MARKSİST METİN ANALİZLERİ

Gelenek Sempozyumu - 2005

Ali Mert > Aydemir Güler > Erkin Özalp > Gökhan Atılgan
Haluk Yurtsever > Kemal Okuyan > Mehmet Kuzulugil > Metin Çulhaoğlu
Nâzım Güveloğlu > Özgür Şen > Sinan Kadir Çelik



NÂZIM KİTAPLIĞI
GELENEK dizisi 8

MARKSİST METİN ANALİZLERİ

GELENEK SEMPOZYUMU (26-27 Mart 2005)

İlki 2005 yılında İstanbul Nâzım Hikmet Kültür Merkezi'nde düzenlenen *Gelenek Sempozyumu*'na, *Gelenek* dergisi yazarlarının yanı sıra soL Meclis ve İşçi Konseyi üyesi marksist araştırmacılar katılmıştı. Bu kitap, sempozyuma sunulan bildirilerden ve sempozyum sırasında yapılan konuşmalardan oluşuyor.

Nâzım Kitaplığı: 28
Gelenek dizisi: 8

MARKSİST METİN ANALİZLERİ

Kapak Tasarımı:
Tuluğ Ünlütürk

Birinci Baskı
Ağustos 2005

ISBN:
975-8271-81-4

Baskı
Kayhan Matbaacılık
Güven San. Sitesi D Blok No: 155
Topkapı - İSTANBUL (0212 576 01 46 / 0212 612 31 85)

İrtibat
Tel: 0212 251 54 10 / Faks: 0212 244 66 64
www.nkyayinlari.com
nk@nkyayinlari.com

Dünya Yayıncılık Org. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Osmanağa Mah. Nihal Sok. No: 4
Kadıköy - İSTANBUL

MARKSİST METİN ANALİZLERİ

Feuerbach Üzerine Tezler
Alman İdeolojisi
Komünist Parti Manifestosu
Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı (Önsöz)

Ali Mert / Aydemir Güler / Erkin Özalp
Gökhan Atılgan / Haluk Yurtsever / Kemal Okuyan
Mehmet Kuzulugil / Metin Çulhaoğlu / Nâzım Güveloğlu
Özgür Şen / Sinan Kadir Çelik

NÂZIM KİTAPLIĞI

İçindekiler

Açış Konuşması (Kemal Okuyan) 7

Feuerbach Üzerine Tezler
Ali Mert, Haluk Yurtsever, Sinan Kadir Çelik 11

Alman İdeolojisi
Erkin Özalp, Kemal Okuyan, Metin Çulhaoğlu 53

Komünist Parti Manifestosu
Aydemir Güler, Gökhan Atılgan, Mehmet Kuzulugil 85

Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı (Önsöz)
Metin Çulhaoğlu, Nâzım Güveloğlu, Özgür Şen 113

Açış Konuşması

KEMAL OKUYAN

Sevgili arkadaşlar, hoş geldiniz. Böyle bir toplantıyı ilk kez yapacağız. Ben zamanınızı fazla çalmadan, kısaca, iki gün sürecek olan bu toplantının amacına ve *Gelenek* dergisinin bu toplantıyı da kapsayan bir biçimde, önümüzdeki dönem misyonlarına ilişkin kimi şeyler söylemek istiyorum.

Arkadaşlar, biliyorsunuz, Türkiye'de teorik yaşam 1980'li yıllardaki canlılığını büyük ölçüde yitirdi. Bu, '80'li yıllarda Türkiye'de marksizm teorik anlamda çok üretken bir dönem geçirdi anlamına gelmiyor. Ama şurası muhakkak ki, söz konusu dönemde Türkiye solu çok daha fazla tartışıyor, çok daha fazla teorik tartışma yürütüyordu. '80'li hatta '90'lı yılların başlarına kadar geçerli bu söylediklerim. Şimdi, belki Türkiye solu siyasal açıdan daha fazla yol aldı, daha ciddi toplumsal kanallara sahip, en azından bir kuşatılmışlıktan belli ölçülerde çıkmış durumda; bununla birlikte teorik üretkenlik büyük ölçüde izole çalışmalar üzerinden yapılmakta ve teorik üretkenliğin, teorik çalışmanın en önemli unsuru olan iletişim ve tartışma bir kenara atılmış durumda. Eğer polemikten zaman zaman tanık olduğumuz karşılıklı küfürleşmeyi anlamıyorsak, bu konu üzerinde durmalıyız.

Şimdi, elbette, "biz artık tartışmak istiyoruz" diyerek bu işin içerisinden çıkamayız. Bu toplumsal bir gerçeklik, bu Türkiye solunun, marksist hareketin belli bir tarihsel momentteki durumu, nesnel durumu. Ama elimizden geldiğince bu tabloyu değiştirmeye ya da kendi üzerimize düşeni yapmaya çalışıyoruz. *Gelenek* dergisi; Türkiye'deki en eski teorik marksist yayın. 1986'nın Kasım'ında yola çıktı, demek ki 19 yılı neredeyse tamamlamış durumdayız. Çeşitli misyonları oldu *Gelenek* dergisinin. Bu misyonlar üzerinden hareket etti. Her zaman siyaset-teori bağlantısını

kurmaya çalıştı, çünkü bizim için teorik çalışma siyasi mücadelenin bir parçasıydı. Ama bu 19 yıl boyunca elbette mücadelenin yapısında, misyonlarında ciddi değişiklikler ortaya çıktı. Şimdi biz şunu kabul ediyoruz: *Gelenek* dergisi özellikle kendisini var eden, yola çıkaran kadroların bir partileşme sürecine girmesiyle beraber zaman zaman etkisini yitirdi. Önemsiz olduğunu hiç düşünmüyoruz, her durumda ve anda önemli çalışmalar yayınlandı *Gelenek* dergisinde. Ama hiçbir zaman tatmin olmayız. Özellikle de siyasi mücadelenin Türkiye solunun ve işçi hareketinin önemli tarihsel misyonlara sahip olduğu bir dönemde, *Gelenek* dergisinin de kendisini yeniden ve yeniden gözden geçirmesi gerekiyor. Bu gözden geçirme sürekli olmak durumundadır. Kabul etmek gerekir ki, *Gelenek* dergisi uzun bir dönemdir böyle bir arayış içersinde ve şimdi yolumuzu şöyle tarif edebiliriz: *Gelenek* dergisi siyasi gündemden kopmaksızın marksizmin gelişmesi için önem taşıyan eleştiri, tartışma, iletişim ve polemik unsurlarını daha fazla kapsayan bir biçim tutturacaktır. Bu biçim üzerinden de içeriğinde önemli bir değişime gidecektir.

Şimdi burada kastettiğimiz, kendimize birtakım yel değirmenleri bulup onlarla tartışmak değil. Türkiye'de böyle bir üretkenlik yok. Bu nedenle önümüzdeki dönem *Gelenek* dergisi büyük ölçüde belli metinlerin eleştirisi üzerinden yola devam edecek. Bu metinler marksizmin klasikleşmiş metinleri de olacak ama aynı zamanda özgün, Türkiyeli marksistler tarafından yazılmış metinler de olacak. Yani önümüzdeki sayıdan itibaren *Gelenek* dergisinin çok farklı bir içerikte çıkacağını söyleyebiliriz. Tartışılan bazı metinler olacak; örneğin Türkiyeli bir marksistin yazmış olduğu bir metnin başka marksistler tarafından sıcağı sıcağına değerlendirildiği örneklere rastlayacaksınız. Benzer bir şekilde marksizmin klasikleşmiş kimi ürünleri Marx'ın, Engels'in, Lenin'in kimi yazıları da değerlendirilmeye alınacak; bunun ilerletici olduğunu düşünüyoruz.

Bu sempozyumun da, iki gün sürecek toplantımızın da bu anlamda bir deneme olduğunu söyleyebiliriz. Çok önem verdiğimiz dört tane metni, Marx ve Engels tarafından kaleme alınmış dört çalışmayı ele alacağız. Yani burada da metin analizleri gerçekleştireceğiz. Bunun da *Gelenek* dergisinin önümüzdeki dönem kendisine seçtiği yolla da bağlantılı olduğunu hatırlatmak istiyorum. Dediğim gibi bunlar denemelerdir. Elbette ne yaptığımızı biliyo-

ruz, kesinlikle pusulasız değiliz ama daha iyisine ulaşmak için teorik çalışmamızı gelişkin kılmak için arayış içerisindeyiz.

Bu toplantılar her yıl gerçekleşecek ve önümüzdeki yıldan itibaren uluslararası boyutlara taşınacak. Bu yılki oturumlar tamamlandıktan sonra bizlere yazılı ya da sözlü olarak bu toplantıların bundan sonraki seyrine ilişkin önerilerinizi iletmenizi isteyeceğiz.

Feuerbach Üzerine Tezler

ALİ MERT - HALUK YURTSEVER - SİNAN KADİR ÇELİK

KEMAL OKUYAN (Oturum Yöneticisi):
Arkadaşlar, bugün iki oturum, yarın iki oturum yapılacak. Program elinizde var. Birazdan *Feuerbach Üzerine 11 Tez*'i, Marx'ın metnini tartışacağız. Belki çok kısa ama herhalde Marx'ın en fazla tartışılan metinlerinden bir tanesi. Öğleden sonra da Marx ve Engels'in *Alman İdeolojisi* kitabı ve ağırlıklı olarak kitabın Feuerbach kısmını ele alacağız.

Toplantılar şöyle seyredecek: Her konuda, her metne ilişkin üç konuşmacımız var biliyorsunuz, işte bu üç konuşmacı ilk bölümde yirmişer dakikalık sunumlar yapacaklar. Bu yirmişer dakikanın sonunda bir ara vereceğiz, bir çay molası vereceğiz. Bu mola sırasında sunumlara ilişkin, metinlere ilişkin arkadaşlara sormak istediğiniz şeyleri yazılı olarak iletmeniz gerekiyor. Aradan sonra, arkadaşlarımız on beşer dakika sizlerin sorularınıza yanıtlarını da kapsayan biçimde ikinci tur konuşmaları yapacaklar. Dolayısıyla toplam iki saat civarında sürecek her bir oturum. Bu metinler, buradaki toplantılar belli bir redaksiyondan geçtikten sonra kitap olarak yayınlanacak.

Şimdi ben sözü fazla uzatmadan, ilk oturuma geçmek istiyorum. Ali Mert arkadaşımızla başlayacağız. Ali Mert, Türkiye Komünist Partisi MK üyesi ve yıllardan beri *Gelenek* dergisine yazıyor. *Buluşma* adlı bir öykü kitabı var, *Omurgayı Çakmak* ve son olarak da *Kavram Karmaşası* adlı kitapları yayınlandı. Nazım Kitaplığı'ndan'dan çıktı bu kitaplar. Daha sonra Haluk Yurtsever arkadaşımız var; Yurtsever, Türkiye Komünist Partisi Siyasi Büro

üyesi. Çok sayıda dergide yazıları yayınlandı, aynı zamanda siyasi büro üyesi olarak *Gelenek* dergisi yayın kurulu üyesidir. Bu arada bir hatırlatma yapmak istiyorum: *Gelenek* dergisinin yayın kurulu dünyadaki benzerlerinden farklı olarak partinin siyasi büro üyelerinden oluşuyor. Yurtsever aynı zamanda *Sınıf ve Parti*, *Marksizm ve Türkiye Solu*, *Türkiye'nin Dönemeci* ve *Program Yöntemi* başlıklarını taşıyan dört kitabın da yazarı. Son arkadaşımız Sinan Kadir Çelik ODTÜ'de felsefe bölümünde araştırma görevlisi ve *Praksis* dergisinin yayın kurulu üyesi.

Böylece kısaca konuşmacıları katkıcıları tanıtmış olduk. Son bir nokta da var, bu toplantılarda işbölümüne gidilmemiştir. Bir teorik metni tartışacağımız toplantılarda işbölümü yapmanın anlamı yoktur. Dolayısıyla her konuşmacı kendi bütünselliği içerisinde, kendi tercih ettiği bağlamda ele alacaktır seçtiğimiz metinleri.

Evet, söz Ali Mert arkadaşımızda...

ALİ MERT

Merhaba arkadaşlar. İlk kez yaptığımız bir işin ilk konuşmacısı olmanın güçlükleriyle birlikte 11 tez üzerine konuşma hazırlamanın güçlükleriyle de umarım rahatça baş edebilirim. 11 tezin "aslolan değiştirmektir" diyebileceğimiz kısaltılmış halini düşünüp 20 dakikalık bir sürede yorum getirmenin de güçlükleri var elbette. Genelde felsefeyle uğraşmayan bir insanın böyle bir çalışmaya hazırlanmasının güçlüklerinden ise hiç bahsetmeyeyim; iki gün çalıştıktan sonra üçüncü gün uzun uzun denize bakmak zorunda kaldığımı, sonra yorgunluğumu atmak için yemek yapmaya, pırasa doğramaya filan başladığımı hiç anlatmayayım.

Hazırladığım yazılı metinde 11 tez üzerine 11 adet soru cevap çıkarmaya çalıştım. *"Feuerbach Üzerine Tezler Üzerine (Soru , Not ve) Tezler"* de diyebiliriz. Birincisi, neden "tez" hazırlanmış, yani neden tezler demiş Marx, Feurbach'ın felsefesi hakkında geliştirdiği düşüncelere? İkincisi, marksizmin, ya da marksist düşüncenin diyelim, bir kapsayıp aşma gücü varsa, kendi kaynaklarına ve alanlarına dönük olarak bu gücünü nasıl harekete geçirmiş? Üçüncü olarak bu kapsayıp aşmada Hegel'in durduğu yer ve dördüncü olarak Feurbach'ın yeri nedir? Beşinci olarak felsefe bugün ne ifade ediyor gibi bir sorun alanıyla uğraşmaya çalıştım. Altıncı olarak bugün teori ve strateji bağlamında felsefe nereye oturuyor

sorusunu ele almaya çalıştım. Yedincisi toplumsallık kapsamında tezlerin içeriğinde neler var diye baktım. Sekizincisi diyalektiğin tarihe doğru gelişmesini, dokuzuncu olarak özne-nesne ve bilim ilişkisini kurcaladım. Onuncu husus, Türkçe'ye çeviri ile ilgili bir dert var, onu açmaya çalıştım. On birincisi ise, onu değiştirmek mümkün olmağı için on birinci tezin kendisi oldu. Yani işin içine biraz hile de katıp, sahaya 11'er kişi çıkarmaya çalıştım.

Şimdi "neden tez" konusundan başlayalım.

1.

Karl Marx tarafından 1845 baharında Brüksel'de kaleme alınan, 1844-1847 aralığındaki not defterlerinin "Feuerbach'a İlişkin" bölümüne kaydolan, esasında yayınlanma düşüncesi olmadan bu defterlere geçirilen, ancak yıllar sonra 1888'de Friedrich Engels tarafından daha anlaşılır hale getirilmek üzere kimi değişiklikler yapılarak yayınlanan, "Feuerbach Üzerine Tezler" adını ise Sovyet Devrimi'nin ardından metinleri yeniden yayınlayan "Marksizm-Leninizm Enstitüsü" aracılığıyla kazanan bu tezler, her şeyden önce, neden "tez" olarak adlandırılmaktadır?

Yasa gibi "köşeli", belirleme ya da tespit gibi "sert", düşünce ya da notlar gibi "belirli ama geçici" bir odaklanma içinde yer alacağına, tez gibi (akademik tınlaması bir kenara ayrıldığında) "rahat" ileri sürülen bir alanda uzanması, yazanın işini göreli olarak kolaylaştırmaktadır. "Sav"la eşanlamlıdır. "İddia" da yan anlamları arasındadır, ancak, söz konusu rahatlığı "sorumsuzluğa" vardırma riski vardır.

Yine tez, sözcük kökeni itibariyle "ortaya koyma, ileri sürme, ortaya atma" fiilleriyle birlikte anılır. "İspatlama, belirleme, yasalaştırma" boyutunun olmaması, tezleri elbette değersiz kılmamaktadır. Her şeyden önce yazanın ve yazma pratiğinin ürünlerine ilk elden ortak olanların, ufkuna dair bir zorlayıcılık barındırmaktadır. Tıkanmış bir alanda "ufuk turu" atabilmek, kendi yolunu açabilmek için tezler ileri sürmek, iddialar ortaya atmak faydalıdır.

Yasalarla yol alınan tarih gibi bir bilim kıtasına henüz yerleşilmediği, ama onun altyapısının ya da ona giden ara yolların felsefe alanında da arandığı bir kesitte, tezler ileri sürülmesi, belki de en anlaşılabilir olandır.

Kendisi de hafif bir ifade gibi duracak ama, felsefede iddialı tes-

+pitlerden çok, "hafif geçişler" vardır. En azından "saf felsefi söylem", siyasal teoriye kavuşan felsefi girişimler kadar sert değil. Marksizmin radikal özü elbette ikinci anlamda öne çıksa da, felsefi arayışların ön planda olduğu ilk dönemlerinde kenar notları ya da tezlerle yol alabilmektedir.

Yalnız, yazılanlar "tez" olunca geride bir boşluk da kalmaktadır. Ve örneğin *11 Tez*'le ilgili buradaki boşluk, Friedrich Engels tarafından 1888 yılında broşür olarak yayınlanan ve *11 Tez*'e en sonda yer veren *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı metnin önsözünde şöyle ifade edilmektedir:

> "Marx'ın eski bir defterinde, ek olarak yayınlanan Feuerbach üzerine on iki tezi yeniden buldum [demek Engels redakte etmeden önceki aslı on iki taneymiş!]. Bunlar, sonradan işlenmek üzere çabucak kağıt üzerine çiziktirilivermiş, hiç de baskı için hazırlanmış olmayan yalın notlardır, ama yeni dünya anlayışının dahiyane tohumunun atılmış olduğu ilk belge olarak ölçülemeyecek bir değer taşıyorlar." (s. 11)

İkinci başlık ise kapsayıp aşmak eylemi:

2.

Marksist düşünce ve eylemin kendi kaynaklarıyla girdiği ilişki düşünüldüğünde; öne çıkarılacak bir kavramla devam edersek "aşmak" (cogate) ya da "kapsayıp aşmak" fiili, daha uzatarak ifade edildiğinde, "yeniye yönelen aşma ediminde eskinin pozitif yönlerinin de içerilmesi" anlamında bir fiildir.

Marksizm, felsefeyi "kapsayıp aşan" bir praksis felsefesidir. On bir tez, bu aşma girişiminin tezahürü ya da ifadesidir.

Praksis, felsefenin sonunun gösterilebilmesi anlamındadır. Gramsci'nin mahpushane koşullarında, Ezop dili kullanma ihtiyacıyla "marksizm" yerine gündeme soktuğu "Praksis Felsefesi", bu anlamıyla "açık" ve kullanılabilir bir kavramdır.

Praksis felsefesi, "tarihsel eylemi içindeki proletarya"nın ve onun insanlığı ileri taşıyan hareketinin bilimsel karşılığı olarak da ifade edilebilir. (Günlük-ekonomik-kültürel etkinliği içindeki proletarya ise bambaşka tartışmaların konusudur.)

11 Tez'le aynı dönemlerde, *Alman İdeolojisi*'nde, *"Bizim tek bildiğimiz bilim Tarih"*tir denirken bu kapsamanın bir başka boyutuna dikkat çekilmektedir. Burada kapsama, tarihi bilim kıtası

ilan eden yöntem ve diyalektiktir. *11 Tez*, tarih kıtasına giden yolda, felsefeyle hesaplaşmanın, diyalektikle öznesiz kalmış materyalizmi buluşturmanın, "tez" düzeyinde aranışını ifade etmektedir.

Üçüncü nokta, marksizmin "kapsayıp aşan" konumunun Hegel'le ilişkilendirilmesi:

3.

Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı eserinin girişinde meseleyi *"Alman felsefesi ile hesaplaşmamız"*, *"Hegel-sonrası felsefenin bir eleştirisi"* formülasyonlarıyla ortaya koymaktadır.

> "Hegel ile olan ilişkilerimiz konusunda çeşitli nedenlerle düşüncelerimizi açıkladık, ama bu açıklamalar hiçbir yerde sorunu tamamlayıp konuyu kapatıcı nitelikte değildi. Hiçbir zaman Feuerbach konusuna yeniden değinmedik, bununla birlikte Feuerbach, pek çok bakımdan hegelci felsefe ile bizim anlayışımız arasında bir ara halka idi."

Hegel'in diyalektiğiyle, Feuerbach'ın materyalizminin "kavuşması, kaynaşması, buluşması, arasının bulunması, toplanması vb." demek mümkün değil elbette ama onlarla hesaplaşması sonucu kendi tarih, yöntem ve eylem kıtasına kavuşacak bir teorik müdahalenin, bu iki kaynaktan etkilenmesini görmemek de mümkün değildir. (Peki, bir soru: Alman felsefesi diğer kaynaklarla [Fransız siyaseti, İngiliz ekonomi-politiği] birlikte düşünüldüğünde; çok daha "derin" bir etkiye sahip değil midir?)

Diyalektik belirlemelerin, materyalist bir temelle birleşmediği, tarihe dönük bir yasallık arayışına girmediği ve tarihin verili kesitindeki öznesine yönelip bir eylem felsefesiyle birleşmediği noktada gericileşebildiğinin örneklerini, hem Hegel'de hem Feuerbach'ta bulmaktadır Marx ve Engels. Örneğin Hegel'in ünlü *"gerçek olan her şey ussaldır, ussal olan her şey gerçektir"* tezi, "Prusya krallığının devlet felsefesi katına yükseldiğinde" statükocu bir hale gelmekte, "varolan her şeyin kutlulaştırılması" olmaktadır. (s.13)

Yöntem konusunda yaşanan bu sarsıntı dışında (ki sonradan *"yöntem, sistem aşkına, kendi kendine ihanet etmek zorundaydı"* diye de formüle edilmiştir), Mutlak Fikir'in ya da sistemin, önce-

siz ve sonrasız bir gerçek olmasından kaynaklanan büyük idealist sarsıntı sonucunda; Engels'in deyişiyle, *"Hegel'in öğretisinin devrimci yanı, onun tutucu yanının ağırlığı altında ezilip boğulmuştur"*. Mutlak Fikir'in siyasal karşılığı monarşi ve soyluluğun zorunluluğu olmuştur.

Dördüncü olarak marksist düşüncenin, Feurbach felsefesini "kapsayıp aşması"yla ilgileniyoruz:

4.

Feuerbach ise Hegel'in ardından "genç Hegelciler"in Alman felsefi geleneğini sürdürdüğü, Marx'la Engels'in bu kesimle eleştirel hesaplaşmasını gerçekleştirdiği kesitte, *Hıristiyanlığın Özü* yapıtıyla ortaya çıkmış ve büyük etki yaratmıştır. Yine Engels'in "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" adlı eserinden özetleyecek olursak:

> "İşte o sıradadır ki, Feuerbach'ın 'Hıristiyanlığın Özü' kitabı çıktı. Kitap, bir çırpıda, materyalizmi, içtenlikle yeniden tahta çıkararak, bu çelişkiyi (varlıkla düşünce arasındaki çelişki) toz etti. Doğa, her türlü felsefeden bağımsız olarak vardır; doğa, biz insanların, kendimiz de doğanın ürünleri olan bizlerin, üzerinde büyüdüğümüz temeldir; doğanın ve insanların dışında hiçbir şey yoktur ve bizim dinsel imgelemimizin yarattığı üstün varlıklar bizim kendi öz varlığımızın hayali yansısıdırlar ancak. Büyü bozulmuştu; 'sistem' parçalanmış ve bir kenara atılmıştı (burada sistem Hegel'in diyalektik de olsa Mutlak Fikir'e uzanan sistemidir), çelişki çözümlenmişti (varlıkla fikir arasındaki ünlü savaşım anlamındadır), çünkü yalnız imgelemde vardır. *Bu kitap hakkında bir fikir edinmek için, onun özgür kılıcı etkisini bizzat yaşamış olmak gerekir. Coşku herkesi sardı; biz hepimiz, birdenbire 'foyerbahçı' olduk. Kutsal Aile'yi okurken, Marx'ın yeni görüş tarzını nasıl bir coşkuyla selamladığı ve -bütün eleştirici kayıtlarına karşın- ondan ne derece etkilendiği görülebilir.* (Bu gerçekten de çok büyük bir etkilenimin işareti ve ifadesidir). (Hatta ve devamla) Kitabın kusurlarının bile anındaki başarısına katkısı oldu. Kitabın yazılmış olduğu edebi ve hatta yer yer abartmalı stil, ona büyük bir okur kitlesi sağladı ve her ne olursa olsun, kitap, bu uzun, soyut ve çapraşık Hegel tutkunluğu yıllarından sonra bir canlılık kaynağı idi."

İşte Marx, daha sonra hayranlık duyduğu bu büyük etki kanalıyla hesaplaşmasının notları olarak kaleme almıştır "On Bir

Tez"i. Etki büyüktür, nesnelciliğin gücü büyüktür ama öznenin ve onun tarihsel eyleminin eksikliği, çok daha büyüktür. "On Bir Tez" bu eksikliğin açığa çıkartılmasıdır.

Feuerbach'ın gelişiminin ve eleştirisinin arka planında, bir de "bilimsel dönüşümler" vardır. Engels'e göre Feuerbach'ın materyalizme kavuşmasında kendi dönemindeki üç bilimsel ilerlemenin büyük rolü olmuştur: "hücrenin bulunuşu, enerjinin dönüşümünün bulunuşu ve darwincilik adı altında bilinen evrim kuramının bulunuşu." (s. 33) Ancak yine Engels'in ifadesiyle Feuerbach "küçük bir köyde köylüleşmek ve tozlanıp örümceklenmek zorunda kaldığı" için bunlara tam nüfuz edememiştir. Ek olarak, "O, hiçbir şekilde dini ortadan kaldırmak istemez, onu yetkinleştirmek ister. Felsefenin kendisi de dine dönüşmelidir."

Ayrıca Feuerbach'da "doğa"ya ilişkin olan tarihe hiç yansımamaktadır. Oysa, elbette Engels'in sözleriyle:

> "Biz, yalnızca doğada değil, aynı zamanda insan toplumu içinde yaşıyoruz ve insan toplumunun da tıpkı doğa gibi kendi gelişmesinin ve kendi biliminin tarihi vardır. Dolayısıyla, toplumun bilimini, yani tarihsel ve felsefi denilen bilimlerin tümünü, materyalist temel ile uyumlaştırmak ve bu temele dayanarak onları yeniden kurmak söz konusuydu."

Feuerbach'ın tarih kavrayışı ise üretim tarzlarından değil dinlerden hareketle kuruludur. Budizmi, hıristiyanlığı ve müslümanlığı inceler ve "insanlığın dönemlerinin ancak dinsel düzeyde değişikliklerle birbirinden ayırt edildikleri" yönünde bütünüyle yanlış bir iddiaya ulaşır. (s. 39)

Son olarak, yine Engels'ten alıntıyla:

> "Feuerbach'ta uzun aralarla şu cinsten tümcelerle karşılaşılır: 'Bir sarayda başka türlü düşünülür, bir kulübede başka türlü... Eğer açlık, yoksulluk yüzünden bedeninde besleyici bir şey yoksa, kafanda, usunda, kalbinde de ahlak için besleyici bir şey yoktur.'... Ama Feuerbach bu sözlerden ne yapacağını hiç bilmez, bunlar onda basit bir söyleyiş biçimi olarak kalırlar ve siyaset Feuerbach için aşılmaz bir sınır ve toplumbilim de bilinmez bir ülke olarak kalır."

Beşinci ve altıncı olarak, zaman daralmış ama, kapsamlı sorularla uğraşmak zorundayız; "bugün felsefe ne ifade ediyor" ve "bugün teori ve strateji ne anlama geliyor?"

5.

11 tezin ve özellikle 11.'sinin izinden gidip yüz elli yıllık bir sıçramayla soracak olursak; felsefe bugün neden sona ermemektedir? Özne-nesne, düşünce-varlık, zorunluluk-rastlantı, somut-soyut, amaç-araç, ikna-zor, ilerleme-sıçrama vb. tartışmaların marksizm tarafından (kapsanıp) aşılması ve tarihe kavuşması yeterince "bitirici" değil midir?

"Bugünün felsefesinde neler var" diye de bakılabilir. (İyi niyetle bakıldığında) Fikir jimnastiği, ufuk turu, heyecan; (niyet kötüleşmeye başladıkça) anlamını çıkarmakta ya da ona vakıf olmakta yaşanan güçlüklerle birlikte, edinilen izlenimlere ya da geriye kalan izlere dayanan çetrefil okuma-yorumlama pratikleri; (niyet - nihayet- kötüleşince) karmaşa, meta-anlatılar, yaratılan özel sözcük ve hatta sözlükler... bunlar hep var.

Felsefe, Althusser'in tanımıyla, düşünce alanında süren sınıf mücadelesi ise, Engels'in deyişiyle "savaşım, gene felsefi silahlarla yürütülmeye devam ediyorsa" (s. 21); idealizm ile materyalizm arasında bugün de devam etmekte olduğu söylenebilir. 19. yüzyılda Feuerbach'ın materyalizmi, Hegel'in ise diyalektiğine rağmen idealizmi şeklinde görünebilen felsefi taraflar; aslında marksizmin karşısında ya da onun "kapsayıp aşma" girişiminden önce, tek bir taraftır. Bugün de örneğin, pragmatizm-pozitivizm ve postmodernizm olarak görünen taraflar aynı şekilde tek bir taraf olarak marksizmin karşısına yerleşebilmektedir.

Diğer yandan, 150 yıl önce Feuerbach'la (ya da Bauer'le ve sonrasında Dühring'le, Bakunin'le vb.) yaşanan çatışma ya da hesaplaşmalar pek "sıcak"tı. Şimdi ise "felsefi mücadele"nin böyle bir sıcaklığı bulunmamaktadır. Gerçeklik, nesnellik, gerçek ve gerçekçilik yine sorgulanıyor, mistik gölge yine büyüyor, gericilik yine hüküm sürüyor ama marksizm "felsefi tartışma alanı"nın, bir kez ve kesinlikle aşmış olduğu bu alanın, dışına çıktığı için "sıcak çatışma"nın "meta-alemi"nden uzak duruyor.

(Postmodern gericilik, idealizmin bugün yaşayan hali olarak düşünüldüğünde) 11 tezin sekizincisi, gerici postmodern yönelimler ya da "yönseme" karşısında güncel bir anlam taşıyor: "Tüm toplumsal yaşam özünde pratiktir. Teoriyi gizemciliğe saptıran bütün gizemler, ussal çözümlerini insan pratiğinde ve bu pratiğin anlaşılmasında bulurlar."

Bugün felsefenin bilimle ilişkisi çok daha kopuktur. Engels'in

bir önceki maddedeki ifadesini hafif değiştirerek söylersek, "büyük bir köyde köylüleşmek ve tozlanıp örümceklenmek zorunda kaldığı" için böyledir bu. Kimya zor geldiği için simyanın öyküsünü yazmaya soyunmuş, kimyadan alıntıları ise Sokal ve Bricsmont'un "Son Moda Saçmalar" adlı yapıtlarında gösterdiği gibi tümüyle anlamsız bir bağlama taşınmıştır. Kültür felsefesi alanındaki belagat ve zaman zaman ufuk açan tekstlerle, bilim felsefesinin kıyısından geçen yoksulluk ve genelde saçmalığa varan postmodern tespit ve elbette yorumlamalar; bugünün felsefesine dair keçiboynuzu tatlarıdır.

6.

11 tez, tarihsel eylemi içindeki proletaryaya işaret ederek devrime de ışık tutmaktadır. Henüz 1848 devrimleri yaşanmasa da, toplumsal ve siyasal devrim ayrımına giden bir temellendirme olmasa da, değiştirme vurgusu ve onun iradesine-öznesine dönük kavrayış devrime işaret etmektedir.

Metin Çulhaoğlu'nun ifadesiyle "özgül bağlamda üretilmiş devrim teorisi" olmadan, Erkin Özalp'in ifadesiyle "siyasal süreçlere dönük perspektif üretimi"ni gerçekleştirmeden, günümüzde marksizmi anlamak-kavramak ve hatta teoriden söz etmek pek mümkün değildir. Devrim teorisi ve stratejisi, felsefi tartışmaları kapsayıp aşan bir karakterdedir.

Perry Anderson'un *Batı'da Sol Düşünce*'yi özetlerken ifade ettiği "strateji eksiği"yle malul neredeyse tüm yeni-marksist birikim, 11 tez'le ve özellikle 11.'siyle (en hafif deyimi seçecek olursak) "sorunlu" bir ilişkiye sahiptir.

Basılan topraktan uzak, "donuk" tartışmalar yerine, içinden geçilen "dünya-tarihsel" kesitte devrimci müdahalelerin olasılık ve olanaklarını tartışan, "somut durumun somut analizi"ne yönelen ve elbette teorinin kendi doğasıyla birlikte soyutlama gücünü ihmal etmeyen diyalektik birikim, doğaldır ki, bilinçle birlikte, tarihe ve eyleme yönelecektir.

Teorinin kendi nesnelliğini inkar ya da ihmal etmek anlamına gelmemektedir bu. Ancak anlama-açıklama gücünü, teorisizme düşmeden, yorumlamaya kilitlemeden, değiştirme-dönüştürme iradesiyle birlikte yaşatmalıdır.

Feuerbach Üzerine Tezler'i bugünün Türkiyesi'nde analiz konusu haline getiren ve bu sempozyumu organize eden *Gelenek*'in; teorik

ihtilalcilikle yola çıktığı, sonrasında ideoloji, siyaset ve örgüt halkalarıyla büyüdüğü, teorik birikimini ise eşitsiz gelişme, sosyalist devrim, leninist örgüt teorisi, zayıf halka tartışmaları ve sınıfsal bakış planında geliştirdiği; stratejiyi hiçbir zaman boşlamadığı unutulmamalıdır. Tüm bunlar, 11 tezin "ruhu" ve gerçeğidir...

7.

11 tez, değiştirme iradesiyle birlikte toplumsallığın da altını çizmektedir.

11 tezin 3.'sü, eğiticilerin eğitilmesi bağlamında hatırlanmakta ve popüler bir ifadeyle, "eğitim şart" ezberinin gülünçlüğünü hatırlatmaktadır: "Ortamın değiştirilmesine ve eğitime ilişkin materyalist öğreti, ortamın insanlar tarafından değiştirilmediğini ve eğiticinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unutur. Bu yüzden de toplumu, biri toplumdan üstün olan iki kısma ayırmak zorunda kalır (örneğin Robert Owen'da)".

Ütopyacı sosyalistlerin "eğitimle gelen adil toplum" beklentileri karşısında, (tarihsel) değişimin özne-nesne diyalektiğini getirmek, Feuerbach eleştirisini tamamlayıcı bir karakterdedir. Eğitici konuma yerleşen otoritenin, kendisinin de otoritesinin kaynaklarını paylaşarak ya da bilimsel gelişmelerin ortaya çıkardığı yeni otoriteler tarafından eğitilme sürecine tabi tutularak gelişebileceği gerçeğinde, "özne" kavrayışının toplumsallığı vardır.

6. tez, felsefi geleneğin "insanın özü" ya da "insansal öz" olarak tartıştığı, Feuerbach'ın da materyalist temeline rağmen dahil olduğu alana, "toplumsallık"la müdahale etmektedir: "İnsansal öz, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Gerçekliği içerisinde, bu, toplumsal ilişkilerin bütünüdür."

9 ve 10. tezlerde ise sırasıyla "sezgisel" ve "eski" "materyalizm"ler karşıya alınmaktadır. Karşılarına yeni materyalizmle, diyalektik materyalizmle birlikte yine toplumsallık yerleşmektedir.

8.

"Diyalektik temel" her zaman ve usanmadan vurgulanmalı ama tarihe de taşınmalıdır. Engels, yine *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nda şöyle ifade etmektedir:

> "Dünyanın bir tamamlanmış şeyler karmaşası olarak değil de, görünüşte durulmuş şeylerin, tıpkı beynimizdeki zihinsel yansıları olan kavramlar gibi, kesintisiz bir oluş ve yok oluş değişmesinden geçtik-

leri, son olarak bütün görünüşteki rastlantılara ve geçici geriye dönüşlere karşın, ilerleyici bir gelişmenin eninde sonunda belirmeye başladığı bir süreçler karmaşası olarak dikkate alınması gerektiği düşüncesi -bu büyük temel düşünce özellikle Hegel'den beri günlük bilince öyle derinlemesine işlemiştir ki, bu genel biçimiyle artık hemen hemen hiçbir itirazla karşılaşmaz."

Tarihin sonu türünden 1990 sonrası ideolojik-siyasi belirlemelere karşı, tarihsel dönüşümün erleri, devrim süreçlerinde ırmağın akması gibi, durgunluk dönemlerinde bir buzulun denizin üstündeki hareketi gibi akan ve ilerleyen tarihe işaret ederken, buradaki diyalektik temelle hareket ederler.

Tarihin Sonu, Elveda Proletarya, Akla Veda, Hoşçakal Başkaldırı diye giden (ara duraklarda "ulus"a ve "ilerleme"ye de uğrayan) seri, günümüzün idealist skolastiğidir.

9.

11 tez, en temelde "öznenin ve eylemin önemi"ne dairdir.

Öznenin müdahaleleriyle birlikte nesnel dönüşüm bilgisi sorgulanmaktadır. Öznenin nesneye müdahale edebildiği süreçlerden ne kadar "nesnellik" beklenebileceği ve dolayısıyla bu müdahaleye açıklığın "bilimselliği"ni tartışan bilim felsefesi alanı, kuantum fiziği vb. tartışmalar 11 tez ışığında değerlendirilebilir (ama bu satırların yazarının birikimini aşmaktadır...)

10.

Sondan bir önce, diğer 10 tez, on birincinin biraz da karmaşıklaştırılmış bir girizgahı gibi düşünülebilir...

Ancak "11 tez, aslında 11. tezdir" diyerek "kapsamadan aşma" girişimleri pek kabadır. Sırf 11. teze bakıp "tezi yazıyorum, aslolan pratiktir-değiştirmektir" diye kestirip atmak ise bu tarihi belgeyi önemsizleştirmek manasına gelebilir.

Belgenin Türkçe çevirmeni Sevim Belli'nin ikinci tezde kullandığı "gerçeksizlik" (non-reality karşılığı) gibi zorlama ve anlaşılmaz kavramlar bir yana, asıl ünlü 11. tez'le ilgili bir belirsizlik vardır. İngilizcesi ile (ki Erkin Özalp'ten öğrendiğimiz kadarıyla, Almanca orijinali ile karşılaştırıldığında İngilizce çeviride bir "sorun" gözükmemektedir) "The philosophers have only interpreted the world, in various ways,; the point is to change it"

dendiğinde, kritik sözcüklerden biri "the point" haline gelmektedir. Sevim Belli çevirisinde "the point", "sorun", olmakta ve cümlenin ikinci kısmı "... sorun onu değiştirmektir" şeklinde ifade edilmektedir. Oysa "the point"un (ya da yine Erkin Özalp'den öğrendiğimize göre Almanca orijinalindeki sözcüğün) çeşitli çevirileri mümkündür. Almanca sözcük, ya "önemli olan" ya da "aslolan" karşılığıdır. "Sorun" sözcüğüne göre, daha esaslı, "değiştirme"yi daha da vurgulayan bir karakterdedir. Bu tezi kendisine isim babası yapan 11. Tez Dergisi, ikisini birleştirmiş "önemli ve asıl olan onu değiştirmektir" ifadesini kullanmıştır. İrade dozu daha da artırıldığında "the point", "yapılması gereken" diye de çevrilebilmektedir..

11.

Buradaki 11. not ya da tezimiz elbette ve sadece alıntıdan ibarettir (ama çeviri seçenekleri ihmal edilmemelidir, zira içeriğe dair bir etkisi vardır): "Filozoflor, dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde *yorumlamışlardır* (ya da yorumladılar); [oysa] sorun (ya da "aslolan" ya da "önemli olan" ya da "asıl önemli olan" ya da "yapılması gereken" ve hatta özneyi tam katacaksak ve devrimin öngünündeysek "yapmamız gereken") onu *değiştirmektir.*"

KEMAL OKUYAN

Teşekkür ediyoruz. Bir şeyi hatırlatacağım. Sevim Belli çevirisi çok uzun bir süredir dolaşımda, ama Sol Yayınları'ndan çıkan *Alman İdeolojisi* kitabının son baskısında yer alan *Feuerbach Üzerine Tezler*'de çeviri yanlış ya da problemlerinin bir bölümünün aşıldığını görüyoruz.Çünkü bunlar uzun süre tartışıldı, dolayısıyla son baskıda Ali Mert'in dile getirdiği ekler yok. Bunu da hatırlatmak isterim. Evet, Haluk Yurtsever'de söz...

HALUK YURTSEVER

Sevgili arkadaşlar merhaba,

Marx ve Engels metinlerinde çok sayıda çekirdek, ya da cevher düşünce var. Bunlar öyle düşünceler ki sözcüklerin yan yana dizilişlerinin ötesinde derin anlamlar taşıyor, ateşli tartışmalara yol açıyorlar. Nükleer çekirdeğin etkisine benzer etkisi olan fikir-

ler bunlar. *Feurbach Üzerine Tezler* de öyle. Bu metnin ayrılan zaman içinde bütünselliğiyle, derinliğiyle konuşulması, çözümlenmesi neredeyse olanaksız. Onun için ben yöntem olarak *Tezler*'de dile getirilen her şeyi değil, bu bütünün içinden birkaç noktayı öne çıkarmaya çalışacağım. Kısaca planım şöyle: *Tezler*'in genel anlamı üzerine birkaç kısa nottan sonra *Tezler*'in bugün öne çıkarıldığında, dünyayı kavrayışımıza, dünyayı değiştirme amacımıza bir şeyler katacak yönlerine yoğunlaşmayı deneyeceğim. Sonra, 11 tezden üzerinde yoğun tartışmalar yürütülen ikisi üzerine, kendi açımdan da son noktası konulmamış görüşler ileri süreceğim. Bunlar altıncı ve on birinci tezler. Biliyorsunuz, altıncı tez, insanın özüyle ilgili ve on birinci tez de, bir bakıma *Tezler*'in özü, son sözü...Burada da, seçtiğim üç başlığa odaklanacağım. Bunlar, ilerleme düşüncesi, işçi sınıfının devrimci rolü ve devrim modelleri...Bunlar üzerine, özellikle bugünkü tartışma ve yaklaşımlar üzerine tezler ileri sürüp tartışmanın, dünyayı değiştirme mücadelesi açısından kritik önem taşıdığını düşünüyorum.

Ludwig Feuerbach üzerine birkaç kısa notla başlayacağım. Feuerbach da (1804-1872), Marx gibi genç Hegelcilerdendi. Öğrenimine teoloji ile başladı ama hemen felsefeye geçti. Doğal bilimler okudu. 1830'da 26 yaşındayken ilk kitabı olan *Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler*'i yazdı. Onu 1839'da yazdığı *Felsefe ve Hıristiyanlık* izledi. Marx'ın 11 tezine vesile olan çalışması, *Hıristiyanlığın Özü* ise 1841'de yayımlandı. Yazdıkları etkili oldu. Devrimci çevrelerde ilgi ve heyecan yarattı.

Feuerbach, Hegel'in insanın özünü özbilince indirgeyen görüşünü eleştirdi; felsefi idealizmle din arasındaki bağı gösterdi. Hegelci idealizm eleştirisiyle Marx ve Engels'in çalışmalarına temel hazırladı. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nda, "...materyalizm doğayı gerçeklik olarak kavrar, Hegelci sistemde ise doğa yalnızca mutlak tinin 'yabancılaşmasını' temsil eder... burada düşünce başattır; doğa türevdir... Ve onlar (Hegelcileri kastediyor-HY) bu çelişki içinde debelenip durdular..." diyor ve ekliyor:

> "Sonra, Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü* geldi. Bir rüzgarla çelişkiyi toz etti; dolambaçlı yollara başvurmadan materyalizmi yeniden tahtına yerleştirdi. Doğa felsefeden tümüyle bağımsız olarak vardır... Doğa ve insanın dışında hiçbir şey yoktur ve dinlerimizin daha yüksek varlık

fantezileri yalnızca kendi varlığımızın fantastik yansımalarıdır."

Feuerbach bu çizgide, Marx'ın deyimiyle "eski felsefenin fatihiydi." Yaptığı işin büyüklüğü ortadadır.

Feuerbach, büyük katkısına rağmen felsefi idealizmi aşamadı. İdealizmi aşmak için Feuerbach materyalizmini, onun temsil ettiği "eski materyalizmi" aşmak gerekti.

Marksizmin oluşumunda, beslendiği felsefi, teorik öncül ve kaynaklar kadar, karşıtlıklar, ideolojik ve siyasal mücadeleler de önemli rol oynadı. Diyalektik yöntem Hegelciliğin, tarihsel maddecilik Marx'ın deyimiyle "eski materyalizmin", artı-değer teorisi Adam Smith-David Ricardo ekonomi-politiğinin kapsanması, eleştirilmesi ve aşılması yoluyla geliştirildi. Marksizmin bütünsel açılımlara, sentezlere ulaşmasında, gelişmesini ve sonunda kopuşu gerçekleştirdiği sistemlerin derinliğinin ve olgunluğunun da payı olduğunu kabul etmek gerekir. Bunun gibi, Marx ve Engels'in, iki ayrı cephede, ütopik sosyalistlerle ve anarşistlerle yürüttüğü tartışma ve mücadelelerin de Marksizm üzerinde önemli etkileri oldu. Ütopik sosyalizmle mücadele, marksizmin materyalist-bilimsel yönünü sivriltti; anarşizmle ayrışma, marksizme, devrimci girişkenliği başat itici güç sayan devrimci-idealist yaklaşımlara karşı, Marx'ın deyimiyle "devrim simyacılığına karşı" bağışıklık kazandırdı. Öte yandan, bu iki cepheli tartışma ve mücadelelerin marksizmin yeni dünyayı tasarlama, resmetme yönünü kısırlaştırıcı, politik örgütlenme, strateji ve eylem anlayışını güdükleştirici bir etkisi olduğu da ileri sürüldü. Olabilir; öyle olmadığı yönünde ciddi görüş ve kanıtlar da öne sürülebilir. Bu son noktaya burada ancak değinebiliyorum. Üzerinde düşünülmesini, irdelenmesini öneriyorum. Asıl altını çizmek istediğim, karşıtlarla mücadelenin teorik oluşumlar üzerindeki etkisinin önemsenmesi gerektiği.

Tezler

Feuerbach üzerine 11 tezi burada tek tek okumayacağım. Tezlerin yönünü ve ana vurgularını özetle aktardıktan sonra, biraz önce çizdiğim konuşma planına sadık kalmaya çalışacağım.

Feuerbach Üzerine Tezler, Marx'ın erken yazılarından biridir; yayımlanmak için değil, düşünmek ve esinlenmek için yazılmıştı. Öznenin ve insan eyleminin devrimcileştirici gücüyle ilgili ilk ve

önemli görüşleri içeren, insanın özüyle ilgili sonradan çok tartışılacak görüşler formüle eden bir metindi.

Tezler, her şeyden önce bir yabancılaşma eleştirisidir. Feuerbach, dinsel yabancılaşmayı, yani insanın kurtuluşu duyumlar ötesi bir başka dünyada arama yanılgısını açıklamaya girişmişti. Marx ise, bunun bilincin yanılsaması olmayıp, toplumdaki ayrışma ve bölünmenin sonucu olduğunu yazdı. Dolayısıyla kurtuluş, yabancılaşmayı sona erdirecek felsefede de değildi. Kurtuluş, toplumsal ilişkileri, maddi varoluşun koşullarını değiştirmekteydi... Feuerbach, dünyanın dinsel-hayali ve gerçek dünya olarak ikilenmesinden çıkarak dinsel dünyayı seküler temel üzerinde çözmeye çalıştı. Marx'a göre ise, bu dünyasal temel kendi içinde bölünmüştü ve kendi kendisiyle çelişki halindeydi. Sorun, önce kendi çelişkisi içinde anlaşılmalı ve çelişkinin ortadan kaldırılmasıyla çözülmeliydi. Dinsel duygunun kendisi de bir toplumsal üründü.

Tezler, nesne ve nesnellik karşısında öznenin ve öznelliğin rolünü öne çıkarıyordu: Duyularla elde edilen gerçeklik de aslında insan eyleminin, pratiğin ürünüdür. Materyalizmi edilgenlikten kurtarıp etkinleştirmenin yolu insan eylemine, pratiğe hak ettiği yeri tanımaktan geçmektedir. Marx, *Tezler*'de nesnelle öznel, doğayla toplum, doğa ve toplumla insan ilişkilerini, tek yanlı, durağan kavram ve süreçler olmaktan çıkardı. Doğa ve toplum gerçek ve nesneldirler. Ama, doğa ve toplum içindeki insan eylemi, pratiği de, varolan gerçeği değiştiren, devrimcileştiren bir nesnelliktir.

Peki ama özne nedir? *Tezler*'de özne pratiğin kendisidir. Özne, sürekliliği olan bir pratikler toplamından başka bir şey değildir. Bu özne tanımı ve kategorisi tartışmalara açıktır ve ek yorumlara muhtaçtır. Temsil ve öznellik idealizmde de var. Marx bu boşluğu sonradan dolduracaktır. *Tezler*'de henüz sınıf mücadelesi kavramı ve analizi olmadığını unutmayalım. Ancak, bu tanımıyla özne, burjuva devrimleri döneminde, özel bir öneme sahipti. Öznenin, bilimin, hukukun, dinin, estetiğin merkezi felsefi kategorisi olarak öne sürülmesi insanlık düşüncesinde dev bir adımdı. Çünkü bu, insanın kendi kendini inşa etmesi, eğitmesi, kendi yasalarını koyması, insanın baskıdan, cehaletten, hurafelerden özgürleşmesi anlamına geliyordu. *Tezler*'de aslında bundan fazlası dillendiriliyordu: Aslolan devrimcileştirici pratiktir; pratik, ortam ve koşulların değişmesiyle insan eyleminin üst üste düştüğü uğrakta dev-

rimcileşecektir.

Duyusallığı pratik eylem olarak anlamayan sezgisel materyalizmin ulaştığı en yüksek nokta, "sivil toplum" içindeki tek tek bireylerin sezgisidir. Eski materyalizmin bakış açısı "sivil" toplumdur. Yeni materyalizminki ise insan toplumu, ya da toplumsallaşmış insanlıktır.

Bir cümleyle özetlemek gerekirse, *Feuerbach Üzerine Tezler* nesnel tarihsel, toplumsal süreçlerde insan eyleminin, pratiğinin yerini ve rolünü öne çıkartan bir metindir.

Altıncı tez şöyledir:

> "Feuerbach, dinsel özü *insan özüne* indirgiyor. Ama insan özü, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz, gerçekte toplumsal ilişkiler bütünüdür.
>
> Bu gerçek özün eleştirisine girmeyen Feuerbach, bunun sonucu olarak:
>
> 1. Tarihsel süreçten ayrılmak, dinsel duyguyu [Gemüt] kendi başına bir şey olarak saptamak ve soyut *-yalıtılmış-* bir insan bireyini öngörmek zorunda kalmıştır.
>
> 2. Dolayısıyla insan özü, onda (Feuerbach'ta-HY) ancak bir "cins" olarak, insan bireylerini yalnızca *doğal olarak* birleştiren, içsel, dilsiz bir genelleme olarak anlaşılabilir."

Yukarıdaki satırlar, "insan özü", insanın özü", "insan doğası" gibi günlük dilde kullandığımız kavramların, özel olarak bu metinde ve genel olarak marksizmde nereye oturduğu, ne anlama geldiği ve ne anlama gelmediği sorularını çağırmaktadır.

Marx, altıncı tezde, "insan özü" denilen şeyin, toplumsal ilişkilerin tümü olduğunun, eleştirilmesi ve değiştirilmesi gerekenin bu toplumsal ilişkiler bütünü olduğunun altını çiziyor ki, bu tarihsel maddeciliğin temel önermelerinden biridir.

Antikiteden günümüze insanın özüyle, doğasıyla ilgili uzun tartışmalar, onlarca tanım olduğunu biliyoruz. Marx da, emek süreçleri, mülkiyet ilişkileri ve bilinç kavramları etrafında dönen pek çok tanım önermiştir.

Burada konuyla ilgili öteki metinlere girmeden kimi tezler ileri sürmek istiyorum.

İnsanın doğası deyince akla gelen ilk şey, insanın biyolojik, fiziksel varlığıdır. İnsan da, bütün canlılar gibi, biyolojik ihtiyaçları ve bunları karşılama eylemi bakımından içgüdüsel olarak kendisi

için olan bir varlıktır. Başka türlüsü düşünülemez.

Peki insan bu mu? Ya da insan nerede başlıyor?

İnsanın özünü, kökeninde, hayvandan başkalaştığı uğrakta aramak gerekir. İnsan, hayvandan yaşama araçları üretmeye başladığı noktada ayrılıp insan olmaya başlamıştır. Kilit nokta üretimdir. Doğası ve gereksinmeleri insanı birbiriyle ilişkiye itmiştir. İnsanın tarihte kaydettiği ilk eylem, gereksinmelerini doyuracak araçların, yani maddi yaşamın üretilmesidir. Emek, aynı zamanda insanın kendi kendini yaratma, kendi yazgısına egemen olma sürecidir. Üretken yaşam, kendi içinden yeni yaşam doğuran bir yaşamdır. İnsan türünün en belirgin özelliği ise, insanların bireysel ve toplu etkinlikleri, yani yaşamlarıdır. Üretim ile emek arasındaki ilişkiye kapitalizmin ve marksizmin verdiği yanıtlar farklıdır. Kapitalizmde insan üretim içindir. Marksizmde üretim insan içindir. Marx'ın kapitalizme yönelttiği en önemli eleştirilerden biri, kapitalizmin üretim için çalışmayı zorunlu, yabancılaşmış, anlamsız bir çaba haline getirerek, insanı "topal bir canavar" haline dönüştürmesidir.

Zorunluluk alanıyla özgürlük alanı da bu noktadan sonra ayrışmaktadır. Marx, *Kapital*'in 3. cildinde şunları söylüyor:

> "Zorunluluk alanında özgürlük, doğanın kör kuvvetlerince kontrol edilmekten çok onunla ilişkilerini akılcı biçimde düzenleyebilen ve bunu da asgari enerjiyi harcayarak, *insan doğasına en uygun ve layık biçimde* (abç) becerebilen kolektif üreticilerde, toplumsallaşmış insanda söz konusu olabilir." (Capital, Cilt 3, Moscow, 1962, s.800, Aktaran, Norman Geras, *Marx ve İnsan Doğası Bir Efsanenin Reddi*, Çevirenler: İsmet Akça-M.Görkem Doğan, Birikim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 86)

Artı Değer Teorileri'nde Ricardo'yu savunurken yazdıkları son derece çarpıcıdır:

> "Ricardo kendi zamanına göre haklı olarak, kapitalist üretim biçimini, genel olarak üretim ve zenginlik yaratma açısından en avantajlı biçim sayar. Üretim için üretim ister; ve bunun için iyi bir nedeni de vardır. Ricardo'nun duygusal muhaliflerinin yaptığı gibi, üretimin amaç olmadığını vurgulamak, üretimin başlıca amacının insani üretici güçleri geliştirmekten başka bir şey olmadığını, başka bir deyişle

insan doğasının zenginliğini geliştirmekten başka bir şey olmadığını unutmak anlamına gelir." (Karl Marx, *Artı-Değer Teorileri*, Cilt 2, Sol Y., Ankara, 1999, s.106-107)*

"İnsan doğasının zenginliğini geliştirmek başlı başına amaç" saymak önemli bir noktadır.

Marx *Kapital*'in birinci cildinde şunları yazıyor:

"Üretmek, insan varlığının toplum biçimlerinden bağımsız doğal bir durumudur; insan ve doğa arasında metabolizmaya aracılık eden, bizzat insan yaşamına ilişkin ebedi ve doğal bir zorunluluktur." (Capital, Cilt 1, Moscow, s.133) (Geras, s.88)

Üreterek ve yaratarak kendini gerçekleştirmesi insanın özü ve özgürlüğüdür. İnsan, doğallığıyla ve kuşkusuz milyonlarca yılda katettiği yolla, madde ve düşünce üretme, yaşam ortamını, gereçlerini, birbiriyle ilişkilerini yeniden ve yeniden üretme yeteneğiyle öteki canlılardan ayrılan bir varlıktır. Bu yetenek tarihsel süreç içinde basitten karmaşığa, maddi üretimden, zihinsel üretim ve yaratıma doğru ilerlemiştir. İlerleme, insanın üretken, yaratıcı özünün gelişmesi demektir. Bunun toplumsal boyutu bellidir; hedefi de bellidir: Yeni bir toplumsal düzen, sosyalizm, komünizm. Ama başka bir düzeyde soyutlama yaptığımız zaman insan denen varlığın, bütün yaşanmış toplumsal formasyonlarda ürettiği ve yarattığı değerler toplamı insanın özünün zenginleşmesi katkı yapmış oluyor. İkircimsiz eklemek gerekir, kapitalizm altında bu süreç çelişkilidir ve tekelci kapitalizm insanın özü bakımından da bir yoksullaşma sürecidir.

İnsanın özüyle ilgili sorunsalın bir yönünün böyle özetlenebileceğini düşünüyorum.

İkinci yön, insan gereksinmeleriyle ilgilidir.

Marx, *Alman İdeolojisinde*, *Grundrisse*'de ve başka metinlerde, insan gereksinmelerini, "doğal gereksinmeler", "fiziksel olarak

*Türkçe çeviri sorunlu, İngilizcesi'nden kendim çevirdim. İngilizcesi şöyle: "Ricardo, rightly for his time, regards the capitalist mode of production as the most advantageous for production in general, as the most advantageous for the creation of wealth. He wants *production for the sake of production* and this with *good reason*. To assert, as sentimental opponents of Ricardo's did, that production as such is not the object, is to forget that production for its own sake means nothing but the development of human productive forces, in other words the *development of the richness of human nature as an end in itself*. "

vazgeçilmez yaşamda kalma araçları" türünden terimlerle tanımladığı gibi, "toplumsal gereklilikler" olarak da tanımlıyor. Elbette ihtiyaçlar iklim ve benzeri koşullara göre değişiyor, üretim biçimi ve gelişmişlik düzeyiyle belirleniyor. Yine de bir bölüm gereksinme tüm bu koşullarda aynı kalıyor: Besin, giyecek, barınak, ısınma, dinlenme koşulları, hijyen, "bedenin sağlıklı koşullarda bulundurulması", temiz hava, güneş ışığı; düşünsel gereklilikler, toplumsal ilişki, kadın-erkek ilişkileri, cinsel gereksinmeler, çocukluk, yaşlılık ya da özürlülükten kaynaklanan destek gereksinimi, güvenli ve sağlıklı çalışma koşulları... Marx, "geniş bir mekan, ışık, hava ve üretim sürecinin sağlıksız ve tehlikeli yan ürünlerine karşı gerekli önlemler" bulunmazsa "insanın beş duyusu bunun cezasını çeker!" (Norman Geras, 2002, s. 90) diyor. Marx, insanın beş duyusunun kötü koşulların bedelini ödeyeceğini kendi yaşam deneyiminden çıkarmış olması güçlü bir olasılıktır. Uzun yıllar çok kötü koşullarda, küçük, havasız ve güneşsiz mekanlarda yaşayıp çalıştığını biliyoruz.

İlkelinden bugüne, tüm toplumların çözmekle yükümlü oldukları birincil sorun, insanın maddi-biyolojik ve toplumsal ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Milyonlarca yıllık evrimden sonra hâlâ gerçekleşmeyen de budur. "Büyük insanlık" bugün açlığın, yoksulluğun cenderesindedir.

Temel bedensel ve toplumsal gereksinmelerin *tüm insanlar için* karşılanması insan sorununun en kritik eşiğidir. Bu eşik geçilmedikçe, gerçek özgürlük, kardeşlik yoluna da girilemeyecektir. Çünkü insan, bu ihtiyaçların karşılandığı noktadan başlamaktadır.

Marx şöyle yazıyor:

> "(...) gerçek özgürleşmeyi ancak gerçek hayatta sahici araçlarla sağlayabiliriz (...) yeterli miktarda ve kalitede giyecek, yiyecek, içecek ve barınma olanakları sağlanmadan insanlar özgürleşemez." (Marx-Engels, CW, Cilt 5, s.38, Londra 1975) (Aktaran, Geras, a.g.y., s.75)

Marx'ın en önemli hedefi, insanları ekonomik gereksinmelerin doğurduğu baskı ve bağımlılıktan kurtarmaktı.

O halde iki büyük ve evrensel sorun iç içedir: İnsanın fiziksel gereksinmelerinin karşılanması ve insanın yazgısını eline alması, yaratıcılığını ve özgürlüğünü gerçekleştirmesi.

Ekim devriminin ve sosyalizm denemelerinin önemi buradadır.

Bu denemeler, emperyalist kuşatmanın, azgelişmişliğin olağanüstü zor koşullarına rağmen temel ihtiyaçların tüm insanlar için karşılandığı eşitlikçi bir toplumun mümkün olduğunu gösterdiler. İşçi sınıfı ve bağlaşıkları dünyanın belli parçalarında siyasal erki alarak özgür topluma ve insana giden yolu inşa etmeye başladılar. Bu büyük başlangıç, cüretli yürüyüş, özgürlük toplumuna ve özgür insana ulaşamadı. Neden ulaşamadığı ve nerelerde yanlış yapıldığı haklı ve tartışılması gereken bir soru olmakla birlikte, bu deneylerden çıkarılacak en yanlış sonuç, toplumsal eşitlik ve insanın özgürleşmesinde siyasal iktidarın belirleyici rolünün yadsınmasıdır. İşçi sınıfı ve emekçi halkın siyasal bir devrimle iktidarı alarak dünyayı değiştirmeye başlamasından başka bir toplumsal kurtuluş seçeneği yoktur.

Bu çıplak gerçek önümüzde durduğu sürece, "sivil toplumu inşa", "hemen şimdi özgürlük", "demokrasiyi genişletme" çığlıklarının fazla bir anlamı yoktur. Çünkü bunlar, son çözümlemede eşitsiz bir dünyayı kabullenme, onun içinde "refah" ve "özgürlük" adacıkları yaratma düşüncesine dayanmaktadır. Ortak özgürlüğün başarısını, bireylerin bireysel özgürleşmesine bağlı kılmak boş hayaldir. Toplumsal eşitliğin olmadığı yerde özgürlüğün sözü bile edilemez. Yalnız sömürülen, ezilen ve yoksun bırakılanlar için değil, sömüren, ezen ve "sahip olan"lar için de. Çünkü ezen özgür olamaz!

İnsanlığın önünde bugün eşitlik ve özgürlük yolunu açacak sosyalist devrimlerden başka bir seçenek yoktur.

Çünkü, yokluğu ve kıtlığı yeryüzünden silecek olan sosyalizmdir. Kapitalizm, teknolojiyi, emek üretkenliğini geliştirmekte, zenginlik yaratmakta ama bunu insan soyunun ezici çoğunluğunu yoksullaştırma pahasına yapmaktadır. Amacı kâr olan bir sistemin aklı da buna göre çalışmaktadır. Kapitalistin kârı ile toplumsal çıkarın örtüşmesi mümkün değildir. Sosyalizm yoksulluğu ve eşitsizliği yeryüzünden süpürecek tek seçenektir. Kaynak tasarrufu, planlı kalkınma, doğayla barışık üretim ancak toplum ve insan çıkarını başa alan sosyalizm altında gerçekleştirilebilir.

Özgürlük, zorunluluğun bilinciyse, insan soyunun özgürlük toplumuna, komünizme, tek zorunlu ve olanaklı yoldan, eşitlikçi sosyalizmden geçerek ilerlenecektir.

Ve *Onbirinci tez*: "Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde *yorumlamakla* yetindiler; oysa asıl sorun onu *değiştirmektir*."

Biliyorsunuz, bu kısa ve veciz tez üzerine çok şey yazıldı. Burada bunları sınıflandırmak, özetlemek türünden bir olanak yok. Kimi saptamalar yapmakla, bugünün tartışmalı, kritik bulduğum konuları üzerine tezler formüle etmekle yetineceğim.

En başta, sevgili arkadaşlar, anlama-yorumlama ile nesneye müdahale ederek değiştirme etkinliği ve iradesi arasındaki ilişkiye değineceğim. Filozof, ya da bilim adamının sorunlara yaklaşımıyla devrimci siyasetçinin yaklaşımı arasında önemli farklılıklar olması kaçınılmaz. Birincisinde derinliğe ulaşma, olgunu, mükemmeli arama, süreç ve olguların iç ve öz dinamiklerine bağlanma eğilimleri öndedir. Devrimci siyasetçide, her somut durumda, o koşulların olgunluğundan belli ölçülerde bağımsız olarak, belirlenmiş hedefler için güç oluşturma, o gücü amaçlar yönünde harekete geçirme güdüsü öndedir. Teorik, bilimsel bakışta, zaman ve mekân ötesi bir yan var; müdahale ve değiştirme iradesi ise zamanlı ve mekanlıdır.

Marx ve marksizm, her şeyden önce bu iki ucun yakınlaştırılmasıdır. Anlama-yorumlama ile değiştirme iradesi arasındaki bağın sürekli yeniden inşasıdır. Başka bir deyişle bilimin devrimcileştirilmesidir. Marx ve Engels'in ve Marksizmin bu yönünün silikleştirilmesi büyük bir haksızlıktır. Ama, bu zorlu misyonun getirdiği çeşitli sorunlarımız olduğu da gerçektir.

İlerleme düşüncesi: Yaşadıkları dönemin etkisiyle, ama ondan önemlisi toplumsal devrim düşüncesini, teorik, bilimsel temeller üzerinde geliştirme arayışlarının sonucu olarak Marx ve Engels'te gelişme ve olgunluk tutkusu son derece belirgindir. Ana düşünce, çok kısaca şudur: Gelişme ne kadar hızlı ve ileriyse son çözümlemede o kadar iyidir; artı-değer üreten, birikim yaratan süreç, aynı zamanda emek-sermaye çelişkisini hızlandıracağı, yoğunlaştıracağı için ilerlemedir. Bu gelişme ve ilerlemenin yarattığı çelişkiler temelinde, toplumsal devrim bir zorunluluk, kaçınılmazlıktır. Bilinç en başta konumlardan çıkmaktadır, siyasal müdahale ve irade bu zorunluluğun gereğini yerine getirme özgürlüğü olmaktadır vb.

Marksizmin iki sağ yorumunun bu yaklaşımdan başlayarak çıktığını, ya da saptığını söyleyebiliriz. Rusya'da Menşevikler ve Almanya'da Bernstein, kapitalist gelişmeden benzer politik tutumlara yol açan iki farklı sonuç çıkardılar. Menşevikler, ufuklarını, siyasetlerini, stratejilerini, kapitalist gelişmeye bağladılar.

Gelişme çelişkileri artıracaktır; olgunlaştıracaktır; toplumsal değişimi kaçınılmazlaştıracaktır. Kapitalizmin daha gelişkin olduğu Almanya'da Bernstein, aynı düşünsel hareket noktasından Alman pratiğine uygun bir sonuç çıkardı. Kapitalizmin gelişmesinin Almanya'da ve Avrupa'da işçi sınıfını devrimcileştirmediğini, işçi sınıfında devrimci bir irade yaratmadığını ileri sürdü. İki yaklaşım da, kapitalizme karşı mücadele iradesini zayıflatıyor, daha önemlisi, bilinçli insan eyleminin müdahale alanı daraltıyordu. İlerleme düşüncesi en önemli üretim gücü olan insana vurgudan, teknolojinin kutsanmasına kayıyordu.

Teknolojik gelişme ise, aktörsüz, sınıfsız, hatta insansız bir süreçtir.

> "Şöyle de söylenebilir; teknolojik gelişmeyi işçi sınıfının karşısına çıkaran görüşler, semayeye yakın becerilerin ve amorf yığınların politik öncülüğüne kayarlar. Bernstein bunu yapmıştır. Teknolojik gelişmeyi aşırı vurgulayan bütün görüşler, 'insanlığın ortak mirası', ya da 'uygarlık' türünden üretim biçimi ya da sistem çözümlemelerinde daha nebülöz, sınıfsız kategorileri ön plana atıyorlar." (Çelik Bilgin, *Türkiye'de Marksist Damar Var*, Dönem Yayınevi, Ankara, Mayıs 1991, s. 40)

Bu yaklaşımların, yakın geçmişte ve bugün anti-tekel, anti-küresel türünden çeşitli adlar altında, ama son çözümlemede, "madem ki değiştiremiyoruz, o halde kapitalizmi içinde yaşanır bir düzen haline getirelim" noktasına varan görüşlere varması rastlantı değildir. Kapitalizmi ret, bugün devrimciliğin temel ölçüsüdür.

Dünyayı değiştirme ihtiyacı, komünizm amacı, kapitalizmin doğasından ve gelişmesinden değil, insanın doğası ve geleceği ile ilgili, felsefi, ideolojik ve aynı zamanda ahlaki argümanlardan kaynaklanır. Değiştirme iradesinin ahlaki bir yönü olduğu kesindir.

İşçi sınıfı: Buradan işçi sınıfının düzen değiştirici, devrimci rolüne ilişkin tartışmalara geçebiliriz. Bilindiği gibi sevgili arkadaşlar, işçi sınıfının devrimci rolü esas olarak, iki ampirik gerekçe üzerinden sorgulanıyor, ya da reddediliyor. Birincisi fiili durumla ilgili. İşçi sınıfının önderlik ettiği devrimci kalkışmalar döneminde olmadığımız söyleniyor. İkincisi, üretim ve emek süreçlerindeki gelişmelerin işçi sınıfını etkisizleştirdiği ileri sürülüyor. Bu ampirik saptamaların, durum ve gözlem düzeyinde, tümüyle temelsiz olduğu söylenemez. Sorun, bu noktada değildir. Marx'ta ve

marksizmde işçi sınıfının devrimci rolü esas olarak teorik bir soyutlamadır. Ne Marx'ın teorik kurgusu, ne Lenin'in iradi katkısı zamanlarının, güncel, ampirik verileri üzerinden geliştirilmiştir. Marx ve Engels'in *Manifesto*'yu yazdıkları, işçi sınıfının devrimci rolünü formüle ettikleri 1848 devrimleri öncesi dönemde, dünyanın tek kapitalistleşmiş parçası olan Avrupa'da işçi sınıfının devrimci misyonunu gösteren somut, pratik olgu ve veriler yoktu.

Lenin'in katkısının da, Rusya'daki ampirik duruma yanıt ihtiyacından çıktığı, Rusya'ya özgü olduğu söylenemez. Hiçbir yasal sendikanın olmadığı Çarlık Rusyası'nda, işçi sınıfının kendiliğinden mücadelesinin ancak trade-unioncu bilinç ve örgütlenmeye yol açacağını görmek ancak teorik bir bakışın ürünü olabilirdi. İlk formülasyonu Kautsky'e ait olan, işçi sınıfına dışarıdan bilinç taşıma görüşünü bir sınıf mücadelesi ilkesi haline getirmek de bir teorik ve siyasal öngörü yeteneğidir. İşçi sınıfının devrimci rolü gizildir, potansiyeldir. Devrimcileştirilmesi müdahaleyi gerektirmektedir!

Ve son nokta. *Burjuva devrimleri pratik ve modeliyle,* proleter devrimleri arasındaki ilişkidir. Başta 1789 Fransız Devrimi olmak üzere burjuva devrimlerinin, marksist devrim teori ve stratejisi üzerindeki etkileri biliniyor. Tarihsel deneyim ve sınıf mücadelesi pratiği ise proleter devrimlerinin başka bir model üzerinden geliştirileceğini yeterince açık göstermiştir.

Burjuva devrimleri, ekonomik ve ideolojik cephelerde evrimci ve tedrici bir süreç olarak ilerlemişti. Feodalitenin ekonomik gücü, kent tüccarlarına, manifaktürcülere geçmiş ve bu geçiş feodal iktidarı zayıflatmıştı. Devrimsiz. İşçi sınıfı için böyle bir şey söz konusu olamaz. Ekonomik mücadele, grev vb. burjuvazinin ekonomik iktidarını zayıflatmıyor.

İkincisi, tüccar ve zanaatkar, feodal toplumun çözülüşü sürecinde bilginin sahibi, yeni ideolojinin üreticisi oldular. İşçi sınıfı örneğinde bu da söz konusu değil. Egemen düşünceler, egemen sınıfın düşünceleri olmaya devam ediyor. Zaman içinde, düzenin ideolojik aygıtlarının sınıf mücadelesi içindeki yeri ve önemi artıyor.

Burjuva devrimleri, sözcüğün gerçek anlamında siyasal devrimlerdir ve devrim diye anılmayı, feodalitenin siyasal iktidarı güzellikle vermemesi karşısında giriştikleri siyasal iktidar mücadelesi nedeniyle hak ettiler. Siyasal devrim burjuva devrimlerinin son halkasıdır. İşçi sınıfının sosyalist iktidarı, işçi sınıfı hegemonya-

sındaki bir siyasal devrim ise, toplumsal devrimin ilk adımıdır.

Bu kısa not ve tezleri son bir sözle bağlamak gerekirse şu söylenebilir: Dünyayı değiştirme etkinliği bugün her zamankinden daha çok öncü ve örgütlü siyasete, onun irade ve müdahalesine bağlanmıştır.

KEMAL OKUYAN

Arkadaşlar, Haluk'tan Marx'ın bu geniş oda meselesini fazla gündeme getirmemesini rica etmemiz gerekiyor, çünkü eğer Marx bu büyük buluşlarını bu koşullarda yaptıysa insanların yaratıcı enerjisini açığa çıkarmak için insanları cezalandırmamız gerekliliği sonucu çıkabilir.

Şimdi, 11 tez tartışıldığında, biliyorsunuz, zaman kısıtı varsa, en önemli tez hep sona kaldığı için değerlendirilemiyor. Umarım bu oturumdaki son konuşmacı olan arkadaşımız 11. teze ulaşır. Evet, söz Sinan arkadaşımızda...

SİNAN KADİR ÇELİK

Evet, ben sunuşuma 11. tezle başlayacağım. Sempozyumdan önce, "11. tezi yorumlamaya çalışayım" diye düşünmüştüm ve diğer konuşmacılar da 11. tezi ele alırlarsa, 11. tez dışında bir şey tartışamayabiliriz diye kaygılanmıştım. Neyse ki böyle bir şey olmadı; sunuşların içerikleri çakışmadı. Ben yalnızca 11. tezi ele alacağım. Sunumumun başlığı "Bir 'Felsefeden Çıkış' İmkanı Olarak 11. Tez" olacak. Bu sunumu hazırlarken her şeyden önce eğlendiğimi belirtmeliyim; çünkü genellikle sınıfta öğrenciler sorarlar "hocam, hangi felsefeye giriş kitabı daha iyi, hangisini okuyalım?" diye. Ben de "aslolan felsefeye giriş değil, felsefeden çıkıştır" derim ve tabii sonrasında gülerim. Onlar "felsefeden çıkış"ı mezun olmak olarak algıladığı, ben de "felsefeden çıkış"ı bambaşka bir şey bir şey olarak anladığım için...

Sunuşuma bir malumu ilanla başlayayım: Marx'ın *Feuerbach Üzerine Tezler*'inin her biri üzerinde oldukça dikkatle durulması gereken tezlerdir. "Marksist Metin Analizleri" başlıklı bu sempozyumun bu metinle başlaması kanımca oldukça doğru, yerinde bir karardır; zira bu metin, bize marksizmin felsefeye nasıl müdahil olduğunu göstermekle birlikte, aynı zamanda marksizmin

felsefeden nasıl çıkacağını da göstermektedir. Yani bir anlamda marksizmi marksizm yapan özgüllük, kendini bu metinde görkemli bir şekilde göstermenin yanı sıra, daha sonra marksizmin teorik sorunlarına dair yapılacak birçok tartışmayı nihayete kavuşturacak olan 11. Tez'de en güçlü ifadesini, "filozoflar dünyayı değişik biçimlerde *yorumlamakla* yetindiler, asıl olan dünyayı *değiştirmektir*" şeklindeki yerini bu metinde bulmuştur.

Dikkat ederseniz şu ana kadar zaten birçok iddiada bulunmuş oldum. Birincisi, 11. Tez'in "felsefeden çıkış" imkanı olduğunu söyledim. İkincisi, bu imkanın marksizmi marksizm yapan özgüllük olduğunu söyledim. Üçüncüsü, daha sonra marksizmin teorik sorunlarına dair yapılacak olan birçok tartışmaya 11. Tez'in son noktayı koyacağını söyledim. Bu sunuşta elimden geldiğince bu üç iddiayı temellendirmeye, açımlamaya çalışacağım.

O zaman öncelikle şu soruyu yanıtlamaya çalışayım: "Felsefeden çıkış" da ne demek? Bu soruya felsefeden felsefi bir şekilde çıkmaya çalışan bugünün postmodernlerinin pek anlayamayacağı bir şey söyleyerek yanıt verelim: Elbette felsefeden çıkışın felsefi bir imkanı yok; zira yüzyıllar önce Aristoteles'in *Felsefeye Çağrı* (*Protreptikos*) adlı yapıtında söylediği gibi felsefe yapmadığımızı iddia ettiğimizde, bu iddiayı temellendirmeye çalıştığımızda bile felsefe yapıyor olacağız. Felsefenin sınırlarını çizip, işte "şu nokta felsefenin sonudur" tabelasını bir yere diktiğimizde, "felsefenin dışı" dediğimiz yeri de felsefenin alanına dahil etmiş olacağız. Kısaca felsefeden düşünerek, "felsefe yaparak" çıkmak mümkün değildir. Öyleyse "felsefen çıkış", basitçe bir tür imkansızı mümkün kılma hayalini midir? Bu sorunun yanıtı teoride, felsefede arandığında "evet", sonuçta felsefeden felsefi bir çıkış imkanı yoktur; ama bu sorunun yanıtını pratikte aradığımızda, ya da daha doğrusu zaten pratikte bulmuş olduğumuzda, "felsefeden çıkış" imkanına doğru yürümeye başlarız. Fakat hangi anlamda ve nasıl?

Öncelikle belirtmek gerekir ki felsefeden çıkış imkanı ancak, bazı felsefi sorunların yanıtlarını yalnızca felsefede, teoride aramamaktan geçer. Örneğin "bilgi nedir ve nasıl olanaklıdır?" gibi bir sorunun yanıtını masa başında oturarak verebilirsiniz. Bu konuda okumanız ve düşünmeniz, bu soruya tutarlı ve bütüncül bir yanıt verebilmeniz için yeterli olabilir. Fakat eğer "İyi yaşam nedir? "Adalet ve özgürlük nedir?" gibi sorular soruyorsanız ve bu

soruların yanıtlarını masadan kalkmadan, yani yalnızca felsefede bulabileceğinizi sanıyorsanız, yüzyıllardır felsefecilerin kapılageldiği vehme kapıldınız demektir. Örneğin Platon gibi bir ütopya tarif edebilir ve gerisine karışmayabilirsiniz ya da Kant gibi etik ilkeleri saptayabilir ve onların nasıl yaşamsallaşacağıyla ilgilenmeyebilirsiniz; yani yorumlamakla ya da düşlemekle yetinebilirsiniz. Fakat dikkat edilirse bu tür sorular doğaları gereği yalnızca felsefi değil, hayati sorulardır. Hayati sorular ise asıl yanıtlarını felsefede değil, hayatta, pratikte bulurlar. Yani "adalet nedir?" sorusu asıl yanıtını felsefede değil, hayatta bulacaktır. Ancak adaletin yerini bulmasıyla "adalet nedir?" sorusu gerçekten, tam olarak yanıtlanmış olacaktır. Benzer şekilde "özgürlük nedir?" sorusu ancak tam anlamıyla özgür olunduğunda yanıtlanmış olacaktır vb. Çünkü bu tür sorular felsefi olarak yanıtının verilmesiyle yanıtlanmış olacak sorular değillerdir; ancak yanıtı, karşılığı olunması gereken ve ancak yanıtı, karşılığı olunduğunda gerçekten yanıtlanmış olacak sorulardır. Diğer bir deyişle, bu tür sorular bir şeyin "nelik"ine, doğasının "ne olduğuna" ilişkin değil, "olma"ya ve "olması gereken"e ilişkin sorulardır ve bu tür sorular ancak o sorunun sorulabilmesinin önkoşulu ortadan kaldırıldığında, söz konusu şey olunduğunda ve artık "o şey neydi, ne olmalıydı?" diye sormaya gerek olmadığında tam olarak yanıtlanmış olacaktır. Örneğin "bilgi nedir?" sorusunun sorulmasının amacına ve onun asıl yanıtına, bilginin ne olduğuna dair sarih ve kesin bir tanım verildiğinde ulaşılmış olacaktır. Oysa Aristoteles için olduğu gibi Marx için de erdemi, teorik bir şekilde tanımlamak, "erdem nedir?" sorusuna yanıt olagelme sürecinin çıkış noktasıdır; bu sorunun sorulmasının amacı ve asıl yanıtı gerçekten de erdemli yaşamaktır. Felsefeden çıkışın Marx için birinci anlamı budur: Asıl yanıtı hayatta olan soruların felsefi yanıtlarıyla yetinmemek ve bu yanıtların bizatihi kendisi olarak, bu tür soruların sorulmasının önkoşullarını tam anlamıyla ortadan kaldırarak, bu yanıtları yaşamsallaştırarak felsefeden çıkmak. Bu anlamda felsefeden çıkış, hayata dair ürettiğimiz kavramların ete kemiğe bürünmesi, yani yaşamaya başlamasıyla mümkün olacaktır.

Marx için felsefeden çıkışın ikinci anlamı ise, kendimizi halihazırda her zaman bir süreç içerisinde kurulagelen toplumsal ilişkilerin nesnesi olarak değil; bu ilişkilere aynı zamanda müdahil olan, bu ilişkileri dönüştürebilme yetisi ve gücü olan özneler ola-

rak görmek demektir. Bunun pratikteki anlamı şudur: Toplumsal ilişkiler içerisinde olup bitenleri her zaman, ancak bir "olması gereken"in ışığında görebiliyorsak ve eğer süreç içerisindeki toplumsal ilişkileri çözümlerken, bizden bağımsız bir gerçekliği değil, içinde olduğumuz ve ister istemez müdahil olduğumuz bir gerçekliği ele alıyorsak, o zaman farkında olarak ya da olmayarak, halihazırda olup biteni açıklama iddiasında olan herhangi bir sosyal bilim pratiği, aynı zamanda olan bitene müdahil de olmuş olur. Öyleyse toplumsal ilişkileri sanki doğası sabit, belirli yasalara tabi, gözlemden bağımsız bir nesneymiş gibi elen felsefeciler dünyayı yorumlamakla yetinirken, aslında kendilerini bir özne olarak değil, bir nesne olarak kurmuşlardır. Bu şekilde bizden de kendimizi ve dünyayı değiştirme, dönüştürme yetisi olan özneler olarak değil; olup biteni seyreyleyen, öyle ya da böyle yorumlayagelen ve böylece, açık ya da örtük bir şekilde, ona tabi olan nesneler olarak kurmamızı beklerler. Tam da bu nedenle Feuerbach'ın materyalizmi Marx'a göre devrimci pratiğin önemini yeterince kavrayamaz. Materyalizminin araştırma nesnesi olarak duyulur, görülür dünyayı alır; insan pratiğini değil.

Bu noktada Marx'ın felsefeden çıkışın bu iki anlamda mümkün olacağını söylemesinin, onu diğer tüm düşünürlerden ya da siyasi ütopya kurucularından ayıran en özgül yanı olduğunu söyleyebiliriz. Zira ne düşünce tarihinde ne siyasi tarihte, kendi varoluş koşullarını, tarihselliğini gören ve bu varoluş koşullarını yok etmeyi kendisine amaç edinen ve bu amaca ulaşmak için kendisi bir mücadele olarak kurulagelen bir başka "düşünür" daha yoktur. Bu anlamda Marx'ın felsefeyle kurduğu ilişki, araçsal bir ilişkidir. Asıl amaca ulaşmak için felsefe kullanılır; felsefenin kendisi, kendisi için bir amaç olamaz. Zira Marx için kendi düşüncelerinin ve genel olarak felsefenin asıl gerçekleşeceği an, onun yok olacağı andır. O zaman teorinin, felsefenin nihai amacı yalnızca bilmek değil, aynı zamanda ve daha çok mevcut olandan mümkün olana doğru gitmek için eylemek, mücadele etmek ve sonuç olarak felsefenin gerçek olabileceği bir dünya yaratmaktır; tıpkı proletaryanın nihai amacının kendisini ortadan kaldırması, devlet iktidarını ele geçirmenin nihai amacının ise "devletin sönümlenmesi" olduğu gibi.

Bütün bunları söyledikten sonra şimdi son iddiama geleyim. Eğer 11. Tez, Marx'ın, dönemin genç Hegelcilerine bir eleştiri

yöneltmek için söylediği herhangi bir söz değilse, yani burada bu şekilde açımlanmış olan 11. Tez Marx'ın tüm düşünsel üretim faaliyetinin ana çıkış noktası ve nihai amacıysa, o zaman "marksizmin teorik sorunları" olarak görülen ve tartışılagelen bazı "sorun"lara bir başka, pratik bir çözüm önermenin de yolu açılmış olur. Yani Marx'ın tüm teorik ve pratik faaliyetini 11. Tez üzerine inşa etmişse, o zaman marksizme atfedilen birtakım teorik sorunları yalnızca sözde sorunlar olarak görme ve Marx'a bu sorunları atfedenleri tarihselleştirme ve sorunsallaştırma olanaklı hale gelmiş olur. Şimdi bu söylenenleri açımlamaya çalışayım.

Öncelikle belirtmek gerekir ki Marx, 11. Tez'in ruhuna uygun olarak, hiçbir zaman bir masa başı felsefecisi olmamıştır; yani "felsefi bir soru sorayım ve onu tutarlı, bütüncül ve sistemli bir şekilde yanıtlayayım" gibi bir iddiası olmamıştır. Zaten temel iddiası 11. Tez olan birisinin böylesi bir yaklaşım içerisinde de olmaması gerekir. Marx'ın Kant gibi Königsberg'ten dışarı çıkmayarak, masa başında "saf aklın yapısı hakkında bir sistem kurayım" gibi bir hayali yoktur. Klasik anlamıyla bir felsefecinin hayalinin, felsefi ya da hayati bir soruya, soruna ilişkin olarak tutarlı, bütüncül bir felsefe sistemi kurmak olduğunu söyleyebiliriz ve felsefe tarihine de baktığımızda kendi bildiği yollardan, öyle ya da böyle hakikat hayalinin peşinde koşmuş, tüm düşünsel faaliyetini, hayatını bu ideale, bu hayale adamış birçok düşünür görürüz. Nietzsche bu tür bir hayalin peşinden koşan felsefecileri "hakikatperest" olarak adlandıracaktır ve "diyelim ki hakikat bir dişidir, tüm felsefeciler dogmacı oldukları sürece, dişileri anlamakta güdük kalmıyorlar mı?" (Nietzsche, Friedrich [1990] [1885] *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış*, çev: Ahmet İnam, İstanbul, Ara, s. 11) diyerek bu hayalle dalga geçmeyi de ihmal etmeyecektir. Marx ise tam tersine, felsefeyi herhangi bir felsefeciden farklı bir şekilde çok daha ciddiye almış ve felsefenin gerçekleşeceği anın, yani komünizmin felsefenin nihai amacı olabileceğini söylemiştir; kapitalizm içerisinde bulunduğu iddia edilebilecek, adalete, özgürlüğe ya da eşitliğe dair herhangi bir hakikat palavrasının değil. Hatta 2. Tez'de ifade edildiği gibi, Marx'a göre insan bilincinin nesnel bir gerçekliğe ulaşıp ulaşamayacağı sorunu bile, teorik değil, pratik bir sorundur. Dolayısıyla Marx bir "hakikatperest" olarak, bilindik anlamıyla hakikatin peşine düşmemiştir. Zira Marx'a göre felsefenin nihai amacı haki-

kate ulaşmak değil; onu gerçekleştirmek olmalıdır. O zaman felsefeyi gerçekleştirmek için mücadele etmek gerekir. Marx'ın tüm teorik faaliyetini işte bu mücadele kurmuştur. Bu nedenle Marx'ta bir felsefeci soğukkanlılığı yoktur; o her zaman devrimci bir aciliyet içerisindedir. Zira yaşadığı dönemde feodalizm çözülmekte, insanın bastığı toprak ayaklarının altından kaymaktadır. Teknolojideki şaşırtıcı buluşlar göz kamaştırmakla birlikte, kapitalizm fütursuzca sömürü üzerine kurulu egemenliğini ilan etme aşmasındadır. Fabrikalar, işçiler ve işsizler ordusu, kurulmakta olan kentler, devletler gibi bir çok yeniliği beraberinde getiren bir devrimler çağında yaşayan Marx'ın acilen sorduğu ve acilen yanıtlaması gereken en temel sorular, "Neler olmaktadır? Nasıl olmaktadır? Peki bu gidişata nasıl dur demelidir? Ne yapmalı? Nasıl Yapmalı?" gibi sorulardır. Ve Marx için bu soruların birbirinden bağımsızlaştırılamaz. Bu sorular hayatın, bir düşünsel faaliyetin içerisinde sürekli sorulacak, tekrar sorulacak olan ve yanıtı, karşılığı olunması gereken sorulardır. Marx bizim için ayrı ayrı sorularmış gibi görülen bu soruların, hepsini bir anda, aynı anda ve tek bir soru gibi sorduğu pratikte bu soruya yanıt olagelmeye çalıştığı içindir ki düşünsel faaliyeti de her zaman bir mücadele olarak kurulagelmiştir.

Marx'ın eleştirdiği kişiyle yer yer dalga geçen ve hatta onu tehdit eden şiddetli, cüretli ve hatta saldırgan olarak nitelenebilecek bir dil kullanması, bu mücadelenin ne denli kanlı olduğunu göstermektedir. Onlarcası arasından iki örnek vermek sanırım yeterli:

> "Eleştiri artık, *kendi başına bir amaç* değil, sadece bir araçtır. Asli duygusu *öfke*, asli etkinliği de hedef göstermektir." (Marx'tan aktaran Brenkert, George G. [1998] [1983] *Marx'ın Özgürlük Etiği*, çev: Yavuz Alogan, İstanbul, Ayrıntı, s. 29.)

> "Bu içerikteki eleştiri *yumruk yumruğa* dövüşteki eleştiridir; ve böyle bir dövüşte karşıdaki kişinin soylu, bizimle eşit ve *ilginç* bir kişi olup olmadığına bakılmaz, önemli olan ona vurmaktır." (Marx'tan aktaran Brenkert, a.g.y., s. 299.)

Böylesi bir dil elbette bir "bilim adamına", bir "felsefeciye" yakışmaz. Ama Marx da zaten klasik anlamıyla bir bilim adamı ya da felsefeci değildir; ve asıl savaşı da klasik anlamıyla felsefeci ve bilim adamı olanlara karşıdır. Kaldı ki Marx'ın yürüttüğü bu mü-

cadelede söz konusu olan mesele, "saf aklı kuran kaç kategori var?" gibi bir soru değildir. Burada söz konusu olan hayattır; bu dünyanın nasıl yeniden kurulacağıdır. Ve o dönemin Prusya'sında felsefeyle siyaset arasında belki de hiç bu denli doğrudan bir ilişki olmamıştır.

Yani "Marx teorisini yaptı; Lenin, Stalin, Troçki, Mao pratiğe geçirdiler" klişesinin artık aşılması gerekiyor. Marx genellikle sanıldığı kadar "teori adamı" olmadığı gibi bu dörtlü de sanıldığı kadar "pratik adamı" değillerdir. Aynı zamanda belirli yönlerde ve belirli açılardan marksizmin teorik veçhesini de geliştirmişlerdir. Bütün bunlar bir yana, en azından marksistlerin, Marx'ı liberallerin görmek istediği gibi saf bir vicdanı olan bir teorisyen, bu dörtlüyü de "eylem adamı" olarak görmemesi gerekir. Hatta bu hegemonyaya karşı Marx'ın da bir "eylem adamı" olduğu gerçeği daha da vurgulanmalıdır.

Az önce genel hatları çizilen bir dönemde yaşayan Marx'ın o dönemde yürüttüğü siyasi mücadele ve Marx'ın bir mücadele içerisinde felsefeyle kurduğu ilişkinin özgüllüğü pek görülmez. Marx'ı yalnızca bir teorisyen olarak görme hastalığı marksistler arasında da yayıldığı içindir ki felsefileştirilmiş çeşitli Marx yorumları arasında bizden bir tercih yapmamız istenir; marksizmin aslında olmayan birtakım teorik sorunlarından bahsedilir. Oysa Marx biraz daha yakından izlendiğinde bu sorunların Marx'ın değil, Marx'ı o ya da bu şekilde yorumlama ihtiyacı içerisinde olanların sorunları olduğu ve bunun da asıl gerekçesinin teorik değil, pratik ya da siyasi olduğu görülecektir.

Sözgelimi marksizmin teorik bir sorunu olduğu söylenilegelen ünlü yapı-özne karşıtlığı meselesini ele alalım. Marx'ın şu tür pasajlarını alıntılayarak, Marx'ın bir tür yapısalcı olduğu iddia edilebilir:

> "Bilincimizdeki kavramları, gerçek nesnelerin imgeleri olarak bir kez daha materyalist şekilde kavradık." (Marx'tan aktaran Larrain, Jorge [1998] [1986] *Tarihsel Materyalizmi Yeniden Yapılandırmak*, çev: S. Çeviker, İstanbul, Kuram, s. 30.)

> "Hegel için insan beyninin yaşantı süreci, yani düşünme süreci...gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, ideanın yalnızca dışsal ve görüngüsel bir biçimidir. Benim için ise tersine idea, maddi dünyanın insan aklına yansımasından ve düşünce biçimlerine

dönüşmesinden başka bir şey değildir." (Marx, Karl [1997] [1864/67] *Kapital I*, çev: Alaattin Bilgi, Ankara, Sol, s. 27.)

"Gökten yere zembille inen Alman felsefesinin tam tersine, burada biz, etiyle kemiğiyle insanlara ulaşmak için (...) aktif insanlardan hareket ediyor ve gerçek hayat süreçlerini ele alıyoruz. Hayatı belirleyen bilinç değil, bilinci belirleyen hayattır."(Marx, Karl [1987] [1846] *Alman İdeolojisi*, çev: Sevim Belli, Ankara, Sol, s. 45.)

Alıntılar daha da çoğaltılabilir. Bu minvalde daha birçok pasaj daha bulunabilir ve bunlar bir araya getirilerek Marx'ın bir tür yansıma teorisini savunduğu ve sonuçta yapısalcı bir noktadan hareket ettiği iddia edilebilir ki bu tür bir yorum çeşitli konjonktürlerde savunagelmiş, baskınlığını ve etkinliğini arttırmıştır. Ama aynı şekilde, Marx'dan bir voluntarist bir yorum da çıkartılabilir *Feuerbach Üzerine Tezler*'in bu yorumu destekleyici tezler olduğu söylenilebilir ve zaten söylenegelmiştir de.

Peki o zaman bilinç, yapı-özne ilişkisine dair Marx'ın net bir çözüm önerisi yok mudur? Neden ve nasıl Marx'tan aynı ölçüde desteklenebilir iki yorum çıkartılabilmektedir? Zira teorik olarak aynı derece de meşru olduğu söylenebilecek her iki yoruma da olanak verebilecek satırların yazarı gerçekten de Marx'tır. Felsefi olarak irdelendiğinde, Marx'ın bilinç-madde, yapı-özne ilişkilerini ele alan pasajları arasında bir tutarsızlığın olduğunu söylemek zorundayız. Fakat bu tutarsızlığın asıl nedeninin, Marx'ın dikkatsizliği, özensizliği değil; onun devrimci aciliyeti olduğunu da peşinen bu saptamaya eklemek de durumundayız. Dikkat edilirse Marx, idealizm olarak gördüğü düşüncelere saldırdığı yerlerde bilincin, öznenin dış koşullar tarafından nasıl kurulduğunu ısrarla vurgularken, örneğin Feuerbach'ınki gibi indirgemeci materyalizm yorumlarını eleştirirken bilincin, öznenin aktif kurucu rolü ve devrimci pratiğin toplumsal ilişkileri nasıl dönüştürebileceğinden söz etmektedir. Zira Marx'ın derdi önce "yapı-özne sorununu çözeyim, onun üzerine bir toplumsal teori, bir siyaset felsefesi inşa edeyim" değildir. Eğer öyle olsaydı, Marx böylesi bariz tutarsızlıklardan uzak, sessiz, sakin, bütünsel bir teori oluşturabilirdi. Ama bu Marx'ın amacı değildi ve zaten maalesef devrimci düşünsel faaliyeti içerisinde Marx'ın bunu yapmaya vakti yoktu. Evet, neden bu kadar basit; vakti yoktu ve derdi başkaydı. Zira devrimci bir aciliyet içerisindeyken kılı kırk yararcasına ayrıntılı,

her önermesi birbiriyle tutarlı bir felsefi bir sistem oluşturmaya pek vaktiniz kalmayabilir. Engels'in yazdığı bir mektupta dediği gibi:

> "Bazı gençlerin, ekonomik yana gerektiğinden fazla vurgu yaptığı gerçeğinden kısmen Marx'la ben sorumluyuz... Hasımlarımıza karşı, öncelikle onların kabul etmediği ana ilkeyi vurgulamak zorundaydık; onları karşılıklı etkileşimde olduğu diğer faktörleri yeterli ölçüde belirtmek için gereken zaman ya da olanağa ise çoğunlukla sahip değildik." (Engel'ten aktaran Larrain, a.g.y., s. 57).

Bu konuya dair bir örnek daha verelim. Genellikle denilir ki *1844 El Yazmaları* gibi yazılar, kitaplar yazan genç Marx ile *Kapital* gibi siyasal iktisada dair kitaplar yazan Marx arasında bir fark var. Genç Marx biraz romantiktir; ama yaşlanıp da biraz aklı başına gelince bilim kurmuştur ve bu nedenle de gençliğinde kullandığı bazı kavramları kullanmamaya başlamıştır; örneğin yabancılaşma. O zaman şimdi ne yapmalı? Yaşlı Marx gibi biz de yabancılaşma kavramını kullanmayı bırakmalı mıyız?

Bu soru en az otuz sene yakıcı bir soru olarak marksistlerin gündemini işgal etmiştir. Zira gerçekten de Marx yabancılaşma kavramını kullanmayı bırakmıştır. Ama bu kavramı biz bırakamıyoruz; çünkü çok önemli meselelere işaret ediyor ve *Kapital*'i yazan Marx'a "yabacılaşma kavramına niye yabancılaştın" da diyemiyoruz. Bu soruya verilen yanıt üzerinden bir "yabancılaşma siyaseti", bir de "bilimsel Marksizm" anlayışının doğduğunu da biliyoruz.

Soru bir kez bu şekilde sorulduğunda, elbette teorik olarak yanıtlanamaz bir soru olacaktır. Fakat Marx'ın yaşadığı dönemin ahlakçı radikalleri "yabancılaşma" kavramını kendilerine mal ettikleri için, Marx 1845'ten sonraki yazılmış yazılarında "yabancılaşma" kavramını kullanmaktan vazgeçtiğini, ancak yayımlanmamış yazılarında -örneğin *Grundrisse*'de- hem bu kavramı sahiplenmeyi sürdürdüğünü göz önüne alırsak, o zaman bu soru pratik bir sorun olmaya başlar[1]. Belirli bir teori içerisinde yanıtlanması gereken bir soru değil; belirli bir pratik içerisinde yanıtlanabilecek

[1] Bu nokta için bkz. Brenkert, 1998: 32. Yabancılaşma kavramının marksizm içerisinde çeşitli şekillerde olumlanış ve dışlanış biçimlerini ortaya koyan bir çalışma için bkz. Çelik, Sinan Kadir [2001] "Yabancılaşmadan Ötekileşmeye: Kültürel Bir Hegemonyanın Kuruluş Biçimleri", *Praksis*, 4, 144-184.

olan bir soru olmaya başlar. Bu noktada mücadele içerisindeki Marx'ın kavramlarla kurduğu ilişkideki bu ihtiyatına dikkat etmek gerekir; demek ki aslında genç Marx ile yaşlı Marx arasında bazı marksistlerin iddia ettiği gibi bir "epistemolojik kopuş" yok. Marx, yabancılaşma kavramını bilimsel bulmadığı için değil; siyasi olarak yanlış anlaşılmamak için kullanmamayı tercih etti. Demek ki genç Marx ile yaşlı Marx arasındaki tek fark yaş farkıydı.

Örnekler daha da çoğaltılabilir. Yinelemek gerekir ki 11. Tezi marksizmi kuran temel tez olarak görmekle birçok sözde teorik sorun marksizmin gündeminden çıkacaktır. Şimdilik bu kadar.

KEMAL OKUYAN

Sinan arkadaşımıza da teşekkür ediyoruz. Tartışmaya aradan sonra devam edeceğiz. Soru ve değerlendirmelerinizi ara boyunca masaya bırakırsanız arkadaşlarımız konuşmalarını sizlerin soru ve değerlendirmelerinizi gözeterek yapacaklar.

(...)

Katkıcı arkadaşlarımız sizden gelen yedi ya da sekiz yazılı soru ya da değerlendirmeyi de hesaba katıp 15'er dakika daha konuşarak bıraktıkları yerden tamamlamış olacaklar. Tekrar aynı sırayı takip edeceğim; dolayısıyla Ali Mert arkadaşımızla başlıyoruz...

ALİ MERT

İlk soruyu okuyalım:

> "Filozofların düşünce sistemlerini oluştururken, yaşadıkları nesnellikten yola çıktıkları yorumu yapılabilir; Engels'in İngiliz işçi sınıfını zorunlu olarak gözlemleyebilmesi, Marx'ın Ren bölgesinde büyümesi, Feurbach'ın köy ortamında yaşaması vb. Bu noktadan hareketle dünyada marksizmin veya marksist felsefenin en verimli üretkenlikleri hangi coğrafyalarda çıkabilir? Siyasetin dışında marksist felsefenin salt dünyadaki gelişmelerden etkilenerek kendini yeniden üretmesi mümkün müdür? 11. tez aynı zamanda filozoflara siyaset çağrısı mıdır? Marksizmin en gelişkin üretimi siyasetin içindeki insanlardan mı çıkacaktır?"

11. tezin ruhuna uygun bir soru olmuş. Hangi coğrafyalar dendiğinde, devrimin coğrafyası bağlamında kapitalist-emperyalist

sistemin bütününü irdelemek, birbirine geçen halkaları, müdahalenin olanaklarını geliştiren özneleri vb. değerlendirmek gerekiyor. Tabii ki esas felsefi birikimin, aydınlanma mirasının Avrupa merkezli olmasından, o düşüncenin orada yeşermesinden bağımsız olarak, marksist felsefenin de en üretken ürünlerinin söz konusu coğrafyalara kayıp kaymayacağını sorguladığımızda, marksizmin biraz önceki konuşmalar boyunca çeşitli şekillerde anlatılan "felsefenin açılması" ya da "bilimi göstermesi" ya da "var oluş koşullarını ortadan kaldıran bir felsefe olarak konumlanmasına" bakıldığında, elbette onun nihai hedefinin, çabasının ve üretiminin sosyalizme/komünizme doğru olduğu hesaba katıldığında, devrim coğrafyasındaki büyük dönüşümle bağlantılı ve iç içe olduğu açıktır. Ayrıca felsefi çabanın kendi iç doğasında tıkanması, kendi içine kapanması diyebileceğimiz bir süreçte, Avrupa coğrafyasında ya da genel olarak ABD'yi de içine alan Anglosakson geleneğiyle Alman düşüncesinin bileşiminde işte post-marksizm, post-yapısalcılık, post-modernizm olarak giden akımın Batı düşüncesinde ağırlıklı yer etmesi diye bakıldığında, burada bir umut ışığını görmek pek mümkün değil. Aydınlanma geleneği içersinde Avrupa bugün nerede diye bakıldığında, 19 yüzyılda o mirası tüketmişti diye değerlendirilebilir. Kendi eleştirisini, radikal eleştirisini de marksizmle birlikte yeniden üretmişti o coğrafya ama bugün bakıldığında, hani aydınlanmanın eskiden kalesi ise bugün burçlarını satan bir noktada diyebiliriz, her anlamda, düşünsel anlamda da, iktisadi anlamda da her şeyini satarak yaşayan bir coğrafya olduğunu söyleyebiliriz. Aynı şekilde Avrupa eskiden aydınlanmanın beşiği idiyse bugün mezarı olmaya doğru gidiyor diyebiliriz. Emperyalist kapitalist saldırganlık içersinde savaşan bir güçten aydınlanma doğar mı, Irak'a bomba yağdıran bir coğrafya aydınlanmanın beşiği olmaya devam edebilir mi? Sonuçta, düşünsel üretkenlik, siyasetle, devrimci coğrafyalarda iç içe, devrime doğru gelişecektir diye değerlendiriyorum...

İlk bölümde de ifade etmeye çalıştım; Marx ve Engels'in bütün bu tartışmaları tarihsel materyalizmle bağlayarak aşmaları, aslında biraz içinden geçilen tarihsel kesitin akış hızıyla da bağlantılı. Devrimsel dönüşümler zamanında bir ırmağın gürül gürül akması gibi yaşanan dönüşümlerde, tarihin bir buzulun üstünde hareket etmesi gibi ağır hareket ettiği dönemler arasında genel olarak dönüşümü ve tarihsel dönüşümü kavrayamamaktan ileri gelen bir

durum var. *Tarihin Sonu* gibi metinlerin yazılması, 1990'da ideolojik anlamları da var elbette ama tarihin devrimci dönüşümlerle ilerlediği değil de donuklaştığı bir kesite işaret ediyor. Tarihin sonu, elveda proletarya diye başlayan ve başkaldırıdan geçerek bir dizi ara duraklarla ulusa ve ilerlemeye de vuran bu gericilik, günümüzün idealist skolastiği olarak görülebilir ve 11 tezin 11. tezi ağırlıklı olmak üzere aşılmış bir tartışmadır aslında. Kendi kaynağını ise biraz dediğim gibi tarihin böyle ağır akmasından almaktadır. Bu anlamda bugünkü felsefe tartışması biraz da bu ağırlığın, onun yarattığı uyku etkisinden kaynaklanan bir sayıklamaya benziyor. Octavio Paz'ın dizeleriyle "Tarih uykuya yattığında, düşünde sayıklar ozan".

Son olarak Sinan arkadaşın felsefeye giriş, felsefeden çıkış diye ifade ettiği, "11. tez felsefeden çıkış imkanıdır" şeklindeki formülasyonu, "varoluş koşullarını ortadan kaldıran felsefe" çağrışımı yaptığında, marksizmin devlet sorunu, proletarya diktatörlüğü gibi kavramlara yaklaşımıyla da bir paralellik arz ediyor belki. Kendine dönük "bitirici" çıkışı, kendini gerçekleştirmenin de bir sonlandırma anlamı taşıması ya da kendini gerçekleştirme sürecinde belki de en yükseğe ulaşması olarak da geliştirilebilir...

Daha başka söylenecek çok şey vardı, onları, metni yazılı olarak da hazırladığım için sempozyumun kitabında bulmak mümkün olacak, yani on bir başlıktan yalnızca altısına değinerek tamamlamak durumundayım.* Bu durumda, sahaya 11'erli yayılarak başladığımız karşılaşmada, 5 kırmızı kartla maçı hükmen yenik bitirmiş gibiyim ama yanımdaki diğer oturum üyelerinden oluşan hakem üçlüsünün Cem Papila'dan beter olduğunu da kabul etmelisiniz.

KEMAL OKUYAN
Ali Mert'e teşekkür ediyoruz. Söz Haluk Yurtsever'de...

HALUK YURTSEVER
Arkadaşlar, iki soru var, birinci soruyu okuyorum:

"İnsanın toplumsal gelişmelerden farklı bir özü varsa kapitalizm de kendi ideolojik kurgusunu bu öz üzerine yapmakta öyleyse bahse konu

* Bu kitapta Ali Mert'in ilk konuşması tam metni içeriyor.

olan öz kapitalist ideolojinin kendisi ile örtüşmüyor mu?"

Bu, kapitalizmden önce başlayan ve komünist topluma kadar da sürecek bir tartışma. Çok eski metinlerde, felsefi kitap ve yazılarda, insanın doğuştan kötü, bencil bir varlık olduğu üzerine yüzlerce görüş var. Kapitalizm bu görüşleri, bugün pratik mücadelede, her türlü tartışmada karşımıza çıkarıyor. Örneğin sosyalizmden, eşitlikten söz ettiğimiz zaman insanın aslında, paylaşmaya ortaklaşmaya değil, bireyciliğe, egoizme daha yatkın olduğu görüşüyle çıkıyorlar karşımıza...Buna karşı yapılması gereken, elbette bir tür mistisizme savrulmak, tasavvufçuların yaptığı gibi, insanı tanrılaştırmak olamaz. İnsanın kendi evriminde hayvanından kopuş noktasından başlayarak onun özünü, doğasını anlayarak, insanlaşmasının yönüne işaret etmeye çalışıyoruz. Sinan arkadaşımızın başka bir bağlamda söylediği, bence bu konuda da geçerlidir: Biz özü, yönle birlikte düşünüyoruz. İnsanın sosyalizme uygun olduğunu söyleyerek, aslında insanın ne olması gerektiğiyle ilgili bir görüş atmış oluyoruz ortaya. Bu aynı zamanda insana ve sosyalizme güvenle ilgili bir konudur. Bu çerçevede, insana güven duymadan sosyalizm için mücadele edileceğine inanmıyorum.

İkinci soru:

"Tekelci kapitalizm döneminde insan doğasının yeni bir toplumsal düzene ilişkin talepleri açısından yoksunluktan bahsedebilir miyiz, varsa böyle bir yoksullaşma hangi mekanizmalarla olmaktadır ideolojik midir yalnızca, yoksa ekonomik temeli de var mıdır?"

Konuşmam sırasında da söyledim; şu içinde yaşadığımız tekelci dönem tekelci kapitalizm dediğimiz kapitalizmin bu aşaması insanlığın özüne, doğasına uygun birikimleri açısından da bir eksilme yoksullaşma dönemidir. Edebiyatta, bilimde, sanatta vs. her tarafta bunu görmek mümkündür. İnsanlığın büyüdüğü çoğaldığı bir dönemde değiliz genel olarak. Bunun bir uçtan aşırı kavramlaştırmalarla ifade edilmesi mümkün. İdeolojik mekanizmalar, siyasal mekanizmalar... İnsanın daha önceki tarihsel dönemlerde karşılaştığımız birbiriyle bağ kurma, birlikte görme, birlikte davranma, örgütlü mücadele, başkasına hizmet vs. gibi özelliklerinden yoksunlaştırılması yönünde bir taarruzla yüz yüzeyiz. İdeolojiyi yığınların ortak bakışı, ortak davranışı için gerekli bağ elemanı olarak düşündüğümüzde, tekelci kapitalizm döneminde bu

bağın yok edilmesi yönünde, bir çeşit ideolojisizleştirme yönünde sürekli bir etkinliğin söz konusu olduğunu görüyoruz. İkincisi yığınların işçi sınıfının, halk katmanlarının siyasete ilgisizliğine, ya da edilgenliğine baktığımız zaman yine bu dünya döneminin bir özelliği olarak antagonist ucun, karşıt ucun, gerçek seçeneğin silikleşmesinin yol açtığı sorunlar var. Tekelci kapitalizm, kapitalizmin ilk oluşum dönemlerinden farklı olarak, toplumun ortak çıkarlarını temsil etme misyonundan da uzaklaşıyor.

Son bir not: Yorumlamakla değiştirmek arasındaki ilişkide, Sinan arkadaşımızın söylediğine ben de katılıyorum, felsefenin bilimlerin bilimi anlamında siyaset, sanat ve öteki bütün alanlar arasında bağlantılar kurduğu dönemlerin ardından söz konusu bağın koparıldığı dönemler gelmiştir. Kant iyi bir örnek. Königsberg'de evinden çıkmayan bir adam. Bir yerde okumuştum. Kant çok dakik, düzenli yaşıyormuş. O kadar ki, her gün öğlen yemeğinden sonra saat tam 14'te sokağa çıkıp yürüyormuş. İnsanlar saatlerini ona göre kuruyorlarmış. Kuralını tüm yaşamı boyunca iki kez bozmuş. Bir defasında hastalanmış, bir defasında Fransız Devrimi'ni öğrendiği için yaşam düzenini değiştirmiş. Marx ve Engels'e geldiğimizde, felsefe, siyaset ve mücadele bağının yeniden kurulduğunu görüyoruz.

KEMAL OKUYAN

Haluk arkadaşımıza da teşekkürler. Son olarak Sinan Kadir Çelik dostumuz *Feurbach Üzerine 11 Tez*'e ilişkin son sözü söyleyecek.

SİNAN KADİR ÇELİK

Son sözü söylemek değil, yalnızca, bundan sonra daha fazla düşünmeye, daha fazla araştırmaya bir başlangıç olabilir söylediklerim. Zaten bu meseleler ilelebet üzerinde düşünülmesi gereken meseleler. Bu konuda ben son noktayı koydum demek, hakikaten kendini bilmezlik olur. Az önceki konuşmamda ben "11. tezi merkeze alalım ve Marx'ın tüm teorik faaliyetinin çıkış noktasını 11. Tez olarak görelim" derken aslında bu konudaki bazı noktaları da açacaktım. Çünkü bu noktada şöylesi bir soru sorulabilir: İyi de o zaman tarihsel materyalizmin bağlamdan bağımsız bir teorik karakteri yok mudur? Yani her zaman mücadelenin amaçları uğ-

runa, tarihsel materyalizm teorik olarak yeniden mi kurulmak zorunda? Kuşkusuz hayır. Söylediklerim böylesi bir yoruma yol açmamalı. Elbette ki marksizmi marksizm yapan birtakım teorik öncüller vardır; belirli bir metodolojik özgüllük vardır. Örneğin marksizmin ontolojik olarak süreç içerisindeki ilişkileri ele aldığını söyleyebiliriz. Ya da "sınıf ilişkileri" kavramından ve sınıf siyasetinden vazgeçtiğinizde, marksizmden vazgeçtiniz demektir. Fakat dikkat çekmek istediğim nokta, marksizmin teorik olarak sanıldığından çok daha esnek olduğudur. Zaten 11. Tezi temel alan bir yaklaşım, teorik olarak kapanım içerisinde olamaz; özü itibariyle pratiğe yönelik ve pratiğe, değişime açık olmalıdır.

Tabii günümüzün fütursuzca yorumlama hastalığına kapılanlar Marx'tan tuhaf portreler de, aşırı yorumlar da çıkarabilirler. Bir doktora tezi okumuştum. Bu tezin temel iddiası Nietzsche'nin aslında tanrıya inandığı, aslında tanrıya taptığı şeklindeydi. Yani bizim bildiğimiz ateist Nietzsche aslında dini bütün bir adammış. Bu tezi yazan kişi Nietzsche'den yaptığı alıntılarla bu iddiayı temellendirmiş, üstelik alıntılar da gerçekten Nietzsche'den yapılmış, ilgili pasajlar özenle bağlamlarından koparılarak tutarlı bir temellendirilme dizgesi de oluşturulmuş. Diyeceğim o ki, böylesi bir şekilde retorik oyun yapılmadıkça Marx'tan Derrida gibi bir hayalet çıkaramazsınız.

Ama bunu söylerken, diğer yandan şunu da söylemeli: Marx'ı da bir anlamda tarihselleştirmeden marksist olma ya da tarihsel materyalist olma olasılığı da yok. Yani marksist olmanın önkoşulu bir anlamda Marx'ı da tarihselleştirmektir. Diyeceksiniz ki bunu genellikle liberaller de söylüyor. Bugün özellikle marksizmle tuhaf ilişkiler kurduğunu gördüğümüz postmodernler de söylüyor; ama tabii ki marksizmin temel derdini ve mücadele içerisinde oluşan ve mücadeleye yönelen bir teorik-pratik olduğunu unutarak. Bu noktanın altını çizmek isterim.

Bir de gelen sorulardan birine yanıt olarak şunu söylemeliyim: Marksizmi bu anlamda düşünmek, teorik olarak kapanım içerisine girmemek demek, marksizmin ucunun açık olduğunu söylemek demektir. Ucunu kapattığınızda, yani teorinin kuruluş ve pratiğe yöneliş sürecini, değişime açıklığını, yani onun tarihselliğini "teori" adına dışladığınızda bu marksizmin dogmatikleşeceği anlamına gelir. Bu ise tarihsel materyalizmden vazgeçmektir.

Gelen sorulardan biri de "11. Tez'le birlikte tarihsel materya-

lizm, diyalektik materyalizm felsefenin doruğuna ulaştıysa, bundan sonra felsefe adına ne yapılabilir?" şeklinde. Konuşmasında Ali Mert arkadaşımız da sormuştu "neden hâlâ felsefe yapılıyor?" diye. Evet, bir anlamda şu sorulabilir: Felsefe kendini bitirecek doruğa Marx'ta ulaştıysa neden hâlâ felsefe yapıyoruz? Bu sorunu yanıtı aslında çok basit: Bir sorunun olduğu yerde felsefe vardır ve olmak zorundadır. Felsefe sorular sorarak onları tutarlı ve bütünsel bir şekilde yanıtlamakla birlikte, aynı zamanda bir etkinliktir. Mesela "neden Eski Yunan'da çıkmıştır da Çin'de çıkmamıştır?" diye felsefeciler, tarihçiler kendi aralarında tartışırlar. "Doğu düşüncesi" diye bir şeyden söz edilir; oysa "Batı"nın felsefesi vardır. Felsefe derken, genellikle, düşüncelerin belirli bir temellendirme dizgesinin olması anlaşılır. Benim bu soruya yanıt verirken benimsediğim açıklama kabaca şöyle: Eski Yunan'da iktidar ortadadır; "demokrasi" kavramının gelişimi bize iktidarın ortada olduğunu, yani kim galip gelirse iktidarı onun alacağını söyler. Bunun için her zaman savaşmak da gerekmeyebilir. Kim kimi ikna ederse, kimin argümanı daha güçlüyse onun iktidarı ele geçirmesi söz konusu olduğu içindir ki sofistlerin para karşılığı felsefe dersleri vermesi gibi bir pratiğin Eski Yunan'da gelişmesi vs. boşuna değildir. Eski Yunan'da "doğa" bile, siyasetteki bu duruma koşut olarak, çatışan güçlerin toplamı olarak görülür. Hatta Eski Yunan'da gelişen doğa bilimlerinin kullandığı kavramların birçoğu o günkü siyaset terminolojisindeki kavramlardan devşirilmiştir. Ama Çin İmparatorluğu'na baktığınızda hakimiyetin hanedanda, mandarin sınıfında olduğunu görürsünüz. Bu sistem ise mücadele ve çatışmadan, bir tür demokrasi anlayışından çok, imparatorluk içerisindeki uyum ve düzenin tesis edilmesi fikri üzerine kurulmuştur. Böylesi bir dünyada ise iknaya, temellendirmeye dayalı felsefenin çıkmaması şaşırtıcı olmamalıdır. Doğu düşüncesinde hep uyuma ve düzene vurgu yapılmasının, bu düşüncenin sistematik olmamasının ve temellendirmeye dayanmamasının temel nedeninin bu olduğu söylenebilir. Bu söylediklerim aslında kapsamlı bir şekilde tartışılmalıdır. Bu noktada ben bunları söylerken, yalnızca şuna dikkat çekmek istiyorum: Tamam, felsefe ortaya çıkışı ve gelişimi itibarıyla tarihseldir; fakat bu felsefenin "ne yapmalı?" sorusunun olduğu her yerde ve her zaman varolacağı anlamına gelir. İnsan soru sorduğu sürece felsefe olacaktır; ve felsefe özü itibariyle "boş" bir şey değildir. Gele-

cekte felsefeye ne olur bilemem ama öyle ya da böyle, adına ister felsefe deyin, ister demeyin, felsefe olacak; çünkü insanlar soru soracaklar ve bu soruları yanıtlamaya çalışacaklar. Bunu öngörebiliriz. Bir ütopyanın gerçekleştiği bir dünyada felsefenin de niteliksel olarak dönüşeceğini de öngörebiliriz; ama felsefeden kaçış yok ve kaçamayız. Ayrıca niye kaçalım ki?

Diğer yandan son yıllarda İngilizce konuşan ve yazan dünyadaki bazı liberal akademisyenler Hegel'i yeniden keşfediyorlar. Hegel'in sistemini mi öğrenmeye çalışıyorlar? Hayır. Bu kitaplar yıllardır kütüphanenin raflarında duruyorlardı; kimse tenezzül edip de almadığı için bu kitapları okumadan önce tozunu almanız gerekiyordu. Peki neden ortaya çıktı bu Hegel merakı? Bildiğiniz gibi son yirmi bir "sivil toplum" siyaseti ortaya çıktı. Hegel ve Gramsci'ye yönelik bu liberal merakın nedeni budur. "Acaba bu düşünürlerden kendi teorik ve siyasetimizi desteklemek için neler tırtıklayabiliriz" merakıdır bu. Böylesi bir eğilim olduğu için biz de "sivil toplum neydi?" diye düşünmek, bu eğilime bir yanıt vermek zorunda kalıyoruz. "Sivil toplum" kavramının felsefecilerin gündemini işgal etmesinin nedeni sivil toplum siyasetidir. Yani yine bu pratiğe vurgu yapmak gerekir. Peki ne yapmalı? Birileri bir gündem yaratıyor biz de onlara karşılık vermek zorunda kalıyoruz gibi bir hava var. Bence kendi gündemimizi yaratmaya yönelik müdahaleler yapmak gerekiyor.

Onun dışında bir soru "Feuerbach'ın eleştirilmesi ve aşılması üzerinden oluşan temel siyasal ve felsefi değerlere vurgu nasıl yapılabilir?" şeklindeydi. Konuşmasında 6. Tez'e ilişkin olarak Haluk Yurtsever'in yaptığı vurgu çok önemlidir. Bu tezde, bence, tarihsel materyalizme temel teorik karakterini veren ilişkisel yaklaşımın ipuçlarını buluruz. Tek tek, birbirinden bağımsız bireyler yok ya da tek tek bireyler toplandıkları zaman toplum denilen şeyi oluşturmuyor; aslolan, asıl bakılması gereken toplumsal ilişkilerin kendisidir. O ilişkileri çözümlemektir. Mesela bu, felsefi ve ideolojik anlamda çok temel bir kopuştur. Felsefi olarak ontolojik atomizmden, siyasi olarak liberalizmden çıkıştır.

Marx'ın "felsefesi"nin mücadele süreci içerisinde oluşmasından dolayı aslında parçalı olan bir bütünden söz etmek daha doğru olacaktır. Marx'ın yapıtlarına baktığınızda, örneğin bir Kant'ta ya da Hegel'de görüldüğü gibi bir sistem oluşturma çabasının olmadığını görürsünüz. Bu bütünün parçalı olmasının nedeni Marx'ın

farklı bağlamlarda farklı farklı şeyler söylemek zorunda olmasıdır. Dolayısıyla Marx'ı okurken dikkatli olmak gerekir. Onun belirli bir metninin yazıldığı bağlamı ortaya koymak gerekir. Onun dışında söyleyeceklerim aşağı yukarı bu kadar. Teşekkür ederim.

KEMAL OKUYAN

Şimdi arkadaşlar aslında geçişkenliği olan materyalleri seçtik bu ilk Gelenek Sempozyumu için. Dolayısıyla şöyle iyi bir tarafı oldu; benim de katılacağım *Alman İdeolojisi* oturumu için çok ciddi bir materyal devretmiş oldu. Yarınki *Komünist Manifesto* ve *Ekonomi-Politiğin Eleştirisine Katkı'ya Önsöz* analizleri açısından da burada tartıştığımız birçok başlık ciddi bir altyapı sağlamış oldu. Dolayısıyla buradaki konuşmacı arkadaşlara bir daha giriş oturumunun üstesinden geldikleri için teşekkür ediyorum.

Şimdi tabii şöyle bir güçlük var arkadaşlar: Teorik meselelerin tartışıldığı (elbette teorik meseleler-pratik meseleler diye bir ayrım yapmıyoruz; ama en azından pratik meseleleri teorik açıdan ele aldığımız) toplantıların izlenme güçlüğü olduğu çok açık. Ama bu güçlüklere Türkiye solcusunun, Türkiye'deki marksistlerin, işte burada gördüğünüz önemli bir bölümü genç olan marksistlerin alışmak zorunda olduğunu da düşünüyoruz. Çünkü ne yazık ki Türkiye'de tartışma kültüründe, birbirini dinleme kültüründe ciddi bir erozyon var biz bunu elimizde sihirli bir değnekle çözebilecek durumda değiliz. Bununla beraber uzun ve belli soyutlamalar içeren toplantıları, tartışmaları izlerken, hepimizin alışkanlıklarını toparlaması gerekiyor açıkçası. Ama elbette bu türden tartışmalar kültürel olarak bir yere kadar devam edebilir. Nihayetinde teori yazı gerektirir, bu çok açık. Sözel kültürün bir alanı değildir teori. Yazıyı mutlaka gerektirir. Bizler de zaten yazıya dökmeye çalışıyoruz. Bu toplantılardaki konuşmalar yazılı olarak da basılacak. *Alman İdeolojisi* başlığında buluşmak üzere, hepinize sağ olun diyorum.

Alman İdeolojisi

ERKİN ÖZALP - KEMAL OKUYAN - METİN ÇULHAOĞLU

HALUK YURTSEVER (Oturum Yöneticisi)
Öğleden sonraki oturumun ilk oturumuna başlıyoruz. Sabahki oturumun başında bu oturumların amacı işleyiş biçimi konuşulduğu için bunları tekrar etmiyorum. Konumuz *Alman İdeolojisi*. Üç katılımcımız var. Önce Erkin Özalp, sonra Kemal Okuyan, sonra da Metin Çulhaoğlu konuşacaklar. Bu arkadaşlarımızı tanıyorsunuz, ama ben yine kısaca birkaç şey söyleyeceğim. Erkin Özalp TKP Merkez Komite üyesi, soL Meclis yöneticisi, *Gelenek*'in herhalde başından beri yazarlarından biri. Kemal Okuyan TKP Genel Sekreteri, *Gelenek*'in başından beri yazarlarından biri, yayınlanmış dört kitabı var: *Sovyet Dış Politikasında İlk Yıllar, Ne "Yapmalı"cılar Kitabı, Stalin'i Anlamak* ve *Türkiye'de Sosyalizmin İktidar Arayışı*. Metin Çulhaoğlu TKP Siyasi Büro üyesi, *Gelenek*'in kurucularından ve yazarlarından biri, *Tarih Türkiye Sosyalizm, Sovyet Deneyinden Siyaset Dersleri, Bin Yılın Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu, İdeolojiler Alanı ve Türkiye* başlıklı kitapları var. Evet, bu kısa giriş sözlerimden sonra söz Erkin Özalp'te.

ERKİN ÖZALP
Arkadaşlar merhaba.

Bizim daha fazla çalışmamız gerekti doğal olarak: Öğleden önceki oturumda 11 tane tezi açımlama çabası vardı; bizse 530 sayfalık bir metnin içinden mutlaka tartışılması gerekenleri bulup öne çıkarma

çabası içinde olacağız. Hangisi zor, açıkçası bilmiyorum...

Şimdi arkadaşlar, *Alman İdeolojisi*'nin kritik önemi nerededir, marksizmin gelişimi içinde nerede durur, diye sorulduğunda, herhalde önemli noktalardan biri, Marx ile Engels'in kendilerinden önceki felsefe ile bir ayrım çizgisi çekmeleridir. İşe felsefeyle başlamış olmaları bunu daha da önemli kılar. *Alman İdeolojisi*, daha girişinde, "Alman eleştirisini", yani dönemin felsefe alanında faaliyet yürüten radikal düşünürlerini, "felsefe alanını terk etmedikleri" için eleştirir. Böylesi bir açık vurgu vardır.

Ama ben daha açık bir vurguyu Türkçe'ye çevrilmemiş olan, bazı düşünürlerle polemiklerden oluşan ve çok fazla tez içermeyen bölümde buldum. Türkçe'ye çevrilmeyen bölümde, felsefeyle ilgili olarak şöylesi bir ifade var:

> "Felsefe ile gerçek dünyanın incelenmesi arasındaki ilişki mastürbasyon ile cinsel aşk arasındaki ilişkiye benzer."

Bence bu alıntı, bazı tartışmaları noktalamak açısından faydalıdır. Tabii ki tartışmaları tek tek cümlelerle noktalamamız mümkün olamıyor; ama bence *Alman İdeolojisi*'yle birlikte en azından o zamana kadar anlaşıldığı şekliyle felsefe, Marx'ın ve Engels'in gündeminden çıkmıştır. Felsefe ortadan kalkmış mıdır, ne olmuştur, tartışmalarının noktalanacağını hiç düşünmüyorum; ama ne Marx bir filozoftu ne de ben bir marksist filozofun olabileceğini, olduğunu düşünüyorum.

Arkadaşlar, *Alman İdeolojisi*'ne dönüp, kısa bir tarihsel hatırlatmanın ardından yeniden bazı tartışmalara geçmek istiyorum.

1845-1846 yıllarında yazılıyor *Alman İdeolojisi* ve döneminde yayımcı bulamıyor. Marx ve Engels'in kendi deyimleriyle "farelerin kemirici eleştirisine" bırakılıyor bu yapıt. Ama biz öyle yapmıyoruz. Bu da şansları mı, şansızlıkları mı, herhalde tartışma konusu olsa gerek. Sadece yayımlamaktan vazgeçtikleri çalışmaları değil, mektupları, kişisel notları, ne bulunursa sonrasında birileri yayımlıyor. Herhalde çok sevinmeyebilirlerdi ortaya çıkan manzarayı gördüklerinde. Hele ortaya çıkan malzemenin didiklenme tarzıyla, tek tek cümlelere, alıntılara yüklenen aşırı anlamlarla karşılaşsalardı, daha bir canları sıkılırdı.

Evet, bir yayıncı aranıyor ama, *Alman İdeolojisi* son haline getirilmiş olduğu söylenemeyecek bir metin. Türkçe'deki Feurbach kısmı daha temiz bir elyazması; ama onun dışında taslak halinde-

ki çalışmalar bir araya getiriliyor, eksikler var, boşluklar var. Bunların bir kısmı kapatılmaya çalışılıyor... Dolayısıyla bu metni ele alırken, diğer metinlerde de olduğu gibi, ana doğrultusunu, ana amacını gözden kaçırmamak ve bazı vurgu ve ifadeleri çok fazla zorlamamak önemli diye düşünüyorum.

Aslında, *Alman İdeolojisi*'nin kendisi, derdini en başında çok açık bir şekilde ortaya koyuyor. Marx ile Engels diyorlar ki, insanların maddi varoluş koşulları ile bilinçleri arasındaki ilişkide, maddi varoluş koşulları belirleyicidir. Yani bilinç insanların yaşam koşullarını belirlemez, tersi geçerlidir.

Kitabın ilk cümlelerinde, insanların şimdiye kadar kendileri hakkında, ne oldukları ya da ne olmaları gerektiği hakkında her zaman yanlış fikirlere sahip oldukları, yapılması gerekenin insanların kafasındaki yanlış fikirlerin yerine doğrularını koymak olduğu vs. anlatılır. Herhalde pek çok okuyucu "a, ne güzel, ne doğru söylemiş" diye düşünürken, hemen ardından, insanların kafasındaki yanlış fikirlerle mücadele hakkında, "bu masum ve çocuksu düşünceler", "meleyişler", "palavracılık", "maskaralık" gibi ifadeler kullanılır.

Daha önce *Gelenek* dergisinde *Alman İdeolojisi*'ne ilişkin bir yazımızda yer almıştı: Marksist Araştırmaları Destek Ödülü alan bir kitapta, "İdeolojilerin Sonu mu?" adlı kitabında, Ufuk Uras, *"Marx'ın, insanları, kendileri hakkında kurdukları ve düzenledikleri kavramsal yapıların yönetimine karşı ayaklanmaya davet etmesi anlamlıdır"* diyor. Dolayısıyla, *Alman İdeolojisi*'nde bazı şeylerin çok açık yazılması da bazen yetmeyebiliyor...

Marx, bu metnin başından sonuna, kavramsal yapıların değil, kavramsal yapıları da ortaya çıkaran maddi ilişkilerin, insanların içinde yaşadıkları somut maddi ilişkilerin egemen olduğunu savunur. *Alman İdeolojisi*'nde uzun uzadıya tartışıldığı üzere işçilerin doğal durumu, işçi sınıfı bilincine sahip olmak değil, rekabettir. Bu nokta daha sonra, örneğin *Komünist Parti Manifestosu*'da da vurgulanacaktır. Kapitalizm koşullarında rekabet işçi sınıfını sürekli böler ve işçilerin bencilliği, hiç de ideal sayılamayacak ilişkileri vb., bu düzende yaşayabilmek, kendi varlıklarını yeniden üretebilmek için bu düzenin kurallarına göre hareket etmek zorunda olmalarından kaynaklanır. İnsanlarda bencillik varsa, bunun nedeni onların "doğaları" değil, içinde yaşadıkları toplumsal koşullardır.

Bu noktada hem "insan doğası", "insanın özü" meselesi hem de öğleden önce de bir miktar tartışılan "yabancılaşma" kavramıyla ilgili bir şeyler söylemek istiyorum.

"İnsanın özü" meselesi üzerinde çok fazla durmayacağım; bence orada kritik vurgu şu: İnsanın "tarih dışı" bir özü yoktur. İnsanın elbette belli özsel nitelikleri de vardır, ama bunlar, toplumsal bir varlık olarak insanın, ortaya çıkışından bugüne değişmeyen bazı niteliklere sahip olduğu anlamına gelmez. Tam tersine sürekli bir değişim söz konusudur, toplumsal-tarihsel gelişmeyle birlikte.

Yabancılaşma meselesine gelince... Bir kavram olarak yabancılaşmanın üzerinde gerçekten biraz daha durmakta yarar olduğunu düşünüyorum. Aslında kavramın farklı kullanımlarının olduğuna dikkat etmemiz gerekiyor. Ali Mert, "Kavram Karmaşası" adlı kitabının yabancılaşma ile ilgili bölümünde iyi açıyordu bence. Burada o kadar zamanımız yok; ben bir iki vurguyla geçmeye çalışacağım. Mesele bence şurada: Marx, 1844'te, yani *Alman İdeolojisi*'nin yazılmaya başlamasından bir yıl önce, "insanın kendi kendine yabancılaşması"ndan da söz eder. Kritik olan ve *Alman İdeolojisi*'nde açık olarak mesafe konan yaklaşım budur. "İnsanın kendi kendine yabancılaşması" ve "insanın özüne yabancılaşması" vardır 1844'teki yazılarında... 1844'te insanın doğasından, özünden ve bunlardan bir yabancılaşmadan söz edilir. *Alman İdeolojisi*'nde ise, "filozofların anlayacağı dilden konuşmak gerekirse" denerek kullanılan ve tırnak içine alınan bir "yabancılaşma" vardır. Sonrasında da Marx, tarih dışı bir doğası, özü bulunan bir varlığın bundan uzaklaşması anlamında yorumlandığı için, bu kavramı terk etmiştir.

Ama arkadaşlar, Marx'ın "yabancılaşmanın teorisyeni" olduğu bile iddia edilebilmiştir. Hatta bazıları da çıkmıştır, *Kapital*'de yabancılaşma kavramı pek fazla kullanılmasa bile, bu çalışmanın yabancılaşmayı teorileştirdiğini ileri sürmüşlerdir. Biliyorsunuz, *Kapital*, en çok bulundurulan ama en az okunan kitaplardan biri olduğu için, onun hakkında ileri geri konuşmak daha kolaydır...

Bence burada kritik nokta, bir betimleyici terim olarak "yabancılaşma" ile bir kavram olarak "yabancılaşma" arasında önemli bir farkın bulunmasıdır.

Her şeye rağmen "yabancılaşma" kavramı farklı bir bağlamda anlamlı bir şekilde kullanılamaz mı? Marksizme de katkı anlamını taşıyacak biçimlerde kullanılamaz mı? Bu bir olasılıktır; olabi-

lir tabii ki; ama açıkçası, bugüne kadar bu kavrama merkezi bir yer verip de aynı zamanda marksizme anlamlı bir katkıda bulunabilmiş kimse bilmiyorum. Dolayısıyla bu olasılık bence henüz gerçekleşmemiş bir olasılık.

Ama bu tartışmalardan ve maddi varoluş koşullarına ilişkin vurgusundan vs. hareket edip bir başka uca doğru çekmeye çalışmak Marx'ı, bir başka büyük hata olacaktır. *Alman İdeolojisi*'nin bu anlamda en fazla kötüye kullanılan metinlerden biri olduğunu düşünüyorum. Kötüye kullanmadan kasıt şu: Birileri iddia ediyor ki, Marx ideolojiyi basit bir yansıma olarak değerlendiriyor, üstyapı kurumlarını önemsiz görüyordu... Marx'a göre altyapı her şeyi belirler; din, hukuk, felsefe, sanat, siyaset vs., bunların hepsi belirlenir, bunlar ikincil önem taşır vs.

Şimdi arkadaşlar, *Alman İdeolojisi* bir polemik çalışması. *Alman İdeolojisi*'nin derdi genel olarak bilinç ile maddi varoluş koşulları arasındaki ilişkinin en genel geçer formülasyonlarını geliştirmek değil, aynı zamanda siyasi boyut taşıyan belirli düşünsel akımlara karşı mücadele etmek ve çubuğu bir taraftan diğer tarafa bükmek. *Alman İdeolojisi*'ndeki dert, üstyapı kurumlarının dönüşümünü ve bunların ne kadar önemli olduğunu vs. uzun uzadıya tartışmak değil.

Buna rağmen, *Alman İdeolojisi*'nde gerekli vurguların bulunmadığı da iddia edilemez. Yani basit ya da kaba bir yansıma kuramı *Alman İdeolojisi*'nden bence kesinlikle türetilemez. Evet, maddi yaşam koşulları değişmedikçe işçilerin bilincinin değişemeyeceği vardır *Alman İdeolojisi*'nde. Ama aynı *Alman İdeolojisi* bir taraftan da devrim diye bir araç, iktidarı almak şeklinde bir hedef tarif eder. Ve *Alman İdeolojisi*'nde, daha düzgün ve daha gelişkin formülasyonu *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde yer alan uzunca bir pasaj vardır. Bu pasaj da ikincisine benzer bir şekilde başlar:

> "Geliştirmiş bulunduğumuz tarih anlayışı, nihai olarak, bize şu sonuçları da verir:"

Bu pasajda henüz "üretim ilişkileri" kavramı yoktur; ama özünde üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin derinleşecek oluşundan ve bunun yol açacağı devrimci olanaklardan söz edilir.

Son maddede ise şunlar söylenir:

"Yığın içinde bu komünist bilincin yaratılması için ve gene bu işin kendisinin de iyi bir sonuca götürülebilmesi için insanların yığınsal bir değişikliğe uğraması zorunlu olarak kendini ortaya koyar, böyle bir biçim değişikliği ise ancak pratikteki bir hareketle, bir devrimle yapılabilir; bu devrim, demek ki, yalnızca egemen sınıfı devirmenin tek yolu olduğu için zorunlu kılınmamıştır, ötekini deviren sınıfa, eski sistemin kendisine bulaştırdığı pislikleri süpürmek ve toplumu yeni temeller üzerine kurmaya elverişli bir hale gelmek olanağını ancak bir devrim vereceği için de zorunlu olmuştur."

Burada, siyasi devrim, aynı zamanda maddi varoluş koşullarını değiştirmenin aracı, yolu olarak tarif edilmektedir. Bunu söyleyenlerin üstyapı kurumlarının önemsiz olduğu görüşünü savunduğunu ileri sürmek, bence en hafif deyimle üçkağıtçılıktır.

Marx ile Engels'de, çok açık bir şekilde, siyasal devrim-toplumsal devrim ayrımı var. Yine hatırlanırsa, Marx ile Engels'in komünistlere verdiği görev, mevcut dünyayı devrimcileştirmek, var olanlara saldırmak ve onları değiştirmektir. Bu da her şeyden önce siyasal mücadelenin konusudur.

Alman İdeolojisi'nde siyasal ve ideolojik mücadelenin önemine ilişkin net başka vurgular da var. Denir ki, tüm diğer sınıflar gibi işçi sınıfı da kendi çıkarlarını tüm toplumun çıkarları gibi göstermeye çalışmak durumundadır, iktidarı alabilmek için. Ve kendi çıkarını toplumun çıkarı olarak gösterebilmek için işçi sınıfının siyasal iktidarı ele geçirmesi gerektiği vurgulanır:

"Gerçekten, kendisinden önce egemen olan sınıfın yerini alan her yeni sınıf, kendi amaçlarına ulaşmak için de olsa, kendi çıkarını, toplumun bütün üyelerinin ortak çıkan olarak göstermek zorundadır, ya da şeyleri fikir planında açıklamak istersek: bu sınıf, kendi düşüncelerine evrensellik biçimi vermek ve onları, tek mantıklı, evrensel olarak geçerli düşünceler olarak göstermek zorundadır."

"(...) egemen olmak isteyen her sınıfın, proletaryanın durumunda söz konusu olduğu gibi, kendi egemenliği bütün eski toplum biçiminin ve bizzat egemenliğin ortadan kalkması anlamına gelecek olsa bile, kendi çıkarını herkesin çıkarıymış gibi gösterebilmek için -ki ilk başta bunu yapmak zorundadır- siyasal iktidarı ele geçirmesi gerekir."

Şöylesi bir yorum yapılabilir: *Alman İdeolojisi*'ne göre, maddi koşulların, egemen ideolojinin tahakkümünden kurtulma imkan-

larını sağladığı noktada, "siyasal" (yani "üstyapısal") bir devrimin gerçekleşmesi mümkün hale gelir... Bu devrimin başarıya ulaşması durumunda da, maddi koşulların ve bunlar aracılığıyla da egemen ideolojinin değiştirilmesi imkan dahiline girer...

Elbette *Alman İdeolojisi*'nde devrim sürecine ilişkin uzun boylu tartışmalar yok. Zaten kitabın konusu bu değil. Bunalımlarla devrim arasındaki bağlantı da yok, ama bunun olması gerekmiyordu.

Ama mutlaka eklenmesi gereken bir şey daha var bence bu tartışmaya: *Alman İdeolojisi*'nde bir devrimin gerçekleşmesinin maddi önkoşulları vurgulanır. Marx ile Engels'i ütopyacı sosyalistlerden ayıran unsurlar arasında bu vurguların önemli bir yeri var. Ama bu vurgular, devrimin uzak bir geleceğin sorunu olduğunu savunmak için yapılmamıştır. Tam tersine, Marx ve Engels için, daha 1845'te, işçi sınıfı devrimi "yakın" bir hedeftir. *Alman İdeolojisi*'nde şöyle denir:

> "Bugün öyle bir noktaya gelmiş bulunuyoruz ki, bireyler, yalnızca kendi öz faaliyetlerini değil, salt varlıklarını sürdürebilmek için de, mevcut üretici güçlerin bütününü mülk edinmek zorunluluğundadırlar."

Kapitalizmin aşılmasının nesnel koşullarının olgunlaşıp olgunlaşmadığı, eski ve dünya devrimine kadar tüketilemeyecek bir tartışma konusudur. Ama en azından, nesnel koşulların olgunlaşmadığı tezini savunanların Marx ile Engels'i dayanak gösteremeyecekleri kesindir...

Az zamanım kaldı ve ilk tur konuşmamı iki noktaya değinerek bitirmek istiyorum.

Birincisi, *Alman İdeolojisi*'nin zenginlikleri arasında, eşitsiz gelişme yasasının açık bir formülasyonu olmasa bile, eşitsiz gelişme kavrayışına ilişkin önemli noktaların bulunduğunu düşünüyorum. Örneğin, büyük sanayinin bir ülkenin her yerinde aynı yetkinlik düzeyine varamayacak oluşu; büyük sanayinin yarattığı proleterler ile büyük sanayi dışında kalan proleterler arasında bir eşitsizliğin bulunması, ama bunun proletaryanın sınıf hareketini durduramayacağı; büyük sanayinin geliştiği ülkelerin dünya ticareti yoluyla sanayinin az geliştiği ülkeler üzerinde etkide bulunduğu; çelişkilerin büyük sanayinin daha az geliştiği ülkelerde birikebileceği; İngiliz büyük sanayisiyle rekabetin Almanya'da bir "gizli proletarya"nın ortaya çıkmasına yol açması... Tüm bunlar

Alman İdeolojisi'nde var...

Nitekim, izleyen dönemde, İngiltere'nin çelişkilerini diğer kapitalist ülkelere aktarma olanağı nedeniyle devrimin merkez ülkesinin Almanya olacağı düşünülmüştür.

Ama elbette, eşitsiz gelişme söz konusu olduğunda, *Alman İdeolojisi*'nde bundan daha fazlasını aramak anlamlı değildir. Emperyalizmin henüz ortaya çıkmadığı bir dönemde *Alman İdeolojisi*'nin 20. yüzyılın tüm meselelerini açıklığa kavuşturmasını beklemek yanlış olacaktır.

İkinci ve son olarak, "kopuş" tartışmalarına ilişkin görüşümü belirtmek istiyorum.

Feuerbach Üzerine Tezler ile birlikte *Alman İdeolojisi*, "Marx'taki kopuş" tartışmalarına konu olmuştu.

Konuşmamın başında belirttiğim gibi, o döneme kadar taşıdığı anlamla "felsefe"den ve belirli felsefi kategorilerden uzaklaşma anlamında bir "kopuş"tan söz etmek mümkündür.

Ama bence, marksizme ille de bir doğum tarihi bulmak gerekiyorsa, *Alman İdeolojisi*'nin yazıldığı 1845-46 yılları uygun düşmeyecektir. Asıl kopuşun daha önce yaşandığını düşünüyorum. Asıl kopuş, işçi sınıfı devrimciliği tercihinin yapılmasındadır. İnsanlığın kurtuluşunun işçi sınıfının kurtuluşuna bağlanmasındadır. Ve 1844'teki yazılarda, "insanın kendi kendine yabancılaşması"ndan, "insanın doğası"ndan, "insanın özü"nden vb. söz edilse bile, aynı zamanda bu kategorilerin aşılmasını sağlayacak olan kritik halka, işçi sınıfı devrimciliği halkası yakalanmıştır. Marx ile Engels'in bu tarihten sonraki tüm üretimlerine temel oluşturan, işçi sınıfının bakış açısına yerleşmiş olmalarının sağladığı zenginliktir.

Teşekkür ediyorum.

HALUK YURTSEVER

Ben de Erkin'e teşekkür ediyorum. Konuşma sırası Kemal Okuyan'da...

KEMAL OKUYAN

Arkadaşlar, çok önemli bir materyali tartışıyoruz burada. Üzerinde en çok tartışılan marksist metinlerden bir tanesi. *Alman İdeolo-*

jisi'nin önemi nereden geliyor sorusuna türlü yanıtlar verilebilir. Erkin bir bölümüne girdi bu tartışmaların.

Şuradan başlayabiliriz: Marksizmin başlangıç noktası, gelişme noktası, kopuş noktası gibi adlandırmalardan uzak durmalıyız, bu türden parçalama girişimlerini doğru bulmuyorum. Bu demek değildir ki, *Alman İdeolojisi* Marx'ın iç evriminin gelişmesinde özel bir yer taşımıyor. Erkin, 1844-1845 döneminde Marx'ın proletaryayı insanlığın geleceği açısından merkezi öneme sahip aktör haline getirdiğini ve bunun çok önemli bir gelişme olduğunu söylüyor. Bu doğru, ama *Alman İdeolojisi*'yle beraber bu aktörün tarih sahnesine de çıktığını, tarihsel bir zemine yerleştirildiğini söylemek durumundayız. *Alman İdeolojisi* neden önemli diye soracak olursak, bunun yanıtı çok güçlü bir tarih tezine sahip olmasıdır.

Bu elbette bir bakış açısıdır ve hepinizin bildiği gibi başka bakış açılarından söz etmek olanaklıdır.

Örneğin Althusser, Batı marksizminin 15-20 yılını alan bir şiddette epistemolojik kopuş kavramıyla kuşattı *Alman İdeolojisi*'ni. Böylece *Alman İdeolojisi*'nin ideolojik olanı reddettiğine ilişkin bir kanaat, en azından konuya ilişkin "derin" bir tartışma başladı.

Ben *Alman İdeolojisi*'nin bu bağlamda bir önemi olduğunu düşünmüyorum. Ancak, başka bir çerçeveden yaklaştığımızda, *Alman İdeolojisi*'nin ideolojik mücadele alanına ilişkin çok önemli girdiler yaptığını görüyoruz.

Arkadaşlar *Alman İdeolojisi*'nin ideolojik olanı reddedip bunun karşısına bilimsel olanı çıkardığı iddiası gerçekten de akıl dışı bir iddiadır. Bu Marx'ı hafife almaktır. Kimse demiyor ki, Marx'ın buluşu bilimsel bir buluş değildir. Daha da ötesi, Marx, mevcut haliyle ideolojiyi karşısına alıyor. Bu da doğru. Ancak bunlar Marx'ın kendisine alan açmak, düşüncesini sağlam temellere yerleştirmek için girdiği bir çabadır ve kendisi de bir ideolojik müdahaledir.

Marx siyasal iktisadın eleştirisi demiştir, siyasal iktisadı karşısına almıştır, sonraki yüzyıl boyunca marksist siyasal iktisat olur mu, olmaz mı tartışması yapılmıştır. Bir bakıma aynı şeydir bu. İdeoloji için de geçerli. Marx polemik yapıyor, Marx bir zeminin üstüne basarak hareket etmeye çalışıyor ve doğal olarak "ideolojik" yaklaşıyor. "İdeolojik olan kötüdür", dönemin egemen düşüncesinin herhangi bir bilimsellik taşımadığının, gerçekliğin çarpı-

tılmış hali olduğunun ilanıdır. Bu ilan tarihsel bir ilandır ve elbette ideolojinin, o anki varlığıyla yadsınması anlamına gelir.

Erkin'in değindiği yere dönüyoruz. Bakalım gerçekten Marx ve Engels acaba ideolojik mücadeleyi ihmal etmişler mi, yoksa ona uçsuz bucaksız bir hareket alanı mı açmışlar. Bir alıntıyla başlamak istiyorum, zaten dananın kuyruğu burada kopuyor. Diyorlar ki, *"demek ki, gerçek yaşamda, kurguculuğun bittiği yerde pozitif bilim; insanların pratik faaliyetinin, gösterdikleri pratik gelişme süreçlerinin ortaya konuluşu başlar. Bilinç konusundaki boş sözler biter, onların yerini gerçek bilgi almalıdır. Gerçeğin kendisi ortaya konduğunda, özerk felsefe varlık ortamını yitirir. Onun yerini, olsa olsa insanların gösterdikleri tarihsel gelişmenin gözlemlenmesinden çıkartılabilecek en geniş sonuçların bir sentezi alabilir."* Burada kaldığı ölçüde arkadaşlar, Marx ideolojik mücadele alanını, bırakın mücadele alanını, bir kavram olarak ideolojiyi tarihin çöplüğüne atmış gibi gözükür. Burada tam tamına pozitivist bir yaklaşım vardır.

Bunu neden yapıyor? Yapıyor çünkü o ana kadar gerçekle ya da madde ile kurulan ilişki materyalist değil. Burada, nesnel gerçeklikle "bilimsel" bir ilişkiden söz ediyoruz ama bunu ne ile ölçeceğiz, bunu neyin kantarına vuracağız? Sabahtan beri tartıştığımız şey; değiştirme eyleminin kendisi olmaksızın, ideolojik olanla bilimsel olan, yani Marx'ın yadsıdığı biçimiyle ideolojik olan ile bilimsel olan; yanlış bilinçle bilinç arasındaki ayrımı ne belirleyecek?

Her düşünce kendisini gerçeği yansıttığı iddiasıyla temellendirir. İşin içerisinden proletaryanın düşüncesi, proletaryanın bilinci bilimseldir diyerek çıkamayız. Bu iddia fazlasıyla spekülatif, ya da eğer olumsuzlayacaksak, ideolojiktir.

Ancak arkadaşlar, Marx ve yol arkadaşı burada durmuyor.

Burada işçi sınıfının da diğer sınıflar gibi kendisini evrensel çıkarların temsilcisi olarak sunma gereksinimine, Marx'ın işaret ettiği gereksinime değinmenin zamanıdır. Marx'ın başka metinlerinde de var, yalnızca *Alman İdeolojisi*'nde değil. Ama arkadaşlar, *Alman İdeolojisi*'nde konuya ilişkin eşsiz pasajlar var. Bunların konumuz açısından büyük önemi var.

Neden konumuz açısından kritik? Bir sınıf, o sınıf ki tarihte ilk kez madde ile arasındaki ilişkide yanlış bilince gereksinim duymayacak ve bu sınıf kendisini tıpkı daha önceki sınıflar gibi tarihin belli bir momentinde evrensel sınıf olarak sunmaya ya da

toplumun bütününün çıkarlarının temsil eden sınıf gibi sunmaya çalışacak! Peki arkadaşlar bu tarihsel misyonu tek başına bilimsel bilgi alanına hapsedebilir miyiz? Marx niye ısrarla sözünü ettiğim "temsiliyet" gerekliliğini vurguluyor? *Alman İdeolojisi*'nin iki ayrı yerinde ve daha sonra *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'nda çok daha etkili bir şekilde.

Bu bir çelişki mi?

Bir tarihsel geçiş evresi var, kapitalizmle sosyalizm arasında. Marx *Alman İdeolojisi*'nde bununla ilgilenmiyor. Marx kapitalizmin eleştirisinden hareketle, komünizm hedefini merkeze yerleştiriyor ama arada bir boşluk olduğunu kendisi de biliyor. Bu boşluğun zaman zaman dile getirildiği muhakkaktır. Arkadaşlar işçi sınıfının kendisini evrensel bir sınıf olarak ve toplumun tümünün çıkarlarını temsil edercesine ortaya atması siyasal ama daha çok ideolojik bir işlemdir. Bunu Marx bilmez mi? Bilir.

Örneğin işçi sınıfının küçük burjuvazi ve köylülüğün çıkarlarını da savunan bir sınıf olarak kendisini ortaya koyması için mutlaka ve mutlaka ideolojik bir açılım geliştirmesi gerekir. *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'nda bu vardır, *18 Brumiare*'de bu vardır. Marx bunu belki detaylandırmamıştır ama dikkatli bir okur eğer Marx'a bir saflık, bir bönlük yakıştırmıyorsak, Alman İdeolojisi eleştirisinde aslında muazzam bir ideolojik mücadele iddiası olduğunu görecektir.

Marx'ı ve Engels'i, "şimdiye kadar gerçek olmayan, işte gerçeğin baş aşağı çevrilmesi üzerine kurulu bir ideolojik dünya vardı, proletarya tarih sahnesine çıktı, onun ihtiyacı olan bilimsel bilgidir, dolayısıyla artık insanlığın bu ideolojiler dünyasındaki yanılsamalarla işi bitmiştir, proletaryayla beraber artık gerçeklerin sözü geçerlidir" düşüncesiyle tanımlamak olmaz. Eğer böyleyse, neden Erkin'in az önce sözünü ettiği bölümü yazma ihtiyacı hissetti? Arkadaşlar, tekrarda yarar var:

> "Yığın içinde bu komünist bilincin yaratılması için ve gene bu işin kendisinin de iyi bir sonuca götürülebilmesi için insanların yığınsal bir değişikliğe uğraması zorunlu olarak kendisini ortaya koyar."

Yani proletaryanın tarihin akışına ilişkin bilgiye sahip olması için, onun da koşullarının değişmesi gerekir; o değişimse ancak bir devrimle mümkündür, diyen bir insan ideolojik mücadele alanını neden bıraksın ya da geçersiz ilan etsin? İzninizle bu me-

seleye ilişkin son bir bölüm okumak istiyorum. Bu da *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'ndan. Çok daha somut, artık gerçek bir devrim süreci yaşanıyor 1848'de ve bu devrim sürecinden birkaç yıl sonra kaleme alınıyor *Fransa'da Sınıf Savaşımları*:

> "Resmi cumhuriyete karşı açık muhalefete itilen ve ondan hasım muamelesi gören köylülerin, küçük burjuvaların, genel olarak orta tabakaların yavaş yavaş proletaryadan yana geçtiklerini gördük. Burjuva diktatörlüğüne karşı ayaklanma, toplumda değişiklik yapma gereksinmesi, kendi hareketlerinin organı olarak cumhuriyetçi demokratik kurumların korunması, kesin ve kararlı devrimci güç olarak proletaryanın çevresinde toplanmak. İşte sosyal demokrasi partisinin, kızıl cumhuriyetçi denilen partinin ortak ayırıcı özellikleri bunlardır. Düşmanlarının taktıkları adla, bu anarşi partisi de düzen partisi kadar değişik çıkarların bir güç birliğidir. Eski toplumsal düzensizliğin en ufak reformundan eski toplumsal düzenin yıkılmasına kadar bunlar anarşi partisinin çıkış noktasını ve varış noktasını oluşturan birbirine uzak aşırı uçlardır. Devrimin ilerleyişi öyle bir hızla olgunlaşmıştır ki, her dereceden reform yanlıları, orta sınıfların en alçak gönüllü istekleri, en aşırı yıkıcı partinin bayrağı çevresinde, kızıl bayrağın çevresinde toplanmak zorundaydı."

Arkadaşlar, bu *Alman İdeolojisi*'nde teorik, soyutlama düzeyinde varolan bir şeyin, devrim döneminde siyasal alana tahvil edilmesidir. Ama bakın, değişik sınıfsal katmanların, hatta değişik sınıfların proletaryanın şahsında bir devrimci partide toplanması ve değişik çıkarların yan yana gelişi hiç tereddütsüz ideolojik bir olgudur. Siyasetin verdiği güçle elbette, çünkü burada bütün toplumsal kesimler, sürece farklı anlamlar yüklemektedirler.

Tekrar ediyorum, Alman İdeolojisi'nin ideolojiyi ihmal ettiği ya da üzerini örttüğü iddiası baştan aşağı saçmalıktır. Bunun üzerinden herhangi bir tez geliştirilemez. Şunu söylemiyorum: Marx ve Engels *Alman İdeolojisi*'nde dört dörtlük, bütünlüklü bir ideoloji, siyaset ya da felsefe teorisi geliştirmişlerdir demiyorum. Ama ne yapmak istediklerini bilmek gerekiyor. Marxs ve Engels "artık yanlış bilinç dönemi bitti, proletaryanın cebinde gerçekler var" türünden bir basitleştirme içerisine girmemişlerdir.

Buradan ikinci meseleye geçeceğim, sürem elverdiği oranda. Dedik ya, Marx komünizme ulaşmaya çalışıyor diye. Komünizm, biliyorsunuz eşitlikçi, özgürlükçü, sınıfsız toplum. Marx'ın,

Engels'in icadı değil. Sosyalist ideolojinin çok eski çağlardan gelen bir ideali. Onlar bunu bilimsel bir temele oturtmaya çalışıyorlar. Bu temel tarihseldir. İnsanlığın evrimini öyle bir tarihsel temele yerleştiriyorlar ki, hem o sınıfsız sömürüsüz topluma ulaşmak mümkün olsun, hem de onun öncülü olan toplumsal mücadele uğrakları havada asılı kalmasın, bütünüyle öznel bir konumlanışa dönüşmesin. Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde ve aslında daha öncesinde üzerine titrediği bazı kavramlar var. Yabancılaşmayı bir kenara bırakırsak, Marx'ı komünizme ulaştıran büyük ölçüde iki kavramın yadsınmasıdır. Bunlar iç içe geçmiştir: İşbölümü ve mülkiyet... Zaten üretim araçlarının özel mülk edinilmesi ile işbölümü arasında Marx doğrudan bağlar kuruyor. Yani ilkel iş bölümüyle beraber üretim araçların özel mülkiyeti başlamıştır. Bu Marx ve Engels'de neredeyse obsesif bir olgu haline gelmiştir. Marx'ın tüylerini diken diken eden kavramlardır ve o bu tiksintiyi her zaman korumuştur. Bunların ağırlığı hiç değişmemiştir.

Komünist toplumun gökten zembille inmeyeceği gerçeği, onun işte bu olguların aşılması, onların ortadan kaldırılmasıyla yeşereceği düşüncesine ulaştırmıştır. İlgili bir başlığı, komünizmde çalışmanın sıfırlanıp sıfırlanamayacağını bir sonraki bölüme bırakmak istiyorum. Belki, bugünün sorunu değil ama, yararsız bir tartışma da değil bu.

Buradan paralel bir konuya geçmek istiyorum. Arkadaşlar, *Alman İdeolojisi*'nde de, başka metinlerde de, *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'nda da, yarın ele alınacak *Ekonomi-Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünde üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişkiye ve bu çelişkinin devrimle bağlantısına değiniliyor. *Alman İdeolojisi*'nde üretim ilişkileri, bir kavram olarak bugün kullanıldığı biçimiyle yok, daha sonra şekilleniyor. Bununla birlikte, üretim ilişkilerine, üretici güçlere Marx'ın ulaştığını görüyoruz. Alman İdeolojisi'nde, daha sonra pek tekrar edilen, "devrimin gerçekleşebilmesi için ya da mülkiyet ilişkilerinde radikal bir değişikliğin olabilmesi için, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasında bir çelişkinin ortaya çıkması gerekir" tezi de var. Ki bu biliyorsunuz, marksist devrim teorisinin temel öğelerinden bir tanesi. Ne ki, bu konu başımıza bela olmuştur, yanlış kavrandığı için. Batılı marksologların, anti-komünistlerin sürekli olarak yüzümüze vurdukları bir meseledir. Hani kapitalizm üretici güçlerin gelişmesini engelliyordu diye, sanki Marx kapitalizmde üretici güç-

lerin gelişmesinin mutlak anlamda durduğunu iddia etmiş gibi, işte gördünüz ya Marx'tan bu yana 150 yıl kadar geçti, hâlâ üretici güçler gelişiyor diye diklenilmektedir. İlginçtir, birçok marksistin bu başlıkta sanki eli kolu bağlanmıştır.

Her şeyi metalaştıran kapitalizm üretici güçlerin gelişmesinin önünde genel olarak bir engeldir ve kapitalizm ortaya çıktığı andan itibaren kapitalizmin aşılması bu nedenle meşrudur. Bu, başka bir şeydir. Ancak siyasi açıdan Marx hiçbir zaman üretici güçler ile üretim ilişkileri arasında her daim çelişki vardır dememiştir. *Alman İdeolojisi*'nde de kısmen ama daha sonra siyasi yazılarında üretici güçler ile üretim ilişkileri arasında ancak belli dönemlerde çelişki yaşanacağını yazmıştır. Bir pasaj okuyacağım, yine *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'ndan: "Burjuva toplumunun üretici güçlerinin, burjuva koşulların kendilerine izin verdikleri ölçüde gür bir şekilde gelişebildikleri böyle bir gönenç varken gerçek devrimden söz edilemez. Böyle bir devrim, ancak bu iki etkenin, yani modern üretici güçlerin ve burjuva üretim biçimlerinin birbirleriyle çatışma noktasına geldikleri evrede olanaklıdır." Görüldüğü gibi bu işin siyasi kısmı. Marx kapitalizmin üretici güçlerin önünde bir engel olduğunu genel olarak yazar. Nedenini de şuna bağlar: Üretimin aşırı toplumsallaşmasıyla, üretim araçlarının bir azınlığın elinde toplanması... Bu genel bir doğrudur ama Marx hiçbir zaman "kapitalizm öldü, bitti, tıkandı" dememiştir. Belki kapitalizmin son evresinde olduğunu düşündü, kısa süre sonra komünizme geçilebileceğini düşündü, bu açıdan iyimserdir ama Marx güçlü bir düşünürdür. Aptalca sözler sarf etmemiştir. Sanıyorum sürem bitti, gerisini bir sonraki tura bırakarak, teşekkürler.

HALUK YURTSEVER
Şimdi söz Metin'de...

METİN ÇULHAOĞLU
Ben de belirli bir sistematik içinde, ayrıntılara inmeden, kendimce başat saydığım bazı noktalar üzerinde duracağım. Bu arada, spot olarak geçeceğim noktaların hemen hemen hepsinden daha önceki arkadaşlarımın söz ettiğini belirteyim. Örneğin bunlardan

biri, tarihsel materyalizmin gelişkin bir yorumunun derli toplu, köşeleri az çok net biçimde ilk kez ortaya konması meselesidir. *Alman İdeolojisi* bu bakımdan önem taşımaktadır. İkincisi, gene dikkat etmemiz gereken bir nokta, bu çalışmanın, Feuerbach'ın yanı sıra o dönemin başat ahlakçı, anarşizan ve idealist eğilimlerini hedef aldığıdır.

Şimdi burada dikkat çeken bir nokta var: Sadece Marx'ın ve Engels'in değil, Lenin dahil daha sonraki önemli marksistlerin de, pozitif bir kurgu ileri sürdükleri, yeni tezler ortaya attıkları ya da tezlerini daha gelişkin terimlerle ortaya koydukları çalışmalar aynı zamanda ve büyük ölçüde polemik içerikli çalışmalardır. Yani bu gelişkin kurgular ve pozitif önermeler genel olarak polemik üslubu içersinde, somut hasımlar seçilerek, somut eleştiri noktaları seçilerek dillendirilmişlerdir. Dolayısıyla Erkin'in de sözünü ettiği gibi, belirli çubuk bükmelere her zaman rastlayabiliriz. Polemik bağlantılı çubuk bükme dediğimizde, bunu daha sonra Lenin'in *Ne Yapmalı*'sında da görebiliriz, *Sol Komünizm*'de de görebiliriz, *Devlet ve İhtilal*'de görebiliriz, başka yapıtlarda da görebiliriz.

Bundan daha ötesini de söyleyebiliriz: Eğer bizler burada, Türkiye'de şimdiye kadar marksizm çerçevesinde ciddi, dişe dokunur ürünler verebilmişsek bunların içinde de önemli bir polemik öğesi vardır. Dolayısıyla, marksizm söz konusu olduğunda, çubuk bükmelerden büsbütün arınmış, başka bir deyişle politik dürtülerden büsbütün bağımsız gelişkin kurgulara ulaşma gibi bir şansımızın olduğunu pek düşünmüyorum. Bunu not edip geçiyorum.

Üçüncü nokta, *Alman İdeolojisi*'nde bir komünizm tanımı vardır, bunun üzerinde durabiliriz. Kemal de değindi, bu konuda zihin egzersizi yapabiliriz. Bir bölümü aynen okuyorum: " Bir bütün olarak üretim toplum tarafından düzenlenirken avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirmen olmadan sabah balıkçılık, öğleden sonra avcılık, akşam üstü çobanlık, akşam yemeğinden sonra da eleştirmenlik yapabilecektir insanlar komünist toplumda." Burada elbette komünist toplumda işbölümünün ortadan kalkmasından söz ediliyor. Yalnız, şimdi okuduğum pasaj buradan pek dışarı çıkmasın, aramızda kalsın. Çünkü bunu duyanlar günümüzde dayatılan esnek istihdamın aslında Marx'a dayandığını iddia edebilirler; onun için şimdilik aramızda kalsın.

Gene arkadaşlarımın değindikleri bir başka önemli nokta da egemen olmak isteyen her sınıfın, kendi çıkarını genel çıkar olarak sunmak için siyasal iktidarı almak zorunda olmasıdır. Önemli bağlantıları olan bu saptamadan örneğin Erkin söz etmişti. Bir kez daha anımsatıp geçiyorum.

Şimdi arkadaşlar bu ufak tefek notların ardından, asıl odaklanacağım noktaya gelmek istiyorum. Odaklanacağım bu nokta önce Erkin, daha sonra da daha ayrıntılı olarak Kemal tarafından ele alındı. Ben de kendi adıma bu önemli noktaya kendi formülasyonlarımla değinmeye çalışacağım.

Bana göre yalnızca *Alman İdeolojisi*'nde değil bütün marksist yapıtların, bizim bugün Marx'a atıfla olsun olmasın pek çok tartışmamızın kökeninde aynı soru yatmaktadır. Eğer bir temel çelişki tanımlanabilirse ve bu temel çelişki üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişki olarak yerli yerine konulursa, bu çelişki kendini nasıl ortaya koyar, somut biçimini nasıl alır, meselenin özü budur bana göre. Ben de buradan devam edeceğim. Kemal sözünü etti. *Alman İdeolojisi*'nde bizim bugün kullandığımız ve Marx'ın daha sonra kullandığı anlamıyla "üretim ilişkileri" kavramı çok az geçer. Ama üretim ilişkileri yerine başka bir kavram kullanılır. Almanca'sını bilmiyorum ama İngilizce'ye çevrilmiş Marx metinlerinde bu kavram " ilişki biçimleri" (modes of intercourse) olarak geçer. Dolayısıyla, "ilişki biçimleri" terimini daha sonra çok daha yaygın biçimde kullanılacak olan "üretim ilişkileri" terimiyle eşanlamlı kullanabiliriz.

Yeri gelmişken Kemal'e bir ek yapayım. Bana göre "temel çelişki sürekli var mıdır?" meselesine şöyle yaklaşmak gerekir: Spesifik bir toplumda, verili herhangi bir an için, üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkiden çok reel biçimde, hemen somut bürünümlerini ve örneklerini göstererek söz etmek pek mümkün olmayabilir. Ama bana göre genel anlamda bir kapitalist üretim tarzı tanımlanıyorsa ve bu kapitalist üretim tarzının temel çelişkisi nedir diye sorulacak olursa, bu soruya, verili konjonktürden bağımsız olarak bu temel çelişkiyi üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişki biçiminde ortaya koymak lazım.

Elbette bu temel çelişkinin kendini ortaya koyma biçimleri ve derecesi değişebilir; ama bu değişkenlik temel çelişkinin varlığını sorgulatmamalıdır. Demek ki, üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki sürekli, hep var olan ve kapitalizmi tanımlayan

bir çelişkidir; ama bunlardan birinin ötekine köstek olması, gelişmesini engellemesi, kapitalizmin istisnasız her dönemine özgü değildir. Bana göre ayrımı böyle koymak daha doğru olur.

Şimdi asıl meseleye gelmeye çalışacağım. Temel çelişkinin kendini nasıl ortaya koyduğu/koyacağı sorusunu ortaya attık. Benim görebildiğim kadarıyla Marx, temel çelişkinin kendini ortaya koyduğu biçimlere hep "tali biçimler" olarak atıfta bulunmuştur. Yani ortada bir özsel çelişki, bir de bunun tali biçimlenişleri, görünümleri var. Bunlar da, fikirler, siyasi mücadeleler, ideolojiler, siyasi rejimler, cumhuriyetçilik, aristokrasi vs. vs. Özetle bunlar ve bunların çevresinde ortaya çıkan mücadeleler ve çatışmalar, temel çelişkinin kendini ortaya koyuş biçimleridir. Burada çok kritik bir noktaya geliyoruz ve ben açıkçası bu noktada her şeyin çok net, çok açık olduğunu söyleyebilecek durumda değilim. İki alternatif var. Birinci alternatifte, temel çelişkinin bulunduğu alanla ideolojilerin, siyasal mücadelelerinin, fikir mücadelelerinin vs. olduğu alanı birbirinden ayırırız, böylece düalist yani ikili bir yapı ortaya koyarız. Ardından, ikinci yapıdaki gelişmeleri birinci yapıdaki gelişmelerin yansıması olarak görürüz. Eğer Marx'ı böyle yorumlayacak olursak, ki böyle yorumlar yapılmıştır, o zaman *Alman İdeolojisi*'nde olsun, Marx'ın diğer yapıtlarında olsun gerçekten bir indirgemecilik olduğunu kabul etmek gerekir. O zaman bunlar gerçekten yüzeysel şeylerdir, gelip geçici şeylerdir, bugün vardır yarın yoktur, asıl önemli olan diğer bölmedir diyen bir Marx yorumu çıkarmak mümkündür.

Peki bunun reddedeceksek, yani düalist bir yapı varsaymayacaksak, ikinci taraftaki, ikinci yapıdaki süreçlerin ve olguların birinci yapıdaki temel olguların basit birer yansıması olduğunu kabul etmeyeceksek o zaman nasıl bir formülasyon bulmalıyız? Bana göre, öz-biçim ayrımının Hegelci bir girdi olarak *Alman İdeolojisi*'nde ne kadar yer aldığı ayrıca tartışılabilir. Yani 1846 yılındaki *Alman İdeolojisi*'nin Hegel etkilerinden tam tamına kurtulmuş olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur ve ben bu tartışmaya girmeyeceğim.

Ama bana göre *Alman İdeolojisi*'nin kendi metninden, kendi akışından kalkarak düalist bir yapının olmadığını söyleyebiliriz. Bunun yerine şunun olduğunu söyleyebiliriz: İdeolojiler, siyasal mücadeleler, siyasal rejimler, ahlak, din ve diğer üstyapı öğeleri ikinci bir alan, bir yansıma alanı oluşturmayıp, temel çelişkinin

kendini ortaya koyduğu alanlardır dersek, bu ikili yapıdan kurtuluruz ve basit yansımacı yaklaşımlardan da kendimizi sıyırıp meseleleri daha bütünlüklü olarak görürüz. Ancak ikili yapıyı reddedip demin söylediğim yapıyı kabul ettiğimiz takdirde, ideolojilerin, siyasal mücadelelerin, fikirlerin bir öneminin, bir tarihinin olduğunu, bunların basit birer yansıma olmayıp zaman zaman temeli de etkileyebilen dinamikler ortaya koyduğunu ileri sürebiliriz. Benim *Alman İdeolojisi*'ne ilişkin olsun, Marx'ın diğer yapıtlarına ilişkin olsun temel yaklaşımım budur.

O zaman arkadaşlar, başka ve önemli bir konuya daha eğilmemiz gerekiyor: Temel çelişkinin kendini hukuk, ideoloji, siyasi fikirler vs. biçiminde somutlayarak ortaya koyduğunu genel kuram düzleminde söyleyebiliriz; ama bunların hangi durumlarda, hangi farklı biçimlerde, hangi devlet biçimleriyle, hangi ideolojik formlarla bütünleşerek ortaya çıkacağını genel kuram düzeyinde söyleyemeyiz. Bunu ancak spesifik toplumsal formasyon bağlamlarında kuramsal ve tarihsel olarak çözümleyebiliriz.

Marx'ı az önce sakıncalı bulduğumu söylediğim biçimde yorumlayacak olursak şöyle bir sonuca varmamız kaçınılmazdır: Öyle bir zaman gelecek ki, işçi sınıfı özü yanlış yansıtan biçimlerden, bunun koşullanmalarından tamamen arınacak, maddi gerçekliğin tastamam eksiksiz bilincine varacak ve ancak o zaman devrim olacaktır. Bu, bana göre son derece yanlış bir yorum. Bunun yanlışlığını salt yorumla değil, düz metin aktararak da gösterebiliriz. Konu çok önemli olduğu için Erkin'in az önce mealen aktardığı tümceyi ben alıntı olarak okuyacağım: *"Devrim, yalnızca hakim sınıf başka yoldan al aşağı edilemeyeceği için değil, ayrıca onu alaşağı eden sınıf ancak bir devrimle yüzyılların pisliğinden kurtulup yeni bir toplum kurabilecek duruma gelebileceği için gereklidir."* Dikkat ederseniz, burada devrim dediğimiz süreç zaten pürü pak olmuş, kafasını her türlü bulanıklıktan kurtarmış, yanlış bilinçten öte bir anlam yakıştırılmayan ideolojilerden arınmış, her şeyin tam tamına bilincine varmış proleterler tarafından yapılmıyor. Tam tersine devrim yapan proleterler bu devrim süreci içersinde geçmiş toplumun üzerlerine, zihinlerine vs. bindirdiği yüklediği bir takım tortulardan da arınıyorlar.

Arkadaşlar bir örneği her zaman veririm: Gerçek bir devrim süreci tasavvur edin; kitleler ayaklanmış, iktidara yürüyorlar ve iktidar düşmek üzere. Şimdi böyle bir ortamda devrim sürecine

katılmış bir işçiye bir medya mensubu çıkıp "niye devrim yapıyorsunuz?" türünden bir soru yöneltse, karşı taraftan "bu üretim araçlarının özel mülkiyeti ile üretimin sosyal karakteri arasındaki çelişki artık canımıza yetti de ondan!" gibi bir yanıt geleceğini düşünebiliyor musunuz? Biraz karikatürize etmiş olabilirim; ama, devrimi gerçekten ve tam tamına arınmış bir sınıftan beklemek hayalcilikten başka bir şey değildir.

Sözü daha fazla uzatmayacağım ve bir iki noktaya daha değinip bitireceğim. Bunlardan biri, "hakim sınıfın fikirlerinin her dönem hakim fikirler olduğu" şeklindeki değerlendirme. Aynen aktarıyorum: "Toplumun hakim maddi gücü konumundaki sınıf aynı zamanda hakim entelektüel güçtür. Maddi üretimin araçlarını elinde bulunduran sınıf bu sayede zihinsel üretimin araçlarına da sahip olur. Böylece zihinsel üretimin araçlarından yoksun olanlar bütünüyle diğerine tabi olurlar." Şimdi arkadaşlar, bu değerlendirmeyi elbette bütünüyle bir kenara itemeyiz. Ama şunu da biliyoruz ki, bu söylenenler daha sonra kimi marksistler tarafından burjuvazinin egemenliğinin içinden çıkılması mümkün olmayan bir ideolojik koşullanma yarattığı, bu ideolojik koşullanmanın herhangi bir yerinden kırılmasının, çatlatılmasının, karşıt ideolojik mücadele ile geriletilmesinin tanım gereği mümkün olamayacağı biçiminde uç noktalara doğru çekilmiştir.

Değineceğim son nokta da şu: İşbölümü ancak maddi ve zihinsel emek birbirinden ayrıldığında gerçek işbölümü haline gelir. İşbölümünün bu ileri biçimiyle birlikte bilinç kendini dünyadan kurtararak saf teoriye, teolojiye felsefeye ahlaka vs. yönelir. Bu durumda ortada halen tartışmalı bir konu vardır. Bu konuya, ayrıntılara inmeden kısaca değineceğim. İdeoloji, gerçekten pratikten uzaklaşmanın (yabancılaşma demiyorum), yaşamsal pratiği olduğu gibi değil de farklı bir tarzda görmenin bir ürünü, tezahürü vb. olabilir. Asıl kritik soru ise şuradadır: Bunu, bu durumu veri alıp bunun içinden yürümek mi gerekir, yoksa ideoloji yanlış bilinçtir, önce bu yanlış bilince yol açan yansımayı ortadan kaldıralım, böylece insanlar temeldeki çelişkiyi en çıplak biçimiyle görsünler demek mi gerekir? Marksizmin siyasal pratiğe dönüştürülmesinde birçok tartışma gelip bu konuya dayanır. Sanırım daha önce söylediklerimden benim bu konuya ilişkin kişisel yaklaşımım da ortaya çıkmıştır.

HALUK YURTSEVER
Evet arkadaşlar, saat tam 15.30 ve *Alman İdeolojisi*'yle ilgili sunuşların ikinci bölümüne geçiyoruz. Şu ana kadar bir tane yazılı soru vardı, bir tane daha geldi iki tane oldu. Evet şimdi hem sorulara yanıt vermeleri hem de kaldıkları yerden konuşmalarını tamamlamaları için arkadaşlara yine aynı sırayla söz veriyorum. İlk söz Erkin Özalp'te.

ERKİN ÖZALP
Teşekkürler. Arkadaşlar, bana gelen bir soru var. Tümünü okumayacağım. Son bölümünde, Müslüman ve laik bir Türkiye'de yaşamanın marksizm için avantaj ve dezavantajlarının neler olduğu soruluyor.

Özel bir avantaj veya dezavantaj olduğunu düşünmüyorum. Eninde sonunda tüm sınıflı toplumlarda, tüm kapitalist toplumlarda dinsel ideolojilerin belirli bir yeri olmuştur. Bu yer, ülkelere, coğrafyalara vb. göre farklılaşır tabii ki. Ama dinsel ideolojilerin ne tür bir yere sahip olacağını belirleyen, kapitalist gelişme dinamikleridir.

Türkiye söz konusu olduğunda ise, dinci gericiliğin gerçek bir mücadele başlığı oluşturduğunu söylemeliyiz. Bana kalırsa, burada özel bir avantaj ya da dezavantaj değil, bir "durum" ve marksistlerin de bu durumdan çıkaracakları görevler var...

Şimdi, süre kısıtı nedeniyle ilk turda üzerinde duramadığım "işbölümü" konusundaki bazı değerlendirmelerimi paylaşacağım.

Alman İdeolojisi'nde, komünist topluma ilişkin olarak, insanların sabahları avcılık, izleyen saatlerde balıkçılık ve eleştiri, akşama doğru da çobanlık yapacakları söyleniyor. Burada kritik olan, yapılacak işlerin kendisi değil tabii... Yoksa ben, balık tutmayı özellikle sevmeyen biri olarak, inşallah komünizmde böylesi bir zorunluluk yoktur, diye düşünmüşümdür hep...

Burada Marx ilginç bir şey yapıyor bence. Verdiği tüm örnekler, belki çobanlık tartışma konusu olabilir ama, aynı zamanda eğlence için de yapılabilecek olan işler. Bunun bilinçli bir tercih olduğunu düşünüyorum. Örneğin şöyle bir formül de geliştirilebilirdi: Sabah inşaat işçiliği yapılacak, öğleden sonra tekstil fabrikasında çalışılacak; akşam bilgisayar kursuna gittikten sonra da Alman İdeolojisi tartışılacak... Ama bunlar, aynı ruh halini yansıtmazdı.

Bence Marx'ın tarifinin özünde, "çalışmanın zorunluluk olmaktan çıkması" beklentisi var.

İnsanların yaşayabilmek, kendi varlıklarını yeniden üretebilmek için çalışmak zorunda olmaktan kurtulmalarıyla, çalışma, insanın kendisini gerçekleştirmesinin bir yolu haline gelecek. Ama bu arada, Marx'ın söylediklerini uca çekerek, herkesin her işi yapmasından, darmadağınık bir şekilde her alanda faaliyet göstermesinden söz etmek doğru olmayacaktır.

Marx, kendi yaşadığı dönemde bile, komünizmin temel bir önkoşulu olan zorunlu emeğin ortadan kaldırılması hedefinin güncel olduğunu düşünüyordu. Belki o dönem için abartılı bulunabilir, ama o dönemde de zorunlu emeği fazlasıyla azaltmanın olanakları birikmişti.

Bugün geldiğimiz noktada ise, toplumsal açıdan gerekli ya da zorunlu olan şeyleri işçi sınıfının çok çok küçük bir bölümü, çok çalışarak üretiyor. İşçi sınıfının çok büyük bir bölümü toplumsal açıdan gerekli olmayan işlerde faaliyet gösterirken, bir o kadarı da üretim sürecinin tümüyle dışına atılmış durumda. Ev kadını kategorisine sokulan, gerçekte ise insanca çalışma olanaklarına sahip olmadıkları için üretim sürecinin dışında kalan kadınları da eklersek, insanlığı çok büyük çoğunluğunun yararlı toplumsal üretimle herhangi bir ilişki kuramadığını saptayabiliriz. Bu devasa bir olanaktır ve aslında tam da üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin ulaştığı derinliğe işaret ediyor. Kapitalizm bu olanaktan yararlanamaz; ancak bu olanağın değerlendirilmesini engelleyebilir ve bunu başarabildiği sürece ayakta durabilir.

Bugün, Marx'a atfedilen en kaba ve yanlış üretici güçler problematiğini doğru kabul etsek bile, kapitalizmin aşılacağı noktaya gelmiş olduğumuzu söyleyebiliriz.

Son noktaya gelmeden önce, bu toplantıda sözü edilen bir Almanca sözcük vardı... *Alman İdeolojisi*'nde sık geçen, İngilizce'ye "interrelations" ve Türkçe'ye de "karşılıklı ilişki" olarak çevrilen, kanımca "ilişki" diye çevrilmesi daha doğru olan "verkehr" sözcüğü, görece geniş bir anlamda kullanılıyor. Daha sonra geliştirilen "üretim ilişkileri" kavramının, basitçe bu sözcüğün yerini aldığını söylemek mümkün değil. Daha dar bir kapsama sahip olan "üretim ilişkileri" kavramı, marksizmin gelişiminde bir derinleşmeye karşılık düşüyor.

Son olarak vurgulamak istediğim noktaya gelirsek...

Tarihsel gelişmenin katı bir şekilde "ilkel toplum, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum, sosyalist toplum ve komünist toplum" olarak aşamalara bölünmesi; bu aşamaların tüm coğrafyalarda ve ülkelerde aynı sırayla yaşanmasının zorunlu olduğunun, bir aşama yaşanmaksızın diğerine atlanamayacağının ileri sürülmesi vb., marksizmin temel yaklaşımları arasında değildir.

Marx, hiçbir çalışmasında, kapitalizm öncesi dönemi tüm ayrıntılarıyla tartışmaya kalkışmamıştır. Evet, tarih biliminin temel dayanaklarını, tarihe nasıl bakılması gerektiğini ortaya koymuştur. Ama Marx bir tarihçi de değildir. Hele tüm insanlığın tarihini çerçevelendirmeye çalışan bir kişi, hiç değildir.

Alman İdeolojisi'nde de pek çok tarihsel olgu anılır. Ama bu metinden ve başkalarından, insanlık tarihinin tüm dönemlerine ilişkin en doğru saptamaları içermesini bekleyemeyiz, beklememeliyiz.

Tüm bunları şunun için söylüyorum: Sonrasında, yine marksistler arasında, örneğin üretici güçlerin gelişimi açısından feodal toplum ile köleci toplum biçimlerinden hangisinin daha ileri olduğuna, kapitalizm öncesi dönemin farklı üretim biçimleri arasında geçişkenliklerin yaşanıp yaşanmadığına ilişkin tartışmalar yapıldı.

Marksizm içinde elbette her şeyin tartışması yapılabilir ve hepsinden belirli şekillerde verim almak mümkündür. Ama ben, Marx'ın temel derdinin, genel bir tarihsel ilerleme tablosu çizmenin ötesinde, kapitalizmin ayırt edici yanını vurgulamak olduğunu düşünüyorum.

Kapitalizmin ayırt edici yanı, bir dünya tarihi yaratmış olmasıdır. Ve kapitalizm, bir dünya tarihi yaratırken, geçmiş döneme ait tüm üretim ilişkilerini ve bunlarla bağlantılı toplum biçimlerini tasfiye ederken, bunların yeniden ortaya çıkmasının koşullarını da ortadan kaldırmıştır. Bu da aynı zamanda insanlığın gerçek kurtuluş yolunu açmıştır.

Dolayısıyla, kapitalizm öncesi dönemin toplum biçimlerine ilişkin tartışmaların tarih bilimi açısından bir anlamı olsa da, marksizmin temel derdi açısından bakıldığında kritik bir önem taşımadığını düşünüyorum.

Teşekkür ederim.

HALUK YURTSEVER
Biz de teşekkür ederiz. Söz Kemal'de...

KEMAL OKUYAN
Arkadaşlar, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'ndeki komünizm tasvirinde "balık tutmak" gibi şeyler var. Ben insanların balık tutmalarından çok balık yemeleriyle ilgili olduğumu söyleyebilirim. Komünist toplumda, başka şeylerle birlikte, dilediğiniz miktarda balık yiyebilme özgürlüğünüz olacak...

O günleri bir kenara bırakıp *Alman İdeolojisi*'ne dönersek... Ben ilk konuşmamda değindiğim bazı başlıkları açmaya çalışacağım. Erkin'in de üzerinde durduğu işbölümü ve çalışma meselesine daha farklı bir yönden yaklaşmayı deneyeceğim. Yalnız, daha önce, Metin konuşmasında girdi, önemli katkılar hep eleştiri ve polemiklerden geldi dedi, bunun altını çizmek gerekiyor. Marksizmin sıçrama dediğimiz, katkı dediğimiz, önemli dönemeç dediğimiz unsurları gerçekten de eleştiri ve polemikten çıkmıştır. Bu şu nedenle de önemli: Arkadaşlar biliyorsunuz, bu çok yapılıyor ve bazen bıktırıcı hale geliyor, işte Marx kimden ne kadar etkilenmiş, ya da Marx Hegel düşüncesini ne kadar taşıyor, işte Feuerbach'ı gerçekten ters düz etti mi, onun devamcısı mı, oradan koptu mu gibi tartışmalar biliyorsunuz çok yapılıyor. Şimdi elbette bunların bir anlamı var, bütünüyle değersiz değil bu tartışmalar ama bir yerden sonra bir saçmalığa dönüşüyor.

Marx Hegel'den bazı kavramları devralmış... Alacak elbette, eğer havada asılı değilse, düşüncenin bir tarihi varsa, düşünceler arasındaki mücadelenin bir tarihi varsa, elbette bazı kavramları devralacaksınız, bazı kavramlara yeni anlamlar yükleyeceksiniz, bazı kavramları öteleyeceksiniz ve yolunuza devam edeceksiniz. Marx bunu yapmıştır, bunu yapmadan Marx olamazdı. Ama ne deniyor? Marx'ın düşüncesinin özgün bir yanı olmadığı bile söyleniyor. Aynı şey Lenin için de geçerlidir. Örneğin Lenin'in emperyalizm teorisinin aslında ödünç alındığı iddia edilmiştir. Biliyorsunuz, Lenin'in *Ne Yapmalı*'sı en önemli kitaplarından birisidir, ya da en önemlisidir ve aslında Kautsky'den hareketle yazılmıştır. Dolayısıyla bunları çok fazla didiklemenin anlamı olduğunu düşünmüyorum. Bu düşünürleri çok büyük ustalar haline getiren şey, bütün bu kavramları, bütün bu düşünce adacıklarını bam-

başka bir bağlama yerleştirmeleridir. Bunu yaptıkları için Marx olmuşlardır, Lenin olmuşlardır.

Şimdi konumuza dönebiliriz. Hatırlarsanız, aradan önce Marx'ın ideolojik mücadeleye bir alan açtığını ama bunu çok da önemsemediğini, ya da bunun geçici bir döneme özgü olduğunu düşündüğünü söylemiştim. Şimdi bunu biraz açmak istiyorum. Arkadaşlar, insanın yanlış bilinçten kurtulmasının insanın maddi koşullarının değişmesine bağlı olduğunu Marx yazıyor. Peki bu aradaki geçiş döneminde neye ihtiyacımız vardı? Siyasi ve ideolojik mücadeleye ihtiyacımız vardı... Bunun ürünü olarak devrimci bir dönüşüme ihtiyacımız vardı... Bu sayede insanlık yalnızca yanlış bilinçten değil, ya da yanlış bilinci hazırlayan koşullardan değil, başka şeylerden de kurtulacak. Şimdi bakın, insanlığın kurtulacağı kategorileri sayacağım ben size... İlk önce devlet, siyasetin kendisi ve arkadaşlar ideoloji. İdeoloji sınıflı toplumlardan komünizme giden sürecin sonunda tasfiye edilecek, ortadan kaldırılacak bir kategoridir. Sınıflar mücadelesi olmadan bir ideolojik mücadele alanı olamaz. İnsanlar düşünmeye devam edecekler elbette ama ideoloji düşünceden ibaret bir şey değil; farklı ideolojik konumlanışlar olmadan ideolojik alan diye bir şey söz konusu olamaz. Dolayısıyla sınıflı toplumlardan sınıfsız sömürüsüz topluma, komünist topluma vardığımız zaman devlet, siyaset, ideoloji gibi kategoriler ortadan kalkacak. Bunların yerine başka kategorilerin geleceği çok açık ama aşağı yukarı Marx'ın üstyapı kurumları diye tasvir ettiği şeylerin neredeyse tamamı ortadan kalkacak. Varlığını koruyacak üstyapı kurumları var, mesela hukuk da tasfiye olacaktır ama kültür-sanat gibi başlıklar varlığını sürdürecek ve elbette dönüşerek, en azından sınıfsal bir mücadelenin alanı ve ürünü olmaktan çıkarak. İşte Marx'ın arkadaşlar çok fazla üzerinde durmadığı şey budur. Marx eleştirdiği noktanın analizini yapmıştır, varış noktasına dair genel ipuçlarıyla yetinmiştir. Aradaki boşluğu doldurduğu için Lenin vardır, marksizm-leninizm vardır. Siyaset, ideoloji ve devletin arkadaşlar, kapitalizmden komünizme giden yolda bu üç unsurun gerçek işlevi proletaryanın bu üç düzlemde ne tür misyonlar üstleneceği meselesiyle ilgilidir. Bu konu Lenin'le beraber marksizme içkin hale gelmiştir. Ve Lenin arkadaşlar usta bir düşünür olarak, Marx'ın başlangıç noktası olan kapitalizme dair eleştirileri ve komünizmin resmedilmesine dair çok fazla katkıda bulunmamıştır. Lenin'in komünizm tasvirinde

de ayrıntılandırılmış herhangi bir şey yoktur. Örneğin Lenin şu balık tutma hikayesine yeni bir şeyler eklemeye kalkmamıştır!

Ve aynı şekilde kapitalizmin temelleri konusunda da Marx'a herhangi bir ek yapmamıştır. İstisna nedir? İstisna emperyalizm teorisidir. Ama bu teorinin arkasındaki gereksinim, çok farklıdır. Devlete arkadaşlar, ulaşabilmek için, tutarlı bir marksist devlet teorisi geliştirebilmek için, emperyalizm kuramına ihtiyaç vardır. Devrimci bir siyaset teorisi geliştirebilmek için de emperyalizm kuramına ihtiyaç vardır. Bu nedenle emperyalizm kuramının öyle kendi başına, bağımsız bir kategori olarak ele alınması bence mümkün değil Lenin açısından. Katkı buradan gelmiştir. *Alman İdeolojisi*'nde ve Marx'ın başka eserlerinde gelişmemiş durumda olan siyasi ve ideolojik mücadele alanı ile geçiş sürecindeki devlete ilişkin katkı Lenin'den gelmiştir. Bunlar marksizme yabancı unurlar değildir ama bir katkıdır, bir yeniliktir.

Arkadaşlar, devam edecek olursak, daha sonra çok tartışıldı, devrimci mücadelede üretim araçlarının mülkiyeti meselesi... Biliyorsunuz, Sovyet deneyiminde üretim araçlarının özel mülkiyetinin ilgası, üretim araçlarının kamulaştırılması ya da kolektif mülkiyet biçimlerinin ortaya çıkması merkezi bir rol oynar ve bu rol zaman zaman eleştirilmiştir. Arkadaşlar sosyalizme ya da komünizme giden yolda üretim araçlarında özel mülkiyete son vermek tek başına yeterli bir adım değildir ama kesinlikle şunu bilmemiz gerekiyor ki, işin merkez noktası, püf noktası budur. Marksizmin de hareket noktasıdır bu. *Alman İdeolojisi*'nin her sayfasında mülkiyet denilen şeyden tiksinti duyan bir insanın feryadı vardır. Bu yalnızca ahlaki bir tutum değildir. İnsanlığı kurtuluşa götürecek, yeni bir toplumun yaratılmasının merkezinde üretim araçlarının özel mülkiyetinin sona erdirilmesi vardır. Dolayısıyla bir indirgemecilik varsa eğer bu Sovyet marksistlerine özgü değildir, Sovyet deneyimine özgü değildir, Marx'a özgüdür ve bu indirgemecilik de değildir.

Arkadaşlar, Marx'ın bir başka tiksindiği şey, şu işbölümü meselesidir. Şunu söyleyeyim, işbölümünün bütünüyle kalkacağını pek sanmıyorum ama bu çok tartışma götürür bir şey. Birincisi burada bir tuzak var. Eğer arkadaşlar bütünüyle bireysel özgürlük alanı haline geliyorsa ekonomi, o zaman aslında ekonomi denilen ve insansızlaştırılmış bir sürecin tutsağı haline getiriliyor insanlık ve bu çok tehlikeli bir şey. Ve bu kimi Batılı akademisyenler tara-

fından Marx'a karşı çok önemli bir argüman olarak kullanılıyor. Yani, işte balık tuttuk, şunu yaptık bunu yaptık, koyun güttük, Marx insanı insandan kurtarmaktadır ama insanı insanın hiçbir şekilde denetleyemediği ve parçası olmadığı bir ekonomik sürecin esiri haline getirmektedir. Bu eleştiri elbette temelsiz ama yalnızca Marx'ın vurgularından hareketle bir komünist toplum tasarlamanın yetersiz olduğunu bilmemiz gerekiyor.

Çalışma meselesine geliyorum. Çalışma sıfırlanabilir mi?.. Bunu reel sosyalizm deneyinden hareketle ele almak istiyorum. Biliyorsunuz arkadaşlar, Sovyetler Birliği deneyimine dönük en önemli eleştirilerden birisi, çalışmanın, iş denilen şeyin yüceltilmesidir. Doğrudur, Sovyetler işsizliği ortadan kaldırdığı için değil yalnızca, çalışmayı zevk alınan bir toplumsal uğraş haline getirdiği için de övünmüştür. Arkadaşlar, sınıfsız topluma giden süreçte, çalışmayı sıfırlamasak bile, iş saatlerinin kısalması, biliyorsunuz en önemli araçlardan bir tanesidir. İşçi sınıfının kendisine gerçek anlamıyla, özgür zaman yaratması gerekir. Ancak biz bir geçiş sürecinden söz ediyoruz. Sovyetler Birliği ya da diğer sosyalist ülkelerde iş saatlerinin uzun olmasını, 7-8 saatten kurtulunamamasını yalnızca üretici güçlerin yeterince gelişkin olmamasıyla açıklamak yetmez. Bir başka olgu daha var. Geçiş devleti arkadaşlar, geçiş toplumu, komünizme giderken işe üretim sürecinin demokratikleşmesiyle başlıyor. Sosyalist kuruluş süreci ve yeni insanın gelişmesi de kaynağını üretim sürecindeki katılım mekanizmalarından, üretim sürecindeki örgütlenmelerden alacaktır. Sosyalizmde devlet, alışılmış bir devlet değildir, temeli fabrikalar ve işyerleridir; onlar üzerinde yükselir. Yeni insanın yaratılması da arkadaşlar, kaçınılmaz olarak üretim sürecinde insanın dönüşmeye başlamasıyla mümkündür. Dolayısıyla Sovyetler Birliği çok gelişkin bir toplum dahi olsaydı, iş süresinin paldır küldür budanması, çalışma denilen şeyin bir anda insanlığın gündeminden çıkması ya da hava kadar su kadar doğal bir gereksinime dönüşerek başkalaşması bana göre mümkün değildir. Bu bir...

İkincisi arkadaşlar, çalışmanın bütünüyle ortadan kalkması değildir bizim hedefimiz. Hedefimiz çalışmanın temel bir gereksinime dönüşmesi ve aynı anlama gelmek üzere insan yaşamı üzerinde baskı kuramaz hale getirilmesi gerekiyor. En azından insanlığın ufku bunu öngörmeli. Bakın çalışmayı sıfırlamak değil, çalışmanın doğallaşmasından söz ediyoruz. Bir gereksinime, temel

bir gereksinime dönüştüğü oranda, insan yaşamını işgal eden temel bir faaliyet olmaktan çıkması! Bu nasıl olur, bu da ayrı bir tartışma konusu...

Şimdi son bir meseleye değineceğim. Arkadaşlar ideoloji üzerine konuşuyoruz. Gerçi ideoloji denilen şeye bir tanım getirmedik bu dakikaya kadar ama şunu bilmemiz gerekiyor: Dünyada birçok marksist ve birçok siyasi hareket ideoloji ile teori arasında, ideoloji ile kuram arasında bir ayrım yapmamakta. Bunları birbirinin yerine kullanıyorlar. Dolayısıyla, Marx'ta tartışlığımız şeyden şöyle kurtulma yolunu bulmuşlar: Sosyalist ideoloji aynı zamanda bilimsel bir ideoloji olduğu için, aynı zamanda bir teoridir de! Yani marksist-leninist teori ile sosyalist ideoloji neredeyse özdeşleştirilmiştir.. Bu birçok yerde böyledir. Şimdi böyle kurtulamayız bu problemden, çünkü ideolojiyle, sosyalist ideolojiyle marksist teori arasında çok ciddi bir fark var. Örneğin teorinin sönümlenebileceğini hiç düşünmüyorum; insanlık açısından kuram, ille de bir mücadele alanına yerleşmek durumunda değildir. Bu anlamda marksist üretimden, teorik çalışmadan söz ediyoruz ama teorik mücadeleden söz etmiyoruz. Buna karşın ideoloji dendi mi, ideolojik mücadele akla geliyor.

Arkadaşlar, ideoloji toplumsal bir olgudur; ideolojik mücadele toplumsal bir alanda yürür. Böyle bir fark vardır. Bu nedenle bir bilime indirgenemez. Ve sosyalist ideoloji, karşıtıyla iç içe geçerek, ondan alan kaparak, onu öteleyerek var olabilir. Marksist teorinin bu türden bir "zorlu" alana girmesi hiç de gerekmez; ondaki zorluk başkadır. Örneğin sosyalist ideolojinin başlıca öğelerinden birisi eşitlikçiliktir. Bununla belki eşdeğer öneme sahip olan özgürlükçülüktür. Ama eşitlikçiliğin ve özgürlükçülüğün marksist teorinin merkezinde durduğunu söylemek ancak çılgınlık olur. Marksist-leninist teorinin merkezinde sosyalist devrim vardır. Sosyalist ideolojinin temel meselesinin sosyalist devrim olduğunu da asla söyleyemiyoruz. Bunlar farklı şeyler ama süremin sonuna geldiğim de bir gerçek. Çok teşekkür ediyorum, sabrınız için.

HALUK YURTSEVER

Evet arkadaşlar, son konuşmayı yapmak üzere sözü Metin Çulhaoğlu'na veriyorum.

METİN ÇULHAOĞLU

Daha önceki konuşmamda eksik bıraktığım ufak tefek noktalarla birlikte beş başlığa değineceğim.

Bunlardan birincisi, konuşmamın ilk bölümünde değindiğim noktayla ilgili: Temel çelişkinin, yani üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin kendini nasıl ortaya koyacağı, nasıl somutlaşacağı. Marx *Alman İdeolojisi*'nde bunu tarihsel gelişmenin ve kültürel yapının belirleyeceğini söylüyor. O halde bir kez daha ortaya çıkıyor ki, bir kez bu noktaya gelindiğinde artık spesifik toplumsal formasyon düzeyine inmek gerekir. Çünkü, tarihsel gelişimi ve kültürel yapıları, tekil toplumsal formasyonların hepsini içerip aşan çözümlenebilir bir genelliğe taşıyamazsınız.

İkincisi, Marx *Alman İdeolojisi*'nde işbölümünden hareketle, işbölümü bağlamında egemen sınıfın kendi içindeki bir ayrışmadan da söz eder. Burjuvaziyi kastederek, bir sınıfın faal üyeleriyle, bu anlamda bir faaliyet içersinde olmayıp ideolojik siyasal üretim içersinde olan sınıf sözcüleri arasındaki ilişkiden söz eder. Buna şundan değiniyorum: Marx, *Alman İdeolojisi*'nde sınıfın bu iki bölmesi arasında zaman zaman belirli zıtlaşmalar yaşanabileceğini de söyler. Ama zıtlaşan taraflar daha sonra belirli ortamlarda belirli tehlikeleri gördükten sonra yeniden buluşurlar. Bu başlığı gündeme getirmemin nedeni şu: Genel bir çıkarsama yapacak olursak, dünya kapitalizminin bugünkü evresinde bugünkü döneminde ve bundan sonraki yakın geleceğinde sınıfın aktif üyeleriyle, yani doğrudan sermayedarlarla onların ideologları, sözcüleri vs. arasındaki açının daha da kapanacağını söylemek mümkün.

Üçüncü başlık şu: Marx'ın *Alman İdeolojisi* üzerinde 1846 yılında çalıştığı gözetilirse, pratikteki sınıf mücadelelerinin, daha doğrusu ileri boyutlara ulaşan açık sınıf mücadelelerinin ideolojik ve siyasal süreçler üzerindeki geri dönüş etkileri üzerinde yeterli veriye sahip olmadığını söyleyebiliriz. Şunu anlatmaya çalışıyorum: İdeolojileri, siyasi fikirleri vs. maddi süreçlerin kendini ortaya koyuş biçimi olarak gören Marx, eğer sınıf mücadelelerinin çok ciddi ivme kazandığı ciddi bir boyut kazandığı dönemde, *Alman İdeolojisi*'ni bu çerçevede kaleme almış olsaydı, belki de pratik sınıf mücadelelerinin ideoloji ve siyaset alanında çok önemli ve giderek kalıcı etkiler yarattığını da görürdü.

Daha açığı, burjuvazinin kendi ideolojisi, egemen sınıfların ideolojisi, verili maddi üretim tarzının ötesinde, somut sınıf mücade-

lelerinin getirdiği çıktılardan hareketle de şekillenir; burjuva ideolojisi kendini bu çıktılara göre belirli alanlarda tahkim eder, belirli alanlarda daha kaçak dövüşür, başka alanlarda da gerici sınıflarla uzlaşmaya gider. Bana göre bu boyut *Alman İdeolojisi*'nde o dönemin koşulları nedeniyle çok fazla işlenmemiştir ya da işlenememiştir.

Dördüncü başlık, "ilişki biçimleri" ve "üretim ilişkileri" terimleriyle ilgili. Erkin üretim ilişkileri kavramının diğerine göre daha net bir içerik taşıdığını söyledi, kendisine katılıyorum. Bir ekle birlikte: *Alman İdeolojisi*'nde, üretim tarzının yarattığı ve bu tarza özgü üretim biçimleri pek çok yerde "sivil toplum" terimiyle karşılanır. Ancak Marx, bütün ilişki biçimlerini kapsayan bir terim olarak sivil toplum terimini daha sonraları kullanmaz, bunun yerine üretim ilişkileri kavramını kullanır. Üretim ilişkileri, "sivil toplum" kavramına göre hiç kuşkusuz amorfluktan uzak, daha net bir kavramdır.

Beşinci ve son başlığa gelirsek, bu da geleceğin komünist toplumuna, bu toplumdaki işbölümüne ilişkin. Erkin, herkesin her işi yaptığı, işbölümünün kesinlikle ortadan kalktığı bir toplumda balık tutmaktan dehşete düşüyor. Benim dehşete düştüğüm nokta ise, "zamanında hiç yazmamışsın, haydi şimdi şiir yaz" demeleri olasılığı. Belki de böyle bir toplumda Kemal'le karşılıklı danışarak bir şeyler yazmaya çalışırız. Şaka bir yana, kişisel olarak ben, işbölümünün tamamen ortadan kalktığı bir komünist toplum düşünemiyorum. Bakın, "geçiş süreci" falan değil doğrudan komünist toplum diyorum ve burada da olmaz diyorum. Belki işbölümü biraz daha ayrı bir konu ama, hatırlarsak Engels daha sonra anarşistlerle yaptığı polemikte, yöneten-yönetilen ilişkisinin büsbütün ortadan kaldırılamayacağını savunmuştu. Diyordu ki, belirli bir işbölümü, kurallar, yöneten-yönetilen ilişkisi olmadan bir gemiyi yola koymak mümkün değildir.

Bir ara Türkiye'deki sosyalistler "nasıl bir sosyalizm" tartışmasına çok meraklıydılar. Örneğin 1989'dan sonra başlayan Kuruçeşme tartışmalarında hemen hemen herkes şunu söylüyordu: İlerde partileşeceksek, bütün solu kapsayan bir parti kuracaksak, önce nasıl bir sosyalizm istiyoruz onda anlaşmamız gerekir. O kadar ki, neredeyse sosyalist bir toplumda itfaiye teşkilatının nasıl örgütlenmesi gerektiğini bile tartışacaktık. Bu konuyu açmamın nedeni de şu: Geleceğin toplumunun nasıl olacağına, nasıl olması

gerektiğine ilişkin tartışmaları zihinsel egzersiz bağlamında yapalım, faydalıdır; en azından fazla zararı yoktur. Bu tip metin analizleri de yapalım, ama bir yere gelinir ve burada siyasi aktivitemizin, siyasi angajmanımızın önemlice bir bölümünü geleceğin komünist toplumuna ilişkin tasavvurlar oluşturursa, buradan gerçekten çok fazla bir şey çıkmaz.

HALUK YURTSEVER
Arkadaşlar toplantının sonuna geldik, ama bu arada sorulardan birini unutmuşuz. Kemal ona kısaca cevap verecek, ondan sonra toplantıyı bitireceğiz.

KEMAL OKUYAN
Arkadaşlar özür diliyorum, iki soru yöneltilmişti. Bir tanesi *Gelenek* dergisi ile ilgili. Bu toplantının başında söz etmiştim, *Gelenek* dergisi ağırlıklı olarak metin analizlerine yönelecekti. Bugün yaptığımız şeyi yazılı olarak yapacağız ve ayrıntılı olarak yapacağız. Peki diye soruyor arkadaşımız, bundan böyle Türkiye'deki marksistler yeniden üretim çalışmalarını hangi dergide yayınlayacaklar? Öncelikle *Gelenek* dergisine böyle bir misyon yüklediği için arkadaşımıza teşekkür ediyorum. *Gelenek*'te yayınlayabilirler, çünkü özgün çalışmalar da yer alacak dergide. Ama biz *Gelenek*'in motor gücünün eleştiri/polemik ve metin analizleri olması gerektiğini düşünüyoruz.

İkinci soru, komünistler bugün insanı özüne döndürme çalışmalarını ileri sürebilirler mi, insanın özünün bencil ve rekabetçi olduğunu iddia eden burjuva anlayışına karşı komünistler insanın özü kavramını sahiplenmeli midirler, insanın özünün dayanışmacı ve eşitlikçi olduğunu iddia ederek... Arkadaşlar aslında bu konu işlendi, kısaca yanıt vermek istiyorum. Marksizm bu türden, insanın özünü arındırmak, insanın özünü ortaya çıkarmak, insanın özüne sınıflı toplumların yaptığı kötülüklerden onu arındırmak türünden bir misyon hiçbir zaman üslenmedi. Böyle bir şey yok. Dolayısıyla insanın özü eşitlikçi ve dayanışmacıdır türünden bir çıkarımda bulunamayız. Çünkü eşitlikçilik ve dayanışmacılık, bunları tehdit eden unsurlar ortaya çıktıktan sonra ulaştığımız kategoriler. Yani insanların eşitlikçi ve dayanışmacı

bir mücadeleye ihtiyaç duymadığı bir dönemde ortada bir insan topluluğu da tam olarak yok. Çünkü komünal toplum kabul edeceğiniz gibi, pek cazip bir toplum değil, yani belki birilerine cazip gelebilir ama bu arızi bir durumdur. Eşitliği sağlayacak koşullar bile yok, özgürlük nasıl tarif edilebilir? Komünist toplumla kıyaslayamazsınız. Balık tutmak... Bu var belki ama şiir yazamazsınız! Yani şiir bile yazamadıktan sonra!.. Şair arkadaşlarımıza dönük bu açık saldırıdan sonra sonuca gelebiliriz: Arkadaşlar sınıflı toplumların yarattığı bir insan var şimdi ve biz bu insanı beğenmiyoruz, onu değiştireceğiz diyoruz. Bu açıdan marksizm son derece acımasızdır. Bu açıdan baktığımız zaman, bugün karşımıza aldığımız insanı ortaya çıkan maddi koşulları yıkarak, ortadan kaldırarak elbette bir şey yaratacağız ve o bir şey gücünü insanlık toplumunun gelişiminden alacak. Bunu gökten, aydan indirerek yapmayacağız; bu açıdan öze dönüşten söz etmesek bile bir yeniden inşa süreci olacak bu. Ama o yeniden inşa süreci insanlığın o ilkel komünal toplumdan bugüne varıncaya kadar geçirdiği bütün evreleri veri alacak. Bunun anlamı nedir: Kapitalizmde, feodalizmde ortaya çıkan her şeyi reddederek yeni bir insan yaratamayız. Bu çok zalimce bir şey olurdu, bu insanlığın reddi olurdu. Son tahlilde bizim yapacağımız şey insanı arındırmak ya da insanın özüne ulaşmak değil, yeni bir insan yaratmak. Komünist toplumda insanın eşitlikçi ve dayanışmacı yanı neredeyse bir genetik özellik haline gelecek bir siyasal ya da ideolojik kuşatma olmayacak, çünkü buna gereksinim duymayacağız. Evet, benim söyleyeceklerim bunlar.

HALUK YURTSEVER

Evet arkadaşlar, altı saatlik bir mesaiyi tamamlamak üzereyiz. Çok dakik işleyen, kolay yürüyen bir toplantımız oldu bugün. Biliyorsunuz, sabahki oturumda da söylemiştik, bu tip tartışmaların son sözü yok. Bu tip tartışmaların sonunda toparlamak gibi bir çaba da çok anlamsız.

Yalnız bu *Gelenek* toplantısı için düşündüğümüz, öngördüğümüz hedefler ile gerçekleştirdiklerimiz arasındaki ilişki nedir, ona ilişin birkaç şey söylemek istiyorum: Bir defa, daha çok siyaset yoğun insanlar olarak önemli teorik, felsefi referanslarımızla ilgili bir deneyim gerçekleştiriyoruz. Bu elbette son derece yararlı olu-

yor. İkincisi, farklı okumaların, farklı yanlardan bakışların, toplantının başı ile sonu arasında bizzat bu metinleri tartışmaya açan arkadaşların düşüncelerini bile zenginleştirdiğini söyleyebilirim. Bir de, bu tartışmaların ve getirilen argümanların her seferinde yeni onlarca soruyu çağrıştırdığını söyleyebiliriz. Zaten bu anlamda da sonu olmayan bir süreç, çok zenginleştirici bir süreç...

Komünist Parti Manifestosu

AYDEMİR GÜLER - MEHMET KUZULUGİL - GÖKHAN ATILGAN

METİN ÇULHAOĞLU (Oturum Yöneticisi)
Arkadaşlar, hepiniz hoş geldiniz. Ben hemen katılımcı arkadaşlarımızı tanıtıyorum: Aydemir Güler, *Gelenek* dergisi kurucularından, şu anda TKP Genel Başkanı. Ortadaki arkadaşımız Gökhan Atılgan, şu anda sendika uzmanı olarak görev yapıyor, aynı zamanda Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Siyaset Bilimi Bölümü'nde doktora öğrencisi, *Praksis* dergisinin yayın kurulu üyesi, *Kemalizmle Marksizm Arasında Geleneksel Aydınlar* adlı bir kitap çalışması mevcut. Diğer katılımcı arkadaşımız da Mehmet Kuzulugil, *Gelenek* dergisi yazarlarından ve TKP Merkez Komite üyesi. Ben moderatör olarak sözü arkadaşlarıma bırakacağım.

Biliyorsunuz, bu oturumumuzda *Manifesto*'yu ele alacağız. Elbette katılımcı arkadaşlarımıa özel siparişte bulunma anlamında değil, ama zaman zaman tartışıldığı, gündeme getirildiği üzere, kapitalizmin geliştirici dinamiklerine çok fazla övgü var mıdır *Manifesto*'da, gibi bir meseleye değinilirse yararlı olur diye düşünüyorum. İkinci olarak, *Komünist Manifesto*'da tarif edilen iktidarın alınışından sonra atılacak ilk adımlar günümüz açısından ne anlam taşıyor, gibi bir değerlendirme de olabilir. Elbette bir zorunluluk yok, ama bu tip başlıklar da kapsanırsa tartışmanın daha verimli olacağına ilişkin kanaatimi dile getirerek sözü önce Aydemir Güler'e bırakıyorum.

AYDEMİR GÜLER

Arkadaşlar, hoş geldiniz.

Metin Çulhaoğlu'nun söylediklerini yapmadan edemeyeceğimizi sanıyorum. Kaçınılmaz olarak Metin'in hatırlattığı, değindiği başlıklara bizim de girmemiz söz konusu olacak. En azından benim aldığım notlarda benzeri temalar belli bir ağırlık taşıyor.

Dün burada olmayan ve diğer tartışmaları izleyemeyenler için not düşeyim; birinci oturumda topu topu 11 tane tez vardı, ikinci oturumda ise birkaç yüz sayfalık bir kitap, *Alman İdeolojisi*. Şimdi galiba kararını tutturduk, elimizde makul boyutlarda bir broşür var. Ama hangisini ele almak daha kolay, onu gerçekten tayin etmek pek kolay bir şey değil. Sanırım dün bütün söz alan arkadaşlar dediler ki, bu materyali tek toplantıda dört dörtlük ele almak mümkün değildir. İzninizle ben de aynı şeyi tekrar edeyim; mümkün değildir. Başlarken de dünkü konuşmalarla da bir süreklilik bağı olsun diye neden mümkün olmadığına dair bir iki not söyleyerek konuya gireyim.

Marksist Düşünce Sistemi İnsan Eylemiyle Tamamlanır

Mesele bir kere tevazu değil. Tevazumuz saklı kalmakla birlikte, marksizmin önemli kaynaklarından herhangi birini bir toplantıda dört dörtlük ele alamayacağımızı baştan söylemek tevazudan kaynaklanmıyor. Bana kalırsa iki nedeni var; bir tanesini dünkü konuşmalarda birkaç arkadaş sanıyorum çok derli toplu bir şekilde açıkladılar: Marksizm kapalı bir sistem değil. İnsan eylemiyle tamamlanan, insan eylemiyle gelişen bir sistem. Dolayısıyla insan eylemi ve siyasal pratik yol aldıkça *Manifesto*'ya tekrar tekrar dönmeden edemeyiz. *Manifesto* değerlendirilmiştir; 1848'de yazılmıştır ve izleyen süreçte değerlendirmesi yapılmıştır ve kitap kapanmıştır, deme lüksümüz yok, marksizm açısından. Bu süregidecek bir tartışma.

Belki kimi örneklerle devam edebilirim; dünkü tartışmalar içinde de "üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki", bu çelişkinin dışavurumları vb. başlıklar somut bir şekilde ele alındı. Tamamlanması mümkün olmayan, sürdürülmesi gereken en temel tartışmalardan biri bu. Zaten *Manifesto*'nun da özellikle birinci bölümündeki temel kaygı, kapitalist üretim ilişkilerinin üretici güçlerin gelişimine nasıl ayak bağı oluşturduğunu açımlamak. Sermaye tarafından sömürülen sınıf olan sanayi proletaryasının

neden bu üretim biçimini alaşağı etmesi gerektiği, konumu itibariyle bu devrimci eylemin bir zorunluluk olduğu... *Manifesto*'nun birinci bölümü bu başlıklara yoğunlaşıyor. Bu tartışma, hepimiz biliyoruz ve farkındayız ki, kapanabilecek bir tartışma değil. İnsan eylemiyle, toplumsal pratikte sınıf mücadeleleriyle bu tartışma farklı biçimlerde devam ettirilmek durumunda. Biz de bu sürece katkıda bulunmaya çalışıyoruz.

Bir diğer örnek; Metin'in başta hatırlattığı, *Manifesto*'nun kapitalizmin insanlığa sunduğu tarihsel ilerlemeye ilişkin tanımlama ya da tasvir. Burjuva devrimlerinin modernizm, aydınlanma, kentleşme gibi bir dizi açıdan nasıl bir ilerlemeyi temsil ettiği tartışması tarihen bitmiş bir tartışma değil. Bunlar güncel tartışmalar olmaya devam ediyor ve gerek perspektif olarak gerekse herhangi bir siyasi hareketin politikaları bağlamında masada durmaya, pratikte yerini korumaya devam ediyor.

İşte bu nedenlerle dünkü nakaratı biz de bugün tekrar edelim. *Manifesto*'yu bugün konuştuk, paketleyip bitirdik, diyemeyeceğiz.

Marksizmin kapalı bir sistem değil, insan eylemine açılan, insan eylemiyle yoluna devam eden bir düşünce sistemi olmasının dışında ikinci bir boyuta daha değinilebilir. *Manifesto*'nun özgün bir problematiği vardır ve bu problematik içinde bulunduğumuz tarihsel momentte tamamlanmış değildir. *Manifesto*'nun temel başlıkları ile ilgili yürütülecek tartışmalar doğası gereği güncel, çünkü *Manifesto* siyasi bir program aynı zamanda. Devrimci bir program ve *Manifesto*'nun hedeflediği devrim sürekli zenginleşen bir külliyata sahip olmakla birlikte halen yapılmayı bekleyen bir devrim. Dolayısıyla, bu nedenle de kitabın açtığı başlıklar kapanmış, bitmiş, tarihe mal olmuş sayılamaz.

Dün marksizmin eylemle, toplumsal pratikle arasındaki ilişkisine değinildi. Marksist yapıtlar ait oldukları bağlamla, her biri içinde yazıldığı tarihsel zaman ve mekanla birlikte ele alınmalıdır. Böyle bir noktadan devam edeyim izninizle.

Devrimin İçinde ve Son Nefesinde

Komünist Manifesto, biliyorsunuz, 1848 devrimlerinin hemen öncesinde, yani bir devrim güncelliğinde doğuyor, özel olarak bir devrimin arifesinde yazılıyor. Devrim güncelliğinden kapitalizmin dünyayı altüst eden genel etkilerini değil de, özel olarak bir siyasi devrimi kastediyorum. Bu, Fransız devrimiyle başlayan,

bütün Avrupa'yı sarsan, derinden etkileyen bir burjuva devrim dalgası. Bir devrimci dönemin başlangıç ve son tarihlerini telaffuz etmek her zaman belli bir hata payını barındırır. Ama periyodizasyon aynı zamanda anlaşılırlığı, açıklayıcılığı da kazandırır. Söz konusu devrim dönemi için, 1789 yılını başlangıç olarak telaffuz edebiliriz. 1848'i de bitiş olarak. O halde *Manifesto* bir devrim güncelliğinde yazıldı, demekle yetinmeyelim ve ek olarak bir büyük burjuva devrim dalgasının son momentinde yazıldığını da vurgulayalım. Devrimin son nefesi nedir? İnsanlığın bir devrimi, tarihin ileriye doğru sıçrayışlarını solumaktan, gericiliğin, statütoculuğun solunmasına geçişi.

Bu tür toplantılarda konuşmaları fazla alıntılara boğmak hoş değil, ama dün de bu masada oturan bir arkadaşımızdan oldukça derli toplu, iyi bir özet aktarmak istiyorum. Erkin Özalp dün oturumda konuşmacı arkadaşlarımızdandı. Kendisi aynı zamanda *Manifesto*'nun Türkçe çevirilerinin de bir tanesi yapmıştı. O çeviriye yazdığı bir sunuş, kitabın sonunda yer alan bir önsüzü var Erkin'in. Şöyle diyor:

> "Marx ve Engels burjuvazinin gericileştiğini Manifesto'yu yazdıktan kısa bir süre sonra saptadı. 1848 devrimleriyle birlikte proletarya bağımsız talepleriyle olmasa bile bağımsız mücadelesiyle tarih sahnesine çıktı. O zamana kadar eski toplumsal ilişkileri tümüyle ortadan kaldırma ve gericiliği yok etme mücadelesi veren burjuvazi bu andan itibaren işçi sınıfını en büyük tehdit olarak görmeye başladı. İşçi sınıfına karşı gericilikle ittifak kurdu ve işçi sınıfı hareketini gerici ideolojilerle kuşatmaya çalıştı. 1848 sonrasının burjuvazisi tüm dünyada kendi ilkelerine ihanet etmiş bir burjuvazidir. 1789 Fransız devriminin yani burjuvazinin ilk ve tek büyük devriminin eşitlik, özgürlük ve kardeşlik idealleri artık yalnızca işçi sınıfı tarafından savunulabilirdi ve savunuldu."

Manifesto burjuva devriminin bu son momentinde bir sosyalist devrimi, proleter devrimini deklare ediyor ve programlaştırıyor. Şimdi aynı çalışmanın, aynı yapıtın hem bir sosyalist devrimi, proleter devrimi deklare etmesi ve hatta devrimci önlemler adıyla, yeni iktidarın ilk atması gereken adımları bir programatik maddeler dizini olarak sunması; bir yanda bu var. Öbür yanda da, burjuva devriminin tasviri var. *Manifesto* burjuva devrimlerinin ve kapitalizmin gelişmesinin insanlığa sunduğu tarihsel ilerlemeyi

resmeder, hatta över.

Kapitalizmin insanlığa kazandırdıklarına ve sosyalist bir devrimin neler yapacağına aynı anda sayfalarını açan bir eserden söz ediyoruz.

Adım adım bu tabloya biraz daha yaklaşmaya çalışacağım.

Manifesto'nun üç referans ülkesi var; ya da üç ülke *Manifesto*'da yapılan betimlemeye belli bir işbölümü içinde model olarak kaynaklık ediyorlar: İngiltere, kapitalizmin işleyişi için referanstır. Fransa, siyasal mücadeleler ve devrim için referanstır. Almanya, özellikle *Manifesto*'nun son bölümünde telafuz edildiği gibi, işçi sınıfının gelişkinliği açısından, işçi sınıfının devrimciliği açısından referans olarak sunulmaktadır. Peki 1848 devrimleri döneminde bu üç referans ülkedeki durum, *Manifesto*'nun kendisine kaynak saydığı üç ülkedeki durum tam olarak nedir? İngiltere'deki kapitalizmin gelişkinliği, kapitalizmin işleyişi açısından tam anlamıyla, dört dörtlük bir kaynak model teşkil edebilir mi? Fransa'daki sınıf mücadelelerinin canlılığı, yine bir kaynak model teşkil edecek durumda mıdır? Ve Almanya'da işçi sınıfı hareketi Marx ve Engels'in tasarladıkları kadar gelişkin midir?

Manifesto'nun ve 1848 devrimlerinin çok sonrasında, bize daha yakın tarihlerde yapılan kimi çalışmalar bu başlıkları mercek altına yatırmayı öneriyor. İki kaynağa değineceğim. Bir tanesi Yeni Hayat Kütüphanesi'nden çıktı; David Fernbach'ın Marx ve Engels'in siyasi yazılarının derlendiği bir yayına yazdığı önsözlerin derlemesi: *Siyasal Marx*. Fernbach, *Manifesto*'nun yazıldığı ana dönüyor ve diyor ki:

> "(...) gerçek şu ki 1848'deki devrimci hareket kesin olarak çoktan yenilgiye uğramıştı. Kapitalizm Almanya'da eski rejim devrimci bir biçimde yıkılmadan zafer kazanacaktı".

Bu, sonradan yapılan bir değerlendirme, ama Marx ve Engels'in üç kaynağından bir tanesine, en azından Almanya'ya kuşkuyla bakılması gerektiğini söylemiş oluyor David Fernbach.

Ellen Wood da benzer bir şey söylüyor. Biraz daha sivri şekilde. Kaynak 1998'de yayınlanan "*150 Yıl Sonra Manifesto*" başlıklı makalesi. Benim notladığım bölüm biraz uzun, bu nedenle yalnızca vardığı sonuçları aktarayım. Wood söz konusu *devrim coğrafyası aslında kapitalist değildi*, diyor. Bu elbette göreli bir değerlendirmedir ve ille de aradan 150 yıl geçmesi gerekmez. *Manifes-*

to'nun yazıldığı tarihin üzerinden birkaç on yıl geçtikten sonra bile kapitalizmin kaydettiği mesafeler böyle bir değerlendirmeye hak verdirecek ölçülere ulaşmıştır. Gerçekten 1848'den sonra kapitalizm çok büyük ilerlemeler kaydetti. Avrupa'nın coğrafyası, kıtanın toplumsal siyasal yapılanması çok derin değişimler yaşadı. Sanıyorum Wood buradan yola çıkarak, Marx ve Engels'in devrim coğrafyası diye tanımladıkları alanda aslında kapitalizmin çok da gelişkin olmadığını, kırsal nüfusun kalabalık olduğunu, somut olarak da Alman proletaryasının iddia edildiği kadar gelişkin bir sınıf olmadığını yazıyor. Fransa'ya ilişkin beklentilerine, saptamalarına da itiraz ediyor Marx ve Engels'in. Diyor ki, *Fransa'da yaşanan burjuva devrimi aslında kapitalist bir devrim değildi.* Burjuva devriminin eşitlik, özgürlük, kardeşlik, adalet gibi temalar üzerinde yükselişi ve kapitalizmin sömürücü sınıf olarak kapitalist sınıfın egemenliğini kurma hedefini, bu ikisini yan yana koyduğumuzda ağır basan birincisidir. Söz konusu olan bir burjuva hümanist devrimidir ve kapitalizmin egemenliği doğrudan Fransız burjuva devrimcilerinin programlarında belirleyici bir tema olarak yer almamıştır. Wood son olarak üçüncü referans ülkeye, İngiltere'ye de itiraz ediyor. İngiltere'nin kapitalizmin en gelişkin ülkesi olduğu saptamasına itiraz etmiyor, ama İngiltere'de yani kapitalizmin en gelişkin olduğu topraklarda bir devrimcilik işaretinin olmadığını not ediyor. *İngiliz kapitalist sınıfının asla devrimci bir sınıf olmadığını* saptıyor.

Devrimci İyimserlik

Şimdi, değerli arkadaşlar, bu değerlendirmeler, ben altını çizmekten yanayım, sonradan yapılan değerlendirmelerdir ve biraz uca taşınırsa Marx ve Engels'in 1848 devrimlerinin devamı ve sermaye sınıfının geleceğine ilişkin "kehanette bulunmadıkları" için eleştirilmelerine kadar gidilebilir. Marx ve Engels kehanette mi bulunmalıydılar? Yani 1848 devrimlerinin biraz önce Fernbach ve Wood'dan aktarmaya çalıştığım gerekçelerle aslında fazla umut bağlanmaması gereken bir konjonktür olduğunu mu saptamalıydılar? Kendi paylarına negatif bir kehanette, öngörüde mi bulunmalıydılar?

Marx ve Engels'in bildiğimiz yaratıcılıkları, sanki isteselerdi bunu da yapabilirlerdi dedirtebilir bize! Ama yapmıyorlar ve başka bir şeyi tercih ediyorlar: Soğuk saptamalar yerine 1848 devrim

atmosferinde bir büyük tarihsel sıçramanın sıcak olanaklarını arıyorlar. Ben *sonradan yapılan* değerlendirme ifadesinin altını bu nedenle çizmekten yanayım. Marx ve Engels, en önemlisi içinde bulundukları alanın devrimci olanaklarına konsantre oluyorlardı. Onların 1848-50 döneminde burjuvazinin devrimcilikten caymasını mutlaka gözleriyle görmeleri gerekiyordu. Bu ihanet ortaya çıkmadan önce, *"boş verelim, bu devrim dalgasından bir şey çıkmaz. Nasılsa burjuvalar her ülkede geri basacak ve bizim proleterler de yeterince gelişkin değiller. Bu durumda elimizden bir şey gelmez"* demiyorlar. Başka bir tercihte bulunuyorlar, başka bir olanağa konsantre oluyorlar.

Başlarken dünkü konuşmalarla süreklilik bağı olsun diye hatırlattığım noktaya burada tekrar dönme ihtiyacı duyuyorum. Marksizm kapalı bir düşünce sistemi değil. Marksizm insan eylemiyle, sınıflar mücadelesiyle, siyasal pratikle gelişen, bunlara açılan bir düşünce sistemi. Dolayısıyla Marx ve Engels'in de henüz burjuva devriminin gericileşmediği, karşı devrime dönüşmediği, burjuvazinin devrimcilikten alenen caymadığı ve proleteryanın ilk hamleyi yapıp yenilgiyi henüz tatmadığı bir momentte, insan eylemine, sınıfların mücadelesine güven duymaları, bunun üzerinden akıl yürütmeleri, Marksizm'in sistematiğiyle son derece tutarlıdır. Ucu açık bir sistematik kuruyorlar ucunun açıldığı yerde de siyasal pratik var, sınıfların eylemi var. Sonradan yapılan ve 1848'deki durumu "galiba Marx ve Engels biraz fazla iyimser analiz ettiler" diye yorumlayan değerlendirmelere hak vermemek durumunda değiliz. Bunlara hak verebiliriz. Ama bu değerlendirmelerin Marx ve Engels tarafından zamanında paylaşılmamış olmasını, Marx ve Engels'in hatası olarak görmek büyük bir yanlış olur. Marx ve Engels'in bakış açılarının devrimci iyimserliğe dayanmasından daha normal ne olabilir?

Şimdi bu kaydı, yani 1848'de Marx ve Engels'in *Manifesto*'da yapmaya çalıştıklarının marksizmin sistematiği ile tutarlı olduğuna ilişkin kaydı bir kenara yazalım ve *Komünist Parti Manifesto*'nun burjuva devriminin içine ama aynı zamanda burjuva devriminin çöküşüne ve proleter devriminde hamlığına doğduğunu da bir kenara not edelim.

Burada aynı sorular ve aynı tema üzerinden bir adım daha atabiliriz: Marx ve Engels'in somut analizlerini siyasal pratiğe yani sınıfların eylemine bağlayarak kimi devrimci öngörülerde bulun-

malarında marksizmin sistematiği açısından sağlıksız bir durum yok, yanlış bir durum yok. Ama sistem tutarlı diye, öngörülerin de her zaman haklı ve doğru olacağı diye bir kural yoktur. Marksizm durumu değerlendirip nesnel hareketin yönünü kestirmeye çalışırken, insan eylemi ve siyasal pratik tablonun tam içinde yer alıyorlar. Bu noktada nesnel bir gelişmeyi öngörmek ile bir siyasal özne olarak müdahale de bulunmak çakışıveriyor. Dolayısıyla marksist değerlendirme ve tezlerin tartışılmasında öznenin müdahalesiyle ilgili boyut özel bir yer tutar.

Bunun da ötesinde henüz gerçekleşmemiş olan bir eğilime ve o eğilimin sonuçlarına ilişkin hayal de gördüğümüz olabilir. Tamamen temelsiz öngörülerde de bulunmuş olabiliriz. *Manifesto* böyle bir hata yapıyor mu, sorusu şuraya kadar geldiğimiz noktada doğal olarak akıllara gelecektir. Açıkçası, bana kalırsa, Marx ve Engels'in 1848 başında bir hayal gördüğünü söyleyemeyiz. Yazarlar burjuvazinin devrimci olduğunu düşündükleri ve bu saptamaya bağlı olarak politika ürettikleri bir dönemde, aynı sınıfın yıkıcı bir sınıf olduğunu ve devrilmesinin gerekliliğini de saptıyorlar. Yalnızca övgü düzmüyorlardı; devrimini daha da ilerletmesini öngördükleri sınıfın aynı zamanda yıkıcı bir sınıf olduğunu da saptıyorlardı. Övgüyü hak eden etap yıkıcı karakterin öne çıkacağı ve sahnenin proletarya tarafından doldurulacağı momente taşıdığı için önemliydi.

Şöyle de sadeleştirebiliriz: burjuvazinin devrimciliğine ilişkin söyledikleri, burjuva devriminin daha ilerleyeceği, sınıflar mücadelesini berraklaştıracağı, işçi sınıfının önünü açacağı gibi değerlendirmeler sanki taktik düzeyde değerlendirmelerdi. İşçi sınıfı devrimciliği, kapitalizmin alaşağı edilmesi ve bunun zorunluluğu ilkesel bir düzeye denk geliyordu.

Bu salonda dün de üretim ilişkileri ile üretim araçları arasındaki çelişkiden çok söz edildi, dün ifade edilen derli ve toplu, bütünlüklü formülleri tekrar etmeyeyim. Kaldı ki, bunlar büyük ölçüde *Manifesto*'da var. Kapitalist sınıfın neden artık yıkıcı bir sınıf olduğunu ve dolayısıyla yıkılması, ortadan kaldırılması gereken bir sınıf olduğunu Marx ve Engels *Manifesto*'da devrimci bir çoşkuyla anlatıyorlar. *Manifesto* burjuvazinin insanlığa ilerleme sunduğunu tasvir ediyor. *Manifesto*'da devrimci bir burjuvazi resmediliyor. Ama bu olumlamanın bana kalırsa en kritik halkası, yani burjuvazinin olumlanmayı en fazla hak ettiği nokta, burjuvazinin

kendi mezar kazıcılarını, proleteryayı ortaya çıkartması. Bu ilginç bir devrimcilik. Burjuvazi kendisinin yok olacağı tarihsel koşulları yarattığı için övgüyü hak ediyor. Burjuvazi sonunda yıkılışını olanaklı hale getirdiği için devrimci karaktere sahip oluyor. Bunun için övülüyor burjuvazi.

Galiba süremi dolduruyorum. Burjuvazinin övülmeyi hak eden yanının kendi yok oluşunun koşullarını hazırlaması olduğu konusunda Lukacs'ın önerdiği bir kavramlaştırma var; onu da paylaşayım öyle bitireyim bu bölümdeki konuşmamı. Lukacs, *Devrimin Güncelliği* çalışmasında kapitalist ilerlemenin ne ölçüde ilerlemeci olduğuna dair kısa bir tartışma yapıyor ve bir kavram değişikliği öneriyor. Lukacs'ın Marx ve Lenin'de temellendirmeyi denediği yorumu şu: *Marksizm kapitalist gelişmeyi desteklemez, selamlar*. Diyor ki, proleterya bu gelişmeyi yani kapitalizmin gelişmesini burjuvazinin insanlığa sunduğu ilerlemeyi selamlamahdır, çünkü yalnızca bu gelişme proletaryanın belirleyici bir güç unsuru olarak oluşması için gerekli zemini yaratır.

METİN ÇULHAOĞLU
Teşekkürler. Gökhan Atılgan...

GÖKHAN ATILGAN
Herkese merhabalar arkadaşlar.

Benden bütün zamanların en önemli metinlerinden biri olan *Manifesto* hakkında bir sunuş yapmam istenildiğinde, aklıma çok değişik fikirler geldi. *Manifesto*, tarihe dayanaklı tezleri, eşsiz çözümleyici gücü, yalın ve güzel üslubu, benzersiz seslenme şekilleri gibi bakımlardan farklı sunuşlar yapmaya imkân veriyordu. Tarihin bu en çok okunan ve hakkında en çok tartışma yapılan metniyle ilgili 2005 Türkiye'sinde nasıl bir sunuş anlamlı olabilirdi? Elbette, birçok anlamlı sunuş yapılabilirdi. Hatta bu sempozyum baştan sona sadece *Manifesto* hakkında düzenlenmiş olabilirdi. Aydemir Güler'in yaptığı gibi, *Manifesto*'nun kimi tezlerinin zaman içinde eskiyip eskimediğine ilişkin tartışmaya çeşitli bakma noktalarından yaklaşmak mümkündü. Ya da Mehmet Kuzulugil gibi *Manifesto* üzerinden genel bir siyasal çözümle yapmak da düşünülebilirdi. Eminim bu salondaki herkesin *Mani-*

festo hakkında söyleyeceği şeyler, öne süreceği tezler vardır. Ben kısa sunuşumda, *Manifesto*'nun nasıl olup da bu denli etkili olduğuna ilişkin bir sorudan yola çıkacağım ve onun etki gücünün söylediği sözün haklılığı ve doğruluğu kadar güzel söylenmiş olmasından da kaynaklandığına işaret etmeye çalışacağım. Güler ve Kuzulugil *Manifesto* üzerine politik açıdan söylenebilecek şeyleri yeterince doyurucu bir şekilde söylediler zaten.

Manifesto, 157 yıl önce yazılmıştı. Bununla birlikte, bugün, bize söyleyeceği çok şey var. *Manifesto* kendi çağının diliyle örülmüş bir metindi. Bu nedenle bazı bölümleri güncelliğini yitirdi, kullandığı temel kavramlardan bazıları sonradan yeni içerikler kazandı. Sözgelimi, bu eskimeyen metnin bir Parti manifestosu olduğu belirtilmektedir ama, "parti" kavramının o dönemdeki anlamıyla günümüzdeki anlamı hayli farklıdır. Parti, o zamanlar, sadece, belirli bir düşünce ya da fikir akımını ifade etmek üzere kullanılıyordu. Günümüzde ise bambaşka bir anlamı var.

Bununla birlikte *Manifesto*'nun hiç eskimeyen ve hiç eskimeyecek olan bir yanı var. Haklı ve doğru sözü, güzel, anlaşılır ve unutulmaz bir şekilde söylemesi. Aynı anda hem bir entelektüele, hem bir hasma hem de kazanmak istediği muazzam derecede büyük bir kitleye, işçi sınıfına, seslenebilmesi.

Bizim literatürümüzde, belirli bir soruna odaklanarak bütün öteki sorunları onun etrafında tartışabilen, tezler öne sürebilen, öne sürdüğü tezlere gelebilecek eleştirileri önceden hesap edip vereceği cevapları hazırlayan, iyi kurgulanmış, güzel ve temiz bir dille yazılmış, akıcı, ritimli ve coşkun bir bildiriye sahip metinlere rastlamak ne yazık ki çok kolay değil. Uzun girizgâhlar nedeniyle ele almak istediği konuya bir türlü gelemeyen, birden çok soruna farklı farklı odaklandığı için bir bütünsellik yakalayamayan, dil ve gramer bakımdan hayli zayıf olan metinler genellikle çoğunlukta. Sanki bir metin siyasi olduğu için edebi de olamazmış, sanki bir metin akademik olduğu için kolayca anlaşılabilir ve zevkle okunabilir olamazmış gibi yaygın bir idrak ve yaygın bir durum var. *Manifesto* ise, aradan geçen onca yıla rağmen bir metnin hem kısa hem yoğun, hem yalın hem derin, hem siyasi hem edebi, hem akademik hem güzel ve canlı olabileceğinin en parlak örneklerinden biri olma özelliğini koruyor.

Bana kalırsa, bütün zamanların etki gücü ve kalıcılığı en yüksek metinlerinden biri olanak *Manifesto* etkileyici gücünü birkaç nok-

tadan alıyor:

1- Tutkulu bir inancı müthiş bir dinamizmle birlikte yansıtır. Durağan değil devingen; uyuşuk değil atik; ağdalı değil yalın bir metindir.

2- Hayli kısa bir metindir. Bununla birlikte olağanüstü bir yoğunluğa sahiptir. Bu kısacık bildirinin içinde bir çağın, yalnızca bir çağın değil aslında bütün çağların devrimci bir çözümlemesinin ana hatları ve böylesi bir çözümlemeye yön veren eşsiz bir yöntem saklıdır.

3- Sıra dışı bir politik retoriktir. Açıklanması gereken hiçbir şeyi varsaymaz. Entelektüel derinliğini ve pırıltısını hiçbir uğrağında yitirmez; bu derinliği sadeliğin güzelliğiyle kurar.

4- Üslubu, tamamıyla ikna etmeye yöneliktir. Bu nedenle, kendine güveni tamdır. Hasmının düşüncelerini aşağılamak yerine onları çürütmeye, aşındırmaya koyulur.

5- Bir metnin, yalnızca içine dahil ettiği kelimelerle değil, dışında bıraktığı kelimelerle de etkili olabileceğini kabul ettirir. Marx'ın *Manifesto*'yu yazmaktan çok onu yalınlaştırmaya çaba harcadığı; yazdığı sözcüklerden çok metinden ayıkladığı sözcüklere zaman ayırdığı iyi bilinen bir öyküdür.

6- Bir metin olarak *Manifesto*, bize, her metnin tek bir sorunsala odaklanması gerektiğini, ele aldığı tüm konuları bu sorunsalla ilişkili olduğu kadarıyla içine dahil etmesi lazım geldiğini mükemmel bir şekilde gösterir.

7- *Manifesto*, söylenen sözün doğruluğu ve haklılığı kadar, nasıl söylendiğinin de önemli olduğunu ortaya koyar. Onyıllar boyunca kaybolmayan etkisini, ilk kez okuyanlarda yarattığı büyüleyiciliğini, aynı zamanda, doğru sözü güzel söylemiş olmasından alır.

8- *Manifesto*, siyasal söylemlerle olduğu kadar edebi söylemlerle de ilişkilidir. *Manifesto*'nun yazıldığı dönemde işçi sınıfı kendi edebiyatının ilk güzel ürünlerini vermeye başlamıştı. Ama şiirlerde ve diğer edebiyat ürünlerinde siyasi vurgular olmakla birlikte siyasi çözümlemeler ve onların derin sonuçları yoktu. *Manifesto* da o dönemin edebiyat ürünleri kadar parlak bir edebiyat ürünü olmamakla birlikte işçi sınıfı edebiyatının kimi imgelerine vurgu yapıyor, onları ustaca kullanıyordu. Bu bakımdan, *Manifesto*, aynı zamanda bir edebiyat eseri olarak değerlendirilebilecek özelliklere sahiptir.

9- *Manifesto*'nun seslenme biçimi, sesleniş tonu, işçi sınıfının

mücadeleci ve değiştirici ruh halini yansıtır. İşçi sınıfının hedeflerinin büyüklüğüyle orantılı meydan okuyucu ve gururlu bir tondan seslenir. Son paragrafındaki o mütlhiş inançlı meydan okuyuculuk, işçi sınıfının zaferine olan kesin inanç bunun bir göstergesidir:

> "Komünistler görüş ve niyetlerini gizlemeyi reddederler. Amaçlarını ve hedeflerini ancak bu toplumsal düzenin zorla yıkılmasıyla ulaşabileceklerini açıkça bildirirler. Varsın egemen sınıflar bir komünist devrim ürküntüsüyle tir tir titresinler. Proleterlerin zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyleri yok, bir dünya var kazanacakları. Bütün ülkelerin proleterleri birleşin."

Dinlediğiniz için teşekkür ederim.

METİN ÇULHAOĞLU
Teşekkürler Gökhan. Ve son konuşmacı arkadaşımız Mehmet Kuzulugil...

MEHMET KUZULUGİL
Ben, *Manifesto*'yla ilgili tartışmanın çokça tüketilmiş başlıklarından hareket eden ama onları daha kesin, daha ayrıştırıcı belirlemelere bağlamaya çalışan bir sunum yapacağım.

Şuradan başlamak istiyorum: *Komünist Manifesto*, adı üzerinde, komünistlerin manifestosu olarak çok tarihsel bir metin. Bu tarihsel metin, 150 küsur yıl sonra hâlâ başka dillere çevrilebiliyor ve hâlâ çevrilmiş olduğu dillerde yeniden yayınlanıyor, okunuyor ve herhalde genel kültür düzeyinde bir şeyler öğrenmeye meraklı olan insanların, "bizim ülkemizde de çokça var bu komünistlerden, ne diyor bunlar" gibi soruları varsa, ilk el atacakları metinlerden birisi olmayı sürdürüyor. Sadece adı nedeniyle değil, gerçekten böyle bir konuma yerleşmiş olduğu için... Ama böyle olmasına karşın ve içeriğiyle de bunu hak etmesine karşın, *Komünist Parti Manifestosu*'nu anlayabilmek, onu marksizmin gelişiminde doğru bir yere oturtabilmek için, yazıldığı çağdaki dinamikleri bir miktar ele almak gerekir diye düşünüyorum. Aydemir biraz bu doğrultuda bir şeyler söyledi, onun üzerine söylemiş olacağım.

Evet, *Komünist Parti Manifestosu* bir siyasal ihtiyaç üzerine yazılıyor. Yani *Komünist Parti Manifestosu*, dün burada yapılan sunumlarda Sinan arkadaşımızın güzel ifade ettiği gibi, masa başında, şu dünyaya bir bakayım, sınıflar falan bir şeyler çıkartayım diyen bir adamın bir tarih tezi oluşturma çabası olarak değil, o karışmış Avrupa'da, kendisi de oldukça karışmış ve kızışmış olan aydınlar ve işçiler içinde bir grup devrimcinin yaklaşan devrime müdahalesi amacıyla da kaleme alınıyor. Metindeki taktik yaklaşımların belli açılardan eskimiş, belli açılardan ise yöntemsel olarak hiç eskimeyecek olmasının nedeni de bu. Bu taktik yaklaşımların bir manifesto metninde yer almasının, bu kadar tarihselleşmiş ve tarihe mal olmuş bir metinde dönemsel sayılabilecek bazı taktiksel yaklaşımların bu kadar yoğun bulunmasının açıklaması bildiğimiz kadarıyla bu. 1848'de Fransa'da, Almanya'da ve genel olarak kıta Avrupası'nda patlak veren devrimci sürecin öngörülmesi demek yanlış bir ifade olur, çünkü ortada öngörülebilecek, değil yaşanan bir şey var zaten. Yani Alman aydınlarının kıta Avrupası'ndaki ve İngiltere'deki işçi sınıfı önderlerinin işçi sınıfının bilinçli ya da hareketli öğelerinin az çok farkında oldukları bir şeyden, içinde yer aldıkları bir ruh halinden, dinamizmden söz ediyoruz.

Burada kritik mesele şu: *Komünist Parti Manifestosu* bir bakıma çok yüklü bir tarih teziyle ortaya çıkıyor. Yani dün burada tartışılan metinlerin temel çıktıları *Komünist Parti Manifestosu*'nda doğrudan gözlemleniyor. Tarih felsefesi demek, yine dünkü tartışmalara göndermeyle, yanlış olur. Tarih bilimi demek, yine marksistlerin marksizmi şekillendiren bu ilk ustaların konumlanışını kavramak açısından yanlış bir ifade olur; ama bir tarih tezine sahip ve bu tarih tezini irdeleyen bir metin... Hem tüm toplumların tarihini değerlendiren, ona ilişkin bazı belirlemelerde bulunan, hem de içinde bulunduğu tarihsel kesiti bu tarih tezinin merceğinden, yani "tarih sınıfların mücadelesinin tarihidir" tespitinden hareketle değerlendiren bir metin.

Şöyle bakmak lazım: Yazarları, bir tarih tezinden hareketle kendi siyasi faaliyetlerini belirlemek istemiş, bu nedenle önce bir tarih tezi şekillendirmeye karar vermiş kişiler değil. 1840'lı yıllarda genç Hegelcilerle buluşup ayrıldıkları, Feuerbach'ın çok ateşli izleyicileri oldukları, sonra ondan uzaklaştıkları, genel olarak ütopik sosyalistleri ve diğer sosyalist çevreleri çok iyi izledikleri

bir dönemin ardından geliyor. Bir kurtuluş fikrinden söz ediyoruz burada. Siyasal olarak tarif edilmiş kurtuluşun belirli bir sınıfa ait olduğunu, işçi sınıfına ait olduğunu, kendi yaşadıkları dönemde üretim araçlarının mülkiyetinden bütünüyle uzaklaştırılmış ama kendi emeğiyle o üretim araçlarının mülkiyetini besleyen sınıfa ait olduğunu tespit etmiş olan marksistler, bu sınıfın devrimci rolünü tarif ettikleri bir tarih tezi oluşturuyorlar. Ve mantık yürütmenin ya da eğilimlerin ilk adımında bir kurtuluş arayışı var. Bu, büyük ölçüde, Alman aydınının kendi konumundan kaynaklanan bir kurtuluş arayışı. İkinci adımda bu kurtuluş arayışının bir sınıfa mal edilmesi var: İşçi sınıfına. Üstelik bu bir öngörü aynı zamanda. Alman işçi sınıfının gerçekten de bu öngörünün yapıldığı kesitte böyle ciddi bir gelişkinliğe, sınıf olarak bütünleşmişliğe,sınıf birliğine ve belirleyiciliğe sahip olduğunu söylemek çok zor. Bir öngörü bu. Aynı zamanda, kendi bulundukları konumdan, işçi sınıfının, kurtuluşun öznesi olarak tarif edilmesi var. Sonra da sorunun çözümünün genel olarak toplumsal tarihin yasaları ile bağdaştırılması, bir anlamda onların yasallaştırılması gibi bir çaba var. Şimdi yaklaşım bu olunca, *Komünist Manifesto*'nun temel sorunu Avrupa'da yaklaşan devrimi göğüslemekti. Bir ikincisi, *Komünist Manifesto*'nun içindeki tarih tezinin odak noktası işçi sınıfının devrimci rolüydü dedikten sonra, artık *Komünist Manifesto*'nun bir doğrusal tarih anlayışına sahip olup olmadığı, bir tarih şeması çizip çizmediği, bu şema içinde burjuvaziye gereğinden fazla rol biçip biçmediği, yerinde tartışmalar ama, bir seviyede, dur bakalım, denilecek bir tarafı var. Tartışanlara değil ama oraya çekiştirenlere, dur bakalım, denilebilecek bir tarafı var. Burjuvaziye atfedilen ilerici rol vs. bunlar ne olursa olsun, temel hedef, temel bakış noktası, hedef, işçi sınıfı devrimciliği. Yani burjuvaziye biçilen rolün arkasında onun kendisini yıkacak olan sınıfı, proletaryayı yaratması vardır. Gerçekten de siyasi metin olarak da bunun ağırlığını görüyoruz.

Yine taktiksel düzeye dönersek, *Manifesto*'da, yaklaşan devrimci sürece komünistler nasıl girerler ve ne beklerler sorusuna verilen yanıtlardaki kritik nokta, kritik halka, Avrupa'da gecikmiş burjuva devrimlerinin ya da burjuva devrimlerini tamamlayacak yeni bir burjuva devrimci dalganın bu sefer 1789'dan farklı olarak daha fazla gelişmiş bir işçi sınıfının olduğu koşullarda gerçekleşeceği ve bu nedenle burjuva devrim sürecinin, ki Fransız devriminde

de bunun ipuçları zaten vardı, doğrudan doğruya işçi sınıfının siyasi eğitimini sağlayacağı beklentisinin varlığıydı. Yani *Komünist Manifesto*'daki burjuvazinin desteklenmesi meselesi, işçi sınıfının devrimci misyonunu hazırlayacak bir süreci burjuvazinin yaşatacak olmasına dayanıyor.

Bir diğer nokta var: *Manifesto*, komünist tarafı, komünistleri, işçi sınıfı içindeki partilerden herhangi birisi, daha doğrusu onlarla çıkarları ayrı olmayan, farlı bir nesnel konum ve tabana dayanmayan bir parti olarak tarif ediyor ve bir bakıma *Komünist Parti Manifestosu* aslında yaklaşan devrimci süreçte proletaryanın taktik ve stratejisini ifade ediyor.

Yani işçiler, komünistler şurada şunu yapar burada bunu yapar derken, Avrupa işçi sınıfına, işçi sınıflarına bu konuda akıl öğretiliyor. Ama öte yandan ilginç bir tarafı var bu metnin: Akıl öğretilen, hani bir bakıma komuta merkezine yerleşilmeye çalışılan sınıfa yol gösterirken, *Komünist Manifesto* aynı zamanda bu sınıfın sınıf olarak oluşmasının da yolunu arıyor. Yani işçi sınıfı bir sınıf olarak oluşmuş, bir siyasal sınıf olarak oluşmuş, kendi çıkarları doğrultusunda bağımsız bir siyasi taraf olarak siyaset sahnesine çıkmış bir sınıf ve onun taktikleri stratejileri tarif ediliyor değil. Aynı zamanda bu sınıfın bir sınıf olarak oluşması ve siyaset salınesine siyasal bir taraf olarak çıkmasının da koşullarına dair, bunun sağlanmasına dair arayışlar var *Komünist Manifesto*'da.

Önemsenmesi ve yine çok ağırlıklı olarak yansıtılması gereken bir şey daha var: Sonraki dönemde de Marx'ın kendi dönemindeki sosyalistlerle çokça tartıştığı bir konu: Siyasal devrim meselesi.

Yani toplumsal dönüşümün, toplumsal kurtuluşun, eşitlik ve özgürlüğün, sınıfsız bir toplumun, toplumsal sürecin kendi sivil dinamikleri içinde gerçekleşip tamamlanabileceği ya da toplumsal dönüşümün aslında bir toplumsal proje şekillendirme, onu kabul ettirme ve onu icra etme olduğu yönündeki görüşlerle çatışan bir konumu var Marx'ın. Bir şeye dikkat çekmek lazım; Marx bu konuyu kendi döneminde eleştirdiği ve karşı çıktığı, ama saygı duyduğu ve adlarını da aldığı komünistlerle paylaşıyor. Yani Marx, Owen için ütopik sosyalist diyor, başkaları için, Fourier için yine benzeri bir tanım yapıyor ve kullanıyor. Ve onların konumunu da *Manifesto*'da kendi konumundan ayırıyor ve kendi konumunu ayırırken kendi bulunduğu yeri komünistlik olarak tarif ediyor. Ve mesela Blanqui'yi de bir komünist sayıyor. Temel

ayrım olarak da şunu tespit ediyor aslında, *Manifesto*'da bu var: Siyasal devrim perspektifi. Yani işçi sınıfı, toplumu, kendisini de ortadan kaldıracak şekilde kendi çıkarları doğrultusunda dönüştürmek için, önce egemen sınıfın tepesine kılıcını asmalı, onu kontrol altına almalı, baskı altına almalı, mülksüzleştirmeli ve onun çıkarları ve ideolojisi doğrultusunda oluşmuş olan toplumsal, ideolojik ve kültürel yapıyı dönüştürmeli. Televizyon kanallarını kapatmalı ya da kiliselerin kapısına kilit vurmalı. Bu gibi şeyleri yapabilmek için doğrudan doğruya siyasal iktidara ve onun zoruna ihtiyaç duyduğunu öngörüyor ve çok kısa bir süre sonra da kesin bir ifade olan "proletarya diktatörlüğü" kavramı ortaya çıkıyor. Yine bildiğimiz kadarıyla bu terim ilk defa Blanqui tarafından kullanılıyor. Bu kavramın arkasında, siyasal devrimin, siyasal iktidarın alınmasının, toplumsal kuruluş için toplumsal dönüşüm için bir manivela olması yaklaşımı var.

Son olarak birkaç not düşeceğim. Bir tanesi, bu söylediklerimle bağlantı kurmak üzere, *Manifesto*'nun çeşitli dillerde basılma tarihleri üzerine... Gördüğüm şu: 1848'de ilk Almanca baskı İngiltere'de gerçekleştiriliyor. Hemen ertesinde Lehçe çevirisi basılıyor. Danca hemen ertesinde basılıyor. Fransızca çevirisi 1848 Haziranı'nın hemen öncesinde basılıyor. Biliyorsunuz, Şubat'ta başlayan devrimci süreç genel olarak proletaryanın adım adım bağımsız bir siyasal güç haline gelmeye başlaması ile Haziran'da sonuçlanıyor. Komünistler ya da marksistlere yakın olan bir grup değil, proletarya diktatörlüğünü kendine hedef olarak seçmemiş olan işçi sınıfı partilerinin de katkılarıyla tam da Marx ve Engels'in öngördükleri gibi ortaya çıkıyor. Aslında burjuva devrimci süreç içinde proletarya kendi bağımsız siyasi aygıtlarını kurmaya başlıyor, kendi bağımsız taleplerini dile getirmeye başlıyor ve fakat bunun tamamlanması, olgunlaştırılması ile ilgili sorunların yaşandığı bir dönemde, Haziran ayaklanması patlak veriyor. O ana kadar çok heyecanlı, alevli bir sınıf ve siyasi taraf olarak görünen küçük burjuvazinin kenara çekilmesiyle birlikte Haziran ayaklanması eziliyor. Ama Haziran ayaklanmasının hemen öncesinde Fransızca'ya çevriliyor *Manifesto*. *Manifesto* çevrildi, haldır haldır okundu ve Haziran ayaklanmasına katkısı oldu, gibi bir çağrışımı olmasın söylediklerimin... Ama *Manifesto*'ya kim ne zaman ihtiyaç duymuş sorusunun yanıtı da var burada. Belki basitleştiriyorumdur, belki daha detaylı bir araştırmayı ge-

rektirir, ama ben üzerinde durmaya değer buldum.

Şimdi başlangıçta Metin Ağabey'in işaret ettiği noktalardan iki tanesiyle ilgili bir iki şey söyleyeceğim. *Manifesto*'nun sonundaki talepler meselesi... Engels daha sonraki yıllarda yazılan önsözlerde *Manifesto* metninin belirli yerlerinin düzeltmeye ihtiyacı olsa, eskimiş tarafları olsa da, özgünlüğünü ve gücünü koruduğunu söylüyor. Bu sırada tekrar yazılabilecek, değiştirilebilecek şeylerden bir tanesi budur diyor. İkinci bölümün sonundaki talepler artık büyük ölçüde değişmesi gereken şeylerdir. Bu taleplerin kendisi Aydemir'in de vurguladığı gibi sosyalist devrim talepleri; yani bir sosyalist kuruluş programının içinde yer alabilecek talepler. Öyle reformist, demokratik talepler falan değiller. Bana öyle geliyor ki o ikinci bölümün sonundaki taleplerde değişmesi gereken şeylerden birisi kısa süre sonra toplumsal pratik içinde ilk marksistlerin aştıkları, zenginleştirdikleri bir alan: Toprak mülkiyetine ilişkin olarak söylenenler. Orada çok dikkat çekici bir şey var: Marx ve Engels, '48 devrimci sürecinde de çok büyük önem taşıyan köylülüğü kendi siyasi stratejileri içinde değerlendirmiyorlar. Yani *Manifesto* metninde gerçekten bir başlık olarak köylülük strateji ve taktikler içinde görüldüğü kadarıyla çok fazla bir yere oturmuyor. Bunun nedeni köylülüğün marksizm içinde marjinal bir sorun olması vs. değil. Bence bu doğrudan doğruya işçi sınıfının henüz iktidara hazırlanan bir güç olarak tarif edilmiş olmasıyla da ilgili. Yani işçi sınıfının iktidara hazırlanan bir güç olmaktan çıkıp gerçekten iktidara dönük taktikler geliştirmesi gereken bir sınıf haline geldiği bütün noktalarda Marx ve Engels'in köylülük diye bir sorunları var. Hemen ertesinde *Fransa'da Sınıf Savaşımları*'nda çok net olarak vurgulanan bir şey daha sonra Komün'le ilgili değerlendirmelerde kesin olarak altı çizilen bir şey, işçi sınıfı burjuvazinin aksine Fransa kırlarını yanına çekecek adımları atamadı. Fransa kırlarını kendi ideolojik hegemonyası altında toplayacak, kendi iktidarının kuyruğuna takacak adımları atamadı, deniliyor. Bana kalırsa bu ikinci bölüm sonundaki siyasi talepler içinde belki önemli bir eksik olarak vurgulanabilecek ve daha sonra marksizmin içinde tamamlanan bir şey bu.

Son olarak, komünistlere biçilen mütevazı rol meselesi... Sanıyorum söylediklerim bu mesele ile ilgili görüşlerimi az çok ortaya koyuyor. İşçi sınıfının önderliğini kurmak bir yana işçi sınıfının

kendisini kurmaya dönük açılımlar geliştirmeye çalışan, tarihsel süreci bir de bu gözlükle değerlendiren bir partinin bu tarihsel süreçte kendisine siyasi bir odak olarak bugünkü anlamıyla bir parti olarak biçebileceği rolün doğal olarak bazı sınırları var. Bir diğer eksiklik de bu sınırlardan kaynaklanıyor.

Teşekkür ederim.

METİN ÇULHAOĞLU

Arkadaşlar, dünkü yöntemi izleyebiliriz. Sorularınızı yazılı olarak bu masaya iletebilirsiniz. Aradan sonra görüşmek üzere...

(...)

Evet, şimdi bir iki soru var. Soruları içererek ama soruların ötesine geçecek şekilde ben ilk turda konuşan arkadaşlara 15'er dakika söz vereceğim. Aydemir, sen ilk başlayabilirsin...

AYDEMİR GÜLER

Tekrar merhaba arkadaşlar...

Bana hitaben yazılmış bir soru vardı, *proletarya diktatörlüğü kavramı ve Manifesto* diye. Soruyu soran arkadaşın iznine sığınarak, bu başlığı Mehmet Kuzulugil'e paslıyorum, çünkü o konuşmasında tam da bu temaya değinmişti.

Soruları ben de gözden geçirdim; yeri geldiğinde araya birkaç not ya da dip not düşerek devam edeceğim; ama esas itibariyle birinci bölümde kaldığım yerden devam edip tamamlamayı istiyorum.

Mehmet arkadaşım *Manifesto*'daki programatik bölüm konusuna girdi. Ben de aslında oraya gelmiştim. Hatırlarsınız, *Manifesto*'nun burjuva devrimine ve kapitalizmin gelişme dinamizmine ilişkin pozitif değerlendirmelerinin bir anlamda "taktik", ama proleter devrim konusundaki hedeflerinin "öze" ilişkin olduğunu söylemeye çalışmıştım. Bu *Manifesto*'daki devrimci önlemler ya da programatik maddeler bölümüne, yine ilk konuşmamda bir atıfta bulunduğum Erkin Özalp yine *Manifesto*'ya yazdığı "önsöz"de değiniyordu. Çok kısa onu tekrarlayacağım.

Sosyalizm Programı

Söz konusu devrimci önlemler kısmı bence *Manifesto*'nun esas

itibariyle, işin özü itibariyle. stratejisi itibariyle nereye baktığını zaten belgeliyor. Birinci madde *toprak mülkiyetinin kamulaştırılması*. Mehmet'in girdiği tartışmaya hiç girmiyorum, kuşkusuz burjuva devriminin ufkunu aşan bir sosyalist önlem, sosyalist dönüşüm önlemi olarak algılanabilir. İkinci ve üçüncü maddeler, bir tanesi *ağır bir artan oranlı vergi*, diğeri *miras hakkının kaldırılması*. Bu iki maddeyi Erkin, o yazdığı önsözde, dördüncü madde ile birlikte okumayı öneriyordu. Dördüncü madde *tüm mülteci ve asilerin mülklerine el konması*. Gerçekten adeta iki ve üç yani vergi artan oranlı vergilendirme ve miras hakkının kaldırılması, sanki burjuvaziyi başka yerlere iltica etmeye veya isyan etmeye kışkırtan önlemler olarak okunabilir Erkin'in yorumu böyleydi, katılıyorum... *Mali sermayenin kamulaştırılması* çok açık bir madde olarak yer alıyor, *stratejik sektörlerde kamulaştırma* örnek olarak ulaştırma, ulaşım araçlarının devlet eliyle merkezileştirilmesi telafuz ediliyor o maddeler arasında. Bunların her biri doğrudan sosyalist dönüşüm önlemi olarak, maddesi olarak okunabilir. Diğer maddelere değinmeyeceğim; onlarda da sosyalizme referansla okunması gereken yaklaşımlar var.

Ancak yazarları, daha sonra, *Manifesto*'da yer alan 10 önlem maddesinin özel bir ağırlık taşımadığını dile getiriyorlar. 1872 tarihli bir önsözde, "bu bölüm konjoktüre uygun bir bölümdür, maddelerdir, özel bir ağırlık taşımıyordu bizim için" diyorlar. Doğal olarak da her zaman için böyledir. Bu kadar somut önlemlerin ilkeselleştirilmesinde, evrenselleştirilmesinde hep kimi sorunlar olacaktır. Ama bu özel önlemler bölümünün ne açıdan aşıldığına dair de bir ipucu veriyorlar. Yani 1848'de yazdıkları önlemleri 1872'de yazacak olsalardı ne açıdan revize edeceklerini de söylüyorlar. Diyorlar ki,

> "(...) ikinci bölümün sonunda önerilen devrimci önlemlere kesinlikle hiçbir özel ağırlık verilmemiştir. Bu pasaj pek çok açıdan farklı olurdu. Bugün bu program büyük sanayinin son 25 yıl içindeki sınırsız gelişmesi ve işçi sınıfının bununla birlikte ilerleyen parti örgütlenmesi karşısında önce Şubat devriminin, çok daha önemlisi proletaryanın ilk kez iki ay boyunca siyasal iktidarı elinde tuttuğu Paris Komününün pratik deneyimleri karşısında yer yer eskimiştir. Komün özellikle işçi sınıfının yalnızca hazır devlet mekanizmasına el koyarak onu kendi amaçları için işletemeyeceğinin kanıtını sağladı."

Marx ve Engels'in '48'deki önlemler dizisini '72'de yeniden yazsak farlı yazardık, derken kastettikleri esas itibariyle bu. Komün deneyimi proletaryanın yalnızca burjuva devlet mekanizmasını devralamayacağını, onu köklü bir şekilde yeniden yapılandırmak durumunda olduğunu göstermiştir. Dolayısıyla *Manifesto*'daki programatik maddelerin sosyalizmi, bir işçi sınıfı iktidarını çağrıştıran kısmında herhangi bir revizyon öngörmedikleri açık. Tam tersine bu kısmını güçlendirmeyi dile getirmiş oluyorlar, aradan birkaç on yıl geçtikten sonra.

Devrimin Mayınlı Tarlası

Şuradan devam edeyim; masadaki bir arkadaşımızdan, Metin ağabeyden aktaracağım. Metin'in *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*'ne -epey zaman oldu- yazdığı bir kutu. Metin sadece *Manifesto* hakkında değil, genel olarak Marx ve Engels'in 1844-48 arası pozisyonlarına ilişkin bir yorum yapıyor:

> "Marx'ın 1844-48 arası devrim modeli burjuva demokrat doğrultuda giderek yükselen bir çizgi varsayımına dayanır. Böylece devrimci sürecin başını çekebilecek ama sınırlı bir siyasal alanın ötesine geçemeyecek bir demokrat burjuva kesim karşısında proletarya kendi adına toplumsal kurtuluşun koşullarını öne sürmelidir. Özetle burjuva devriminin yükselen çizgisi proleteryanın bilincini engelleyen son tortuları da gidererek saf proleter devrim için elverişli ortamı hazırlayacaktır."

Bu bence çok yeterli, olgun bir değerlendirme. Belki bir ayrımın burada altını çizmek lazım: burjuvazinin tarihsel olarak işçi sınıfı tarafından devrilmesi gerekliliği, yani kapitalizmin kendi sonunu hazırlaması ve *Manifesto*'nun işçi sınıfı merceğinden dünyaya bakması, bunlar belirli bir düzlem oluşturuyorsa, bir başka düzlem daha var: o da son derece somut, güncel, pratik "devirme eylemi"nin, proleter devrimin kendisidir. Bu iki düzlemi kağıt üzerinde ayırabiliriz ama kağıt üzerinde ayırdığımızda da meseleyi tam olarak halletmiş olmayız. "Genel bir devrim potansiyelinden söz ediyoruz, güncel olanaktan değil" diyemezsiniz. Ya da proletaryanın üzerine düşen devrimci işi yapması için burjuva devriminin daha ne kadar yükselmesi gerektiğini tayin edemeyiz. Bu iki düzlemi ayırmak zihnimizi açacaktır. Proleter devrimin zorunluluğu ve proleter devrimin pratik gerçekleşmesi. Ancak bu

zihin açıcı ayrımın yapılabileceği alan siyasal mücadelenin ta kendisidir. *Manifesto*'ya ilişkin değerlendirmelerde, tartışmalarda, sanıyorum, mesele çok büyük ölçüde bunun üzerinde dönüyor. Genel proleter devrim zorunluluğu ile proleter devrimin bir politik pratik olarak kendisi arasındaki ilişki; ayrıca benim en başta söylemeye çalıştığım *Manifesto*'nun güncelliğini sağlayan tartışmalar da aslında galiba buradan devam ediyor.

Ve arkadaşlar, herkes kabul eder, burası bir mayınlı tarla. *Manifesto*, burjuva devriminin yükselişi, karşı devrim tehlikesi, işçi sınıfı devrimi, bunun genel yasaları ve güncel politikalar konusunda bir mayınlı tarlada geziyor zorunlu olarak. Bu noktada bir şeye daha işaret etmek istiyorum.

Az önce ilk konuşmayı bitirirken ve ikinciye birkaç dakika önce başlarken aynı noktanın altını çizmiştim: burjuvazinin devrimciliğine, tarihsel ilerleme gücüne "övgü" Marx ve Engels'in oluşturduğu siyasetin taktik kısmına, proleter devrim programı ise stratejisine denk düşüyor demiştim. Bizzat kendi pratikleri de bunu teyit ediyor mu? Çünkü bu mayınlı tarlada, 1846'da yazılan başka yazılarda, 1848'in başında *Manifesto*'da söylenenler ile 1850'de söylenenler arasında -Komünist Birlik ya da Komünist Liga *Merkez Komitesinin Hitabı* adıyla yayınlanan uzun genelge- bir açı farkı gerçekten oluşuyor. Örneğin 1846'da Engels'in *Northern Star* gazetesinde yayınlanan *"Almanya'daki Durum"* makalesi burjuvazinin kendi sonunu hazırlayan ilericiliğini selamlamakta, ya da desteklemektir. Yine *"Almanya'da Komünist Partisi'nin Talepleri"* 1848 devrimlerinin içinde yazılan bir makaledir; bu da *Manifesto*'daki destek/selam çizgisini izliyor. İş gerçekten 1848 devriminin içinde değişiyor. 1849'un ilk aylarında, yani *Manifesto*'dan yalnızca bir yıl sonra, Marx ve Engels'in o dönemin örgütü Komünist Liga içindeki politikaları bir burjuva demokrat koalisyon fikrinden bir proleter çizgiye doğru evrim göstermektedir. 1850'de Merkez Komitenin Komünist Liga'ya *hitabı*, biliyorsunuz bir başka politikaya bağlanır. Burjuvazinin kendi devrimini terk ettiği ve bundan sonra sahnenin burjuvazinin sunacağı herhangi bir olgunlaşmayı daha fazla beklemeksizin işçi sınıfına bırakılması gerektiği şeklinde biter *Hitap*. O metnin en sonunda bitiş sözcükleri *sürekli devrim*dir. Mayınlı tarla burada da bitmiyor. 1852'de Komünist Birlik ya da Komünist Liga çözülme yaşıyor. Marx ve Engels devrimci dönemin sona erdiğini soğukkanlı bir şekilde

saptıyorlar.

Son bir toparlamayla bitirmek istiyorum. Burjuva devriminin son nefesini vermediği ama proleter devrimciliğin de yükselişte olduğu bir momentte bu genel devrim atmosferinin sosyalizm yönünde ilerletilmesini arayan, bunu zorlayan bir politika geliştiriyor Marx ve Engels. Umut bağladıkları -henüz son nefesini vermemiş olan- burjuva devrimi değil, daha iyisi, yükselmekte olan proleter devrimidir. Ancak burjuva devriminin bu niteliği politik bir taktiğe yol veriyor. 1848 devrimleri akmaya devam ederken bir yandan da gözden geçirilen bir taktiktir bu. Devrimin "elinin kulağında" olduğu bir konjoktürde Marx ve Engels'in devrimci olanakların değil de, engellerin, zorlukların altını çizmeleri genel olarak marksist sistematiğin yapısıyla çelişmekle kalmaz, aynı zamanda *Manifesto*'nun o devrimci çağrısıyla, coşkusuyla da çelişirdi. Açıkçası siyasi bir *Manifesto* olarak komünistlerin ilk programında engeller, güçlükler üzerinde durmak yerine, başka bir tercihte bulunuyor yazarlar, ve ayaklanmanın gerçekçiliği, kazanılacak olanların büyüklüğü üzerinde odaklaşıyorlar.

Kapitalizm İnsanlığa Yabancılaşmıştır

Bana gelen bir soru var. Bana çok açık gelmedi ama çağrıştırdıkları üzerinden bir şeyler söylemeye çalışayım. Soru şu: aşırı üretim kapitalist dünyanın toplam sanayi üretimini artırabiliyor; *Manifesto*'dan sonra bu üretim artışı ile insani kalkınma arasındaki ayrımın propagandasını yapma konusunda genel olarak sol hareket zayıf kalmış olabilir mi? Konjoktürel de olsa bu aşırı üretimin pazar bulabilmesi marksizmin kalkınmacılık ile olan ilişkisini olumsuz mu etkiliyor?

Dediğim gibi bana çok açık gelmedi soru ama devam edelim. Kapitalizm de yoluna devam ediyor. Marx ve Engels'in ilk analizlerinden başlayarak kapitalizmin kriziyle aşırı üretim arasında bir mantıksal bir bağ kurulur. Aşırı üretim olgusu bugün de devam ediyor ve kapitalizmin krizinin temel nedeni olarak karşımıza çıkıyor. Kuşkusuz bir sömürücü sistem olan kapitalizm, insan toplumlarının ihtiyaçlarını belli bir tarzda giderir. İnsanların yaşam standartları yükselir, tüketim kalıpları dönüşür, toplumlar farklı ve daha ileri normlarda yaşamlarını sürdürür. Ancak aşırı üretim, üretim artışı ve insani kalkınma gibi kavramlarla bitişik duran, insanlığa pozitif bir girdi değil, bir kriz faktörüdür. Tartış-

tığımız burjuvazinin yükselişine ve kapitalizmin insanlığa armağan ettiği yeniliklere dönük övgü, daha aynı dönem sona erdi. 1848 devrimlerini öksüz bıraktıktan sonra Avrupa'da burjuvazinin ilerici rolünde tarihsel bir kavşak dönülmüştür. Dolayısıyla sadece kalkınma değil genel olarak insanlığı ilerletme dinamizmi açısından 1848 devrimleri bir kavşak noktasıdır. Ondan sonra işin rengi köklü bir şekilde değişir. Tarihi buraya atalım; burjuva devrimlerinin büyük dalgasının 1848'de sona erdiğine bir çentik koyalım. Bundan sonraki 150 küsur yılda hiç burjuva devrimi olmadığı anlamına elbette gelmiyor bu çentik. Kuşkusuz kapitalizm objektif olarak tek tek toplumları işçi sınıfı iktidarına yaklaştırmaya da devam etti. Ama artık kapitalizm ile "ilerleme" arasındaki köprüler atılmıştır. Bugün dünya kapitalizmi artı-değer üretip sömürü ilişkilerini sürdürürken, bir yandan da *insanlığın ihtiyaçlarını karşılamıyor*. Tam tersine insanlığın çok büyük bir çoğunluğunun ihtiyaçlarının üzerine çizik atan bir modele geçmiş durumda kapitalizm. Kapitalizm bir sömürü sistemidir, ama ülkeleri de kalkındırır*dı*. Kapitalizm, evet kitleleri yoksullaştırır, ama büyük kentler kurar*dı*; kapitalizm şöyle eşitsizlikler yaratır ama aynı zamanda bir modernleşme *idi*. 1848'in marksizmi burjuvazinin kapıda bırakacağı modernleşme, aydınlanma, kalkınma vb.. yani genel olarak insanlığın ilerlemesine dair değerleri proletaryanın sırtlanıp sürdürmesi gerektiğini genel olarak tarif ediyordu. Bugünün dünyasında marksistlerin yapması gereken tarif biraz daha farklılaşmak zorunda. Biz bir sosyalist uygarlıktan, sosyalist devrimlerin, işçi sınıfı iktidarlarının yaratacağı uygarlıktan, sosyalist üretim ilişkilerinin sağlayacağı kalkınmadan bahsederken burjuvazinin birkaç gün önce kısa bir süre önce terk ettiği, indiği bir treni devralıp yönetimini ele geçirip ilerlemekten bahsedemeyeceğiz. Artık kapitalizm ile insanlık arasındaki doku uyuşmazlığı halledilemez hale gelmiştir, kapitalizm insanlığa yabancılaşmıştır. Bugün dünyanın her tarafında marksistler bir kalkınma sorunsalından bahsedebilirler. ama bu kalkınma sorunsalının burjuva sorunsaldan çok köklü bir şekilde farklılaşması gibi bir olanağa ve zorunluluğa sahip olduğumuzu düşünüyorum. Sanıyorum zamanımı biraz zorladım ve bitirdim.

Teşekkürler.

METİN ÇULHAOĞLU
Konumuz mayınlı bir tarla olduğuna göre yavaş ve dikkatli gitmek yararlı olur herhalde. Evet sizi alalım mayın tarlasına.

GÖKHAN ATILGAN
Değerli arkadaşlar, benim sunuşum zaten siyasal çözümlemeye dayanmıyordu. *Manifesto*'nun bir metin olarak özellikleri üzerinde durmaya gayret etmiştim. Ek olarak söyleyeceğim bir şey yok. Söz hakkımı Mehmet Kuzulugil'e ve eğer kapatırken bir şeyler söylemek isterse Metin Çulhaoğlu'na devrediyorum.

MEHMET KUZULUGİL
Önce soruyla başlamak istiyorum. Aydemir'in bana pasladığı soru:

> "Komünist Parti Manifestosu'nda proletarya diktatörlüğü yer alıyor mu? Lenin tarafından adlandırılan bir model olduğu iddiası ne kadar doğru; Marx'ta proletarya diktatörlüğü var mı?"

Şimdi öncelikle marksistlerin proletarya diktatörlüğü terimini kullanmaları, yanlış hatırlamıyorsam 1850'deki sürekli devrim tebliğinde ilk defa oluyor. Marksistler proletarya diktatörlüğünü 1850'de kullanıyorlar terim olarak. Daha sonra 1871'de yazılan *Fransa'da İç Savaş*'ta yine proletarya diktatörlüğü ifadesi kullanılıyor: "Komün'e bakın, işte proletarya diktatörlüğü". Bildiğim kadarıyla proletarya diktatörlüğü terimi Blanqui'ye ait. Fakat *Komünist Manifesto*'da bence proletarya diktatörlüğü kavramsal olarak kullanılıyor. Şöyle, pasajı okuyayım: "Proletarya siyasal egemenliğini tüm sermayeyi burjuvaziden derece derece koparıp almak, tüm üretim aletlerini devletin yani egemen sınıf olarak örgütlenmiş proletaryanın elinde merkezileştirmek ve üretici güçler kitlesini olabildiğince hızlı bir şekilde çoğaltmak zorunda kalacaktır. Bu da kuşkusuz başlangıçta yalnızca mülkiyet hakkına ve burjuva üretim ilişkilerine yönelik despotça saldırılar aracılığıyla yani ekonomik açıdan yetersiz ve savunulamaz görünen ama hareketin akışı içinde kendilerini aşan ve tüm üretim tarzının devrimci bir dönüşümü için zorunlu olan önlemler aracılığıyla gerçekleşebilir." Lenin'de proletarya diktatörlüğünün oturduğu

çerçeve hakkında şunu vurgulamalıyım: Terimin ve çerçevenin kendisinden çok, Lenin'de sosyalist devrim teorisinin tamamlayıcı öğesi olarak ortaya çıkmış olan örgüt ve öncülük teorisiyle bağlantılı bazı modifikasyonlardan söz edilebilir. Ama bence *Komünist Manifesto* bu pasajda proletarya diktatörlüğünü net olarak tarif etmiştir. Yani işçi sınıfının gerekli toplumsal dönüşümleri tamamlamak, mülkiyet devrimini gerçekleştirmek, eski düzenin savunucularını ezmek, onların malına mülküne el koymak vs. gibi çok somut bir dizi işlevi yerine getireceği devlet örgütlenmesi. Zaten daha sonra da, yani sonraki metinlerde de proletarya diktatörlüğü kavramı bu anlamda kullanılıyor. Bu açıdan bakılırsa, daha başlangıçta benim vurgulamak istediğim, proletarya diktatörlüğü terimi üzerine yapılacak bir tartışma değil. Özü, siyasal iktidarın işçi sınıfı tarafından alınması yoluyla toplumsal kuruluşun önünün açılmasıdır. Yani işçi sınıfı iktidarının bir ifadesi olarak proletarya diktatörlüğü kullanılıyor. Burada da, oldukça despotça bir içerik de kazandırılarak bana kalırsa kullanılıyor, ama 1850'de adlı adınca anılması daha çok taktik-stratejik meselelerle ilgili bir değişiklilikle bağlantılı. Orada bu terim bir taktik somutlamayı da içeriyor, birincisi bu. İkincisi de Marx'ta ve Lenin'de bu terimin ve anlamının çok farklı olmadığını düşünüyorum. Ama genel sistematik içinde Marx için proletarya diktatörlüğü gerçekten çok büyük ölçüde işçi sınıfının eski sınıfa karşı yaptırımlarının bir aracıyken, Leninist modelde proletarya diktatörlüğü örneğin ittifaklar politikasını da içeren, örneğin işçi sınıfının iç eşitsizliklerini gidermek gibi misyonlar da üstlenen bir kavramlaştırma. Ama o da zaten aslında özel olarak proletarya diktatörlüğü kavramına yüklenen anlamla ilgili bir değişiklilik değil. Bu, eşitsiz gelişmeyle ilgili bir değişiklikten kaynaklanıyor. Yani *Komünist Manifesto* yazarları için işçi sınıfı bir siyasal parti halinde kendisini örgütlediği ve iktidara aday olduğu noktada artık büyük ölçüde sorun bu mülkiyet devrimini tamamlamak, eski toplum ilişkilerini tasfiye etmektir. Ama biz leninistler biliyoruz ki, marksist-leninistler daha sonraki dönemde bir şeyden daha net emin oldular ki, araya girecek bir boşluk bölgesi var. Yani işçi sınıfının bir siyasal parti olarak kendini tamamlamasıyla iktidar olması arasında bir paradoks var. Siyasal iktidarın alınmasından önce bu tamamlanma gerçekleşemiyor. Kapitalizmin eşitsiz gelişme dinamikleri vs. var. Siyasal iktidarı almak için gerekli siya-

sal olgunlaşma için de siyasal iktidarın alınması gerekiyor! Paradoks burada. Bu nedenlerle Lenin'de proletarya diktatörlüğü ayrı bir önem kazanıyor. Çünkü aşağı yukarı hazır hale gelmiş tarihsel evrenin bir de siyasal iktidarın gücünü kullanarak sıçranıp atlanması değil, sorun olan. Siyasal iktidarın fethinin ve siyasetin kendisinin o dönüşümde oldukça ağırlıklı ve önemli bir yer tutması gibi bir mesele var, bu nedenle bir farklılık var. Lenin'de proletarya diktatörlüğü aynı zamanda bu diktatörlüğün sahibi olan sınıfın son olgunlaşmasını da örgütlüyor.

Benim bir iki ekim olacak. Bir tanesi Aydemir'in yorumladığı soruyla ilgili. O soruya bir cevap da ben vermeyeceğim; o sorudan hareketle bir noktaya değineceğim. Aşırı üretim... *Manifesto*'da çok net olarak altı çizilen şey, kapitalist gelişmenin aslında aşırı üretimi ortaya çıkardığı değil. Aşırı üretimle yoksulluğun bir arada yaşandığı, yani bir tarafta kapitalist gelişme zamanla sermaye yıkımını sistematik bir ihtiyaç haline getirecek. Aşırı üretim, terminolojisini çok detaylı olarak açıklayabileceğim kadar uzmanlık alanımda olan bir konu değil ama bildiğim kadarıyla marksistler açısından kendi başına çok parlak, çok yeterli bir ifade de değil.

Bence bugün gelinen noktada daha çok şöyle yorumlamamız lazım: Ortada kapitalist pazarın farklı biçimlenişleriyle birlikte soğurulan bir aşırı üretim yok. Yani eskiden ortada kalan, arkadaşımızın sorduğu soruda öyle bir ifade var, aşırı üretim artık farklı mekanizmalarla soğuruluyor, bir şekilde tüketiliyor, gibi bir şey değil. Bir sorun varsa burada aslında tam olarak olan şey şu: Tüketim kültürü orta sınıflar eliyle yoksulluğu gizliyor. Yani kapitalizmin mantık dışı üretim sistematiği, orta sınıfın tüketimi eliyle yoksulluğu gizliyor. Bunun karşılığı, birileri dağ başında aç gezerken bizim orta sınıfımız her ay maaşının yarısıyla cep telefonu taksidi ödemeyi bir bok zannediyor ve bunun üzerinden kapitalizmin aklileştirilmesi söz konusu. Kapitalizm bunun üzerinden sosyalist kalkınmacılığa rakip ya da onu yıpratan bir başka ideolojik alan yaratıyor kendine. Ama o yarattığı alan tüketimcilik ve bu da medyanın genel olarak iletişim araçlarının egemen sınıfın elinde olmasıyla çok bağlantılı. Egemen sınıf elinde olan ideolojik mekanizmaları kullanarak kendi gerçekliğini ve artık bugünlerde yarattığı birtakım geçiş kesimlerinin gerçekliğini toplumun bütününe onun gerçekliğiymiş gibi sunuyor. Ve dediğim gibi, sahip olunan cep telefonları ya da leptoplar evinde aç karnına televiz-

yon seyreden kitleler için kapitalizmi aklileştiren bir mekanizma olarak işlev görüyor.

Bağlantılı bir şey ekleyeceğim: *Manifesto*'da nesnelci yan olarak gözlenen bir tarih tezi var. Marx'ın kendi döneminde başka voluntarist kesimlere karşı, ütopyacılara karşı, Blanqui gibi iradecilere karşı ağırlık verdiği şey, gerçekten bu anlamda devrimci sınıfın bilimsel olarak tarif edilmesi. Yani devrimci komplonun tasarlanması ya da devrimci dönüşüm projesinin tasarlanmasının yerine marksistler devrimci dönüşümün dinamiklerinin bilimsel bilgiye başvurarak, yani toplumların objektif bir analiziyle tespit edilmesini koyuyorlar. *Manifesto*'da da çok ağırlıklı olarak var bu. Ama ben konuşmamı büyük ölçüde dayandırdığım şeye geleceğim: *Manifesto*'yu yazan kişiler mesela kendilerinden sonraki marksistlerden farklı olarak politikadan daha az anlayan adamlar değiller. Yani Marx ve Engels'in bizzat *Manifesto*'nun altına açık ya da örtük olarak imza atan Komünist Birlik çalışmalarından da sonraki yıllardaki çalışmalarından da, siyaset yaptıklarını, örgütleyici olduklarını, yer yer örgütsel tasfiyeciliğe kadar her türlü politik pratik beceriyi gösterdiklerini biliyoruz! *Manifesto* döneminde çok tipik bir gelişme şu: Komünist Birlik'in ve bağlı olan açık örgütlenmenin marksist yaklaşıma ayak bağı olmaya başladığını anlamaya başladıkları noktada Komünist Birlik'i sabote ederek kendi gazetelerini çıkartıyorlar. Bilinçli olarak birliği sabote ediyorlar, çünkü Komünist Birlik marksizmin henüz çok güçlü olmadığı bir evrede bir tür kaldıraç rolü üstlenecek bir örgütlenme iken, marksist fikirleri işçi sınıfının belirli kesimlerine yayacak bir rol üstlenecekken, devrim sürecinde iş biraz daha kontrolden çıkıyor. Ve işçi sınıfının devrim sürecinde kendiliğindenliği içinde savrulma eğimleri ortaya çıkıyor. O savrulmaları sabote etme yolunu seçiyorlar mesela. Bu anlamda *Manifesto*'daki nesnelcilik çok fazla nesnelcilik olarak algılanabilecek bir şey değil.

Şuna bağlayacağım:1848 süreci yaşanıyor, geri çekilme ve dağılma biraz uzuyor, '60'lara doğru uzanıyor, ve o sürecin bir noktasında Marx çalışmalarına çekiliyor. Masasına dönüyor ama dış dünya ile bağlarını kesmiyor. Nesnelliğe duyarlılığı ortadan kalkmıyor. Tersine hareketin ilk ortaya çıktığı anda Marx'ı tekrar masasından başka yerlerde de görmeye başlıyoruz.

METİN ÇULHAOĞLU
Evet arkadaşlar, sanıyorum toparlamak üzere söylenecek fazla bir şey de yok, oturumu burada kapatıyoruz.

Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı (Önsöz)

METİN ÇULHAOĞLU - NÂZIM GÜVELOĞLU - ÖZGÜR ŞEN

MEHMET KUZULUGİL (Oturum Yöneticisi)
Merhaba arkadaşlar. İlk *Gelenek Sempozyumu*'nun son oturumuna başlamak üzereyiz. *Siyasi İktisadın Eleştirisine Katkı* çalışmasının önsözünü analiz edeceğiz. Yine üç arkadaşımız söz alacak. Metin Çulhaoğlu, *Gelenek*'in kurucularından, *Gelenek* yazarlarından, TKP Siyasi Büro üyesi, bir dizi kitap çalışması var. Nâzım Güveloğlu, ODTÜ'de araştırma görevlisi, *Praksis* dergisi Yayın Kurulu üyesi ve soL Meclis üyesi. Özgür Şen, TKP Merkez Komite üyesi, Egemen Aslan ismiyle yine *soL*, *Gelenek* gibi yayınlarda yazıları çıkıyor. İlk olarak ben Metin Çulhaoğlu'na veriyorum sözü.

METİN ÇULHAOĞLU
Tekrar hoş geldiniz arkadaşlar.

Dünkü oturumda kısaca sözünü etmiştim; bugün *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı'ya Önsöz* bağlamında söyleyeceklerimle dün *Alman İdeolojisi* bağlamında söylediklerim arasında belirli örtüşmeler olacak, bu kaçınılmaz bir şey. Şimdi öncelikle, bu önsözde ortaya konan şemayı veya modeli bir kez daha anımsatmak istiyorum.

Üretici güçlerin gelişiminin belirli aşamasında, bu üretici güçlerin ön ayak olduğu, üretici güçlerle bütünleşen belirli ilişkiler söz konusu ve buna üretim ilişkileri diyoruz. Üretici güçlerle üretim

ilişkilerinin bir arada oluşturduğu bütünlüğe yapı adını veriyoruz; "adını veriyoruz" değil, önsözde bu şekilde dile getiriliyor. Ve bu yapının üzerinde de üstyapı, hukuki ve siyasal üstyapı yükseliyor. Dolayısıyla üretim ilişkileriyle üretim güçlerinin oluşturduğu yapının üzerinde belirli toplumsal bilinçlilik biçimlerini de içeren belirli ideolojileri, hukuki ve siyasal kurumsallıkları temsil eden bir üstyapı yükseliyor. Gerek *Alman İdeolojisi*'nde, gerekse çok daha net terimlerle *Önsöz*'de ortaya konulan şemayı böyle özetlemek mümkün.

Buraya kadar şemayı özetledik. Burada, çok somut olarak şu sorular gündeme geliyor: Üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişki kapitalizmle birlikte varolan bazı durumlarda kendini çok daha açık biçimlerde ortaya koysa bile, kapitalist üretim tarzıyla birlikte sürekli varolan bir çelişki midir değil midir? Bu sorunun yanıtı bana göre şöyledir: Üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişki kapitalizmin tanımına içkindir; dolayısıyla bu çelişki kapitalist üretim tarzıyla birlikte hep vardır.

Peki, üretim ilişkilerinin, üretici güçlerin gelişmesine köstek olması kapitalizmin başından itibaren her dönemine damga vuran bir olgu mudur? Bana göre değildir. Ancak belirli bir aşamadan sonra üretim ilişkileri üretici güçlerin gelişmesine köstek olur, ayak bağı olur.

Üçüncü soru da şöyle ortaya konulabilir: Bu çelişki insanların bilincine ne zaman, nasıl yansır ve insanların bu çelişkiyi çözme anlamındaki kitlesel hareketlilikleri neye bağlıdır, hangi koşullar tarafından belirlenir?

Şimdi, bu sorulara yanıt aramak için metne bakalım. Birinci alıntıyı okuyorum, toplumsal dönüşümlerden bahsediyor burada Marx:

> "Bu tür dönüşümler söz konusu olduğunda doğa bilimlerindeki kesinlikle belirlenebilecek olan üretimin ekonomik koşullarındaki dönüşüm ile insanların bu çelişkinin bilincine varıp ona karşı mücadele ettikleri hukuki, siyasal, dinsel, estetik yada felsefi, kısacası ideolojik biçimler arasında her zaman bir ayrım gözetmek gerekir."

Şimdi burada çok net görülen durum şu: Ortada bir yapı/üstyapı ayrımı var; yani yapıda meydana gelen değişiklikleri bilimsel kesinlikle ortaya koyabiliyoruz; örneğin sınai üretimin geldiği aşamayı, meta üretiminin ne ölçüde yaygınlaştığını, ta-

rımdaki küçük üreticiliğin durumunu, vb. vb. çok net biçimde saptayabiliriz. Buna karşılık üstyapıdaki değişim ve dönüşümler, bu kesinlikte, bu netlikte saptanamaz. O zaman şu soru gündeme geliyor: Ekonomik süreçlerdeki değişiklikleri çok net saptadık; ya öbürünü nasıl saptayacağız? "Öbürü" ne kadar zaman aralığıyla yapıya uyum sağlar?

Marx, bu soruya yanıt olarak, üstyapının yapıya uyum sağlama sürecinin bazı durumlarda daha hızlı, bazı durumlarda da gecikerek gerçekleştiğini söyler, ama neye göre hızlı ya da neye göre yavaş olduğuna herhangi bir açıklık getirmez. Dün *Alman İdeolojisi*'nde ele aldığımız gibi bunun yanıtını da somut tarihsel süreçlere ve kültürel vs. gelişmişlik düzeylerine bağlayabiliriz. Başka ve daha genel bir açıklama bana göre mümkün değildir.

İkinci soru: *"İnsanların bu çelişkinin bilincine varıp ona karşı mücadele ettikleri ideolojik biçimler"* ne anlama geliyor? Bunu soru olarak ortaya atıyorum ve ekliyorum: Tamam, yapı ile üstyapı arasında belirli ayrımlar gözettik, peki "ideolojik biçimler" denirken ne kastedilmektedir? Burada Marx acaba ideolojiye ilk kez olumlu bir göndermede mi bulunuyor? Yoksa gene *Alman İdeolojisi*'nde daha sık görülen olumsuz anlamlar mı yüklüyor?

Benim kişisel yorumum şu doğrultudadır: Marx, farklı bir tanım getirmese bile burada ideolojiye (belki de ilk kez) olumlu bir içerik atfetmektedir. Öyle ya, insanlar temel bir çelişkinin bilincine ancak birtakım ideolojik biçimler aracılığıyla varabiliyorlar. Bu, çok net biçimde söyleniyor ve söylenen gerçekten çok önemli. Şundan önemli: İnsanlar, temel çelişkinin bilincine bu ideolojik biçimlerden büsbütün kurtuldukları zaman varırlar demiyor; tersine bu ideolojik biçimlerin içinden geçerek, onlar aracılığıyla bu çelişkinin bilincine varırlar diyor.

Şimdi ikinci bir alıntı okuyacağım. Bu da *Önsöz*'ün çok tekrarlanan bölümleri arasındır:

> "Hiçbir toplumsal düzen barındırdığı bütün üretici güçler gelişmeden ortadan kalkmaz. Yeni ve daha ileri üretim ilişkileri kendi varlıklarının maddi koşulları eski toplumun rahminde olgunlaşmadan ortaya çıkmaz."

Özellikle birinci cümleye dikkatinizi çekiyorum, *"hiçbir toplumsal düzen barındırdığı bütün üretici güçler gelişmeden ortadan kalkmaz."*

Burada üzerinde biraz daha fazla düşünmemiz gereken sorular ortaya çıkıyor.

Bir: "bütün üretici güçlerin gelişmesi" ne anlama gelir?

İki: "koşulların eski toplumun rahminde olgunlaşması" ne anlama gelir? Burada kastedilen, yeni toplumun nüvelerinin verili toplum içinde filizlenmesi midir? Eğer öyleyse, bu olgunlaşmanın derecesini, düzeyini saptayabileceğimiz birtakım ölçütlerden, parametrelerden söz edebilir miyiz?

Üç: Yabancıların bir tabiri vardır, çok kritik sorulara "40 bin dolarlık soru" derler, işte böyle bir soru: Bir üretim tarzı içerdiği bütün üretici güçler henüz tam gelişmeden, yeni toplumun ortaya çıkması için gerekli koşullar henüz tam olarak olgunlaşmadan, insanlar ideolojik mücadele süreçleri içersinde bu toplumun değişmesi için siyasal iktidarı ele almaya kalkışırlarsa ve alırlarsa ne olur?

Bu soru kritiktir, çünkü Marx *"insanlar içinde yaşadıkları toplumsal düzene karşı ve siyasal iktidara yönelik aktif mücadele durumuna ancak bütün üretici güçler sonuna kadar geliştiği zaman ulaşabilirler"* türü bir şey dememektedir. Marx'ın söylediklerinden "insanlar ya da işçi sınıfı ancak yeni bir toplumsal düzenin ön koşulları olgunlaştıktan sonra ortadaki çelişkinin tam bilincine varıp bunun üzerine yürürler" türü bir çıkarsama da yapılamaz. En açığı şöyle söylenebilir: *Önsöz*'de, bir toplumun yerini yeni bir topluma bırakmasının önkoşulları ile, insanların çelişkinin bilincine varıp buna karşı mücadeleye başlamalarının önkoşulları arasında bir boşluk, bir geçişimsizlik vardır.

Sözü çok fazla uzatmadan, soruna nasıl yaklaşılabileceği konusunda birtakım açılımlar yapmaya çalışacağım. Sabahki oturuma katılan arkadaşlar hatırlarlar sanıyorum, Mehmet Kuzulugil demişti: Lenin'de, Marx'tan biraz farklı olarak, proletarya diktatörlüğü henüz tam olgunlaşmamış koşulları olgunlaştırmanın da bir aracıdır. Sanıyorum buna benzer bir yaklaşımda bulunmuştu. Buradan hareket edecek olursak Marx'taki bir eksikliği dile getirmek lazım. Marx, söylediği buna benzer sözlerin büyük bir bölümünü toplumsal bir devrimi, toplumsal bir dönüşümü tasavvur ederek, toplumsal devrim ve toplumsal dönüşüm tasavvurundan hareket ederek söylemiştir. Başka bir deyişle, Marx'ta belirli bir "siyasal devrim" fikri olsa bile, koşullardaki olgunlaşmayı, insanların birtakım ideolojik süreçlerden geçerek bazı şeylerin bilinci-

ne varmaları gibi süreçleri siyasal devrim bağlamından çok toplumsal devrim bağlamında gündeme getirmiştir.

Dolayısıyla, az önce ortaya attığımız sorunsalın ya da sorunun çözümüne bir yaklaşım olarak şunu söyleyebiliriz. Bir toplumun barındırdığı bütün üretici güçler sonuna kadar gelişmeden de, emek-sermaye çelişkisinin uzanımlarından hareket eden sınıf, ideolojik bilinçlenme süreçleri sonucunda bu çelişkiye son verecek bir müdahale eylemi içerisine girebilir. Eğer olgunlaşmama, koşulların yetersizliği durumu varsa, proletarya diktatörlüğü bu olgunlaşma açığını kapatacak bir araçtır, mekanizmadır.

Gerçekten de, özellikle günümüz kapitalizminde şunu söylemek mümkün: Siyasal devrimle toplumsal devrim arasındaki açı Marx'ın yaşadığı döneme göre daha fazla açılmıştır. Yani kapitalizmin günümüzde üretici güçleri Marx'ın yaşadığı dönemden çok daha fazla geliştirmiş olması, siyasal devrimle toplumsal devrimin arasındaki zaman aralığını çok daha kısaltacak bir işlev görmemiştir.

Sosyalizmin kurulması için maddi koşulları hazırlama anlamında elbette Marx'ın yaşadığı döneme göre çok daha ileri bir evrede olabiliriz. Ama eski toplumun ideolojik tortularını, kültürel tortularını, ahlaki vs. tortularını ortadan kaldırma söz konusu olduğunda bana göre siyasal devrimle toplumsal devrim arasındaki açı daha da büyümüştür Marx'ın dönemine göre.

Dolayısıyla nihai bir sonuç olarak şunu söyleyip sözlerimi tamamlayacağım: Herhangi bir ülkede, ki bunun içerisinde ABD vs. gibi gelişkin kapitalist ülkeler de vardır, yeni bir toplumsal düzenin, sınıfsız sömürüsüz bir düzenin kurulabilmesi için gerekli bir mekanizma olan proletarya diktatörlüğü kaçınılmazdır. Üstelik bu proletarya diktatörlüğü, onun bir aracı olarak devlet ve diğer kurumlar eskiden öngörülenden çok daha uzun bir süre varlığını koruyacaktır.

Teşekkürler.

MEHMET KUZULUGİL

Metin Çulhaoğlu arkadaşımıza teşekkür ediyoruz. Nâzım Güveloğlu söz alıp devam edecek. Bu dördüncü oturum olduğu için söylemeye ihtiyaç duymamıştım ama tekrar hatırlatayım; 20'şer dakikalık konuşmalardan sonra sizlerden yazılı olarak soru

ve görüşlerinizi alacağız, ondan sonra yine 15'er dakikalık konuşmalarla son turu yapacağız. Şimdi Nâzım arkadaşımıza sözü veriyorum.

NÂZIM GÜVELOĞLU

Merhabalar. Ben de *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı*'nın önsözüyle ilgili konuşacağım[1], fakat dünkü *Alman İdeolojisi* oturumunda tartışılanlar ele alacaklarım açısından oldukça önemliydi, o yüzden yeri geldiğince bunlara da değineceğim. Yapacağım iş temel olarak şu; "ilişkisel yöntem" diye adlandıracağım şeyin Marx'ın teorisini anlamada ve onu dünyayı anlama ve dönüştürme işlerinde işlevsel hale getirmede çok gerekli ve faydalı olduğunu savunmak. İlişkisel yöntemi savunanlar ve kullananlar var[2] fakat bunlar genellikle daha çok akademik tartışmalar içerisinde biliniyor ve bu yöntemin pratikle ilişkisi çok fazla ele alınmıyor. Ben bunun pratik açısından oldukça faydalı ve gerekli açılımlar sağladığını düşündüğüm için burada bu yönüne kaynaklık edeceğini düşündüğüm bir tartışma yürüteceğim.

Üretim ilişkileri kavramı sıklıkla geçer Marx'ın yazdıklarında. Dünkü oturumda Metin Çulhaoğlu üretim ilişkilerinin *Alman İdeolojisi*'nde "*modes of intercourse*" olarak sıklıkla kullanıldığını söyledi. Erkin Özalp da -yanlış hatırlamıyorsam- bunun Almanca orijinalini teyit etti. Ama benim söyleyeceğim sadece üretim ilişkileriyle ilgili değil. Üretim ilişkileri tabii ki çok önemli bir boyutu, fakat onun ötesinde aslında Marx'ın yönteminin kendisinin

---

[1] *Siyasal İktisadın Eleştirisini Katkı*'nın önsözü, yapısalcıların sıklıkla başvurduğu birkaç pasaj içeriyor. Bu sunuşun temel saiki, Marx'ın yazdıklarına yönelik yapısalcı yaklaşımların eleştirisini yaparak, Marx'ın düşüncesinde hakim olan ilişkisel yöntemin penceresinden bakıldığında bu yapısalcı yaklaşımların aşılabileceğini ve bu yöntemin Marx'ın yazdıklarının daha iyi anlaşılması ve pratiğe uyarlanması yönünde faydalı olabileceğini savunmaktır. Tabii, yapısalcılık eleştirilirken onun tam karşısında konumlanan voluntarist yaklaşım da eleştirilecektir. Çünkü ilişkisel yöntem bunların her ikisinden de başka bir noktada durmaktadır.

[2] Bu yaklaşımın temsilcileri arasında, siyasi ve teorik pozisyonları birbirlerinden önemli farklılıklar göstermekle birlikte, Bertell Ollman, Bob Jessop, Ellen Meiksins Wood gibi yazarlar, Derek Sayer, John Holloway, Werner Bonefeld gibi Açık Marksizm okulunun temsilcileri gösterilebilir. Hiç kuşkusuz, burada anlatılanlar bu yöntemi kullanan yazarların siyasi ve/veya teorik pozisyonlarını sahiplenmeyi gerektirmiyor.

ilişkisel olduğunu savunacağım. Aslında Marx'ın kendisini önceleyenlerin pek çoğundan en önemli farkı ilişkisel yöntemi kullanmış olmasıdır. Kapitalist topluma ait olarak yaptığı belirlemelerin tamamı bu toplumda gözlenen fenomenlerin arkasında yer alan *üretim ilişkilerini* göstermeye yöneliktir. Örneğin, fiyat denen şey basitçe "satıcının malına uygun gördüğü karşılık" gibi bir şey olmaktan çıkıp söz konusu metanın üretim sürecindeki ilişkilere dayanan bir değişim değeri haline dönüşür. Bütün o toplumsal ilişkiler bütününün çerçevesinde gelişmiş olanların bir göstergesidir fiyat. Onun ötesinde, kapitalist toplumu emek-sermaye ilişkisi üzerinden kavramış olması, gene Marx'ın ilişkiyi ne kadar temelde gördüğünü gösteriyor.

Tabii bu arada şunu da belirtmek lazım, her ne kadar Marx'ın yönteminin ilişkisel olduğuna kişisel olarak inansam da, biliyoruz ki örneğin yapısalcılar Marx'ın aslında yapısalcı olduğuna, voluntaristler de voluntarist olduğuna inanageldiler. Buradaki kaygım Marx'ın *aslında* "ilişkiselci" olduğunu savunmak için hermenötik bir çabaya girmek olmayacak. Onun yerine, ilişkisel bir şekilde yaklaştığımızda marksizmin, 11. tez bağlamında anlama ve dönüştürme işi açısından daha da işlevsel hale geldiğini savunacağım. Dün Kemal Okuyan, bir düşünce biçiminin ideolojik değil de bilimsel olduğunu tayin etmek için onun değiştirici potansiyeline bakmak gerektiğini, aksi takdirde ideolojik olanla bilimsel olan arasında bir ayrım yapamayacağımızı söyledi. Ben de aynı şekilde, ilişkisel yöntemin meşrulaştırma kaynakları arasında en çok, bu şekilde yaklaşmanın, değiştirme/dönüştürme işi açısından *işlevselliğ*inin önemli olduğunu düşünüyorum.

İlişkisel yöntem diye anlatacağım şeyi aslında sıklıkla kullanıyoruz. Fakat bir yöntemi ancak açıkça tanımladığımız zaman sağlıklı ve sistematik bir şekilde kullanabiliriz. Çok temel düzeyde ilişkisel yöntemin ne olduğunu şöyle bir örnekle anlatmak mümkün. Şu anda bir hamamda olduğumuzu varsayalım, içerisi sıcak ve biz herhangi bir şekilde soğuktan muzdarip değiliz burada. Fakat biliyoruz ki kapıyı açtığımız an içeriye soğuk hava girecek; bu anlamda aslında soğuk hava, içerideki sıcak havayla ilişkisinden dolayı bizim hesaplarımızın bir şekilde içindedir. Eğer ilişkisel olarak bakmazsak içerde soğuk hava yoktur ama ilişkisel olarak baktığımızda dışarıdaki soğuk hava içerideki sıcak hava kadar hesaplarımızın içinde bulunmak zorundadır. Öte yandan,

dışarıdaki her şey tabii ki içeriyle ilgili hesaplarımız dahilinde değildir. Örneğin kapının önünde duran sandalyenin hiçbir işi olmayabilir hesabımızda. Fakat dışarıdaki soğuk hava içerideki sıcak hava ile ilişkisinden dolayı aslında içeridedir. Bu anlamda biz onu içeriyle ilgili hesaplarımızda içeride tutmak zorundayız. İlişkisel olarak yaklaşmadığımız zaman, bir nesne olarak içeride yoktur ama ilişkisel olarak baktığımızda, içeriye girmesi durumunda sıcak havayı soğutacağından bütün hesaplarımızda bunu dahil ederiz ve kapıyı açmayız. Bu örneğin ötesinde, birazdan birkaç temel yöntemsel nokta üzerinden ilişkisel yöntemin ne olduğunu ve bu noktalar üzerinde nasıl sonuçlar doğurduğunu tartışacağım.

Bunlardan birisi, biraz önce Çulhaoğlu'nun da bahsettiği altyapı ve üstyapı ilişkisi, bir diğeri yapı ve aktör ikiliği. Bunun için öncelikle toplumsal ontolojiyi Marx'ın nasıl kavradığına bakmamız gerekiyor.

Birey-Toplum İkiliği ve Toplumsal İlişkiler

Marx, toplumsal gerçekliğin ontolojisini nasıl kavrıyor? Dünkü *Feuerbach Üzerine Tezler* oturumunda Haluk Yurtsever'in de altını çizdiği gibi, altıncı tez gerçekten çok önemli bir tez. Orada Marx şunu söylüyor, "insanın özü toplumsal ilişkilerin bütünüdür" diyor. Liberal yaklaşıma göre, basitçe söylersek, bütün toplumsal öz bireylerden oluşur. Bireylerin ötesinde başka bir şeyden bahsetmek mümkün değildir. Öte yandan, Durkheimcılara sorarsanız eğer, bütün toplumsal gerçekliğin özü toplum denen bir şey tarafından belirlenir. Toplum bireyi belirler, bireyin iradesinin belirleyeceği alan çok kısıtlıdır. Yani, yine basitçe söylersek, Durkheimcılara göre bireyi toplum belirler, liberallere göreyse birey toplumu belirler.

Marx'ın söylediği her ikisinden de farklı, Marx insanın özünün toplumsal ilişkilerin bütünü olduğunu söylüyor. Yani burada başka bir özden bahsediyor aslında, toplumsal gerçekliğe ilişkin başka bir özden. O da toplumsal ilişkiler denen şey.

Yurtsever, 6. tezden yola çıkarak insanın aslında bir doğası olmadığını savunanlar olduğunu fakat bunun yanlış olduğunu söyledi, örneğin insanın doğasında, diğer hayvanlardan farklı olarak "üretmek" bulunmaktadır, dedi. Bu vurgu tarihsici ve belki de anti-kuramsalcı diyebileceğimiz yaklaşımlara yönelik haklı bir

eleştiriydi. Fakat daha sonra Erkin Özalp da bu konuya ilişkin önemli ve doğru bir şey söyledi: "İnsanın *tarih-dışı/değişmeyen* bir doğası yoktur." Yoksa, belli bir düzeyde insanın bir doğası vardır.

İlişkisel yaklaşım bu noktada kimi ön açıcı açılımlar sağlamaktadır. Marx insanın özünün toplumsal ilişkiler olduğunu söylerken aslında bir insan doğası olduğunu söylemektedir gerçekten de, bu doğa da toplumsal ilişkilerle oluşturulur. Örneğin buradan çıkarak "toplumsallığın" insanın doğasında olan bir şey olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Fakat özün ilişkisel olarak kavranması onun her toplumsal özgüllükte sürekli olarak yeniden kurulduğunu göstermektedir. Çünkü "toplumsal ilişki", tanımı gereği ancak bir tarihsellik içinde mümkün olan bir şeydir, tarih-üstü bir toplum ve onun ilişkilerinden bahsedemeyiz hiç kuşkusuz.

Yani "insanın özü toplumsal ilişkilerdir" demek şunu göstermektedir ki "insan, doğası gereği toplumsal bir varlıktır", ama bu aynı zamanda şu demektir, "insanın özü toplumsal ilişkilerden oluştuğu için tarihsel bir şeydir". Yani tarih dışı bir özü olması mümkün değildir çünkü tarih dışı bir toplumsal gerçeklik yoktur. Toplumsal gerçeklik sürekli olarak yeniden kurulan bir şeydir. İnsanın özünün toplumsal ilişkilerden oluşuyor olması bizim her toplumsal gerçekliği, tarihsel özgüllüğü içinde değerlendirmemizi gerektirir.

Şüphesiz kimi farklı tarihsel özgüllüklerde geçerli olan benzer ilişkiler vardır. Örneğin sermayenin olduğu her yerde emeğin sömürüsü ilişkisi vardır. Ama bunun aldığı şekil gene o toplumun tarihsel özgüllüğü içinde belirlenir. Marx'ın söylediği, ilk bakışta Durkheimcı yaklaşıma benzetilebilir, çünkü söylenişi gereği, toplumun bireyi belirlediği gibi bir sonuç çıkartılabilir buradan. Fakat bu yaklaşımdan kesinlikle farklıdır, çünkü aynı şekilde toplum denen şeyin özü de toplumsal ilişkilerdir. Yani hem "birey" hem de "toplum" denen şeylerin özü toplumsal ilişkilerdir.

Bu yüzden Marx'ın yaptığı iş, aslında farklı bir toplumsal ontoloji tanımlamaktır. Ona göre bizim bakmamız gereken şey, birbirinden bağımsız bireyler ya da onları belirleyen bir üst toplum değil. Hepsini birden oluşturan şey toplumsal ilişkilerdir, ona bakmalıyız.

Tüm bunların biraz "felsefi" gelebileceğinin farkındayım ama şimdi pratik açılımlarına geleceğim. Bu birey ve toplum ikiliğine ilişkisel bir şekilde yaklaşmanın nasıl olacağını bir örnekle açık-

laştırayım, bu daha önce de kullandığım bir örnek[3]: Bir delikanlı kız kardeşi namus suçu işlediği için onu öldürür ve dağa çıkar. Şimdi buna baktığımızda ilk bakışta toplumun baskısıyla yapılmış bir eylem olarak değerlendirilebilir, bir Durkheimci bunu böyle değerlendirebilir örneğin. Toplumsal belirleniminden dolayı o birey bunu yapmak zorunda kalmıştır ve sonra da dağa çıkmıştır, diye görebilir.

Liberal birisine sorarsanız bunu insan doğasıyla açıklamaya çalışabilir. Örneğin, "İnsan, doğası gereği sahiplenmecidir o yüzden o birey ablasının namus suçu işler durumda olmasından rahatsız olmuştur ve bu yüzden de, işte, atıyorum, yine insan doğası gereği onu cezalandırma ihtiyacı içerisine girmiştir" gibi bir açıklama getirebilir. Çünkü liberalizme göre bireyden başka bir gerçeklik yoktur.

Kız kardeşi namus suçu işlediği için onu öldürüp dağa çıkan delikanlının yaptığı şey basitçe "toplumun baskısı" değildir, çünkü genellikle bu derece adanmış bir eylem bir miktar da olsa inanmayı gerektirir -aksi takdirde öldürmediği için de dağa çıkabilirdi. Öte yandan, açık ki, bu arkadaş bunu "toplumdan soyutlayabileceğimiz bir insan doğası gereği" de yapmamıştır. Öyle olsaydı bu tür tepkilerin görülme sıklığının toplumlar arasında tutarlı bir değişim göstermesini açıklayamazdık.

İlişkisel yöntem burada bize şöyle bir açılım sağlar: Bu namus suçunun oluştuğu tarihsel özgüllükte "bu türden bir namus suçunu işleyen kadınları ölümle cezalandırma" ilişkisi bulunmaktadır.

O halde bizim bu durumda yapmamız gereken, ne yalnızca "bireyler üzerindeki toplum baskısını azaltmak"tır -ki ablalarını öldürmesinler- ne de bu durum insan doğasından kaynaklandığı için çözümsüz kalmamıza yakınmaktır. Yapılması gereken, bu toplumsal ilişkiyi dönüştürücü etkilerde bulunmaya çalışmaktır - yani, bu gerici ideolojinin yaşamasını sağlayan üretim ilişkilerini dönüştürmek; örneğin, kadınların ekonomik bağımlılığını ortadan kaldırmak; çünkü hem tarihsel deneyim hem de kuramsal akıl yürütme göstermektedir ki kadınların ekonomik olarak bağımsız-

[3] Bkz. Güveloğlu, N. (2001) "Birey ve Toplum İkiliğine Karşı Tarihsel Materyalizmin Nesnesi Olarak Toplumsal İlişkiler", *Praksis*, 1. Burada birey, toplum ve toplumsal ilişkiler kavramlarına ilişkin yürütülen tartışmaların büyük kısmı daha önce bu metinde de yer almıştır.

laşması onların gericilikten kaynaklı mağduriyetlerini yok etmese de azaltmaktadır.

Sermaye/Emek

Sermayenin, günlük kullanımının aksine *"birikmiş para"* demek olmadığını halihazırda biliyoruz. Öyle olsaydı liberal ekonomistler insanların "yastığının altındaki para"lardan rahatsız olmaz, onların bu alışkanlığını övgüyle karşılarlardı. Öte yandan sermaye, "sermaye sınıfı" kavramının kimi kullanımlarının ifade ettiği gibi birtakım bireylerden oluşan bir topluluk da değildir. Marx Kapital'de sermayedarın yalnızca "sermayenin kişileşmişi [*personification*][4]" olduğu ifadesini kullanır. Sermayenin en kritik yanlış anlaması budur - birazdan Kardemir örneğinde değineceğim. Yani sermaye, kesinlikle sermayedar bireylerden oluşan bir toplam değildir, sermayedardan farklı bir şeydir. Aynı şekilde, sermaye, üretim araçlarının toplamı da değildir. Eğer öyle olsaydı terk edilmiş bir fabrikanın içinde çürümeye bırakılmış bir makineyi da -çünkü kullanılmasa da bir üretim aracıdır- sermaye saymamız gerekirdi. Öte yandan tabii ki bu terk edilmiş makinenin sermayeye dönüşme ihtimali dağda terk edilmiş bir kayanın ihtimalinden daha fazladır; fakat kullanılmadığı sürece bu makine sermaye değildir.

Peki o zaman, sermaye nedir, sorusunu nasıl cevaplayacağız? Bu soruyu ancak emek-sermaye ilişkisi üzerinden cevapladığımızda bir anlamı olabilir çünkü sermayenin varlık koşullarını belirleyen şey emek ile kurduğu ilişkidir. Ve bu anlamda, ilişkisel olarak yaklaştığımızda emeği tanımlarken sermayenin, sermayeyi tanımlarken de emeğin kapitalist toplumdaki tanımını yapıyoruz ve böyle yapmak zorundayız.

Sermaye, hiç kuşkusuz, biraz önce sözünü ettiklerimle -birikmiş para, sermayedarlar, üretim araçları- ilgili bir şeydir, fakat tek başı-

---

[4] Tabii ki bir birey yalnızca bir ilişkiselliğin kişileşmişi değildir, örneğin çocuk doğurmuş olan bir kadın aynı zamanda "annelik" adını verdiğimiz toplumsal ilişkinin de kişileşmişidir. Bu anlamda her bir somut birey bunun gibi pek çok toplumsal ilişkinin bir bütünüdür (6. tez). Bunlar arasında toplumsal üretim ilişkilerine daha fazla önem veriyor olmamız bunların -özünde metafizik bir kavram olan- "asıl gerçeğin" ifadesi olmasından değil, bu ilişkilerin kapitalist toplumun işleyişini anlama ve bu işleyişi dönüştürme amacımız doğrultusundaki işlevselliği nedeniyledir.

na bunların hiçbirisi değildir. Sermayeyi emekle kurduğu ilişki içerisinde, yani üretim ilişkisi üzerinden tanımlamak gerekir: Bu anlamda bu tanımı "sermaye şudur-budur" biçiminde yapmaktansa "kapitalist toplumda emeğin ürettiği artık değer sermayeye dönüşür ve bu sermaye emeği sömürme ilişkisine yeniden girer" gibi *emek-sermaye arasındaki üretim ilişkisini tanımlayıcı* bir açıklamayı temele almak gerekir. Çok değil, birkaç cümle fazladan etmemiz gerekse de kısa formüllerin/aforizmaların yarattığı yetersizliklerden ve tehlikelerden kurtulmak için böylesini yeğ tutmak gerekir.

Emeği de yine aynı şekilde, sermayeyle birlikte içinde yer aldığı üretim ilişkisi üzerinden tanımlamak gerekir. Emekçi de, sermayedar gibi, emeğin "kişileşmişi"dir. Dün Haluk Yurtsever emek-emekçi ilişkisini anlamaya yönelik olarak değerlendirebileceğimiz bir ifade kullandı: "Özne sürekliliği olan bir pratiktir" dedi. Yani emekçi dediğimiz kişi emek dediğimiz pratiğin süreklileşmiş halidir -tabii, yine, bu kişi sadece bu değildir. Emeği ilişkisel olarak şu şekilde tanımlayabiliriz: "Emek, emek gücü dediğimiz üretici gücün doğayla kurduğu dönüştürme ilişkisidir." Sermaye de, *kapitalist toplumda* üretim araçları dediğimiz üretici gücün emekle kurduğu ilişkidir.

Bunların hâlâ biraz "felsefi" kaçtığının farkındayım ama bunlardan çıkacak şeyler pratik açıdan çok faydalanmamızı sağlayacak kimi sonuçlar doğuruyor. Sermaye ve emeği bu şekilde ilişkisel olarak kavramak biraz önce özetlediğim yanlış kavramsallaştırmaların zararlarını bertaraf etmemizi sağlar.

Bu konuda güzel bir örnek olarak Kardemir tipi özelleştirmeyi gösterebiliriz. Özelleştirme sürecinde sahipliği işçilerine devredilen Kardemir'de işçilerin dışında bir sermayedar bulunmuyordu. Ne de. işçilerin üretim araçlarına sahip olmaması durumu söz konusuydu. Buradan yola çıkarak, emek ve sermayeyi tanımlarken bireylerden yola çıkan bir bakış açısı bu işyerinde kapitalizmin söz konusu olmadığını öne sürebilirdi. Fakat bu tabii ki yanlıştır. Çünkü burada ayrı bir sermayedar ya da sermayedarlar grubu bulunmasa da, artık değer hâlâ mülkiyetin karşılığı olarak dağıtılmaktadır, sahip olan işçilerin emeğinin karşılığı olarak değil. Yani, bir sermayedar gelip de işçilerin hepsinin razı olacağı bir bedel ödeyerek tek başına bu fabrikanın sahibi haline gelebilir. Hamamı kapısında bekleyen soğuk hava gibi. Bu şu demektir;

sermaye ve emeğin içinde yer aldığı kapitalist üretim ilişkisi varlığını koruduğu için bu işyerinde hâlâ ilişkisel anlamıyla sermaye egemenliği sürmektedir.

Ancak ilişkisel olarak yaklaştığımızda bunu görebiliriz, çünkü ilişkisel olarak bakmadığımızda ayrı bir sermayedar sınıf yoktur o fabrikada, çünkü sermayedarla işçiler aynı bireylerden oluşur. Ama genel olarak baktığımızda orada olmayan, işte hamam kapısında duran soğuk hava gibi dışarıda duran sermayedar oradaki sermaye ve emek ilişkisini geleneksel haline anında dönüştürebilir. Bu anlamda o fabrikayla ilgili biz bütün hesaplarımızda o sermaye-emek ilişkisinin varlığını gözetmek durumundayız.

Yapı/Aktör

Şimdi, biraz önce Çulhaoğlu'nun bahsettiği altyapı-üstyapı ilişkisi sorununda da ilişkisel düşünüşün oldukça açımlayıcı olduğunu savunacağım. Çulhaoğlu dün de söz etmiş, altyapı-üstyapı arasındaki düalist yaklaşımın yanlış olduğunu dile getirmişti. Biraz daha genişletilmiş olarak söylemek gerekirse, üretici güçler ve üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin ideolojik mücadeleye doğrudan yansıması, ikincisinin birinciden ayrı bir alan olarak kavranmasının hatalı olduğunu savundu. Bunun yerine, siyasal mücadele gibi üstyapı öğelerinin aslında altyapı öğelerinin kendini ortaya koyma biçimleri olarak görülmesi gerektiğini söyledi. Bu iki alanın düalist bir şekilde algılanmaması gerektiğine katılmakla birlikte bu düalizmden ilişkisel yöntemle başka bir çıkışın da mümkün olduğunu düşünüyorum: Yapı ve aktör ikiliğinin çözülmesi altyapı-üstyapı ikiliğini de çözecektir. Bu, yapı ve aktörün herhangi bir şekilde sırasıyla altyapı ve üstyapıya karşılık gelmesinden dolayı değildir. Bu çözüm, her ikisinin de aynı yöntemsel sorundan kaynaklı olmasından ve bu ortak sorunun çözümünü yapı-aktör ikiliği üzerinden göstermenin kolaylığından kaynaklıdır.

Yukarıdaki iki ilişkisellik vurgusunu bir arada düşündüğümüzde yapı ve aktör sorunu da çözülmektedir:

- toplumsal ontolojiye dair olan birinci ilişkisel yaklaşım, aktörün ilişkisel olarak kavranmasını;
- kapitalizmin "ekonomik" işleyişine -üretim ilişkileri ve üretici güçler ilişkisinden başka bir şey değildir- dair 2. ilişkisel yaklaşım da yapının ilişkisel olarak kavranmasını sağladı-

ğından ve

- hem 1. hem de 2. kategoriye ait kavramların özü ontolojik olarak aynı şeyden, yani toplumsal ilişkilerden oluştuğundan,

herhangi bir düalizme mahal kalmamaktadır.

Toplumsal özün toplumsal ilişkilerden oluştuğunu söyledik biraz önce. Yani Marx'ın söylediği anlamıyla, toplumsal gerçekliğin ontolojisi toplumsal ilişkilerden oluşur. Aynı şekilde bu ekonomi ya da altyapı -ya da yapı – dediğimiz şeyin temelinde duran sermaye ve emek de yine ilişkiden oluşan şeylerdir. Bu anlamda böyle bir kavrayıştan yola çıktığımız durumda bunları ikilik içinde görme olasılığı ortadan kalkar. "Altyapı üstyapıyı belirler" diyenlerin -Marx, altyapı üstyapıyı koşullandırır diyor aslında, "belirler" demiyor- ya da işte "son kertede ekonomi belirleyicidir" diyenlerin işaret ettikleri noktadaki doğru olan şey şudur: üretim ilişkileri birtakım nedenlerden ötürü diğer toplumsal ilişkilerden daha önemli ilişkilerdir. Tamam, tüm toplumsal gerçeklik toplumsal ilişkilerden oluşur ama üretim ilişkileri bunların arasında özel ve önemli bir yere sahiptir. Böyle önemli bir yere sahip olmasının nedeni, bunların "gerçekliğin asıl ifadesi" olması gibi metafizik bir neden değildir. Bunların sahip olduğu önem, toplumsal dönüşüm için taşıdıkları kritik konumdan kaynaklıdır. Kapitalizmi ortadan kaldırmak ve sosyalizmi kurmak açısından üretim ilişkileri hayati öneme sahiptir. Yoksa aslında, bir bireyin özünü oluşturan toplumsal ilişkiler yalnızca üretim ilişkileri değildir, bunların arasında başka toplumsal ilişkiler de vardır. Yukarıdaki (dipnot 2) örnekten devam edecek olursak, bu birey Adana adı verilen toplumsal coğrafyayla kurduğu ilişkisinden dolayı aynı zamanda "Adanalılık" adı verilen toplumsal ilişkiyi de içinde barındırabilir ama bizim yalnızca Adanalılık ilişkisinden yola çıkarak amaçladığımız toplumsal dönüşümü hayata geçirmemiz mümkün değildir. Toplumsal dönüşümü hayata geçirmek için başvuracağımız ilk şey o bireyin üretim ilişkileriyle ilgili olan boyutudur, yani emekçi ya da sermayedar olması boyutudur.

Bu anlamda aslında yapı ve aktör, altyapı ve üstyapı arasındaki düalizme düşme tehlikesini, ilişkisel bir şekilde yaklaştığımızda çözmemiz mümkün, diye düşünüyorum. Bunu birazdan daha fazla açabilirim ikinci bölümde. Bağlamak için -sürem bitti galiba çünkü- şöyle bir şey söyleyeyim. İlişkisel yöntemin en önemli

sorunu, çabuk formüller önermiyor olmasıdır. Çünkü her zaman ve her durum için geçerli olan toplumsal ilişkiler oldukça az sayıdadır.

Marksistler olarak hep söylediğimiz bir şey vardır, somut durumun somut tahlilini yapmak gerekir, diye. İlişkisel yöntem aslında bunu sağlar çünkü her durumu kendi tarihsel özgüllüğü içerisinde, barındırdığı toplumsal ilişkilerin çözümlenmesi üzerinden değerlendirmek gerektiğini söyler. Tamam, farklı zaman ve mekanlarda değişmeyen, aynı kalan şeyler vardır ama eğer bir toplumsal durumu dönüştürmek için strateji belirlemek istiyorsak her toplumsal özgüllükteki ilişkilere bakmamız gerekir.

İlişkisel yöntem, tüm toplumsal özü toplumsal ilişkilerle kurduğu için ve bu toplumsal ilişkiler tanımları gereği tarihsel olduklarından, herhangi bir toplumsal gerçekliği incelerken tarihsel özgüllükleri hesaba katmayı zorunlu kılar, bunu beraberinde getirir. Bütün tarihselliklerde geçerli olabilecek konularda genelgeçer cevaplar vermez, yöntemsel olarak söylediği şey, her tarihsel durumu kendi özgüllüğü içinde incelemektir. Nitekim, "ne yapmalı?" sorusunu cevaplamak için o tarihsel özgüllükteki toplumsal ilişkilerin nasıl şekillendiğine bakmamız gerekir. Bunların bazıları aynı türdendir, mesela sermayenin olduğu her yerde emek sömürüsü ilişkisi vardır. Ama bu ilişkinin orada aldığı şekli görmek açısından bizim üretim ilişkileri başta olmak üzere o tarihsel özgüllükteki toplumsal ilişkilerin nasıl şekillendiğine bakmamız gerekir. Bu anlamda aslında ilişkisel bir yöntemle yaklaşmak bence, teorinin tam da içine "ne yapmalı?" sorusunu koymaktır.

Teşekkürler.

MEHMET KUZULUGİL

Nâzını arkadaşımıza teşekkür ediyorum. Şimdi sözü Özgür Şen'e veriyorum.

ÖZGÜR ŞEN

Herkese merhaba. Ben bu *Gelenek Sempozyumu* esnasında yapılmış sunumların toplamına bakıldığında şöyle bir sonuç çıkartabileceğimize inanıyorum: Burada Marx'ı nasıl okumalı sorusunun mütevazi bir yanıtını da elde etmiş olacağız. Marx'ın tüm

metinleri bu *Gelenek Sempozyumu*'nda tartışılmış olmayacak belki ama bu dört metnin nasıl tartışıldığı ve bu tartışmaların sonucunda elde edilen tezlerin nasıl değerlendirildiğine bakıldığında herhalde elimizde böyle bir sonuç olacak.

Bir metni incelerken öncelikle metnin yazarının düşünce sistematiği içerisinde nereye oturduğuna karar vermekte sonsuz fayda var.

Marx'ın metinlerinde bu daha da önemli. Bugün belki de elimizde ustanın yazdığı hemen hemen her şey var. Gazete yazıları var, basım için hazırlanmış kitaplar var, mektupları var, aslında onun basmayı düşünmediği ama ölümünden sonra toparlanan el yazmaları var.

Bunların her birinin Marx'ın düşüncesini anlamak açısından çok önemli olduğu ortada. Ancak bu çabanın kendisinin bir sistematiği olması gerektiği de gün gibi aşikar.

Ama "Marx'ı nasıl okumalı" sorusuna burada bir yanıt vermemiz elbette imkansız. Şunu mutlaka söylememiz gerekiyor: Marx'ı herkes biraz kendine göre okuyor. Biraz önce bahsettiğim, her eserin Marx'ın düşüncesinin sistematiği çerçevesindeki yerinin saptanması dahi siyasi koşullanmalarla, Marx'ta bir insanın ne aradığıyla ilişkili bir şekilde gerçekleşiyor.

Biliyorsunuz kimisi Marx'ın bir tarihten önce yazdığı hiçbir şeyi ciddiye almama eğiliminde iken başkaları Marx'ın yaşlandıkça eleştirel düşüncesinin özünden uzaklaştığını düşünüyorlar.

Ben böyle bir ayrım yapabileceğimize inanmıyorum. Ama Marx'ın eserlerinin bir sistematik etrafında okunabileceğine dair inancım da sağlam.

Devrimci Marx'ı, devrimci bir düşünce sistemi olarak marksizmin klasik eserlerini aynı devrimci bakış açısı üzerinde oluşturulabilecek bir sistematikle okumak mümkün.

Şimdi böyle bir başlangıç yapmamın nedeni şu: Marx'ı nasıl okumalı sorusu, *Önsöz* söz konusu olduğunda da özel bir önem taşıyor. Şimdi, *Önsöz* diyoruz, ama Marx'ın *Siyasal Ekonominin Eleştirisine Katkı*'sının *Önsöz*'ünden söz ediyoruz aslında. Hemen ekleyebilirim: Burada yapılan sunumlara bakıldığında, *Önsöz*'ün genelini dahi tartışmıyoruz. Bizim tartıştığımız yalnızca çok bilinen kısmı. "Ulaşmış olduğum ve bir kez ulaşıldıktan sonra incelemelerime kılavuzluk etmiş olan genel sonuç kısaca şöyle formüle edilebilir" diye başlıyor Marx ve "tarih öncesi dönem sona erer"

diye bitiriyor paragrafı.

Üzerinde en çok konuşulan metinlerden biriyle karşı karşıyayız.

Niye, diye sormak lazım tabii. Marx'ın en çok alıntılanan eserinin bir kitabına yazdığı önsöz olmasında bir gariplik yok mu? Elimde net bir istatistik yok tabii, ama mesela *Önsöz*'ün, kitabın kendisinden, *Katkı*'dan daha fazla alıntılandığına eminim.

Bence bunun nedenleri üzerinde durmak zorundayız.

Oldukça kısa bir metinden söz ediyoruz. Hatta biraz önce "Önsöz" dedim, hep de "Önsöz" denilir. Ama *Önsöz*'ün tartışmalara konu olan kısmı *Önsöz*'ün tamamı dahi değildir. Bir paragraftan söz ediyoruz.

300, bilemediniz 400 sözcük...

Ve Marx o paragrafa şöyle başlıyor:

> "Ulaşmış olduğum ve bir kez ulaşıldıktan sonra incelemelerime kılavuzluk etmiş genel sonuç, kısaca şöyle formüle edilebilir..."

İddialı olduğu muhakkak...

Kanımca *Önsöz*'ün marksizm ile ilgili tartışmalarda bu denli popüler olmasının temel nedenlerinden birisi bu giriş. Bu konuda ilk pay bizzat Marx'ın kendisine ait. Marx, o ana kadar yaptığı çalışmalardan bir sonuca ulaştığını ve bu sonucun kendisine kılavuzluk ettiğini ifade ediyor. Bu girişi okuyan bir insanın takip eden metni ciddiye almamasına olanak yok.

Hem, elimizde Marx'ın bu beyanı sonradan bir redaksiyona tabii tuttuğuna dair bir bilgi de yok. Nereden baksanız önemsemek zorunda olduğunuz bir metin.

İlginç olan, Marx, birkaç kişisel yazışması dışında, yani basılacağını düşünmediği metinler dışında, bir daha benzer bir işe kalkışmadı. Bir diğer deyişle, kendi kılavuz düşüncesini 400 sözcükte özetlemeye kalkışmadı.

Ama bu da Marx'ın *Önsöz*'de yanlış yaptığını düşündüğünü veya redakte etmeye çalıştığını göstermez. Önsöz ve önsözün içindeki 400 sözcük orada duruyor. 400 sözcükle Marx'a kılavuzluk etmiş formülasyon ifade ediliyor.

Bir yanından bakılırsa Marx'ı anlamak için büyük bir fırsat ortada duruyor.

Öyle ya, hepimiz meraklıyız formüllere. Ama özellikle kısa formüllere. Mesela dünyayı yöneten gizli bir örgüte. Bundan daha kısa bir tarihsel formülasyon olabilir mi? Dünya bundan daha

kolay anlaşılabilir mi?

Önsöz elbette böyle değil. *Önsöz*'e böyle bakmanın önüne mutlaka geçmek gerekiyor. *Önsöz* kesinlikle Marx'ın düşüncesinin özünün sözcüklere dökülmüş şekli değil. Ben Marx'ın da bu satırları yazarken arzusunun bu olduğunu sanmıyorum.

Ancak Marx'ın düşüncesine başlangıç açısından çok uygun bir metin olduğu açık. Ben Marx'ın da niyetinin tam olarak bu olduğuna inanıyorum.

Bu niyet genel olarak bir önsözden beklenilenlerle de uyumlu zaten.

Bir önceki oturumda konuşmacı arkadaşlar Marx'ın *Manifesto*'dan sonraki siyasal ve teorik gelişim çizgisi hakkında birtakım değinmelerde bulundular, onlar hatırlanabilir. Marx bir dönem boyunca biraz kendini geri çekip siyasal iktisat üzerine yoğunlaşmaya gayret ediyor ve bu, o yoğunlaşmanın ardından çıkan ilk eser.

Uzun süreli bir siyasal ekonomi çalışmasından sonra ulaştığı sonuçları kaleme alan, aynı sırada başka bir büyük eserinin, *Kapital*'in de ana hatlarını kafasında oluşturan Marx, bu çalışması sırasında kendisine kılavuzluk eden düşünceleri özetlemeye çalışıyor ve tari sel materyalizm olarak adlandırdığımız sistemin özlü ifadelerinden bir tanesini kaleme alıyor.

Bir başka deyişle bence Marx burada kendi düşüncesine tekrar bir başlangıç yapıyor. *Önsöz*'ü her şeyin özlü ifadesinden daha çok Marx'ın düşüncesine bir başlangıç olarak yorumlamak da a doğru.

Önsöz'ü bir başlangıç, Marx'ın düşüncesine genel bir başlangıç olarak değerlendirdiğimiz takdirde da a net, da a somut sonuçlara ulaşmamız kolaylaşıyor. Öncelikle Marx'ın niyetinin bu olduğuna dikkat çekmek istedim.

Dediğim gibi, birkaç kişisel yazışma dışında aynı işe girişmiyor Marx. Kanımca gerek duymuyor. Çünkü özellikle *Kapital*'in ilk cildini yayınladıktan sonra Marx, yönteminin veya tarihe bakışının, ona kılavuzluk etmiş olan düşüncelerinin yeterince net olduğunu düşünüyor.

Tersi son derece sıkıcı olurdu aslında.

Marx'ın eserlerinin bir sistematikle, devrimci bir bakış açısı üzerinde yükselmiş bir sistematikle okunabileceğine inandığımı söylemiştim.

Bunun en önemli yanlarından birisinin bir eserin hangi siyasal koşullar içerisinde, hangi niyetle kaleme aldığına dikkat etmek olduğu açık.

Ancak bir diğer önemli nokta da şu: Her eserde Marx'ın hangi soruları sorduğuna ve nelere yanıt verdiğine dikkat ederken, hangi soruları sormadığına da dikkat etmemiz gerekiyor.

Tabii öncelikle metnin kendisinin bir hipotez veya bir soru olduğu konusu da mutlaka açığa kavuşturulmalı.

Önsöz bir soru mu veya başka bir deyişle hipotez mi? Yoksa bir yanıt mı? Hem üslup ve kesinlik hem de ifade ettiği olgu ve düşünceler *Önsöz*'ün bir yanıt olduğunu gösteriyor.

Ama Marx'ın dediğim gibi hangi sorulara yanıt vermediği azami dikkat göstermemiz gereken bir husus.

Hemen üretici güçlerin gelişmesi konusunda bir örnek vereyim.

Üretici güçlerin *Önsöz*'de bir tanımının yapılmamış olması pek çok tartışmaya kapı aralıyor zaten. Ama biraz önce değindim; bir önsözden, bir özetten böyle beklentilere girmek son derece yanlış. Herkes, bir zahmet, Marx söz konusu olduğunda *Önsöz*'le yetinmemeyi öğrenecek.

Ama bir konu son derece net bence *Önsöz*'de. Üretici güçlerin tarih boyunca gelişme eğilimi içinde olmaları...

Kesin olarak gelişmeleri, devamlı gelişmeleri, hep gelişmeleri değil... Bir gelişme eğilimi içinde olmaları.

Bu nokta *Önsöz*'de saptanıyor. Son derece de önemli bir saptama.

Ancak *Önsöz*'de bu üretici güçlerin "nasıl" geliştikleri sorusunun yanıtı verilmiyor. Bence burada üzerinde durulması gereken nokta bunun yanıtının olmaması. Marx'ın bu yanıtı vermemesi bu gelişme dinamiğini dışlaması anlamına kesinlikle gelmiyor. Başka yerlerde sınıflar mücadelesine yaptığı vurgularla Marx, bu güçlerin nasıl geliştiği konusunda yeterince ipucu veriyor.

Bu literatürde çok sıkça rastlanan bir tokuşturma vardır: *Kapital*'nın *Önsöz*'ü alınıp *Manifesto* ile tokuşturulur. Her ikisi de tarihsel materyalizmin özlü ifadeleri olan bu metinlerin temel tokuşturma konusu işte bu üretici güçlerin gelişmesi meselesidir. *Manifesto*'da üretici güçlerin gelişmesiyle sınıflar mücadelesi arasındaki ilişki vurgulanır, ama sınıflar mücadelesine, *Kapital*'nın *Önsöz*'ünde bir vurgu yapılmaz. İşte bu yaklaşım bence biraz önce söylediğim, bir metinde sorulmayan soruya yanıt aramakla yakından ilişkilidir. Oysa ben her iki metin arasında böyle bir

bakış açısı çerçevesinde bir ilişki görmüyorum; bir tanesinin sınıflar mücadelesini öne çıkartan bir metin, diğerinin tamamen yapısal bir çerçevede üretici güçlerin gelişmesine vurgu yapan, üretici güçleri her şeyden önceye koyan bir metin olarak okunabileceğini sanmıyorum.

Burada hangi metnin hangi saikle yazıldığı, hangi metinde hangi soruların sorulduğu ve bu sorulara nasıl cevaplar verildiği ve aynı derecede önemli olmak üzere hangi soruların sorulmadığı konusu tekrar önem kazanıyor.

Ama *Önsöz*'deki bu boşluktan yola çıkarak iki ayrı Marx yaratmak, örneğin *Önsöz*'ün ve *Manifesto*'nun farklı Marx'larından söz etmek kanımca son derece saçma.

Önsöz bu soruyu sormuyor ve yanıt vermiyor. Bu ne Marx'ın bu konuyu düşünmediğini gösteriyor ne düşüncesinde bir çelişki olduğunu ne de bu konuyu aslında dışarıda bırakmak istediğini.

Önsöz bu soruyu sormak zorunda da değil zaten.

Aynı şekilde *Önsöz*'deki pek çok konudan örnek verilebilir. Üretim ilişkilerinin üretici güçlerin gelişmesinin önünde bir engel haline geldiklerinde başlayan toplumsal devrimler çağının nasıl başladığı gibi...

İktisadi temeldeki değişmenin, üstyapıyı büyük ya da az bir hızla altüst ettiği söylenir ama bu altüst oluşun dinamiklerine değinilmez...

Listeyi uzatabiliriz. Bu liste çerçevesinde bir de hiç değinilmeyen konuları düşünebiliriz.

Peki ama 400 sözcükte bunların hangisine değinmek mümkün ki? Marx tüm hayatını, bu ve buna benzer sorunların çözümüne adadı.

Buradan hareketle üretici güçlere öncelik veren bir Marx ile sınıflar mücadelesine öncelik veren ayrı bir Marx tanımlamak yanlış olur. Böyle iki tane Marx olduğunu sanmıyorum. *Önsöz*'ü yazan da *Manifesto*'yu kaleme alan da aynı Marx. Marx'ın bu iki eser arasında fikrini değiştirdiğini düşünmek için de bir neden yok.

O zaman yine aynı noktaya dönüyoruz aslında. Marx'ın hangi metniyle hangi soruyu yanıtlamak istediği konusuna...

Marx'ın burada söylemek istediği, üretici güçlerin tarih içinde bir gelişme eğilimi içinde olduğu...

Peki buradan hareketle Marx'ın doğrusal, ilerlemeci bir tarih an-

layışı fikrine sahip olduğu sonucu çıkarılabilir mi?

Şayet bir gelişme eğiliminden söz ediyorsanız, doğrusallıktan değil ama ilerlemecilikten söz etmek gayet mümkündür bence.

Doğrusallık konusu ise *Önsöz*'deki başka bir ifadeye dayandırılır genelde.

"Geniş çizgileriyle Asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları toplumsal üretim sürecinin ileriye doğru gelişen çağları olarak nitelendirilebilirler."

Bu ifadede bu "ilerleme" fikri kesin olarak var ve bu fikir üretici güçlerin gelişmesi eğilimi ile paralel bence.

Ancak Marx'ın burada dahi doğrusal bir modele kendisini hapsettiği hususunda emin değilim. Sorun yalnızca şu gevşek ifadede de değil.

Kanımca Marx burada bir ilerleme modeli ortaya atıyor. Ancak bu modelin tüm tarihsel gelişim çizgileri için geçerli olduğunu iddia etmiyor.

Şimdi *Önsöz*'ü başka metinlerle düzeltmeye çalışmayacağım. Ancak özellikle *Kapital*'de bu doğrusal, her yer ve her zaman için geçerli modele karşı çıkan sayısız pasaj var.

Dahası ben bunun marksizmin genel düşünce sistemine de aykırı olduğunu iddia edeceğim. Yani böylesi bir modelin var olması...

Peki bu model niye öneriliyor Marx tarafından?

Bu çerçevede soru tersinden de sorulabilir aslında. Ya da böyle yanıtlanabilir... Niye olmasın?

Her bilimsel çalışmanın modellere ihtiyacı vardır ve bu modeller belli soyutlama düzeylerine karşılık gelir. Bu üretim tarzı sıralaması da belli bir soyutlama düzeyinde pekala iş görebilir.

Tek şartla, bunun kesin, her yerde ve zamanda geçerli olduğunu iddia etmemek kaydıyla... Marx'ın bunu iddia ettiğini söylemek, daha önce belirttiğim gibi, mümkün değil.

Peki ama bu ilerlemecilik kısmı sorunlu değil mi? Bu ilerleme fikri örneğin bir teleoloji içermiyor mu? Tarihin böylesi ereksel bir yorumu tehlikeli bir yorum değil mi?

Ben bu konunun siyasi bir yaklaşım olmadan çözülebileceğine inanmıyorum...

Yani salt bilimsel bir noktadan bu teleoloji konusu çözüme kavuşturulamaz.

Marksizmin de bu yaklaşımının kesin bir bilimsellik taşıdığı id-

diası yoktur. Dahası marksizmin böyle bir bilimsellik tanımı da yoktur.

Bu konuda bence bilimsel zemin şurada yatar; ilki üretici güçlerin gelişme eğilimi içinde olmasıdır. Ben bu eğilimin yanlışlanabileceğini sanmıyorum ve *Önsöz*'ün bu vurgusunu gayet yerinde buluyorum.

İkincisi, yine *Önsöz*'de vurgulandığı gibi, "burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz karşıtlıktaki biçimidir".

Burası gerçekten çok önemli...

Genelde üzerinden atlanılan bir cümle bu ve ben ikinci bölümde o cümleden devam edeceğim. Teşekkür ediyorum.

MEHMET KUZULUGİL

Özgür arkadaşımıza bizde teşekkür ediyoruz. Şimdi yarım saat sonra tekrar toplanmak üzere bir ara veriyoruz...

(...)

Arkadaşlar, sempozyumumuzun son oturumuna başlayacağız. Son tura Metin Çulhaoğlu'ndan başlayalım...

METİN ÇULHAOĞLU

Arkadaşlar ben bu bölümde daha önceki turda Nâzım'ın değindiği bir noktadan hareketle birtakım değerlendirmeler yapacağım ve o değerlendirmelerin sonucunda işte *Alman İdeolojisi* olsun *Önsöz* olsun burada tartıştığımız meselelere bir yaklaşım getirmeye çalışacağım.

Nâzım ilk turdaki konuşmasında toplumsal gerçekliğin ontolojisinden söz etmişti, aktör kavramından söz etmişti fail anlamında. *Alman İdeolojisi*'nde olsun *Önsöz*'de olsun ortaya konulan meseleye birbirine tam zıt kutuplarda yer alan iki yaklaşımdan söz edeceğim. Ondan sonra da marksizmin bunların dışında, bir ortalama değil de bunları aşan farklı bir yaklaşımı nasıl getirdiğini özetlemeye çalışacağım. Ancak bunu yaparken özellikle birbirine zıt kutuplarda yer alan iki yaklaşımı ayrıntılara inmeden mümkün olduğu kadar basitleştirmeye çalışacağım.

Tarihsel-toplumsal süreçlere yaklaşımda bir uçta yer alan yaklaşıma yöntemsel tekilcilik diyebiliriz. Batılı marksistler bu yakla-

şımı bir uçta değerlendirirler ve buna yöntemsel tekilcilik derler. Yöntemsel tekilciliğin belli başlı özelliği şudur: Sonuç, ortaya çıkan süreç, toplum, adına her ne diyeceksek, bunlara bireylerin hiçbir ön belirlemeye tabi olmayan serbest eylemlerinin ürünü olarak bakmak. Yani Ahmet, Mehmet, Ayşe, Fatma vs. vs. hiçbir ön belirlenime, hiçbir ön koşullanmaya tabi olmadan birtakım edimlerde bulunuyorlar, birtakım işler yapıyorlar ve bunların bir sonucu olarak ortaya bütünsel bir süreç çıkıyor, toplum dediğimiz olgu ortaya çıkıyor. Şimdi bu yöntemsel tekilcilikte yapı da yoktur, üstyapı da yoktur, yani önsel olarak yoktur. Belki bu edimlerin sonucunda *a posteriori* olarak bir yapı, üstyapı ortaya çıkar, ama başta varsayılmaz, yoktur böyle bir yapı. Bu ucun idealist ya da anarşist birtakım eğilimlerle sonuçlandığını tarih göstermiştir. Örneğin biliyorsunuz dönemin ütopik sosyalistleri Amerika'nın bakir topraklarında hiçbir yapının, önsel bir yapının olmadığı ortamlarda, bakir ortamlarda birtakım koloniler kurmaya çalışmışlardır. Ütopyacı sosyalistlerin yaklaşımı böyle bir uçta yer alır. Marksizm dışı bir yaklaşımdır.

İkinci yaklaşıma ise gene basitleştirerek yapısal belirlenmecilik ya da yapısal belirlemecilik adı verilebilir. Bu uçta, diğerinin tam tersine sonuç, toplum, nihai olgu vs. toplum dediğimiz şey bireylerin bütün edimlerini önceden önsel olarak ve mutlak anlamda belirler. Burada da bu mutlak anlamda belirleme ışığında yapı ve üstyapı dışında başka hiçbir şey yoktur. Yani insanlar ancak bu yapısal belirlenimin çok dar sınırları içerisinde hareket edebilirler. Dolayısıyla mevcut yapısal belirlenim dışında. onun izin verdiği dar sınırlar dışında herhangi bir irade kullanmak, herhangi bir tercihte bulunmak tanım gereği mümkün değildir. Basitleştirerek anlattığımı bir kez daha vurgulayarak, bunun da ikinci ucu oluşturduğunu söylüyorum.

Peki bu iki ucun dışında ve ötesinde marksizm nasıl bir yaklaşıma sahip? Bu iki ucu telif eden bir şey mi yapıyor, yoksa başka bir şey mi yapıyor?

Gene basit biçimde özetleyecek olursak insanlar kendi iradelerine göre hareket ederler, kendi tarihlerini insanlar kendileri yaparlar. Ama bu iradenin hangi sınırlar içersinde kullanılabileceği tarihsel, toplumsal olarak belirlenir.

Şimdi mesele şurada ortaya çıkıyor: İnsanların iradelerini kullanmalarını belirleyen tarihsel ve toplumsal koşullar acaba belirli

bir yapının ve o yapıya özgü üstyapının sınırlarının aşıldığı bir marj içersinde mi gerçekleşir?

Bana göre marksizmin en önemli özelliği, yapıların önselliğini kabul etmekle birlikte, insanların bilinçli tercih ve iradelerinin yapısalcılığın belirlediği çok dar sınırlar içersinde değil daha geniş, verili toplumsal düzene, verili yapıya aykırı, bunları aşan eylemlerde bulunabileceklerini öngörmesidir. Bu nedenle marksizm hem yöntemsel tekilcilikten hem de mutlak yapısal belirlenmecilikten radikal biçimde ayrılır.

Bir noktayı daha ekleyip bitireceğim arkadaşlar. Bana göre, ideolojik mücadele olmadan ve toplumsal devrimi önceleyen bir siyasal devrim perspektifi olmadan, tarihsel materyalizmin insanların önüne koyduğu bu serbestliği, yapıları peşinen reddetmemesiyle yöntemsel tekilcilikten, yapıların belirleyiciliğine mutlaklık atfetmemesiyle de yapısalcılıktan kendini kurtaran bu alanı kullanmak mümkün değildir.

Teşekkür ederim.

MEHMET KUZULUGİL

Biz de teşekkür ediyoruz. Söz Nâzım arkadaşta.

NÂZIM GÜVELOĞLU

Sorular tam da konuşmak istediğim yerlere dair geldi, çok iyi oldu bu açıdan, teşekkür ederim. Öncellikle iki tanesi, bahsettiklerimin marksizmle ilişkisine dair. Baştan şunu söyleyeyim, burada yepyeni bir şeyden bahsetmiyorum. Bahsettiklerim, zaten marksizmin içinde olan birtakım şeylerin vurgulanmasından ibaret. Yeni şeylerden bahsetmek genel olarak kötü değil ama eskinin reddi anlamında yeni şeylerden söz etmenin yaygın olduğu bir dönemde yaşadığımız için, bunun dikkatli yapılması lazım.

En genel hatlarıyla, diyalektiğin yöntemsel olarak ön plana çıkartıldığı bir tarihsel materyalist anlayıştan söz ediyorum. Burada ilişkisellik diye bahsettiğimiz şey, diyalektikle yakından ilgili. Zaten gelen soruların birisi bu konu üzerine, özetle, "ilişkisel yöntem diyalektik yöntemden farklı bir anlayışa sahip mi?" şeklinde. Değil, yalnız diyalektiğin farklı kullanımları da var, diyalek-

tik çok çeşitli şekillerde kullanılıyor.[5]

Vurgulamaya çalıştığım şey, diyalektiğin ilişkisel yönü ve bu ilişkisel yön diyalektikte var. Örneğin biraz önce sermaye-emek ilişkisine dair anlattıklarım, fark edileceği üzere diyalektik bir yaklaşımla kurulmuş şeyler. Tarihsel materyalizmin içinde bu ilişkisel yöntemi, bu ilişkisel öğeleri ön plana çıkardığımızda tarihsel materyalizmi daha dönüştürücü bir hale getirebiliyoruz. Yani bu anlamda yeni bir şey değil, var olanların arasından bir vurgu diyebiliriz.

Bir de şunu yapmadım en başta, anlatacaklarımın *Siyasal İktisada Eleştiriye Katkı*'nın önsözüyle olan ilişkisini açıkça kurmadım. Bu metin yapısalcılığa temel teşkil eden kimi pasajlar içermesi nedeniyle önemli. Çulhaoğlu üretici güçlerin gelişmesiyle ilgili olan pasajı benden hemen önce yaptığı konuşmasında alıntıladığı için tekrar etmedim o alıntıyı. Aslında o alıntıyı okuyarak başlamayı planlamıştım, biraz önce bunu eksik bıraktığımı fark ettim. Buradan yola çıkarak yapısalcılığa ve Marx'ın yapısalcı yorumlarına bir eleştiri getirmekti sunuşumun temel amacı.

Son soru şöyle,

> "'Hamama girecek soğuk hava potansiyel olarak varolacağı için hamamdakiler ilişkilenme meselesi çerçevesinde soğuk havayı hesaba katarlar' örneği verilmişti. Bu örnek Kardemir özelleştirmesine uyarlanmıştı. Sorum şu, Türkiye'de sosyalist devrim gerçekleşirse dışarıdaki emperyalizm toplumsal devrimin gerçekleşmesini engelleyebilir mi?"

Aslında bu tam da bahsetmek istediğim bir şeydi, az süre kaldığı için bırakmıştım. Çok önemli bir sorgulama bu, üzerine çok düşünülmesi gereken bir konu, kolay bir cevabı yok tabii ki. Genel olarak, tek ülkede devrim-enternasyonal devrim tartışması uzun bir mesele olarak karşımızda duruyor. Burada ele aldıklarımız bağlamında şunu söyleyebiliriz, tek ülkede devrim olduğu durumda, sermaye-emek ilişkisinin devamı o ülke toprakları içerisinde nesnel olarak gözlenemese bile kesinlikle hesaba katılması gereken bir şey.

Burada Küba örneğinden söz etmek mümkün. Küba'da şu anda

[5] Örneğin, diyalektik materyalizmi, tarihsel materyalizmin dışında tanımlayan, tarihsel materyalizmin belli bir tanımını reddeden diyalektik materyalist yaklaşımlar mevcut.

Amerikan sermayesinin bir varlığı yok; yani eğer ilişkisel olmayan bir şekilde düşünecek olursak Amerikan sermayesi nesnel olarak Küba'da mevcut değil. Ama ilişkisel olarak düşündüğümüzde şunu görebiliyoruz ki bir ilişki olarak Amerikan sermayesi tam da Küba'nın içinde. Çünkü Küba ile ilgili yapacağımız bütün hesaplarda, dış politika hesaplarının hepsinde Amerikan sermayesini bir ilişki olarak düşünmek zorundayız. Çünkü Amerikan sermayesi orada bekliyor, stratejik olarak uygun fırsatı yakalarsa oradaki üretim ilişkilerini dönüştürmeye çalışacak. Bu anlamda Küba dediğimiz toplumsal oluşuma dair bütün hesaplarımızda biz aslında Amerikan sermayesi dediğimiz ilişkiyi göz önüne alıyoruz. Bu anlamda bu ilişki, ilişkisel olarak düşündüğümüzde o toplumsal coğrafyada vardır. Bu durum her zaman için Türkiye'de sosyalist devrim olması durumunda da hesaba katılması gereken bir şey. Bütün dünyada, daha doğrusu Türkiye toprakları dışındaki yerlerde emek sermaye ilişkisinin devam etmesi her zaman için bizim kafamızda bir yer tutacaktır. Türkiye toprakları üzerindeki toplumsal gerçekliği ele alırken her zaman için bu ilişkinin bir etkisi olacağını göz önünde bulundurmamız gerekiyor. Bu ilişkiyi her zaman hesaba katmamız gerekir.

Son olarak bir noktaya değinmek istiyordum, bu arada Metin Çulhaoğlu'nun yapı ve aktör açıklaması çok iyi oldu gerçekten, ben onları veri kabul edip üstünden geçmiştim. Ben burada Özgür'e devredeyim, aklıma geldiğinde söylerim...

METİN ÇULHAOĞLU

Ben bir ek yapayım şimdi arkadaşlar. Tek ülkeden söz ettik ya, bir zamanlar tek ülkede sosyalizm olmaz diye şiddetle itiraz edenler, dikkat ettim, hep Paris Komünü'ne atıfta bulunuyorlardı. Sonradan anladım ki, itirazlarını, sosyalizmin bütün dünyada değil de tek bir şehirde olması için yapıyorlar...

ÖZGÜR ŞEN

Marx, *Önsöz*'de üretici güçlerin gelişme eğiliminde olduğunu kesinlikle söylemiş ve bir model önermişti. Ama bu modelin varlığı birtakım tehlikelere kapı aralıyordu. Ben o modelin asyatik, antik çağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları içinde kur-

gulanan modelin, Marx tarafından evrensel bir model olarak ortaya konmadığını söylemiş ve bunların başka metinlerde de görülebildiğini belirtmiştim.

Cümleyi tekrar hatırlatacağım:

> "Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz karşıtlıktaki biçimidir."

Bu önemli saptama çoğu zaman bu doğrusal gelişim modeli tartışmalarının gölgesinde kalıyor. Bunda herhalde tam o cümlenin arkasından gelmesinin de rolü var.

Ben, Marx'ın asıl önemli vurgusunun bu cümlede olduğuna inanıyorum. O gelişme modelinden belki de daha önemli olmak kaydıyla hem de...

Tüm toplumların gelişim modeli ne olursa olsun, şayet o toplum için kapitalist üretim tarzı geçerliyse o toplum yolun sonuna gelmiştir.

Bakın başka bir şey değil... Mesela feodal üretim tarzının mutlaka kapitalizmle takip edilmesi gerektiğini söylüyor mu Marx bu metinde, ben daha önce söyledim, çok emin değilim. Daha sonra yazdığı metinlerde biliyorsunuz, bunun mümkün olacağını söylemişti; başka üretim tarzlarından sosyalizme geçişin mümkün olabileceğine dair saptamalar yapmıştı. Bunun doğru olup olmaması da ayrı bir tartışma ama vurgulamak istediğim şu; Marx'ın burada önemli olan saptaması kapitalizmin yolun sonu olduğu saptamasıdır.

Doğrudan üretici ile üretim araçları arasındaki ilişki bir sömürü ilişkisi çerçevesinde artık başka bir şekilde tanımlanamaz.

Çünkü doğrudan üretici artık üretim araçlarından tamamen kopmuştur. Bundan sonra sıra artık kendisini ve tüm sınıfları ortadan kaldıracak işçi sınıfına gelmiştir. Bu da bu saptamayla gayet uyumludur. Çünkü bu sınıfın üretim araçlarından kopma işlemi tarihsel süreç içinde nihayete ermiştir.

İlerleme bence budur! Başka hiçbir şey değil...

Marksizmde ilerleme aslında bir "son"la tarif edilmektedir. Yolun sonuna gelindiği için ilerleme vardır.

Bu "son" için maddi koşullar ortaya çıkmıştır.

Başka bir son mümkün değildir. Ya bu böyle devam edecektir ya da her şey baştan tanımlanacaktır. Bu baştan tanımlama da işte sınıfsız topluma giden yoldur.

Marksizmde ilerleme bu anlamıyla birlikte bir sonla birlikte tarif ediliyor. Zaten başka metinlere de, tarihsel materyalizmin bu akışına dair Marx'ın yazdığı başka metinlere de baktığımızda, ortak olan noktanın hep bu olduğunu görüyoruz: Kapitalizm bir sömürü ilişkisi bağlamında sonralanamayacak, devamı gelmeyecek bir sistem. Buradan şu sonuç da çıkmıyor elbette: Biraz önce değinildi, kapitalizmin sonu bilinçli bir müdahale olmaksızın gelmeyecek.

Ben bu modelin, üretim tarzlarının birbirini izlemesinin, başka bir bağlamda evrensel bir model olabileceğini düşünmüyorum ama bu ilerleme ve son diyalektiği, kapitalizmin sömürüye dayanan son üretim tarzı olması evrensel ve burası çok önemli.

Bu tanımlama ile bence bir nokta daha temize çıkarılıyor, ya da altı çiziliyor diyeyim, o da kapitalizmin tarihsel olduğu gerçeği.

Kapitalist üretim tarzı, tarih ekseni düşünüldüğünde başı ve sonu olan bir olgudur. Kapitalizmle ilgili hiçbir olgu ne evrenseldir ne de ebedi.

Doğrusallık sorunu bence buradan da bir çözüme kavuşur.

Bence asıl kurulmaya çalışılan model budur. O verilen tarihsel şemada esas olarak burası vurgulanmalıdır.

Dahası, Marx'ın modelinde tarihin yönüne dair bir önemli vurgu daha vardır.

Bu bir düzeltmedir aslında. Marx, kapitalizm öncesi tüm üretim biçimlerinin yapay, kapitalizmin doğal olduğu iddiasına karşı çıkmaktadır. Marx, böyle basit bir modelle dahi olsa, tüm üretim tarzlarının bir tarihsel doğallık içinde birbirini takip ettiğini vurgular. Bu bağlamda hiçbirinin bir özelliği yoktur.

Eğer kapitalizmin bir başlangıcını tarif edemezseniz sonunu tarif etmekte zorluk çekersiniz. Zaten burjuva düşünce tarzının temel argümanlarından bir tanesi de budur. Kapitalizm hep oradaydı, açığa çıkmak üzere bekliyordu ve uygun koşulları bulduğunda açığa çıktı der burjuva ideolojisi.

Ancak Marx aslında bunun tam tersini söylüyor: Modelin kaba tarafını bir kenara bırakıp özüne inmeye çalıştığımızda bu modelle kapitalizme bir başlangıç atfedildiğini görüyoruz. Önemli nokta da budur.

Kapitalizmin ne zaman ortaya çıktığı konusunda görüşler muhtelif ama o tarih ne olursa olsun ondan önce bir kapitalizm yok. Marx böylesi basit bir modelle dahi aslında tarihsel üretim tarzla-

rının bir doğallık içerisinde birbirini takip ettiğini söylüyor.

Bu bağlamda modelin diğer bir sonucu olarak şu da söylenebilir belki: Kapitalizm nasıl bir üretim tarzıysa diğerleri de bir üretim tarzı. Yine burjuva ideologlarının tezlerine bir gönderme yaparak söyleyeyim: Mesela orada feodal üretim tarzı da asyatik üretim tarzı da aslında yapay sistemlerdir. Şu anlamda yapay: İnsan doğasına uymayan şekliyle yapay. Yani her şey aslında, bir amaçsallık çerçevesinde kapitalizme doğru gitmektedir. Asıl amaçsallık budur aslında. Hep orada olan kapitalizm ortaya çıkmak için dediğim gibi koşulları bekler. Bu nedenle insan doğasına en uygun sistem olarak kapitalizm bir kez ortaya çıktıktan sonra ilelebet devam edecektir...

Marx'ın *Önsöz*'de yapmaya çalıştığı, bana kalırsa, özetle bu tarihselliği, kapitalizmin sömürü üzerine kurulmuş son üretim tarzı olduğunu vurgulamaktır.

Gelişme ve ilerleme fikri de, üretim ilişkilerinin üretici güçlerin gelişme düzeyini karşılayamadığı anda değişmesi fikri de, tarihin ilerleme modeli de hep bu tarihsellik vurgusu bağlamında anlamlıdır.

Ama bu başlıkların hiçbiri *Önsöz*'de ayrıntılandırılmamıştır.

Bunun *Önsöz*'den beklenmesi de haksızlıktır.

Önsöz, tarihsel materyalizm söz konusu olduğunda bir "hata" değildir. Ancak *Önsöz*'den her şeyin beklenmesi, her soruya yanıt vermesi, her sorunun çözümünü içermek zorunda olması yaklaşımı bir büyük hatadır.

Önsöz Marx'ın yazdığı tek metin değildir.

Şimdi soruya geleyim. Soru tartıştığımız metinle bağlantılı değil de *Katkı*'nın kendisiyle ilgili.

> "*Katkı* metninin kendisi sonradan *Kapital*'in 1. cildinde geliştirilen olgun formülasyonlar düşünüldüğünde gereksiz bir metin haline gelmiş midir?"

Soru bu. Evet, nispeten gelmiştir. Bunu teslim etmek lazım, ancak ben ufak bir parantez açabilirim bu noktada. Marx parayla ilgili birtakım teorik formülasyonlara daha sonra geri dönmedi. Neden dönmediği ayrı bir tartışma ama evet parayla ilgili bölümler dışarıda bırakıldığında *Kapital*'in bundan daha olgun ve ileri formülasyonlar kullanılarak, hatta bir dostumun arada belirttiği gibi, daha iyi yazılmış olduğu bir gerçek ve bu nedenle *Katkı*'ya

ilgi çekme ve okunma bağlamında *Önsöz*'den sonra ikinci bir darbeyi *Kapital*'in vurduğunu söyleyebiliriz.

Ancak son bir hatırlatma yapayım. Ben bir karşılaştırma yapmış ve *Önsöz*'ün *Katkı*'dan çok daha fazla alıntı yapılan ve tartışılan bir metin olduğunu söylemiştim. Ama bu durumun bu son noktayla ilgisinin olmadığını düşünüyorum. *Katkı*, *Kapital* tarafından daha gelişkin bir şekilde ikame edilmemiş olsaydı da bahsettiğim diğer nedenlerden dolayı, *Önsöz* bu şekilde önemini koruyacaktı.

NÂZIM GÜVELOĞLU

Yapı ve aktör arasındaki ilişkide genellikle atlanan şey şu oluyor: Aktörün kendisi de yine toplumsal ilişkilerden oluşan bir bütün. İnsan dediğimiz şeyin özü Marx'ın dediği gibi toplumsal ilişkilerin bütünü ise, devrim yapacak olan aktör de gayet o toplumsal ilişkilerden oluşan bir varlık. Bu göz önüne alınmadığı sürece bizim strateji geliştirmemiz pek mümkün değil. Bu anlamda hani ilişkisel yaklaşımı bu noktada da değerlendirmek gerekiyor. Zannediyorum Çulhaoğlu'nun söylediği bir şey vardı, "proletarya yeni bir dünya kuracak hale biraz da o devrim sürecinde dönüşecek, şu anda yeni bir dünya kuracak kapasitede olmayabilir, devrim süreci içerisinde öyle bir sınıf haline dönüşecektir" anlamında bir şey söyledi, yanlış hatırlamıyorsam. Bu anlamda burada da olan şey bence aslında şudur, başka bir toplumsal ilişki içerisine girdiği için proletaryanın bireyleri başka bir şeye dönüşebilmektedirler, yani yeni özellikler kazanarak başka bir sürecin aktörü haline gelebilmektedirler.

Son olarak, yöntemin stratejiyle yakın ilişkisini vurgulamak için, Lenin'in *Nisan Tezleri*'nden bahsetmek istiyorum. 1917 Nisan'ına kadar Lenin de sosyalist devrimi öngörmemişti ama Nisan'da sosyalist devrimin olabileceğini tezlerine döktü ve Ekim'de de oldu gerçekten. Bu şunu gösteriyor bence, o sırada, Nisan ayı içerisinde hiçbir şey değişmedi, üretici güçler birden gelişmedi ya da o kısa süre içerisinde çok ciddi yapısal dönüşümler olmadı. Daha çok olan şey, bence Lenin'in yöntemsel çerçevesinde gerçekleşen bir değişiklikti, bence durumu ilişkisel olarak kavraması idi. Üretim ilişkileri üzerine emperyalizm teorisinin de etkisiyle yaptığı bir analizin sonucuydu.

Yöntemsel yaklaşım, izlenecek stratejiyi çok fazla belirliyor ve

bu yolla dünyayı dönüştürmeye çok büyük katkılarda bulunabiliyor. Bu yüzden yönteme dair olan bu tartışmanın pratikle yakından ilgili olduğuna inanıyorum.

Teşekkürler.

MEHMET KUZULUGİL

İki günlük etkinliğimizin sonuna geldik. Sempozyumun birinci gününde, ilk oturumun açılışı sırasında, Kemal Okuyan, burada yürütmüş olduğumuz tartışmalara ilişkin beklentilerimizin neler olduğu konusunda, *Gelenek* dergisinin genel misyonu ile de bağlantılı olarak, bazı aktarımlarda bulunmuştu. Ben de, son oturum yöneticisi olmamın yarattığı zorunluluğun da katkısıyla, birkaç cümlelik bir ek yapma ihtiyacını duyuyorum.

Türkiye solunda teorik tartışma ve teorinin oturtulduğu yer konusunda aslında büyük bir yol aldık. Bu uzun yolun başlangıcında, özellikle dünkü oturumlarda *Alman İdeolojisi* ve *Feuerbach Üzerine 11. Tez* üzerine konuşan arkadaşlarımızın dile getirdiği konumlara yakın sayılabilecek bir konumumuz vardı. Türkiye'deki toplumsal dinamizmin istek ve ihtiyaçlarını, dünya çapında otoritesi, gücü ve ağırlığı, Türkiye'de de kökleri olan bir teorik mirastan, marksizmin mirasından beslenerek karşılama kaygısı söz konusuydu.

Bana kalırsa, 1960'lı yılların teorik tartışmaları, çok süratli bir şekilde politikleşmiş bir ülkede yine çokça politikleşmiş olan aydınların ülkeyi değiştirme pratiğini açıklayacak teori arayışlarının ürünü oldu. Burada, olgunlaşmanın gereği olan bir şey var. Teoriye başvurma ihtiyacı ne kadar çok pratik ve ne kadar çok siyasal olursa olsun, belirli bir sistematiğin ve belirli bir tarihsel boyutun bulunması gerekiyor.

1970'li yıllarda, solun yine geniş bir kesimi, teorik tartışmayı, maalesef, pratik bir yandan akıp giderken onu güçlü kitabi unsurlarla destekleme olarak gördü. Ve o dönemde teoriye ilişkin polemikler büyük ölçüde kim kitabı daha iyi biliyor, kim kitabı daha iyi kullanıyor zemininde yürütüldü. Bir bütün olarak Türkiye solu olmasa bile sol içindeki dinamik kesimlerin çoğu, teori-pratik birliğini, daha çok, bir tarafta akan pratiği kitaplarla destekleme faaliyeti olarak gördü.

Bugün Türkiye solunun ve Türkiye'deki Marksistlerin, uzun

deneyimlerin ardından, belli bir olgunlaşma dönemi yaşadığını düşünüyor ve söylüyoruz. Bu olgunlaşma sürecinin bir parçasının da belirli bir teori pratiği olduğunu düşünüyorum. Yani marksizmi bir teorik tartışma alanı olarak iteleyip öbür tarafta da siyasi pratik yapmak pek mümkün değil. Nasıl Marx ve Engels bunu yapmadılarsa... En koyu felsefi eserlerini bile siyasal kaygılarla kaleme almışlardı...

Kemal Okuyan, dünkü kısa sunumunda, polemiklerin, teorinin siyasal olarak ele alınması için gerekli olduğunu vurgularken, biraz değinmiş oldu. Bu sempozyumda, Türkiye'deki ve dünyadaki Marksist devrimci pratiğe ışık tutan, onunla bütünleşmiş ve aynı zamanda onun ürünü olan bir teorik zenginliği hep birlikte üretebileceğimizi gördük. Sizlere de, sempozyuma katılan bütün arkadaşlara da teşekkür etmemiz gerekir. Sağ olun.

GELENEK dizisi 8

26-27 Mart 2005 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirilen Gelenek Sempozyumu'nda, Karl Marx ile Friedrich Engels'in "Feuerbach Üzerine Tezler", "Alman İdeolojisi", "Komünist Parti Manifestosu" ve "Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı'ya Önsöz" adlı çalışmaları çözümlenirken, marksizmin tarihsel ve güncel sorunlarına ışık tutulmuştu. Bu kitapta bir araya getirilen sempozyum konuşmaları, marksizm içi tartışmaların ne kadar zengin ve ufuk açıcı olabileceğini gösteriyor. Özellikle de, bu tartışmalar, marksizmin evrensel birikimini Türkiye toprağında yeniden üretme çabası içinde olanlar tarafından yürütülüyorsa...

