generale (Edition Critique)*, Vol. 1, ed. Rudolf Engler, Wiesbaden 1968, s. 259 [Türkçesi «Genel Dilbilim Dersleri; TDK Yay. 1976].

farklı bir şeyle değiştirilebilir: «Bir fikirle» ve «kendisi ile aynı nitelikte bir şeyle kıyaslanabilir: Bir başka sözcükle.»¹⁸ Sonuçta, Saussure'ün bu karmaşık gösterge kavramında, gösteren ile gösterilen arasında kararsız bir denge oluşur. Dil bir kez sözlü iletişim alanının dışında tüm amaçlara hizmet edecek genel bir model olarak alındığında bu denge kaçınılmaz olarak bozulacaktır. Çünkü taşınabilir bir paradigmaya dönüştürülmesinin koşulu artık dil-dışı bir gerçekliğe bağlı olmayan, kendi kendine yeterli bir kapalı sistem oluşturmastır.

Öyleyse, bir tasarım olarak *yapısalcılık* daha başlangıçta kendisini Saussure'ün gösterge teorisine ait referans ekseninin bastırılmasına bağlamıştı. Sonuç, ancak gösterenin giderek beliren megalomanisi olabilirdi. Lévi-Strauss, dilin insan tarafından bir bütün olarak, daha o zamandan, olası kullanımlarından daha fazla bir şey olan komple bir sistem olarak icat edildiği üzerine ileri sürdüğü olasılık dışı teziyle, gösterenin hak iddialarının tırmanışını başlattı. «İnsan, başından beri, o bağlamda bilinmeyen verili bir gösterilene yüklemekte güçlük çektiği bütün bir gösterenler stoğunu başından atar», diye yazıyordu.¹⁹ Sonuç, «gösteren de yükleneceği gösterilene göre görülen sürekli bir bolluk» oldu. İkinci adım bir kez daha Lacan tarafından atıldı: Gösterenler ağlarını, kolaylıkla, *langue* içindeki farklı konumlarıyla özdeşleştirirken, gösterileni, *parole*'ler olarak söylenmiş yalnızca şeylerin bir akışına indirgedi. Lévi-Strauss, kesinlikle sabit bir gösterilenin üzerinde «yüzen gösteren» tanımlarken, şimdi Lacan, öznenin bir metaforu olarak alınmış «gösterenin altında, kesintisiz olarak kayan gösterilen»den²⁰ ve dolayısıyla gösterenler tarafından temsil edilen egonun aldatıcı kimliğini sürekli olarak bozan bilinçdışı ile eş genişlikteki bir gösterenler zincirinin karşılıklı ilişki içindeki dinamizmi nedeniyle herhangi bir kastedilen anlamı göstermenin pratik olanaksızlığından söz ediyordu. Bun-

18. *Course in General Linguistics*, s. 115.

19. «Introduction à l'Oeuvre de Marcel Mauss», bkz. M. Mauss (derl.) *Sociologie et Anthropologie*, Paris 1950, s. xlix.

20. *Ecrits*, Londra, 1977, s. 154.

dan sonra Derrida'ya kalan yalnızca, gösteren ve gösterilen karşıtlığının birliği olarak gösterge kavramının kendisini, gösterilenin arta kalan özerkliğini de tümüyle ortadan kaldırarak yadsıyordu. Şimdi dil, «her gösterilenin aynı zamanda gösteren konumunda olduğu»²¹ bir süreç durumuna gelir — yani herhangi bir dil-dışı gönderenle, belirlenebilir bir ilişkisi olmayan saf ve basit bir yüzen gösterenler sistemi.

Dilin böyle kendi içine çekilmesinin doğal sonucu gerçekliğe (reality) tekabül eden önermeler olarak her türlü doğruluk (truth) olasılığını ortadan kaldırmak olacaktı. Sonuçta ortaya çıkan mantığı en pervasızca üstlenenler Foucault ve Derrida oldu: Ve böyle yapmakla Saussure'un ötesine, doğruluk yanılmasına ve anlamın sabitliğine amansızca saldıran Nietzsche'nin olgunluk dönemine ait felsefi mirasa ulaşabildiler. Derrida için herhangi bir doğruluk kavramı zorlayıcı mevcudiyet metafiziği ile eşleştirilmelidir; ki Nietzsche bununla ilişkiyi —alıntı benim— «yanılsız, doğrusuz ve kökensiz olan dünyanın faaliyeti ve oluşun masumiyetini keyifle onaylaması»yla koparır.²² Foucault'da vurgu oynak bir bilişselden (cognitive) kurtuluşa değil de daha çok bizzat doğruluğa bağlılığın hükümranlılığı üzerindedir. Doğruluk isteğinin «doğru ve yanlış arasındaki karşıtlığı kuran birincil ve sürekli yenilenen bir yanlışlama (falsification)» ile kendi bilgisini ürettiğini ileri sürer.²³ Genç kuşak tarafından, hiçbir zaman tümüyle uygulanmasa da ilan edilen bu bilinemezciğe (nescience) yönelik yapısalıcı düşünürlerin eski kuşağı için yabancı kalır. Hem Lévi-Strauss hem de Lacan, fırsat olduğunda kendi disiplinlerinin matematikselleştirileceğini umarak bilimci arzuları bile etkilediler. Ancak daha yakın bir gözlemlerle disiplinlerine getirdikleri kendine gönderici (self-referential) dilin döngüsel mantığı, beklenen sonuçlarını verir. Lévi-Strauss, onlar da pekâlâ bir mit olarak okunabileceklerine göre, kendi mit yorumları zorlama ya

21. *Positions*, Chicago 1981, s. 20.

22. *Writing and Difference*, s. 292.

23. *Language, Counter-Memory, Practice*, Ithaca 1977, s. 203: burada da asıl kaynak Nietzsche'dir.

da keyfi olmuş «ne farkeder?» diye sorar! «Son çözümlemede, Güney Amerikan Kızılderilileri'nin düşünce süreçlerinin, bu kitapta benim düşüncem dolayısıyla mı, yoksa benimkinin onlarınki ile mi şekillendiğinin bir önemi yoktur.»²⁴ Burada, insan zihninin kendi kendini sergileyen özdeşliğinde (self-exhibiting identity) daha başlangıçta dışarda bırakılan, hatanın kendisi olmuştur. Oldukça tutarlı bir biçimde, Lévi-Strauss aynı sayfalarda, araştırmalarını *müziğin* yüksek ortamında yürüten —yüksek, çünkü tümüyle kendine içrek, ilke olarak anlam ve temsilin ötesinde bir sanat olarak (müziğin)— Wagner'i «mitlerin yapısal analizinin gerçek başlatıcısı» olarak yüceltir. Gerçek kavramım Simgesel'in ötesinde bir bakiye şeklinde, fakat yalnızca gösterilemez bir «olanaksız» olarak — «fantazinin bir hazır giyimi» olan sade «gerçeklik» ile hiçbir ortak yönü bulunmadığını vurguladığı tarif olunamazın alanı olarak — koruyan Lacan'da da çözüm benzerdir. Oysa ki, Lacan, doğruluk nosyonunu muhafaza ettiği için Derrida'nın da serzenişlerini kazanır; ancak Lacan, doğruluk ile öznenin, bilgiye ulaşmak değil de arzuyu eklemlendirmek kapasitesini kastetmektedir. Doğruluğun bu anlamlı yeniden tanımlanışı, sonunda Lévi-Strauss'a yetişir. Çünkü, kelimenin gerçek anlamıyla kesinliğin, konuşan, *fakat* ne söylerse söylesin, «doğru olarak» —yani semptomatik olarak— konuşan psikanalitik öznenin «söyledikleri» ile hiçbir bağlantısı yoktur.²⁵ Burada bir kez daha anlaşılır ki, doğru olmayanın yokluğunda doğruluk da böyle olmayı sürdüremez —Foucault'nun isabetle gördüğü gibi. Doğru ve yanlış arasındaki *ayrım* herhangi bir akılcı bilginin dışta bırakılamaz öncülüdür. Söz konusu akılcı bilgide merkezi yeri delil işgal eder. Bunun, yapısalcılık içinde bu derece itibar görmeyişi bir rastlantı değildir. Lévi-Strauss'un geçici alan çalışması ve kanbağı sistemleri üzerine kurgusal haritası; Lacan'm on dakikalık psikanaliz seansları; Foucault'nun

24. *The Raw and the Cooked*, Londra 1969, s. 13, 15.

25. *Ecrits*, Paris 1966, s. 649, 409; *Television*'ün ilk sözleri, Paris 1973, şöyledir: «Je dis toujours la vérité», s. 9. (Daima doğruyu söylerim —ç.n.—).

Sersemler Gemisi (Ship of Fools) ve *Büyük Kapatılma* (Great Confinement) masalındaki safdillliği²⁶ —tüm bunlar sözü geçen uygulayıcıların kişisel sınırlılıkları veya sürçmeleri olmaktan çok, doğruluk ve yanlışlığın ötesinde bir gösterim (signification) faaliyetinin doğal ve normal imtiyazlarıdır.

Kendinden-amaçlı (autotelic) dil nosyonunun tanımında var olan temsil etmeye karşı girilen bu saldırının, yapısalcılıkta nedenselliğin yeri üzerindeki etkisini tahmin etmek güç değildir. Bununla yapısalcılık içindeki üçüncü ana hamleye ya da *tarihin raslantısallaştırılması* (randomization of history) denebilecek olan harekete ulaşmış oluyoruz. Çünkü, beşeri bilimlerde, dilbilimsel model bir kez genel paradigma haline geldiğinde, saptanabilir neden nosyonu da kritik bir biçimde zayıflar. Neden, yapısal dilbilimde *parole* ve *langue* arasındaki ilişkinin doğasında yatmaktadır. *Langue*'ın bir sistem olarak üstünlüğü, Saussurcü mirasın köşetaşıdır: *Parole* ise konuşan özne tarafından onun belirli kaynaklarının harekete geçirilmesidir. Ancak birinin diğerine göre önceliği kendine özgü bir niteliktedir: Bu öncelik hem mutlak hem de belirsizdir. Yani, bireysel bir konuşma eylemi, eğer bu bir iletişim olacaksa yalnızca belli genel dilbilimsel yasaları icra edebilir. Fakat aynı zamanda, bu yasalar, eylemi hiçbir şekilde açıklayamazlar. Genel sözdizim kuralları ile belirli cümlelerin ifadeleri [ki bunlar hangi biçim ya da hangi fırsatta ifade edildikleri hiçbir zaman dilbilgisi, kelime haznesi ya da ses bilimin (phonetics) toplamından çıkarsanamaz] arasında aşılama-yacak bir boğaz bulunur. Bir sistem olarak dil, konuşmayı biçimsel *olabilirlik koşulları* ile donatır, fakat onun fiili ne-

26. Bu sonuncu için: bkz. H.C. Erik Middelport, «Madness and Civilization in Early Modern Europe: A Reappraisal of Michel Foucault», Barbara Malament tarafından yayına hazırlanan, *After the Reformation: Essays in Honor of J.H. Hexter*, Philadelphia 1980, s. 247-265'de —yazarın Foucault'ya olan geleneksel saygıya biçimsel katılımını da zedeleyen bir eleştirisi.

denleri üzerinde herhangi bir iddiası yoktur. Saussure için konuşulan sözcüklerin biçimi —*parole*'ün çözülen makarası— zorunlu olarak tümüyle dilbilimsel alanın dışına düşer: Bu biçim daha genel bir tarihe bağlıdır ve farklı araştırma ilkeleri gerektirir. Oysa ki, Saussure sonrası yapısalcılık tarafından dilbilimsel modelin kendi alanı dışına taşınması tipik olarak, iki anlaşılabilirlik türünün zımnen bir arada bulunmasına doğru yöneldi. Olabilirlik koşulları sistematik olarak «sanki» nedenlermiş gibi sunuyordu. Bu bulanıklık eğiliminin iki en uç örneği olarak Lévi-Strauss'un ilkel toplumlarda mitolojiler üzerine çalışmaları ve Foucault'nun bu kez uygar toplumlarda bir bilgi arkeolojisi kurma girişimleri gösterilebilir.

Her iki durumda da, temel hedefi sorgulanan alanın *kimliğini* tanımlamak olan muazzam bir analitik mekanizma inşa edilir —totemlerin ya da mitlerin yapısının değişmez işlevi, epistemlerin birliği ya da söylemsel oluşumların katılığı. Ancak bir kez kurulduklarında, bunlar, ne özgül mit ya da ifade tarzlarının *çeşitliliği* arasında, ne de bunların birinin diğerine *gelişimi* için hiçbir epistomolojik geçit bırakmazlar. Sonuçta, yapısalcı analiz gerçek anlamda açıklama yerine, sürekli olarak sınıflama eğilimine girer: Edward Said'in işaret ettiği gibi «komşuluk» (adjacency) «dizisellik»i (sequentiality) gölgeler.²⁷ Bu iki entelektüel işlem arasındaki ayırmda gösterilen yetersizlik, Lévi-Strauss'ca, ilkel toplumların somut mantığı ile —yani, doğal dünyaya ait taksonomileri— uygar toplumların matematikselleşmiş biliminin «soyut mantığı» arasında öz olarak bir fark bulunmadığı²⁸ savıyla «her ikisi de insan zihninin evrensel eğilimlerinin dışavurumlarıdır» sonucuna varan «*Yabanıl Düşünce*»nin teorileştirilmesinin alâmet-i fârikasıdır. Karşılığında bizzat Lévi-Strauss'un temel yönelimini güvenceye alan bir işlem ile çağdaş bilimin açıklayıcı gücü, totemciliğin sınıflayıcı büyüü düzeyine indirilir. Bu, yapısalcı yazında açıklamaların hiç bulunmadığı anlamına gelmez: Ancak bulundukları yerlerde de, kalkışamadıkları kapsamlı tanımlamalara odaklanma ya

27. *Beginnings*, Baltimore 1978, s. 302.

28. *The Savage Mind*, s. 269.

da bunların yükünü kaldırma yeterliliğinde olmayan, şaşılacak kadar kenarda kalmış ya da cılız açıklamalardır. Lévi-Strauss'un Amerikan Kızılderilileri mitleri üzerine muazzam bir şekilde üreyen meditasyonlarına karşın sonunda indirgendikleri kıt şemanın —tek işlevi, imgeselin alanında, Doğa ve Kültür ikiliğinden kaynaklanan gerçek çelişkileri maskeleyen ya da bunlara aracılık yapmak olan— özgün olmak dışında önemli bir ağırlığı yoktur. Benzer biçimde, Foucault'nun 19. yüzyıl hapisane sistemleri üzerine sonraki çalışması, bunların işlevinin, okullar, hastaneler, fabrikalar ya da askeri birliklerin hepsinin aynı örgütlenme ilkesini ortaya koydukları çağdaş toplumsal düzenin «carceral continuum»unda nüfusun global bir gözetimini haklı gösterecek biçimde, suçlu bir alt sınıfı baskılamak değil fakat onu doğurmak olduğu tezini içerir. Gözetimi yapanlar anonim kalır. Etkisi açıklama gücünden çok tanımlama yoğunluğuna dayanan bu hipotezi bir bütün olarak çalışma içinde bir yan haline getiren sadeliği değil, daha çok melodramvârilidir. Nedensellik yapısalcı çözümlemenin topraklarına kabul edilse bile, hiçbir zaman ikna edici bir merkezîyet kazanamaz.

Öyleyse saf tarih ne hale gelir? Başlangıçtaki tam determinizm, *langue* ve *parole* ikiliğini taklid ederek paradoks bir şekilde mutlak bir nihaî rastlantısallığın yeniden teslim edilmesi ile son bulur. Bu ironinin en çarpıcı örneği, Derrida'nın tüm batı felsefesini tek bir homojen metafizik olarak birleştiren çalışmasıdır; bu metafizik, «mevcudiyeti» aramasının daima hâzır ve nâzır olan aynılığı ile tanımlanırken, diğer taraftan sözcükleri içinden sarfedilen herhangi bir bireysel cümle ya da paragraf, *différance*'ın indirgenemeyen heterojenliği ile karalanır ve tahrip edilir. Böylece, aynı anda hem değiştirilemeyecek kadar katı, hem de karar verilemeyecek derecede esnek olan yazı, genel yapısında kaçınılmaz olarak aynı iken özel metinleşmelerinde açıklanamaz bir biçimde farklı ve [yazarıyla] uyumludur. Lévi-Strauss ve Foucault'nun düşüncesinde, aynı karşıtlık şaşmaz bir biçimde yinelenir. Lévi-Strauss, *From Honey to Ashes*'ı (Baldan Küllere) bitirirken «tarihin reddi»ni kabul etmez; fakat ona tamamen şansa bağlı bir yeri uygun görür. «Yapısalcı çözümleme, usulen, indirgenemeyen

rastlantısallığa ait olanı» tarihe teslim eder, «hâdisenin gücü ve mantık dışılığı» önünde başeğer.²⁹ En köklü *tarihsel* dönüşümler —Neolitik ya da Endüstriyel Devrimler— Lévi-Strauss tarafından sanki çoklu bir rulet oyunuymuş gibi teorileştirilebilir; öyle ki, bu büyük sarsıntıları olası kılan kazanan bileşim, tek bir masada değil, de, birçok masada aynı anda oynayan oyuncuların koalisyonu ile elde edilir— yani bir tek toplum tarafından değil de toplumlar grubuyla.³⁰ Bir başka deyişle, 'ardzamanlı gelişim eşzamanlı bir bileşimin ortaya çıkma şansına indirgenir. Çalışmasının ilk döneminde, hepsi de ayrı ayrı birimler olarak tanımlanan birbirini izleyen epistemler arasındaki ani mutasyonları açıklamakta yetersiz kalan *Foucault*, sonradan benzer biçimde —bunu *L'ordre du discours*'da (Söylemin Düzeni) tartışır— artık neden ve sonuç açısından değil de dizisel ve öngörülemezlik açılarından değerlendirilmeleri gereken olayların yönlendiricisi olarak, giderek artan biçimde şansın rolü üzerinde durur. Foucault'nun sonraki çalışması, bu metodolojik reçeteleri pratikte bir ontolojiye dönüştürdü —hangi türden olursa olsun tüm toplumsal ve psişik yapılarda çarpan bir dürtüsel iktidar arzusu (will to power). Foucault'nun düşüncesinde yorumladığı biçimde, şans ve iktidarın Nietzsche'deki ortak kökenleri, aralarındaki bağı gösterir. Bir kez, Zerdüştvari yeni bir Birinci Esas olarak ilkeleştirildiğinde, iktidar tüm tarihsel belirlenimini yitirir; artık ne iktidarın özgül sahipleri, ne de kullanımı ile elde edilecek özgül hedefler vardır. Saf *arzu* olarak, kullanılması kendi doyumunu olmaktadır. Ancak böyle bir iktidar, her yere nüfuz edeceğine göre kendi karşısını da yaratmalıdır. «Nerde iktidar varsa, orda direniş vardır.» —ancak bu direnişin kendisi de bir karşı-iktidardır.³¹ Olgun Foucault tarafından düşünüldüğü biçimde, arzunun bu sınırsız akışında, toplumsal ilişkilerin ya da tarihsel olayların anlaşıl-

29. *From Honey to Ashes*, Londra 1973, s. 475.

30. *Race and History*, Paris 1952, s. 37-39.

31. «Direnişler olmadan iktidar ilişkileri de olmaz», çünkü «iktidara direniş,» «iktidarla aynı soydandır»: *Power/Knowledge*, Brighton 1980, s. 142.

birlik koşulu olarak nedensellik ortadan kaybolur: Karşılıklı ihtilaf koşullanmamıştır ve sonucu da ancak rastlantısal olabilir. Bu versiyonda iktidar, hadisenin mantık dışılığı olmaktadır. İktidar ilişkileri, —Foucault'nun koyduğu biçimde— Der-rida için metinsel gösterimin (textual signification) «karar ve-rilemez» olması ile aynı anlamda ve aynı teorik gerekçelerle «geri dönüşlüdür.» Yapısalcı tarih felsefesi denebilecek olan şey Said'in paradoks bir tamlamasında toparlanmaktadır— «ya-salaştırılmış rastlantı.»³²

Artık, yapısalcılığın, yapısalcılık-ötesini neden böylesine yetenek ve uyumlulukla meydana getirmesi gerektiğini görmek daha kolay gelebilir. Çünkü, birinden diğerine geçiş sınır-la-makta olduğumuz mekânda mantıksal olarak mümkün olan nihai hamleyi temsil eder. Bu, bizzat *yapıların yıkılışı* (capsizal of structures) olarak adlandırılabilir. İnsanlar ve fikirlerin sü-rekliliğinde temel bir kopuş olmadan altmışlar ortalarının bu tam anlamıyla münzevi objektivizmi —diyelim ki *The Order of Things*'in (Şeylerin Düzeni) dönemi— neden böyle sıklıkla, yet-mişler ortalarının ehl-i keyf subjektivizmine —*Anti-Oedipus*'un dönemi— yolaçmak zorunda kalmıştır? Bu sorunun yanıtı, dört-başı mamur herhangi bir yapısalcılık türü için, onun bileşsel (cognitive) başlangıç noktası tarafından ortaya atılan problem-de yatar. Çünkü, eğer yapılar tüm öznelere ötesinde bir dün-yada hüküm sürüyorlarsa, onların nesnelliğini sağlayan nedir? Yüksek yapısalcılık hiçbir döneminde insanın sonunu ilân etme-si kadar keskinleşmemiştir. 1966'da Foucault: «Dilin varlığı ufuklarımızda giderek daha parlak bir şekilde ışıldarken, insan artık yokolma sürecine girmiştir»,³³ derken ortaya dört dörtlük bir kehânet atmış oldu. Ancak böyle bir ufku algılayacak ya da ona sahip olacak burdaki «biz» kimdir? Bu, içi boş zamir programın gediğini ortaya koyar. Lévi-Strauss, en tutarlı çözü-mü seçer. «İnsanın alacakaranlığı» şeklindeki görüşleriyle Fou-

32. *Beginnings*, s. 311; ya da Nietzsche'nin Foucault tarafından yüceltilen sözü: «zorunluluğun demirden eli şans zarını sal-lyor» — bkz. *Language, Counter-Memory, Practice*, s. 155.

33. *The Order of Things*, s. 386.

cault'nun yankısı olurken —hatta onu tüm boyutlarıyla yükseltirken —doğa ve zihin arasında, mitlerden ve onların yapısal çözümlemelerinden eşit biçimde yansıyan temel bir izomorfizm tasarlar. Zihin, mitlerde doğayı yineler, çünkü kendisi doğadır; yapısal çözümleme, üzerinde çalıştığı mitlerin işlemlerini yineler, ya da Lévi-Strauss'un sözleriyle: «Mitler, kendisinin de bir parçası olduğu dünyayı kullanarak onları evrimleştiren zihni gösterirler (signify).»³⁴ Felsefeye karşı girilen bu muhalefet kalabalığının ortasında, klasik idealizmin en eski şekillerinden biri *Mythologiques*'te yeniden belirir— özdeş özne-nesne.

Fakat, kuşkusuz ki bu özdeşlik de hayalîdir: Çünkü, Lévi-Strauss, kendi disiplininin ortaya çıkışını açıklayamaz. İlkelerin bilinçdışı zihinsel yapıları, nasıl olur da antropoloğun bilinçli keşifleri haline geliverir? İkisi arasındaki aykırılık, bunların keyfi hayaller olmak yerine birer keşif olduklarını neyin garanti ettiği sorusunu kaçınılmaz olarak yeniden ortaya atar. Dörtlemesinin başlayıp bitirdiği müzik kültürü her türlü cevabın terkedilmesini barındırmaktadır: «İnsan biliminin yüce esrarı» müzik, Lévi-Strauss'a göre tüm diğer dalların «gelişiminin anahtarı»na sahiptir.³⁵ Burdaki Wagnerci vecd; artık yalnızca kişisel bir özellik değildir. Wagner'in tanrılaştırılması ve müziğin dilin ebeveyni olarak teorileştirilmesi olan *The Birth of Tragedy* (Trajedinin Doğuşu), aynı zamanda, Foucault'nun çalışmasına her zaman temel olagelmış bir temanın yani, tüm bir Apollonyan düzenin Öteki'si olarak bir ilk Dionizyak çılgınlık temasının kaynak çalışmasıdır. Foucault için de güçlük, arkeoloğun bilginin arşivlerini ortaya çıkarma kapasitesini izah etmek ya da aralarındaki geçici farklılıkları bizzat modern epistemin verili kapalılığında —«son derece sıkı örülmüş, son derece kaynaşmış»³⁶— yeniden kurabilmektir. Öyleyse, tam bir rölativizme giden yolu ne tıkamaktadır? Bu biçimde itiraf edil-

34. *The Raw and the Cooked*, s. 341.

35. *The Raw and the Cooked*, s. 18.

36. *The Order of Things*, s. 384'de Foucault, basit bir evrimcilikle modern epistemin «mantığı»nın kendi yerine geçecek olana yolaçtığı şeklinde sade bir çözümü seçer.

meşe de, Foucault'nun araştırmasının sürekliliği baştan beri, Batı Aklının birbirini izleyen bütün düzenlerinin —gözleri önünde ortak nitelikleri baskıcı yapılar olarak duran— önündeki ehlileşmemiş ilkel deneyime ve bu düzenlerin yıkıcılarına olan ilgisine dayanır. İlk önemli kitabında, «Batı'nın tarihi boyunca *deliliğin gerekliliği, tarihin olabilirliğine* bağlıdır,»³⁷ diye yazar. Geç Foucault'da bizzat baskı kavramı, aklın diğer bir aldatmacası olarak kuşku konusu haline gelirken, katışıksız *bir başka türülük* (alterity) olarak delilik —yani, kendinin konuşkan yadsıması olarak akılcı cemaatin sesinin gelişmesi için susturulması gereken ses— değerini yitirir. Ancak, başlangıçtaki Öteki'nin örtük ilkesi yeni giysiler altında devam eder. En son çalışmasında, «beden ve onun hazları»nın³⁸ birliğindeki masumiyet, toplumsal olarak giydirilmiş ve bölünmüş «cinsellik» karşısında aynı işlevi, yani isimlendirilemez bir iddianame olma işlevini yüklenir.

Lévi-Strauss ya da Foucault'da müzik ya da deliliğe başvuruda gizil olan yapısalcılığın kendi kendini geçersizleştirmesi, Derrida ile tamamlanır. Toplumsal gerçeklikleri araştırmak gibi hiçbir taahhüdü olamayan Derrida, ikisini de bir «kökenler nostaljisi» ile suçlu bularak —sırasıyla Rousseau'vari ve pre-Sokratik— ve her ikisinin de, kendi durumlarında, hangi hakla söylemlerinin geçerliliğini varsaydıklarını sorarak, kurdukları yapıları bozarken çok az vicdan azabı çekti. Bir yandan «Eğer mitolojik olan mitomorfik ise, mitler üzerine tüm söylemler eşdeğer midir?» diye soruştururken, diğer yandan, nasıl olup da bir «delilik tarihi»nin delilik, «klasik aklın ağına yakalanıp, felce uğramadan önce, kendini sürdürüp, soluk alıp verirken, klasik aklın kendi dili içinde, deliliğin zaptının tarihsel araçları olan kavramları kullanarak»³⁹ yazılabileceğini soruyordu. Eski düşünsel geleneklerin ortak kusuru «yapının yapısallığını» yapıya «onun *faaliyetini*» sınırlandıracak

37. *Folie et Dérison: Histoire de la Folie à l'Age Classique*, Paris 1961, s. vi: altını yazar çizer.

38. *The History of Sexuality*, Londra 1978, s. 157.

39. *Writing and Difference*, s. 287 ve 34.

biçimde, kendisi «yapısallıktan kaçmış bir merkez vererek ya da ondan sabit bir kökene, bir mevcudiyet noktasına gönderme yaparak, etkisizleştirmek ya da azaltmaktı.»⁴⁰ Derrida'nın zekice gördüğü şey, herhangi bir kararlı yapı tasarımının, daima, yapıya tam anlamıyla «tâbi» (subject) olmayan bir merkezin sessiz varsayımına dayanmış olmasıdır: Diğer bir deyişle yapıdan ayrı bir *özne*'ye (subject). Böyle bir özerkliğin son izini de tasfiye etmek Derrida'nın tereddütsüz hamlesi oldu. Oysa ki sonuç, şimdi artık tümüyle saflaşmış bir yapı olarak daha yüksek bir düzen elde etmek değildi; fakat tam tersine: Etkisi radikal bir yıkıcılık sonucunu verdi. Çünkü, bir kez, yapılar her türlü öznenen yoksun, tümüyle kendi faaliyetlerine bırakıldıklarında onları yapılar olarak tanımlayanı yitireceklerdir —yani örgütlenmenin her türlü nesnel koordinatını. Derrida için yapısalılık, kendinden hemen önce gelenlerin prestiji için yapılan resmi bir jestten daha fazla bir şey değildir: Artık faaliyeti hiçbir sınır tanımaz— o «mutlak olasılık», «genetik kararsızlık», «zerrenin tohumsal serüveni»dir.⁴¹ Yapı, böylelikle kendi antitezine yıkılır ve saf yapısalılık-ötesi ya da öznesiz öznelcilik denilen şey doğar.

Çıkarılacak ders, yapı ve öznenin bu anlamda, daima kategoriler olarak, *karşılıklı bağımlı* olduklarıdır. İkincisine karşı girişilecek topyekûn bir saldırının sırası geldiğinde birincisini de yıkması kaçınılmazdı. Harekâtın sonu ancak gem vurulmamış bir öznellik olabilirdi. Adorno, bu gelişmeyi, öznenin yanılsatıcı gücünü tümüyle yadsımayı amaçlayan bir teori, bu yanılsamayı, hatta öznenin gücünü abartan bir başkasından bile daha güçlü bir şekilde yeniden oluşturacaktır, şeklinde sıklıkla uyararak önceden görmüştür.⁴² Bu harekete herkesten fazla

40. *Writing and Difference*, s. 278-279.

41. *Writing and Difference*, s. 292.

42. «Doğruluğun nesnelliği gerçekten de özneyi gerektirir. Bir kere öznenen ayrıldığı zaman, artık saf öznenliğin kurbanı durumuna düşer»: *Against Epistemology*, Oxford 1982, s. 72. Yukardaki alıntı Gillian Rose'un *The Melancholy Science—An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*, Lond-

direnen yapısalcı düşünür Lacan oldu; kuşkusuz bunun nedeni kendisinin özneye daha sıkı bir bağlılık noktasından başlamasıdır —hem bu kategorinin kolaylıkla bir kenara atılamayacağı kendi mesleği olan psikanaliz ve hem de önceki felsefi formasyonunun Nietzscheci ya da Heideggerci olmaktan çok Hegelci olması dolayısıyla. Ancak, yalnız başına —gayri maddileştirilmiş— bir *id*'i tam yetkili güçlerle donatmak üzere, Freud'un ileri sürdüğünün tersine egonun rolünü fesheden ve gerçeklik ilkesini ortadan kaldıran Lacan'm özne kavramı, kendinden sonra yerine geçecek olanın da yolunu açtı. Deleuze ve Guattari, Simgesel'in Yasası'nı, İmgesel ve onun şizofrenik nesneleri adına, kaldırılabilir bir bastırmaya çevirerek üzerine çıkacaklardı. *Anti-Oedipus*'un, birlik ve kimlikten yoksun, bütünlüksüz arzulayan makinaları, psişik yapıların, ölçü ve düzenin ötesinde bir öznelliğe yıkılmalarının nihai sonuçlarıdır.

Eğer yapısalcılıktan yapısalcılık-ötesine giden yolun yaklaşık eğrisi böyle olduysa başlangıçtaki sorumuz kendini yanıtlar. Marksist teori içindeki, yapısalcılığın aşmayı vaadettiği zorluk ve çıkmazlar, bu rakip mekanda hiçbir zaman ayrıntısıyla görüşülmedi. Dil modelinin, «tüm mitolojilerin anahtarı» olarak benimsenmesi, yapı ve özne arasındaki ilişkiyi aydınlatmak ya da çözümlemek şöyle dursun, aralarında bir *ilişkiler* teorisi hiçbir şekilde geliştirmeden, birincisinin belâgatli (rhetorical) bir mutlakiyetçiliğinden, ikincisinin bölük pörçük fetişizmine yol açtı. Tarihsel olarak belirli ve sektörel olarak farklılaşmış böyle bir teori ancak karşılıklı bağımlılıkları açısından diyalektik bir ilişki içinde geliştirilebilirdi.

ra 1978, s. 128'deki formülüdür. Ancak, Adorno'nun ikisinin diyalektiği üzerine düşüncelerinde vurguladığı «her ikisinin payı sorunu, genel ve değişmez olarak çözülmemelidir» uyarısı unutulmamalıdır: *Against Epistemology*, s. 156.

DOĞA VE TARİH

Dün tartıştığım bilmece, Marksist kültür batı dünyasının diğer bölgelerinde genel bir ilerleme içindeyken, Latin Marksizminde görülen gerilemenin nedeniydi. Başlangıçta en çekiçymiş gibi görünen varsayımın —Paris'te altmışların ortalarından itibaren egemenlik kazanan yapısalcı kültür gibi daha üstün bir seçenek karşısında uğradığı entelektüel yenilgi— yapısalcı mekânın daha yakından irdelenmesi ile pek akla yatkın olmadığı ortaya çıkmıştır. İkisi arasındaki resmi savaş alanı olan yapı ve özne arasındaki ilişkiler sorunu, kendinden emin bir tarihsel materyalizme ciddi bir tehlike oluşturacak biçimde, yapısalcılık tarafından hiçbir zaman yeterli derinlikte işgal edilmemiştir. Günün fikirlerinin mantığı içinden yapılacak bir içsel açıklama burda bir *fin de non recevoir** olacak ve bizi geriye, genişliğine politika ve toplumun dışsal tarihine gönderecektir. Problemimizin bu düzlemimi değerlendirecek olursak, dönemin tüm polemikçi *atmosferine* karşın, iki antagonist arasında gayet az doğrudan doğruya ve gerçek bir çatışma olduğu yolundaki çıkarımımızı onaylayacak bir şey hemen dikkatimizi çeker. Bu, bir fenomen olarak yapısalcılık bünyesindeki çarpıcı siyasal çeşitliliktir. Altmışların başından seksenlerin başına kadar, yapısalcılık ya da onun herhangi bir devamı, hiçbir noktada kendine ait bağımsız bir toplumsal bakış açısına sahip olmamıştır. Yapısalcılık ötesinin ayırıcı özelliği, daha çok, üstlendikleri politik çağrışımların olağanüstü *değişkenliği* olmuştur. Bu dışsal tarih, esas olarak, zamanın hakim moda ve ruh durumunun edilgin bir uyarlamasıdır.

(*) *fin de non recevoir*: Hukukta davanın reddi (y.n.).

Önde gelen yapısalcı düşünürlerin çoğu, Marksizme, Fransa'da daha henüz Kurtuluş-sonrası yükselmesini yaşadığı bir dönemde resmi bağlılıklarını bildirerek işe başladılar. Lévi-Strauss, kendi araştırmalarının, «altyapıların tartışmasız önceliği»¹ yolundaki Marksist değerlendirmenin tamamlayıcısı olacak üstyapısal çalışmalardan başka bir şey olmadığını açıkladı. Foucault, Pavlov ve Sovyet psikiyatrisinden övgüyle söz ediyordu. Barthes'ın çağa ait referansının iki ana kutbu Brecht ve Sartre'dı. Lacan'ın yakın çalışma arkadaşı Pontalis, Sartre'm Fransız Komünist Partisi ile uzlaşma dönemi boyunca *Les Temps Modernes*'in bir üyesiydi. Altmışların ortaklarından itibaren artık pekişmiş bir Yüksek Gaulle'cülük ikliminde bu durum değişmişti bile. Barthes'ın donuk moda semiyolojisi şimdi artık o keskin *Mythologies*'sinden gelen uzak bir çığlıktı. Foucault, politik itikadı bir teknokratik işlevselciliğe doğru yön değiştirirken, «toplumun optimal bir biçimde işlev görmesi, 'kimin için' işlerin böyle olması daha iyi olur demenin mümkün olmadığı içsel bir anlamda tanımlanabilir»² diye iddia edebiliyordu. Mayıs olaylarından sonra yapısalcılık yapısalcılık-ötesine döndüğünde, Foucault, Fransız Solu'nun büyük bölümüne egemen olan neo-anarşist akımda yerini yine kolaylıkla bularak özgürlükçü solculuğun başlıca sözcüklerinden biri durumuna gelirken Derrida'nın *Tel Quel*'deki çalışma arkadaşları Maoculuğu savunuyorlardı. Bugün ise, Lévi-Strauss, Marksizm'den hayvanlar alemine karşı bile totaliter bir tehdit olarak söz ediyor; Foucault gulagizm edebiyatını alkışlıyor; *Tel Quel*'in Sollers ve Kristeva'sı Hristiyanlık ve kapitalizmin erdemlerini yeniden keşfediyorlar. Bu konumlar ne kadar tutucu ya da al-

1. *The Savage Mind*, s. 130.

2. Bkz, Paolo Caruso, *Conversazioni con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*, Milano 1969, s. 126'daki açıklamaları; neden-sonuç ilişkisi üzerine özellikle samimi yorumlar için s. 105-106. Foucault'nun politik beyanları Peter Dews'un sıkıştırılmış makalesinde bulunabilir: «The Nouvelle Philosophie and Foucault», *Economy and Society*, c. 8, no. 2, Mayıs 1979, s. 125-176.

datıcı olsalar da fiilî üstünlük ya da ağırlıkları önemsizdir. Çarpıcı olan yaptıkları haksızlıklardan çok budalalıklarıdır. Öz olarak gayri-siyasi bir düşüncede siyasal bir konjonktürün yansımaları konjonktür değiştiğinde doğal olarak değişecektir. Bunlar bize, geçmiş birkaç on yıl içinde Fransız tarihi üzerine genel bir şeyler söylerken, yapısalcılığın kendine özgü fikirleri üzerine pek bir şey anlatmıyor.

Eğer Ren'in ötesine bakarsak belki de bu özellikle daha iyi görülebilir. Daha önceden, Marksizmin değişen haritasını tartışırken Latin ve İngilizce konuşan bölgelere oranla daha kararlı bir yapının sağlandığı Almanya'dan pek söz etmemiştim. Tarihsel materyalizm *Bundesrepublik*'te her zaman için kendine özgü bir yere sahip olmuştur. Germen Marksizmi, bir yandan, Avrupa'nın en uzun ve en zengin geleneğini temsil eder —yalnızca Alman milliyetlilerin katkılarıyla değil, aynı zamanda Avusturya, İsviçre, Bohemya, Macaristan ve Polonya'yı da içine alan Orta ve Doğu Avrupa'nın Almanca konuşan daha geniş bir bölgesini etki ve çekim alanı içine alarak. Luxemburg, Kautsky, Bauer ve Lukacs gibi isimlerin tümü bu sınır ülkelerden gelmişlerdir. Weimar dönemi, toplumsal geri planında batının en güçlü işçi hareketi ve en dinamik Komünist Partisi olan parlaklık ve canlılığının doruğunda bir Sol'a ait genel kültürün ortasından Frankfurt'ta Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün yükselişini, Piscator ve Brecht tiyatrolarının doğuşunu gördü. Sürgün ve savaşı izleyerek, Brecht'in Doğu Almanya'ya dönmesi gibi, Frankfurt Okulu üyelerinin birçoğu da Batı Almanya'ya geri dönüp, Avrupa'da eşi bulunmayan savaş öncesi temaları ve tartışmaları ile çalışmalarını yaratıcı bir süreklilikte geliştirebildiler. Diğer yandan, Müttefik İşgalinin sona ermesiyle birlikte, Batı'da Alman Komünizmi artık ezilmiş ve işçi hareketi de kapitalizme sıkıca tâbi kılınmıştı: Ellilerin ortalarından itibaren, Sosyal Demokrat Parti, Marksizm'le olan tüm ilişkisini resmen kesti ve Komünist Parti yasaklandı. Adenauer Almanyası'nın politikası boğucu tek düzelik ve gericiliği açısından Eisenhower Amerika'sı ile yarışıyordu.

Başka bir dönemde şekillenen ve yurt dışında zorluklar içinde kıvama gelen Frankfurt Marksizmi, yeni Alman «Mu-

cizesi'nin Restorasyonu'nun bir bütün olarak dışında kaldı. Fakat, savaştan önceki dönemden beri varolan dolaysız siyasal söylem ya da katılımdan uzaklığı artık hemen hemen mutlak duruma geldi. Ancak, üniversiteler içindeki nüfuzu, son derece geniş ve giderek militanlaşan bir öğrenci tabakasının doğuşunu besliyordu; bu öğrencilerin 1968'deki isyanı, Marksizmin sosyalist aydınların genç kuşağında iyice yaygınlaşmış ve çeşitlilik kazanmış olduğunu göstermiştir. Bundan sonra Horkheimer İsviçre düşkünlüğüne kapıldı. Kendi öğrencilerinin patlaması karşısında son derece şaşırان Adorno bir yıl sonra da öldü. Bir güç olarak öğrencilere karşı durmak, Frankfurt geleneğinin savaş sonrası toparlanmasından ortaya çıkan başlıca düşünür olan Habermas'a kalmıştı. Kendisi ve meslektaşlarına karşı girişilen doğrudan saldırılardan incinmiş bir halde, SDS'i irrasyonellik ve baskıcılıkla suçlayarak üniversiteden ayrıldı. Altmışlarda zaten üretken bir yazarken, izleyen on yıl içinde, çağdaş Alman sahnesinde en geniş ve hırslı teorik tasarımı temsil edecek biçimde çalışmaları giderek gelişti ve genişledi.

Bu çalışmanın gerçekleşmesi, *Batıda Sol Düşünce*'de Habermas'a bir gönderme bulunmamasını, gerçekte temel bir değerlendirme hatası durumuna getirir. Bu ihmalin iki nedeni vardı. Biri, altmışların sonlarındaki çalkantılara, onu ağırlığı olan bir siyasal düşünür olarak değerlendirmeyi zorlaştıracak biçimde doğaçlama formülasyonlar şeklinde verdiği yanıtlardı. İkinci ve daha önemlisi, felsefi çalışmasının, Amerikan pragmatizmi ve aksiyon teorisinden, bazı bakımlardan Jena döneminin Hegel'i ile öncekilerden daha dolaysız olarak işlenmiş bir Frankfurt mirasına yapılan yaygın ithallerle açığa çıkan melez niteliği idi. Bu durum, evrensel olarak kabul edilebilecek bir Marksizmin çerçevesi içine bile dahil edilebilmesini güçleştiriyordu.³ Böyle bir eğilim hiç de akla aykırı değildi. Ya-

3. Benzer bir olgu da Ernst Bloch'un düşüncesi ile sunulur —kısa çalışmamda dinsel Naturphilosophie türlerine olan sürekli yakınlığı dolayısıyla yine haksız biçimde ihmal edilen düşünce. Bloch'un zor çalışmasının, Batı Marksist düzenine

kınlarda yapılan bir görüşmede, Habermas, öğrenci hareketinin düşüncesizliği gibi psikolojistik yorumlarını geri alarak ve çalışmasının Marksist olarak kabul edilip, edilemeyeceğini bilmenin kendisi içinde ne kadar güç olduğunu söyleyerek bunun geççerli temelleri olduğunu kendisi ima etti. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*'ın (Kamuoyunun Yapısal Dönüşümü) yayımlanmasını izleyerek Marksist olarak değerlendirilmesinin onu ne kadar şaşırttığını hatırlıyor. Ancak, aynı görüşme içinde, entelektüel konumunda süregiden belirsizlikleri serbestçe tartışırken, evrimi üzerine önceki geleneksel hükümleri ortadan kaldırmaya yetecek biçimde, bugün tarihsel materyalizme dahil edilmesi için mütevazı ve dürüst bir arzuyu ifade eder.⁴ Aslında, bu türden demeçlerin gerisinde, Frankfurt geleneğinde neden olduğu eleştirel dönüşüme uygun düşecek biçimde, tarihsel materyalizmin Habermas'ın kendi deyimiyle «yeniden inşası»nı amaçlayan etkin bir çalışmalar bütünü durmaktadır. Ortaya çıkan teorik binanın mimari oranı ve kapladığı alana —epistemolojik, sosyolojik, psikolojik, politik, kültürel ve etik incelemelerin sentezini tek bir araştırma programında yaparak— kökeni ne olursa olsun çağdaş felsefe içinde gerçek anlamda başka bir koşut yoktur. Bu başarının farkının doğru olarak anlamlandırılması, Habermas'm çalışmasını değerlendirirken bir başlangıç noktası olmalıdır. Ancak, felsefi sistemini oluşturmak üzere biraraya getirilen fikirlerin karşılaştırmalı bir bakışla yerli yerine konmaları gerekiyor.

Habermas'ın düşüncesine özgü ayırdedici koordinatlara

olan katkısının özgünlüğünü ortaya koyan, eleştirel bir yakınlık ruhuyla yazılmış mükemmel bir incelemesi için bkz. Wayne Hudson, *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*, Londra 1982.

4. «Bugün bir Marksist olarak kabul edilmek benim için değerli»: «Interview with Jürgen Habermas», *New German Critique*, No. 18, Güz 1979, s. 33. Tüm özelliği, Habermas'ın gelişiminin en iyi değerlendirmesi olan bu metinle, aynı dönemde Althusser'in beyanlarının karşılaştırılması yararlı olacaktır. Bkz. dipnot 26, s. 1: 31.

bakıldığında dikkatli bir gözlemcinin gözüne çarpacak ilk nokta bunların Fransız yapısalcılığı ile aralarındaki yakınlık olacaktır. Her seferinde farklı kaynaklardan ve farklı sonuçlarla da olsa aynı önermeler ve kafa yormalar tekrar tekrar söz konusu olur. Marksizm ve Marksizm dışı arasındaki sınır hattında, Habermas'ın ayırıcı konumunun başlangıç noktası, bir tür olarak insanlığın tanımında maddi üretime verdiği temel öncelik ve toplum biçimlerinin evrimi olarak tarih kavramında Marx'ın yanlışmış olduğu üzerine başlattığı tartışmaydı. Habermas, «toplumsal etkileşim» beşeri pratiğin eşit derecede indirgenemez bir boyutudur diye iddia ediyordu. İletişim etkinliğinin özgül alanını oluşturan —maddi üretimin alete bağlı etkinliğine karşıt olarak, bu etkileşim daima simgesel olarak dolayım lanıyordu. Üretim dış doğa üzerinde artan bir denetimi amaçlarken, etkileşim ise iç doğanın —insani gereksinim ve eğilimler— toplumsal yaşama uyumunu düzenleyen normları doğurdu. İkisi arasında zorunlu bir tekabüliyet yoktu: İktisadi ya da bilimsel ilerleme zorunlu olarak kültürel ya da siyasal özgürlüğü garantilemiyordu. Kendi deyimiyle «ahlaki yaşamın diyalektiği» kendi özerkliğine sahipti.

Habermascı programın başlangıçtaki bu temel çizgisi, —bir «ayrı fakat eşit» beşeri faaliyet türleri öğretisi— çalışması geliştikçe bir dizi can alıcı sapma geçirdi. Özellikle üç tane kavramsal kayma meydana geldi. Birincisi, toplumsal etkileşim nosyonu, —mutlaka yeterince belirsiz, ancak ismi gereği iktisat karşısında en geniş anlamlarında kültürel ve politik biçimler alanını çağrıştıran— giderek yerini, sanki ikisi kolayca eş tutulabilirmiş gibi daha bir kesinlik taşıyan iletişim nosyona bıraktı. Ancak, tabii ki, saf metaforik ya da suistimal edilmiş anlamları dışında iletişim olmayan birçok toplumsal etkileşim biçimleri vardır: Maddi üretimin birleşik emeği en temel türden bir toplumsal etkileşimken, insanlık tarihinin en dikkat çekici pratiklerinden biri olan savaş, en belirgin örnektir. Bunun, sanki bu ikisi de karşılıklı kullanılabilirmiş gibi, iletişimin giderek dil ile özdeşleştirilmesi izledi —iletişimin dil dışı türlerinin, devinimsel olandan plastik ya da müzikal olana kadar bilinen çokluğuna karşın. İletişimden dile doğru kayma bir

kez oluştuğunda bunu izleyen adım üretimin kendisini de *iletişimden* türeyen ortak bir başlık altında sınıflandırmak oldu. Bu, insanlık tarihi boyunca, üretici güçlerin bir düzeyinden diğerine doğru gelişimini açıklayan temel evrim kategorisi olarak «öğrenme süreçleri» nosyonunun kültürel olandan iktisadi sistemlere doğru uzatılması ile sağlandı. Bundan sonraki üçüncü aşama insanlığın tanımı ve tarihin gelişiminde iletişimsel olanın üretici işlevler üzerinde düpedüz *önceliğini* ileri sürmek oldu: Yani, Habermas'ın deyimiyle «dil»in «emek» üzerinde. Artık *Erkenntnis und Interesse* (Bilgi ve İstemler)* zamanında Habermas şöyle diyordu: —Vichy'ci bir cümle olarak çarpıcı— «bizi doğadan yükselten yegane şey doğasını bilebildiğimiz dildir.»⁵ *Reconstuction of Historical Materialism* (Tarihsel Materyalizmin Yeniden İnşası) isimli kitabıyla birlikte bu sava ontogenetik bir temel verildi. İnsan öncesi bir eylem olduğunu gösterir biçimde insansılar, (homonids) aletle iş görürlerken, bir tür olarak *homo sapiens*, dilin bulunması ve yalnızca onun kurabileceği aile ile niteleniyordu. Daha da öteye, iletişimin üretim üzerindeki bu ayrıcalığı, basitçe tam olarak «insan» haline gelme anlamında bir kurucu olması nedeniyle değildir; bundan sonra da tarihsel gelişimin egemen ilkesi olarak işlemeye devam eder. Çünkü, paleolitik ve kapitalist toplumlar arasındaki öğrenme-süreçlerinin iki kümesinin uzun gelişiminde başlıca dönüşümleri belirleyen, iktisadi güçlerden çok ahlâki düzenlemeler olmuştur— uygarlığın evrimine ilişkin olarak iktisadi ilişkilerin birbirini izleyen yeniden düzenlenmelerini başlatan ya da bunlara izin veren, gerçekten de onlardır, tam tersi değil. Habermas'm yazdığı gibi: «Bu normatif yapıların gelişimi toplumsal evrimin sürdürücüsüdür, çünkü toplumsal örgütlenmenin yeni örgütlenme ilkeleri yeni toplumsal bütünleşme biçimleri anlamına gelir; ve bu yeni biçimler de halihazırdaki

(*) «Interest» sözcüğünü çevirmekte, biz de Kemal İnan'ın **Toplum ve Bilim**'in Güz 1984, no. 27, s. 88'deki dipnotta belirttiği güçlkle karşılaştık ve çözüm olarak önerisini kabul ettik (ç.n.).

5. **Knowledge and Human Interests**, Londra 1972, s. 314.

üretici güçleri yürütmek ya da yenilerini yaratmayı, aynı zamanda toplumsal karmaşıklığı yükseltmeyi olası kılarlar.»⁶ Bu konum, Habermas'ın erken döneminin, normatif gelişimin, «ahlâki yaşamın diyalektiği»nin, iktisadi ilerlemenin hızını saptamak şöyle dursun, onun fena halde gerisinde kaldığı şeklindeki yaygın varsayımıyla ya da Frankfurt Okulu'nun klasik kavramlarına son derece yakın biçimde «açlık ve yoksulluktan kurtuluş zorunlu olarak kölelik ve aşağılanmadan kurtuluşu gerektirmez, çünkü emek ve etkileşim arasında otomatik gelişimsel bir ilişki yoktur,»⁷ şeklindeki açıklamasıyla doğrudan çatışacakmış gibi görünecektir. Habermas güçlüğü, insan zihninin «gelişimsel mantığı» nosyonuna, yani Piaget'nin genetik psikolojisinden borç alınarak bireyselden toplumsal düzleme uzatılan, aynı zamanda hem büyüyen ve hem de değişmez kalan bir yapıya başvurarak çözdü. Bu mantık, toplumsal evrimdeki olası normatif kalıplar dizisini önceden saptarken aynı zamanda onları, artan olgunluk derecelerinde bir tayfta derecelendirir. Bu anlamda, tüm uygarlığa ait biçimler, dilin elde edilmesinde embriyonik olarak içerilirler: Habermas, «Bilişsel (cognitive) ve etkileşimsel gelişmeler, yaşamın sosyokültürel biçiminin eşiğinde, dilsel olarak kurulmuş öznelarası birliğin (intersubjectivity) doğal-tarihsel icadı ile zaten ortaya çıkmış olası yapısal formasyonların mantıksal dizisini hiç kuşkusuz yalnızca tüketir»⁸ diye yazar. Öyleyse birbirini izleyen toplumların gerçek «tarihsel kaydı» biçimsel «mantıksal dizi» ile arasındaki ilişki nedir?

Habermas'ın yanıtı, tarihteki somut toplumsal formasyonlar dizisinin esas olarak raslantısal olmasıdır. Onun «toplumsal evrim teorisi, zihnin bağımsızlığını —ve bu ölçüde içsel

6. **Communication and the Evolution of Society**, Londra 1979, s. 120.

7. **Theory and Practice**, Londra 1974, s. 169.

8. **Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus**, Frankfurt 1976 s. 38. Bu cümle, aynı makalenin **Communication and the Evolution of Society**'deki İngilizce çevirisinden çıkarılmıştır.

tarihini— gösteren gelişimsel mantığı»⁹ açıklar, buna karşılık historyografik anlatı (narrative), değişik olgunluk düzeylerindeki sabit zihinsel yapıların toplumsal ifadelerini buldukları rastlantısal olay ve yolları inceler. İkisi arasında sabit aşılamaz bir uçurum vardır. «Evrım-kuramlı açıklamaların bir öykü biçimine dönüştürülmesi hem gerekmez ve hem de bu biçime getirilebilmeleri olanaklı değildir,»¹⁰ diye yazar. Böylece çağdaş toplumsal düzenin, zihnin işlemsel mantığında kaydedilmiş moral gelişmenin en yüksek evresine karşılık gelmesinin bir garantisi yoktur. Habermas, buraya kadar birikerek artan (cumulative) bir iktisadi ilerlemenin «olabilirliği» (makeability) ile onun sorumlu denetimini sağlayacak yeterlilikteki —ya da daha çok yetersizlikte— sosyo-etik öznelere «olgunluk» dereceleri arasında koyduğu başlangıçtaki ayrımın üzerindeki eleştirel vurguyu korur. Yine, iletişimsel öğrenme süreci, bir kez tarihsel gelişimin nedensel önceliğiyle uyumlu kılındığında ve her insan zihninde moral büyüme için doğal olarak bulunan bir potansiyel üzerinde kurulduğunda, teorinin selim bir kaderciliğe (providentialism) doğru dönmesi yolunda kendinde kurulu (built-in) bir eğilim vardır. Habermas'ın «evrensel pragmatik»inin anlamı budur. Burda dil, yalnızca insanlığın alamet-i farikası değil, aynı zamanda demokrasinin de —esas olarak, üzerinde uzlaşılan doğruya ulaşmak için gerekli iletişim olarak anlaşılan— taahhütnamesi haline gelir. İkili bir esenlik (euphoric) çıkarımı devreye girer. Bu şekliyle dil, bir iyi yaşam arzusuyla özdeşleştirilir. Habermas, «birinci cümlemiz, su götürmez biçimde evrensel ve kısıtlanmamış ibr konsensus niyetini ifade eder»¹¹

-
9. **Communication and the Evolution of Society**, s. 123. Düzeltilmiş çeviri.
10. **Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus**, s. 244-245. «Bir toplumsal evrim teorisi için tarihsel araştırmanın işlevlerine, tarih yazımı için bir evrim teorisinin ele alabileceği hiçbir tasarım karşılık gelmez.» Habermas'ın verdiği örnekler, Devletin ortaya çıkmasıyla arkaik uygarlıklara, piyasa toplumunun farklılaşması ve mali Devletin bütünüleyici doğuşuyla «modern zamanlara» (modernity) geçiştir.
11. **Knowledge and Human Interests**, s. 314.

demektedir. Bu konsensus, «ideal hitap konumu»ndaki (ideal speech situation) iyi niyet öznelere (subjects of good will) prensip olarak, daima ulaşılabilir. Doğruluğu oluşturan bu antlaşmadır —ve ifadelerin doğruluğu son tahlilde iyi yaşam niyetine bağlıdır».¹² Hile ya da hükümlanlığın iş başında olduğu yerde bile, bunlar yalnızca saptıkları ortak doğruluk varsayımının mantığı ile yürürlüğe kondukları sürece, her konuşma eyleminde bizzat bir yaşam «sezinlenir». Böylece, iletişimsel etik, «akılcı konuşmanın temel normları» üzerinde kurulur. Bu yeniden inşa biçiminde psikanaliz, amacı bireye düzgün dilsel iletişim kapasitesini geri vermek olan «alışılmış dilsel öznelere» birliğin bozulması»nın teorisi durumuna gelir. Benzer biçimde, topluluk düzeyinde demokrasi, ideal —yani hükümlanlıktan arınmış— konuşmanın pratiği için gerekli koşulların kurumsallaşması olarak tanımlanabilir. Bu bir «öz-denetimli öğrenme süreci»dir.¹³

Habermasçı evrenle Fransız yapısalcılığı ve onun izleyicileri arasındaki benzerlik, görüldüğü gibi yakın fakat yine de biraz tuhaftır. İkincisinde kuşkulu, karanlık ve belâlı görünen her şey ilkinin ışığında düzelmiş ve yarı saydam olarak belirir. Her iki girişim de, dili her türlü toplumsallığın son söz sahibi ve nihai mimarı olarak dikmeyi amaçlayan sürekli çabaları temsil ederler. Habermas eğer fazladan bir şey yapmışsa, o da hedefini temellendiren önermeyi Paris’li çağdaşlarına göre daha berrak eklemlendirmesidir; şöyle tartışır —en yetkin yorumcusunun aldığı biçimde:— «Konuşma, beşeri düzeydeki yaşamın ayırıcı ve şumullü (pervasive) ortamı olduğuna göre, iletişim teorisi de beşeri bilimlerin temeli olan çalışma alanıdır: Sosyokültürel yaşamın evrensel altyapısını açığa çıkarır.»¹⁴

12. a.g.e., s. 314.

13. *Communication and the Evolution of Society*, s. 186.

14. Thomas McCarthy, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, Boston 1978, s. 282. Habermas, McCarthy’nin kendi düşüncesinin bir değerlendirmesi olan çalışmasının üstün niteliğinden haklı olarak övgüyle söz eder.

Burdaki, «ortam»dan «temel»e doğru kayma genel dil paradigmasının tüm karışıklığını ortaya koyar. Ancak diyebiliriz ki, yapısalcılık ve yapısalcılık-ötesi bir tür dil diabolizmi* geliştirirken Habermas, kafasını fazla karıştırmadan bir angelizm** üretmiştir. Fransa'da Derrida'nın dediği biçimde «dil evrensel sorunsalı istila etti»ğinde¹⁵ —yazılarında her zaman olduğu gibi, fiil anlamlıdır— anlamı bombardıman etti, doğruluğu ezdi, etik ve politikanın yanlarından dolandı ve tarihi temizledi. Almanya'da, tersine, Habermas'ın çalışmasında dil, tarihe düzeni verir, topluma konsensusun sükunetini sağlar, ahlâkın temellerini güvenceye alır, demokrasi öğelerini pekiştirir ve doğuştan, doğruluktan ayrılmaya karşı düzenlenmiş durumdadır. Tüm bu sonuçlar ve alınan tavır karşıtlığına rağmen ortak zihinsel uğraşı ve varsayımlar su götürmez bir biçimde ortadadır.

Habermas tipik olarak, yapısalcılığın olumsuz biçimde çözülmemiş bırakmaktan hoşnut olduğu ya da çözülemez ilân ettiği sorulara olumlu ya da akılcı bir çözüm bulmaya çalışmıştır: Ancak paylaşılan alanı terketmeden. Böylece, Lévi-Strauss'un evrensel zihinsel yapılar teorisi toplumların gelişimine bir açıklama getiremezken buna karşılık Habermas, aradaki boşluğu bu yapıların kendi kombinezonunu doğuran «gelişimsel mantığı» nosyonu ile doldurmaya çalışır. Ancak böyle yapmakla, Foucault ya da Lévi-Strauss'ta zorunluluk ve raslantısallık arasında olan, indirgenemeyen karşıtlığın tıpkısı sonunda zihinsel yapılar ve şansa bağlı tarihsel süreçler arasında da ortaya çıkar. Her iki karşıt çalışmada da söylem, eşit derecede büyümlü güçlere sahiptir; ancak Foucault'da bu, arşivin köleliğinin tescili için düzenlenemeyen ifadenin ya da saptanabilen doğrunun dışta bırakılmasını gösterirken Habermas'ta iletişimsel yeterliliğin ulaşılabilir en yüksek noktasını, ideal konuşmanın ve onunla birlikte özgürlüğün koşullarının gerçek

(*) diabolizm: şeytanlık

(**) angelizm: meleklik.

15. *Writing and Difference*, s. 280.

anlamda idrak edilebileceği alanı temsil eder. Lacan, hayvan kodlarına karşı, insan konuşmasının özgüllüğünü yalan söyleme yeteneğinde görür, buna karşılık Habermas yalanı, boş-boşuna ihanet etmeye çabaladığı doğruluğun basit bir asalaklığına indirger; yalan, konuşma eyleminde anlaşılabilmesi için bir doğruyu vaatmelidir. Ancak, Habermas, doğruluğun hem olabilirliği hem de kaçınılmazlığında ısrar ediyor olsa da, onu karşılayacak herhangi bir teoriyi «dilsel alandan kaçmak»¹⁶ amacı güden olanaksız bir çaba olarak suçlarken, Paris’li karşıtlarından daha az öfkeli değildir; rasyonel bir konsensustan daha fazla bir şey olmayan kendi tanımı da, Paris’li relativizmin uçurumundan yalnızca, gayri-vaki özelliğini kendisinin de teslim ettiği varsayımsal bir «ideal konuşma konumu»nun ince güvenlik parmaklığıyla ayrılan pragmatik öznelciliğin bir türüdür. Benzer şekilde, Lacan için psikanaliz, alışılmış ego dili ve onun saplantılarının (fixations) içi boş doğruluğuyla kesinlikle ilgisi *olmayan*, bilinçdışının «tam kelamı»nı hastaya vermeyi amaçlar; buna karşılık Habermas psikanalizi, Freud’a daha yakın bir şekilde, egonun olumlu düzeyinin daha geleneksel bir değerlendirmesiyle «öznelarası birliğin alışılmış dili» için öznenin varolan kapasitesini onarmayı hedefleyen bir tedavi olarak görür. Ancak her iki durumda da içgüdüsel dürtülerin silinmesi ya da dilsel mekanizmalara teslim edilmesi ile Freud’un teorisi gayri-maddileştirilmiştir.

Tüm bunlardan sonra bile, hâlâ, Habermas’ın dil ve tarih felsefesi ile Paris’li karşıtları arasındaki farklılık gereğinden fazla abartılmış değildir. Habermas’ın görüşünün kuşkulu masumiyetinden söz etmiştim: Aynı zamanda dil modelinin Fransız örneklerine, genellikle yabancı bir düşünce bütünlüğü ve vakarı ile davranır. Habermas’ın uslubu —sıklıkla (her zaman değil) sıkıcı, kaba, yorucu— Fransız ustaların kolay parlayan *coloraturas*’ıyla aralarındaki aykırılığı kendisi talep eder. Ardın-

-
16. «Çiçinde yalnız başına konuşma eylemlerinin geçerlilik iddialarının sonuca bağlanabildiği»; «Wahrheitstheorien» Helmut Fahrenbach’ın yayına hazırladığı **Wirklichkeit und Reflexion: Walter Schulz zum 60. Geburtstag**, Pfullingen 1973, s. 216.

da duranlar *fin-de-siècle** Wagnerci fikirler değil fakat Alman Aydınlanma'sının içten idealleri ve ciddi iyimserliğidir. *Bildung*** Habermas'ın ilgi ve tartışmalarının kendine özgü alanını birleştiren gerçek ana motiftir. Bu durum, politikaya esas olarak pedagojik bir bakışa yol açar; politikanın çatışma ve çekişmeleri öğrenme süreçlerine değiştirilirken politik forum bir dersane durumuna gelir. Bu bakışı, Klasik Marksist bir perspektifle apaçık behiren sınırlılığına karşın politikayı politika olarak dışlamaz. Fransa'daki karşıtlarının tersine, —tarihsel materyalizmin geleneksel tasarısına uygun biçimde— çağdaş kapitalizmin beklenen eğilimleri ve bunlardan kaynaklanabilecek sistem değiştirici bunalımların doğrudan yapısal analizine girişmiştir. Onun, toplumsal bütünleşmeyi zedeleyen ahilâki «meşruiyet» bunalımı nosyonu —paradoks bir biçimde iktisadi birikim döngüsünün devlet yönetiminde düzenlenmesinin başarısı ile yaratılan bir bunalım— bu bakımdan, bir bütün olarak kendi evrimci tarih teorisi tarafından ileri sürülen normatif öncelik şemasına tam anlamıyla uyar.¹⁷ Altmışların sonlarında geliştirilen bu kavram; o zamandan beri ampirik olarak

(*) Yüzyıl sonu (ç.n.)

(**) Kültür (ç.n.)

17. **Legitimation Crisis**, Londra 1976, özellikle s. 75-94. Habermas'ın buradaki kavramlarının bir eleştirisi için bkz. David Held, «Crisis Tendencies, Legitimation and the State», John Thompson ve David Held'in yayına hazırladığı **Habermas-Critical Debates**, Londra 1982, s. 181-95. Oldukça geniş alanda katkıları içerecek biçimde Agnes Heller'in «Habermas and Marxism» adlı güzel makalesiyle başlayan Habermas'tan ayrıntılı ve özenli bir yanıtla sonlanan bu cilt, savunduğu söylemsel ilkelerin hayranlık verici pratik bir örneğidir. «Reply to my Critics» adlı makalesinde epistemolojisiindeki doğruluk kavramının «delillere dayanan boyutu»nun —hâlâ, ampirik karşılığı, böyle bir doğruluğun merkezi kıstası değil sadece bir «sınır olgu» olacağı şeklinde küçümsemeye çabalar— «berraklaştırılmaya fena halde ihtiyacı olduğu»nu itiraf eder: s. 275.

pek doğrulanamamıştır. Yetmişlerde, dünyadaki duraklamanın başlaması, başka kapitalist devletlerin iktisadi düzenlemelerini, pazar sisteminin kendisinde herhangi bir bunalım *yaratmadan* zedelemiştir. Sonuç, şimdiye kadar Habermas'ın beklentisinin tersi oldu: Yalnızca ABD ve Birleşik Krallık'ta, başlarında Reagan ve Thatcher'ın olduğu Aşırı Sağ'm yeniden canlanan hükümetlerinin yönetimi altında on iki milyon işsiz. Bu yetersizlik —geçici olduğu düşünülebilen— sosyalist bir düzenin yeni meşruiyetine doğru ilerleyerek mevcut toplumsal düzenin gayri meşruiyetini dönüştürecek bir kolektif *aracı*'nın Habermas yorumunda hiçbir şekilde bulunmamasından herhalde daha önemlidir. Yapı ve özne sorunu, burada, pratik politika alanında en keskin biçimiyle bir kez daha ortaya çıkar.

Toplum teorisinin bir bütün olarak iletişim modeline olan yatkınlığından beklenebileceği gibi Habermas da soruna bir cevap getiremez. Fakat —ortak dil modelinin paylaşılan sınırlarına karşın yapısalcılıkla aralarındaki kesin farklılık buradadır— çarpıcı olan, Habermas'm, son 25 yıl içinde duraksamadan ya da ters bir takla atmadan kendi Frankfurt-tarzı sosyalizm anlayışında gösterdiği tutarlılık ve ona olan bağlılığıdır. Bu bağlılık hiçbir zaman ihtilalci bir boyut almadı ve bu nedenle 1968'in şokunu karşılayamazdı. Fakat bu yıldan sonra doğmuş da değildi. On yılın sonunda, birçok Fransız entelektüeli anarşizm ya da Maoizm'den Soğuk Savaş anti-komünizmine doğru bir yolculuk yaparken Habermas, *Berufsverbot*'un* baskıcı temizliğine karşı, Marx'm mirasına, özellikle onu yıkıcı olarak Federal düzenden kökünü kazımaya çabalayan resmi akım karşısında kendi biçimindeki bağlılığını yeniden ilan ederek sarsılmadan durdu. Dilsel aşırılığın kendi mantığı içinde açıklanamayacak olan bu sapma bizi, ancak onun bünyesinde anlaşılabilir duruma geldiği siyasal tarihe geri gönderir.

Artık kenarları bir araya geldiğine göre buraya kadar ileri sürdüklerimi toparlayabilirim. Bir eleştirel teori olarak, Marksizmin geleceği üzerine yetmişlerin başlarında yaptığım tahmin-

(*) Berufsverbot: iş yasağı. Bu yasayla komünistlerin devlet memuru olmaları yasaklanır.

lerle o dönemden beri kaydettiği gerçek gelişmeyi karşılaştırdım. Bilanço, tahmin ettiğim çizgilerin bazılarını oldukça yakından izledi. Hepsinden önemlisi, birlikte Marksizmin düşünsel canlılığı ve uluslararası çekiciliğinde dikkate değer bir rönesansı temsil edecek biçimde eşzamanlı bir somuta dönme ve İngilizce konuşan dünyaya yayılmaya tanık olundu. Ancak, aynı zamanda bu genel bilançoda iki çarpıcı eksiklik vardı. Biri konuya ilişkin: Esas olarak felsefi bir Batı Marksizmini izleyen tarihsel materyalizm türünden doğan gerçek anlamda bir strateji söyleminin olmayışı. Diğeri ise coğrafi: Batı kültürü bölgesinde inanç ve moralde ani çöküntü. Güney Avrupa'da bölgesel olarak ortaya çıktı —yapısalcılığın teorileştiremediği dış koşullara olan bağımlılığını gösteren yamalı bohçayı andıran siyasal sicili. Ne Anglo-Amerikan türü bir niteliksel büyüme ne de Franko-İtalyan biçimi bir başaşağı düşüş görülen, fakat daha çok Marksist kültürün geleneksel olarak güçlü üretiminin pekiştirildiği Almanya'da oldukça farklı bir politik tutumun eşlik ettiği, yapısalcılığın kilere son derece benzer temalar, Habermas'ın tarihsel materyalizmi yeniden inşa etme teşebbüsünde yeniden işlendi. Bu entelektüel kalıbı bir bütün olarak her üç bölge için de anlamlandırabilmek için, Marksizmin kendi gelişimini açıklama girişimlerinde her zaman geçici bir öncelik tanıdığı o anda geniş *dışsal* tarihe dönmek artık zorunlu olmuştur.

Bu konferanslarda değerlendirdiğimiz dönemdeki gelişime kaçınılmaz olarak damgasını vuran en büyük yalın bir gerçeklikten şimdiye kadar çok az söz ettim. Kuşkusuz bu, uluslararası komünist hareketin yazgısıdır. Onunla olan ilişkisinde Batılı Marksist gelenek, daima kendine özgü bir gerilim ve bağımlılık sergilemiştir. Bu gelenek, bir yandan, sözkonusu hareketin yirmilerdeki ilk başlangıcından itibaren —Russell Jacoby'nin bize oldukça iyi bir şekilde hatırlattığı gibi¹⁸— gelişmiş bir sosyalist *demokrasi* için beslenen (ve SSCB'de Stalin'in yükselmesiyle bürokratik diktatörlüğün amansız mekanizmasında ezilen) umut ve arzuların şekillendiği bir nesebe sahipti. Her ne kadar dolayımlandırılrsa, arıtılrsa ya da yer değiştirilse de —ve

izleyen kırk yıl içinde tüm bunlar olmuştur— Batı'nın parlamentar rejimlerinden az değil daha fazla gelişmiş olacak, sermayenin ötesinde bir politik düzen ideali onu hiçbir zaman terketmedi. Batılı Marksist geleneğin Sovyetler Birliği'nin devlet yapıları karşısındaki sürekli eleştirel uzaklığı bu nedenledir —ki bu uzaklık, uluslararası komünist harekete en yakın temsilcilerinin yazılarında bile ayırdedilebilir: Değişik zamanlarda Sartre ve Lukacs, Althusser ve Della Volpe; Korsch, Gramsci ve Marcuse'ten söz etmek bile gereksiz. Diğer yandan bu gelenek, barbarlıkları ve yozlaşmışlıkları ne olursa olsun, Rus İhtilâli ve onun izleyicilerinin, bir dereceye kadar, yirminci yüzyılda şimdiye kadar sermaye düzenindeki tek gerçek gediği temsil ettikleri şeklinde bir duyguyu daima taşımıştır —kapitalist devletlerin, onlara karşı giriştiği saldırıların vahşeti, Rus İç Savaşı'na İtilâf Devletleri'nin müdahalesinden, SSCB'ne Nazi saldırısına, Çin'e karşı döğüşülen Kore Savaşı'na, Küba'ya karşı teşebbüs edilen saldırıya ve sonra Vietnam'daki savaşa kadar, bu nedenledir. Bunun yanında, Batı'da işçi hareketi içinde alternatif gelenek olan sosyal demokrasi, status quo'nun genellikle uysal bir destekçisi durumuna gelerek kapitalizmin gerçek muhalifi olma gücünü tümüyle yitirdi. SSCB'ne ideolojik olarak bağlı Komünist Partileri kitle örgütlenmeleri olarak bulundukları yerlerde, yerel burjuvazilerin yegane militan karşıtları olmaya devam ettiler. Tüm bu nedenlerden dolayı Batılı Marksist geleneğin komünist devletlere karşı eleştirileri tipik olarak ima yollu ve ihtiyatlı oldu. Bu devletlerin gereken biçimde doğrudan ve genişliğine teorik çözümlemelerine girilmişse bile bu oldukça seyrek —tabii, bu durum yirmilerin Sovyetler Birliği'nin siyasal mücadelelerinde kökleri olan Troçki'den uzanan yeraltı geleneğiyle anlamlı bir tezat oluşturur. Herbert Marcuse'nin *Sovyet Marksizmi* onurlu bir istisnadır, ancak o bile SSCB'nin politikasından çok ideolojisiyle ilgilenir.

Batılı Marksist geleneğin bu bünyesel tavır bulanıklığı, en keskin entelektüel odağını, bir süre için bir düşünürün çalışmasında buldu: Jean-Paul Sartre. Bunun nedeni, Sartre'ın ellilerin Batı Marksizm'inde varolan iki temel seçenek arasında-

ki kendine özgü konumunda yatar: Bu, güncel politikaya pratik olarak yakın olmak için, söz konusu politika üzerine teorik bir sessizlik pahasına bir Komünist Parti'ye resmi üyelik (Lukacs, Althusser ya da Della Volpe); ya da her tür örgütsel bağlılık ya da güncel politika yorumunun uzağında durma (Frankfurt Okulu'ndan arta kalanlar). Sartre, dergisi *Les Temps Modernes*'in başında, Fransız Komünist Partisi'ne hiçbir zaman katılmadı; fakat, Fransa ve dışındaki dünyada, Marksist siyasal müdahaleye bağlı bir pratik ve sınıf mücadelesinin doğrultusunun teorik bir yorumunu geliştirmek için çabaladı. Onu, *The Communists and Peace* (Komünistler ve Barış) adlı polemik makaleler dizisine, bu yüzden ortaya çıkan Merleau-Ponty ile kopuşa, 1956-57'nin Stalinizm üzerine ünlü makalelerine ve sonra da *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nin tamamlanmasına götüren bu tasarıdır. Dün işaret ettiğim gibi, ellilerin sonları ve altmışların başlarında *Eleştiri*'nin ikinci cildinden vazgeçilmesi, savaş sonrası Fransa'sının düşünsel tarihinde bir dönüm noktasıydı. Bu vazgeçişin nedeni kısmen, Sartre'ın «eylemin çatışan üst-merkezlerinin çoğulluğu»nun¹⁹ birliğini kuracak olan, antagonist praksislerin «kaplayıcı totalizasyonu» (enveloping to-

-
19. *Critique de la Raison Dialectique*, c. II (yayınlanmamış), el-yazması s. 1. *Eleştiri*'nin II. Cildi'ndeki Sartre'ın programının teorik sızıntılarını *Arguments Within English Marxism*, s. 52-53'te tartışmıştım. Bunlar, esas olarak tüm bir tarihsel dönem ve toplumsal formasyonun anlaşılabilirliğini — 1930'lardan 1950'lere SSCB — nihai birleşim kertesini olarak Stalin figürü aracılığıyla sağlama girişiminde yatar: Bir başka deyişle, biyografi ile tarih arasındaki uzaklığın, I. Cild'in iki kısmının kendi biçimlerinde onayladıkları gibi el altından ortadan kaldırılmasıdır. Şimdi artık yakınlarda yayınlanan Phoney Savaşı dönemi Günlükleri, *Les Carnets de la Drole de Guerre*, Paris 1983'ten Sartre'ın bu sorunla ilgili zihinsel uğraşının ne denli erken ve onun kısa-devresine olan çekimin ne denli güçlü olduğunu görebiliyoruz. Bir bütün olarak, toplu eserleri içindeki, bu ulaşılamayan canlılık ve parlaklıktaki çalışma, savaş sonrası yazılarının hemen tüm ana tema-

talization) olarak adlandırdığı nosyonu inşa etmeye başladığında karşılaştığı üstesinden gelinemez felsefi güçlüklerde yatar. Daha önce gördüğümüz gibi, bu, yapı ve özne arasında dönmekte olan ilişkilere ait tayin edici önemdeki sorundu. Sartre'ın yolunu müsveddenin burasında kaybettiğine kuşku yok. Ancak Flaubert üzerine olan çalışmasının muazzam boyutu teorik enerjisinin tükenmekten çok uzak olduğuna tanıklık edecektir. Bu teorik açmaza sonraki bir tarihte yenilenmiş bir enerjiyle saldırmak üzere dönebilirdi —benzer koşullarda kendinden önceki filozofların yapmış oldukları gibi. Yapmamasının nedeni, Cilt II'nin yayınlanmamış yığınının bir başka yerinde yatar.

Sartre'ın yapmaya çalıştığı, Sovyetler Birliği'nde Ekim Devrimi'nden, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Stalin'in ilâhlaştırılmasına ve bunun ötesine giden gerçek tarihsel süreçler ortamında eleştirel incelemesini yürütmekti. Onun diyalektik la-

larının öncüllerini içerir. Bunların arasında en çekici olanı, İkinci Savaş'ın patlak vermesinin teşvik ettiği, Kaiser Wilhelm II'nin tarihsel kişiliği ve Birinci Dünya Savaşı olgusuyla ilişkisi üzerine yazdığı uzun arasözdür: s. 357-375, 377-380, 383-387. Hohenzollern'lerin sonuncusunun, son çalışması Flaubert'in felsefi temasını her yönüyle ilan eden virtüöz bir sosyopsişik tablosundan sonra, Sartre şu sonuca varır: «Tüm göstermeye çalıştığım, Tarih'in paralel anlam tabakalarına bölünmesini doğuranın geleneksel tarihsel yöntem ve onu yöneten psikolojik önyargılar —şeylerin kendi yapıları değil— olduğudur. Tarihsel kişilikler tarihselleşmelerinin birliği ışığında değerlendirildiklerinde bu paralellik kaybolur. Fakat, göstermiş olduğumu düşündüğüm şeyin ancak, sözü geçen tarihsel çalışmanın bireyi kendi kaderinin yapıcısı olarak gösteren bir monografi olduğu sürece geçerli olduğunu kabul ederim. Fakat elbette, o birey, diğerleri üzerine de eyler. Bir kaç gün içinde, 1914 savaşında Wilhelm II'nin sorumluluk payını göstermeye çalışacağım.» (s. 386-387). Manidar bir şekilde, en azından günlüğün üzerinden geçtiğim bölümlerinde bu çözümleme yerine getirilmemiştir.

boratuarını oluşturanlar bu uzun ve kanlı deneyimin sınıf mücadelesi ve siyasal çatışmalarıydı. Seçimi yalnızca bir raslantı değildi. *Eleştirinin* birinci cildinin yayınlanmasından hemen sonra, Sartre —ikincisinin yayını sorulduğunda— ikinci cilt tarih üzerine olacağına göre, bu tarihin nasıl sonuçlandığına, «bundan sonra olana» bağlıdır diyordu. Bu örtülü cevabın anlamı, müsveddenin okunmasıyla aydınlanır.²⁰ *Eleştiri*'nin asıl entelektüel ufku siyasaldı: Sartre'ın Kruşçev'li SSCB'nin giderek demokratikleşeceği yolundaki umudu, tam da, bir bütün olarak Sovyet tarihi üzerine, 1956'daki *The Ghost of Stalin* (Stalin'in Hayaleti) adlı uzun makalesinde son derece güzel konan iyimser bakış açısını ifade ediyordu; ki bu makalede Macaristan'daki Rus müdahalesini eleştirirken «destalinizasyonun, destalinize edenleri de destalinize edeceği»²¹ yolundaki tahmine sınırlı sarılıyordu. İkinci cilt niyetini bozan şeyin altmışların başlarında bu beklenti dolayısıyla uğranılan düş kırıklığı olması hemen hemen kesindir.

1954'den 1960'a kadar Sovyet toplumu, Stalin'in meşruta sahipliğinden,* çalışma kamplarının kaldırılması, tutukluların salıverilmesi, kültürel yaşamın özgürleştirilmesi, tüketicilerle kırım yararına gerçekleştirilen iktisadi reformlar ve «barış içinde bir arada yaşama» politikasının ilanıyla bütün bütüne uzaklaşmış gibi görünüyordu. Sartre, yeniden canlanan politik özgürlükler ve güvenceye alınan kişisel haklar ortasında, Rus işçi sınıfı ve köylülüğüne doğrudan egemenliğin yeniden ele geçirilmesiyle bu sürecin radikalleşmesini bekliyordu. Kruşçev'in son yıllarındaki başarısızlıklar —Küba füze bunalımından altmışların başlarındaki hasat felâketlerine— olayı tam tersine çevirdi. Yirmi yıl sürecek kasvetli Brejnevci tutuculuk başladı. Ancak, Doğu Avrupa'da özgürlükçü ve reformcu bir Komüniz-

20. Yakında, Amerikalı araştırmacı Ronald Aronson tarafından genişliğine çözümlenecek

21. *Situations VII*, Paris 1965, s. 261.

(*) **mainmorte** (meşruta sahipliği): Feodalitede serflerin mallarını istedikleri gibi kullanamamaları durumu; başkalarına aktarılamayan mülk (y.n.)

me ait son bir deneyim daha yaşanacaktı —Kruşçevcilikten çok daha aydınlık bir örnek: Çekoslovakya'da Prag Baharı. Orada, savaş öncesinin güçlü parlamenter gelenekleriyle, yarı Batılı bir endüstriyel ve kültürel çevrede, yönetici parti içinden bürokratik egemenliğin kalın kabuğunu kırarak ve gerçek bir üreticiler demokrasisine doğru ilerleyecek bilinçli ve içten bir çaba gelişti. Varşova Paktı'nın 1968'deki istilasıyla bu yolun yıkılması Sovyet bloğu içinde destalinizasyon çemberini sonlandırdı. Sartre'ın ağırlık taşıyan son siyasal makalesi —*From the Cold*²² *Soğuktan Çıkagelen Sosyalizm*— Çekoslovak deneyinin bir ölüm ilanıydı. Bundan sonra pusulasını yitirerek bir daha hiçbir önemli siyasal ürün verememesi, bildirilerinin yetmişlerde giderek seyrekleşip düzensizleşmesi hiç de raslantı değildir.

Oysa ki, bu sırada, yeni bir cazibe alanı, altmışların sonu ve yetmişlerin başının Batı Marksist kültürüne sarsıcı bir çekim uyguluyordu. SSCB'de Kruşçev modeli reformizmin gözden düşmesi, Çin'de Mao'nun başlattığı, resmen ilan edilen bir «kültür devrimi»nin, Stalinci sanayileşme ve bürokratikleşmenin kurumsal mirasından kopuşun daha üstün bir biçimi olarak görülmesi için koşulları yaratmıştı —her anlamda daha radikal ve dolayısıyla tarihsel olarak daha ileri. Yurtdışında Çin dış politikası emperyalist güçlerle olan diplomatik danışıklı döğüşe saldırıyor ve Üçüncü Dünya'nın ezilen halklarıyla etkin bir dayanışmaya çağırıyordu. İçte ise, bürokratik ayrıcalıklara karşı yukarıdan yapılacak reformlar yerine, aşağıdan, kendiliğinden kitle eylemi vurgulanıyordu; pazar güçlerine hareket serbestisi yerine tüm düzeylerde bir toplumsal eşitlikçilik yüceltiliyordu. Kültür Devrimi, hedefini, sınıf farklılıklarının da ötesinde, kafa ve kol emekleri arasındaki farklılığın, kır ve kent arasındaki çağların farklılığının aşılması olarak ilan ediyordu. Tüm bunlar, Paris Komünü ruhuyla halkın doğrudan yönetimi ve genç kuşağın serbest kalan enerji ve gayretiyle gerçekleştirilecekti. Dünyanın öbür ucunda, Kültür Devrimi'nin teknokratik

22. Bkz. *Between Existentialism and Marxism*, Londra 1974, s. 84-117.

tüketimcilik, eğitsel hiyerarşi ve asalak aşırı sanayileşme düşmanlığı gibi ortak temaları yankılatır gibi görüldüğü Batı'da da bu ideolojik programın çekiciliği son derece yaygın oldu. Demokratik bir komünizme yönelik umudunun çoğunu Çin'deki Maocu tasarıya yatıran en önde gelen ve etkin düşünür Althusser'di. Onun İtalyan muhabiri ve çalışma arkadaşı Macciocchi bu tasarımın en koşulsuz methiyesini yazdı.²³ Kültür Devrimi'ne karşı sempati ve hayranlık dalgası öğrenci militanlar şöyle dursun, sosyalist aydınların oldukça geniş bir alanını sürüklüyordu: Almanya'da Dutschke ve Enzensberger, Fransa'da Poulantzas, Glucksmann ve Kristeva, İtalya'da Rossanda ve Arrighi, ABD'de Sweezy ve Magdoff, Britanya'da Robinson ve Caldwell'i değişik biçimler ve değişik derecelerde etkileyerek.

Çin'de Maocu deneyimin gerçek yönelim ve niteliğinin, dışta bu derece yaygınlık kazanan ideal görüntüsünden çok daha farklı olduğu ortaya çıkacaktı. Frenlenemeyen anti-Sovyet kampanyanın momentumu, yetmişlerin ortalarından itibaren —başlangıçta anlaşılabilirken giderek dengesiz ve histerik bir hal alan— Çin devletini giderek Birleşik Devletler hükümetine yaklaştırdı ve Üçüncü Dünya'daki ulusal kurtuluş hareketlerine destek ve dayanışma giderek terkedilirken yerini her üç kıtada, Şili'den Zaire'ye, İran'dan Sudan'a en vahşi ve gerici rejimlerle dostluğa bıraktı. İçte, Kültür Devrimi'nin, yalnızca başlangıçta hedefiymiş gibi görünen bürokratik zirvenin bizzat kendisi tarafından yönetildiği değil fakat aynı zamanda ilan edilen hedeflerinden çok daha değişik sonuçlara vardığı giderek ortaya çıktı: Milyonlarca kurbanıyla birlikte son derece ağır bir politik baskıyı içeren parti ve devlet aygıtlarındaki devasa temizlik; demografik baskılar tırmandıkça, ciddileşen ekonomik durgunluk; kültür ve eğitimin, Stalin'inkini aşan bir Mao kültürünün okul dışılığıyla gerilemesiyle beliren ideolojik cehalet taraftarlığı (obscurantism). Nihai bilanço, kendinden önceki Kruşçevçilikten çok daha meşum oldu. Mao'nun ölümünden sonra Kültür

23. Maïra-Antonietta Macciocchi, **Daily Life in Revolutionary China**, New York 1972.

Devrimi'nin yığinsal yadsınması karşı konulmaz bir biçimde gerçekleşti. Gelişen tepki, gerçekten de, bir süre sonra birçok özellikleri bakımından Kruşçevci reformizmin hem liberal hem de sinik olan pragmatik düşünce biçimine benzemeye başladı.

Bu can sıkıcı parabolün onu uzaklardan izleyen Batı Marksizminin yönelimi üzerindeki etkisinin büyük olması kaçınılmazdı. Oysa ki bu olgu o yılların ikinci bir önemli deneyimi ile birleştirilecekti. Kültür Devrimi ve sonuçları, Sovyet egemenliğindeki uluslararası komünist harekette Doğu hizbini gerçekleştirmişlerdi. On yıl sonra Avrupa komünizminin ortaya çıkışı simetrik bir Batı hizbine yol açtı. Bunun başlangıç noktası da Sovyetler Birliği'nde Stalinizm mirasının eleştirisi ve SSCB ve Doğu Avrupa'da reformlar ümidinin donmasıydı. Ancak Maoculuk öncelikle Kruşçevcilik'e karşı yönelirken, Avrupa komünizmi —kronolojik olarak sonra gelen ve temaları farklı olan— Brejnevçilik'in altmış ve yetmişlerde pekişmesiyle sözkonusu Kruşçevcilik'in gömülmesine karşı bir yanıttı. Gerçek doğuşu Batı Avrupa Komünist partilerinin ilk kez oy birliğiyle suçladıkları bir Sovyet eylemi olan Çekoslovakya'nın işgaline kadar geriler. Rus modeline, yetmişlerin ortalarında berraklaşmaya başlayan şekliyle Avrokomünist bir alternatif için, Batı'da gerçekleştirilebilecek bir sosyalizmde, kişisel haklar ve çok partililiği güvenceye alan, parlamenter kurumları koruyan ve üretim araçlarının özel mülkiyetinde ani ve şiddet kullanarak kopmayı yadsıyan bir politik düzende, kapitalist demokrasiye özgü yurttaşlık özgürlüklerinin en geniş sınırlarına kadar korunması gerekliliği merkezi önemdeydi. Başka bir deyişle, Ekim Devrimi ve ondan doğan Bolşevik rejiminin modeline taban tabana zıt bir biçimde sosyalizme giden barışçı, tedrici ve anayasal bir yolu temsil ediyordu.

Bu önerilerin Batı Marksizminin kalıntı ve varislerinin bir çoğuna olan çekiciliği yeteri kadar anlaşılabilirdi. Batı'nın büyük Komünist Partileri'nin —özellikle İtalya, Fransa ve İspanya'da— önderliklerince Avrokomünist konumların alınması, Batılı Marksist geleneğin büyük bölümüne daha başlangıçtan geri temel oluşturan sosyalist demokrasiye olan muhalif (heterodox) ilginin gecikmiş bir resmi kabulü olarak görülebilirdi

—Sovyet modeline yönelttiği eleştirisi, [Korsch ya da Gramsci'nin kırk yıl önce ima ettiği biçime nihayet katılıyordu. İki olgu, Marksist aydınların, Avrokomünist perspektife bağlanmasını kolaylaştırdı. İki bölünme arasındaki içerik bakımından var olan derin farklılığa karşın, birçok bakımlardan kutupsal ideolojik karşıtları temsil eden Maoculuk ve Avrupa komünizmi, SSCB konusunda ortak bir olumsuz dayanak noktasına sahiptiler. Yetmişlerin ortalarından itibaren Çin propagandası inatçı ve kindar bir anti-Sovyetizm halini aldı. Bir süre sonra Çin, yurtdışındaki parlıtısından çok şey yitirdi, fakat Maocu etki altına girmiş olan Batı Avrupa'da geniş çevrelere yaydığı Rus-fobisi daha uzun süre can çekecektir. Bazı durumlarda sonuç, basitçe, geleneksel bir anti-komünizme *tout court** hızlı bir geçiş oldu —özellikle Fransız Yeni Filozofları'nın rotası. Fakat daha sıklıkla görülen her ikisinde de ortak olan Sovyet deneyiminin ateşli bir yadsınmasının dolayımıyla Maoculuk'tan Avrupa komünizmi'ne *doğru* bir evrim oldu. Bu hareket özellikle Fransa'da belirgindi. Fransız Komünist Partisi'nce «proletarya diktatörlüğü» tezinin terkedilmesinde, başlangıçta var olan tüm kuşku-kularına karşın Althusser iyi bir örnektir. Avrupa komünizmine genel yürüyüşte daha önemli bir etken de Güney Avrupa'daki siyasal durumdur. Yetmişlerin ortalarına doğru, bütün bu bölge yığınsal ilerleme ve toplumsal değişim için olgun görünüyordu. Fransa'da, hemen hemen yirmi yıllık kesintisiz iktidardan sonra Sağ gözden düşüyor ve bölünmeye uğruyordu. İtalya'da Hristiyan Demokrat yozlaşma ve yetersizlik daha da geniş bir protesto ve İtalyan Komünist Partisi için daha fazla seçmen yaratıyordu. İspanya, Portekiz ve Yunanistan'da faşist ya da askeri diktatörlükler artık güçlerinin son demlerindeydiler. Bu ülkelerin tümünde de Komünist Parti'ler yasal olsun yeraltında olsun hâlâ işçi sınıfındaki en büyük örgütsel güçtü-ler. Kuzey Avrupa refah kapitalizminin toplumsal kımıldanamazlığının ötesine tarihsel bir yarıp geçme şansı, Sol'un koalisyon hükümetlerine ilişkin seçim beklentisi Avrupa Komünizmi'n-ce ilan edilen özgül Batılı çoğulculuğa ideolojik çevrilmeyle

(*) *tout court*: kısa yoldan

örtüstükçe, gerçekmiş gibi görünüyordu. Kurtuluş'un sonundan beri, denilebilir ki, işçiler ve aydınların geniş kitlelerinde böylesine bir halkçı umut fonu birikmemiştir.

Sonuç hemen hepsi açısından cesaret kırıcı oldu. Birbiri ardından, şu ya da bu şekilde, büyük Komünist Parti'ler şanslarını yitirdiler. İtalyan Partisi, İtalyan burjuvazisinin temel örgütü Hristiyan Demokrat Parti'nin küçük ortağı olabilmek için sürdürdüğü sonuçsuz çaba ile gücünü tüketti ve şiddetle arzulanı mevki kazanamayarak destekçilerini düş kırıklığına uğrattı. Fransız Partisi, sosyal-demokrat *ortağından* endişelenerek, daha henüz güçlü bir örgütken Sol Birliği parçaladı ve bu da 1978'in seçim başarısızlığını getirdi —üç yıl sonra aynı sosyal demokrasi ile ancak bu kez zayıflamış ve ikinci dereceye düşmüş bir halde hükümete girecekti. Avrupa komünizmini kabul etmeyen tek parti olan Portekiz Partisi bürokratik bir darbeyle iktidarı ele geçirmeye çalıştı ve böyle yapmakla da Portekiz Devrimi'ni sona erdirdi. Franco rejimine karşı yeraltı direnişinin merkezi gücü olan İspanyol Partisi, Franco'nun varisi monarşiyeye karşı yürüdü ancak, sonuçta kendini diktatörlük sırasında tümüyle eylemsiz kalmış bir Sosyalist Parti tarafından sayıca aşılmış ve kenara itilmiş buldu. Tüm bu başarısızlıklar birikimi, Güney'de eski düzen değişirken Avrupa işçi hareketinin yeni bir şafağı bekleyenler için ümit kırıcı bir darbe oldu. «Marksizm'in bunalımı» denilen şeyin kaynağı ve anlamı buradadır. Gerçek belirleyicilerinin görünürdeki temalarıyla ilgisi pek azdır. Bozulmasını sağlayan aslında bir *çifte düş kırıklığıdır*: Şimdiye kadar, yirminci yüzyılın merkezi devrim-sonrası deneyimi olan SSCB'ninkine önce Çinli, sonra da Batı Avrupalı alternatiflerde uğranılan düş kırıklığı. Bu alternatiflerin her biri kendisini, Sovyet tarihindeki açmazların üstesinden gelecek ve felaketleri bertaraf edecek yeterlilikte tarihsel anlamda *yeni* bir çözüm olarak sundular. Ancak ikisinin de sonuçları, bilinen çıkmazlara bir dönüş olduklarını gösterdi. Maoculuğun gaddar bir Doğulu Kruşçevcilik'ten çok fazla bir şey olmadığı açığa çıktı. Avrupa komünizmi giderek, İkinci Enternasyonal'den kaynaklanan ana gelenekle ilişkisinde utangaç ve ast konumda olan ikinci sınıf bir Batılı (Occidental) sosyal-demokrasi türüne benzemeye başladı.

Esas düş kırıklığı, doğal olarak ikincisiydi. Bu durum, o zamana kadar, Batı'da işçi hareketine gerçek ilerleme için en fazla fırsatı sağlamış gibi görünen gelişmiş kapitalist ülkelerde sosyalizm için varolan koşullar ve perspektifleri doğrudan etkiledi. Burada, bir kez daha, «Marksizm'in bunalımı»nın öz olarak neden bir *Latin* olgusu olduğunu görebiliriz: Çünkü, Avrokomünizm'in şansı kesinlikle üç büyük Latin ülkesinde —Fransa, İtalya ve İspanya— en iyi gibi görünmekteydi ve balonun sönmesi en keskin biçimde yine buralarda oldu. Balonun sönme biçimleri, sağa gürültülü patırtılı transferlerden, politikadan sessizce çekilmeye kadar büyük farklılıklar gösterdi. Ancak en yaygın biçim, sosyalist mücadelecilik ve amaçtan verilen ani fireyle, yeni bir sosyal-demokrasinin kapitalizme zorlu intibakına sığabilecek kadar —vicdan rahatsızlığı ve berbat bahanelerle— ufalma oldu. Taze bir «Avrososyalizm» olarak donatılan ve Avrokomünizm'in düşmesinden yararlanan, Mitterand, Gonzales ve Craxi'nin hükümet ve partileri, o zamandan beri doğru yola gelip tövbekâr olanların önemli bir bölümünün, içte sağduyulu reform, dışta ise «Atlantik topluluğuna» kesin bağlılık beklentisiyle, sadakâtlerini kazandılar.

Diğer yerlerde durum, zorunlu olarak, oldukça değişti. Britanya ve Birleşik Devletler, Batı Almanya ve İskandinavya'da, savaş sonrası dönemde aynı tasarıları ya da ümitleri kendine çekecek kitlesel Komünist Partiler hiçbir zaman varolmadı. Kuzey Avrupa'da —Güney'in tersine— on yıllar boyunca sosyal demokrat hükümetler bir kural olageldiler: Kapitalizmin reformist idaresi, buralarda altmışlılardan beri gelişen ve ana siyasal odağı bu idarenin eleştirisi olan Marksizm için pek az yenilik taşıyordu. Birleşik Devletler'de Vietnam Savaşı'nın etkileri fiilen kesintisiz biçimde dünyadaki gerilemenin etkilerine aktarıldı ve Marksist kültürün bunalımı yerine, çok küçük bir başlangıç üssünden sürekli büyümesi için gerekli bağlam yaratıldı. Bu koşullar, kolektif değişimler ya da Galyalı-İtalyan tarzı çöküşler için pek az toprak ayırabilen bir çevre üretti. Daha kararlı ve daha çetin bir tarihsel materyalizm, siyasal yalıtım ya da düşmanlığı göğüslemeye ve bu koşullar altında ve onlar aracılığıyla giderek daha sağlam ve olgun çalışma

yaratmaya genel olarak muktedir olduğunu gösterdi. Ancak bu, benzer gelişmelerin Anglo-Amerikan ve İskandinav Solun belirli bölümlerini etkileyemediği anlamına gelmemelidir. Britanya ya da Birleşik Devletler'de emperyalist gericiliğin siyasal rejimlerinin seksenlerin ortasında halk yığınları içinde pekişmesi pekâlâ bazı sosyalistlerin dayanma güçlerini kırarak onları bir orta yol bulmak için sağa çekebilir. Böylesi muhtemel cevapların boyutları henüz ortaya çıkmamıştır. Bugün için, Marksizm'in bu bölgedeki görece zindelik ve canlılığı ile, düşükle sonuçlanan Avrokomünist deneyimin yaşandığı topraklardaki aşınmışlık ve hastalığı arasındaki aykırılık yeteri kadar şiddetlidir.

Şimdi, Avrokomünizm'in geçirdiği değişiklikler Latin Marksizmindeki düzensizliğin, yer değiştirmiş ve gizlenmiş ana nedeni idiyse; bunlar, *aynı zamanda*, tarihsel materyalizmin geleceği için başlangıçta ortaya attığım ayrıntılı tasarının diğer merkezi çelişkisine temel bir açıklama sağlayacaktır. Hatırlanacaktır, öngörülerimi karşılayacak, pek az ya da hiçbir çalışmanın yapılmadığı can alıcı önemdeki alan Marksist *stratejidir* demiştik. Varsayımım şöyleydi: Altmışların sonlarında kitlesel işçi sınıfı ve öğrenci militanlığının yeniden dirilmesi, klasik Marksizm'in Ekim Devrimi sırasında başarmış olduğu türden bir devrimci stratejiyi yaratabilecek yegane şey olan ve sonradan parçalanmasıyla Batı Marksizmi'ni bu kadar süre için sakatlayan Marksist teori ve yığınsal pratiğin yeniden birleşmesini olası ve önceden görülebilir kılıyordu. Gerçekte yaşanan bu senaryoya hem yakın hem de uzaktır. Marksist teori ve yığınsal siyasal pratik arasındaki boşlukta teori üzerine canlandırıcı ve verimli etkileri olan esaslı bir kapanma vardı; fakat onları yeniden birleştiren devre devrimci olmaktan çok *reformist* nitelikliydi. Yetmişlerin ortasındaki düşüncelerimin genel çerçevesi, olası birleşimler kümesinde bir birim olarak bu farklılığa biçimsel olarak izin veriyordu, fakat ulaşılan sonuç yeteri kadar değerlendirilmemişti. Avrokomünizm, bütün sınırlılığın karşın, Marksist teorinin gündemine gelişmiş kapitalizm koşullarında sosyalizme geçiş üzerine pratik sorular getirdi. Komünist katılımlı Sol hükümetlerin Fransa, İtalya ve İspanya'daki

aşıkâr tehdidi, tüm Batı çevresinde Marksist aydınların zihinlerini güçlü bir biçimde meşgul etmiştir.

Bu gelişme, Batı Marksizm'inde esas olan felsefi geleneği izleyen tarihsel materyalizmin tipik biçimlerini karakterize eden sözünü ettiğim somuta olan dönüşe büyük katkıda bulunmuştur. Önceden azımsanamayacak bir kıtlığın süregeldiği siyaset, iktisat ve sosyoloji alanlarında çözümlemeler artık bol miktarda üretiliyordu. Ancak dar anlamıyla strateji alanında pek kayda değer bir şey ortaya çıkmadı. Çünkü Avrokomünizm, İtalyan sözcüsünün ağzından, kendisini Stalinizm ve Sosyal-Demokrasi arasında bir «üçüncü yol» olarak sunarken, gerçek pratiği İkinci Enternasyonal'in kapitalizme doğru o kederli geri dönüşünün basit bir tekrarı oldu. Bu yolculuktan hiçbir yeni strateji düşüncesi ortaya çıkamazdı. Avrokomünist arenanın dışında kalan alanlarda ise, Kuzey Avrupa ve Kuzey Amerika'da kıyaslanabilir boyutlarda kitlesel bir sosyalist hareket henüz gelişmedi; ortadaki manzarayı, sermayenin otoritesini devirmek sorununu doğrudan karşılamak üzere biraz hayal ama yine de birkaç olası yol belirliyor.

Daha belirgin bir stratejik vurgu ve içgörüye sahip olan devrimci Marksizm'e ait alternatif geleneğin —Batı'da sosyalizme olası bir geçişe temel katkıları yapabilecek potansiyele sahipmiş gibi görünen— tarihsel karşıtlarına oranla daha fazla ürün verdiği söylenemez. *Batıda Sol Düşünce*'yi yazdığım sırada Troçki'den kaynaklanan gelenek, on yıllar süren yalıtılmışlıktan sonra, gelişmiş kapitalist ülkelerin Stalinleştirilmesi sonrası kitle politikasına yeniden katılmak üzere kendini oldukça iyi dengelemiş gibi görünüyordu. Batı Marksizm'inin felsefi çizgisine göre, sosyalist pratiğin temel iktisadi ve siyasi ilgi alanlarına çok daha yakın olan Troçkist geleneğin ayırıcı teorik mirası, ona, yetmişlerin başarılarını belirleyen kitlesel kaynaşma ve dünya bunalımının yeni konjonktüründe başlangıç için aşıkâr üstünlükler sağlıyordu. Ancak, vaadleri bu dönem içinde yerine getirilemeyecekti. Avrokomünizmin kavram ve gerekçeleri, en etkili eleştirisini Troçkist literatürde buldu. Fakat, Mandel'in *From Stalinism to Eurocommunism*'i (Stalinizm'den Avrokomünizm'e) gibi metinlerin polemik yükü hasımlarını kesin olarak

yanıtsız kalmak zorunda bıraktıkları halde,²⁴ temel Avrokomünist varsayımların tutarsızlığı ve akla aykırılığının bu olumsuz tezahürlerine olumlu anlamda, Batıda kapitalizmi yenecek alternatif bir senaryo hedefleyen kalıcı bir inşa çabası eşlik etmiyordu. Engelin kökü, bir feodal monarşi kalıntısına karşı gerçekleştirilen Ekim Devrimi'nin paradigmasına olan hayali bir bağlılığın çok yakınında, Bolşevikler'in hiçbir zaman karşı karşıya kalmak zorunda kalmadıkları kapitalist bir demokrasinin konturlarına olan teorik ilginin çok uzağında bulunuyordu.

Tarih, bu yıllar içinde harekete tayin edici önemde bir deneyim sundu; fakat sınav gücünün ötesindeydi. Portekiz faşizminin düşüşü, Kışlık Saray'ın tesliminden beri bir Avrupa ülkesinde sosyalist bir devrim için en elverişli koşulları yaratıyordu. Burada devletin (geçici) temsil organlarında işçi partileri için büyük bir seçmen çoğunluğunun varlığı, devletin (miras kalan) baskıcı aygıtlarının çözülmesi ve silahlı kuvvetlerde subay birlikleri ve erat arasında büyük asi grupların ortaya çıkmasıyla *birleşiyor* ve sosyalizme geçişi zorlama kararını alıyordu. Böylesine bir ikili fırsat gelişmiş kapitalizm koşullarında başka bir ülkede hiçbir zaman ortaya çıkmamıştı. Portekiz Komünist Partisi, bürokratik iktidara yönelik 1948'in Çekoslovak yolunu boşu boşuna yinelemeye kalkışarak şansını kaçınılmaz olarak yitirdi. Ancak kanatlarında çalışan küçük Troçkist hareket de aynı şekilde davrandı. Her ne kadar, Portekiz sürecinin rotası boyunca, on yıllık dönemin en keskin ve en ilginç iç tartışmasını üretmiş olsa da,²⁵ her biri kendi çelişik doğruluk paylarıyla karşıt konumların güçlü ya da yaratıcı bir strateji içinde sentezini gerçekleştirmekte yetersiz kaldı. İzleyen yılların kararsız gruplanmalarının göstereceği gibi, Dördüncü Enternasyonal Portekiz Devrimi'nin dört yol ağzında yolunu kaybetti. Stratejik kaynak ya da buluş kıtlığı —bir

24. Dolayımli bir istisna Nicos Poulantzas ile Henri Weber arasındaki ilginç tartışmada bulunabilir, «Devlet ve Sosyalizme Geçiş», *Socialist Review*, Mart-Nisan 1978, s. 9-37.

25. Bkz. *Inprecor*'ın 1974-1975'deki resmi dosyaları, *passim*.

araya geldiklerinde sermaye düzenini aşmaya ve onu mülksüz-
leştirme yeterli olan araçlar ve fırsatlar, tasarımlar ve sürp-
rizler, biçimler ve talepler, örgütler ve inisiyatifler, yollar ve
araçlar— bu dönemde, hiçbir yönden ciddi olarak karşılan-
mayacaktı.

Böyle bir strateji sorunu bugün hâlâ, elli yıldan beri ol-
duğu gibi Batı'daki Marksizm'in karşısında bir Sfenks olarak
durmaktadır. Açıktır ki, yetersiz fakat gizli oylama ve haklar
bildirgesi ile gerçek olan kapitalist demokrasinin özgürlüğü an-
cak, sosyalist demokrasinin çalışma ve refah, ekonomi ve aile
ve aynı zamanda devlet yönetimi üzerinde kullanılan nitelikçe
daha büyük olan özgürlüğüne boyun eğebilir. Fakat, burjuva
devletinin, daha başlangıçta üzerine dayandığı uzlaşmanın ye-
ni durumlara ayarlanmasında sonsuz derecede elastik ve nihai
olarak dayandığı zorlamanın muhafazasında yine sonsuz de-
recede katı olan esnek ve dayanıklı yapılarının üstesinden na-
sıl gelinecektir? Karmaşık biçimde bütünleşmiş piyasa ekono-
milerimizde sermaye birikimi çemberinin bağlantısını çözmenin
rizikoları'nı hangi yollarla üstlenebilecek hangi toplumsal güç-
ler bloğu seferber edilebilir? Bunlar, yapı ve özne sorununun
—operatif iktisadi ve siyasal güce ait yapılar ile onlara karşı
herhangi bir kayda değer başkaldırının özneleri— yalnızca
eleştirel teorisinin değil fakat aynı zamanda tüm pratiklerin en
somut sorunu olduğunu bize tekrar tekrar hatırlatan sorular-
dır.

Kaldığı yerden sürdüren bir notla değil fakat bir beklenti-
le bitirmek istiyorum. Burda tartışılan konular, yaklaşık on yıl
önce merkezî olduğunu ileri sürdüğüm konulardı. Ancak yine
araştırılması gereken fakat o zamandan beri kalkışmadığım baş-
kaları da bulunmaktadır. Çünkü, herhangi bir ciddi Marksist
sorunsalın başlangıcı iktidar momentiyse, bu onun son noktası
değildir. Günümüz dünyasında bir toplumsal hareket, *hangi so-
nuçlar için*, hangi değerler ve idealler adına gelişmiş sermaye-
nin egemenliğine karşı mücadele etmek için yola çıkar? Burada,
bir eleştirel teori olarak Marksizme gelecek on yıllar içinde
başlıca meydan okumanın şimdiye kadar gözden geçirdiğimiz-
den çok daha değişik bir yönden geleceği ve Marksizmin bu

meydan okuma alanı üzerinde son sözünü geliştireceği şeklinde bir tahminde bulunacağım. Hatırlanmaya değer bir ibaresinde Frank Lentricchia yakın geçmişte çok kişiyi baştan çıkaran «idealizmin streofonik sirenleri»nden²⁶ söz eder. Diğer şeylerin arasında yapısalcılık kesinlikle böyleydi —idealizmin son derece çekici bir biçimi. Oysa ki tahminime göre gelecekte daha güçlü bir entelektüel rakip *naturalizm*'den kaynaklanacak. Bunun belirtileri çevremizde her yanda mevcut— değişik sentezleri herhalde ufukta bekliyor. Gelenksel olarak ve özellikle Anglo-Amerikan kültürlerde toplumsal gerçekliklerin biyolojik belirleyenleri üzerindeki vurgu daima Sağ'ı çağrıştırır. Aradaki bağ son zamanlarda sosyobiyoloji denilen dalın ortaya çıkmasıyla pekişmiştir —görelî olarak yeni bir disiplin sayılabilecek etolojinin bir türevi olup her ikisi de onlardan çok önce gelen davranışçılık içinde yer alır. Bu geleneğin ideolojik eğilimi, daima, tüm olası toplumsal seçimi dar bir alana sınırlandıran kesintisiz bir fizyolojik bağ olarak anlaşılan gerici bir insan doğası kavramı olmuştur. Söz konusu doğa değişmez biçimde, aynı zamanda hem saldırgan, tutucu ve bireyci, hem de âtıldır— radikal deney ya da devrimci değişime karşı sürekli bir uyarı.

Sol, insanların farklı tarihsel düzenlerdeki toplumsal *değişkenlikleri* ve baskıcı yerine özgürleştirici koşullar altında *iyileşebilirlikleri* adına, insan doğasının ebedi ve değişmez özellikleri gibi fikirlerle daima mücadele etmiştir. Oysa ki yakın dönemde, sosyalist ya da liberal-sol eğilimli yazarların diğer bir insan doğası biçimini artan biçimde tartışmaya başladıkları dikkat çekiyor: *Kısıtlayıcı* olmak yerine koruyucu denebilecek bir biçim. Amerikan örneklerinin önde gelenleri Noam Chomsky ve Barrington Moore. Ortak temalarının, insanlarda belirli bir doğal otonomi ya da yaratıcılık nosyonu olduğu söylenebilir. Chomsky, siyasal fikirler «nihai olarak bir insan doğası ve insan gereksinimleri anlayışından kaynaklanmalıdır» der. Ona göre «temel insan kapasitesi, yaratıcı bir kendini

26. *After the New Criticism*, Chicago 1980, s. 208: yukarda sözü edilen hi-fi baygınlık için özellikle uygun bir ibare.

ifade (self-expression) ve kişinin kendi yaşam ve düşüncelerinin tüm özellikleri üzerindeki özgür denetimine duyulan gereksinimdir»; ancak, «eğer insanlar yalnızca plastik ve rasgele organizmalar ise neden bu rasgelelik devlet otoritesi ya da davranış teknolojü tarafından denetlenmesin?»²⁷ Moore'un konumu biraz daha karamsar fakat belirgin biçimde benzeridir. Moore'a göre asgari adalet anlayışları — «adil davranış» standartları dediği şey — insan doğasının genel kurallarıdır;²⁸ ancak toplumsal mistifikasyon ya da baskının yeteri kadar güçlü biçimleri, Chomsky'nin korktuğu şekilde unutulmalarına (amnesia) —silinmelerine değil— yol açabilir. Moore, *Injustice* (Adaltsızlık) isimli araştırmasında bu nedenle, toplumsal örgütlenmeye verilen insan yanıtlarının hem sabit hem de değişkenliğine yer verir. Tabii ne Chomsky ne de Moore Marksist. Ancak bizzat Marksizmin içinde de, İtalyan dilcisi Sebastiano Timpanaro'nun güçlü çalışması, sol içinde uzun süreden beri insan doğasının başka bir türünü savunmaktadır— diğerlerinden ayırmak için *olumsuz* (privative) anlayış olarak adlandırılan bu biçim, tam anlamıyla ve açıklıkla, bireyin olsun türün olsun, tüm insan yaşamının hastalık, düşkünlük ve ölümden biyolojik sınırlarının üzerinde durur.²⁹ Her üç yazarda da bu naturalizmin işlevi bir etik oluşturmaktır. Tarihsel materyalizmin külliyatında böyle bir etik'e yaklaşan herhangi bir şeyin bariz biçimde bulunmaması —bir kural olarak politika ya da estetik ile yer değiştirir— bu tasarıya kendine özgü bir puan ve güç vermektedir.

Tabii, her bir durumda zor sorular ortaya çıkıyor —esas olarak, kavrandığı biçimiyle doğa ve tarih ilişkisi tarafından ortaya atılan. Bir eleştirel teori olarak Marksizmin, yapı ve özne arasındaki ilişkiyle kıyaslanabilecek diğer büyük dönüm

27. «Linguistics and Politics-an intervix», *New Left Review*, no. 57 Eylül-Ekim 1969, s. 31-32.

28. Barrington Moore Jr. *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*, New York 1978, s. 5-13.

29. *On Materialism*, s. 29-72.

noktasını ortaya koyan —kanımca— bu iki terimin eklemlemesidir. Tarihseel materyalizmin klasik çevresi dışımda yeni politik hareketler ve konular artık sakınılamaz duruma geldiğinde, geleneksel ilgi ve anlayışların semptomatik sınırları boyunca hemen her yerde aynı sorun yeniden belirir. Kadınlar, ekoloji ve savaş bu sorunların ve belirgin üç örneğini oluşturuyor. Kadınların bu tarih kadar eski ezilmişliklerinin nedenleri nelerdir —antropolojinin bize gösterdiği gibi hem sınıflı, hem de sınıf öncesi toplumlarda nerdeyse bir sosyolojik kural olan? Bu soru üzerine kadın hareketi içindeki polemik günümüze kadar uzanıyor— kadınların kurtuluşunun gelecekteki biçimlerini belirlediğine göre zorunlu olarak böyle. Bir kutupta Firestone gibi radikal feministler, sonunda ümitsizlikle değiştirilecek de olsa, toptan bir biyolojizmi seçtiler. Diğer kutupta ise cinsiyet yapılanması (gender construction) teorisyenleri emeğin cinsel bölünmesi için herhangi bir doğal temeli tümüyle yadsıyorlar. Ancak, cinsel eşitsizliğin en inatçı anti-naturalist tanımı bile yine de toplumsal bölünmenin yapılanması için neden *biyolojik* farklılıkların seçilmiş olduğunu açıklamak zorundadır. Doğa ve tarihin eklemlemendirilmesinden kaçınılamaz.

Günümüzün kadın hareketinde egemen eğilimin ilişkiyi son derece tek yanlı biçimde kültürelci bir yöne doğru çevirdiği doğruysa da, dış ve iç doğanın, tarihsel varyasyonlar dizisinin herhangi bir materyalist anlayışının oldukça ötesinde metafizik bir sabitlik ve aynılık taşıdığı ekolojik harekette tam karşıt eğilim tartışmasız egemendir. Bununla birlikte, klasik Marksizm'de bulunmayan, insan cinsinin dünyevi çevresiyle etkileşimi sorunları ivedilikleri açısından ertelenemez durumdadır. Frankfurt geleneğinin ayırıcı meziyetlerinden biri de hangi felsefi yansıma düzeyinde olursa olsun bu durumun farkında olmasıydı. Farklı yerlerde Raymond Williams ve Rudolf Bahro esas olarak bu konuları ele aldılar; her iki durumda da insanlığın doğasının kabul edilebilir ya da edilemez anlamları sorusunun derhal, insanlığın doğayla kabul edilebilir ya da edilemez ilişkileri sorusu tarafından bir kenara atılması bir rastlantı değildir.³⁰ Her ekolojik tartışmada tarih ve doğa zorunlu olarak yeniden birleşirler.

Nihayet, diğerleri arasında en meşum olan, yeryüzündeki tüm yaşam biçimlerini yok edecek global bir nükleer savaş olasılığı ilk kez olarak her ikisinin de ortak terminus'u için çok yakın ve ölümcül bir tehdit savurmaktadır. Canlı doğanın sönmesiyle insanlık tarihinin sona ermesi. Böyle bir olasılığın düşüncesi bile tarihsel materyalizmin kurucuları için akla getirilemezdi; günümüzdeki gerçekliği böylece, yirminci yüzyılın sonuna tam karşıdan bakmaya kalkışan her eleştirel teori için tümüyle yeni sorunlar ortaya atmaktadır. Burada da, bugün tanık olduğumuz, giderek tehlikelileşen bir uluslararası kuvvetler alanına yol açan ve yarın için daha da tehlikeli bir birikim ve gerilimi işaretleyen dinamikler üzerine yürütülen fikirler ve varsayımların naturalist spekülasyonlara baş vurmak zorunda kalması bir raslantı değildir. Edward Thompson ve Régis Debray —birbirlerine son derece aykırı olsa da, her ikisi de Marksist geçmişe sahip olan düşünürler— yakınlarda savaş sonrası dönemde artan ulusal düşmanlıklar ve tırmanan uluslararası silah yarışının nihai açıklaması olarak kolektif beşeri bağlarda tarihasırı olarak varolan Kendi ve Öteki (Self and Other)nin fiilen ontolojik bir diyalektiğini ileri sürerek birleştiler.³¹ Bu tür nosyonların tümü dikkatle ve serin kanlılıkla incelenmelidir. Bize söyledikleri ise, eğer yapı ve özne ilişkilerinin de sosyalist ahlâkın uzun zamandır geciken önemi konusunda aklımızı başımıza getirmesi gerekliliğidir. Bu sorunu uygun biçimde karşılamadan Marksizm bir eleştirel teori olarak hizmetini tamamlamış sayılamayacaktır.

30. Williams, *Problems in Materialism and Culture*, s. 67-122; Bahro, *Socialism and Survival*, Londra 1982, örn. s. 24-42.

31. Thompson, *Zero Option*, Londra 1982, s. 170-188 ile Debray, *Critique of Political Reason*, Londra 1983, s. 298-345'i karşılaştırınız.

SONSÖZ

Bugün Marksizmin içinde bulunduğu durumu, değerlendirme amacı taşıyan hiçbir girişimin kaçınamayacağı son bir soru kaldı. Marksizm ve sosyalizm arasındaki ilişkinin niteliği nedir? Bu soruya basit ve klasik bir cevap verilebilir: Birinin tasarladığı topluma ulaşmayı sağlayacak teori diğerince inşa edilir. Oysa, böyle bir cevap, Sosyalizm-Marksizm ilişkisinde gerçekten varolan karmaşıklıkları ve muğlak yanları bariz bir biçimde devre dışı bırakır. Çünkü «sosyalizm» sadece, ufukta bizi bekleyen tarihsel bir sürecin fiili son noktası değildir. Aynı zamanda arkasındaki iki yüz yıllık geçmişle bugün etkin ve belirgin olan, tutku ve tartışma ile beslenen ülküsel bir ilkeler ve diğer yargıları hareketidir de. Sosyalizm, bu anlamda, hem Marksizmden önce gelen hem de onu aşan kültürel ve siyasal bir güç alanını temsil etmektedir. Bu açıdan bizzat teori, tarihsel materyalizmin tekelinde değildir: Marx'dan önce de, yapıtları tarihsel materyalizmin entelektüel çerçevesiyle pek az ilişkisi olan ya da hiç olmayan sosyalist düşünürler vardı, Marx'dan bu yana da varlar. Marksizmi ve Sosyalizmi özdeşleştirmek bir varsayımdan öteye geçmez; ikisinin arasında tam bir çakışmanın olmadığı açıktır. Nitekim yakın bir zamanda, Edward Thompson, yeni bir ütopyacılık doğrultusunda yaptığı çarpıcı çağrıda, «komünizm»in ahlâki iddialarını yeniden olumlarken, «Marksizm»in bilişsel (cognitive) taleplerini gereksiz kılarak, Marksizmi ve Sosyalizmi birbirinden ayırdetmek bir yana, onları oldukça kesin bir biçimde karşı karşıya getirmeye çalışmıştı. Ancak, böyle bir konumun taşıdığı güçlük, Marksizmin bu yüzyılda uluslararası işçi hareketi nezdinde fiilen kazandığı rakipsiz önceliği neden üstlenmek durumunda kaldığı sorusuna verebileceği hazır bir cevabı olmamasıdır. Başlangıçta

ele aldığımız dönüşlülüğün (reflexivity) taleplerini bu noktada yeniden değerlendirmek gerekiyor. Şu sorulmalıdır: Tarihsel materyalizmin, bir bütün olarak sosyalist düşünce ve kültür bünyesinde taşıdığı genel hakimiyete yol açan tarihsel sebepler nelerdir? Daha açıkçası, bir sosyalist için bir teori olarak Marksizmin özgün karakteri *nelerden* oluşmaktadır ve sınırları *nereye* kadar uzanmaktadır?

Burada verilecek her cevap, şekil itibarıyla, steno notları gibi bir şey olacaktır. Fakat çok kabaca, bugüne kadar Sol'da tarihsel materyalizme verilen yapısal önceliğin, onu, sosyalizm kültürüne yapılan diğer bütün katkılardan ayırdeden üç nitel göstergeye dayanmakta olduğu söylenebilir. (i) Birincisi, onun, *entelektüel bir sistem* olarak dikey çalışma alanıdır. St. Simon'dan Morris'e, Jaurès'den Wigforss'a, Chayanov'dan Myrdal'a kadar nüfuz ve hüner sahibi birçok sosyalist düşünür mevcutken, sadece Marx ve Engels, kendilerinden sonra giderek artan ve kesintisiz bir gelişme yeteneği gösteren etraflı bir teori vücuda getirdiler. Kuşkusuz bu kapasite, Leninin söylediği gibi «Alman felsefesi, İngiliz iktisadı ve Fransız siyaseti» arasında Marx ve Engels'in ulaşmayı başardıkları sentezden kaynaklanmaktadır; ki bu sentez, bir başka alternatifin üstlenmeye kalkışacağından çok daha geniş sınırlardaki toplumsal biçim ve pratikleri içine alan, üç bileşene ait bir ortak kavramlar ve tezler yığını üretir. Bu anlamda, sosyalizm bünyesinde eşit düzeyde başka odaklar, hatta potansiyel anlamda dahi rakipler olmamıştır. Başka bireysel sosyalist düşünürler vardır: Şimdiye kadar nesiller ve kıtalar boyunca, ortak bir dilin çatısı altında birbiriyle bağlantılı tartışmaları ve fikir alış-verişlerini mümkün kılan özgün bir kolektif araştırma paradigması teşkil eden yalnızca bir tek sosyalist *düşünce* külliyatı varolmuştur. (ii) Sosyalist düşüncenin daha geniş bir boyutunda, Marksizmin sahip olduğu kendine özgü ikinci güç, onun daima bir *tarihsel gelişme teorisi* olma niteliğinde yatmıştır. Nitekim, farklı eğilimlerde birçok değerli sosyalist tarihçi mevcuttur —Tawney ve LeFebevre, Beard ve Taylor. Fakat, ilkel toplumlardan uygarlığın günümüzdeki biçimlerine uzanan yüzyıllar boyunca, beşeri gelişmenin genel bir dökümünü verebilen sadece tek bir

görüş vardır. Bu da tarihsel materyalizm. Bütün diğer kısmi versiyonlar, tersine, türevler ya da parçacıklardır. Sadece Marksizm, tarihsel evrimin birbirini izleyen evrelerini ve bu evrelere ait özgül sosyo-ekonomik yapıları anlaşılabilir bir metin şeklinde bütünleştirme yeteneğine sahip olan hem yeteri kadar genel ve hem de yeteri kadar birbirinden farklı bir çözümleyici araçlar kümesi vücuda getirmiştir.¹ Doğrusu bu bakımdan Marksizm, yalnızca sosyalist değil bir bütün olarak sosyalizm dışı kültür alanında da rakipsizdir. Onunla yarışabilecek bir metin (story) mevcut değildir. Weber'in çalışması bu düzeye çok yaklaşıyor, ama tekil araştırmalarının bütün olağanüstü zenginliğine karşın, genel bir dinamikten veya hareket yasalarından anlamlı biçimde yoksundur; sonradan bu çalışmadan banalize «modernleşme» teorileri halinde böyle bir genel dinamik çıkarma doğrultusunda yapılan çeşitli girişimler, geride kuru totolojik bir kabuk bırakarak Weber'in geniş bilgi deryasında bir oyuk açmaktan başka bir şeye yaramadı. (iii) Üçüncü olarak, Marksizm, kapitalizme karşı mücadelede, *siyasal bir silahlara çağrı* olan radikalizminin etkisiyle sosyalist düşüncenin bütün diğer geleneklerinden ayrı bir yere sahiptir. Geçmişte, işçi hareketi içerisinde, ilke olarak benzer biçimde uzlaşmaz militanlığa sahip rakip eğilimler olmuştur —örneğin. İspanyol anarşizmi; ancak bunlar toplumsal dönüşüm hareketleri olarak etkisiz kalmışlardır. Diğer yandan, gücünün zirvede olduğu dönemdeki İsveç sosyal demokrasisi gibi, pratikte hatırı sayılır bir etkililiğe sahip eğilimler de mevcuttur; ancak, bunların da başarılarında herhangi bir radikalizm bulunmaz. Kapitalizm, kendisine karşı savaşılan güçler içinde, sadece, Marksizmin hakim durumda olduğu yerlerde yenik düşmüştür. Bugüne kadar başarıya ulaşmış bütün sosyalist devrimler, tarihsel materyalizmin bayrağı altında toplanmış ya da onun tarafından kılavuzluk edilmişlerdir.

Bu üç özellik Marksizmi bugüne kadar terketmedi. An-

-
1. Tarihsel materyalizmde yazınsal düzeye ilişkin bazı anlamlı değerlendirmeler için bkz., Jameson, *The Political Unconscious*, s. 19-20.

çak, bunlar bir zafer saplantısının gerekçeleri olamaz. Kontrollü bir toplumsal değişiklik pratiğini haber veren rasyonel bir düşünce sistemi olarak tarihsel materyalizm, birçok açıdan, sosyalizmin entelektüel evrenindeki bizzat bu üstünlüğü nedeniyle çeşitli sorunlarla karşılaşmıştır. Bir teori olarak, kendisi için *gereğinden fazla* güçlü olmuştur denilebilir. Tam da bu sınırsız meziyetleri nedeniyle, Sol'daki rakiplerini marjinal kılışı çoğunlukla aşırı kolay, Sağ'dan gelen eleştirilere karşı kazandığı zafer bir yarar getirmeyecek ölçüde ucuz olmuştur. Marksizm uzun süreden beri, sosyalist hareket içinde gerçek anlamda önem taşıyan entelektüel rakiplerle karşılaşmadı, ya da, doğrusu, tarihte sosyalist hareket dışında kalan eşit ölçüde sağlam veya güvenilir büyük şairlerin hareketleriyle hesaplaşmadı.² Ortaya çıkan sonuç Marksizmin zayıf noktalarının kalıcı niteliğe bürünmesi olabilirdi ancak. Bilgi, uygun bir direnç katsayısı olmaksızın nadiren gelişir. Marksizm, çoğu kez, gerekli düzeltmelerden ve denge sağlayıcı ağırlıklardan yoksun olması nedeniyle sahip olduğu kendine özgü bazı atıl yönleri ve kusurları olgunlaştırmak suretiyle, bizzat kendi avantajlarının kurbanı olmuştur.

Ancak bugün sözedilen avantajlar yeni bir baskı altına girmek durumundalar. Bu değişiklikten ancak memnunluk duyulabilir. Tarihsel materyalizmin geleneksel ayrıcalıklarından her biri, şimdi gerçekten önemli bir meydana okumayla karşı karşıya. En başta ve en belirgin bir biçimde bütünlüklü bir toplum

-
2. Soğuk Savaş el kitaplarındaki az ya da çok birbirinin tekrarı Marksizm izahlarının bolluğu hiçbir zaman pek somut bir şey ortaya koymadı. Bu özetlerin sonuncusu ve birçok bakımlardan en kabalarından birisi Leszek Kolakowski'nin **Main Currents of Marxism**'idir, Oxford 1978. Alternatif sosyolojik bir çerçevede yapılan gerçek bir teorik çalışmanın son derece farklı niteliği için bkz. Anthony Giddens'in **A Contemporary Critique of Historical Materialism**, Londra 1982 ve buna Erik Olin Wright'ın cevabı, «Giddens's Critique of Marxism», **New Left Review**, No: 138, Mart-Nisan 1983, s. 11-35. İşte bu, çok nadir görülen türden bir polemiktir.

teorisi olarak Marksizmin sistematikliği, onun geleneksel kapsamının büyük bir bölümünün tamamıyla uzak kaldığı aile ve cinselliğe ilişkin söylemi geliştiren kadın hareketinin yükselişi tarafından sorgulanmaktadır. Klasik Marksizm literatürü içinde, Engels'in son çalışmalarında yer alan bu konulara ayrılmış hatırlanmaya değer bir bölüm mevcuttur kuşkusuz; ancak bu bölüm daha sonra hiçbir zaman sürekli ve merkezi öneme sahip bir çalışma olarak geliştirilmemiş, mevzi bir ihmal ya da erteleme biçiminde hükmü geçmiştir. Böylece, eğer bu mirasın çelişkileri ve gözden kaçırdıkları, psikanaliz gibi, daha az bilimsel düşünce sistemlerine istikrarsız başvurularla kısmen de olsa telafi edilmekteyse bile, yeni feminizmin beraberinde getirdiği bu algısal kaymanın —geri dönüşsüz görme değişikliğinin— radikal ve sağlıklı özünden kuşku duyulamaz. Marksizmin daha kesin olan tarihsel üstünlüğü şimdiye kadar nisbeten daha az tehdit edilmiş olsa da bu alanda da güçlü bir kadınlar tarihinin ortaya çıkışı, Marksizm için, potansiyel olarak kritik bir sınav olmak durumundadır. Marksizm için tarihin tam anlamıyla üstesinden gelinememiş, aslında büyük ölçüde araştırılmamış bir alanı olan demografinin dikkat çeken önemi, Marksizmin kendi içinde karşılaşacağı bir diğer müstakbel rahatsızlık nedenidir; öyle ki, verdiği stimulusun etkilerini —tüm önlemleri alındığında— halen görmek durumundayız.³ Genel olarak bakıldığında, son yılların, İngilizce konuşulan dünyanın *sosyalist* (Marksist olmayan) tarihçilerinin, geniş kapsamlı uluslararası katkıları kendine çeken —yeni bir kategori— başarıyla kurdukları bir dergiye tanık olması dikkat çekicidir.⁴

Üçüncü ve son olarak, zamanında Marksizmin kendine özgü niteliği olan siyasi radikalizm biçimi, Doğudaki Komünist devletler imajının giderek donuklaşması ve Batıdaki Komünist partilerin kapitalizmin geleneksel anayasal çerçeveleri içine artan bütünleşmeleri ile sönükleşti. Rusya'nın ve Çin'in resmi

3. Bu alanda öncü bir giriş Wally Seccombe, «Marxism and Demography» *New Left Review*, No. 137, Ocak-Şubat 1983, s. 22-47'de bulunabilir.

4. 1976'da kurulan *History Workshop Journal*.

yapılarını ıslah etme girişimleri olarak Kruşçevcilik ve Maocuğun çifte başarısızlığı, arkalarında karşılıklı gerilim ve kitle-sel özgürlüklerin boğulmasının ataletini bırakırken adı hatırına mazur görüldükleri öğretinin şöhreti üzerinde oldukça ağır etkileri oldu. Üstüne üstlük bunlarla bir de, hâlâ birçoğu Marksizmin anısını akıllara getiren Avurokomünist partilerin dışarda burjuva egemenliğini sürdüren, içerde bürokratik otoriteyi koruyan alık uzlaşmacılıkları ve evcil pedersahilikleri birleşti. Bu tarihsel burçlardan hiçbirisinin sonsuza dek sürmesi mukadder kılınmamıştır; ancak böyleyken, ileri kapitalist ülkelerdeki fiili cepheler, en azından anlamlı biçimde yer değiştirmelere maruz durumdadırlar. Yöntemlerinin militanlığı ve hedeflerinin radikalılığıyla belli başlı Komünist partilerin oldukça solunda olan Avrupa barış hareketi şimdiden bu değişikliklerin bir işaretidir.

Öte yandan, bu örnek bir diğer soruyu ortaya atmaktadır. Marksizm ve sosyalizm arasındaki ilişki, ortak bir entelektüel çerçevede yer alan bir sorudur. Bu esas olarak teorik araştırmaya ait meseleleri ilgilendirir. Fakat şu da sorulmalı: Bir pratik olarak bizzat sosyalizm ile geniş planda insanın kurtuluş süreci arasındaki ilişki nedir? Yirminci yüzyılın sonuna doğru, bu ikisi kolayca özdeşleştirilebilir mi? Burada tekrar, meseleyi en dolaysız biçimde ortaya koyan, radikal ve enternasyonal kadının kurtuluşu hareketinin ortaya çıkışıdır. Cinsel eşitsizliğin ilgası ile sınıfsız toplumun gerçekleşmesi arasında nasıl bir bağlantı vardır? Bu ikisine ait herhangi bir denklem kurmanın güçlüğü, bugünün devrim-sonrası toplumlarında toplumsal hayatın büyük bölümünde erkek ayrıcalığının süregitmesine pek o kadar bağlı değildir. Çünkü bu geçiş düzenlerinin Marksist terimlerle sosyalist olarak tanımlanması, geniş planda henüz mümkün olmamıştır ancak, bu toplumlar devrim öncesi toplumlara göre, karşılaştırılabilir iktisadi gelişme aşamalarında ister yeni sanayileşmiş, ister hâlâ tarımsal toplumlar olsunlar, eşitlik doğrultusunda anlamlı biçimde daha büyük ilerlemeler gösteriyorlar. Sosyalist ve feminist perspektiflerin herhangi bir doğrudan bütünleştirilmesi için asıl sorun, daha çok, kapitalizmin doğası ve yapısında bulunmaktadır.

Çünkü, erkeğin kadına toplumsal üstünlüğünün kapitalizmden çok önceye uzandığı ortadadır —aslında bu durum, insan türünün, yalnızca kayıtlı değil fakat aynı zamanda çıkarsanabilir tarihi ile zaman ve mekân bakımından eşittir. Bugün bilinen bütün ilkel toplumlar, cinsiyetler arasındaki konum ve güç dağılımı açısından asimetriklerdir. Erken kapitalist üretim tarzı bu bin yıllık eşitsizliği bütün baskılarıyla birlikte, aynı anda genişliğine kullanıp derinliğine dönüştürerek, miras almış ve yeniden işlemiştir. Ancak sonraki evrimi, kuşkusuz ki, ikinci cinsiyetin birincinin ellerinde katlanmak zorunda olduğu kısıtlanma ve kayıpların sayısını çoğaltmaktansa daha azaltmıştır. Emek, okur-yazarlık ve meşruiyet —iş, kültür ve yurttaşlık— alanlarındaki başlıca göstergelerin hepsi yalnızca bir tek doğrultuda hareket etmişlerdir. Sermayenin sınırları içinde, bu süreç için zorunlu herhangi bir durma noktası mevcut mudur? Hem gündelik hem de sosyal yaşamda, ailevi, mesleki ve eğitimsel yapılara kök salan muazzam ayrımın süregitmesi, cinsel eşitlik ve üretim araçlarının özel mülkiyetinin biçimsel uygunluğuna karşı kesin bir delil oluşturmaz: Geç kapitalizm koşullarında da farkedilir bir ilerleme gerçekleştirilmiş ve hâlâ da devam etmektedir. İktisadi olarak, sermayenin valorizasyonu ve meta biçiminin genişlemesi süreçlerinin saf mekanizmaları cinsel açıdan kör noktalardır. Kârın mantığı, cinsel ayrım karşısında kayıtsız kalır. Hatta, varolan burjuva toplumlar, kültürel ve siyasal istikrarları için dikkate değer ölçüde geleneksel aile ve onunla birlikte kadınlık durumunun (femininity) süregitmesine bağımlı olarak, daha ileri bir refah düzeyinde ilke olarak, halihazırdaki erkek ve kadın rollerinin eşitlenmesi —hatta tersine çevrilmesi— muhtemeldir. Sınıflar, diferansiyel olarak üretim araçlarıyla ilişkili biçimde, çekirdek aileler ve cinsiyet engelleri olmadan da varlıklarını sürdürebilirler.

Ancak, bu pratik bir ihtimal mi? Temel ve değişmez bir neden yüzünden böyle değil. Cinsel tahakküm, bir eşitsizlik tarzı olarak, sınıf sömürüsüne kıyasla, tarihsel olarak çok daha eski ve kültürel olarak daha derine kök salmıştır. Bu yüzden ona ait yapıları havaya uçurmak, kolektif psikik umut ve enerjilerin eşitlikçi patlayıcısını, sınıflar arasındaki farklılığı düzle-

mek için gerekli olana oranla çok daha fazla miktarda gerektirir. Ancak bu patlayıcı kapitalizm içinde bir kez infilak etti mi, sınıf eşitsizliğinin daha yeni ve göreceli olarak daha bariz olan yapılarını ayakta bırakacağı düşünülemez. Birinden kalkan rüzgâr kaçınılmaz bir biçimde diğerini de süpürüp temizleyecektir. Bir toplumu cinsiyet hiyerarşisi olmaksızın gerçekleştirecek değerleri yaratmaya yeterli bir hareket, sınıf ayrımı temeli üzerinde yükselen bir toplumu kabul etmeye kendi yapılanış biçimiyle yetersiz kalacaktır. Bu bakımdan, sermaye yönetimiyle kadının kurtuluşu —tarihsel ve pratik olarak— uzlaştırılmaz.

Böyle bir senaryo gerçekleşebilir mi? Yani, cinsel tahakküme karşı verilecek mücadele, daha geniş biçimde insanın kurtuluşu için, sınıf mücadelesini kendisiyle sürükleyerek ortak bir zafere götürecek başlıca itici gücü sağlayabilir mi? Bu soruların cevabı açıkça «hayır»dır. Bu olanaksızlığın nedenleri bizi doğruca sosyalizm ve feminizm arasındaki ilişkide varolan paradokslara götürür. Çünkü, eğer cinsel tahakkümün yapıları, sınıf sömürüsü yapılarına kıyasla, çok daha geriye uzanıyor ve kültürel olarak daha derine iniyorlarsa, o zaman bu yapılar, siyasal olarak da tipik biçimde daha az kolektif direnç doğuracaklardır. Cinsler arasındaki ayrım doğaya ait bir olgudur; bir tarih olgusu olan sınıflar arasındaki ayrım gibi ortadan kaldırılamaz. Kapitalist ve işçi yok olduktan çok sonra da kadın ve erkek var kalacaktır. Üstelik, iki cinsi tanımlayan biyolojik farklılıklar, insan türü kendini sürdürdükçe onları birbirlerine karşılıklı bağımlı kılar: Eğer cinsiyetlerin ortadan kaldırılması olanaksızsa, onların ayrı oluşlarının da öyledir. İnsanlık tarihi boyunca, üstlendikleri toplumsal kisvelerin geniş mozaïği çerçevesinde bir sabit oluşturan, bu her birinin diğerine karşı duyduğu karşılıklı gereksinim, daima, erkek tahakkümünün kural ve mekanizmalarına, doğrudan üreticiler ve onların ürünlerini tasarruf edenler arasındaki iktisadi ilişkilerde tam bir denklige sahip olmayan kadınlarla ilgili telafi biçim ve derecelerinin eşlik etmesini garanti etmiştir. Bu diyalektik olmadan, insani duygulanımlara ait tarihin büyük bir bölümü tasavvur edilemez olurdu. Bizzat bu eşitsizliğin kendi gelenek ve pratikle-

rinde biçimlenmiş olan duygu ve geçim bağları, aynı zamanda, herhangi verilmiş bir sınıf içindeki cinsel eşler arasında çoğunluk (her zaman değil) hakim durumda olan maddi koşulların kabaca eşitliği tarafından da genellikle desteklenmektedir.⁵

Son ve en can alıcı nokta olarak, sırf bu tarz yüzünden direniş ya da başkaldırının doğrudan nesneleri cinsel tahakküm sistemi içerisinde, normal olarak çoğunlukla bireysel olan eğilimi taşıyacaklardır. —baskının daima, evlilik ya da ailenin cinsiyetler arası normları içinde en yakından ve en sürekli biçimde uygulanmış olması dolayısıyla. Buna karşılık işçiler ayırıcı nitelik olarak işverenlerine ya da devlete karşı kolektif bir şekilde ayaklanırlar: Sınıf mücadelesi toplumsal değilse hiçbir şey olamaz. Kadınlar ne aynı konum birliğine ne de aym toplu düşmana sahiptirler. Kendileri de iktisadi sınıf tarafından bölünmüş, içinde yer aldıkları sınıfın bünyesinde onlara bağımlı olan erkeklere bağımlı olan kadınların güçleri, çabalarının yoğunlaşma noktası genel bir cinsiyet (gender) olarak belirli bir eş olmaya yatkın biçimde, genellikle daha moleküler ve dağınıktır. Bu bakımdan erkek-egemen toplumlarda kadınlık durumunun kendine özgü yanını, kadınların yönetilmesi ve bastırılması amacına yönelik uzmanlaşmış organların bulunmayışı gerçeğinden kalkarak görmek mümkündür: Yani, toplumsal sınıf düzeyindeki baskıcı Devlet aygıtının herhangi bir eşdeğerinin. Sınıf ya da devletin bulunmadığı kabile toplumlarının, nispeten ılımlı olanlardan son derece ağır biçimlere kadar cinsel eşitsizliğin her derecesini, hâlâ rahatlıkla uygulayabilmeleri bu yüzdendir. Hiçbir zaman kadınların

-
5. Bu noktalara örnek teşkil eden, çok bariz erkek egemenliği yapılarının yer aldığı ve neredeyse taş devrini yaşayan bir toplumda cinsiyetler arasındaki ilişkilerin titiz ve etkili bir tasviri için bkz. Maurice Godelier'nin **La Production des Grands Hommes —Pouvoir et Domination Masculine chez les Baruya de Nouvelle —Guinée**, Paris 1982, s. 221-251 —modern antropoloji klasikleri arasındaki yerini hiç kuşkusuz alacak olan Marksist bir araştırmacının çalışması.

ezilmesi olgusuna ait yapıların tam anlamıyla *merkezileşmesi* mevcut olmamıştır. Bu dağılma, ezilmeye karşı birleşik bir ayaklanma ihtimalini ciddi olarak zayıflatır. Muhalefet için merkezi bir odak olmadan, kolektif dayanışma ve ortak örgütlenmeye ulaşmak her zaman daha güç, sürdürmek ise daha da zordur. Bunların hiçbirisi kurtuluşları için kadınların ortak eylemlerinin imkânsız olduğu anlamına gelmez kuşkusuz. Tam tersine, geçtiğimiz on yılda bu eylemin Batıdaki herhangi bir işçi mücadelesinden daha fazla gelişme kaydettiği söylenebilir. Bu, yalnızca yasal değişiklik ya da kültürel tavır bakımından değil, ama aynı zamanda daha radikal bir anlamda da böyledir: 70'lerden bu yana kadın hareketinden yükselen meydan okuma, dingin bir burjuva toplumu içinde nitel olarak farklı bir gelecek fikrine ilişkin bazı düşünceleri dayatma konusunda, kuşkusuz herhangi başka bir olgudan daha etkili olmuştur.

Ancak, geride önemli bir ayırım kalmaktadır. Kadınların kurtuluşunun dayandığı temel evrensel de olsa, hatta erkekleri de böylece mevcut özlerinden özgür kılacak kadar radikal de olsa, fiili ya da potansiyel kolektif bir organ olarak, sermayenin iktisadi düzenini veya yönetim biçimini kökünden sökmeye muktedir olamayacak kadar yetersiz derecede işlevseldir. Bu yüzden, başka bir stratejik kaldıraçla donatılmış bir toplumsal güç gereklidir. Yalnızca modern «kollektif emekçi», her sanayi toplumunun doğrudan üreticilerini oluşturan işçiler bu kaldıraca sahiptirler — özgül «sınıf kapasitesi» ya da sadece onların felce uğratabilecekleri ya da dönüştürebilecekleri bir bütün olarak kapitalist maşinofaktür sürecindeki yapısal konumları nedeniyle; tıpkı biraraya gelme potansiyelleri ve kitleleri dolayısıyla, burjuva devletiyle herkesin karşı karşıya gelişte zorunlu olan yığılma irade ve idealin örgütlü ordusunun en temel müfredelerini sadece onların sağlayabilmeleri gibi. Bu ordu, açıktır ki, kadın olan birçok işçiye de içerecektir. Gelecek yıllar içinde emek gücünün bileşimindeki geleneksel cinsiyet dengelessnessinin değişmesi devam edeceğine göre kadınların sayısı daha da artacaktır; tıpkı, sözü edilen ordunun sosyalistlerin yanında kendi bayrakları altında toplanmış feministleri de içine alması gibi. Sosyalizme geçişi mümkün kılma yeteneğine sahip

her âsi blok, bileşim açısından çoğul olacak ve çeşitlilik gösterecektir: Fakat bu blok, eğer sermaye toplumunun üzerine inşa edildiği maddi zenginliğin doğrudan üreticilerine yönelik bir çekim merkezine sahipse, ancak o zaman yalnızca bir muhalefet harmanı olmaktan daha fazla bir şeydir.

Amacın evrenselliği ve sonucun özgüllüğü arasında varolan ve bugün feminizm ve sosyalizmin pratik nedenleri arasındaki ilişkide ifade bulan gerilim, aslında, «ütöpik»den «bilimsel» sosyalizme giden ana teorik gelenekte görülebilecek bir olgudur. Saint-Simon, Fourier ve Owen'ın ütopyacılığı, cinsiyetlerin uyumsuzluğu konusunda, sonunda büyük ölçüde yerlerini alacak olan Marx ve Engels'in düşüncesine kıyasla, çok daha berrak ve tutarlı bir dikkat sarfetmiş ve bu eşitsizliği düzeltmenin yollarını araştırmada daha fazla ısrar ve cesaret göstermiştir. Engels, bu seleflerinin yazılarında «fantastik kabuklarına nüfuz etmiş son derece etkileyici büyük düşünceler ve düşünce nüvelerinden»⁶ haz duyarak söz etmekteydi: Ancak, tarihsel materyalizm külliyatında, bu geleneğin büyük bir bölümü ile aynı doğrultuda tam bir eşdeğer mevcut değildir. Çağdaş feministlerin, çalışmalarının sürekliliği ve esin kaynağı için bu derece hararetle ütopyacılara dönmek durumunda kalmaları bir rastlantı değildir;⁷ 20. yüzyılın dönemecinde ütopya —sonrası sosyalizmin genel sistemleşmesine siyasal vurgu ve hayal gücü kaybının eşlik ettiği su götürmez. Fakat aynı zamanda, ütopya geleneğinin neden bu kadar çabuk yokolduğu da aynı şekilde bütün açıklığıyla görülmeli. Ütopyacılık, insanlığın bir bütün olarak etik reformasyonu için kendisini bir program olarak sunacak kadar zevkle açığa vurduğu maddi sefaletin muazzam ağırlığını *kımıldatmak* için gereken bir tarihsel «operatör»den yoksun kaldı. Tam da, insan soyunu tüm

6. Anti-Duhring, Moskova 1954, s. 356.

7. Barbara Taylor'un önemli çalışması *Eve and the New Jerusalem*, Londra 1983 bizce Owen'cı feminizmin dökümünü, bütün keskinliğiyle ve tutkusuyla, hayranlık verici bir biçimde tekrar kazandırmakta ve aynı zamanda daha sonraki sönmesinin tarihi nedenlerini de araştırmaktadır.

bağlarından «birdenbire» kurtarmaya çalıştığı için, cinsiyet meselelerini en az sınıf meseleleri kadar hatta daha fazla inceleyebildi; ancak aynı nedenle insanlığın içindeki, yeni uygarlığı ortaya çıkarma yeteneğine sahip ayırım çizgilerini saptama konusunda çaresiz kaldı. Uzlaştırıcı evrenselciliği—kuruçularının dünyevi bir dinin akidesi şeklinde formüle ettikleri⁸—siyasal değişimin ana ilkesi olarak toplumsal çelişkiyi olanaksız kıldı; yerini doldurmak için ahlâkî değişmeye yapılan zorunlu başvuru bu nedenledir. «Bilimsel» sosyalizmin tayin edici ilerlemesi, eski düzenin başasağı edilebileceği bir Arşimed noktası olarak, iktisadi üretimin tarihsel olarak özgül biçimlerinde kök salmış belirli bir toplumsal ajanın tarafıyla özdeşleşerek—kapitalizmin ortaya çıkışının yarattığı endüstriyel işçi sınıfının doldurduğu yapısal konum—bu çıkmazı kırması oldu. Tanım gereği bu süreç, toplumun karşıt siyasal kamplar şeklinde en keskin bir biçimde ikiye bölünmesini ve bu kampların arasındaki yerel savaşı içerir. Bu perspektif dönüşümünde ifadesini bulan kazanım öylesine büyüktü ki, daha önceki ütopyacı sorunsal, uzunca bir dönem için sosyalist düşünce içerisinde fiili bir unutuluşa terk edildi. Fakat bu işin bir bedeli de olacaktır: 20. yüzyılın işçi hareketinin egemen ideolojisi olan Marksizmin kendine özgü ilgi alanının daralması.

Bugün aynı ayrılma, sosyalist düşüncenin geleneksel kanallarından taşan diğer, hatta daha da büyük mesele tarafından ortaya atılıyor: Nükleer savaş olasılığı. Burada da, ama çok daha dramatik ve kesin biçimde, evrensel insan çıkarları, sermaye ve emek arasındaki mücadeleyi aşarak; tehlikeye girmiş bulunmaktadır. Sorun bizzat insanlığın sağ kalmasıdır. O zaman, yeni bir barış hareketi oluşturma konusunda, sürekli artan global imha tehlikesinin önemine dikkati çekerek en çok gayret göstermiş olanların, aynı zamanda, sosyalizm içindeki

-
8. Ütopik sosyalizmin bu ve ilgili diğer özelliklerinin aydınlatıcı bir çözümlemesi için, Gareth Stedman Jones, «Utopian Socialism Reconsidered», Raphael Samuel (ed). **People's History and Socialist Theory**. Londra 1981, s. 138-142. Owen'ın son önemli siyasal projesi, anlamlı bir biçimde. «Bütün Ulusların Bütün Sınıflarının Birliği» diye adlandırılmıştı.

ütopyacı mirasın yeniden canlanması için de yoğun bir biçimde çalışmak durumunda olmaları oldukça anlaşılır. Edward Thompson ve Rudolf Bahro en önemli örneklerdir. Her ikisi de, insanlığın geleceği önündeki tehlikeye karşı mücadele etmek konusunda Marksizmin içinde ahlâki bir yetersizlik —«kanlı yirminci yüzyıl sendeleyerek sonuna doğru yaklaşırken»⁹ insan türünün bir bütün olarak kurtarılması yerine muhalif güçleri birbirlerine karşı durmadan kıskırtan bir sınıf mücadelesi teorisi olarak doğasında yerleşmiş bir duyarsızlık— hissediyorlardı. Bu mirasa karşı onlar da, termonükleer yokolma tehlikesini savuşturmak amacıyla, ortak bir insani refleksle— ülke ve sınıf sınırlarının ötesinde— *acil* bir evrenselciliğe başvurdular.

Bu başvurunun gücü ve mantığı su götürmez. Bugün dünya çapındaki bir savaşta, işadamları ve işçi, bürokrasi ve köylü aynı şekilde yokolacaktır. Uluslararası barış, sosyalizmin her türünün faaliyeti için olduğu gibi aynı zamanda her türden kapitalizmin muhafazası için de gerek şarttır. Bugün, nükleer silahlanma yarışının ivme kazanmasına karşı akla gelebilecek en yaygın seferberlik zorunludur ve bu zorunluluk yarın her zamankinden daha acil bir hale gelecektir. Ancak, evrensel planda burada da, amaç ve araç arasındaki ilişki ayırıcı bir niteliğe sahiptir. Genel bir felakete doğru gidişin önüne geçmenin sağlayacağı yararlar yalnızca evrensel olabilir: Fakat, bunları güvence altına almaya muktedir güçler zorunlu olarak belirli kalacaklardır. Uluslararası ilişkilerde mevcut bozulmaya yol açan Soğuk Savaşın uzayan momentleri, her neo-ütopyacı teşhisin kaçınılmaz olarak ileri sürmeye eğilimli olduğu gibi, insanlığın manevi bünyesinde varolan ve kahtunla bugüne kadar gelmiş hata veya çarpıklıklardan türememiştir. Soğuk Savaş

-
9. Thompson'un mevcut savaş tehlikesi ile ilgili güçlü analizinin yer aldığı iki makale, «Notes on Exterminism —The Last Stage of Civilization» ve «Europe, the Weak Link in the Cold War»; Bu iki makale, barış hareketinin güncel meseleleri hakkında yapılan tartışmalar için uluslararası öneme sahip çok çeşitli katkılar ihtiva eden *Exterminism and Cold War*, (Londra 1982), adlı kitapta s. 1-34 ve 329-349'da yer almaktadır.

tam da bu, kavranması tarihsel materyalizmi ortaya çıkaran dünya çapındaki sınıf mücadelesinin dehşet verici ama anlaşılabilir bir ürünüdür —büyük kapitalist devletlerin, Rus devriminden Vietnam devrimine, Orta Avrupa devrimlerinden Orta Amerika devrimlerine kadar, sosyalizmi kurmaya yönelik her girişimi boğmayı amaçlayan gevsemeyen kararlılıkları ve buna karşı direnişin sözkonusu devrimlere işlediği çarpıklıklar temelinde yükselen bir çatışma.¹⁰ Bu çatışmanın potansiyel sonucu, sermaye ve emek arasındaki karşıtlığı aşar: Ama, onun asıl zembereği sözkonusu karşıtlığın içinde sıkıca kurulmuş bir biçimde durmaktadır. Batılı egemen sınıfların, bir yandan, sonu belirsiz bir nükleer yığınağın tehlike ve bedellerinin akılcı bir hesabı üzerine silâhsızlanma önlemlerini *kabul edebilecekleri* öngörülebilsen de, hiçbir zaman nükleer silahlardan arınmış bir barışa yönelik hareketin *öncüleri* olamayacakları gerçeğinin bir nedeni de budur. İnsanlığın savaşa doğru uzun vadeli gidişinin önüne geçebilme yeteneğine sahip siyasal organlar yalnızca emek tarafında bulunur, sermaye tarafında değil —bugünkü emperyalist toplumlarda temel üretim ve baskı araçlarının sahiplerinin tarafında değil, bunlardan yoksun olanların tarafında. Sağ ve sol kategorilerinin büyüdü bir biçimde ortadan kaldırıldığı geometrik ya da tarihsel bir mekân mevcut değildir. Bizzat barış, yalnızca, savaşın yokluğu (olumsuzu) olarak anlaşıldığı sürece, bugün içinde bulunduğumuz ve barış diye kabul edilen sinsi durgunluk döneminde barışı gerçekten elde etmek üzere gerekli olan dünyanın her yarındaki erkek ve kadınların muazzam kütlesi arasında sabrın derinliklerini ve coşkunun zirvelerini seferber etmek pek olası görünmüyor. Hem sermaye, hem de bürokrasinin ötesinde bir toplumsal düzen için varolan pozitif tasarı, bu ikisi arasındaki savaş tehdidinin üstesinden gelecek yegâne şey olarak kalıcı bir barış hareketi için tek gerçekçi ufuktur. Williams'ın sözleriyle, «Barışı kurmak için

10. Bu noktalara ilişkin ayrıntılı bir açıklama için, **Exterminism and Cold War** (s. 35-64 ve 389-328)'de yer alan Mike Davis'in **Nuclear Imperialism and Extended Deterrence** isimli ve Fred Haliday'ın «The Sources of the New Cold War» isimli önemli makalelerine bakınız.

barıştan daha fazla bir şeyleri kurmak şimdi her zamankinden daha fazla gereklidir.»¹¹

Bu bakımdan, genel kurtuluşun yukarıda incelediğimiz iki amacı, sosyalizmin özgül amacı ile, tam anlamıyla farklılık arzetyen ancak aynı da olmayan bağlara sahiptir. Fakat, her iki durumda da birine giden yol onun olasılık koşulu olarak diğeryinden geçer. Sınıflar yok olmaksızın cinsiyetlerin eşitlenmesi olasılığı oldukça düşüktür; tıpkı sermaye kaldırılmadan, nükleer savaş tehlikesini uzaklaştırmak pek muhtemel olamayacağı gibi. Barış hareketi ve kadın hareketi, pratik akıbetleri bakımından, uzun vadede işçi hareketinin dinamiğinden ayrı düşünülemezler. Ancak, bu durum işçi hareketine bir hak üstünlüğü vermez: Günümüzün doğrudan evrensel talepler ileri süren bu iki önemli gücünün özerkliği mutlak saygı gerektirmektedir. Böylece işçi hareketine yeni sorumluluklar yüklenmekte. Bu sorumluluklar, yalnızca ulusların barış içinde birarada yaşamaları ve cinsiyetlerin tam eşitliği mücadelesi ile maddi bir dayanışmayı değil, ama aynı zamanda sosyalizm fikrini yeniden inşa edecek ve geliştirecek üstün nitelikli bir kapasiteyi de içermektedir; öyle ki, böylece sosyalizm, gerçekten de, kadın hareketi ile barış hareketi arasında dayanak noktası görevini yapabilsin.

Bu hedefin kaçınılmazlığı artık ortadadır. Son yıllarda, bizzat sosyalizm nosyonu, alternatif bir uygarlık tarzı olarak. Batıda işçi sınıfının geniş kitleleri için silikleşti ve uzaklaştı; Doğunun önemli bölgelerinde de yığınların gözündeki saygınlığını yitirdi. Bu koşullar altında, bugün dünyada hiçbir yerde bulunmayan, hatta öyle yakınmış gibi de görünmeyen, ancak eklemlendirilmiş biçiminin derhal mümkün olduğunca cesur ve somut bir biçimde tartışılmasının büyük önem taşıdığı bir *müstakbel toplum* olarak sosyalizmin üstüne yepyeni bir vurgu koymak her zamankinden daha fazla gereklidir. Sözkonusu tartışmanın alanı, daha şimdiden, değerler ve kurumların karşıt eksenlerini vurgulayan güncel katkıların farklılığından çıkarsa-

11. «The Politics of Nuclear Disarmament», *Exterminism and the Cold War*, s. 85.

nabilir. Bu konuyu en iyi ifade edebilecek iki örneği ele alalım: Bir yanda Edward Thompson, geleneksel idrakın (cognition) her türlü aşırı dünyevi hesabından arınmış bir hayal gücünün yeteneklerini yüceltirken; diğer yanda Raymond Williams, klasik ütopyacılığı mevcut dünyanın kaçışçı (escapist) bir basitleştirmesine yönelen bir dürtüye sahip olmakla suçlamakta ve bu dünyanın ötesindeki, halihazırdaki kapitalist düzenlemelerden daima *daha fazla* —daha az değil— karmaşıklığa sahip olacak herhangi bir sosyalist geleceğin muhtemel kurumsal biçimlerinin belirlenimi için duyulan daha zorunlu bir gereksinimin üzerinde durmakta.¹² Eğer birbirlerine karşı kışkırtılmış olsalar, her iki vurgulamanın mantıksal sonucu anarşizm ve fabianizm olurdu. Açık ve yaratıcı bir Marksizm, kendi alanını bu ikisi arasındaki esnek bir dengede bulmak durumundadır.

Öte yandan tarihsel materyalizm, aslında her iki yönden birden eksikliklerle yüklenmiş bir konumdur: Siyasal ilgi alanının kullanım darlığı için, ütopyacılık *tarafından* eleştirilirken, toplumsal değişiklik önerilerinin gayri pratik belirsizliğiyle de ütopyacılığı *için* eleştirilmiştir. Carmen Sirianni'nin son çalışması ikinci tür muhakeme biçimi için güçlü bir örnek teşkil eder.¹³ Bu ikisinden herbiri kendi gerçeklik ölçütüne sahip, ancak yine de ikincisi daha fazla güç taşımaktadır. Klasik Marksizm, genelde, sosyalist ya da komünist bir geleceğe ilişkin «tasarılar»a (blue-prints) karşı hep kuşkucu davranmıştır. Ancak böyle tasarılardan kaçınmasıyla yaratılan boşluk tümüyle boşalmış bir biçimde bırakılamazdı: Onların yerini alan, aslında, ütöpik sosyalizm geleneğinin, Marx ve Engels'in olgunluk dönemi yazılarında ya da haleflerinin çalışmalarında hiçbir zaman adam-

12. Thompson'da Morris üzerine tezat teşkil eden yorumlar için, **William Morris — from Romantic to Revolutionary** (gözden geçirilmiş baskı), Londra 1977, s. 802-807; ve Williams, **Problems in Materialism and Culture**, s. 202-205.

13. **Workers' Control and Socialist Democracy**, Londra 1982, s. 261-288; «Power and Production in a Classless Society», **Socialist Review**, No. 59, Eylül - Ekim 1981, s. 36-82.

akıllı eleştirilmemiş ya da işlenmemiş olan dönüştürülmemiş kalıntıları oldu. Sonuç bilimsel olma çabasındaki bir sosyalizmin bünyesinde, sermayenin devrilmesinden sonra, herhangi bir karmaşıklığın (complexity) siyasal ya da iktisadi düzenlenmesini kavramak olanağını ya da gerekliliğini ortadan kaldıran bir takım temaların —Saint— Simon'dan *tel quel** devralman «İnsanların yönetiminin şeylerin idaresiyle değiştirilmesi» ya da Fourier'den «işbölümünün ilgası» — varlığını sürdürmesi oldu. İdare ve üretimin, benzer şekilde iktisat ve hükümet biçiminin içinde hazır bulunacak basitleşmeye dair inanç en tutkulu ifadesini bir ahçının bile devleti yönetebileceğini söyleyen *Devlet ve İhtilâl*'in sayfalarında bulur. Klasik Marksizmin bünyesinde, kurumsal düşünce mirası görüldüğü gibi her zaman son derece zayıf olagelmıştır, bunun Bolşevik Rusya'nın fiili kurumsallaşma sürecine etkileri ise korkunçtur. Batı Marksizmi'nin klasik-sonrası geleneği bu eksiklikleri telafi edecek hiçbir şey yapmadı. Bununla birlikte, ülküsel bir uygarlığa ait muhtelif değer değişikliklerini yansıtan bir felsefi söylemler dizisi geliştirdi. Bu konuda en fazla verimliliği Frankfurt Okulu ve onunla daha gevşek ilişkide bulunan düşünürler gösterdiler: Özellikle Marcuse ve Bloch ahlâki — estetik ütopyaya dair bariz örnekler verdiler; Adorno'da da buna yönelik unsurlar görüldü. Bütün bunlar, mevcut toplumsal hareketlilik ya da siyasal gerçeklikten tamamen uzak, spekülatif bir düzlemde rasgele seçiliyorlardı. Yine de, Batı Marksizmi içindeki bu kola ait mirasın olumlu olduğuna kuşku yoktur. Bu gelenek, Habermas'ın iletişim teorisindeki daraltılmış «pedagojik» mutanti ile gelecekteki yeni değer değişiklikleri doğrultusunda yaratıcı girişimlere anlamlı bir dürtü olacakmış gibi görünüyör.

Yine de, bu çalışmaların pek azının, elle tutulur bir sosyalist geleceğin gerçekleştirilmesi konusuna dokunduğu ya da bunu hiçbirinin yapmadığı gerçeği geçerliliğini korur. Kurumsal alan, kendine özgü biçimde tamamiyle ihmal edilmiştir. Bu yönde ciddi bir araştırma ve planlama olmadan parlamen-

(*) Olduğu gibi (ç.n.)

ter kapitalizmin ötesine geçecek bir siyasal ilerlemenin önündeki engelin aşulamayacağı son derece açıktır. Tarihin bu noktasında, bir Batı toplumuna ait işçi sınıfı ya da halk ittifakı bugün varolan türden bir Doğu toplumunun kurşuni rengine doğru girmek şöyle dursun, karanlıkta hiçbir şekilde bir atılımda bulunmayacaktır. İncognito* kalan bir sosyalizm onun tarafından hiçbir zaman kucaklanmaz.

İkisini biraraya getirmek amacıyla pratik araştırma ve önerilerin her şeyden önce gerektiği dört büyük alan var: (I) Bunların ilki bir sosyalist demokrasinin siyasal yapısıdır. Yönetim biçimi ve iktisat alanlarında aym şekilde uygulanacak olan bir üreticiler demokrasisi içinde işyeri ve ikâmet birimlerine ait ilkeleri eklemlendiren bir «neo-sovyet» sistemde vekalet, dönemsellik, oy vermek hakkı ve seçmenliğin tam biçimleri nasıl olacak? Bir profesyonel idari aygıt varlığını nereye kadar sürdürecektir? Ne tür bir güçler ayrımı tanımlanacak? Ulusal ve yerel otorite düzeylerinde yetki alanı tahsisi nasıl olacak? Yeni bir «delegasyon teknolojisi» var olacak mı? İletişim araçları üzerindeki denetimin dağıtılmasının en elverişli yolları neler olacak? (II) İkinci merkezi tartışma alanı kuşkusuz ki gelişmiş bir sosyalist iktisadın modelidir. Tam bir üreticiler demokrasisi ve alternatif planların kitlesel olarak belirlenmesinin üstlenilmesiyle, son derece güç ve karışık sorunlar varlığını sürdüreceklerdir. Toplumsal mülkiyet biçimlerinin sınırları ne olacak? Piyasanın oynayacağı rol ne oranda kalacak? Planlama, kendilerine ait dinamizmleri ile yeni gereksinimlere önceden uyum gösterebilecek mi? Merkezi ve bölgesel çıkar çatışmalarını çözümlemek üzere ne tür araçlar bulunacak? Fiyat mekanizmalarının uygun kombinezonu nasıl olacak? Temel hizmetlerde tüketici hakları üreticilerinkilerle nasıl eklemlendirilmeli? Ürün çeşitlerinin hacmi artırılmalı mı, yoksa azaltılmalı mı? Hangi teknoloji modelleri ve emek zamanlarının nasıl bir dağılımı uygun olur? Değişik işlerde emeğin karşılığının ödenmesi nasıl olmalıdır? (III) Üzerinde dikkatle kafa yormanın öteden beri

(*) Incognito: Bilinmez (ç.n.)

geçtiği üçüncüsü de, bir «özgürlükçü eşitleme»nin sosyokültürel biçimi denebilecek olan alandır —yani, doğrudan üreticiler tarafından üretim araçlarının yeniden tasarrufunun ötesinde sınıf ve cinsiyet eşitsizliklerinin ilgası için gerekli araçlar. Eğitim sisteminin detaylı dönüşümü ve işbölümündeki değişimlerin hangi türleri, hayat ihtimallerinin her çeşit kalıtsal ya da empoze edilmiş biçimlerinin üstesinden en etkili biçimde gelmek eğiliminde olacaklar— aynı zamanda bireysel farklılaşma ve yeteneğin gelişmesini kısıtlamak yerine artırarak? (IV) Bütün alanların sonuncusu ve en güç olanı, zorunlu olarak eşitsiz gelişmiş olacak olan sosyalist ülkelerin aralarındaki uluslararası ilişkileri ilgilendirir. Nihai olarak, bu durum, zengin ve yoksul ulusların üretici sınıflarının aralarındaki ilişkiyi olduğu gibi daha yoksul ülkelerde dünya köylülüğü ve dünya işçi sınıfı arasındaki ilişkiyi de içine alır. İkisinin de sermaye egemenliğinden kurtulmuş olduğu varsayıldığında, Kuzey ve Güney arasında ticaret ve yatırımın adil bir akışı için nasıl bir model tasarlanabilir? Gelir ve kaynaklar artan biçimde en iyi nasıl paylaşılabilir? Kapitalizmin terkedeceği iktisadi coğrafyanın kutupsallığı nasıl bir teknolojik değişim ve yayılma ile en iyi giderilir? «Eşitleştirilmiş gelişim» tarihsel olarak tasavvur edilebilir mi — eğer öyleyse, bunun anlamı nedir?

Bu soruların sadece sıralanması bile, Batıda Marksist gelenek içinde bunların büyük bölümüyle ne kadar az doğrudan karşılaşıldığını gösterir. Bu geri plan karşısında, yakınlar da yayımlanan Alec Nove'nin *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadı* (Economics of a Feasible Socialism) adlı kitabı son derece önemli bir gelişmedir.¹⁴ Aydınlik bir tazelik ve berraklık, sağduyu ve mizah gücü, analitik mantık ve ampirik ayrıntıya sahip çalışmasında Nove, sermayenin öte yanında yatması muhtemel şeyler hakkındaki bir asırlık peşin hüküm ve yanılsamaları bir kenara atarken, demokratik denetim altında sosyalist bir ekonominin neye benzeyeceği konusunda bize ilk gerçek görüşlerimizi sağladı. Bu görüşün önermeleri, emek de-

14. Londra 1983.

ğlerinin herhangi bir akılcı hesap biçimiyle sosyalizm altında üstün olabileceği, planın tümüyle piyasanın yerine geçebileceği, merkezi planlamanın karar alma hiyerarşisinde seviye karşıtlıklarından arınmış olabileceği, işbölümünün yetenek ve rollerin saf bir değiş-tokuşuna yolaçabileceği nosyonlarının beceri ve incelekle eleştirisidir. Tüm bu peşin hükümlere karşı Nove, kıtlık ve faydanın, sosyalizm altında değerlerin hesaplanmasında nasıl merkezi kriterler olduğunu; piyasa ve paranın, geniş bir tüketim alanında demokratik mikroekonomik seçim için nasıl en etkili araçlar olduğunu; bunların korunmasının, uygun bir şekilde tesis edilip, denetlenen bir merkezi planın genel rehberliğiyle çelişmekten ne kadar uzak olduklarını; ve herhangi bir «özgür üreticiler birliği»nde toplumsal mülkiyet ve girişim türlerinin çeşitliliğinin ne kadar temel bir özellik olacağını göstermektedir. Kendisince tercih edilen çözümler en azından beş ana biçim tasarlar —temel üretici malları sanayileri ve mali kurumlardaki devlet mülkiyetinden yerel düzeyde çalışan, kendi kendini yöneten toplumsallaşmış girişimlere, kendi mülkiyetlerini kendileri denetleyen kooperatiflere, kesin bir sermaye tavanıyla özel girişimlere ve nihayet büyük miktarda vasıflı serbest istihdama kadar. Bu modelin çekiciliği realizm ve radikalizmi kendinde birleştirebilmesinde yatmaktadır— bir bütün olarak kitabın büyük bölümüne damgasını vuran özellik. Komünist devletlerin, üretici ve tüketicilere büyük bedellere malolan piyasa ve donanım fiyatlarını idari kararlarla bastırmaya yönelik sonuçsuz girişimlerinin kaynaklandığı aşırı merkezîyetçi planları ve bürokratik tekellerinden uzak duran Nove'nin «uygulanabilir sosyalizm»i, Sosyal-Demokratlara özgü kapitalizm vekaletinden de eşit derecede uzaktır: Temel üretim araçlarında özel mülkiyetin ilga edildiği, gelir farklılıklarının, Doğuda mevcut en eşitlikçi toplumlardan bile daha şiddetli bir sıkıştırma ile 1/2, 1/3 oranlarında tutulduğu bir ekonomi.

Nove'nin kitabı, tartıştığı konular üzerinde geleneksel Marksist bilgelik ile, nüktesi ve öfkeden yoksunluğu ile hatırlanacak bir polemige sahiptir (gerçi bütün Marksistler olmasa

da Troçki —Nove'nin işaret ettiği gibi— onun ulaştığı sonuçların bazılarını sezmişti). Gerçekte, *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadı*, savaş sonrası dönemde sosyalizm hakkında ve sosyalizm için, açıkça Marksist geleneğin dışından yazılmış belki de ilk temel çalışmadır. Bu biçimiyle, kendini Marksist olarak tanımlayan her türden Sol için entelektüel olduğu kadar ahlâki bir dersi de temsil eder: Sözü edilen Sol, artık müstakbel sosyalizm için süregiden tartışmalara yapılacak katkılarda aynı doğruluk ve kesinlik standartlarını karşılayacak derecede dikkat göstermelidir. Tüm bunlar Nove'nin kitabının eleştirilemeyeceği anlamına gelmez. Nove, ana Marksist geleneği, sosyalist toplum anlayışlarının büyük bölümünün ütopyacılığı için haklı olarak suçlar —Williams ile aynı sözlerle, sosyalist toplumun herhangi bir gerçekçi modelini basitlik değil karmaşıklığın niteliyeceği konusunda ısrar ederek. Ancak Marksizm'i ele alış biçimi garip bir şekilde savsak bir tarzdır, kitaba büyük otorite sağlayan, Sovyet tipi planlı ekonomiler hakkındaki —20'lerdeki başlangıçlarından günümüze kadar, ıslah edilmiş ya da edilmemiş— derin bilgisi ve yakın değerlendirmesidir. Nove, akademik yaşamının büyük kısmını bunlara adanmıştır. Kitabın mesajının önemlice bir kısmı, Batıda gerçekleşecek hiçbir sosyalist demokrasinin, Doğudaki merkezi planlamaya ait ayrıntılı arşivi, bürokratik olduğuna göre sosyalizmle hiçbir ilişkisi olamaz gibi salt kendini tatmin edecek gerekçelerle görmezden, gelemeyeceği üzerinedir. Bu bakımdan, *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadı*'nın teorik olarak başarılabilmesinin tarihsel önkoşulu, Marksizm adına son derece zor ve dezavantajlı koşullarda girilen sosyalizmin inşası girişimlerinin tecrübe birikimi oluyordu. Önümüzde başka bir tarihsel tecrübe mevcut değildir: Sosyal-demokrasi Nove için önemli bir ders oluşturmaz ve kitabına da esaslı bir biçimde alınmamıştır. Kitabın gerisinde bir Crosland'm budalalıkları değil —Crosland'ın *Future of Socialism* (Sosyalizmin Geleceği) söz edildiği kadar da değildir— fakat Kornai'nin *Dilemmas of a Socialist Economy* (Sosyalist bir Ekonominin Çıkmazları) gibi düşüncelerin iç görü-

sü ve bilgisi durmaktadır.¹⁵ Nove'nin realizminin işlendiği laboratuvar Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği'dir.

Öte yandan bu zemin, Nove'nin çalışmasında esas olarak eksik olan şeyin ne olduğunu göstermektedir. Bugün bulunduğumuz yerden bize yarını gösterdiği yere nasıl ulaşmalıyız? Nove'de bu sorunun cevabı yoktur. «Geçiş» üzerine yürüttüğü tereddütlü tartışma, İngiliz İşçi Partisi'ne kaygılı itidal öğütlerine ve ulusallaştırıldıkları takdirde temel sanayilerin kapitalist sahiplerine uygun bir tazminat verilmesi gerekliliği çağrısına gerileyerek dağılır. Sosyalizm için savunduğu iktisadi modelin maddileşmesi durumunda ne kadar muazzam bir siyasal değişikliğin gerçekleşeceği, buna ne kadar şiddetli bir toplumsal mücadelenin eşlik edeceğine dair bir iz hiçbir yerde yoktur. Zihninde canlandırdığı müstakbel sondurumun radikalizmi ile desteklemeye hazırlandığı güncel önlemlerin tutuculuğu arasında geçilemez bir uçurum vardır. Üretim araçlarının özel mülkiyeti, karşı çıktığı Allende ya da Benn'inkilere oranla sermayeye daha saygılı politikalarla nasıl ilga edilebilir? *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadi*'nin sayfalarında, 20. yüzyılın kayıtlarında gösterildikleri gibi, üretim araçlarının denetimi üzerine çıkan hemen her ciddi çatışmanın tarihsel dinamiklerine çevrilen tüm dikkat fiilen kaybolmuştur. Eğer sermaye, Vietnam gibi imparatorluğunun bu kadar yoksul ve küçük bir kenar eyaletinde, kaybını engellemek için böylesine yıkıma neden ola-

-
15. Janos Kornai'nin çalışmaları için bkz. sırasıyla *Anti-Equilibrium*, Amsterdam 1971; *Economics of Shortage*, Amsterdam 1980; ve *Growth, Shortage and Efficiency*, Oxford 1982 —sonuncusunda açıkladığı gibi s. 12, alternatif iktisadi sistemlerin incelenmesi için genel metodolojik temelleri kurmak; sosyalist ekonominin mikroekonomik teorisine katkıda bulunmak ve son olarak böyle bir ekonominin dinamik bir makroekonomik teorisini çizmek amacıyla tasarlanan bir üçleme. Macar deneyi üzerine pratik gözlemler yukarda sözü geçen *Dilemmas of a Socialist Economy*, Dublin 1979, isimli konferansında bulunabilir.

biliyorsa kendi anayurdu olan yerlerde yokolmayı uysalca karşılaması akla yatkın mıdır? Geçmiş 65 yılın dersleri bu bakımdan belirsizlik ya da istisnadan uzaktır: Rusya'dan Çin'e, Vietnam'dan Küba'ya, Şili'den Nikaragua'ya kapitalizmin varlığına meydan okunup da cevap olarak müdahale, abluka ya da iç mücadele çılgınlıklarıyla karşılaşılmayan hiçbir olgu yoktur. Batıda sağ kalacak herhangi bir sosyalizme geçiş türü bu kalıbı kırmak zorundadır: Ancak ondan çekilmek ya da onu görmezden gelmek kabil dünyadan tümüyle ayrılmak anlamına gelir. Aynı şekilde, gelişmiş bir ülkede sosyalizme ait bir iktisadi model inşa etmek meşru bir uygulamadır: Fakat onu, etrafını saran ve zorunlu olarak muhalif olacak bir kapitalist bir çevre ile herhangi bir hesaplanabilir ilişkiden çekip çıkarmak —bu çalışmanın yaptığı gibi— bu sosyalizmi havada kurmak olacaktır. Nove'nin girişiminin ironisi, her noktada kararlılıkla realist olmak amacıyla yola çıkan bir çalışmanın fiili tarihsel gerçekliğin ve onun ampirik kuvvetler alanının tipik bir ütopyacı soyutlamasına dayanmak zorunda kalmasındadır. *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadi*, Marksizm için sıkça yaptığı aynı eleştiriyi karşılar: İnsanların davranışı üzerine —bir kez karşıt sınıflarda örgütlendiklerinde— açıkça gerçekçi olmayan varsayımlar temelinde ilerler. Bu bakımdan, kaçmaya çalıştığı ütopyacı düşünce alanından onu ancak bir *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadi* kurtarabilir.

Ancak, tek başına hiçbir kitap, sermayenin olduğu gibi bürokrasinin de ötesinde bir sosyalizme geçiş tarafından ortaya atılan sorunların toplamını kapsamayı umudedemez. Nove'nin bu sosyalizme yaklaşma tarzında bir zamanlar çalıştığı devlet memurluğundan kalma bir şeyler vardır: Eğer böyle bir toplum için seçme yapmak durumunda kalınsa hangi pratik düzenlemelerin uygun olacağını belli bir tarafsızlıkla, berrak ve kesin bir biçimde açıklayan uzmanca bir rapor. Bazı bakımlardan çalışmasına kendine özgü çekiciliğini sağlayan siyasetin sıcaklığı ve savaşıma olan bu uzaklığıdır. Tüm strateji hesaplarından arınmış bir biçimde, yalnızca yazarı —*ceteris paribus*— daha adil bir iktisadi düzene yönelten apaçık bir cömertlik ve doğruluk ile şekil verilen bu muhtemel toplumun sonuçta orta-

ya çıkan imajı öylesine mantıklı ve çekicidir ki sosyalizm için yeni taraftarlar kazanma ihtimali Solda daha geleneksel ya da örgütlü bir zeminden gelecek herhangi bir benzer esere oranla daha yüksektir.

Çıkarılması gereken bir dizi sonuç bulunuyor. Sosyalist ya da komünist bir geleceğe ait tasarımlarda değerler ekseninden kurumlar eksenine doğru bir kaymaya duyulan gereksinim oldukça fazla ve beraberinde pratik karmaşıklıkların yeni bir anlamını da getirmelidir. Fakat bu kayma, tarihsel süreçlerin değerler ve kurumları aynı biçimde kavrayabilen akla yatkın bir çözümlemesinden ayrıldığı sürece, tek başına ütopyacı mekânın dışına çıkacak bir hamleyi temsil etmez. Böyle bir çözümleme her iki vurgulama biçiminin de değerini azaltmaz. Tam tersine, demin gördüğümüz örnek, bu mekan dahilinden muhtemel bir sosyalizmin sorunları üzerine kafa yormak amacıyla harcanan sürekli çabanın ne kadar önemli bir katkı olabileceğini gösterir. Bu konuya ilişkin daha ileri araştırmalar altında, her birinin bir diğeri için bir aracı ya da kontrol olarak işlev gördüğü değerlerin yeniden şekillenmesi ile kurumların yeniden tasarlanması arasındaki daha faal bir diyalektikten yeni türlerde açılımlara yol açmak üzere yararlanacaklardır. «Kurumsal» ve «ülküsöl» değişiklik söylemlerinin arasındaki uçurumu kapatmaya yönelik iki temel itkinin son yıllarda sosyalist tartışma alanının genellikle dışında kalmış olması dikkat çekici bir olgudur. Bunlar kadın hareketi ve ekolojik hareket. Her ikisi de düşünülebilecek en kapsamlı ve en temel sorunları ortaya atar —Marksizmin temel ilgi alanı olan sınıflar arası ilişkilere göre ters bir alanda yer alan cinsiyetler arası ve insanlık ve doğa arasındaki ilişkiler— ki bu sorular aynı zamanda kısa vadeli pratik hedeflere hazır bir eklemlenme sağlar. İkisinin de çevresini saran hata payı, hatta mistifikasyon yeteri kadar kaçınılmaz. Fakat çarpıcı olan, mevcut ilişkilere ait en metafizik değer değişikliklerinin bütün bir dizisinden, bu ilişkilerin en dünyevi ıslah biçimlerine kadar aralarında gösterdikleri *geçiş kolaylığıdır*. Felsefi düşünce ile pratik önerileri ayırıcı bir sentezde birleştirirerek bu ikisi arasında yaratıcı bir orta hat işgal eden ve alternatif bir sosyalizmin kenarlarında

yeralan güncel bir çalışma bütününü André Gorz'un doğru-
dan ekolojik kaygılarla beslenen son derece özgün çalışması
olması herhalde raslantı değildir.¹⁶

Artık toparlayalım. İnsanlığın kurtuluşunun bütün bek-
lentileri sosyalizmin ortaya çıkışıyla çakışmaz; ki sosyalizm
günümüzde ütopyacı söylemin tekeline elinde tutmamaktadır.
Bir düşünce bütün olarak sosyalizme yapılan tüm katkılar da
Marksizmle çakışmaz; ki Solda eleştirel teorinin tekeli Marksiz-
min elinde bulunmamaktadır. Bütün bunlar 80'li yıllarda ta-
rihsel materyalizm nerde duruyor? Bir bakıma her zaman ol-
duğu yerde: Geçmiş ve geleceğin, iktisat ve siyasetin, tarih ve
stratejinin kesişme noktasında —yani, günümüzde bütün sos-
yalist referansın merkezinde, hatta onu da aşan bir yerde. Böy-
le bir merkezizet ayrıcalık değildir. Ayrıcalık olduğuna yönelik
iddialar temelden yoksundurlar. Buna karşılık merkezizet için
geçerli temeller, bizzat gönderme yaptığım karşıt örnekler do-
layısıyla varlıklarını sürdürüyor. Çünkü tarihsel materyalizm,
günümüzün pratik çelişkileri ve hareketleriyle birlikte gelecek
bir sosyalizmin ülküsel ufkunu ve bunların geçmişin yapıların-
dan belirmesini bir bütün olarak toplumsal gelişmenin ayırıcı
dinamiklerine ait bir teori içinde birleştirmeye yeterli yegâne
entelektüel paradigma olarak kalır. Geleneksel bilimlerdeki her-
hangi bir uzun vadeli araştırma programı gibi zaman zaman
hatalar ve yanlış yönelimlere yolçan tekrar ya da duraklama
dönemleri olmuştur. Fakat yine her böyle paradigma gibi, bil-
ginin kapsamlı bir ilerleyişini kıyaslanabilir bir şekilde sağ-
layacak herhangi daha üstün bir aday olmadığı sürece yerine
yenisi konulmayacaktır. Böyle bir belirti henüz görülüyor,
dolayısıyla Marksizmin bünyesinde yarın da en az bugünkü

-
16. Bkz. *Adieux au Proletariat*, Paris 1980'nin (*Elveda Proletarya*,
Afa yayınları 1985) özellikle dikkate değer ikinci yarısı ve
Les Chemin du Paradis, Paris 1983, (*Cennetin Yolları*, Afa
yayınları 1986). Bunlar Nove'un çalışmasıyla ilginç bir mu-
kayese oluştururlar. Burada da, geleceğin kültürel değerleri
ya da iktisadi pratikleri için halihazırdaki siyasal vektörler
meselesi geçerlidir.

kadar yapılacak iş olduğuna güvenebiliriz. Batılı işçi sınıfı bugün bir düzensizlik içinde, Sanayi Devrimi'nden beri dönemsel olarak tarihine damgasını vuran uzun soluklu yeniden oluşumların birinin daha sancısını çekiyor; ancak, son Büyük Bunalım süresince olduğundan çok daha az yenik ve dağılmış bir durumda ve —savaş olmaksızın— önünde daha birçok gün var. Marksizmin kendi Arşîmedvâri avantaj noktasını terketmesi için hiçbir neden yok: Yani, nesnel yapıları yerlerinden çıkarmak için etkili stratejiler kullanmaya muktedir öznel araçlar. Fakat günümüzde dünya kapitalizminin geçirmekte olduğu kapsamlı değişikliklerin ortasında, bu üç terim, (nesnel yapılar, etkin stratejiler, öznel araçlar —ç.n.—) ancak bugün onlara karşı kararsız ya da kayıtsız durumda olan milyonlar için hem arzulanır hem de inanılır bir ortak sona sahip olursa başarıyla birleştirilebilir. Nasıl hesaplanırsa hesaplansın, bu durum henüz uzakta. Ancak, sosyalizmin ana geleneğinin, yani tarihsel materyalizme ait akıntının ona doğru akışı sağlanmadan bu hedefe erişilemeyeceğine emin olabiliriz.

Materyalizmin Zinde İzinde

Tarihse Materyalizmin İzinde

1970'lerin ortalarından bu yana solun entellektüel coğrafyasında belli başlı hangi değişiklikler meydana geldi? Bunların muhasebesi yapıldığında, bir bütün olarak toplumcu kültürde bir gerilemeye mi, yoksa bir özgürleşmeye mi tanık oluyoruz? 'Tarihsel Materyalizmin İzinde' bu dönemde Marksist düşüncenin evriminde ortaya çıkan bazı paradoksları gözden geçiriyor. İngiliz - Amerikan dünyasında tarihsel materyalizm tarihten iktisada, siyaset biliminden edebiyata, sosyolojiden felsefeye geniş bir alan üstünde büyük bir sıçramayla etkili oldu. Oysa aynı dönemde Fransa ve İtalya gibi tarihsel materyalizmin geleneksel olarak güçlü olduğu Latin kültürlerinde ise, bu etkinin gerilediği gözlemlendi. Fransa'da yapısalcılık, özellikle Levi-Strauss, Lacan, Foucault ve Deleuze'nin çalışmalarıyla teorik alanda meydan okurken, Almanya'da Frankfurt Okulu, özellikle de Habermas'ın çalışmaları egemenliğini kuruyordu. Perry Anderson bu yapıtında, söz konusu teorik akımlarla hesaplaşırken, Batı Marksizminin geleceğini, barış ve kadın hareketinin getirdiği yeni toplumsal boyutlar içinde ele alıyor ve 80'lerde Marksist düşüncenin gelişiminin sürmesi için bir öncelikler sıralaması yapıyor.



BELGE YAYINLARI

ISBN 975-344-311-0



9 799753 443110