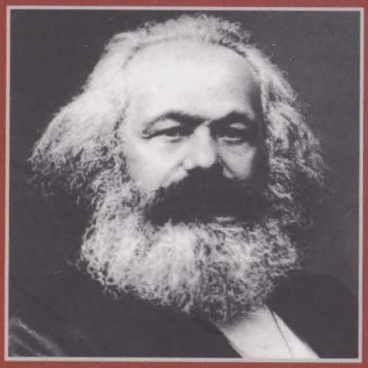
yaygın yanlış fikirler kıskacında karl marx ■ yvon quiniou

yaygın yanlış fikirler kıskacında

Karl Marx

Yvon Quiniou



versus

versus

marksizmi okumak

Yvon Quiniou

Felsefe mezunu olan Yvon Quiniou büyük okullarda hazırlık sınıflarında uzun süre öğretim görevlisi olarak çalıştı. Nietzsche üstüne dikkat çekmiş bir tezin yanı sıra çeşitli kitapları olan yazar, çalışmalarında materyalist bir ahlak teorisi geliştirmeyi amaçlıyor. Çok sayıda makale yayınladı ve France Culture radyosunun çeşitli yayınlarına konuk olarak katıldı. *Actuel Marx* dergisinin yayın kurulu üyesidir. Yazarın diğer kitapları şunlardır: *Problèmes du matérialisme*, Méridiens-Klincksieck, 1987; *Nietzsche ou l'impossible immoralisme*, Kimé, 1993; *Figures de la déraison politique*, Kimé, 1995; *Etudes matérialistes sur la morale*, Kimé, 2002; *Athéisme et matérialisme aujourd'hui*, Pleins Feux, 2004.

Savaş Kılıç

1975'te doğdu. Edebiyat, dilbilim ve dil felsefesi alanlarında eğitim gördü. A. Huxley, R. Williams, T. Eagleton ve F. de Saussure gibi yazarlardan çevirileri ve kendine ait bir kitabı (*Anlamın Gizi*), yanı sıra Türkiye'de ve Fransa'da yayımlanmış felsefi ve akademik yazıları bulunmaktadır.

Versus Kitap (101)

Yaygın Yanlış Fikirler Kıskacında Karl Marx
Yvon Quiniou

Özgün Künye
Idees reçues - Karl Marx
Le Cavalier Bleu, 2009

Fransızcadan Çeviri
Savaş Kılıç

Kapak Tasarımı
Bülent Arslan

Sayfa Düzeni
Bülent Arslan

Baskı
Can Matbaacılık
Davutpaşa Caddesi
İpek İş Merkezi Kat: 3 No: 7
Topkapı / İstanbul
Tel: 0 212 613 10 77

ISBN: 978-605-5691-06-6
VERSUS KİTAP Mayıs 2009
© Her hakkı mahfuzdur.

Albay Faik Sözdener Sk.
Benson İş Merkezi No:21/2
Kadıköy / İstanbul 34710
Tel: 0 216 418 27 02 (pbx) Faks: 0 216 414 34 42

www.versuskitap.com
versuskitap@versuskitap.com

Yaygın Yanlış Fikirler Kıskacında Karl Marx

Yvon Quiniou

Fransızcadan Çeviri
Savaş Kılıç

versus

içindekiler

Marx (Karl) 1

Giriş 3

Marx Dünyayı Nasıl Görüyor 7

"Marx Felsefeyi Sona Erdirmek İstiyor" 11

"Marx'a Göre İnsan Bütünüyle Doğaya Bağımlıdır" 15

"Marx'ın Düşüncesi, Hegel Düşüncesinin Eseridir" 21

"Marx'a Göre İnsan Yabancılaşmıştır" 27

"Marx'a Göre İyilik ve Kötülük Diye Bir Şey Yoktur" 31

Tarih ve Toplum Karşısında Marx 35

"Marx Bilimadamı Değildir" 37

"Marx'a göre, Tarih Önceden Yazılmıştır" 43

"Marx İçin Fikirlerin Önemi Yoktur" 49

"Marx'ın Tarif Ettiği Şekliyle
Sömürü Ortadan Kalkmıştır" 55

"Sınıf Mücadelesi, Marx'ın Uydurmasıdır" 59

"Marx İlerlemeye İnanır" 63

Marx'a Göre Komünizm 67
"Komünizm, Devletin Nefesinin
Her Yerde Hissedilmesidir" 69
"Komünizm, Demokrasiye Terstir" 75
"Marx'a Göre, Din 'Halkın Afyonu'dur" 79
"Marx Bütün İnsanları
Eşit Duruma Getirmek İstiyor" 82
"Komünizm Bireyi İhmal Eder" 89
"Marx Maddi Üretime
Gereğinden Fazla Önem Verir" 93
"Komünizm Bir Ütopyadır,
Her Yerde Başarısız Olmuştur" 97

Sonuç 103

"Marx Ölmedi" 107

Daha Fazlasını İsteyenler İçin 113

Marx'ın Hayatı ve Yapıtıyla İlgili
Kısa Bir Kronoloji 119

Marx (Karl)

Marx (1818-1883) burjuva bir Alman ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve zengin bir aristokrat olan Jenny von Westphalen'la evlenmiştir. Dolayısıyla kendi toplumsal sınıfı içinde başarılı bir öğrenci olarak parlak bir kariyere ulaşmak için gereken her şeye sahipti. Ne var ki ismi kapitalizme ve paranın hükümranlığına yönelik radikal muhalefetin sembolü haline gelmiş, hatta bu muhalefetin pratik ve halk nezdindeki başarısını ifade eden bir kelimenin doğmasına neden olmuştur: Marksizm.

"Marx'vari" (*marxien*), Marx'ın düşüncesini nüansları ve gelişimi ile birlikte göz önünde tutan bir yaklaşımı anlatır. "Marksist" ise Marx'ın mesajının en doğru, az çok resmi biçimini ete kemiğe büründürdüğünü iddia eden, fakat bu mesajı basitleştirme ve donuk bir kılığa sokma tehlikesini de içeren bir versiyonu ifade eder. Bu anlamda Marx kendisinin Marksist olmadığını söylüyordu. "Marksolog" da Marx'ın yapıtı üzerinde uzmanlaşmış, yapıtını herhangi bir nesne gibi, değeri üzerine görüş bildirmeden inceleyen kişidir. Bir de el-

bette "Marksizm-Leninizm" diye bir şey var: Stalin'e borçlu olduğumuz bu terim Marx'ın teorisinin değişmez bir kurallar manzumesi gibi sunulmasını anlatır ki, söz konusu işlem Bolşevik Devrimi'nden sonra gerçekleşmiş ve teoriyi kısmen çarpıtmıştır.

Kendine "Marksist" diyen rejimlerin 20. yüzyılın sonunda yıkılması, bu düşüncenin günümüzde etkisi olmayacak biçimde kaybolup gittiğini düşündürebilir. Ama Maksizm ile gerçekten hakkın rahmetine kavuşmuş olan Marksizm-Leninizmi birbirine karıştırmak olur bu. Birkaç yıldır küresel kapitalizme karşı şekillenen yeni bir direniş, Marx'ın analizlerini haklı çıkarıyor.

Giriş

Bütün büyük düşünürler içinde Marx kuşkusuz teorisi önyargılara ve dolayısıyla yanlış anlamalara en açık olanıdır. Bu durumu açıklayan birden çok unsur var. Felsefe kategorisinden tarih ve toplum bilimine geçerek statü değiştirdiği ve de bu son düzlemde bitmeden kaldığı için Marx'ın yapıtı kafa karıştırıcı görünür: örneğin *Kapital* (1867, 1885 ve 1894), toplumsal sınıflara dair henüz gerçekleşmemiş olan bir teoriyi dile getirir; devlet sorunu için de durum aynıdır. Analizlerinin içeriği üstüne olduğu kadar doğası üstüne de muhtelif yorumlara açıktır. Ayrıca, teoriyi taşıyan siyasal taahhüt, yani kapitalizmin eleştirisi ve komünizmin tercih edilmesi de Marx'ın sakin kafayla okunmasını engellemiştir: *Komünist Manifesto*'nun (1848) yazarının, toplumsal çıkarları altüst ettiğinden, salt ideolojik olan tepkiler almamaması, metinlerinin vasatı aşan bir anlayışa nail olması ve bazen de kötü niyetlilerin sırf cehaletlerinden ötürü karşı çıkmalarından kurtulması hiç kolay değildi. Bunlara Marx'ın teorisini gönülden benimseyenlerin de, hiçbir eleştiriye kulak vermeden körü körüne bağlanarak,

ters yönde olmakla birlikte, mesajının nesnel biçimde özümsenmesine engel olduğunu eklemek gerek. Sonuncusu, belki de en önemlisi: Bu düşünce Ekim 1917 devriminden doğan ve teoriye olumsuz bir imaj kazandıran, 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla bir bakıma büyük bir başarısızlıkla son bulan çeşitli siyasal dönüşümlere esin kaynağı olmuştur. O zaman pratik deneyimin Marx'ın teorisinin nihai anlamda geçersizliğini göstererek işini bitirdiği sanıldı: güya tarih söz konusu teorinin siyasal bakımdan totaliter ve ekonomik bakımdan başarısızlığa mahkûm olduğunu göstermişti. Ancak, bunu söylerken, zihnin arı duru biçimde çalışmasını engelleyen bir düşmanlığın heyecanıyla şunu unutuyorlardı: bizzat Marx'ı okuyup, onun kapitalizmin dönüşümüne ilişkin anlayışının ne olduğu ve komünizm projesinin nasıl olduğuna bakmak. Aynı şekilde şu da unutuluyordu: Sovyet tipi rejimler Marksizmden kaynaklandığını, Leninizmle ortak hale gelmiş bir Marksizmden kaynaklandığını iddia ediyordu etmesine, ama aynı şekilde Batı sosyal demokrasisi de uzun zamandır Marksizmden kaynaklandığını iddia ediyordu ve belki de hakikat demokrasinin kurallarına tamamıyla saygı içinde, sosyal demokrasinin ileri kapitalizmin kazanımlarından yola çıkarak önerdiği sosyalist dönüşüm tarafındaydı. Hakikat, yani Marx'a ait anlayışın hem teorik hem de pratik hakikati, tabii sonunda komünizmi hedeflediğini de açıkça hatırlatmak koşuluyla. Şayet durum böyleyse, Leninist tipteki tecrübelerle birlikte Marksizmin ölmüş olduğu, az çok entelektüel dürüstlükle savunulabilir mi hâlâ?

Önemli olan, insanın makus talihininin kendince toplumsal köklerine, yani üretimin özel mülkiyetine ulaşarak insan hayatının köklü bir biçimde iyileşmesine katkıda bulunmak isteyen bir düşüncenin hâlâ geçerli olmasıdır. Öyleyse, bu bağlamda, Marx'ı yarattığı yandaş heyecanların gölgesinden

kurtarma ve hakkındaki yaygın yanlış fikirlerden arındırmanın yararı ortada. O halde ilk olarak: Marx filozof mu, bilimadamı mı? İkisi birden olduğunu, daha doğrusu önce filozof, ardından bilim adamı olduğunu, açık veya örtük felsefesinin sunulan çarpık imajdan çok uzak olduğunu göreceğiz. Marx'ın materyalizmi karmaşıktır, Hegel diyalektiğinden büyük ölçüde kendini sıyırmıştır ve insan özgürlüğü için pratik bir ufuk öngörmeye elverişli olduğu gibi, derinlemesine incelenirse, her tür ahlaka düşman filan da değildir. Marx'ın bilimsel katkısı da bugüne dek dar bir bakış açısıyla anlaşılmıştır: ya ideologdan ibaret olduğu sanılarak katkısı inkâr edilmiş, ya artık aşılmış bir ekonomik belirlemeciliğe bağlı olduğu, fikirlerin rolünü küçümsediği iddia edilerek ya da analizlerinin bugünün kapitalizmi için geçerli olmadığı öne sürülerek katkısı indirgenmiştir – tabii bunlar örneklerden yalnızca birkaçı.

Ama en çok kuşa çevrilmiş olanı, Marx'ın siyasal hedefidir: devletçilik, demokrasiye düşmanlık, dine açıktan açığa itiraz, üretimcilik, bireyin unutulması vs. Oysa reel sosyalizmin beslemiş olduğu bütün bu klişeler, Marx'ın "komünizm"den bahsederken bizlere verdiği ilhama veya verdiği gerçek ilhama tekabül etmez. Marx'ın komünizmi aslında bir bütün halinde insan özgürlüğünü merkeze alan bir toplum projesidir. Burada önemli ve farklı olan nokta, özgürlüğü herkesin özgürlüğü olarak kavraması ve özgürlüğün kaçınılmaz olan kolektif çerçevesini çizmesidir: ortaklaşa sahiplenilmesi, böylece insanın insanı sömürmesinin sona erdirilmesi. Geriye aynı zamanda bir ideal olan bu hedefin mümkün veya gerçekleştirilebilir olup olmadığını bilmek kalır: bu da yaygın yanlış fikirlerden biri değil, gerçek bir sorudur, ucu açık ve ancak Marx'la birlikte sorabileceğimiz bir sorudur, gerçek dediğimiz şeyle Marx'ın kavramlarının ışığında yüzleşerek sorabileceğimiz bir soru.

Marx Dünyayı Nasıl Görüyor

Althusser

Louis Althusser (1918-1990), 20. yüzyılın sonunda Fransa'da olduğu gibi dünyada da entelektüel alanda Marx'a referans yapılmasını kabul ettirmede en çok katkısı olan filozoftur. Paris'te Ulm Sokağı'ndaki *Ecole normale supérieure*'de (Yüksek Öğretmen Okulu) öğretim üyesi olması, katkıda bulunmasını kolaylaştırmış olmakla birlikte, zihinlerde en çok iz bırakan şey, felsefi çalışmasının yüksek niteliği oldu. Alman filozofun –Althusser'e göre– ideolojinin yani gerçeğe dair bilim öncesi aşamada kalan bir bakışın esiri olan gençlik yapıtları ile bilimsel bir tasarının ruh verdiği 1845'ten sonraki olgunluk çağı yapıtlarını birbirinden ayıran epistemolojik kesintiyi açığa çıkarmıştır. *Marx İçin* (1965) adlı yapıtı ile öğrencileriyle yaptığı ortak çalışma olan *Kapital'i Okumak*'ın (1965) genel anlamı budur. Toplumsal ve tarihsel sürecin anlaşılmasında materyalizmin vurgulanması, Althusser'i Marx'ta Hegel diyalektiğinden olduğu kadar insanı tarihin egemen Öznesi olarak diken her tür "teorik hümanizm"den uzaklaşmış bir düşüncenin bulunduğunu görmeye yöneltti: "Tarih Öznesi de Ereği de olmayan bir süreçtir," der bu alanda her tür kehaneti reddedişi dile getiren güzel bir ifadeyle.

Zamanında E. Balibar ve D. Lecourt gibi birçok takipçi yaratmış bu zorlu okumanın bedeli ise Marx'ta bilimsel olan ne varsa hepsinin aşırı kıymete binmesi ve yapıtının diğer yönlerinin gölgede kalması olmuştur. Komünizmin siyasal projesine ruh veren ahlaksal

gerekleri ön plana çıkarmayı Althusser işte bu nedenle reddetmiştir. Aynı şekilde, bilimsellikten uzak olduğu gerekçesiyle insanın kapitalizmin hâkimiyetinde yabancılaşacağı düşüncesini de eleştirir. Bugün bu Marx yorumuna göre kendimizi konumlandırmak kaçınılmaz olmakla birlikte, yorumun tüm vargılarını birebir kabul etmek mümkün değil.

"Marx Felsefeyi Sona Erdirmek İstiyor"

Gerçekliğin incelenmesiyle birlikte felsefe,
özerk olarak var olduğu ortamdan mahrum kalır.
Marx, *Alman İdeolojisi*, 1845

Klasik biçimiyle felsefeyi savunanlar, Marx'ı bilim ve politika adına felsefeyi ortadan kaldırmaya çalışmakla itham eder: Marx'ta bilim felsefeyi gereksiz hale getiriyor, felsefenin katkıda bulunmak iddiasında olduğu dünya bilgisi alanında onun yerini alıyordu; politika ise, tersine, felsefenin sık sık heves ettiği dünyanın düzenini değiştirmekten aslında aciz olduğuna işaret ederek, felsefenin ölümüne neden oluyordu. Buna göre Marx'ın düşüncesi, yalnızca bilimsel kavrayışı ve yine bizzat onun mümkün kıldığı gerçeğe dair eylemi önemseyen 19. yüzyıla özgü pozitivist ve bilimselci akımın bir parçasından ibarettir.

Marx'ın düşüncesinin felsefeden ziyade sosyal bilimleri (tarih, sosyoloji, ekonomi) besleyip teşvik ettiği ve öte yanda bu alanda öne çıkarabileceğimiz birkaç ismin –Gramsci, Lukacs, Bloch, Althusser yalnızca en bilinenleri– Marksizm ile felsefenin aslında uzlaşabileceğini göstermeye yetmeyeceği doğrudur. Üniversite kurumları Marx'ın tam anlamıyla felsefi nitelikli katkılarını önemsiz göstererek bu güvensizliği arttırmıştır. İşte bu nedenle Marx'ın yapıtı Fransa'da felsefe alanında yet-

kinlik diploması almak için uygulanan programda nadiren boy göstermiş ve Marx'ın okutulduğu resmi kurumların sayısı son derece az olmuştur. Son olarak medyanın etkisini saymak gerek: söz konusu düşünce akımının yenilenişini haber veren çalışmaları küçümsemiş ve Marksizmin artık ciddi bir felsefi bir açılımı besleyemeyeceği düşüncesini zorla kabul ettirmiştir.

Öte yandan Marx'ın felsefeyle arasına çok çabuk mesafe koyduğunu da kabul etmek gerek. Felsefe eğitimi almış ve Hegel ile Feuerbach etkisindeki ilk metinleri felsefi kaygılarla dolu olmakla birlikte –ki dine yönelik eleştirisi bu kapsamdadır– entelektüel evrimi Marx'ı bilimsel olmak isteyen bir düzlemde, salt düşünmeyle elde edilen yaklaşık sonuçlardan kaçınarak ve de gençliğinin "felsefi bilinci" dediği şeyden kurtularak, gerçekliği kavrama arzusuna ulaştırmıştır. Bu çerçevede olgunluk çağının büyük kitabı olan *Kapital* (1867), egemen siyasal iktisadın kategorilerini eleştirmek suretiyle de olsa, bilimsel bir yapıt olmayı ve bize kapitalizmin gizli yapısına dair kesin bir bilgi sunmayı amaçlar.

İşte *Feuerbach Üstüne Tezler*'in (1845) onbirincisi, Marx'ın yönelimindeki bu altüst oluşu ifade eder: "Filozoflar bugüne kadar dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamaktan başka bir şey yapmadılar; oysa önemli olan onu dönüştürmektir." Benzer bir başka önerme de gerçeğe etkisiz ve keyfi bir yaklaşım olmakla itham ettiği felsefeyi bütün olarak hedef alır ve Marx'ı artık büsbütün sarmış olan iki kaygıyı açığa vurur: toplumsal dünyanın ürettiği mutsuzluk karşısında pasif kalmak değil eylemde bulunmak doğru olur ve, aynı şekilde, mutsuzluğu ortadan kaldırabilmek için onu bilimsel olarak açıklamak gerekir. Dolayısıyla Marx'ın yapıtında Platon, Descartes, Kant vb'de olduğu gibi bir felsefe değil, ampirik olarak temellendirilmiş bir bilgi aramak gerekir. Yine bu yapıtta olsa olsa felsefeye dair eleştirel bir tanım, felsefeyi bilimsel bilgiyle ve

bilimsel bilginin izin verdiği dünya dönüşümüyle aşılacak bir ideolojik spekülasyona benzeten eleştirel bir tanım bulunabilir. Peki burada felsefenin ölümünün ilanı ve daha da ötede bu eylemin sorumluluğunun üstlenilmesi söz konusu değil mi?

Ne var ki Marx'ın bu teşhise ve dileğe sadık olduğunu, hele yapıtının yeni temeller üzerinde felsefi girişimler başlatmamızı yasakladığını gösteren hiçbir şey yok. Öncelikle, Marx'ın çalışmasının gerçekliği kavramak üzere materyalizmi, pratiğe yapılan göndermeyi, bilime güveni ve diyalektik kategorilere başvuruyu birleştirebilmiş bir felsefi konumu ifade ettiği apaçıktır. Bu konumu kendisi madde madde belirtmemiş olabilir, fakat Engels *Anti-Dühring*'de (1877) ve *Doğanın Diyalektiği*'nde (1873-1882) Marx'ın itirazına uğramadan bu işi kısmen üstlenmiştir. Bu konumun tam merkezinde, sözgelimi, bilgiye dair gerçek bir tasavvur bulunur: Söz konusu tasavvur, bilimin düşüncenin dışında kalan dünyayı olduğu biçimiyle kavramaya muktedir olduğunu söyletir ona. Bu tasavvurda yansıma kavramı belirleyici bir rol oynar ve Lenin de söz konusu anlayışı *Materyalizm ve Ampiriokritisizm*'de (1908) genişletmeyi başarmıştır. Başka bir örnek: Marx'ın bütün düşüncesi, zamanın temel verilerden birini oluşturduğu, özellikle toplumsal olgulara yaklaşımında kendini belli eden bir ontolojiye yaslanır. Bu tür saptamaları çoğaltabiliriz ve bu saptamaların hepsi bilimsel çalışmasının bir dizi açıktan açığa felsefi önermeyi işin içine kattığını gösterecektir.

Ama en önemlisi, bu düşünce tartışılmaz ve yepyeni doğrultular getirir, bilhassa toplumsal-tarihsel alandaki katkıları üzerine kafa yormak istediğimiz zaman kendini belli eden doğrultular. Örneğin *Alman İdeolojisi* (1845), bizi hiç görülmedik ve felsefi bakımdan güçlü bir tarzda, bizzat Marx'ın bilimsel önermelerinden yola çıkarak, bilincin pratik veya üretim hayatıyla ilişkisi içindeki konumunu belirlemeye teş-

vik eder: tarihten kopuk idealist spekülasyona karşı, "bilinci belirleyen(in) hayat" olduğunu öne sürer. Burada insanın sonluluğunu, metafizik özgür iradenin yokluğunu, insanın tarihsel çevresine bağımlılığını ilan eden ve bizi ideolojik yanılsamaların başlangıç noktasını insanın bilincinde görmeye teşvik eden materyalist bir ontoloji bulunuyor, en azından kâğıdı ışığa tuttuğumuz zaman görünen suyolları gibi var bu. Fakat aynı yapıt, insanların kendi hayatlarını üreten güçler olduğunu, insanların metafizik olarak hayatlarına boyun eğmediğini, hayatlarını bilebilecekleri için sonuçta hayata geri dönülmez biçimde yabancılaşmadıklarını ve pratik özgürlüğün tarihin ufkunda göründüğünü vs anlamaya da zorlar bizi. Burada Marx'tan bu yana şu veya bu yanıyla geliştirilmiş, ama kimileri için hâlâ açıklanması gereken gücül ya da örtük bir felsefe bulunduğu görülmüyor mu?

Dolayısıyla sahici felsefi düşüncelere açılan bu yapıttan hareketle bir felsefe pratiği çıkarmak tam anlamıyla mümkündür, ama bunun şartı Marx'ın her türlü spekülasyondan kendisini ayırırken işaret ettiği oyunun yeni kurallarına saygı göstermektir. Felsefe kendisini ne kesin bilgilerden ne de toplumsal pratikten soyutlayamaz. Felsefe kesin bilgilerle temas içinde kendini geliştirmeli ve kesin bilgilerin ontolojik olduğu kadar antropolojik değeri üzerine kafa yormalı, dolayısıyla Marx'ın zamanında yararlanabildiği bilgilerin ötesine geçebilmeli, bilhassa beşeri bilimleri cephaneliğine katmalıdır. Öte yandan toplumsal pratiğin bir parçası olduğunu da kabul etmeli: Hiçbir felsefe basit bir ideolojiye indirgenemez, ama her felsefe çağının beşeri sorunlarının aktif bir parçası olmasına ve çeşitli sonuçlar doğurmasına neden olan ideolojik bir boyut içerir. Bu iki gereklilik, öyleyse, felsefenin öldüğü anlamına gelmez, tersine felsefeyi bilimsel bakımdan daha dikkatli, daha aydınlık biçimde, siyasal bakımdan da tarihsel sorumluluk içinde yapmaya davet etmektedir.

"Marx'a Göre İnsan Bütünüyle Doğaya Bağımlıdır"

Charles Darwin, Karl Marx ve Sigmund Freud gibi düşünürler insanları adeta kendi kontrollerinin dışındaki etkilerle yönetilen bir evrende evrim geçiren hayvanlar ya da makinalar gibi tarif etmişlerdir.

Seattle Discovery Institute Wedge Belgesi,
Amerikan dinci sağından bir kurum, 1999

Marx, hiç tartışmasız, materyalisttir. Bu bakımdan Antik çağda Demokritos ve Epikuros'a kadar giden, özellikle Fransa'da Aydınlanma çağında doğayı tek gerçeklik olarak kabul eden ve insan düşüncesini başlı başına bir töz olarak değil de beynin bir işlevi, dolayısıyla bedenin bir özelliği olarak gören Helvétius veya La Mettrie'nin örneklediği entelektüel bir geleneğin parçasıdır. Nitekim doktora tezini Demokritos ve Epikuros üstüne yapmıştı. Peki bu, gözden düşürmek için zaman zaman söylendiği gibi, Marx'ın materyalizminin indirgeyici olduğu, maddenin yasalarına tabi olan ve kendine ait bir inisiyatiften yoksun basit bir doğal değişkene indirgediği için insanın özgüllüğünü unuttuğu anlamına mı gelir?

1860'lardan itibaren Darwin'in teorisini tanımadan çok önce, Marx insanın maddi doğanın evriminin bir ürünü, dolayısıyla da maddi doğaya ait, metafizik aşkınlıktan uzak bir biçim olduğu düşüncesine ulaşmıştı. *1844 Elyazmaları*'ndan itibaren, doğrudur, Feuerbach'ın ateizmi ve materyalizminin etkisinde kalmış, insanoğlunun köklerinin doğada bulun-

duğunu ısrarla vurgulamıştır: "İnsan doğanın bir parçasıdır" der, doğa insanın varoluşunun "temel"idir ona göre. Bu arada, insan doğa aracılığıyla gidermesi gereken ihtiyaçları dolayısıyla doğaya bağımlıdır, "ölmemek için" doğayla sürekli ilişki kurmak zorundadır. Dolayısıyla doğa, insanın "inorganik gövdesi"ni oluşturur ve insanın geçim kaynaklarını doğadan alarak daima yeniden üretmesi gereken fizik varoluşunun yanı sıra, entelektüel varoluşunu da koşullandırır. İnsan gövdeyle donatılmış "saf ruh" değildir, baştanbaşa maddedir, her tür faaliyetinde de işte bu maddeye tabidir. Bu durum da hayvansal kökenine bağlı olan aşılmaz doğal sonluluğuna işaret eder. *Alman İdeolojisi*'nde insanın üretim faaliyetiyle evrim skalasında hayvandan ayrıldığını vurguladığında bile, aslında "bu öne doğru adım"ın "bedensel yapılanış"ının bir "sonucu" olduğunu hatırlatır. Demek ki Marx'ta çok güçlü bir doğalcı boyut vardır. Felsefi konumu idealist yorumlarla çarpıtmadan bu boyut gizlenemez veya yok edilemez ve bu boyut Marx'ı geçmişin büyük materyalist geleneğine bağlar.

Ancak, bu boyut Marx'ın anlayışının olsa olsa bir yönünden ibarettir ve bir tek bu boyutu öne çıkarmak başka bir çarpıtmaya imza atmak, pratiğe ve tarihe odaklı materyalizminin ne kadar özgün olduğunu, insanı biyolojik boyuta indirgeyen her tür yaklaşımdan kendisini ayırdığını unutmak olur. Bu noktayı en açık biçimde *Feuerbach Üstüne Tezler*'de ifade eder ve metinde dile getirdiği düşünceler daha sonraki tüm bilimsel çalışmalarının temelinde yer alır. Feuerbach'ın temsil ettiği klasik materyalizmi, insan öznesini açıklamak için algıya sunulduğu biçimiyle doğal veya duyulur gerçeklikten yola çıkmış olmakla itham eder. İnsan öznesinin nesneyi somut eylemiyle şekillendirdiğini ve doğal denen gerçekliğin de insana dayandığını, bu anlamda "pratik" olduğunu klasik materyalizmin unuttuğunu düşünür. Öyleyse, doğrudur, doğa

tarafından belirlenir, ama insan da doğayı belirler. Bununla birlikte, Feuerbach'ın materyalist olduğunu iddia ettiği halde, insanı açıklarken, özellikle din alanında, tarihin rolünü ihmal etmiş, kendisini din konusunda "soyut" bir görüşe mahkûm etmiş olmasından yakınır: insanı tarih ve toplum koşullandırır; insanın "öz"ü, değişken "toplumsal ilişkiler"in özü demektir. Toplum da insana dayanır, çünkü "toplumsal ilişkiler"i yaratan insandır.

Geleneksel olarak materyalizmle ilişkilendirilen, insanı doğa bilimlerinin nesnesi salt doğaya hapseden doğalcılıktan Marx'ı koparan da işte pratiğin ve tarihin bu ikili boyutudur. Öncelikle, pratik. İnsan etkin bir varlıktır, dış doğaya bağımlı ve tabi olmakla yetinmez: doğa üzerinde eylemde bulunur ve onu emeğiyle dönüştürür; emeği de bilim ve tekniğin tarihine bağlıdır. İşte bu nedenle varoluşunun kaynakları üretmesi insanın ayırt edici özelliğidir, onu kesin biçimde hayvanlardan ayırır. Yalnız ve yalnız insan bilinçli surette (ama özgür biçimde demek değildir bu) ve doğal ihtiyaçlarından fazlasını üretir; doğal ihtiyaçlarını tarihsel olarak geliştirir. Böylelikle yeniden üreterek ve yasalarına boyun eğmeden ürettiği şey, aslında kendi fizik yaşamıdır. En önemlisi, böylece insan, daima önceden var olan doğadan hareketle olsa da, "kültürel" bir dünya geliştirir. Varoluşunu İtalyan filozof Labriola'nın tarihin "yapay toprağı" dediği şey üzerine yayar. Hiçbir biyolojik bilim işte bu yapay toprağı kendi başına açıklayamaz.

Tarih bu materyalizmin kendine has ikinci boyutudur. Sözgelimi emek insanın dış doğayla ilişkisinin değişmez bir unsuru olmakla birlikte, emeğin tarihsel biçimleri değişiklik gösterir ve bu dönüşümler insanoğlunun "doğa"sını değiştirir, insanın yeteneklerini ve içinde derin uykulara dalmış ihtiyaçlarını başlangıçtaki doğal boyutlarının çok ötesinde değiştirir. Böylece sanayinin tarihi "insanın temel güçlerinin

açık kitabı, insanın somut olarak kendisini gösteren psikolojisi" haline gelir (*1844 Elyazmaları*). Söz konusu psikolojiyi de sırrını biyolojinin ortaya çıkaracağı değişmez bir doğaya *apriori* olarak hapsedemeyiz. İnsanın bilinciyle ilgilenince, bu nokta daha bir açıklık kazanır: bütün boyutlarıyla bilinç –ister ahlaksal, ister dinsel, isterse metafizik vb olsun– hayat tarafından belirlenir. Bu hayat da pratik hayattır, insanların ortaya koyduğu ve daima tarihsel olarak konumlanan üretim sürecidir. Dolayısıyla biyolojinin uğraştığı doğal yaşam insan bilincinin koşulu olmakla ve bir bakıma onun maddi dayanağını oluşturmakla birlikte, yaşamın içeriğini belirleyen tarihtir, içerik tarihle birlikte değişiklik gösterir ve insanların eylemiyle birlikte değişime uğrar.

Sonuç olarak, insan elbette doğal bir varlıktır, ama "insan dediğimiz doğal varlıktır", yani bağımlı olduğu doğayı düşünebilen, dönüştürebilen, özellikle kendisini şekillendiren tarihin aktörü olan varlıktır: tarih, insanın "üreme" yeri veya edimidir, "insanın gerçek doğal tarihi"dir. İnsan birtakım etkilere maruz kalmakla birlikte, bu etkiler "tümüyle kontrollerinin dışında" ya da "sarsılmaz, değişmez" etkiler değildir, zira o etkilerin faili kısmen kendisidir ve her halükârda o etkileri teşhis edip değiştirebilir. Marx'ın materyalizmi, bu durumda, insanı karmaşık bir biyolojik makinaya indirgeyen yahut kendisinden bağımsız bir tarihsel gerçekliğin sularında boğan mekanist bir materyalizmden çok uzaktır. Tam tersi, pratik ve tarihe yönelttiği aşırı dikkatle, insanın serüveninde özgül olanı anlamamıza yardımcı olur.

Hegel'e Göre Diyalektik

Hegel'e (1770-1831) göre her tür dönüşüm üç aşamadan geçer: ilk önce bir gerçeklik neyse odur; ardından başka bir şey olarak kendisini yadsır: bu da antitezdir; en sonunda, üçüncü bir uğrağa geçer, senteze, bu aşamada özdeşliğinin önceki uğraklarını hem korur hem de aşar veyahut siler. Örneğin çiçek, içinden çıktığı tomurcuğu işte böyle yadsır, meyve de hem çiçek hem de tomurcuktan bir şeyleri saklayarak çiçeği yadsır. Yadsımanın özlü bir rol oynadığı bu üçlü, Hegel'e göre doğadan tutun kültüre ve zihnin sürdüğü yaşama dek bütün alanlarda işler: ölçüsüzlüğüyle meşhur Mısır sanatı, karşıtı olan Yunan sanatını doğurmuş ve Romantik sanat da ölçüsüzlük ve ölçüyü yeni bir sentezde birleştirmiştir. Öyleyse diyalektik, dünyanın dinamiğini açıkladığı ve öbür türlü akıldışı görünen şeyleri anlaşılır hale getirdiği varsayılan yasalar sunar bize: yani karşıtlıklar, bölünmeler, uzlaşmalar. Ayrıca, her parçalanma veya çelişkinin eninde sonunda bir çözüme kavuşmasının mutlak olduğunu öne sürer. Ama diyalektiği Hegel'in temel tercihinden koparmak güç gibi görünüyor: yani gerçekliğin temellerinin "Idea" veya "Tin" adını verdiği, kendini açığa vurma biçimi zihnin işleyişini andıran entelektüel ilkede yattığı düşüncesinden. Tinin bu yönünü Hegel'in tarih felsefesinde buluruz. Tin veya Akıl tarihsel süreçte iş başındadır (bkz. en anlaşılır yapıtı olan 1821'de yayınlanmış *Tarihte Akıl*) ve de insanlar bilmeden, kendi münferit çıkarları peşinde koşarken, ayrıca

çıkarları karşı karşıya getiren çatışmalar sayesinde, bütün bunları aşan ve Devlette ete kemiğe bürünen üstün bir genel, evrensel çıkara hizmet ederler. Öyleyse bir bütün olarak tarih Tin'in nihai zaferine yönelmiştir, tarihin amacı olduğuna göre tuttuğu bir yön de vardır ve tarihin sergilediği ilerleme kaçınılmazdır. Bu noktada diyalektik, yeni bir kehanetin temelini oluşturur kuşkusuz.

"Marx'ın Düşüncesi, Hegel Düşüncesinin Eseridir"

Hegel'in diyalektiğini
radikal bir eleştiriye tabi tutan Marx,
yine de farkına varmadan o diyalektiğin sonuçlarını
tekrarlamıştır.
L. Coletti, *Le Déclin du marxisme* (Marksizmin Çöküşü), 1980

Hiç şüphe yok ki, Marx gençliğinde Hegel'den etkilenmişti. Buna karşılık, Hegel'in idealizmini kıyasıya eleştirmişti de. İdealizm, bütün olarak gerçeğin, doğal gerçeklik de dahil, İdea adını verdiği bir manevi ilkenin tezahürü olarak anlaşılması demektir. Ama temeldeki bu farklılığa rağmen, Marx gerçekliğin bütün olarak bir birlik sunduğu, aynı zamanda çelişkiler ve çatışmalardan örülü olduğu, dolayısıyla zamanın doğal ve beşeri dünyanın yüzeysel bir özelliği değil de özünü kuran bir unsuru olduğu yolundaki tezini Hegel'e borçludur. "Diyalektik materyalizm" tamlamasında gördüğümüz diyalektik denilen şey işte budur (Diyalektik materyalizm, Marx'ın bizzat kullanmadığı, ama onun felsefesini anlatmak için sık sık kullanılan bir ifadedir). Peki bu durum, Marx'ın düşüncesinin söz konusu Hegelci mirasın kurbanı olduğu anlamına mı gelir, özellikle de komünizmin tarihin "ereği" olarak sunulduğu tarih alanında? Oysa, o koyu materyalizmi adına, diyalektiğe her türlü göndermeden feragat etmesi gerekmez miydi? Bu noktada her şey, uygulama alanının yanı sıra diyalektiği nasıl kavradığımıza bağlıdır.

Diyalektik her şeyden önce gerçeği dönüşümü ve birliği içinde düşünmeye yönelik bir yöntemdir. Marx'ın da diyalektiğe başvurduğu ve başvurmakta haklı olduğu açıktır. Kapitalizm ancak bu şekilde, yani kendisine maddi üretimin gelişimi içinde bir kaynak sağlayan ve bilhassa gelecekte aşılabileceğini belirten tarihten yola çıkılarak kavranır: Diyalektik, kapitalizmin geçici olduğunu kavramamızı sağlar. Bu anlamda, diyalektik, "yönetici sınıflar için iğrençliktir" diye yazar *Kapital*'in sonsözlerinden birinde acı bir alayla. Ayrıca, toplumu, sınıf denen bileşenleri rastgele bir araya gelmiş özerk olmayan bir bütün olarak değil, emek ve mülkiyet ilişkileri çerçevesinde her parçası birbirine bağımlı bir bütün olarak tasarlamaya yardımcı olur: en basitinden, proleterler olmadan burjuvalar, burjuvalar olmadan da proleterler olmaz! Son olarak, çıkar çatışmalarının toplumsal gerçekliğin tam kalbinde durduğu ve toplumun daimi dinamiğini açıkladığını söyleyen düşüncede doğrudan doğruya diyalektik vardır. Bu düşüncenin tersi ise, mevcut durum işlerine geldiği için herkesi *statüko*'nun edebiyen değişmeyeceğine inandıranları maskelemeye yarayan cennete benzer bir genel uyum tasavvurudur.

Sorunlar Marx diyalektiği doğrudan doğruya gerçeğe yansıtmaya ve bir tür ontoloji haline getirmeye başladığı zaman baş gösterir. *Kapital*'in aynı sonsözünde, manevi öze sahip bir gerçekliğin hareketini ifade eden Hegelci diyalektikten söz ederken, Marx "tam anlamıyla akla yatkın fizyonomosini bulmak için (onu) ayakları üstüne oturtmanın yeteceği"ni iddia eder. Bu kadar kesin mi bu? Hegel'in anlayışının merkezinde, üstün bir birlik üreterek gelişim sırasında otomatik olarak çözülen çelişkilerin yanı sıra yadsıma veya çelişki fikri bulunur. Ancak, yalnızca maddi gerçekliğin bulunduğunu kabul ettikten, nesnel özü içinde maddi gerçekliği bildirme görevini pozitif bilime tevdi ettikten sonra, bu sözvarlığını

ve ona eşlik eden[1] teorik anlayışı muhafaza etmek mümkün müdür? "Çelişki" diyen, "söyleyiş" demiş olur: düşünce veya zihin "söyler", dolayısıyla da pekâlâ "yalanlanabilir";[1] peki ya madde? Çelişkileri mutlu bir sona doğru sürükleyen ilahi bir Tin'e inanmayınca, çelişkilerin çözülmeye yazgılı olması nasıl anlaşılacak? Gerçekliğe materyalist yaklaşım alanında Hegel diyalektiğinin olduğu gibi alınmasının sorunlara gebe olduğu, idealizm ve de gerçeğin adeta bir söylemmiş gibi ilerlediği fikrinin içerdiği tehditlere maruz kaldığı görülüyor. Marx'a Della Volpe, Colletti veya Althusser tarafından işte bu tür eleştiriler yöneltilmiş, hâlâ bitmeyen tartışmalar açılmıştır. Peki bir cevap vermek mümkün mü bu tartışmalara?

Öncelikle, diyalektiğin dosdoğru tabiata aktarılamayacağı ve de doğada ancak bilimlere dair bir bilimin dile getirebileceği ve doğanın gelişimini önceden bilmeye olanak verecek yasalar görülemeyeceği açık. Diyalektik yaklaşımın bu ontolojik ve bilimselci çarpıtması, Stalinci diyalektik materyalizmin belirleyici özelliği olmuştur. Söz konusu yaklaşıma "dia-mat" adı verilmiş, bilime bir hayli zararı dokunmuş ve günümüzde bir daha geri dönülmemek üzere terk edilmiştir. Fransa'da L. Sève tarafından başlatılan türden yepyeni bir "doğa diyalektiği"nin geliştirilmesi, dolayısıyla, ancak kendi entelektüel konumu ve kullandığı kategoriler konusunda çok dikkatli, tetikte olması koşuluyla, mümkün olabilir.

Tarih alanında da durum aynı: insan bilincinin oynadığı kaçınılmaz rol göz önünde tutulursa, diyalektiğin bu alanda uygulanması daha bir baştan çıkarıcı durmaktadır. Ancak tam olarak vâkıf olunmazsa, geleceğin tarihi ve komünizmin kurulması ile ilgili temkinsiz ifadelere sürükleyebilir, nitekim

---

1- Bu cümlenin özgününde, "çelişki" anlamına gelen *contradiction* teriminin Lat. ve Fr. *diction* (söyleyiş), *contredire* (aksini söylemek, yalanlamak) kelimeleriyle akrabalığı vurgulanmaktadır. (Çn.)

Marx'ı sürüklemiştir de. Komünizmin kurulmasının kaçınılmaz olduğu düşüncesi, Marx'ın birçok metninde yer alır. Bunun kökleri de doğrudan Hegel'den alınmış bir düşünme biçiminde bulunur: söz konusu düşünme biçimi Marx'ı tarihsel sürece dair zaruretçi bir anlayışa, tarihin kaçınılmaz biçimde ilerlediğini kabul eden bir anlayışa düşürmüştür. Dolayısıyla kapitalizmin ilkel birikim çağında emekçileri nasıl mallarından mülklerinden ettiği, kendisinin de bir gün kurbanları tarafından mülklerinden mahrum bırakılması gerektiği analiz edilerek, buradan komünist devrimin "doğanın başkalaşımları" gibi bir zorunluluk olduğu sonucunu çıkarır ve akıl yürütme biçiminin diyalektik matrisini açığa vurarak şunu ekler: "Yadsımanın yadsınmasıdır bu," (*Kapital*, 1. Kitap). Hatta Marx'ta ve ister istemez ortodoks Marksizmde tarihin gittiği bir yön bulunduğunu ve toplumsal çelişkilerin sınıfsız toplumla nihai olarak aşılacağını düşündürecek cümlelere rastlanabilir. Bunlar da yine eleştirilmeden alınmış diyalektik modelden kaynaklanır.

Fakat Marx'ın teorisinin esas kısmı, sözünü ettiğimiz sakatlayıcı mirastan kurtulur. Kökten materyalizmi Marx'ı insan gerçekliğini peyderpey Hegelciliğin "gizemli" kategori ve düşüncelerinin dışında düşünmeye sevk etmiştir: Belirlenmiş olsa bile tarih hiçbir metafizik zorunluluğa boyun eğmez. Tarihi hiçbir manevi Özne yönetmez ve tarihe ruh veren, yapısına nakşedildiği varsayılan bir apaçık anlamı tarihe yükleyebilecek hiçbir ereksellik yoktur. Son olarak, hiçbir kapsamlı diyalektik akılsallık, kendisini harekete geçiren çelişkilerin gelecekte nihai ve kesin bir çözüme –isterse komünizm olsun bu– ulaşacağını garanti edemez. İnsanın insan tarafından sömürülmesine bağlı en önemli çelişkiler tarihten silinebilir, ama yeni çelişkiler su yüzüne çıkabilir veya çevre krizi dolayısıyla insanla doğayı karşı karşıya getiren çelişki gibi başka

çelişkiler, iktidar denilen özgül alanda insanı insanla karşı karşıya getiren çelişkiler sürebilir.

Dolayısıyla tarihin ucu açıktır ve önceden belirlenmiş bir ereği yoktur, çünkü sonuçta tarihi yapan insanlardır ve bunu düşünmeye bizi zorlayan da sahici bir materyalist düşüncedir. İşte bu düşünce Marx'ın yapıtını bilim alanına, Hegelci spekülasyon ve diyalektiğin tam anlamıyla idealist mecazlarından uzağa taşır.

Stalin Tarzı Diyalektik Materyalizm

SSCB'nin Bolşevik Komünist Partisi'nin Tarih Elkitabı'nda 1932'de kurallara bağlanmış olan "dia-mat" –"diyalektik materyalizm"in Rusça kısaltması– Marksist felsefenin Stalin döneminde büründüğü resmi ve dogmatik biçimi anlatır. Dünyanın maddi birliği, değişimin veya karşıtların mücadelesinin her yerde hazır ve nazırlığı gibi bütün cepheleriyle (doğa, tarih, düşünce) gerçekliği yönettiği varsayılan materyalist ve diyalektik nitelikli bir dizi tez veya yasadan oluşur. Bunların kaynağının bilimler, yani ulaştıkları sonuçları yasaların sadece genelledikleri bilimler olduğu belirtilmekle birlikte, kurallara bağlama işlemiyle aslında bilimin uymak zorunda olduğu birtakım ilkeler de icat edilmiş oldu.

Diyalektik, o halde, bilimsel hakikatin basit bir yansıması olmak yerine onun bir ölçüsü, kuralı haline geldi ve açıktan açığa siyasal niyetli katlanılmaz bir dogmatizme vardı sonunda. Resmi çerçeveyle uyuşmayan bilimsel keşifler reddedildi. Örneğin resmi bir Rus bilim adamı olan Lyssenko, ortamın rolünü ihmal ettiği için genetiği reddetmiştir. Keza bireye gereğinden fazla odaklandığı için psikanaliz "burjuva bilimi" diye uzun zaman ıskartaya çıkarılmıştır. Böyle olunca, hem kendisini bilimsel diye pazarlayan hem de bilim alanında özgür araştırmayı kısmen engelleyen tuhaf bir dünya anlayışıyla karşı karşıya kalındı.

"Marx'a Göre İnsan Yabancılaşmıştır"

Özgürlük, doğa yasaları karşısında
hayalî bir bağımsızlıkta değil, bu yasaların bilinmesi ve
belirli amaçlar doğrultusunda yöntemli biçimde
uygunlanmaları olanağında yatar.
Engels, Anti-Dühring, 1877

Marx'ın felsefesinin özgürlüğe yer açmakta zorlandığı, insanı kendisini aşan ve bilmediği güçlere bağımlı, tümüyle yabancılaşmış bir varlık olarak gördüğü şeklinde yaygın bir kanaat vardır. Genel olarak doğalcı ya da tarihsel bakış açısından bakan materyalizm, idealist ve maneviyatçı geleneğin kavradığı biçimiyle metafizik özgür irade düşüncesini belirgin biçimde dışlar. İnsan doğadan çıkmış olduğuna göre doğanın bir parçasıdır, yasalarına uymaması mümkün değildir: bu noktada Spinoza'nın teorik çizgisine bağlanır Marx. Spinoza'ya göre, özgürlük inancı bizleri belirleyen nedenleri bilmemekten kaynaklanan bir yanılsamadır ve de Spinoza, insanın edimlerini özgürce icat ettiğini kabul eden Descartes ve Kant'ın temsil ettiği geleneğin tam karşısına yerleşir. Aynı şekilde, tarihçi, sosyolog ve ekonomist olarak yaptığı çalışmalar bireyi, *Kapital*'in önsözünde açıkça belirttiği üzere, toplumsal ilişkilerin özgür ve sorumlu yaratıcısı değil, bu ilişkilerin yarattığı bir "ürün" olarak görmeye sevk eder Marx'ı. Daha geniş bir bakış açısından söylenecek olursa, Marx için belirleyici olan hayatın

verdiği yargıdır: insanın bilinci birincil ve özerk değildir, eylemine özgürce karar veremez, aksine ikincil ve türevdir, üstelik bağımsız gibi göründüğü –fakat yalnızca göründüğü– ahlaksal, dinsel veya metafizik düşünceler alanında bile pratik hayat tarafından koşullandırılır. *Alman Ideolojisi*'nin titizlikle ifade ettiği gibi: "Hayatı belirleyen bilinç değil, bilinci belirleyen hayattır." Böyle bir anlayış, öyle görünüyor ki, insana dair belirlemeci bir anlayışa geri dönülmez biçimde hapseder onu. Hal böyleyken, bu temel üzerine bir ahlak düşünmenin güçlüğü, hatta imkânsızlığı gibi tatsız sonuçlarla karşılaşılabilir haklı olarak. Oysa bizzat Marx, politikada ahlaktan bahsetmeyi reddetmemiş, toplumu nasılsa öyle kabul edip eleştirmeyi tercih ederek insanları ahlaken yargılamaya sırt çevirmemiş miydi?

Bu analiz özü itibariyle doğrudur. Ancak kendi düzeyinde biraz nüanslandırılması, özellikle de Marx'ın felsefesinin bu alandaki anlamını değiştiren özgürlük üzerine bambaşka bir perspektifle tamamlanması gerekir. Öncelikle, Marx'a ait ifadeler yukarıda söylenenlerden çok daha karmaşık bir görünüm sunar. Bilinç yalnız belirlenmiş değil, aynı zamanda tarihin somut akışı içinde belirleyicidir ve dolayısıyla tarihte bir rolü vardır. Ayrıca, bu nokta kabul edilmeden, Marx'ın çağının mücadeleleri içinde bütün çalışmalarını yönlendiren siyasal ve ideolojik bağlanımı anlaşılamaz. Daha derinde, Marx'ın temel düşüncesine göre, insan doğal ve tarihsel koşullar karşısında edilgen değildir yalnızca, bu koşulları değiştiren, bu koşulların taşıdığı mutlak olmayan ağırlıktan kendini çekip çıkaran etkin bir varlıktır. Bu önerme, *Feuerbach Üstüne Tezler*'in üçüncüsünün tam kalbinde durur. Bu tezinde Marx, yalnız "koşullar" ve "eğitim"in etkisini vurgulayarak, "koşulları insanların dönüştürdüğü ve eğitimcinin kendisinin eğitilmeye muhtaç olduğu"nu unutan, insanın dünyayla

ilişkisinin bu cephesini unutan klasik materyalizm anlayışıyla hesaplaşır. Pratiğin verdiği yargıyı tanımlayan işte yukarıdaki görüştür, buna binaen insan tarih sayesinde üretilmiş gibi görünür: kendisini şekillendiren koşulları kısmen şekillendirerek insan kendini şekillendirir, varlığının doğal veya tarihsel olarak aşılmaz bir görünümü içinde donup kalmaz. Bu "kendini dönüştürme" yeteneğinin kökleri hiçbir metafizik özgür irade kavramında bulunmasa da, burada özgürlüğün bir biçimi görülmüyor mu?

Öyleyse Marx'ın düşüncesinin bir o kadar esaslı bir başka yönünü anlıyoruz: Aynı pratik boyuttan ayrılmaz olan başka bir özgürlük anlayışı adına karşı çıkmıyor metafizik özgürlüğe. Özgür irade belirlemeciliği dışlar. Marx ise tarih ve doğa yasalarının bünyesinde bulunan belirlemeciliği kabul ediyor, ama özgürlüğü de bizzat bu belirlemeciliğin zemini üzerinde kavrıyor. O halde özgürlük, doğal ya da tarihsel zorunluluk karşısındaki kurmaca bir bağımsızlık değil, bilim ve teknik sayesinde söz konusu zorunluluğun bilinmesi ve denetim altına alınmasından oluşur. Bu noktada özgürlük, hayatın gerçek koşullarına kayıtsız "biçimsel" bir olanaklının huzuruna çıkarmaz bizi; özgürlüğün kuvveden fiile geçme koşullarına doğrudan bağlı "gerçek" bir olanaklıyla yüzleştirir: bir fenomeni denetim altına almak ve ondan "azade" olabilmek için, her ne olursa olsun, onun üretim sürecini bilmek gerekir.

Böyle kavranınca, insan özgürlüğü "tarihsel gelişimin bir ürünü" (Engels, *Anti-Dühring*) gibi durur. Bilimsel-teknik tarih bize gerçek karşısında güç kazandırdığı ölçüde, bilimsel-teknik tarihle özdeşleşen gücül bir özgürlüktür bu. Söz konusu özgürlük varsayılmaz, kendi gözlerimizle görmüşüzdür, insan hayvansal kökeninden uzaklaştığından beri özgürlük yaşanmaktadır ve de insan ilerlemekte, insanlık tarihi tamamlanmadığı için, hâlâ yüzü ilerlemeye dönüktür. Son olarak,

Marx doğa modelini tarihe aktarmak ister: insanın varoluşunun doğal koşulları karşısında elde ettiği gücü toplumsal varoluşuna teşmil etmek, insana hükmeden sınıf ilişkilerine bağlı beşeri güçlerden insanı kurtmak gerekir.

Ne var ki bu noktada kalmak, söz konusu gizilgücün, herkese ait olsa bile, başlı başına amaç olmadığını ve resmi komünist geleneğin silip attığı antropolojik bir anlamı olduğunu unutmak olur. *Kutsal Aile*'de (1845) Marx söyler bunu: materyalist anlamda özgür olmak, "gerçek bireyselliğini semerelendirmek gibi olumlu bir güç"ten yararlanmak demektir. Önemini açarak tercüme edelim bu ifadeyi: komünist özgürlük, doğal koşulların, hatta üretimin toplumsal koşullarının denetim altına alınmasının ötesine geçer; toplumsal ve üretimsel alanın dışında herbirimizin yeteneklerinin gelişip serpilmesine tekabül eder. Çünkü toplumsal ve üretimsel alanın antropolojik ufku sınırlıdır ve hayat için bir ideal oluşturamaz. Bu durumda, yalnız toplumsal insanın özgürlüğünü değil, benliğin bireysel gerçekleşmesi anlamında özgürlüğün sorumluluğunu üstlenme hedefi, bilim ve teknik sayesinde yabancılaşmasının aşılmasına eklenir.

Nasıl bir sonuç çıkarmalı bundan? Marx'ın düşüncesi, söylenenlerin aksine, insan özgürlüğüne dair bir anlayış içermektedir, ama pratik ve tarihsel bir özgürlüktür bu. Materyalizmin bizi kabul etmeye zorladığı, insan faaliyetinin bağrında gerçekleştiği gerçek koşullara kayıtsız kalan metafizik bir seçim yeteneğiyle uzaktan yakından ilgisi yoktur. İnsanlığın doğa üzerindeki gizilgücüne kendi tarihi karşısındaki benzer bir gücün eşlik etmesi koşuluyla, insanlığın bilimsel, teknik ve siyasal tarihinin bir ürünüdür söz konusu özgürlük.

"Marx'a Göre İyilik ve Kötülük Diye Bir Şey Yoktur"

Hatta Marx her türlü ahlaka karşı
düşmanca bir tavır takınır, adeta genel olarak
ahlakı hor görülecek, bilimsel açıdan değersiz bir şey
olarak kabul eder.
A. Wood, *M* dergisi, no 19, Ekim-Kasım 1955

Genel olarak *Kapital* yazarının evrensel iyi ve kötüyü tanımlayan ve insana nasıl davranması gerektiğini buyuran ahlaksal değerlere gönderme yapmadığı savunulur; nitekim çoğu yorumcusu da onu böyle anlamıştır. "Reel komünizm"in belirli pratiklerine (devlet terörü, ideolojik sansür vb) özellikle Stalin döneminde eşlik etmiş olabilecek kinizm, bu teşhisi olduğu gibi Marx'ın yapıtının kimi teorik unsurlarının açıklamasını da doğrulayabilir. Sonuçta Marx, ahlak fikrini bile sorunlu bulan bir materyalisttir: ona göre, bilinç tepeden tırnağa tarihsel hayata kök salmıştır ve tarihi aşan, insanı kategorik bir tarza zorlayan nesnel değerlerin var olabileceğini kabul etmez. *Alman İdeolojisi*'nden itibaren, yönteminin materyalist temelleri elinde bulunduğu halde, ahlaksal değerleri ideolojik bir fenomene, yani sınıf çıkarlarının üstü örtülü ve göz boyayıcı bir anlatımına indirger. İdeolojik fenomenin evrenselliği, sınıf çıkarlarının kendilerini daha kolay kabul ettirmelerini sağlayan bir maskeden ibarettir. Ahlakın bünyesinden ayrılmaz olan mecburiyet kavramı bile reddedilir, zira insan bireyi metafizik

özgür iradeden yoksun, büyük ölçüde toplum tarafından belirlenmiş gibi durur. En iyi Althusser'in dile getirdiği teorik bir çizgide, bireysel insan olanca nesnelliğiyle kavranan tarihsel süreçlerin analisti olarak görülür. O birey, komünist politikayı ancak ve ancak tarihsel süreçlerin çelişkilerinin bilimsel olarak anlaşılmasına ve içerdikleri dönüşüm potansiyellerine dayandırır. Bu durumda ahlak pratikte değerden düşer: birtakım soyutlamalara başvurur, politikanın sağladığı gerçek üzerindeki etkili eylemden caydıran, hatta şiddet gibi belli mücadele biçimlerini kınamasıyla eylemi engelleyen bir büyüden ibaret olur: olsa olsa ahlak "eyleme geçirilmiş aciz"dir. Bu durumda tarih ve devrimci politika ikilisi, topluma yönelik ahlaksal eleştirinin yerini tutar ve, anlaşılan, "başka bir şeye de gerek bırakmaz".

Ancak, Marx'ı Nietzsche çizgisinde kökten bir ahlak düşmanına dönüştüren, tıpkı Nietzsche gibi ahlakın teorik tutarlılıktan yoksun bir yanılsama olduğunu savunan bu anlayış, Marx'ın yapıtına derinlemesine ruh veren yaklaşım hatırlanacak olduğunda titiz bir analize direnemez. Kuşkusuz, eğer ahlaktan hayatı ıskalayan, bireylerin uymak zorunda olduğu bir bakıma yeni bir amentüye benzeyen birtakım soyut kurallar anlaşılıyorsa, Marx'ta söze dökülmüş bir ahlak yoktur: materyalizmi buna karşıdır ve komünizm her şeyden önce ekonomi, emek, ihtiyaçların karşılanması vb dediğimiz o son derece somut alanda kapitalizmin yol açtığı çıkmazlara tarihin vermesi gereken cevaptır. Dahası, komünizm cevabı gerçekleştirme görevini bilinçlerin ahlaklılaştırılmasına değil, sınıf mücadeleleri dinamiğine verir: devrimi üretmesi gereken şey, siyasal olarak aydınlanmış ve örgütlenmiş çıkar çatışmasıdır. Yine de, çoğu zaman inkâr etse ve materyalist konumunu belirleyemese de, Marx'ta pekâlâ bir ahlak vardır. Bundan her hayat tasarımında bulduğumuz türden somut, özel ve seç-

meli değerleri dile getiren, kaynağı ihtiyaç ve arzu olan basit bir etik değil, örneği Kant'ta bulunabilecek türden evrensel olma iddiasındaki birtakım buyurgan kuralları anlamak gerekir: Evrensel'in değeri, insan kişiliğine saygı, özerklik. Bu kurallar, kapitalizmi eleştirerek bilimsel kesinlikten uzaklaştığında, yapıtını özgül bir kural koyucu tür çerçevesine dahil ettiğinde, Marx'ın metnine akın eder. Marx kapitalizmi anlamakla, nesnel çelişkilerini aydınlatmakla, en sonunda ortadan kalkacağını öngörmekle yetinmez, onu kınar, eleştirir, hatta çileden çıkar – kısacası, değer düzleminde kendine bir taraf seçer. Konum alışını temellendiren şey de, bilimsel analizinin ulaştığı beklentilerin ötesinde, belirtilen ahlaksal değere yapılan atıftır. İşte bunun için insanın insan tarafından sömürülmesi suçlu olarak görülür: evrenselleştirilemeyeceği için –herkes sömürücü olamaz!– insanı araçsallaştırır veya insanı emek bakımından çifte standarda tabi tutar. Fakat söz konusu kurallar, kapitalizmi anlamaya yönelik teorik çalışmasına sürekli olarak eşlik eden komünizmden yana pratik angajmanına da nüfuz etmiştir; sırasında, komünizmin gerekçesini de oluştururlar. Komünizm herkesin çıkarlarına uyar, her insana "başlı başına bir amaç" olarak muamele eder ve insanın somut özerkliğini arttırmaya niyetlidir.

Marx'ın teorisinin bu boyutu uzmanlarca kabul edilmeye başladı. Düşünce olarak zaten 19. yüzyılda Yeni Kantçı ekol tarafından dile getirilmiş ve Avusturya Marksizmince de öne çıkarılmıştı; fakat bu yapıtın teorik konumunu düşünmek için, söz konusu boyuttan gerekli dersi bir bütün olarak çıkarmak gerekir. Ahlak başlangıçtaki nedenden ibaret değildir, her ne kadar Marx Kantçı sözvarlığına başvuran bir gençlik metninde ahlakı öyle sahiplenmiş olsa da: "insanı aşağılanmış, köleleştirilmiş, terk edilmiş, hor görülen bir varlık haline getiren tüm toplumsal ilişkilerin yıkılması yönündeki kate-

gorik buyruk" (*Hegel'in Adalet Felsefesinin Eleştirisi*, 1844). Ahlak, hâlihazırla ilgili eleştirel yüzünde olduğu kadar geleceğe ilişkin öngörü ve taleplerinde de Marx'ın çalışmasının içsel ve sürekli bir boyutunu oluşturur. "Eksiksiz" (*total*), yani yabancılaşmamış, tüm potansiyelini açığa çıkarabilmiş insan şeklindeki bir ahlaksal beklentinin baştanbaşa ruh verdiği *1844 Elyazmaları*'nda açıkça saptarız bunu. Fakat bütün yazıları boyunca, sözgelimi *Kapital*'de kapitalizmin insanları ve çocukları maruz bıraktığı kaderi lanetlemesinde, "insan doğası"na daha uygun bir toplum talep etmesinde veya *Gotha Programının Eleştirisi*'nde (1875) komünizmin her insana "ihtiyaçlarına göre" yaşama olanağı sağlaması gerektiğini söylemesinde tekrar tekrar görürüz.

Öyleyse Marx hep olmak istediği gibi bir bilim adamından veya bizim görmek istediğimiz gibi en sonunda toplumun doğru işlemesinin sırrını bulmuş bir toplum mühendisinden ibaret değildir. Tek derdi hiçbir hakkın meşrulaştıramayacağı bir hedefe ulaşmak için siyasal güç ilişkileri ve bunları dönüştürme biçimi olan modern zamanların Macchiavelli'si de değildir. Marx aynı zamanda, kural koyucu angajmanı politikayla dışa vurulan kendine has bir ahlakçıdır. Toplumsal-tarihsel kavramsallık unsuru kural koyucu tercihini çoğunluğun gözünden saklar, ama dikkatli bakılacak olursa, söz konusu tercih yanlış anlamaya yer bırakmayan bir ahlaksal anlam taşır.

Tarih ve Toplum Karşısında Marx

"Marx Bilimadamı Değildir"

Marksizmin kimilerine göre aşılmış,
kimilerine göre yeri tutulmaz bir
(bu noktada "bilimsel" kelimesinden kaçılamaz)
bilgi olup olmadığı tartışmasından daha yanlış,
daha körlemesine bir şey yoktur.
Marksizm olsa olsa bir inançtır.
J. Verdès-Leroux,
***La Foi des vaincus* (Mağlupların İnancı), 2005**

Marx'a yöneltilen bilim adamı değil, aksine ideologdan ibaret olduğu ithamı, elbette, kendi projesinin özüyle yakından ilgilidir. Şayet ideolog, tanımı gereği, bilincinde olmasa bile olup bitenle ilgili siyasal çıkarlarının belirlediği taraflı bir görüşe sahipse, yapıtının bilimsel niteliği olmadığı ve sözgelimi *Kapital*'in sosyal bilimler kapsamına giremeyeceği anlamına gelir bu.

Kuşkusuz, bu yönde bazı işaretler vardır. Bilimsel bir çalışmanın özelliği er geç fikir birliği oluşturmasıdır, zira hakikat tek ve evrenseldir ve de siyasal kanaat taşımayan deneyim hakikati ortaya çıkarır. Oysa bu yapıt, ekonomi, sosyoloji ve tarihte ateşli tartışma ve itirazlara yol açıyor, çünkü dile getirdiği şu veya bu yasa –kâr oranının eğilimsel düşüşü ya da tarihsel evrimde ekonomik faktörlerin önceliği gibi– söz konusu alanların uzmanlarınca şiddetle reddediliyor. Ayrıca, siyasal

öngörüleri, kapitalizme dair teorik analizinden doğrudan doğruya kaynaklandıkları halde, yanlış çıktıkları görüldü. Üstelik öngörülerini sınama fırsatı da vardı: devrim Marx'ın ilan ettiği gibi gelişmiş kapitalist ülkelerde değil, hiç beklemediği Rusya ve Çin gibi geri kalmış ülkelerde ortaya çıktı. Son olarak, en bilimsel metinlerinde, sınıflı toplumların bünyesine özgü adaletsizlik karşısında öfke ve itiraz yüklü duygusal ve ahlaksal bir üslup var. Oysa bu üslup, yapıtını gözlemleyen, açıklayıp öngören ama değerler düzleminde taraf tutmayan bilimsel bilginin çerçevesi dışına çıkarır. "Bilim adamının ideali olmaz" dememiş miydi Engels hem onun hakkında (*Paul Lafargue'a Mektup*, 11 Ağustos 1884), böylece ideallerle dolu olduğu anlaşılırsa diye teorisini en baştan sorgulamaya açmamış mıydı?

Aslında bütün bu gözlemler, bilimden ne anladığımızı belirleme ve, insan bilgisini ilerletmek isteyen her çalışma için olduğu gibi, ulaştığı sonuçlar konusunda tetikte olma koşuluyla, Marx'ın yapıtının bilimsel değerine halel getirmez. Öncelikle, Marx'ın bilim yapma niyetini sahiplendiği aşikâr: *1844 Elyazmaları*'nda, materyalist antropolojisini "doğa bilimleri" üstüne kurmak ister, ama insanın tarihsel boyutunu kapsayan ve soyut olmayan "doğa bilimleri" üstüne. *Alman İdeolojisi*'nde de temel araştırma alanı haline gelen şey, doğanın dönüşümüne eklemlenmiş insanın dönüşümünü anlama girişimi olarak anlaşılan ve bir bilim olarak görülen tarihtir: "Tek bir bilim tanıyoruz, o da tarih" diye yazar şaşırtıcı biçimde. Son olarak, gerçeğin anlaşılmasına en büyük katkısını içeren *Kapital*'in ilk baskısında, "özgür ve bilimsel bir araştırma" tutkusunu açıktan açığa sahiplenir ve "gerçekten bilimsel" bir eleştiriye muhatap olmak ister.

Bir de, toplum ve tarih üstüne yaptığı çalışmaların hangi anlamda bu tutkuyu destekleyebileceğini görmek gerek. Ne var ki Marx gerçeği tam da bir bilimden bekleyeceğimiz biçimde

anlamak ister. Yöntemi gerçekliği ampirik olarak araştırmaya ve ardından ikinci aşamada gerçekliği düşüncede yeniden üretmeye dönüktür. Ulaştığı açıklama dolaysız deneyime ait verilerin düzenine uymasa bile, tıpkı *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı*'da (1859) dediği gibi, duyulur deneyimde insanın "dolaysız bakışı ve tasarımına kendini sunan" gerçeklikte gerçekleştirilmiş ve "asli nitelikte olan" bir "kavram geliştirme" olma özelliğini korur. Ayrıca, ulaştığı genel sonuçlarda, mutlak olsalar bile, dogmatik hiçbir yan yoktur: somut araştırmalar üzerine temellendirilmiş olduklarından sonraki araştırmalar için salt "birleştirici çizgi" görevini görmekten daha öteye gitmediklerini yazar aynı kitabın önsözünde, genel anlayışını özetlerken. Bu noktada, keyfi öncüllerden yola çıkarak gerçek üzerine *apriori* yasalar koyan bir düşünme biçiminin –ideolojinin– tam karşısında yer alır.

Fakat söz konusu tutku, Marx'ın toplumsal-tarihsel gerçekliğe dair bize sunmak iddiasında olduğu açıklamayla da doğrulanır. Fiziksel ve canlı doğanın incelenmesinde olup bitene benzer biçimde, çalışması değişik evreleri ve biçimleriyle toplumun işleyişi ve evrimini yöneten yasaları sunmayı amaçlar. O kadar ki, *Kapital*'de kapitalist üretimin yasalarından söz ederken, kapitalizmin sonunu öngörmeye olanak veren bu yasaları "çelikten bir zorunluluk"la donatılmış "doğa" yasalarıyla karşılaştırmaktan çekinmez. Daha geniş bir çerçeveden, Marx'a göre, benzer yasalar bir bütün olarak kavranan, Antik çağdan bugüne üretim biçimlerinin birbirini takip ettiği tarihin ilerleyişine hükmeder. Doğrusu böyle bir açıklama modeline itiraz edilebilir ve doğa bilimlerinden gereğinden fazla esinlendiği, bilincin kaçınılmaz bir rol oynadığı insanların tarihsel eylemlerinde belirlenimsizlik ve icadın bulunabileceğini göz ardı ettiği düşünülebilir. Ama bütün araştırmalarını bilim hedefine yönelttiği inkâr edilemez.

Geriye elde edilen sonuçların o bilim tutkusunun seviyesine ulaşıp ulaşmadığını bilmek kalıyor. Neredeyse bir yüzyıl sonra tartışma henüz bitmiş değil ve taraflı bir zeminde kapanması da mümkün değil. Söylenebilecek şey şudur: kimi uzmanlar bu sonuçları reddetmekle birlikte, bir o kadar yetkin birçok uzman da Marx'ın başvurduğu kavramların –toplumsal sınıflar, çıkar çatışmaları, ekonominin belirleyiciliği, ideoloji vb– tarih ve toplumu anlamak için kaçınılmaz ve mükemmelen iş görecek kavramlar olduğunu düşünüyor. Kimileri kapitalizme ilişkin ekonomik analizinin özü itibariyle geçerliliğini koruduğunu ve de uzun vadeli öngörülerinin, teşhis ettiği kapitalizmden çıkış hâlâ uzak olsa da, gerçekleşme sürecinde olduğunu ekliyor. Tüm bunlar en azından bir şeyi gösteriyor: Deneyim düzeyinde teorisi tartışılıyor, hatta karşı çıkılıyorsa, teorinin sınanabilir veya çürütülebilir olduğunu, K. Popper'ın başlattığı entelektüel bir modaya göre, sahte bilim veya inanç değil, bilimsel bir düşünme biçiminden kaynaklandığını gösterir bu.

Ancak buraya kadar söylediklerimiz Marx'ın teorisinin epistemolojik durumunun ne olduğu sorusunu tam anlamıyla çözüme ulaştırmaz. Böyle bir teorinin analiz ettiği gerçeklikler karşısında bu kritik noktada olup olmadığı nasıl anlaşılabilir? Nesnel olmak isteyen ve tarafsız yaklaşması gereken bir çalışma birtakım değerleri işin içine katmadan ve siyasal bağlanımı geri getirmeden bilimsel olabilir mi? O zaman bilimselliği sorunlu olmaz mı, yoksa bu alanda bilimselliği yeniden mi tanımlamalıyız? Bunlar ele alınması güç, gerçek sorular, ama Marx'ın yapıtının hakkıyla sosyal bilimler alanına ait olduğunu varsayan sorular. Yapıtın ideolojik bir çaba olduğunu düşününce, bu sorulardan çok kolay ve ciddi bir gerekçe olmaksızın sıyrılmış oluyoruz.

Tartışılan Marx

Marx'ın analizleri en başından beri tartışılmıştır. Kapitalizmin evrimine ilişkin felaket tellalı sayılan bakışına (Bernstein, *Sosyalizmin Önkabulleri*, 1899) veya insan davranışında psikolojik nedenlerin ağırlığını azımsamasına (H. de Man, *Marksizmin Ötesinde*, 1926), hatta ekonomik teorisinde metaların değerinin belirlenmesinde emeğe verdiği role itiraz edildiği olmuştur. Son olarak, daha yakınlarda, "yöntembilimsel bireycilik" adı verilen muhtelif temsilcileri (Almanya'da Max Weber, ABD'de Hayek ve Fransa'da R. Boudon gibi) olmuş ve hâlâ olan sosyoloji akımı, toplumu ve dönüşümlerini anlamak için bireyden değil toplumsal yapılardan hareket etmekle eleştirmiştir Marx'ı.

Öte yandan birtakım ekonomistler, sosyolog ve tarihçiler de ampirik araştırmalara dayanarak, Marx'ın yapıtının büyük ölçüde geçerliliğini koruduğunu söylemektedir. Kapitalizmin küreselleşmesi ve özel mülkiyetin tekelde toplanması üzerine öngörüleri (bkz. Heilbronner, 1984) bizzat kapitalizm bünyesinde doğrulanıyor. Emeğin sömürülmesi teorisi, sömürünün biçimleri değişmiş olsa da, güncelliğini koruyor. Günümüz sosyolojisinin başlı başına bir bölümü, bilhassa Bourdieu'nün sosyolojisi, bireyi (yetenekleri, ihtiyaçları, güdülenmeleri, düşünce ve değerlerini) Marx'ın uygun bulduğu üzere topluma yaslanarak açıklamaya meyilli. Son olarak, birçok tarihçi (Braudel gibi) uzun solukta tarihi açıklamak söz konusu oldu mu ekonominin önceliğini kabul etmekte. Daha geniş bir çereveden, Marx'ın insanı tarihin şekillendirdiğini söyleyen tezi beşeri bilimlerde gitgide kabul ettiriyor kendini.

"Marx'a göre, Tarih Önceden Yazılmıştır"

Tarihsel materyalizm sosyolojik veya ekonomik
bir belirlemecilik değildir.
A. Tosel, "Belirlemecilik" maddesi,
Dictionnaire critique du marxisme
(Marksizmin Eleştirel Sözlüğü), 1982

Bir düşünceyi "belirlemeci" diye nitelemek, özellikle günümüzde sosyal bilimler alanında, kusurlu olduğu yönünde bir eleştiri yöneltmek demektir; zira belirlemeciliğin artık entelektüel kanaatte olumsuz bir imajı var. 18. yüzyıl klasik fizik anlayışıyla ve Laplace'ın görüşleriyle bağlantılı olan bu kavram tekralanan yasalara tabi, durağan bir dünya düşüncesini akla getirir; şayet söz konusu yasalar bilinirse, belirlemeciliğin dünyasında gelişmeler pekâlâ isabetli olarak öngörülebilir. Dahası, bazen pozitif bilimin alanından çıktığımız unutularak, metafizik kaynaklı ve insan gücünün dışına taşan bir zorunluluğun yönettiği gerçeklik anlayışı için de belirlemecilik deniyor. Peki Marx'ın durumu nedir? Onun tarih anlayışı belirlemeci denilerek ıskartaya çıkarılmayı hak ediyor mu?

İşe bir düzeltmeyle başlayalım: belirlemecilik konusunda tümüyle olumsuz bir bakış açısına hapsolmamak gerekir. Belirlemecilik öncelikle gerçeğe ilişkin bilimsel yaklaşımın temelini oluşturan yöntembilimsel bir kavramdır; bütün fenomenlerin deneyimde birtakım nedenlerce belirlendiğini,

aynı nedenlerin aynı sonuçları ürettiğini ve dolayısıyla dünyanın kendisini anlaşılabilir bir kılığa sokan birtakım yasalara tabi olduğunu kabul eder. Bu olumlu anlamıyla Marx, pekâlâ belirlemecidir, yani beşeri bilimler alanında Freud veya Bourdieu'den ya da doğa bilimleri alanında herhangi bir bilim adamından ne daha ileri ne de daha geri gider. Çalışması, uzun vadede tarihi yöneten ve insanlar farkında olmasa da eylemleri üzerinde etkili olan yasaları tespit etmeyi amaçlar. Bu yasalardan genel tez biçimini almış ve tarihsel materyalizm denen şeyin merkezinde duran birkaçını açıklayabiliriz: tarihi insanlar yapar, ama "birtakım öncüllerle ve son derece belirlenmiş koşullarda" (Engels, *Joseph Bloch'a Mektup*, 21 Eylül 1890). Bu koşullar insanların yaptığı tarihi belirler; dolayısıyla tarihi anlamak için odağı bireyden uzaklaştırıp, ortak hayat koşullarından yola çıkmak gerekir. Söz konusu koşullar, üretici emek, insanın doğayla ilişkisi, teknik durumunun yanı sıra mülkiyetin bölüşümü vb, yani toplumsal ilişkinler de dahil olmak üzere ekonomiktir öncelikle; sınıf mücadelesi belirleyici bir faktördür vs. Kesin ve somut yasalara benzemeseler de belirgin biçimde belirlemeci olan bu tür önermeleri çoğaltabiliriz. Tarihsel dönüşüme ilişkin anlayışımızı altüst etmiş ve de 20. yüzyılda tarih araştırmalarını derinlemesine etkilemişlerdir: sözgelimi Fransa'da F. Braudel veya P. Vilar'ın çalışmalarıyla Annales okulunda, ayrıca E. Hobsbawm ve I. Wallerstein'ın yapıtlarında bu yasaları bulabiliriz.

İşte Marx bu yasaları netleştirip ontolojik statülerini pekiştirdiğinde, pek kabul edilecek gibi olmayan mutlak belirlemeciliğe sapma tehlikesi ortaya çıkar. Bu çerçevede, *Kapital*'de, kapitalizmin gelişimini belirleyen ve kapitalizmi kaybetmeye zorlaması gereken yasalar, kapitalizmin kaçınamayacağı ve bir bakıma kaderi olan yasalar olarak sunulur. Daha geniş bir çerçeveden bakılırsa, tek değilse de temel bir yasaca yöneti-

len şey aslında toplumların tarihidir: üretim çevresindeki toplumsal örgütlenmeyi ve bunlara karşılık gelen gerçekliklerin tümünü –Devlet, hukuk, bilinç biçimleri vb– belirleyen üretici güçlerdir ve de söz konusu üretim çevresindeki toplumsal örgütlenme, işlevini yitirdiğinde gelişmesinin önünü keser, bu durumda toplumun da değişmesi gerekir: "O zaman toplumsal bir devrim çağı başlar" der (*Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı*, önsöz). Öyleyse bu teorinin ufkunda, komünizmin "kaçınılmaz" olduğu ve de, komünizm mülkiyetin ortaklığı ile üretim faaliyetinin toplumsallığını uyumlu hale getirdiği, krizleri ortadan kaldırıp herkesin çıkarlarını uzlaştırdığı için, komünizmin zorunluluğunun bizzat üretimin gelişiminin bünyesine yazılı olduğu düşüncesi vardır. Dolayısıyla, tıpkı doğanın genel evrimi öngörülebildiği gibi, makro-tarih ölçeğinde komünizmin geleceği gün de öngörülebilir. Hatta Marx kendi katkısının özgünlüğünün de bu noktada yattığını açıklar: tarihte sınıf çatışmalarına atfettiği rolde veya buna dair sunduğu ekonomik açıklamada değil, sınıf çatışmalarının gelişiminin proletarya diktatörlüğü sayesinde "zorunlu olarak sınıfsız toplumu", yani komünizmi "getireceği" düşüncesinde yattığını (*J. Weydemeyer'e Mektup*, 5 Mart 1852).

Tarihsel zorunluluk konusunda böylesi bir anlayış kabul edilebilir mi peki? Aslında bizzat Marx'ın yapıtı bu anlayışı düzeltmeye ve de teoriyi daha ihtiyatlı, nesnesine daha uygun, dolayısıyla da bilimsel sayılabilecek bir belirlemecilik kapsamına almaya izin verir.

Öncelikle, Marx'ın kapitalizmde saptadığı "kâr oranının düşmesi" ya da "işçi sınıfının yoksullaşması" gibi yasalar, eğilimsel yasalardır: gerçekleşmeleri insanların eylemleriyle engellenebilir veya geciktirilebilir ve dolayısıyla ancak çok uzun vadede olasılıkçı (*probabiliste*) türden birtakım genel öngörülere olanak verirler. Bu nitelikleri de o yasaların "doğa" yasa-

ları gibi görülmelerine, tarihin de akışı birebir tahmin edilebilecek "alınyazısı"na benzer bir süreç sayılmasına izin vermez. Bu yakınlarda filozof M. Vadée'nin gayet güzel gösterdiği gibi, Marx döneminde istatistiğin ortaya çıkmasından etkilenmiştir, dolayısıyla zorunlu ve kaçınılmazın düşünürü olduğu kadar aynı zamanda "mümkünün düşünürü"dür o... ama bundan dolayı tarihsel zorunluluğu yadsıdığı da söylenemez!

Ayrıca, tarihsel dönüşümlere dair kavrayışının temelinde duran toplum anlayışı da gerçeğin karmaşıklığına karşı dikkatlidir. Marx'a göre gerçek birçok düzeye ayrılır: ekonomik gerçeklik, toplumsal ilişkilerin yanı sıra siyasal örgütlenme ve ideoloji alanı; bunların herbirinin de özel kavramlar ve inceleme gerektiren kendine has nitelikleri vardır. Demek oluyor ki, birini geliştirmek için öbürüne ihtiyacımız olsa bile, sosyoloji ekonomi içinde, siyasal tarih veya düşünce tarihi de ekonomi veya sosyoloji içinde eriyip kaybolmaz. Fakat bu düzeyler arasındaki ilişkileri kavrama biçimi pek basit değildir, tekyönlü bir belirlemeciliğe kaymasını da engeller: Ekonomik gerçeklik geriye kalanların hepsinin temeli olsa ve bunların doğası ve değişimlerini anlamaya olanak tanısa da, öbür düzeyler ekonomiyle etkileşim ve tepki içindedir, kendi zamansallıklarına sahiptirler. İşte bundan ötürü devlet toplumsal sınıflar arasındaki ilişkiyi pasif biçimde yansıtmakla yetinmez –ekonomik olarak egemen sınıf siyasal olarak da egemen olur– tersine bu ilişkiyi örgütler, pekiştirir, hatta konjonktüre göre düzeltir, düzene sokar. Devletin görece özerkliği, toplumun ekonomik örgütlenmesinde gerçekleşen derin dönüşümün devlet biçimlerinin değişimine otomatik olarak yansımaması sonucunu doğurur: Siyasal devrimler genelde uzun süre beklenir! Öyleyse Marx'a yöneltilen tek başına ekonominin belirlemeciliğine hapsolma eleştirisi, teorik temelden yoksundur.

Son olarak, bir de Fransa'da 1848 olaylarıyla, Louis

Bonaparte'ın darbesiyle, Paris Komünü ile ilgilenmiş bir mikro-tarihçi var karşımızda: Her defasında konjonktüre, olaylara, bireysel aktörlerin rollerine, güç ilişkilerinin karmaşıklığı ve değişkenliğine son derece duyarlı bir düşünce buluruz Marx'ta, bütün bu etkenlerin nedensellik ilişkilerini kurmayı ve toplumdaki sınıflar ile çıkar çatışmalarının hakkını vermeyi ihmal etmez. Kısacası, Karl Marx'ta makro-tarihin belirlemeci kavranışı, mikro-tarihi içerdiği benzersizlikle, münferit ve rastgele eylemlerle anlamasına halel getirmez.

Laplace'ın Belirlemeciliği

Fransız matematikçi ve gökbilimci Laplace (1749-1827) klasik fiziğin temelinde yatan belirlemeciliği en kusursuz anlatımına ulaştırmıştır. *Essai philosophique sur les probabilités* (1814, Olasılıklar Üstüne Felsefi Deneme) başlıklı kitabında, bütün evrenin birtakım kesin yasalara tabi olduğunu, dolayısıyla bütün fenomenlerin birbiri tarafından belirlendiğini ve de dünyanın mevcut durumunu tamamiyle bilebilecek ve matematik olarak ifade edebilecek sonsuz bir zekânın, dünyanın gelecekteki durumunu öngörebileceğini öne sürer. Bu bütünsel belirlemecilik insana da uygulanabilir, ama bu durumda insan özgür iradesinden mahrum kalır. Öyleyse, rastlantı veya özgürlüğe duyulan inanç, aslında eşyanın gidişatını belirleyen yasaları bilmememizden kaynaklanır.

"Marx İçin Fikirlerin Önemi Yoktur"

Marx bilinci maddi süreçlerin
(üretim tarzları, üretici güçler, sınıf mücadelesi)
pasif bir yansımasına indirger.
L. Ferry-A. Comte-Sponville,
La Sagesse des Modernes **(Modernlerin Bilgeliği), 1998**

Materyalist olduğu, insan ve tarih anlayışında üretimin maddi koşullarının oynadığı belirleyici rolü öne çıkardığı için, Marx toplumsal-tarihsel gerçeklikte, hatta, insan hayatında fikirlerin oynadığı rolü küçümsemekle ve inkâr etmekle suçlanmıştır. Bu nedenle, iddiaya göre, insanın özgüllüğünü meydana getiren şeyi ıskalamıştır: yani bilincinin yardımıyla dünyayı tasarlama ve dünyayı değiştirmeye kadir idealler oluşturma yeteneğini. Bu suçlama maneviyatçılıktan etkilenen felsefi çevrelerden gelir; ama Marksizmle tartışmaya giren ve toplumsal-tarihsel belirlemeciliğini aşırı bulan varoluşçu Jean-Paul Sartre'ın kaleminden bile okunabilir. İnsanın gırtlağına kadar dalmış olduğu büyük ekonomik evrimlere Marx'ın yönelttiği yeni dikkat, kendisi için gerçeklikte bilincin tuttuğu yer ikincil olduğundan, bütüne ilişkin tasavvurunda da ikincil bir görev veya yere sahip olduğunun sanılmasına yol açmıştır. Peki öyleyse Marx'a göre tam olarak yeri nedir fikirlerin?

Marx'ın fikirlerin konumu üstüne düşünceleri iki ayrı analiz çizgisine ayrılır. Fikirlerin kökenini kavramak söz konusu

oldu mu, döneminde M. Stirner veya B. Bauer gibi muhtelif Hegelci havarilerin temsil ettiği geleneksel idealizmden kopar. İdealizme göre, bilinç önceliklidir ve kendisini gerçekliğe dayatır, bir tür özgür yaratımla düşünceleri icat eder. Oysa Marx'a göre, insan bilinci edilgenlik ve kökeninden kaynaklanan, asla aşılamayacak bir sonlulukla maluldür: bilinç kendi fikirlerini üretiyor olabilir, ama söz konusu fikirleri koşullandıran şey yeniden üretilmesini sağlayan genel üretim koşullarına göbeğinden bağlı somut, pratik hayattır. Öyleyse bilinci dolduran entelektüel içeriklerin kaynağı bilincin dışındadır; fikirler, *Alman İdeolojisi*'nde bir çırpıda ifade ettiği gibi, hayat karşısında hiçbir aşkınlığı olmayan, bu hayatın "yansıma" ve "yankılar"ından ibarettir. Dahası, bilinç tarihin belirlemesinin farkında değildir, kendisini özerk ve tarih karşısında etkin sanır. Öyleyse bilinç iki anlamda yabancılaşmıştır: Bilinç dışsal maddi koşullara bağımlıdır ve de bu bağımlılığın bilincinde değildir. İdeolojiyi tanımlayan da işte tam olarak budur. İdeoloji, diyor Marx, "bu tarihin yanlış kavranmasından veya tarihin bütünüyle soyutlanmasından başka bir şey değildir". İşte kendisinin entelektüel olarak kınamak istediği fikir üretimine eşlik eden ilk yanılsama budur.

Ancak bu noktada Marx'ın düşüncesinin tanımlayıcı niteliği ve özgün yanı, radikalliğidir. Marx'a göre, ideoloji kavramı, bilim hariç, insanın ürettiği tüm fikirleri kapsar. Dolayısıyla ahlak, din, metafizik gibi tarihin tesirlerinden bağımsız gibi duran bilinç biçimlerine de ideoloji denir. Bu biçimlerin "tarihi yoktur" diye yazar, yani: kendilerine ait birer tarihleri yoktur, çünkü sergiledikleri değişimler nesnel pratik hayatı etkileyen değişimlerin sonucundan ibarettir. Öyleyse, her şeye kadir bir bilinç yanılsamasına düşmemek bahanesiyle, tarihte bilincin hiçbir rol oynayamayacağını kabul etme yanılgısına düşen bir anlayışa çok yakınız.

Ne var ki bambaşka bir analiz çizgisi daha var Marx'ta. Bu çizgi, fikirleri tarihsel ve toplumsal sonuçların nedeni olarak katar açıklamasına. Paradoksal biçimde, toplumda sınıf ve iktidar ilişkileri içinde fikirlerin etkisini vurgulayan da yine Marx'tır. Sözgelimi bir önceki analizin ardından "egemen düşünceler"in her çağda "egemen sınıfa ait düşünceler" olduğunu öne sürdüğünde, söylemek istediği şey düşüncelerin kaynağının egemen sınıfın hayat koşulları olduğu değildir yalnız, aynı zamanda düşüncelerin etkin biçimde söz konusu egemenliğe hizmet ettiği ve bu egemenlik tarafından üretilmiş oldukları için onu yeniden üretmeye katkıda bulunduklarıdır. Düşünceler egemen sınıfın "egemenliğine ait düşünceler"dir, yani maddi gücünün manevi aracıdır; geliştirme ve yayma görevinin tevdi edildiği "etkin ideologlar"ın bulunduğunu da ilave eder açıkça.

Demek ki fikirlerin teori açısından bile dikkate değer bir toplumsal-siyasal gücü var, bu da onlara maddi bir köken kazandırır, tıpkı ideoloji kavramının sezdirdiği gibi. Genel olarak, fikirler belirli bir toplumsal düzeni meşrulaştırır, düzenden yararlanları olduğu kadar mağdurlarını da düzenle bütünleştirir, dolayısıyla da düzenin korunmasına yardımcı olur. Bu noktada tarihin bütün aşamalarında karşılaştığımız üçlü bir görev var: Din Orta Çağda aristokrasinin egemeliğini böyle meşrulaştırmış ve idamesine katkıda bulunmuştur; aynı şekilde Fransız Devrimi'nden gelişen insan hakları ideolojisi de burjuvazinin egemenliğini maskeleyebilmiş, dolayısıyla da besleyebilmiştir. Bu bakış açısına göre, fikirler Marx'ın dediği gibi bir toplumun üstyapısından kaynaklanıyor olabilir, ama üstyapının toplumsal ve ekonomik altyapının basit bir yansıması olmadığı, farklı bir yerde durmadığı ve içten gelen bir zorunlulukla insanların kendilerine hazırlanmış hayat koşullarına boyun eğmelerini temsil ettiğini unutmamak koşuluyla.

Ayrıca Marx bize gelecekteki bir toplumsal düzeni öngören,

yani zamanına göre tam anlamıyla devrimci olan fikirlerin bulunduğunu da hatırlatır. Kuşkusuz, bu tür fikirlerin de kaynağı üretimin nesnel koşullarıdır; ama bu fikirler yeni bir toplumun unsurlarını yerli yerine oturtur ve onlara tesirli olacak gücü kazandırır. Söz konusu yeni toplum bu fikirler olmadan gün yüzü göremez; çünkü insanlık tarihi otomat değildir, neden-sonuç zincirinin genişlemesi insanın bilinci dediğimiz –hükümran olmasa da– bu indirgenemez ve daima var olan halkaya muhtaçtır. Kitleleri eline geçirdiği andan itibaren bir teorinin "maddi bir güç" haline geldiğini ta en başta vurgulamamış mıydı, kendi ideolojik mücadelesini de bu çerçeveye almamış mıydı Marx?

Öyleyse Marx fikirlerin tarihin maddi koşullarına tabi olduğunu ortaya çıkaran kişi değildir yalnız, aynı zamanda fikirlerin gerçeklik üzerindeki eylemlerinin düşünürüdür. Derinleştirmeye vakit bulamadığı anlayışının bu cephesi, daha sonra Marx'ın mirasını sahiplenmiş yazarlarca yeniden ele alınıp geliştirilmiştir. İtalyan teorisyen Gramsci, kendisinin hegemonya adını verdiği şeyi sağlamak için bir sınıfın yararlandığı ideolojik süreçleri aydınlığa kavuşturup, hegemonya kurmak için "organik" entelektüellere nasıl başvurduğunu gösterdi. Fransa'da L. Althusser "Devletin İdeolojik Aygıtları" ve bunların yaydığı fikir ve değerlerin yerine getirdiği boyun eğdirme rolü üstünde ısrarla durdu. Antropolog M. Godelier de, alabildiğine materyalist bir zeminde, ideolojinin ne ölçüde bizim dünyayla kurduğumuz ilişkiyi yapılandırdığını ve "gerçek"in hiç ihmal edilmeye gelmeyecek ve yok edilemeyecek bir "fikrî" rolü olduğunu gösterdi. Son olarak, esinini Marx'tan alan tarih araştırmaları tarihsel serüvende zihniyetler ve ideallerin rolünü adına yaraşır tarih teorisine katmayı bildi; örneğin M. Vovelle hem materyalist olup hem de insanların fikirlerine hak ettiği ağırlığı vermenin mümkün olduğunu gösterdi.

Sartre'nin Marksizmi

J.-P. Sartre (1905-1980) Marx'ın görüşlerine hemen bağlanmamıştır, zira fenomenolojinin tesirinde olan ve en eksiksiz anlatımını *Varlık ve Hiçlik*'te (1943) bulan ilk yapıtları, doğal veya toplumsal kökleri olmayan bir egemen bilinç düşüncesi üzerine kuruludur ve de varoluşçuluk diye meşhur olan bir özgürlük felsefesine açılır. Bu çerçevede, dönemin şematik versiyonuna indirgenmiş bir Marksizmle felsefi olarak tartışmalara girmiş, ünlü bir makalesinde (*Materyalizm ve Devrim*, 1946) Marksizmi bilinci maddi bir fenomene indirgemek ve özerkliğini yadsımakla itham etmiştir. Fakat çok çabuk değişerek, konumunu derinlemesine gözden geçirmiştir. *Diyalektik Aklın Eleştirisi* (1960) başlığını taşıyan büyük yapıtı "Marksizmin çağımızın aşılamaz ufku olduğu"nu iddia eder ve tarihin anlaşılmasında nesnel yapıların ağırlığı ile öznelliğin rolünü uzlaştırmaya çalışarak, Marksizmi geliştirmek ister. Aynı şekilde Flaubert üstüne olan kitabı *L'idiot de la famille* (Ailenin Budalası, 1971 ve 1972) yazarın kişiliğinin inşası ve yapıtının şekillenmesini, artık "insanı kurduğu"nu iddia ettiği toplum ve aile çevresinin etkisiyle açıklamak niyetindedir. Keza savaştan sonra *Les Temps modernes* dergisinin kurulmasının ardından, Sartre gitgide daha açık biçimde komünistlerden ve SSCB'den yana tavır almaya başladı; özellikle SSCB'nin barış uğruna verdiği savaşı destekledi. Ancak 1968 olaylarından sonra komünist hareketle arasına mesafe koyup, başlangıçta sahip olduğu insan özgürlüğü anlayışıyla gayet tutarlı liberter türden bir angajmana geri döndü.

Gramsci

İtalyan Komünist Partisi'nin yöneticilerinden olan Gramsci'nin (1891-1937) yapıtı, büyük bir zenginlik sergiler (bkz. *Hapishane Defterleri*, 1948). Tarihsel materyalizmin mekanist versiyonunu reddeden Gramsci toplumun karmaşıklığını, muhtelif düzeyleri arasındaki etkileşimleri vurgular ve toplumun işleyişi ile dönüşümlerinde ideolojinin rolünü önplana çıkarır. Gramsci'ye göre, bir sınıf devlet iktidarını icra ederken ancak inandırıcılık ile sınırlamayı birleştirerek, yani kendisinin "sağduyu" adını verdiği şeye, zihinleri şekillendiren fikirler, inançlar ve ortak kurallara yaslanarak egemenliğini sürekli kılabilir. Dolayısıyla söz konusu sınıf işte bu sağduyuyu geliştirmek veya yaymakla görevli entelektüeller üretir. İşçi sınıfının da iktidara ulaşmak ve iktidarda kalmak için benzer entelektüellere ihtiyacı vardır, tek farkla: onların yükümlülüğü, çağdaş bilimsel kültür ve komünizme ait değerlerden esinlenen yeni bir "sağduyu" üretmektir. Her iki durumda da bilinç, Gramsci için tarihsel ve toplumsal hayatta belirleyici bir role bürünür.

"Marx'ın Tarif Ettiği Şekliyle Sömürü Ortadan Kalkmıştır"

19. yüzyıl düşüncesi içinde Marksizm
sudaki balık gibidir (...), 19. yüzyılın dışında ise
sudan çıkmış balık gibi nefesi kesilir.
Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, 1966

Marx'ın yapıtından kurtulmanın en kolay yollarından biri, 19. yüzyılın kapitalist toplumunu analiz ettiğini ve özellikle emeğin sömürüsünü hedef alan eleştirel teşhisinin yüzyıl sonra geçerliliğini yitirdiğini söylemektir. Bilim ve tekniğin evrimi, bilgi devrimi, yeni üretim biçimlerine ve hizmet faaliyetlerine bağlı orta sınıfların gelişmesi, Marx'ın kavramlarıyla artık düşünmenin mümkün olmadığı iddia edilen önemli bir değişim getirmiş kapitalizmin toplumsal-ekonomik yapısına. Dahası, işçi hareketinin sendikal ve siyasal kazanımları, o çağdan bu yana, Marx'ın analizlerinin merkezine yerleştirdiği ve devrim konusunda bel bağladığı proleteryanın toplumsal statüsünü o derece değiştirmiş ki, kimileri hâlâ sömürüldüğünün öne sürülebileceğinden bile kuşkuluymuş. Batılı işçiler, *Komünist Parti Manifestosu*'nun öngöremediği ve işçilerin bugün için kitlesel biçimde sosyal demokratlardan esinlenen ve de kapitalizmi lağvetmeyi değil iyileştirmeyi isteyen reformist partilere oy vermelerini açıklayan toplumsal haklar ve statülerden yararlanmıyorlar mı? Öyleyse Marx'ın teorisi bu düzlemde aşılmış değil mi?

Kapital'in Marx'ın doğrudan gözlemlediği İngiliz toplumuna göndermeler içeren somut analizlerle dolu olduğu doğrudur: gerek üretim sürecinin çeşitli yönleri gerekse işte ve iş dışında işçi sefaletinin büründüğü biçimlerle. Hayranlık verici bir ampirik veri arşivinden beslenen Marx, özellikle fabrika müfettişlerinin iç burkucu raporları üstüne araştırmalar yapmıştı. Yine de kapitalizmin o dönem büründüğü biçimlerin tasviri sanmak, bu yapıtın nesnesi konusunda büyük bir yanılgıya düşmek olur. Yapıtın bize sunduğu şey, kapitalizmin işleyişine, kapitalizmi tarih boyunca servet üretimine ilişkin genel bir teoriye dahil eden, dolayısıyla da insanın insan tarafından sömürülmesi üstüne kurulu bir üretim tarzı haline getiren gizli yapısına dair bir açıklamadır. Gerçekten de kapitalizm, üretim araçlarına sahip olan birinin bir işçinin emek gücünü belli bir maaş karşılığında satın almasını ve kendi yararına kullanmasını sağlayan bir sözleşmeye dayanır. Marx bu alışveriş neticesinde kapitalistin verdiğinden daha fazlasını nasıl gasp ettiğini açıklar: işçi çalışarak genel bir değer –mal olarak satılan ürünler– üretir ve bu değerden maaş kılığında ancak küçük bir parça, emeğinin tamamına değil küçük bir kısmına tekabül eden, gücünü yenilemesi, yani her gün kendini yeniden üretmesi için tüketmesi gereken nesneleri almasına yetecek bir pay alır. Aradaki farka, yani kapitalistin kârının kaynağına da artık değer (veya artı-değer) denir. Artık değer, kapitalist bireylerin gitgide zenginleşmesini olduğu kadar genel zenginlik üretimindeki artışı açıklayan şeydir.

Bu analizin önemi ortada: Marx'ın çağının ekonomi bilimine –örn. Smith ve Ricardo'nun teorilerine– dayanarak, o bilimi hem eleştirip hem de derinlemesine yenileyerek, gecikmeli de olsa ulaştığı gerçek bir keşiftir bu. Öncelikle, kapitalizmin ekonomik yapısını ortaya çıkarır; söz konusu yapı Marx'ın açıkça belirttiği bir nedenden ötürü içinde yaşayanlarca kolay

kolay fark edilmez: işçinin istihdamını yöneten sözleşmeye bağlı olan maaşı, işçinin emeği karşılığı ödendiği yanılsamasına yol açar, oysa gerçekte sadece iş gücü için ödenir ve ancak bilimsel analizin açığa çıkarabileceği sömürünün üstünü örter. *Ücret, Fiyat ve Kâr*'da (1865) tarih ölçeğinde kapitalizmin özgün yanını da bunun oluşturduğunu belirtir. Kapitalizmden önce var olan öbür toplum biçimleri de, kölelik ve serflik gibi, insan emeğinin sömürüsüne dayanıyordu, ama onlar kurbanları için gözle görülür haldeydi. Oysa kapitalizmde "sömürmüyor" görüntüsü hüküm sürer, kapitalizmi savunanlar da bu görüntüye aldanırlar.

Bu analiz teorisine farkına varılmayan bir derinlik kazandırır: tarihsel ve coğrafi olarak konumlanmış bir toplumun belli bir halini değil, bir üretim tarzını, büründüğü biçimler değişse de işleyişi değişmeyen bir üretimden tarzını anlatır bize. Sanayinin özel mülkiyetine bağlı olan kapitalizm insanın emek gücüne alıp satılan ve tüketilen bir mal muamelesi yapar; hedefi bu istismardan elde edebileceği kârdır. *Sermaye*'nin varoluşu üzerine kurulu olduğu için, kapitalist sistem kazara değil özü itibariyle, insanî bakımdan sonuçları ne olursa olsun, kendi yeniden üretimini büyütme eğilimindedir. Böylece bütün faaliyetleri genel olarak metalaştırmaya, her şeyi verebileceği paranın ölçüsüne vurmaya, her şeyi "bencil hesapların buzlu sularında" boğmaya bakar. Kapitalizmin tüm tarihsel evrimlerini işte ancak bu zeminde anlayabiliriz: sömürünün şiddetlenmesi, emek maliyetleri üzerindeki baskı, üretim tekniklerinin geçirdiği dönüşümler, ekonomik faaliyet içinde bilimin oynadığı rol, kapitalistler arasındaki rekabet, özel mülkiyetin birkaç elde toplanması, yoksul ülkelerin kaynaklarının talan edilmesi, üretime çıkış yolu bulmak için pazarların uluslararası ölçeğe yayılması, önce savaşlar, ardından da nihayet sınırların aşılması vb.

Ancak *Komünist Parti Manifestosu*'nun tarif ettiği bu olayların bırakın ortadan kalkmalarını, özellikle de Doğu ülkelerinin düşmesinden bu yana, demir pençesini gezegenin bütününe olduğu gibi insan varoluşunun çeşitli yönlerine geçiren bir üretim tarzının varlığını kanıtladığını kim görmezden gelebilir? Bu anlamda Marx kendi çağını tasvir etmedi, –tabii asıl kastedilen: o çağ geride kaldı– aslında o bizim çağımızı öngördü. Bilhassa kapitalizmin gelişmesine bağlı olarak tarihin küreselleşmesini ve metaya dayalı değerlerin toplumsal hayatı egemenliği altına alışını öngörebildi. Kuşkusuz, emek sömürüsünün büründüğü somut biçimler çok değişti ve 20. yüzyılda kapitalizmin kendiliğinden olmasa bile sınıf mücadelelerinin baskısı karşısında, devletin ve devleti yeniden yapılanmaya zorlayan sosyalist veya komünist partilerin müdahalesiyle insancıllaşacağı sanıldı. Ama bugünlerde kapitalizme karşı kazanılmış olan ve kapitalizmin hazmedebilmiş olduğu ne varsa hepsini tartışmaya açan ters yönde dönüşümlere tanık oluyoruz: eşitsizliklerin artışı, koruma altında olduğu sanılan toplumsal tabakaların yoksullaşması, toplumsal kazanımların yitirilmesi, hayat çerçevesine yönelik saldırılar. Bütün bunlar Marx'ın gün ışığına çıkardığı bir üretim mantığını işaret ediyor, her ne kadar bu mantığın aşılacağına dair ortaklaşa bir umut şu an için bulunmasa da.

"Sınıf Mücadelesi, Marx'ın Uydurmasıdır"

Sınıf mücadelesi mi, yetti artık, istemeyiz!
B. Couchner,* *Le forum européen* programı, ARTE, 17 Aralık 2005

Sınıf mücadelesini Marx mı uydurdu? Artık huzura kavuşmuş, piyasa ekonomisi ilkesinde uzlaşmış, muteber tek değişimin ufak tefek şeyler dışında temel meselede (yani üretim araçlarının özel mülkiyetinin korunması konusunda) hemfikir olan çoğunlukların birbirinin yerine geçmesi olan toplumlarda yaşadığımız yollu söylentiye inanacak olursak, öyle görünüyor. Adeta sınıf mücadelesi ve devrimci çıkış zorunluluğu aşılmış gibi, Batı'da sendikalı olma oranının her yerde düştüğü, reformist partilerin hegemonya kurduğu ve ayakta kalabilen komünist partilerin sosyal demokrat olmayı ciddi ciddi düşündüğü görülmüyor mu? Bu söylenti "sınıf" kavramını ideolojiden kaynaklanan ve toplumsal-gerçekliğe tekabül etmeyen yapay bir entelektüel inşa olarak görenlere hak verir gibidir. Toplumun temel birimini bireyin oluşturduğunu kabul eden, toplumsal gerçekliğin bütününü münferit oyuncular arasındaki etkileşimlerden yola çıkarak kavrayan "yöntembilimsel

*Şu anda Nicolas Sarkozy'nin dışişleri bakanı olan eski sosyalist. (Çn.)

bireycilik" diye bilinen taraflı sosyolojik akımın durumu böyledir sözgelimi. En iyi örneğini F. Hayek, büyük ölçüde Marksizmin eleştirisine hasredilmiş olan *Hukuk, Yasama ve Özgürlük* (1978) başlıklı kitabında verir: Hayek'e göre "sınıf" diye bir şey yoktur, sadece bireysel rekabete bağlı olarak kurulup bozulabilen "gruplar" vardır ve de özel mülkiyet bu gruplar arasına hiçbir temelli ayrım sokmaz. Fransa'da R. Boudon'un ekolü bu yönelimi desteklemişken, P. Bourdieu birey karşısında toplumsala nedensel öncelik tanıyarak, toplumsalı yapılandıran egemenlik ilişkilerini öne çıkararak, Marx'ınkine yakın duran bambaşka bir görüşü büyük bir titizlikle geliştirmiştir. Öyleyse durum nedir?

Öncelikle, teorinin onunla birlikte doğduğu anlamında söyleniyorsa sınıf mücadelesini Marx icat etmemiştir: burjuva tarihçileri ve iktisatçıları ondan önce sınıfların varlığını öne çıkarmış, sınıf çatışmalarını vurgulamış ve ekonomik niteliklerini aydınlatmışlardı. Fakat bilhassa gerçeğe tekabül etmeyen hayali bir anlayışı icat etmesi anlamında da sınıf çatışmasını Marx icat etmemiştir. Öncülerinden çok daha derin bir toplumsal-ekonomik analiz sunduğu için, *Kapital* özellikle bu noktada bitmediği, analizi bütünüyle formüle edemediği halde, kendisine minnettar bile olabiliriz. Marx'a göre, toplumsal gerçeklik birincildir ve toplumsal gerçekliği meydana getiren gruplar ne rastgele bir araya gelir ne de bireylerden müteşekkildir, aksine söz konusu gruplar onları "sınıf" yapan birtakım ilişkilerle birleşir: "sınıf" denildiğinde kastedilen elbette "sınıflar"dır, zira "sınıf"ın varolabilmesi için en az iki sınıf gerekir. Daha açık söylenecek olursa, üretim araçlarının mülkiyeti ve üretim içinde insanların oynadığı rolden yola çıkarak sınıflar tanımlanır: bir yanda iş araçlarına sahip olanlar, onları çalıştırmak zorunda olmayan ama araçlardan kâr elde edenler vardır, bir yanda da araçlara sahip olmayan, araçları çalıştı-

ran ve ürettiklerinden ancak cüzi bir pay alanlar vardır. Sınıf kavramının emeğin sömürüsü kavramından ayrılamayacağı, biçimsel olarak sömürenlerle sömürülenleri birleştirmekle birlikte bunları karşı karşıya getirdiği, toplumsal gerçekliğe ilişki ve çatışma kavramlarını eklediği açıkça görülmektedir.

Fakat kavramın uygulama alanının sırf kapitalist toplumla sınırlı olmadığı da görülüyor: "Bugüne dek bütün toplumların tarihi sınıf çatışmalarının tarihi olmuştur" der *Komünist Parti Manifestosu*'nun ilk cümlesi. Marx demek ki sınıf kavramını, ilkel toplumlar hariç, insanlık tarihini anlamak için bir anahtar olarak kullanmaktadır. Efendiler ile kölelerin, ardından senyörler ile serflerin karşıtlığı Antik çağ ve Orta çağı bu şekilde yapılandırmış, her defasında toplumsal cepheleşmeler ve siyasal değişimlerin tarihsel dinamiğini açıklayan önemli bir çıkar çatışması söz konusu olmuştur. Fakat bu mücadelenin "kâh açık, kâh örtülü" olduğunu ekler. Önemli not: açıktan açığa kendini göstermiyor diye, toplumun ekonomik yapısına adeta kazınmış olan sınıf karşıtlığının var olmadığı söylenemez. Aksine, toplumsal gerçekliği düşündüğümüzde olayların basit bir peşpeşe sıralanışına veya sıradan bilince güvenince, sınıf çatışmasının gözden kaçtığını hesaba katar bu husus. Görüşünü paramparça eden teorik analizin ortaya çıkardığı biçimiyle kapitalist rejimde öyleyse sınıf yapısı ne durumdadır?

Marx'a göre, söz konusu rejim sınıf karşıtlığını ilga etmek bir yana, basitleştirerek güçlendirir: büyük sanayi ve burjuvazinin özel mülkiyeti birkaç elde toplaması gittikçe kalabalıklaşan, hiç olmazsa görece yoksullaşmaya mahkûm, çıkarları burjuvazininkilerle çatışma içinde olan, devrim yapmaya sürüklenmesi gereken bir proletarya yaratır. Kuşkusuz, bu teşhis Marx'ın öngördüğü şekilde henüz gerçekleşmiş değil, çünkü yüzyılı aşkın bir süredir kapitalist sistemi ortadan kaldırmak

isteyenler sisteme belli reformları kabul ettirdiler, ama sistemi içeriden iyileştirmekten öteye gidemediler. Gelgelelim, iki şeyi açıklamadan sosyolojik teşhisin kendisini tartışmaya açmak kolay değil. İlk olarak, Marx toplumsal oluşumu, üretim biçimi buradan hareketle incelenmekle birlikte, iki sınıftan oluşan bir karşıtlığa indirgemez asla. Bu nedenle kapitalizm ikincil sınıf karşıtlıkları da içerir, köylü dünyasında bulduğumuz gibi. Fakat Marx'ın "proletarya" ile kastı, her şeyden önce, emeklerinin somut niteliği ne olursa olsun, endüstriyel zenginliklerin üretimine doğrudan veya dolaylı katkıda bulunan ve bu üretimce soyulan kitledir. Bu noktadan bakınca, bugün orta sınıf diye adlandırılan birçok toplumsal katman, bilincinde olmasalar bile, yapısal olarak sömürülenler safında yer alır pekâlâ. Küreselleşmenin etkileri bir yana, bizzat Batı'da kapitalizmin dikkate değer teknolojik yenilenişi, illa sınıfların sihirle kerametle gözden kayboluşu demek değildir. Aksine bütün ampirik araştırmalar, temel ayrışmaların bu düzeyde varlığını sürdürdüğünü ve zenginliğe, sağlık, kültür, boş zaman gibi sosyal haklara erişim konularındaki eşitsizliğin hâlâ devam ettiğini göstermektedir. Hatta araştırmalar, hâlâ kavramsal olarak sınıflardan ve sınıf mücadelelerinden söz edenleri haklı çıkarır niteliktedir. Geriye bu açıklama ilkesinin, Marx'ın zaman zaman öne sürdüğü üzere, tarihsel sürecin bütününü göz önüne alıp almadığı, insanlık tarihi üzerinde bunca etkisi olan toplumun sınıflar halinde örgütlenmesinin gelecekte silinip gideceği fikrinin kabul edilebilir olup olmadığı kalır. Bu da ayrı bir konu, ama tartışmanın da asıl konusu.

"Marx İlerlemeye İnanır"

Teknokratların toyluğunun kanıtı:
teknik ilerlemenin sürmesi ve yayılmasının beraberinde
siyasal sorunun çözümünü getireceğini sanırlar.
R. Debray, *Critique de la raison politique*
(Siyasal Aklın Eleştirisi), 1981

Büyük siyasal inançların yitirildiği bir çağda, Marx'la arasına mesafe koyanlar ve filozofu Aydınlanma felsefesinden miras aldığı ilerleme kavramı konusunda toy bir görüşe sahip olmakla itham edenlerin sayısı az değil. Sözgelimi Marx'ı ilerleme kaydeden bilim ve tekniğin tarihi ile yerinde sayan insanların tarihini birbirine karıştırmakla, en azından, bilim alanındaki ilerlemenin otomatik olarak insanlığın tarihinde ilerlemeyi doğuracağını sanmış olmakla itham ederler.

Marx'ın 18. yüzyılın felsefi rasyonalizmiyle ilişkilendirilen tarihsel ilerleme fikrinden etkilendiğine şüphe yok. 19. yüzyılda düşünürlerin çoğunda görülen, pozitivist ve bilimselci akımda yankısını bulan bilimsel ve teknik gelişmeye duyulan güveni paylaştığı da doğrudur: söz konusu gelişmenin insanların toplumsal sorunlarını çözeceği ve sonunda onları mutluluğa ulaştıracağı varsayılıyordu. Son olarak, kapitalizmden kökten kopuş pahasına komümizmle tepe noktasına ulaşacak tarihte genel bir ilerleme olacağı inancı, 20. yüzyılda Marksistlerin mücadelesini desteklemiştir elbette. Her inanç gibi,

insanları seferber edebildiği kadar gözleri de kör edebilen yeni bir inancı andırıyordu bu da.

Ne var ki bu anlayış Marx'ınkine birebir karşılık gelmez: Marx'ın anlayışı insanlık tarihine ilişkin nüanslı ve eleştirel bir bakış sunar bize; iddia edilen rasyonalist ve pozitivist anlayışından çok uzaktır. Öncelikle, Marx için, insanın doğayla ilişkisinde, üretici güçler düzeyinde, ilerleme olduğuna şüphe yoktur; Marx bu ilerlemeye gerçekten değer verir. Söz konusu ilerleme üretim tekniklerini kapsar, bilimsel bilginin ilerlediğini varsayar; her ikisi de niceliksel veya birikmeyle olur: her geçen gün teknik bilgi ve araçların sayısı artmaktadır, keza her ikisinin başarısı da artmaktadır.

Bu ilerleme bir vakıadır, ama Marx bunu iki temel nedenden ötürü değer düzleminde ele alır veya kabul eder. Teorik bakımdan, ilerleme insana dünyayla ilgili nesnel bir hedef verir, dolayısıyla bilincini rasyonalize etmeye ve insanda bulunan akıldışı, yanıltıcı inançları kovmaya katkıda bulunur: bu düzeyde Marx'ın bilimden yana tavrı değişmez ve bu tavrı dinsel fikirlere yönelik eleştirisiyle birleşir. Pratik bakımdan, insanın doğayı kavramasına olanak verir ki, bu özgürlüğünün önemli bir parçasıdır. Özgürlük ise insanın kendisine hükmeden güçler karşısında özgürleşmesi olarak kavranır. Ayrıca, ilerleme doğanın yarattığı insan ihtiyaçları ve üretimin artmasının kaynağında yer alır. Marx'a göre teknik ilerleme, öteki türlü, hayata geçirilemeyecek insan yeteneklerini açığa çıkarır: tekniğin tarihi içinde ve tekniğin tarihi sayesinde şekillenir. *Manifesto*'nun yazarında burjuvazi konusunda, onun üretim koşullarını sürekli altüst etme ve tarihin alanını dünya boyutunu içerecek ölçüde genişletme yeteneği konusunda hiç beklenmedik bir övgünün bulunmasının nedeni de işte budur: "İnsan faaliyetinin nelere muktedir olduğunu ilk olarak burjuvazi göstermiştir" der (I. Bölüm). Bu açıdan

görülen ilerlemenin motoru ve başlıca taşıyıcısı olmuştur.

Fakat Marx'ın çelişkili biçimde öne çıkardığı, kendisini toy ilerlemeciliğin tam karşısına yerleştiren ve yaklaşımının özgün yanını oluşturan bir yönü daha var tarihin. Filozofa göre, bu evrimin karanlık bir yüzü bulunur, insanın insanla ilişkisinde, üretimin toplumsal ilişkilerinde görülen, *Manifesto*'nun başında lafı dolaştırmadan ifade edilen bir yüzü: insanın insanla ilişkisi yerinde sayar, çünkü tarihin bildiği değişik üretim biçimlerinde, ilkel komünizmin bitmesinden bu yana, insan emeğinin sömürüsüne dayalı sınıf karşıtlığı varlığını korur. Sınıf mücadelesi, teknik değişimlerin yol açtığı muhtelif biçimlerin gerisinde, tarihin insanî ve niteliksel düzeyde ilerlediğini öne sürmeyi engelleyen değişmez bir bileşendir. Dolayısıyla salt bilimsel-teknik ilerlemeye dair eleştirel olmayan bir anlayışa yönelmek bir yana, Marx'ın analizi tarihsel evrimin çelişkilerine duyarlıdır ve evrimin toplumsal yüzünü ısrarla vurgular, toptan ilerleme mitini yıkar, kısmen hayranlık duyduğu kapitalizmin bünyesinde bulunan gerçek gerilemeyi ifşa etmeye kadar vardırır işi. Sömürünün feodal biçimine dinsel ve siyasal sınırlamalar değilse bile yanılsamalar eşlik ettiği halde, burjuvazi "açıktan, arsız, dolaysız, gayri insanî bir sömürü"yü uygulamaya koymuştur. Marx'ın tüm çabası da, her şeye rağmen kapitalizmin gerçekliği ve etkilerini gizlemeye çalışanlara inat, o gerçeklik ve etkileri göstermeye dönüktür.

Geriye Marx'ın komünizm hedefiyle ulaşmayı istediği ve böylece, çok istenirse, Aydınlanmanın ilerlemeci geleneğiyle bağ kurduğu insan ilerlemesi meselesi kalıyor. Fakat bu noktada da yaklaşımı çok karmaşık, dolayısıyla inceliklidir. Öncelikle, entelektüel olarak ayırt edilmesi gereken birden çok cephede ilerleme söz konusudur: ekonomik, toplumsal, siyasal, antropolojik cephelerde. Bu cephede ilerlemelerin gerçekleşmesi hepsini birbirine bağlayan bir süreçte olsa olsa fark-

lı, değişken tempolarda olabilir. İşte bu nedenle, ne de olsa materyalist olan Marx insanın ahlaksal dönüşümünü değil, kendisine göre insanın güdüleri ve eylemlerini değiştirmeye kadir tek şey olan hayatın toplumsal-ekonomik koşullarının dönüşümünü birinci plana koyar. Böyle olunca da 18. yüzyılın filozoflarının ahlakçı yaklaşımlarının çok uzağında buluruz kendimizi! Ayrıca bu ilerleme aşamalı, zamana yayılmış, ileri kapitalizmin sağladığı maddi, toplumsal ve siyasal koşullara tabi olan bir dönüşüm olarak gösterir kendini. Ne toy bir ütopyadır bu, ne de insan kafasına koyduğunu başarır türünden bir sabırsızlık: Jaurès'in "devrimci evrim" adını verdiği, gerçekliği değiştirmek için gerçekliğin sunduğu fiili imkânlardan yola çıkan yaklaşımla ilgili keskin bir görüşü vardır Marx'ın.

Son olarak, bu ilerleme bir projedir. Böyle olunca, gerçekte mevcut birtakım potansiyelleri ifade etmekle birlikte – "İnsanlık ancak çözebileceği sorunları önüne koyar" der (*Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı*, önsöz) Marx– gerçekleşmeleri kaçınılmaz sayılacak bir tarihsel zorunluluğa tekabül etmez. Marx'ın ilerleme kavramında öyle ya da böyle gerçekleşecek bir gelecek görme yanılgısına teslim olduğu doğrudur; bir tek bu noktada gönlünden geçeni gerçeklik yerine koyup yanılgıya düşerek "toyluk" ettiği de söylenebilir. Dolayısıyla bu noktada anlayışı bizzat kendisinin materyalist mantığı adına düzeltilebilir ve düzeltilmelidir de; ayrıca geleceğe dair tarihin yanlışlayabileceği herhangi bir öngörü olarak görmek yeterli olabilir. Buna karşılık, bu proje ilgililerin yargısına sunulmuş ve de hayata geçirilmeye değer toplum türünün hangisi olduğu üstüne yürütülecek özgür bir tartışma için önerilmiştir. Bu durumda komünizm neyse o olarak boy gösterir: yani belirli tarihsel koşullarda bulunan insanlara yapılmış, ancak bu insanlar birlikte yaşama kurallarını göz önünde tutarak ilerleme olduğu hükmünü verdikleri takdirde gerçekleşme şansı bulunan bir eylem önerisi.

Marx'a Göre Komünizm

"Komünizm, Devletin Nefesinin Her Yerde Hissedilmesidir"

Komünist bir toplumda devlet ne gibi dönüşümlere uğrar? (...) Bu soruya ancak bilim cevap verebilir; Halk kelimesini Devlet kelimesiyle binbir şekilde bir araya getirmek suretiyle de meselede bir arpa boyu yol alamayız.
Marx, *Gotha Programının Eleştirisi*, 1875

Marx devletin her yerde hazır ve nazır bulunmasından yana mıdır? 20. yüzyıl boyunca Marksizmin Marx'ın mesajı hakkında verdiği izlenim bu doğrultuda olmuştur. Doğu ülkelerinin ekonomisi, her şeye kadir, ekonominin sahibi ve merkezi bir planlama sayesinde karşılanması gereken ihtiyaçlara, dolayısıyla da gerek endüstriyel gerekse tarımsal alanda üretimin hedefleri ve temposuna karar veren bir devleti gerektiriyordu. Siyasal düzlemde de devletin varlığı, hadi zorba demeyelim, ama fazlasıyla güçlüydü: çoğu zaman iktidarı tek başına elinde bulunduran tek parti, devlet kararlarını tabana yayan sendikalar, neredeyse hiç özerkliği olmayan bir sivil toplum. Son olarak, ideolojik düzlemde, kültürel kurumların tamamı merkezi iktidarın kararlaştırdığı ve halkın çıkarlarına hizmet ettiği varsayılan entelektüel bir yönelimi sergilemek zorundaydı. Bu durum da en parlak örneğini Sovyetler Birliği'ndeki *Proletkult*'un verdiği kültürün aşırı politikleşmesiyle kendini göstermiştir. 1930'larda Jdanov döneminde, edebiyatta, resimde veya müzikte biçimcilik ve irrasyonalizmin eleştirilmesiyle

yalnız sanatta değil, Lyssenko olayıyla bilim alanında da tehlikeli sayılan düşünce akımları bastırılmış, ters yönde ilerleyen genetik biliminin keşiflerini reddetmeye kadar işi vardırıp çevrenin insan üzerindeki etkisine dair resmi fikirleri biyolojiye dayatmanın mümkün olduğuna inanılmıştır. Dolayısıyla devlet kendi yasama alanının dışında kalan, yani sağlıklı demokratik bir mantığa göre, politika dışında karar verilmesi gereken alanlara müdahale etmiştir.

Marx'ın siyasal düşüncesinin devlete önemli ve olumlu bir rol yüklediğine şüphe yok; liberalizm ve anarşizm karşısında Marx'ın özgün yanını oluşturan şeyin bu rol olduğu inkâr edilemez de. En aşırı biçimiyle devletin ekonomideki müdahalesini sıfıra indirmek ve özel mülkiyet zemini üstünde piyasanın özgürce işlemesini teminat altına almakla yetinen liberalizme karşı Marx'ın projesi, aksine, üretim ve mübadele araçlarının ortaklaşa sahiplenilmesini öngörür ki, bu da söz konusu araçların devlet elinde toplanmasını varsayar.

İkinci bölümün sonunda *Komünist Parti Manifestosu*, üretim ve mübadele araçlarının devlet elinde toplanmasının bütün ayrıntılarını (vergi, kredinin merkezileşmesi vb.) tek tek sayar. Ne var ki Marx, kendi gözünde komünizmi kapitalist özel mülkiyete vargücüyle yüklenmeye yanaşmayan evrimci sosyalizmden ayıran bu önemli özelliğe bir daha hiç dönmemiştir. Bu bakımdan, yüzyıldan bu yana sosyal demokrasilere karşı ve hatta içinde kamulaştırmalarla devletin ekonomik varlık alanını genişletmek için mücadele eden partiler, pekâlâ ilk ilhamlarını Marx'tan aldıklarını söyleyebilirler.

Bu anlayış ister istemez devletin siyasal müdahalesini kapsar ve stratejik yöntemi bakımından komünizmle anarşizm arasındaki en önemli ayrılık da bu noktada görülür. Anarşizm, birey üstünde tahammül edilemeyecek bir egemenlik uyguladığı için devleti hemen ilga etmek isterken, komünist

devrim tersine proleteryanın siyasal iktidarı ele geçireceğini, dolayısıyla devlet aygıtını fethedeceğini ve kendi yararına işlemesini sağlayacağını, böylece "egemen sınıf" haline geleceğini varsayar. Hatta Engels daha ileri gider ve, Proudhon'la tartışırken konuyu genişleterek, emeğin toplumsal örgütlenmesinde otoriteden, yani örgütlenmeyi güvence altına alan bir iktidardan vazgeçilemeyeceğini belirtir. İnsanın insanı sınırlamasının tümüyle ve hemen ortadan kalkmasını isteyen anarşist düşten ne kadar uzak!

Ne var ki, Marx devletin varlığından yana olmakla birlikte, devletin her yerde hazır ve nazır olması, aşılmaz olması fikri bu düzlemde –ister kabul görsün isterse ütopya diye reddedilsin– Marx'ın sahip olduğu komünizm anlayışıyla çelişki içindedir. Ortaklaşa mülkiyet ekonomik hayatın demokratikleştirilmesine yönelik bir araç olarak kavranır; işçilerin üretimi gerçekten sahiplenmelerini, dolayısıyla mülkiyete ilişkin hukuki dönüşümün garanti etmediği bir iktidarı hedefler. İş araçlarının kamulaştırılması bunun zorunlu çerçevesi olmakla birlikte, yeter koşulu değildir ve aksine kamulaştırma ekonominin yönetiminde insanın iş başındaki toplumsal yabancılaşmasına son vermeyi hedefleyen birçok demokratik süreci gerektirir. Hukuki ve stratejik muğlâklığına rağmen, kendi kendini yönetme fikri bu arzunun özünü ifade edegelmiştir.

Öte yandan devlet iktidarının ele geçilmesinin geçici bir aşamadan ibaret olduğu, devletin sönümlenebileceği ve sönümlenmesi gerektiği inancı da bulunur. Sosyal demokrat Lasalle'de bulduğumuz, toplumların devletten vazgeçemeyeceği fikrine bağlı devlet yüceltmesiyle Marx ömrü boyunca mücadele etmekten vazgeçmedi. Marx'a göre devletin varlığı ikincildir ve de egemen sınıf için egemenliğini siyasal olarak zor ve baskıyla sürdürme zorunluluğunu ifade eder olsa olsa. Ortaklaşa ve bireysel ahlakın genel ilerlemesine bağlı

olan devletin varlığının sona ermesi öyleyse devleti gereksiz kılacaktır: ilga ettiğimizden değil, ortadan kalkmasının toplumsal-tarihsel koşullarını yarattığımız için. Marx'ın önerdiği stratejinin kökleri bu genel bakış açısında yatar ve devletçi stratejinin tam tersidir; bu durumu Lenin *Devlet ve Devrim*'de (1917) titizlikle vurgulamıştı. Komünist devrimin başından itibaren, aynı şekilde Paris Komünü sırasında da, burjuva devlet makinasının "parçalanması" ve demokratik bir doğrultuda dönüştürülmesi (daimi ordunun sonu, seçilen ve görevden alınabilen memurlar, siyasal ayrıcalıkların ortadan kaldırılması vb.), dolayısıyla devrimci dönüştürme işleminin sonuna atılması değil, pratik önlemlerle ortadan kalkmasının sağlanması söz konusuydu. Demek ki Bolşeviklerin yönelmek zorunda olduklarını sandıkları, Çin devletinin ise –jeopolitik nedenlerle hoşgörülsün görülmesin– hâlâ örneğini verdiği devletin güçlendirilmesi işleminin tam tersi bir yerde duruyoruz.

Bu durumda komünizmin gerçek yüzü görülüyor: insan varoluşunun her cephesini yöneten bir devletin velayetine sığınmış bir toplum değil, aksine ortaklaşa bir ekonomi zemini üzerinde siyasal kısıtlama işlevini yitirmiş, "kişilerin yönetilmesi" anlayışının yerini "işlerin idaresi"ne (Engels, *Anti-Dühring*) bıraktığı bir toplum. Paradoksal biçimde, Marx'ın teorisine de işte bu noktada başvurulmalıdır: devletin aşırısını istediği için değil, devletin siyasal olarak ortadan kalkacağına inandığı ve bize henüz bunun antropolojik olarak mümkün olup olmadığını göstermediği için.

Bolşevik Devrimi'nin Sapması

1917 Bolşevik Devrimi aslında iki aşamada sahneye konulmuştur. Şubatta Bolşevikler, çarlığa son verip kendileri kadar radikal olmayan Menşeviklerin çoğunluğu oluşturduğu burjuva demokratik bir iktidar kuran hareketi destekler. Fakat aynı yılın Ekim ayında, bu deneyimin yetersizlikleri karşısında, ayaklanmaya ve açıkça komünizmi hedefleyen bir rejimin kurulmasına karar verir. Bu seçimin bedeli uygulamaya konulmuş demokratik kurumların ilgası ve devleti yöneten tek partinin inşasıdır. O sıralar Lenin Avrupa'da anti- kapitalist bir devrimin olacağına inanıyordu, ama olmadı. Almanya'yla yaşanan sıkıntılara, iç savaş ve ekonomik güçlüklere eklenen bu durum toplumsal hayata müdahalenin hiç görülmemiş bir biçimi olan Sovyetlerde ve (uzun zaman bünyesinde çeşitli hizipler barındırmış olan) Bolşevik Parti'de bulunan demokrasi kırıntılarının gitgide buharlaşmasına yol açtı. Parçalanması gereken devlet makinası aslında her alanda, özellikle toprağın kolektifleştirilmesiyle ekonomik alanda güçlendirilecektir. Özel mülkiyete hoşgörü gösteren Yeni Ekonomi Politikası geç de olsa üretimi sonradan nispeten liberalleştirmiştir. Stalincilik ise kitlelere yönelik devlet terörü ve siyasi cinayetleri ilave ederek devletçiliği ciddi biçimde tahkim etmiştir. Hayatının sonunda Lenin tüm bunları sezmiş (bkz. M. Lewin, *Le Dernier combat de Lénine* (Lenin'in Son Savaşı), Minuit, 1967), ama engelleyememişti.

"Komünizm, Demokrasiye Terstir"

Sosyalizm özgürlüğe ters düşer.
F. Hayek, *Köleliğe Giden Yol*, 1985

Marksizmin demokrasiye ters düştüğü ve siyasal tiranlığa yol açtığı düşüncesi birçok bilinçte yer etmiş, Marksist olduğunu öne süren deneylerce de doğrulanmış gibidir. Lenin'in başlattığı Ekim 1917 Devrimi, Şubatta uygulamaya konulmuş, Menşeviklerin çoğunluğu oluşturduğu demokratik kurumları çok çabuk çıkmaza sokmuştur. Stalin'le birlikte devrimden doğan sistem tartışmasız bir diktatörlüğe dönüşmüştür. Komünist cephede bu diktatörlüğü ifşa etmeyi tek becerebilen ise Troçkist akım olmuştur: tek parti, halkın yerine geçen siyasal iktidar, tek adamın partiye egemen olması, bilimsel de dahil entelektüel hayatı yöneten resmi ideoloji, Gulag Takımadaları'nın acı bir simgesi haline geldiği korkunç baskı önlemleri. Kuşkusuz, Stalin'in ölümünden sonra ortaya çıkan rejim Kruşçev'in inisiyatifiyle o dönemin en uğursuz özelliklerini gitgide ortadan kaldırdı. Fakat Stalin rejiminin birçok özelliği "soft" denebilecek bir kılıkta varlığını sürdürdü ve "kitleler"e merkezi bir rol vererek Sovyet sistemine "sol"dan bir eleştiri getirmek isteyen Çin deneyi dahil, Sovyet sistemi-

nin etki alanındaki toplumların tümünde bu özellikler hep görüldü. Oysa kapitalist toplumların çoğunda, adeta siyasal demokrasiye yaşama şansı verilebilmesi için komünist ideale sırt çevirmek gerekiyormuşçasına, kamu özgürlükleri büyük ölçüde korundu. Peki paylaşımcı bir hedefin arkasına saklanmış olsa bile, Marx'ın düşüncesi diktatörlüğe mi yol açar?

Bu düşünceyi kendi başına irdelediğimizde ve bu düşünce adına yapılanlardan ayırdığımızda, yani komünist partilerin yaklaşık yüzyıldır resmi ideolojisi olan Marksizm-Leninizm için değil ama Marx için yukarıdaki teşhis kabul edilemez. Marx'a göre, anti-kapitalist devrim olsa olsa gelişmiş kapitalizm koşullarında, kapitalizme özgü çelişkilerden (kâr oranının eğilimsel düşüşü, mülkiyetin birkaç elde toplanması, üretim fazlasının yol açacağı krizler, yoksullaşma vb) yola çıkarak ve de kapitalizmin ekonomik kazanımları ile sosyolojik birleşimi sayesinde başarılı olabilirdi. *Komünist Parti Manifestosu* bu çerçevede kapitalist toplumun çoğunluk olmaya yazgılı bir ücretliler sınıfı ürettiğini, bu sınıfın çıkarlarının burjuvazininkilerle çelişki içinde olduğunu ve bu sınıfın toplumsal dönüşümün aktörü olması gerektiğini belirtir. O halde komünist devrim "büyük çoğunluğun tam da kendi çıkarları doğrultusunda kendiliğinden hareketi" olarak tebarüz eder: yani sadece "çıkarı doğrultusunda" değil, çünkü o zaman öncü bir partinin çoğunluğun yerine geçebileceği anlaşılır, aksine bu büyük "çoğunluktan" gelen bir hareket, zira bu durumda önerilen sapma dışarıda bırakılmış olur. Geçmişte azınlıkların çıkarı doğrultusunda azınlıklarca gerçekleştirilmiş tüm devrimlerden farklı olarak, bu defa halkın hem aktör hem de yarar gören kimse olduğu demokratik bir süreçle karşı karşıya olduğumuzdan başka ne anlama gelir ki bu ifade?

Daha geniş bir çerçeveden bakılırsa, Marx komünizme geçişin siyasal koşulları üstüne kafa yorarken, hep 1789 Fransız

Devrimi'nin kazanımlarını katar işin içine. Böylelikle *Insan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*'nin eleştirel bir analizini gerçekleştiren *Yahudi Sorunu*'nda (1843) çoğu yorumcunun söylediğinin aksine bu bildirgeyi geçersiz saymaz asla. Bildirgenin bencil (sözgelimi özel mülkiyeti savunarak) bir "burjuva" adamın haklarını savunduğunu göstermekle birlikte, yuttaş haklarını kesinlikle kendi başına reddetmez, "burjuva" diye nitelemez. Sadece söz konusu hakların getirdiği özgürleşmenin kısmi olduğunu, zira bildirgenin ekonomik ve toplumsal alana hiç değinmeden sırf siyasal alanda var olduğunu, böyle olunca da yanılsama ve mistifikasyon kaynağı olabileceğini belirtir. Ayrıca bu kazanılmış özgürlükte "kaçınılmaz bir ara durum" ve insanın tam özgürleşmesi yolunda "şüphesiz büyük bir ilerleme" görmek gerektiğini açıkça belirtir. Zaten anavatanı olan Almanya'da ve başka yerlerde siyasal özgürlük için mücadele etmekten hiç vazgeçmemişken nasıl başka türlü olabilirdi ki? Öyleyse "tarihsel komünizm"in tiranik sapmasının Marx'ın teorisinden değil, teorinin uygulanmak istendiği hiç de elverişli olmayan koşullardan kaynaklandığı görülüyor: az gelişmişlik, öteden beri demokratik kurumların bulunmayışı vs.

Bu konuda tartışmayı çarpıtan şey, Marx'ın devrimci iktidarın icra biçimi olarak "proletarya diktatörlüğü"nü öngörmüş olmasıdır. Bu ifade, çok sayıda komünist parti tarafından terk edildiğinde bile, demokrasiyle ilişkisi bakımından büyük bir yanlış anlamaya yol açmıştır. Aslında çoğunluğa dayalı, dolayısıyla da bu anlamda demokratik bir siyasal sürece gönderme yapması bir yana, 20. yüzyılın sandığı gibi "diktatörce" uygulamalar lehinde telaffuz edilmiş bir tavır değildi, sadece şu anlama geliyordu: her iktidar sınıfa bağlı bir iktidardır, dolayısıyla –biçimce tam anlamıyla demokratik araçlarla olsa bile– toplumsal gövdenin bir kısmı üstünde kaçınılmaz bir kısıtlama uygular. Marx'ın tam bir demokrasi girişimi olan Paris

Komünü'nden yana tavır aldığı, dostu Engels'in ise Komün'ün şahsında "proletarya diktatörlüğü"nün gelişimini gördüğünü söylersek daha iyi anlaşılır durum. Demek ki Marx sırf siyasal düzlemde Demokratik Cumhuriyet'in taraftarıydı ve kendisinden ilham aldığını iddia eden, oysa projesinin derin anlamına ihanet eden otoriter, hatta özgürlüğü katleden deneyleri kesinlikle kendi düşüncesine uygun görmezdi. Aksine, kesin olan şu ki, cumhuriyet rejimine değer vermekle birlikte bu rejimi yeterli bulmuyordu: komünizm aracılığıyla sosyal bir cumhuriyet, siyasal demokrasi yöntemlerinin (genel oy, düşünce, ifade ve örgütlenme özgürlüğü vb.) ötesine geçen, toplumsal ve ekonomik alana (ortaklaşa mülkiyet sayesinde) yayılan, böylece insanın toplum içindeki özgürlüğünü hatırı sayılır ölçüde arttıran bir demokrasi vardı kafasında.

"Marx'a Göre, Din 'Halkın Afyonu'dur"

Din karşıtı düşünce şüphesiz temel niteliğini kaybetmez: insanı insana teslim ederek dini köklerinden koparacak tarihsel ve toplumsal bir yıkımdır bu.
Marx'dan söz eden M. Clavel, *Ce que je crois*, 1975

Marx'ın lafı dolandırmadan dine yüklendiği, dinin baskı altına alınacağı ve yasaklanacağı bir toplum öngördüğü düşüncesi, şüphesiz, Marx'a ait anlayışları varoluşun her alanına yaydığını iddia edenlerin, adını koyalım, haksız taşkınlıklarıyla beslenmiştir. Sovyet rejimi dine karşı ideolojik olmakla kalmayıp ateizmi resmi felsefe haline getiren bir mücadele yürütmüş, hatta Marx, Engels, Lenin ve Stalin'den ilham alan tavizsiz bir siyasal çizgiyi benimsemek iddiasında bulunan Arnavutluk bütün kiliseleri kapatmış, güya din duygusunu silip atmış olmakla övünmüştü. Bugün hâlâ Çin'de, Vietnam veya Küba'da dinle resmi ilişkiler, yumuşama eğiliminde olmakla birlikte, bir hayli sıkıntılı. Peki bu politika Marx'ın düşüncesinde gerçekten bir dayanak bulabilir mi kendine?

Marx'ın düşüncesi şüphesiz din karşısında eleştireldir ve hatta din karşısında insan zekâsının üretmiş olduğu ilk büyük toplumsal-siyasal eleştiri olarak selamlayabiliriz Marx düşüncesini. Zira Marx, özü itibariyle rasyonalist felsefeden, Aydınlanma filozofları ve hatta Spinoza'dan ilham alan polemik

yaklaşımları derinlik bakımından hayli hayli aşar. Baştan beri, din eleştirisini "bütün eleştirinin zorunlu temeli" olarak görür (*Hegel'in Adalet Felsefesinin Eleştirisi*, Giriş), çünkü din eleştirisi gerçeği örten ve bizim gerçeği dönüştürmemizi engelleyen yanılsamaları ortadan kaldırır. Ama bu eleştiri son derece karmaşıktır ve neden olduğu pratik sonuçları anlamak istiyorsak, eleştiriyi tüm boyutlarıyla anlamamız gerekir. Öncelikle, militan bir ateizmde olacağı gibi, dogmatik olarak üstün olduğu ilan edilen bir hayat normu adına dile getirilen birtakım küçümseyici yargılardan oluşmaz. Söz konusu eleştiri dini açıklama ve Feuerbach'ın izinde, insani bir olguya indirgeme arzusundan kaynaklanır. "İnsanı din yaratmamıştır, dini insan yaratmıştır" der örneğin (*aynı yer*) ve de dinin kendi kendine bahşettiği aşkınlık görüntüsünü yıkmaya yeter bu. Aynı metin dinin köklerini tarihin topraklarında bulduğunu, dinin kaynağının insanın tarih içinde karşı karşıya kaldığı durumlara bağlı olan "gerçek iç sıkıntısı" olduğunu gösterir. İşte bu şekilde toplumsal nedenleri açıklandıktan sonra, eleştiri dinin tarih içindeki toplumsal rolüne, tarih içinde üretmiş olduğu sonuçlara yüklenir: din tam da yaydığı muhtelif yanılsamalarla o ifade ettiği iç sıkıntısını besler. Sözgelimi, toplumsal gerçekliği ve de eşitsizlikleri tanrısal bir planla gerekçelendirerek ya da insanı hakiki çilesine karşı mücadeleye girmekten caydıran hayali bir tazminat önererek, kısacası Marx'ın daha sonra toplumun ideolojik olarak yeniden üretilmesi adını vereceği şeye katkıda bulunan din, "iç sıkıntısı"nı olsa olsa besler.

Bu durumda bu iki türlü yaklaşımın –nedenler ve sonuçlar bakımından yaklaşımın– birbirinden epey farklı iki pratik yönteme imkân sağlayabileceği görülüyor. Marx yalnız dinsel vicdan özgürlüğünü sağlamak değil, şüphesiz insanı dinden azat etmek, kurtarmak ister: aslında bütün analizi dini yabancılaşmış varoluşun biçimlerinden biri haline getirir ve

gönlünden geçen ise insanlığın özerkliğe kavuşacağı bir durumdur. Bu yolda din olgusu temel engellerden biri olarak karşısına çıkar. Din birçok çakışan yabancılaştırıcı etkiye yol açar ve dolayısıyla dini tavizsiz ve haklı bir ideolojik eleştiriye tabi tutar: "insan artık kendi etrafında, yani gerçek güneşinin çevresinde dönsün" diye dinsel yanılsamaları yıkmak istediğini söyler enfes bir cümlesinde (*aynı yer*). Üstüne fazla düşünmezsek pekâlâ böyle bir ifadeden dini baskı altına alacak bir politikaya yetki ve vazife çıkarabiliriz. Ama aksine böylesine bir politikayı yasaklayan bir başka yüzü var bu yaklaşımın: dinsel yabancılaşma ne birincil ne de özerktir, aslında gerçek toplumsal-tarihsel yabancılaşmanın sonuçlarından biridir hepi topu. Marx'ın öncelikli olarak yüklendiği yabancılaşma da işte bu toplumsal-tarihsel yabancılaşmadır, zira asıl büyük ve belirleyici olan odur, komünist taahhüdü kuran da işte bu yabancılaşmanın hesaba katılmasıdır. Teorik açıklamasının mantığı içinde Marx bunu biraz ileride açıkça ifade eder: "Göğün eleştirisi yerin eleştirisine, dinin eleştirisi hukukun eleştirisine, teolojinin eleştirisi politikanın eleştirisine dönüşür" (*aynı yer*). Yani burada tanık olduğumuz şey, din olgusuna soyut biçimde odaklanan ve dini gerçek tarihsel köklerinden koparan tüm analizlerden Marx'ın analizini ayıran önemli bir eleştirel odak değiştirme hamlesidir.

Dahası da var: bu yaklaşım dini gerçek nedenleriyle ilişkilendirdiğimizde ve bu nedenleri ortadan kaldırmadan dini yeryüzünden silmenin boş bir hayal olduğu göz önünde tutulduğunda, dinin kendine has gerekliliğini anlamamızı sağlar. Antropolog M. Godelier bu noktayı çok iyi ifade etmiştir: "Dini siyasal kararnamelerle toplumdan söküp atamazsınız" der (*Raison présente* dergisi, no 18, 1971), çünkü din toplumun nesnel durumuna kök salmıştır. Bu noktada Engels'in *Anti-Dühring*'deki analizlerini genişletir aslında: Engels dinin

ne ölçüde insanın doğal gerçeklik karşısındaki aczine dayandığını, ağır aksak olan teknik ilerlemeye ve cehalete, ayrıca tarihsel ve toplumsal gerçeklik indinde insanın insan üzerindeki egemenliğine bağlı olduğunu belirtir. Dolayısıyla dinin ortadan kalkması istenebilir, ama siyasal yasaklarla olacak şey değildir bu: dinin ortadan kalkması olsa olsa, gerçekliğin "dinsel yansıması"nın somut nedenlerini ortadan kaldıran, yani insanın varoluşunu etkileyen "toplumsal bir eylem" demek olan derin bir tarihsel dönüşümün sonucu olarak tasarlanabilir. Öyleyse insanı şartlandıran şeylere dokunmadan doğrudan bilincini değiştirmek isteyenlerin tam karşısında duruyoruz.

Bunun sonucu olarak Marx, dinin tercüman olduğu insan ihtiyaçlarına, tarihsel olarak üretilmiş ihtiyaçlara kulak asmayarak, din düşmanı baskıcı bir eylemle dinin kökünü kazımak isteyen biri gibi görülemez. İyi anlaşılırsa bir bütün olarak teorisi buna karşı çıkar ve *Gotha Programının Eleştirisi*'nde sahip çıktığı demokratik bir gereklilik olarak vicdan özgürlüğünü her zamanki parlak üslubuyla dile getirdiğinde, bu tavrının siyasal sonucunu da ifade etmişti aslında: "Herkes polis burnunu sokmadan dinsel ve bedensel ihtiyaçlarını giderebilmelidir." Fakat hemen ardından bunun sadece burjuva esinli asgari zorunluluk olduğunu ve komünizmin amacının "vicdanları dinsel hayallerden kurtarmak" olduğunu ekler. Marx'ın niyeti, öyleyse, kimilerinin onun otoritesi arkasına saklanarak inandırdıkları gibi, dini ortadan kaldırıp mabetleri kapatmak değildir; tek istediği, ki bunu kavramak daha zor geldi şimdiye kadar, tanrısal olanın bir bakıma insanda ete kemiğe bürünmesiyle insanın artık tanrısal olana ihtiyaç duymayacağı beşeri hayat şartlarını yaratmaktır.

"Marx Bütün İnsanları Eşit Duruma Getirmek İstiyor"

Eşitlikçilik, işçilerin büyük bir talihsizlik eseri olarak, adalet kavramıyla matematiksel eşitliği birbirine karıştıran liberal ideologlardan, "yararcılar"dan ödünç aldığı bir kavramdır.
I. Berlin, *Karl Marx*, 1962

Marx eşitlik taraftarıdır. Bu tercihi komünist ideal içinde öylesine önemlidir ki, komünizmin çeşitli tarihsel başarısızlıkları ardından, karşısına çıkarılan liberal proje insanlar arasında eşitsizliklere dokunmadan, onlara birtakım ortak hayat kuralları dayatmadan özgürlüğü önplana çıkarır. Solda ise, toplumsal eşitsizliklerin varlığını ekonomik rekabet içinde en yoksulların kaderini iyileştirmeye olanak verdiği ve de dolayısıyla herkese yararlı olduğu için haklılaştıran Amerikalı filozof J. Rawls'un yapıtından güç alarak sosyalist projeye geri dönülmektedir. Bunların gerisinde eşitliğin eşitlikçilikle özdeş olduğu fikri bulunur: aşağıyla eşitlenme ve bunun insan faaliyetlerindeki can sıkıcı sonuçlarıyla eşitlik ve eşitlikçilikten birini seçerseniz kaçınılmaz olarak öbürüne ulaşılacağı fikri. Peki Marx'ın konumu bu mu? Kestirmeden söyleyelim: hayır.

Tıpkı Rousseau (*İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kökeni ve Temelleri Üstüne Söylev* 1755) gibi *Kapital* yazarı da bilimsel bir analiz ve gizemsizleştirme çalışmasıyla eşitsizliği eleştirmiştir. Ekonomik mülkiyet karşısındaki eşitsizlik, Marx için

belirleyicidir: bu eşitsizlik üretim araçlarına sahip olanlar ile olmayanları karşı karşıya getirdiği gibi, birbirine hasım olan sınıfların farklılaşmasının da temelinde yatar. Ama Marx'ın katkısının özgün yanı, söz konusu eşitsizliğin kendisini gizleyen ideolojik temsillerin ötesinde kapitalist toplumun bütününü nasıl yapılandırdığını ve insanları nasıl da tam kalbinden vurduğunu göstermesindedir. Sadece ve sadece görünüş itibariyle "özgür" ve "eşit" olan bir iş sözleşmesinin arkasına saklanır bu eşitsizlik, çünkü proleter yaşamak istiyorsa iş gücünü satmak zorundadır. Eşitsizlik kendisini özellikle ücrette gösterir, çünkü işçinin ücreti ürettiği değerin ancak çok cüzi bir kısmına tekabül eder, işte sömürüyü tanımlayan da budur. Öyleyse eşitsizlik üretici emek alanını içine alan bir dizi eşitsizlik doğurur: insanlar toplumsal zenginliklere ulaşma, varoluş süreleri ve biçimleri bakımından eşit olmadıkları gibi –yani beklenen ortalama ömür, sağlık ve tüketim, toplumsal sınıflara göre değişiklik gösterir– siyasal görevlere ulaşabilme olanakları bakımından da eşit değillerdir, zira bu görevler üretim araçlarına sahip olan sınıfların tekelindedir.

Ancak daha vahim bir şey var. Mülkiyet eşitsizliğinin üstüne ilave olan işbölümü, insanları kendi aralarında bir bakıma dışarıdan bir karşıtlıkla sınıflar halinde bölmekle kalmaz. İnsanın içine de nüfuz eder, kişinin yerine getirdiği görev için kaçınılmaz olan yetilerini geliştirirken geriye kalanları budar. Böylece kapitalizm hiçbir şekilde doğal sayılamayacak, toplumsal-ekonomik eşitsizliklerin sonucu olan birtakım antropolojik eşitsizlikler üretir: yani sömürülenler arasında bir parçaları sakatlanmış, hatta yabancılaşmış, sanat ve idrak gibi daha üst varoluş biçimlerine ulaşmaları engellenmiş insanlar üretirken, egemenler bütün bunları istedikleri gibi geliştirebilir.

Toplumsal eşitsizliklere yönelik bu amansız ve eksiksiz eleştiri, Marx'ın insanlar arasında tam bir eşitlik istediğini gösterir.

Peki ama nasıl bir eşitliktir bu? İnsanları türdeşleştiren ve onlara aynı yaşama biçimini dayatan, ekonomik kaygının baskın olduğu bir toplumun eşitlikçi ideali olmadığı kesin! Bu husus Marx'ta gayet erken bir dönemde kendini belli eder, çünkü *1844 Elyazmaları*'ndan itibaren filozof "kaba komünizm"i eleştirir. Kaba komünizm ona göre eşitliği sadece maddi özel mülkiyetin yaygınlaştırılmasında gören, "insanın kişiliği"ni inkâr eden ve "yeteneği soyut bir güç" gibi görmek isteyen, "zenginlik hevesi" ve "özlemi"ni herkese yaymak isteyen bir akımdır. Kaba komünizmde "işçi kategorisinin ortadan kaldırılmak bir yana herkesi içine alacak biçimde genişletildiği"ni belirtir: tarihte birçok örneğini gördüğümüz komünizmin eşitlikçi ve işçi düşkünü sapmasına dair şaşırtıcı bir öngörü!

Fakat Marx'ın komünizminin eşitlikçi olmayan bu boyutu en çok *Gotha Programının Eleştirisi*'nde vurgulanmıştır. Bu metnin temel özelliği, uğrunda mücadele ettiği siyasal geleceğin ana çizgilerini açıklayan ender metinlerden biri olmasıdır. Öncelikle, Marx hiçbir zaman teorik düzlemde bireylerin yetenek ve yatkınlıklarının katı eşitliğini, yani özdeşliğini öne sürmez: yetenekler eşit değildir ve de "eşitsiz olmasalar zaten birey olmazlardı" diye ekler. Ayrıca, kendi komünizm projesini tanımladığında, insanın komünizmde "yeteneklerine göre" çalışacağını belirtir ki, bu ifade açıkça bireylerin yeteneklerinin farklı olduğunu varsayar. "Bir birey zihinsel veya fiziksel olarak bir diğerinden üstün olabilir, dolayısıyla aynı sürede daha çok iş çıkarabilir veya daha uzun süre çalışabilir" diyor aynı metinde! Fakat her şeyden önce emeğin ücretinin ödenmesi söz konusu olduğuna göre, Marx bu konuda kesinlikle mutlak bir eşitlik öngörmez. Bir kere, maaşları belirleme ve emeğine göre insanlara ücretlerini ödeme hakkı, "burjuvazinin sınırları içinde kalan" bir haktır. Demek oluyor ki, ekonomik ve siyasal gelişmişlik izin verince, işin içine girmesi gereken

asıl ölçüt ihtiyaçların karşılanması olacaktır: komünizm bütün bireylere ihtiyaçlarını giderme olanağı verir, kılı kırk yaran bir matematik muhasebe söz konusu değildir. Kuşkusuz, eşitlik istendiğinde bu da dahil ediliyorsa mesele yoktur; ama burada karşılaştırmalı, kıskanç ve herkesi aşağı çeken bir eşitlik değil, ölçünün bireysel mutluluk olduğu göreli bir eşitlik söz konusudur. Daha açık söylemek gerekirse, insanın daha üst boyutlarda kendini gerçekleştirmesine yönelik "bireylerin birden çok düzeyde kendilerini geliştirmeleri" anlamında bir eşitliktir bu. Böyle bir eşitlikte birey "kimin nesi var"la ilgilenmez ve böyle bir eşitlik, farklılıkların ve çeşitli eşitsizlik biçimlerinin bir arada var olmasıyla tümüyle uyumludur.

Engels daha sonra ünlü sosyalist yönetici Bebel'e gönderdiği bir mektubunda (18-28 Mart 1875) bu konuda Marx'ı yorumlarken, eşitliği böyle ele almanın ne kadar gerçekçi olduğunu, ütopik olmaktan uzak durduğunu vurgulayacaktır. Ahlakçı bir sosyalizm (veya komünizm) tasavvuru tam bir soyutlama olarak kavranan Eşitliğin mutlak egemenliğini öngörürken, Marx bütün eşitsizliklerin yok edilmesi tasarısının anlamsız olduğunu, insanlar arasında daima coğrafi ve toplumsal farklılıkların kalacağını ısrarla ifade eder. "Varoluş koşullarında daima bir miktar eşitsizlik bulunacaktır" der büyük bir zihin açıklığıyla örneğin: eşitsizlik büyük ölçüde azaltılabilir, ama tümüyle ortadan kaldırılamaz.

Kapitalist sistem içindeki sınıf eşitsizliğine bağlı çeşitli eşitsizlikleri Marx ifşa edip bunlarla mücadele etmişse, gerçeklikten kopuk ve tehlikeli soyut bir eşitlikçiliğe yönelmek için değildir bu. Maddi üretim ile kâr hırsına saplanıp kalmış bir toplumda insanların kendilerini dışavurmalarının önünü kesen şeyi ortadan kaldıran ve bireysel farklılıkları bütünleştiren bir eşitlik ideali adınadır.

Stahanovculuk

Stahanovculuk SSCB'de 1935'ten itibaren gelişmiş, üretken emeği semerelendirmeye dönük bir hareket-tir; bu dönemde SSCB ekonominin kolektifleştirilmesinden ileri gelen birtakım kalkınma sorunlarıyla karşı karşıya idi. Pnömatik bir çekiç yardımıyla bir günde inanılmaz miktarda kömür çıkarmasıyla meşhur madenci Stahanov'dan ilham alan bu hareket, verilen emekle orantılı maaşlar sayesinde üretimde performans artışını teşvik ediyor ve üretim süreçlerinin rasyonelleşmesini hedefliyordu. Bu zeminde elde edilen tartışılmaz sonuçlar, Sovyet devletini kendini ortak davaya adamış, adeta komünizmin hedeflediği ideal insanı ete kemiğe büründüren, sanatların yayma sorumluluğunu üstlendiği işinin başındaki insana dair tam teşekküllü bir mitoloji kurmaya sevk etti.

"Komünizm Bireyi İhmal Eder"

Komünistler hiçbir biçimde "özel insan"ı kendisini adamış "genel insan" uğruna feda etmeye niyetli değil.
Marx, *Alman İdeolojisi*, 1845

Marx'la ilgili yaygın yanlış fikirler içinde en bilinen ve en inatçılarından biri, Marx'ın toplum projesinin bireysel hayatı dikkate almadığı, hatta feda ettiği yollu fikirdir. Birçok gösterge bu yanlış fikri desteklemiş gibidir. Hatta aşırılık ifade eden sonekiyle birlikte "komünizm" terimi,[2] tam da özel hayat dediğimiz alana ait oldukları için varoluşun paylaşılmayacak boyutları olduğu halde her şeyi paylaşmak gerektiğini telkin etmez mi nitekim? Ömürlerini davaya adamış militanların sunduğu örnekler bu düşünceyi doğrulayabilir: sonuçta yarı dinsel bir dünyada neredeyse kişisel düzlemde yaşamayı ihmal edecek kadar kendilerini politikaya vermiş erkek ve kadınlar söz konusuydu. Fakat hepsinden önce tarihin sunduğu izlenim gelir: Sovyet sistemi gerek emek düzeyinde gerekse

2- *Komünizm* kelimesi, köken itibariyle Fransızca *commun* "ortak" kelimesine *-isme* "cilik" ekinin getirilmesiyle oluşturulmuştur. Bu nedenle, özleşmecilik akımının gücünü koruduğu dönemde "ortaklamacılık" diye karşılanırdı Türkçede, oysa "ortaklaşacılık" veya "ortakmalcılık" gibi bir karşılık daha doğru olabilirdi. (Çn.)

sanat veya bireysel töreler gibi alanlarda Stahanov gibi üretim kahramanlarıyla birlikte, ortaklaşa değerleri daha önce pek ulaşılmamış bir noktaya çıkarmıştı. Batı'nın komünist partileri, toplumun çıkarları adına uzun süre cinsellik konusunda tümüyle aileci bir görüşü savunacak, estetik yaratımın özerkliğini kabul etmekte zorlanacak, bireysel özgürlük talebinin militanları ortaklaşa kavgadan uzaklaştırabilecek bir "küçük burjuva" talebi olduğunu düşünecek kadar bu etkinin gölgesinde kaldılar. Sonucunda insanı kafese tıkan bir komünizm basmakalıbı oluştu, karşısında da kökleri kapitalizmde yatan liberalizmin boy göstermesi arzu edilebilirdi yalnız.

Ancak burada Marx'ın siyasal projesine ilham veren şeyin tam anlamıyla bir karikatürü söz konusudur. Kuşkusuz, entelektüel olarak, Marx toplumu anlamak için bireyden yola çıkmaz ve bu anlamda düşüncesi önceliği kolektif gerçekliklere verir, bireyi de bunlardan yola çıkarak kavrar. *1844 Elyazmaları*'ndan itibaren bu tutku birden çok görünüşü olan bir yabancılaşma sorunsalı kılığına bürünür, üstelik bu sorunsal içinde bireysel hayat sorunu temel önemdedir. Ekonominin özel mülkiyetine bağlı olan "yabancılaşmış emek" adını verdiği şeyi, insanı sınırlayan, her türlü kişisel girişimini hüsrana uğratan, faaliyetine anlam katmasını, bir hedefe bağlamasını –daha sonraları toplum analisti G. Mendel'in önereceği gibi– kendi eylemlerinin efendisi olmasını engelleyen yabancılaşmış emeği, işte bundan ötürü kınar Marx. Fakat insanı tanımlayan ilişkilerin –doğayla, üretici faaliyetle, öbür insanlarla ilişkisi– altüst olduğu ve insanın kendisini özne olarak gerçekleştirmesine engel olarak insana hükmeden antropolojik bir durumu, o güne kadar tarihte aldığı biçimiyle, kınar yine Marx. Öyleyse bireyi umursamadığını ve de toplum uğrağının bireyi daha iyi anlamak ve özgürleştirmek için başvurulan bir hamle olmadığını kim söyleyebilir?

Son olarak, aynı zamanda en önemlisi, Marx'ta tam olarak geliştirilmemiş olsa da, yabancılaşmaya dair özgün bir anlayış bulunur; bu anlayış insanın bireyselliğinin dikkate alınmasına dayanır. Her insana özgü ihtiyaçlar ve yeteneklerden müteşekkil potensiyeller bulunduğu düşüncesinden yola çıkarak, söz konusu kuvveden fiile çıkma sürecinin bireyin ait olduğu sınıfa bağlı olduğunu ve dolayısıyla toplumsal kökenlere bağlı olarak eşitsiz biçimde gerçekleştirildiğini gösterir. Bunun sonucu olarak kapitalist toplum, mağdur sınıfların üyelerini –sömürünün de ötesinde– kolektif düzlemde dayattığı baskı ve egemenlikle yabancılaştırır, kendilerine özgü "doğa"larını sergilemelerini engeller, farklı toplumsal-siyasal koşullarda olabileceklerinden –bilmeden veya hatta maruz kaldıkları ideolojik şartlandırmalardan ötürü isteyerek– çok farklı hale getirir, yabancılaşmanın doruğudur işte bu. Çalışma koşullarının proleteri tam ciğerinden vurduğunu belirtir bize Marx: koşullar işçiyi "dizginler", "yoksullaştırır", "benliğini kaybettirir" ve kendisine toplumsal olarak şans tanınsa olabileceği o "ihtiyaç bakımından zengin" insan olmasını önler. Öyleyse yabancılaşma, pekâlâ hakkı olan hayatın zenginliğinin bilincinde dahi olmayan, böylesi bir şeye heves etmek veya gerek duymaktan dahi aciz tek boyutlu bir insan üretir, çünkü bireysel öznelliğinin en derinlerinde sakatlanmış, kötürüm bırakılmıştır o.

Fakat bu teşhis Marx'ın kapitalizme yönelttiği eleştirinin temelinde yer alıyor, kapitalizmin antropolojik anlamda ufkunu tanımlıyorsa, birey kaygısının bütün yapıtında dolaylı veya doğrudan bulunduğu ve Marx'ı sadece kitleleri veya sınıfları dikkate alan varoluşa ilişkin her tür "sosyolojist" veya "kolektivist" yaklaşımdan uzaklaştırdığı daha iyi anlaşılır. İşte bunun içindir ki, Marx Annenkov'a gönderdiği ünlü bir mektubunda "insanların toplumsal tarihinin, bilincinde olsalar da

olmasalar da, hiçbir zaman bireysel gelişimlerin tarihinden ibaret olmadığı"nı yazar (28 Aralık 1846). *Alman Ideolojisi*'nde hakeza proleterlerin "kendi kişiliklerini gerçekleştirmek" için burjuva devletini "devirme"leri gerektiğini yazar. Bu durumda komünizmin tanımı, düşmanlıktan olduğu kadar anlamazlıktan doğan geleneksel imgeye nispetle bir hayli değişir. Komünizm "herkesin özgür gelişiminin koşulunu bireyin özgür gelişiminin oluşturduğu bir birlikteliktir" der *Manifesto*. İnsanı toplumsal koşulların şekillendirdiğini düşünen, ama uygulamada bireyin gerçek ve öncelikli kaygımız olması gerektiğini vurgulamak isteyen biri için şaşırtıcı bir ifadedir bu. Aynı şekilde, *1857-1858 Elyazmaları (Grundrisse)* üretici güçlerin gelişmesinin zenginliğine bağlı olan bireyin çok yönlü gelişmesini gelecekteki toplumun hedefi haline getirir ve *Gotha Programının Eleştirisi*'nde Marx komünizmin nihai aşamasında insanların maaşlarının emek gibi dar bir ölçüte göre değil çok daha derin olan ihtiyaçlar ölçütüne göre ödeneceğini açıkça belirtir: "Herkese yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar" diye yazar. Fakat bütün bunlar "paylaşma"yı, yani bu durumda ekonominin ortaklaşa mülkiyetini ve buradan hareketle çıkarların dayanışma içinde örgütlenmesini gereksiz kılmaz. Bize önerilen aslında "tarihsel komünizm"in unuttuğu çok önemli bir şeydir: ortaklaşa hayat kendi başına bir hedef değildir, nihai amacı toplum-ötesidir, yani herkesin en büyük zenginliklere ve varoluşun en üst boyutlarına ulaşmasıdır. Marx'ın komünizmi bu fikri bütünüyle sahiplenir ve gerçekleşmesinin ekonomik, toplumsal ve siyasal koşullarını açıklar.

"Marx Maddi Üretime Gereğinden Fazla Önem Verir"

Marksizm için üretici güçlerin gelişimi
insanlığın doğal yazgısıdır.
K. Papaioannou, *De Marx et du marxisme* (Marx'a ve Marksizme Dair), 1983

Marx'ın siyasal yazılarında olduğu gibi teorik yazılarında da maddi üretime gereğinden fazla önem verdiği, dolayısıyla bu üretimin mutlak düzeye ulaştığında doğa ve çalışan insanların gündelik hayatları üzerindeki olumsuz sonuçlarını göremediği sık sık iddia edilmiştir. Onun düşüncesini sahiplenen toplumlar, bu bakış açısını kolayca desteklemiştir: ekonomi alanında kapitalizmle yarışma kaygısıyla üretici emeği yüceltip ne gibi yabancılaştırıcı etkileri olabileceğini unutarak kalkınmışlar, nükleer enerji ve sanayi çağında çevre için taşıdığı riskleri hiç dikkate almamışlardır. Çernobil faciası çoğu kimse tarafından, neredeyse "tanrılaştırılan" üretici güçlerin rolüne ilişkin ölçüsüz savunusu neticesinde Marksizmin de çevre felaketine yol açabileceğinin işareti olarak yorumlandı. Marx'ın Marksizmi bu eleştiriyi hak ediyor mu? Üretimi ölçüsüz denilecek kadar yücelttiği söylenebilir mi?

Gerçekte sorunun iki yönünü ayırt etmek gerek. Tümüyle teorik düzlemde, Marx'ın antropolojisinde maddi üretime belirleyici bir görev yüklediği doğrudur. Üretim Marx'a göre

insan varoluşunun temelinde yer alır, zira üretim evrim çizgisinde insan ile hayvan arasındaki kopuşu işaret eder –Marx'ın tarih ve toplum anlayışını yukarıda görmüştük– ve de üretimden uzak görünenler de dahil olmak üzere insan faaliyetlerinin tümünü şartlandırır. Son olarak, üretici emek, Marx'a göre, insanın gelişiminde merkezi bir yer tutar: insanlığın doğaya hükmetmesine, fiziksel hayatını yeniden üretebilmesine, büyüyen ihtiyaçlarını gidermesine ve sahip olduğu birçok yeteneği gerçekleştirmesine olanak verir. Öyleyse Marx'ta açıkça, bütün bu bakış açılarından, ekonomik üretimin önceliği vardır ve kendisinin materyalist anlayışının özgün yanını oluşturan da işte budur.

Fakat ekonominin insan gerçeğini anlama ve açıklamadaki bu salt entelektüel önceliğinin, üretimi varoluşun en üstün değeri haline getiren bir öncelikle uzaktan yakından ilgisi yoktur. Özgürlük ile üretici emek arasındaki ilişkilere bakışı bunu gayet iyi gösterir. Somut analizlerinde Marx kapitalist üretim sisteminin işçiye dayattığı çalışma biçiminin "gayri insani" niteliğini kınamaktan vazgeçmez: büyük sanayiye bağlı teknik işbölümü beraberinde bizzat insanı parçalayan aşırı bir görev bölüşümü getirir, insanı kısmi, kendini tekrar eden ve anlamsız bir faaliyete hapseder ve en nihayetinde endüstriyel çalışma biçimi işçiyi makinanın özerklikten yoksun bir "eklenti"sine, "basit bir aksesuarı"na dönüştürür.

Kuşkusuz, bu "gayri insanilik"i kısmen toplumsal iş örgütlenmesinden demokrasinin eksikliğine, kapitalizme has kâr hırsının buyruklarına borçluyuz. Öyleyse yeteneklerin çoğuldeğerliliğine ve görevlerin paylaşılması veya dönüşümlü olmasına başvuran bir başka işbölümüyle, yani üretimin sermayenin çıkarlarına artık tabi olmayacağı bir komünist toplum tasavvuruyla bu "gayri insanilik" büyük ölçüde azaltılabilir. Bu durumda "birikmiş emek" bundan sonra hiç kaybetme-

yeceği görevine yeniden kavuşabilir: yani "işçilerin varoluşunu genişletme, zenginleştirme ve ilerletme" (*Manifesto*) aracı olma ve de böylece işçileri hem toplumsal hem de somut bir özgürlüğe eriştirme görevine.

Gelgelelim, *Kapital* yazarı üretici emek için bu şekilde ele geçirilmesi mümkün olan özgürlüğün antropolojik olarak kısıtlı olduğunun pekâlâ bilincindedir: söz konusu özgürlük teknik ve toplumsal bir hâkimiyet, doğayla kurulan ilişkide zorunluluk kılığına giren, doğanın dayattığı sınırlar içinde kendini gösterebilen bir özgürlüğün ötesine gitmez. Dolayısıyla Marx insanın gerçek özgürlüğünün maddi üretimin ötesinde, "başlı başına bir amaç olan insan güçlerinin gelişimi"nde yattığını, özgürlüğün "işgününün kısalmasını varsaydığı"nı söyleme gereği duyar (III. Kitap, 3). Bu nedenle, *Gotha Programının Eleştirisi*'nde emeğin "en birinci hayati ihtiyaç" haline geldiğini ileri sürdüğünde saptadığı şey, üretici emeğin genelleşmesi değil azalmasıdır. Kendisine atfedilen üretimcilik saplantısından ne kadar uzağız, değil mi!

İnsanın tarihsel ve toplumsal varoluşunun nedenlerini anlama düzeyinde Marx'ın üretim faaliyetine verdiği önem öyleyse üretimi insan hayatının nihai amacı haline getirmez hiçbir zaman. Onun değer verdiği emek, bu düzlemde, entelektüel emek, yani insanın kendi içinde ve kendi için mutlu olmasına izin veren emektir. Marx dolayısıyla kapitalizmin, özellikle de günümüzde, belirleyici niteliği olan ve resmi komünist hareketin çok uzun süre benimsemiş olduğu ekonomist ideolojinin tam karşısındadır. Aksine Marx, sözgelimi Marcuse'ün *Tekboyutlu İnsan*'ında (1968) ifadesi bulunan sanayi toplumunun eleştirisini öngörmektedir. Hatta kendisinin insanlık tarihini doğayla ilişkisi içinde ve doğayı insanlık tarihiyle ilişkisi içinde kavrama kaygısının, üretimciliğin doğal çevrede yol açtığı olumsuz sonuçları ifşa ederken günümüzde

çevrecilik için gerekli olan entelektüel çerçeveyi sağladığını bile söyleyebiliriz: Bu bakış açısıyla doğaya zarar vermek, insanın bağımlı oduğu bir şeye zarar vermesi değil midir?

Demek oluyor ki *Manifesto* yazarı, üretimin sınırlamalarından kurtulmuş kusursuz bir toplumsal durum hayal eden ütopistlerden değildir. Onun öngördüğü toplum ekonomide güçlü bir gelişmeyi gerektirir: kapitalizmden kopuş kapitalizmin kazanımlarını varsayınakla kalmaz, en özgürleştirici taraflarıyla komünizmin koşulu maddi bolluktur. İşbölümünün aşılması modern bilimin sağladığı teknik araçları gerektirir, bireylerin birçok yönden mutluluğunun üretici güçler bakımından az gelişmiş bir toplumda hiçbir manası yoktur. Bireylerin ihtiyaçlarını gidermeleri demek olan zenginliğin temeli ortak zenginliktir ve son olarak komünizmin tarihsel perspektifi ancak ve ancak üretim ve çağdaş mübadelelerin sağlayabileceği bir küresel bağlam içinde mümkündür.

Marx da işte bu yüzden insanın özgürleşmesinde üretimin rolünü öne çıkarmayanları, kapitalizmin ahlakçı ve soyut bir ifşasına kaçıp sığınanları eleştirmekten hiç vazgeçmemiştir. Fakat kendi yaklaşımının temelini oluşturan şu paradokstan yola çıkarak yapmıştır bunu: ekonominin varoluşlarımız üzerindeki zorbalığından kurtulabilmek için –zira önemli olan hedef budur– ekonomik araçlarımızı hazırlamamız gerekiyor.

"Komünizm Bir Ütopyadır, Her Yerde Başarısız Olmuştur"

Komünist rejimler birkaç ay geçmeden
Ekim Devrimi'nin yıktığı ve yerinden ettiğini sandığı (...)
fikirlere yerlerini bırakmak zorunda kaldılar.
Bu anlamda başarısızlık mutlaktır,
çünkü söz konusu tutkuyu kökünden silip atmıştır.
F. Furet, *Le Passé d'une illusion*
(Bir Yanılsamanın Geçmişi), 1995

Marx'ın ütopist bir düşünür olduğu tezi, eski olmakla birlikte, 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılmasından bu yana yeniden rağbet görüyor. Komünist olduğunu iddia eden rejimlerin büyük kısmı bu tarihten itibaren ortadan kalkmaya başladı ve bu yaftaya hâlâ sahip çıkan tek büyük ülke olan Çin, komünist bir parti tarafından yönetilmekle birlikte, aslında ekonomik olarak büyük ölçüde kapitalist bir temel üstünde örgütlenmiştir. Dolayısıyla komünizm bugün dar anlamıyla *ü-topik*'tir: yani hiçbir yerde yoktur. Fakat sıradan düşünce daha ileri gider ve kelimenin yaygın anlamıyla ütopik bir ideal, yani gerçekleştirilemeyecek, hiçbir geleceğin artık hüsnükabul gösteremeyeceği bir hedef olduğu sonucuna varır. Böyle olunca da başarısızlığı Marx'ın düşüncesine yansıtılır; söz konusu düşüncenin tarih tarafından geri dönülemez biçimde geçersizleştirildiği ve kapitalizmin kaçınılmaz biçimde kaybetmeye doğru yol aldığı ve yerini komünizme bırakacağı düşüncesinin artık bir anla-

mı olmadığı sonucu çıkarılır. En iyi halde de Marx olsa olsa toplumsal sonuçları noktasından görülen kapitalist üretim tarzının eleştirmeni olarak görülür; fakat sağlam bir bilimsel temelden yoksun, uygulamayı hedeflemeyen bir eleştirmen neye yarar ki?

Aslında, Marx'ın komünizme devrimci geçiş anlayışının en önemli çizgileri hâlâ hafızasında olanlar için, durum göründüğünden çok daha karmaşıktır: devrim ancak gelişmiş kapitalizm zemininde başarılı olabilirdi. Devrimci geçiş, kapitalizmin ekonomik kazanımlarını, büyük sanayiye doğrudan veya dolaylı olarak bağlı olan nesnel çıkarı bu dönüşümde olan ücretli bir çoğunluk bulunduğunu varsayar; ayrıca, son olarak, "büyük çoğunluk"un (*Komünist Parti Manifestosu*) başını çektiği demokratik bir kitle hareketi olması gerekir. Bu bakış açısıyla, az gelişmiş bir ülkede azınlıkta kalan bir işçi sınıfıyla yapılmış Bolşevik devrimi, teorinin dersini ihmal etmiş bilinçli bir çarpıtma gibi görünür. M. Lewin gibi şuuru yerinde bir tarihçi bunu defalarca hatırlatmıştır. Bolşevik devrimi Sovyet sistemine yol açmış, o da Doğu blokunun uydu ülkelerinin tümünce az çok taklit edilmiştir. Doğu bloku pek çok bakımdan Marx'ın tasarısının bir karikatürüydü: ekonominin dinamizminin kesin biçimde özgürleştirilmesinin yerine sonuna kadar önünün kesilmesi, gerçek bir toplumsal demokrasinin eksikliği ve devletin sönümlenmesi yerine bir parti-devletin her yerde hazır ve nazır bulunması, vaat edildiği üzere genel bir özgürleşme yerine bireysel inisiyatifin boğulması. Dolayısıyla başarısızlığa uğrayan ve artık hiçbir yerde var olmayan (*ü-topik*) şey, Marx'ın teorisinin uygulaması değil, teorinin çarpıtılmış biçimi, hatta tam tersinin örneğidir. Böyle olunca, birebir uygulaması sanılan reel sosyalizmin yokoluşu, Marx'ın düşüncesi üstüne konulan ipotekin ortadan kalkması demektir aslında. Komünizmin teoride öngördüğü şekilde

gelişmiş kapitalizmin koşullarından yola çıkılarak başarıyla kurulabileceği hipotezi, söylenenin aksine, tarihsel olarak sınanmamıştır, yani kesin olarak imkânsız, dolayısıyla yaygın anlamıyla ütopik olduğunu gösterecek bir örneğe henüz rastlanmamıştır.

Hatta tam tersi bile söylenebilir. Amerikalı ekonomist R. L. Heilbronner'ın dediği gibi, *Kapital* yazarının, kapitalizmin "iç evrimi" ile ilgili öngörülerinden pek çoğu, kapitalizmden çıkış yollarına ilişkin teşhisinden bağımsız olarak, bire bir gerçekleşmiştir: mülkiyetin birkaç elde toplanması, sürekli krizler, sınıf eşitsizliklerinin artışı vb. Buna paralel olarak, pratik düzlemde, kamulaştırma, verginin paylaşımı düzelten bir etken olarak kullanılması veya toplumsal demokrasi gibi Marksizmden ilham alan önlemlere başvuran sosyal demokrat rejimler, 20. yüzyılda sosyalizm veya komünizme ulaşmak için tutulacak yolu gösteren başarılı örnekler olagelmiştir ve nihai başarı için bize yol hâlâ göstermekteler. Şayet komünizm kapitalist demokrasinin verdiği ama tutamadığı sözlerin yerine getirilmesiyse, Marx'ın düşüncesinin sözlerin tutulmasına giden yolu esas itibariyle benimsemediğini söyleyemez hiçbir şey.

Elbette teoride gözden geçirilmesi gereken bir şey olmadığı anlamına da gelmez bu. İki örnek yeterli olacaktır. Piyasa ve ticaret ilişkilerinin radikal biçimde aşılması perspektifi tehlikeli gibi duruyor: ihtiyaçları planlayan ve ihtiyaçlara otoriter normlar giydiren bir merkezi örgütlemeye gitme tehlikesi yok mu bu noktada? Fakat en önemlisi, devletin sönümlenmesi gibi korkunç bir sorun yerli yerinde duruyor. Marx devletin sönümlenmesini açıkça öngörmüştü, çünkü devletin varoluşunu komünizmin tanımı gereği ortadan kaldıracağı ekonomik sınıf çelişkilerine temellendirmişti. Ancak bu çelişkilerin sona ermesi illa tüm toplumsal çelişkilerin sonu demek değil:

örneğin iktidarın icrasına ilişkin çelişkiler, çünkü devlet düzenlemelerinin bir gün ortadan kalkacağını tasavvur etmek kolay değil. Daha geniş bir açıdan da, Marx bu yolda birtakım genel antropolojik engellerin karşımıza çıkabileceğini aklına getirmemişti: Freud'un dile getirdiği ilkel saldırganlık dürtüsünü andıran Nietzsche'nin bütün insanlarda bulunduğunu öne sürdüğü güç istenci, bizleri en azından ihtiyaten, tarihin kavrayamadığı ve küçük insanın sosyalleşmesini, insanlar arası ilişkilerin kendiliğinden barışçıllaşmasını güçleştiren bir insan doğası tasavvur etmeye zorluyor. Şayet bu tasavvurun doğru olduğu ortaya çıkarsa, insan çatışmacılığının sadece özel mülkiyete dayalı olmadığını, mülkiyetin de hiçbir politikanın doğrudan doğruya kavrayamadığı birtakım doğal nedenlerin kısmen sonucu olduğunu da kabul etmek gerekir. Aynı şekilde bu nedenlerin kaynağı halk iktidarı olan ve "birlikte yaşama"ya olanak veren kural koyucu bir baskıyı daima zorunlu kılacağını da kabul etmek gerekir. Bu durumda Marx'ın komünizminde bir tür antropolojik iyimserliğe atıfta bulunan ve de insanın doğal olarak karanlık olan yüzünü küçümseyen siyasal ütopyanın bir yeri olduğu doğrudur.

Ne var ki bu sorgulama Marx'ın yapıtında tarihe dayalı her şeyin, yani tarihin gerçek çelişkilerinin ve bariz dönüşüm olanaklarının üstünü çizmeye yetmez. Bolşevik devriminin nihai başarısızlığının gölgesi söz konusu dönüşüm olanaklarını unutturmamalı. Kapitalizmin dünya üstündeki ticari egemenliği her yerde çatışmalar ve adaletsizlikler yaratıp, düşmanlığı arttırırken, ekonomiye dair bir başka ortaklaşa örgütlenmenin gerekliliği düşüncesi yanıltıcı veya ütopik olarak adlandırılmamalı bugün. Ütopik olan, bu alternatifin sınırlayıcı bir hukuk çerçevesine giren birtakım ahlaksal kurallar olmadan, bu kuralları uygulatacak bir devlet olmadan gerçekleştirilebileceği inancıdır sadece.

Marx'ın Siyasal Etkisi

Marx'ın düşünceleri işçi hareketinin mücadeleleriyle birlikte 19. yüzyılın sonundan itibaren dünya tarihinin akışını önemli ölçüde etkilemiştir. İşçileri temsil eden ve kendilerini sosyalist veya sosyal demokrat diye adlandıran partiler Marx'ın düşüncesine sahip çıkıyor ve demokratik yoldan kapitalizmi lağvetmeyi hedefliyordu. Jaurès'in açıkça komünist bir toplum kurmayı hedef olarak gösterdiği dönemin Fransız Sosyalist Partisi için de geçerliydi bu (bkz. *L'esprit du socialisme* (Sosyalizmin Ruhu), Denoël Gonthier, 1971).

1917'de Bolşevik Devrimi ve onun getirdiği umutlar ve aşırılıklarla durum değişti. Bu devrimi ve uygulamaya koyduğu toplum modelini destekleyen ve kendisini açıkça komünist diye tanımlayan partiler çıktı. 2. Dünya Savaşı'nın ardından Sovyet sisteminin gölgesinde, Marx'ın demokratik idealine saygı göstermedikleri halde Marx'ın ortaya koyduğu programı uyguladığını öne süren, Çin dahil, birtakım rejimler doğdu. O zaman demokratik bir sosyalizmi tercih eden ve gelişmiş kapitalizmin sunduğu koşullardan yola çıkarak sosyalizmi aşamalı biçimde gerçekleştirmeyi hedefleyen Marksist bir akım (Marksizmden 1959'da vazgeçen Alman Sosyal Demokrat Parisi hariç) ile kendisini Marksist-Leninist olarak tanımlayan, komünizmin az gelişmişlikten yola çıkılarak kurulabileceğini savunan, siyasal demokrasiye ciddi zararlar veren resmi bir komünist akım arasında bir ayrışma belirdi. Ne olursa olsun, her iki durumda da, Marx'a gönderme yapılır. Bu gönderme olmadan 20. yüzyılı anlayamayız: gezegenin üçte

biri kendisine komünist diyordu, öbür üçte biri kapitalist olduğu halde kapitalizme Marx'ın getirdiği eleştirilerin izlerini taşıyan birtakım reformların (toplumsal, ekonomik) uygulanmasını kabul ediyordu, son olarak üçüncü dünyanın pek çok ülkesi kapitalist olmayan bir kalkınma yolunu tutmuştu.

Sovyet sisteminin çökmesinden bu yana konjonktür çok değişti. Ama, sık sık söylenenin aksine, Marx'ın düşüncesi küresel politika sahnesinden çekilmedi ve hâlâ önemli bir iktidar seçeneği olarak duruyor. Bir milyardan fazla nüfusu olan Çin, ekonomisi büyük ölçüde piyasa ekonomisi olmakla birlikte, komünist bir parti tarafından yönetiliyor. Hakeza Vietnam ve Kuzey Kore. Hindistan ve komşusu Nepal'de komünist partiler son derece etkili. Küba hâlâ Amerikan kapitalizmine direnişin sembolü olarak yerinde duruyor. Amerikan kapitalizmi gitgide sola kayan Latin Amerika'da hiç beklenmedik büyük bir rakip buluyor kendisine. Son olarak, Batı'da, Lenincilikle bağını koparmış bir komünizme sahip çıkan, demokrasiyle kesin olarak uzlaşmış ve dolayısıyla Marx'ın asıl ilhamına geri dönen değişik partiler, ihtiyatsızlarca ölüm döşeğinde oldukları ilan edildiği halde, yeniden güçleniyor. Kapitalizmi kabullenip Marksizmi terk etmeye meyilli sosyalist partiler içinde, gelişmiş kapitalizmde su yüzüne çıkan toplumsal gerilemelere itiraz eden eleştirel seslerin yükselmesi de cabası. Fransa'da 2005'te Avrupa Anayasası'na verilen hayır cevabı da bu yönelimin anlatımıydı. *Komünist Parti Manifestosu* yazarının açılmasına katkıda bulunduğu tarih sayfası, demek ki, bir yüzyıl aşkın bir zamandır hâlâ kapanmış değil.

Sonuç

Marx'tan Sonra Marx Teorik Bir Varis: Pierre Bourdieu

Fransız sosyolog Pierre Bourdieu'nün (1920-2002) dikkate değer yapıtı, alenen sahiplenmiş olmasa da Marx'ın mirasının hâlâ canlı olduğunun kanıtıdır. Nitekim *Kapital*'in yazarına pek az göndermede bulunmakla birlikte, teorisinin temel sezgi ve kavramları (bkz. özellikle *La Reproduction*, *Le Sens pratique* ve *La Distinction*, hepsi Minuit Yayınları'nca, sırayla 1970, 1980 ve 1979 tarihlerinde yayınlanmıştır) Alman düşünürün kavramlarının kapsamı genişletilmiş uygulamalarıdır: pratiğin rolü, yetenek ve hevesleri bakımından bireylerin toplumsal kökenli "*habitus*"larınca belirlenmeleri, ekonomik sermayeyi ikiyle çarpan "kültürel sermaye"nin ağırlığı, hiçbir biçimde doğal olmayan egemenlik ilişkileriyle toplumun yapılandırılması, fikirler ve temsillere bağlı sembolik egemenliğin tesiri, mağdurlara mağdur oldukları bilincini getiren bilginin özgürleştirici işlevi, bütün bunlar pekâlâ "yeni Marksizm" diyelebileceğimiz hem ampirik bakımdan bilgili hem de kavramsal bakımdan yaratıcı bir düşüncenin çerçevesi içinde yerlerini alır. Marx'ın reddetmediği ve Bourdieu'nün *Leçon sur la leçon*'unun (Minuit, 1982) parlak bir örneğini verdiği bir şey daha eklenir bunlara: yanılsamaların bilimsel yönteme bağlanmış bir metodolojik reddi ve ödünsüz bir materyalizm. Bourdieu'nün Collège de France'da[1] parlak bir kariyeri olduğu halde kamuoyu nezdinde liberalizme muhalif, gecikmeli ama radikal tavır alışları, teorik çalışmasının bu "Marksist" olmasa da Marksvari köklerini doğrular.

1- Halka açık sınavsız, diplomasız derslerin yapıldığı Fransa'nın en saygın öğretim kurumu. (Çn.)

"Marx Ölmedi"

"Marx öldü": yaygın yanlış fikirlerin sonuncusu bu olabilir, nitekim 20. yüzyılın sonunda bağırdıkça söz konusu ölüme katkıda bulunulacağı inancıyla yüksek sesle savunulmuştur bu fikir. Ne var ki, bizim bu sayfalarda sürdürdüğümüz düşünme süreci aksini göstermeye yönelikti; medyada yer alan birçok alamet de ortaklaşa bilincin bu konuda değiştiğine işaret ediyor. Marksist sayılamayacak bir dergi olan *Le Nouvel Observateur* okurlarının itirazına uğramadan özel sayılarından birini (Ekim-Kasım 2003) "Marx: Üçüncü binyılın düşünürü mü?" sorusuna ayırabildi sözgelimi. Aynı şekilde *Télérama* dergisi "Marx'ın Dönüşü" (15-21 Mart 1997) başlığını atarken, France Culture radyosu da bu konuda kapsamlı bir yayın (2 Temmuz Cuma 1999) yapmıştır. Daha geniş bir çerçeveden bakılırsa, çok farklı açılardan veya farklı analiz nesneleriyle Marx üstüne veya Marx'dan yola çıkılarak yazılan çalışmalar yayınlanmaya devam ediyor. Fransız Üniversite Yayınları PUF'ün yayınladığı *Actuel Marx* gibi bir dergi özgün entelektüel güçleri birleştirip uluslarası bir dinleyici kitlesi

toplayan kongreler düzenliyor. Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere'de Marksizmin üniversitelerde Marx'ın teorisinin kavramsal titizliğini pekiştirmeyi amaçlayan "analitik" denilen bir kılıkta çok güçlü biçimde var olduğunu görüyoruz. Bu sürekliliği veya yenilenmeyi nasıl yorumlamalı peki?

Her şeyden önce, Marx'ın yapıtının içerdiği tam anlamıyla felsefi düşüncenin bilimlere eklemlendiği göz önünde tutulursa, herhangi bir "ölüm"le ilintisi olamayacağı açık: zaman kavramına özen gösteren, artık benimsenmesi gereken felsefi materyalizmi, diyalektik biçimi dayatan, bu felsefi materyalizmi yeni bir kapalı sistem içinde donup kalmaktan men eden ve de diyalektik veya ahlak alanında gün ışığına çıkan yeni fikirlere temel sağlayan şey, bilimlerdir. Marx'ın katkısının canlılığını koruması gibi bir sorun varsa, bu sorunun sosyal bilimler ve siyasal perspektifin yanı başına yerleştirilmesi gerekir. İlk bakış açısından apaçık bir gerçek kendisini kabul ettiriyor: Marx'ın teorik yapıtı, ekonomik ve toplumsal düzeyde kapitalizmin işleyişi ve evrim yasaları söz konusu oldu mu benzersiz bir analiz ve açıklama değeri taşıyor. Aynı şekilde, genelde ihmal etmeye meyilli olsak da bir o kadar önemli bir nokta da üretimin belirleyici rolüne verdiği önemle birlikte makro-tarihin dönüşümlerine dair sahip olduğu anlayışın değerli olmasıdır. Pek geliştirmemiş olduğu noktalar, teorik paradigma değiştirilmeden ve tarihsel eylemin temelinde bireyin bulunduğu falan kanıtlanmaya çalışılmadan, kendisine ait büyük kavramların sunduğu zemin üzerinde geliştirilebilir pekâlâ. Üretici güçler bünyesinde meydana gelen altüst oluşlar ve bunların doğurduğu toplumsal değişimler de ayrıntılı yeni kavramlar üretmek pahasına da olsa bu genel zemin üzerinde anlaşılabilir ve bu yapıyı olsa olsa Freud veya Nietzsche'nin yukarıda zikredilen insanın saldırganlığı veya güç istencine ilişkin antropolojik hipotezleri sarsabilir.

Geriye bir önceki hususlan ayrılamayacak olan siyasal proje kalıyor bir tek. Marx'ın siyasal projesine atfedilen kusurların çoğu, projeyi derinlemesine anlamaya çalışmamış olmamızdan ve adından başka (tartışılmaz birtakım toplumsal kazanımlar bir yana) hiçbir şeyi komünist olmayan "reel komünizm"in kusurlarını bu projeye yıkmamızdan ileri geliyor. Reel komünizmin ortadan kalkması bu durumda söz konusu projeyi yeniden düşünmeye ve Marx'ın sunduğu taslaktan yola çıkarak yeni baştan topluma önermeye izin verdi. Bugün küreselleşmiş dış düşmanı olmayan kapitalizm Marx'ın tespit ettiği, kendi kendini yok etmeye yönelik olmasa da, yıkıcı potansiyelleri yeniden keşfederken bu görev de her zamankinden daha haklı görünüyor. Günümüzde işlediği biçimiyle finans kapitalizminin yokoluşa doğru koştuğunu ve insanlığı da peşinden sürüklediğini ilan eden çok sayıda kitabın yayınlandığını görmüyor muyuz? Başka bir küreselleşmeden yana olanların adaletsizliğe son vermek ve kapıya dayanan çevre krizine karşı hazırlıklı olmak için dünya ölçeğinde başka bir kalkınma mantığını talep ettiğini görmüyor muyuz? Orada burada resmi komünist partilerin büyüsünden uyananlar olduğuna da tanık olmuyor muyuz? Öyleyse yol açtığı önyargıların ötesine geçerek Marx'ın kendisini okumaya teşvik etmek, geleceğe gerisingeri gitmeye davet etmek değil, aksine gelecekle olanca zihin açıklığı içinde ve olanca insanlığımızla yüzleşmek için Marx'ın zorunlu olduğunu söylemektir.

Siyasal Bir Miras: Başka Bir Küreselleşme Talepleri

Koşullarını kapitalist küreselleşme ve kapitalizmin ekonomik kazanımlarının hazırladığı küresel bir devrimi Marx'ın hedeflediğini (bu tez *Alman Ideolojisi*'nde açıkça ifade edilmiştir) ve "bütün dünya işçilerini birleşme"ye çağırdığını (*Komünist Manifesto*) hatırlarsak, başka bir küreselleşme taleplerinin bir bakıma bu bakış açısını hayata geçirdiğini ve doğruluğunu kanıtladığını düşünebiliriz. 20. yüzyılın sonunda ortaya çıkan bu hareket, gözden düşürmek için söylenenlerin aksine, küreselleşmeyi reddetmez, mevcut akışını terse çevirmek ister, dolayısıyla da başka bir küreselleşme uğrunda mücadele verir. Dünyanın her yerine ("komünist" denen rejimler de dahil) yerleşen kapitalist kâr hırsının yoksul ile zengin ülkeler arasındaki eşitsizliği derinleştirdiği, yoksul ülkelerin özerkliğine gem vurduğu, toplumsal adaletsizlikleri arttırdığı ve gezegen ölçeğinde hayatı tehdit ettiği saptamasından yola çıkarak, alternatif küreselleşme yanlısı hareket öncelikle bu sürecin kontrol altına alınması veya düzenlenmesini önerir. Sözgelimi Dünya Ticaret Örgütü'ne karşı, ATTAC-Fransa'nın inisiyatifiyle sermaye hareketlerine vergi getirilmesini önermektedir. Maddi üretimin gelişmesinin mutlak surette ekolojik boyutu da içermesi gerektiğini belirtmektedir. Keza toplumsal sorunun başlıca mesele olarak görüldüğü bir başka bakış açısından küresel ekonominin tartışıldığı küresel forumlar düzenlenmektedir muntazaman.

Sorun şu ki bu hareket, değişik ülkelerde siyasal karşılığını bulmayı başaramamakta ve Marx'ın öngördüğü ve

kuşkusuz bu harekete karşı muhalif bir tutum almaktan kaçınacak tek yönelim olan komünizmi benimsemekte tereddüt etmektedir. "Tarihsel komünizm"in yıkılışından sonra kapitalizme karşı gerçek bir alternatifi sahiplenmenin güçlüğünü gösteriyor bu da.

Daha Fazlasını İsteyenler İçin

Marx ve Engels'in metin içinde zikredilen kitaplarının muhtelif baskıları bulunmaktadır.[3] Marx'la ilgili alan yazın için uçsuz bucaksızdır diyebiliriz. Zamanın bize sağladığı geriye bakma olanağından ve de Marx'ın düşüncesinin bu son dönemlerde esin verdiği, eserindeki kaçınılmaz boşlukları da dikkate alan Marx incelemelerinin tartışılmaz canlanışından yararlanarak sırf bu ormanda yönümüzü bulmak için yardımcı olmaya çalışalım. En çok kabul gören biyografi hâlâ F. Mehring'inkidir: *Karl Marx: Histoire de sa vie* (Hayat Hikâyesi, Editions sociales, 1983). Ama daha az kapsamlı olan I. Berlin'inkine de bakılabilir: *Karl Marx* (Gallimard, 1962).

Derli toplu bir yaklaşım için, "Marksizm"in bugünkü durumu hakkında kapsamlı bilgi veren *Dictionnaire Marx contemporaine* (Çağdaş Marx Sözlüğü, J. Bidet ve E. Kouvélakis'in yönetiminde, PUF, 2001) okunabilir ve *Dictionnaire critique*

3- Türkçede Marx ve Engels'in yapıtları genelde Sol Yayınları'nca derli toplu olarak yayınlanmıştır. (Çn.)

du marxisme'den (Marksizmin Eleştirel Sözlüğü, G. Labica ve G. Bensussan yönetiminde, PUF 1982, yeniden baskısı: 2001) yararlanılabilir. Bu sonuncusu Marx'a ait kavramlar, bu kavramların güçlükleri ve teorik uzantılarıyla ilgili çok zengin ve zekice bir bakış sunmaktadır. J. Bidet ve J. Texier'nin kurup yönettiği, Marx'ın düşüncesini sorgulayan veya zenginleştiren çeşitli düşüncelerle yüzleştirerek Marx'a yapılan göndermelerin gayet şaşırtıcı ölçüde canlı kaldığını gösteren *Actuel Marx* dergisinin koleksiyonuna da başvurulabilir ayrıca. Son olarak benzer bir üslupta Marx üstüne veya Marx'tan hareketle *La Pensée*, eski *M* dergisi, *Utopie critique*, *Contretemps* veya daha marjinal olark *Raison présente* gibi dergilerde yazılanlar okunabilir.

Bir de H. Lefèvbre'in *Le Marxisme*'i (PUF 1948, yeni baskısı: 2003) gibi çeşitli özet çalışmaları bulunmaktadır. Fakat ben, paradoksal biçimde, Marksist olmayan ve hatta Marx'ın siyasal projesine düşman olan bir düşünürün kitabını tavsiye edeceğim: R. Aron, *Le Marxisme de Marx* (Marx'ın Marksizmi, Editions de Fallois, 2002). İçinde neredeyse tek bir "yaygın yanlış fikre" bile rastlayamadığımız olağanüstü bir entelektüel dürüstlük ve büyük bir zihin açıklığına dayalı bir yaklaşım!

Marx'ın düşüncesinin şu veya bu nokta bakımından farklı yorumlara konu olduğunu bilerek derinleşmek isteyenler için okuma önerileri ayırt ettiğimiz şu üç yöne göre düzenlenebilir: filozof, bilim adamı, politikacı. Felsefesi ve öncelikle yapıtının felsefeyle, ideolojiyle ve bilimle ilişki içindeki durumu konusunda L. Althusser'in *Pour Marx*'taki (Maspero, 1965 ve 2005 La Découverte; *Marx İçin*, İthaki) analizleri, paylaşmıyor olsak bile ister istemez akla geliyor. Bunların karşısına J. d'Hondt'un özellikle *L'Idéologie de rupture* (Kopuş İdeolojisi, PUF, 1978) başlıklı çalışması veya S. Mercier-Josa'nın *Pour lire Hegel et Marx*'taki (Hegel ve Marx'ı Okumak İçin,

Editions sociales, 1984) analizleri konulabilir. Fakat bilhassa İtalyan teorisyen Gramsci'den etkilenmiş olan ve Gramsci'yi keşfetmek için gayet iyi bir başlangıç olan A. Tosel'in *Praxis* (Editions sociales, 1984) başlığını taşıyan dolu dolu kitabı da okunabilir. Gramsci'nin getirdiği yorumun en büyük yararı, Marx'ı her türlü bilimselci dogmatizmden kurtarma vaadidir. Gramsci'nin kendi metinlerinden bir seçme de yayınlanmıştır: *Gramsci dans le texte* (Kendi Metinleriyle Gramsci, Editions sociales, 1975).

Diyalektik meselesi L. Sève'in yönettiği *Sciences et dialectiques de la nature* (Bilimler ve Doğanın Diyalektiği, La Dispute, 1998) kitabıyla kavranmaya değer: Sève'in kendisinin uzun zaman kafasında evirip çevirerek geliştirdiği düşünceler şüphesiz bu alanda bugüne dek ortaya konulmuş en iyi düşüncelerdir. Başka sorular da tartışılmaktadır, özellikle Marx'ta ahlakın olup olmadığı sorusu. M. Rubel'in bir araya getirdiği metinler yardımıyla bu sorunun cevabı aydınlatılabilir: *Pages de K. Marx pour une éthique socialiste* (Sosyalist Bir Etik İçin K. Marx'tan Sayfalar, Payot, 1970).

Marx'ın tarih ve toplum bilimi daha fazla yorum ve eleştirel sorgulamaya yol açmıştır. İdeoloji sorunuyla ilgili P. Tort'un küçük yapıtını okumak gerek: *Marx et le problème de l'idéologie* (Marx ve İdeoloji Meselesi, PUF, 1982). Ayrıca antropolog M. Godelier'nin özellikle *L'Idéal et le Matériel*'inden (Fikri ile Maddi, Fayard, 1984) yararlanmak gerek. Buna karşılık R. Boudon'un eleştirisi de baştan sona okunabilir: *L'idéologie* (Fayard, 1986, Points Seuil, 1992).

Materyalist tarih anlayışı çok tartışılmıştır. Belirlemeciliğe karşı çıkan bir yaklaşım için M. Vadée'nin eksiksiz ve nüansları gözeten çalışması okunabilir: *Marx penseur du possible* (Olanaklının Düşünürü Marx, Méridiens-Klincksieck, 1992). Keza P. Raymond'un incecik kitabı: *La Résistible fatalité de l'histoire*

(Tarihin Karşı Konulabilir Kaçınılmazlığı, J.-E. Hallier, Albin Michel, 1982). Marx'ın temel kavramları üstüne daha kapsamlı bir düşünüm için bkz. T. Andréani'nin derlemesi: *De la société à l'histoire* (Toplumdan Tarihe, Méridiens-Klincksieck, 1986, yeni baskı: 1989). Habermas'ın yapıtı, özellikle *Après Marx* (Marx'tan Sonra) bütün bu okumalara karşı dengeleyici bir ağırlık oluşturabilir. Anglosakson analitik Marksizminin bize önerdiği tarihsel materyalizm anlayışını da ihmal etmemek gerek, fakat J. Elster'in kitabı dışında bu düşünceler Fransızcada pek dile getirilmedi: bkz. bireyin rolüne odaklanmış olan *Marx, une interprétation analytique* (Marx: Analitik Bir Yorum, PUF, 1989).

Kapital, J. Bidet'nin *Que faire du Capital?* (Ne Yapmalı Şu Kapitali?, Klincksieck, 1985, gözden geçirilmiş yeni baskı: PUF, 2000) adlı kitabında titiz bir analize konu edilir; ardından çok hırslı bir yeniden inşa projesi geliyor ve yazarın *Théorie générale*'de (PUF, 1999) ifade ettiği "sözleşme" kavramı bu yeniden inşada önemli bir yol oynamaktadır.

Marx'ın kapitalizmin ekonomik işleyiş ve evrimine ilişkin geliştirmiş olduğu fikirler sık sık analiz edildiği gibi itirazlara da uğramıştır. Son dönemde, G. Duménil ve D. Lévy'nin çalışmaları Marx'ın anlayışının isabetliliğini göstermiştir: bkz. "Eski Teoriler ve Yeni Kapitalizm: Marksist Bir Ekonominin Güncelliği" başlıklı makaleleri, *Marx contemporain* (daha önce zikredilmişti). Fakat ABD'de R. L. Heilbronner Marx'ın ekonomik düşüncesinin güncelliğini *Pour et contre Marx*'ta (Marx'tan Yana ve Marx'a Karşı, Economica, 1984) çok daha önce savunmuş, yalnız kapitalizmden bir çırpıda çıkılacağına ilişkin düşüncesinin yanlış olduğunu eklemişti. Son olarak komünist filozofun bize önerdiği tarihsel ilerleme anlayışı çeşitli yorumlara konu olmuş, yeni bir din mi olduğu yoksa önemli bir tartışma konusu mu olduğu üzerine çok mürekkep

akıtılmıştır: T. Andréani'nin *Un être de raison*'daki (Syllepse, 2000) düşünceleri ile D. Bensaid'in *Le pari mélancolique*'teki (Fayard, 1997) daha karamsar genel fikirleri karşılaştırılabilir sözgelimi. H. Maler'in Alman filozofta ütopist söylemin izini sürdüğü özgün kitabı da unutulmamalı: *Convoiter l'impossible, l'utopie avec Marx malgré Marx* (İmkânsıza Göz Dikmek: Marx'a Rağmen Marx'ta Ütopya, Albin Michel, 1995). Fakat her zaman en çok yanlış anlaşılan ve en çok tartışmaya konu olan şey, Marx'ın siyasal projesi olmuştur. Bu konuda doğruyu belirleyebilmek için birkaç önemli referansı vermekle yetineceğiz. Bana öyle geliyor ki demokrasiyle ilişkisi J. Texier tarafından *Révolution et démocratie chez Marx et Engels*'de (Marx ve Engels'de Devrim ve Demokrasi, PUF, 1998) kesin biçimde aydınlatılmıştır. Bu kitap Lenin'in *Devlet ve Devrim*'deki katkısını da daha iyi anlamaya olanak verir. Daha o zamandan geniş biçimde kabul gören Stalinizmin çok erken bir eleştirisini geliştirmiş olan Troçki'nin külyutmaz analizinin (*İhanete Uğrayan Devrim*) yanı sıra, M. Lewin'in dikkate değer çalışması *Le siècle soviétique* (Sovyet Yüzyılı, Fayard/*Le Monde diplomatique*, 2003; İletişim, 2008) okunabilir. Öte yandan A. Heller ve F. Feher'in *Marxisme et démocratie* (Maspero, 1981) içinde ufuk açıcı düşünceler bulunuyor. Yine karşı taraftan Marx'ın bu yönüne ilişkin tek ilginç eleştirel yapıbozum C. Lefort'un *L'Invention démocratique*'idir (Demokrasinin İcadı, Fayard 1981, yeni baskı: 1994). Din sorunu konusunda M. Verret'nin şimdiden bir hayli yıllanmış olan *Les Marxistes et la religion* (Editions sociales) başlıklı kitabını önereceğiz. Bireyin konumu meselesi L. Sève'in *Marxisme et théorie de la personnalité* (Marksizm ve Kişilik Teorisi, Editions sociales, 1969, yeni baskı: La Dispute, 1981) adlı kitabından yola çıkarak kavranmaya değer. Bunların dışında, yabancılaşma sorunu *Actuel Marx* dergisinin dosyası sayesinde derinlemesine

araştırılabilir: "Nouvelles aliénations" (No 39, PUF, 2006). Bu konuda I. Garo'nun *Marx, une critique de la philosophie*'sinde (Marx: Felsefeye Dair Bir Eleştiri, Seuil, 2000) bulunan çeşitli analizler eklenebilir. Son olarak, Marx'ın düşüncesinin üretimci olduğu ve doğayı dikkate almadığı iddiası A. Schmidt'in kitabıyla açıkça çürütülmüştür: *Le Concept de nature chez Marx* (Marx'ta Doğa Kavramı, PUF, 1994). Komünizmin en azından ana çizgileri itibariyle ütopik olmadığı meselesine gelince, Marx'ın gerçek mesajını doğru olarak anlamayı engelleyen yaygın yanlış fikirlerden kurtulmak koşuluyla, politikanın... gelecekte yazacağı kitaba başvurmak gerekecek!

Marx'ın Hayatı ve Yapıtıyla İlgili Kısa Bir Kronoloji

1818: Marx Almanya'da Trier kentinde Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelir. Avukat olan babası mesleğini icra edebilmek için dininden feragat eder. Aydın ve ilerici bir adamdır.

1830-1835: Trier Lisesi'nde öğrenim.

1835-1841: Hukuk öğrenimi için önce Bonn'da, ardından Berlin'de bulunur. Çok geçmeden felsefeye merak sarar ve Hegel'i keşfeder, büyülenir, ama çok geçmeden Hegel felsefesinden kopar. Prusya devletinin çok baskıcı olduğu bir ortamda, liberal reformlardan yana olan Genç Hegelciler de dahil değişik düşünce kulüplerine mensup olur. Enerjisi, çalışma kapasitesi ve sıradışı entelektüel nitelikleriyle çevresindekileri etkiler.

1841: Jena'da felsefe alanında doktora tezini savunur: *Demokritos ve Epikuros'ta Doğa Felsefesinin Farklılığı*. Üniversitede hoca olmayı düşünür. Fakat çok geçmeden siyasal ve entelektüel tercihleri nedeniyle yolun kendisine kapalı olduğunu anlar.

1842-1845: Marx gazeteci olur ve siyasetle gitgide daha çok ilgilenmeye başlar. Liberal eğilimli *Rhen Gazetesi*'ni yönetir; Marx gazetede sansür gibi siyasal ve toplumsal durumları ifşa etmektedir, gazete 1843'te yasaklanır. Aydın bir aristokratın kızı olan çocukluk arkadaşı Jenny von Westphalen ile evlenir; ortak inançların beslediği tutkulu ve karşılıklı bir aşkla bağlıdır Jenny'ye. Paris'e gider. Bu dönemde Hegel'le arasına mesafe koyduğu yazılarının sayısı artar, L. Feuerbach'ın hümanist ve ateist felsefesinin etkisinde kalarak topluma dair materyalist eleştirisini geliştirir: *Yahudi Sorunu* (1843), *Hegel'in Adalet Felsefesinin Eleştirisi* (1844), ardından *1844 Elyazmaları*. Dostu ve en sadık çalışma arkadaşı olacak Engels'le tanışır.

1845-1846: *Feuerbach Üstüne Tezler*, 1845. Brüksel'e kaçmak zorunda kalır ve Engels'le birlikte *Alman İdeolojisi*'ni yazar: bu metinde tarihe ilişkin materyalist anlayışının temellerini sunar. Artık siyasal tercihi gitgide daha belirginleşmektedir.

1848: Avrupa'da çalkantılı bir dönem. Marx Köln'e gelir, Brüksel'e, ardından Paris'e döner, kovulur ve en nihayetinde muhtelif gazetecilik işleri sayesinde ve Engels'in maddi desteğiyle ömrünün sonuna kadar yaşayacağı Londra'ya sığınır. Ekonomi, toplum ve tarih üstüne muazzam bir bilgilenme ve düşünme çalışmasına adanmış, *Kapital*'in yazımıyla son bulacak bir ömür başlar böylece. Sevinçler de olmakla birlikte, sağlık sorunları gibi ailevi sıkıntılarla geçer ömrü.

1850: *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*, 1848 Haziranında yarım kalan devrime gösterilen tepki.

1852: Fransa'da 2 Aralık 1851 tarihli darbenin ardından *Napoléon Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*.

1859: *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı. 1857 Tarihli Genel Giriş* ile birlikte bu metin *Grundrisse* adıyla bilinen çeşitli çalışmaların devamıdır.

1864: Londra'da Uluslararası İşçiler Birliği veya diğer adıyla Birinci Enternasyonal kurulur. Marx burada faal biçimde mücadele eder, teorik araştırması ile pratik angajmanını ayırmak istemez ve ayıramaz. Enternasyonal bünyesinde etkilidir, ama bu arada çeşitli çatışmalara girer, özellikle de Proudhon taraftarları ve anarşist Bakunin ile.

1865: *Ücret, Fiyat ve Kâr*. Bu metinde Enternasyonal'in talebi üzerine ekonomik teorilerini açıklar.

1867: *Kapital*'in I. Kitabı yayınlanır. Marx'ın başyapıtıdır. Kitabı yazmak için matematik bile öğrenmeye çalışır! II ve III. Kitaplar ancak 1885 ve 1894'te Engels sayesinde yayınlanır.

1871: Paris Komünü. Bir müddet tereddütte kaldıktan sonra Marx komünü büyük bir coşkuyla destekler ve konuyla ilgili olarak *Fransa'da İç Savaş*'ı yazar. Geleceğin komünist demokrasisinin bir örneğini görmektedir komünde. Engels de ileride bu fikri yeniden ele alır.

1875: *Gotha Programının Eleştirisi*. Marx Alman sosyal demokrasisinin programında bulunan sapma ve belirsizlikleri eleştirir.

1883: Karısının 1881'de ölümünün ardından Marx da hayata gözlerini yumar. Her geçen gün bozulan sağlığına rağmen son nefesine kadar çalışacaktı.

yaygın yanlış fikirler kıskacında

Karl Marx

Yvon Quiniou

■ Sınıf mücadelesi, Marx'ın uydurması mıdır? ■ Marx'a göre, tarih önceden mi yazılmıştır? ■ Marx ilerlemeye mi inanır? ■ Komünizm, devletin nefesinin her yerde hissedilmesi midir? ■ Komünizm demokrasiye ters midir? ■ Marx'a göre, iyilik ve kötülük diye bir şey yok mudur? ■ Marx'a göre, din 'halkın afyonu' mudur? ■ Marx bütün insanları eşit duruma mı getirmek istiyor? ■ Marx maddi üretime gereğinden fazla mı önem verir? ■ Komünizm bir ütopya mıdır?

... ve nihayet "Marx öldü!" Marx hakkındaki yaygın yanlış fikirlerin belki de en büyüğüdür bu. Nitekim bu fikir, 20. yüzyılın sonunda ölümüne katkıda bulunacağı inancıyla yüksek sesle savunulmuştur.

Marx kendi görüşlerini beceriksizce savunanlara ve daha da ötede çarpıtanlara "Ben Marksist değilim!" diyerek çıkışmıştı. Tarihte ise Marksizm adına yapılan pek çok şey felaketle sonuçlandı. Peki, Marx gerçekte ne demişti?

Bu kitap, hakkındaki önyargıların ötesine geçerek Marx'ın kendisini okumaya teşvik ederken, insanlığımızla yüzleşmek için Marx'ın zorunlu olduğunu hatırlatıyor.



ISBN 978-605-5691-06-6

versus