FELSEFİ VE SİYASİ

CİLT | 4

yazılar

LOUIS ALTHUSSER

KRİZ YAZILARI

ALTHUSSER'DEN SONRA LOUIS ALTHUSSER

ithaki

Louis Althusser

Louis Althusser, Birmandreis'de (Cezayir) 16 Ekim 1918'de doğdu. Jean Guitton'un, Jean Lacroix ve Joseph Hours'un öğrencisi olduğu Lyon Lisesi'nden mezun olduktan sonra, 1939 Temmuzunda Yüksek Öğretmen Okulu'nun [*École Normale Supérieure* (Ulm Sokağı), ENS] giriş sınavından geçti. Aynı yılın eylül ayında askere alındı, bozgunda esir düştü ve Almanya'daki bir esir kampında beş yıl geçirdi.

Esirlikten geri dönüşünden sonra, 1945-1948 arasında ENS'deki felsefe öğrenimine devam etti ve Gaston Bachelard'ın yönetiminde, "Hegel Felsefesinde İçerik Nosyonu" üzerine yazdığı teziyle diplomasını aldı ve doçentlik sınavından geçti. Althusser 1948 yılında Fransız Komünist Partisi'ne katıldı. Aynı yıl, ENS'ye felsefe yardımcı doçenti olarak atandı (daha sonra asistan, başasistan ve doçent olacaktır). 1980'e kadar bu mevkide aralıksız görev yapacaktır. 1950'den itibaren, ayrıca Lettres de l'École bölümünde sekreterlik yapacaktır.

1959 yılında, ilk kitabı olan *Montesquieu. La politique et l'histoire* (Montesquieu: Siyaset ve Tarih) PUF Yayınları'nın Jean Lacroix yönetimindeki dizisinden çıkar. 1960 yılında, PUF Yayınları'nda Jean Hyppolite'in yönettiği dizide, Althusser'in Ludwig Feuerbach tercüme ve sunumu yayımlanır: *Manifestes philosophiques*. 1965: *Marx İçin*, (1961-1965 tarihli makaleler derlemesi) ile *"Kapital"i Okumak* [*Lire "Le Capital"*] (Jacques Rancière, Pierre Macherey, Étienne Balibar ve Roger Establet ile birlikte) yayımlanır.

Élisabeth Roudinesco'ya göre, Althusser 1965 yılında Dr. René Diatkine'le psikanalitik tedaviye başlar. Dr. Diatkine 1987 yılına kadar onunla ilgilenecektir. 1987 yılında, yemek borusu tıkanması sonucu acilen ameliyata alınır, yeni bir depresyon geçirerek Soisy'ye kaldırılır, oradan da La Verrière'deki (Yvelines) MGEN'in Psikiyatri Enstitüsü'ne nakledilir. Fiziksel ve moral durumu sürekli olarak kötüye gitmektedir. Yazın geçirdiği bir zatürree sonucu 22 Ekim 1990'da kalp krizinden ölür.

Louis Althusser
Kriz Yazıları / Althusser'den Sonra Louis Althusser
Özgün Adı: *Textes de crise / Louis Althusser après Althusser*

İthaki Yayınları - 634
Tarih Toplum Kuram - 110
ISBN 978-975-273-460-9

1. Baskı, İstanbul / Mayıs 2009

© Türkçe Çeviri: Alp Tümertekin, 2009
© İthaki, 2009
© 1994, Editions STOCK / IMEC

Yayına Hazırlayan: Savaş Kılıç
Sanat Yönetmeni: Murat Özgül
Sayfa Düzeni ve Baskıya Hazırlık: Yeşim Ercan Aydın
Kapak, İç Baskı: İdil Matbaacılık
Emintaş Kazım Dinçol Sanayi Sitesi No: 81 / 19
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 674 66 78

İthaki™ Penguen Kitap-Kaset Bas. Yay. Paz. Tic. Ltd. Şti.'nin yan kuruluşudur.
Mühürdar Cad. İlter Ertüzün Sok. 4/6 34710 Kadıköy İstanbul
Tel: (0216) 330 93 08 – 348 36 97 Faks: (0216) 449 98 34
ithaki@ithaki.com.tr – www.ithaki.com.tr – www.ilknokta.com

Louis Althusser

KRİZ YAZILARI / ALTHUSSER'DEN SONRA LOUIS ALTHUSSER

Derleyen ve Yayına Hazırlayanlar
OLIVIER CORPET VE FRANÇOIS MATHERON

Çeviren
ALP TÜMERTEKİN

İthaki

İÇİNDEKİLER

I. KRİZ YAZILARI

Uyarı 9
Louis Althusser Tarafından Yöneltilen Bir Soru (1972) 13
Sınırları İçinde Marx (1978) 27
"Sınırları İçinde Marx" İçin Fransızca Yayına Hazırlayanın Notları 211
EK: Merab'a Mektup 229

II. ALTHUSSER'DEN SONRA LOUIS ALTHUSSER

Althusser'den Sonra Louis Althusser 239
Karşılaşma Maddeciliğinin Yeraltı Akımı (1982) 247
"Karşılaşma Maddeciliğinin Yeraltı Akımı" İçin Fransızca Yayına Hazırlayanın Notları 295
Maddeci Filozofun Portresi (1986) 299

I.
KRİZ YAZILARI

Uyarı

1970'li yılların sonunda Althusser'in yazınsal üretiminin ana çizgilerinden biri, söz konusu on yıllık dönem sonunda iyice belirginleşen, genel bir kriz durumudur. Bu çizginin, 1967-1975 yılları arasına damgasını vuran çeşitli "düzeltme" ve "özeleştirilerden" oluşan çizgiden açık seçik ayırt edilmesi gerekir. Bununla birlikte yaşanan evrimin çizgisel olmadığını da söylemek gerekir.

Louis Althusser'in Louis Althusser Tarafından Yöneltilen Bir Soru *başlığını verdiği 3 Haziran 1972 tarihli metin,* John Lewis'e Cevap *(bu metin 4 Temmuz tarihini taşır) ile aşağı yukarı aynı dönemde kaleme alınmıştır. Ancak en önemli yanı,* John Lewis'e Cevap *başlıklı metnin tam anlamıyla tersi olmasıdır. Kendine duyduğu güveni açığa vuran, bile isteye sert bir üslupla dile getirilen tezlerden oluşan* John Lewis'e Cevap, *Althusser'in, en azından* Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi *kapsamında tanımlanan anlamıyla en "dogmatik" yapıtıdır.* "Louis Althusser Tarafından Yöneltilen Bir Soru" *başlıklı yazı da aynı girişimin dış göstergelerini sunmakla birlikte bambaşka bir konuyu ele almaktadır;* Aktarım ve Karşı-Aktarım Üstüne[1] *gibi bir yazıya biraz daha yakın gibidir.*

1) *Ecrits sur la psychanalyse*, Paris, Stock/IMEC, 1993, s. 175-186.

Bu yazının sunuş bölümünün Althusser tarafından kaleme alındığını söylemeye gerek bile olmasa da, göze çarpan taşlama boyutu, kendi kendisiyle alay eder bir üslupta geliştirilen kanıtlamanın tümünde kendini duyurmaktadır. O zamanlar La Pensée dergisinin *yazıişleri sorumlusu olan Marcel Cornu bu metni hiç anımsamadığını belirtti. Bu konuda Dominique Lecourt'un*[1] *dediğine güvenip (Althusser'le birlikte bu işe epey güldüklerini anımsadı) Louis Altusser'in bu yazıyı söz konusu dergiye hiç göndermediği kanısını benimsiyoruz.*

Sınırları içinde Marx *ise 1978 yılı yaz aylarında kaleme alınmıştı; Louis Althusser bundan kısa bir süre önce, 24-27 Nisan günleri* Le Monde *gazetesinde peşpeşe dört gün boyunca* Komünist Partide Neyin Değişmesi Gerekir *başlıklı bir çalışma yayınlamıştı. Louis Althusser anlamlı bir başlık taşıyan bu çalışmada, daha birkaç ay önce Gérard Duménil'in* Le Concept de loi économique dans "Le Capital" (Kapital'de İktisadi Yasa Kavramı) *adlı kitabına yazdığı "Önsöz"de*[2]*, Kasım 1977'de* Il Manifesto *tarafından Venedik'te düzenlenen kollogyuma sunduğu tebliğinde ("Enfin la crise du marxisme!" – "Sonunda Marksizmin Krizi!") ya da Şubat 1978'de kaleme alınan,* Encyclopédie Garzanti[3] *çerçevesinde İtalyanca olarak yayınlanan "Le marxisme aujourd'hui"* (Günümüzde Marksizm) *maddesinde ana çizgileriyle verdiği Marksist kuramın bugünkü bilançosunu çıkartmaya çalışmıştı.* Sınırları içinde Marx *ise Louis Althusser'in*

1) Dominique Lecourt ile 10 Mayıs 1994 tarihinde yaptığımız görüşme.

2) Paris, Maspéro, collection "Théorie", 1978. Althusser'in "Önsöz"ü Şubat 1977'de kaleme alınmıştı.

3) Bu son iki metin Louis Althusser'in artık "bulunamayan" daha başka yazılarıyla birlikte Presses Universitaires de France tarafından kısa bir süre sonra yeniden yayınlanacaktır.

dolaşıma soktuğu metinler arasında yer almıyordu: anlaşıldığı kadarıyla kendisine pek yakın birkaç kişi okumuştu yalnız.

Merab Mamardaşvili'ye yazdığı 16 Ocak 1978 tarihli mektubu[1] *ekte sunuyoruz. Bu mektup Althusser'in kuramsal yazılarında yaptığı kriz teşhisinin öteki yüzünü ortaya koymaktadır. Bilanço çıkarma zamanı gelmedi bile belki: ama* "toplama yapma *zamanı geldi", bu da bambaşka bir şey.*

1) *Gelecek Uzun Sürer* adlı kitabında söz ettiği Gürcü filozof Merab Mamardaşvili Louis Althusser'in çok eski bir dostudur; 1968 yılından beri düzenli yazışmaktadırlar. Uzmanlık alanı Batı felsefesi olan Merab Mamardaşvili önce Moskova'da, 1985 yılından sonrasındaysa Tiflis'te öğretim görevinde bulunmuş, 1990 yılında ölmüştü. Bilinç kuramı konusunda çalışmıştı ağırlıklı olarak. Fransızca olarak şu kitaba başvurulabilir: "Entretiens avec Annie Epelboin: *La Pensée empechée*" (Paris, Editions de l'Aube, 1991).

Louis Althusser Tarafından Yöneltilen Bir Soru
1972

Louis Althusser'in yolladığı kısa mektubu aşağıda yayınlıyoruz.

Louis Althusser diyalektik konusunda çalışan ya da kendilerini sorgulayan tüm filozofları ilgilendirebilecek "bir soru yöneltiyor". En başta da, Lenin'in 192[...] yılında, Hegel diyalektiğini maddeci açıdan incelemelerini ve Hegel diyalektiğinin dostları diye bir demek kurmalarını önerdiği Marksistlere "yöneltiyor bu soruyu".

Louis Althusser bu soruyu, Modern "Usçuluğun" dergisi *La Pensée* okurları için fazla söze gerek bırakmayan terimlerle "yöneltiyor": yaptığı da, klasik *usçuluğun* o muhteşem döneminde, yani 17. yüzyılda bilginler ile filozoflar arasındaki pek yaygın bir uygulamayı benimsemekten öteye geçmiyor.

O zamanlar, matematikçilerin (Pascal, Descartes, Fermat, Leibniz vb.), fizikçilerin (Descartes, Huygens vb.) ve filozofların[1] (bilginlerin pek çoğu filozoftu, büyük filozofların tümü de birer büyük bilgindi) Avrupa'nın her yanındaki meslek-

1) Bkz. Filozofların birbirlerine açıkça yönelttikleri "itirazlar". Ve de itiraz edilenlerin cevapları. Örnek: Descartes. *İtirazlar ve İtirazlara Cevaplar.*

taşlarına bilimsel ya da felsefi "sorular" "yöneltmeleri", bunu da açıkça yapmaları âdettendi. Bunlar çözüme kavuşturulması gereken birer sorun olmak yanında, felsefi ya da bilimsel çalışmalarının kanıtı, girişikleri araştırma gayreti içinde meslektaşlarına dostça meydan okumaydı.

Yaklaşık elli yıl Mersenne'in olağandışı kişiliğiyle teşvik edilip korunan bu uygulama şaşırtıcı derecede verimli olmuştu.

Ancak insanlığı bazı bilginlerin kendilerine sakladıkları bazı tanıtlamalardan yoksun bırakmak gibi ciddi bir mahzuru da vardı bu uygulamanın. Örneğin ünlü "Fermat teoremi" de yaratıcısı tarafından zamanın matematikçilerine önerilmişti: ama Fermat'nın, zamanındaki tüm matematikçilere "teoremimi tanıtlamak için ne yapardınız?" sorusunu yönelterek aslında sonucunu bildirmiş olduğu teoremin matematiksel tanıtlamasını yapamamıştı kimse. Fermat'dan bu yana matematikçilerin elinde bir "Fermat teoremi" var, üstelik bu teoremin kesinliğini de sınamış bulunuyorlar: ama bu teoremi tanıtlayabilen (buna inanmak doğru olur) Fermat'dan üçyüz yıl sonra bile, kimse tanıtlayamadı hâlâ.[1]

Ne var ki, o tarihsel çağın parlak zekâlarına saygı duyduğumuzu belirtmek için bile olsa, kendilerine öykünmeye kalkışmamız, çok uzaklardan bile olsa, söz konusu değil. İlkece daha başka iletişim ve yarışma biçimleri var elimizde.

Ancak girişiminin tüm sorumluluğunu kendisine bırakmak koşuluyla, "oyuna katılmak" ilginç geldi bizlere: Louis Althusser'in bu amaçla ve de bu biçimde *bile bile* yönelttiği "soruyu" *La Pensée* okurlarına sunmak istedik.

Louis Althusser'in ilettiği mektupta yazılanlar bunlar işte.

1) Andrew Wiles 1994 yılında uzmanlarca doğruluğu kabul edilen bir tanıtlama getirebilmiştir. (Ç.N.)

Sevgili Marcel Cornu,

Klasik Usçuluk çağında yaşamış bilgin ve filozoflara pek bildik gelecek bir biçimi devralıp, diyalektikle ilgilenen *La Pensée* okurlarına "bir soru yöneltmek" ya da "bir sorun önerisinde bulunmak" isteğindeyim.

"Diyalektiğin *yasaları*" dilden düşmüyor. Yürürlükteki bu adlandırmaya (diyalektiğin *yasaları*) kişisel olarak katılmamaktayım. Ne var ki, zamanı gelince açıklamak üzere, bu noktayı askıya alacak ve "soru"mu "yöneltmek" için kullanılagelen bu deyimi geçici olarak kullanacağım.

Diyalektiğin *yasaları* olduğu söyleniyor. Bu yasaların *iki tanesi* üstünde duracağım:

1. *1 numaralı Yasa* ya da "karşıtların özdeşliği yasası" (ya da bir karşıttan ötekine geçiş vb. yasası. *Vb.*: çünkü bu "yasa" farklılıkları açısından çok ilgi çekici bir dizi formülasyona yol açar.

2. *2 numaralı Yasa* ya da "niceliğin niteliğe dönüşmesi yasası" (ya da nitel "sıçrama" ya da "zıplama" vb. yasası. *Vb.*: aynı uyarı)

Bu da benim *önerdiğim* işlem. Marx, Engels, Lenin, Gramsci ve Mao tarafından durmadan *uygulanmışsa* da, bildiğim kadarıyla, bu işlem asla bu *soyut ve sistematik biçimiyle önerilmemişti*. Dolayısıyla *bu biçimde* açıkça önermenin kişisel yükümlülüğü bana ait.

İşlem:

1. İŞLEM İLKESİ

1 numaralı yasayı 2 numaralı yasaya "uygulamayı"[1] önermekteyim. 1 numaralı yasa diyalektiğin "en *genel* yasasıdır", öyleyse diyalektiğin kendisi de dahil olmak üzere *her şeye* uygulanır, öyleyse diyalektiğin "yasaları"na da uygulanır, öyleyse Marksist ve "Hegelci"[2] gelenekte diyalektiğin tikel ("genel yasaya" göre tikel) bir "yasası" olarak açıkça belirtilmiş olan "2 numaralı yasasına" da uygulandığı için, kuramsal açıdan meşrudur yaptığım.

2. İŞLEM SONUCU

"1 numaralı yasa"nın "2 numaralı yasaya" uygulanması, daha başka sonuçlar arasında şimdi bildireceğim sonuca yol açar. Bunu ben diyalektiğin "*2 bis numaralı yasası*" adını verdiğim bir biçimde bildirmekteyim.

2 bis numaralı Yasa: "Tanımlı bir sürecin çelişkilerinin (asli/tali) yanları ve (asli/tali) çelişkilerinin tanımlı bir durumuna denk düşen tanımlı koşullarda, *bir nitelik bir niceliğe dönüşür.* Bir[3] niceliğin "sıçrama" ya da "zıplama" ile, yani *süreksizlik* biçiminde bir niteliğe dönüştüğü 2 numaralı yasanın tersine, 2 bis numaralı yasada, bir nitelik, şu ya da bu ölçüde yavaş biçimde *giderek*, yani *sürekli* biçiminde bir niceliğe dönüşür.

3. İŞLEMİN "TANITLANMASI"

Bu sonuca ulaşmak için 1 numaralı yasayı ("karşıtların özdeşliği") "karşıtlar"a, nicelik/niteliğe uygulamakla yetindim. Bu özdeşliği ortaya çıkartmak için de, terimlerin yerlerini de-

1) Bu terim konusunda "sorumun" sonunu beklemek gerekir.
2) Hegel-sonrası: Hegel diyalektiğin "yasaları"ndan söz etmez.
3) 2 numaralı yasanın klasik terminolojisini değiştirdiğim gözden kaçırılmamalı. "*Bir* nicelik *bir* niteliğe dönüşür" diyorum.

giştirdim, birinin yerine ötekini koydum. "Bir nicelik bir niteliğe dönüşür..." yerine, "bir nitelik bir niceliğe dönüşür..." diye yazdım. Böylece *2 bis numaralı yasayı* ve de biçimini elde etmiş oldum: apansız, *süreksiz* "sıçrama" değil, *sürekli* ve usul usul ilerleme (ya da dönüşüm).

4. 2 BİS NUMARALI YASANIN SAĞLAMASI

Bir diyalektik "yasası"nın "tanıtlanması," "sağlamasının yapılması" gibi deyimlerin ne anlama gelebileceği sorusunu bir kenara bırakıyorum. Diyalektiğin "yasası" deyimini kullandığım ve de kullanmakta olduğum gibi, diyalektiğin bir "yasası"nın "tanıtlanması", "sağlamasının yapılması" deyimlerini de kullanmaktayım.

Söz konusu "*2 bis numaralı yasa*"nın *sayılamayacak kadar çok olgu* sayesinde sağlamasının yapılabileceğini söylemekteyim. Kendimi İşçi Hareketi'nin ve de bu Hareket'in Eserleri'nin tarihiyle sınırlasam bile, (sonsuza kadar çoğaltılabilecek) aşağıdaki örnekleri vermekle yetineceğim:

a. Marx'ın "Eleştiri silahı, silahların eleştirisine dönüşüyor"undan, "kitleleri ele geçiren doğru bir düşünce *maddi bir güç olur*"a varıncaya kadar kullandığı *formüller*; Lenin'in Devrimci Parti Gazetesi *Iskra*, yani *Kıvılcım* başlığından "devrimci kuram olmadan devrimci hareket olmaz"a (en başta da ünlü "en zayıf halka"/ "en sağlam halka" formülü olmak üzere aynı türden binlercesi daha) varıncaya kadar kullandığı *formüller*; Mao'nun "başlıca çelişki ve çelişkinin başlıca yanı" ve "bir kıvılcım (Iskra...) koca bir ovayı ateşe verebilir" deyişine kadar kullandığı *formüller*; bir de "tarihte bireyin rolü" vb. konusunda Lenin ve Plehanov da dahil olmak üzere Engels'ten Gramsci'ye uzanan klasik formüller var kuşkusuz.

b. İşçi Hareketi'nin teori ve pratiği: her şeyden önce de "İşçi Hareketi *ile* Marksist kuramın kaynaşması"nın tüm teori ve pratiği, kitle partisi ve öncü parti olarak devrimci Parti'nin teori ve pratiği. "*Kaynaşma*"da belirli bir "nitelik" ("Marksist kuram") İşçi Hareketi içindeki sınıf mücadeleleri çerçevesinde, yavaş ve sürekli biçimde giderek (yüzyıldan uzun süren ve de hâlâ sürmekte olan bir çalışma) bir "niceliğe" dönüştü: Marksist kuram İşçi Hareketi'nin *çoğunluğu*na yayıldı. *Parti* sorununda da aynı şey yaşandı: bir "nitelik" (teorik ve pratik açıdan siyasal sınıf mücadelesi eğitimi almış militanlar yanında proleterlerden oluşan bir *azınlığa* da yer veren öncü Parti) bir "niceliğe" (milyonlarca kişiyi sarsan *kitlesel* etkiler; Parti'nin "çizgisi" doğru bir kitle çizgisiyse ve de Parti militanlarının pratiği doğru bir kitle pratiğiyse). Örnek: *Bolşevik Parti* tarihi. Partinin kökeninde doğru bir kitle çizgisi ve doğru kitle pratiklerine sahip Lenin ve birkaç militan vardı yalnız: bir "nitelik". Devasa *sürekli* bir siyasal mücadele çalışmasından sonra 1917'de bu "nitelik" bir "nicelik" halini alır: Bolşevik olmayan ama devrimci şiarları ve devrimci çizgiyi benimseyen milyonlarca insan, önce çarın siyasal iktidarını yerle bir eder, sonra da Bolşevik şiarları benimser, burjuva devleti devirip devlet iktidarına el koyarlar. Bu olay Bolşevik Parti tarihi *boyunca* sonsuz kez yeniden yaşanır. Tek bir örnek verelim. Nisan 1917'de, devrimci kitlelerin çara karşı kalkıştığı saldırıdan (Şubat) iki ay sonra, Lenin sürgünden döner. Kendisini inanılmaz koşullarda İsviçre'den Petrograd'a getiren "mühürlü" vagondan iner. Görülmedik bir kalabalık, heyecan içinde karşılar kendisini. Tren istasyonunda konuşmaya başlar Lenin. Konuşur: "Nisan Tezleri"ni açıklar. Bolşevik Parti yöneticileri şaşırıp kalır. Yöneticilerin tümü, militanla-

rın çoğu karşısında *yapayalnızdır* Lenin. Sınır-durum olduğu için "katışıksız" bir örnektir bu. Ertesi gün Lenin tezlerini bu kez Petrograd Sovyeti nezdinde yineler, açıklar ve doğrulamaya çalışır. İleri sürdüğü görüşü kendisinden başka kimse benimsememektedir hâlâ. Ama yavaş yavaş, getirdiği kanıtların gücü ve devrimci kitle çizgisinin doğruluğu sayesinde görüşü *sonunda* ağır basar. Militanların ve Bolşevik yöneticilerin önce çoğunluğu, sonra da büyük çoğunluğu Lenin'in tezlerini benimser. Bir "nitelik" bir "nicelik" halini alır. Hem de kör gözüm parmağına dercesine olur bu iş: Bolşevik olmayan milyonlarca halktan insan, 1917 Nisanında trenden inerken görüşleri kimse tarafından benimsenmeyen Lenin'in "çizgisini" *kendi* çizgileri haline getirdiler: tek başınayken bile Lenin'in çizgisi doğru bir kitle çizgisiydi, var olan devrimci bağlamda doğru kitle çizgisiydi.

Nisanla Ekim arasında her şey sürekli olarak "dönüşüme uğrar" ve de bu durum, *Kışlık Sarayın ele geçirilmesi* ve çarın alaşağı edilmesiyle de (Şubat 1917) sınırlı kalmayıp, 1917 Ekim devrimi gerçekleşti: doğru bir kitle çizgisini doğru kitle pratikleriyle uygulayan öncü bir kitle partisinin, Bolşevik Partinin, kendi sınıf Partisinin yönetimindeki proletaryanın öncülük ettiği halk kitleleri tarafından *devlet iktidarının ele geçirilmesi*.

Sürekli dönüşüm gerçekleşti (2 bis numaralı yasa: bir "nitelik" bir "nicelik" halini aldı).

Böylece, ama ancak bu durumda, *2 numaralı yasa* sahneye geri dönmektedir: "*nicelik*" (öncü kitle Partisi yönetimindeki Proletarya öncülüğünde halk kitlelerinin devrimci seferberliği) bir "niteliğe" dönüşür: bu kez de bir *süreksizlik*, bir "sıçrama", bir "zıplama" biçiminde. Ekim devrimi patlaması

budur işte, burjuva devlet iktidarına saldırılması, iktidarın fethi budur işte.

Ek bir kuramsal "sağlama" yapalım: şu basit örnekte bile (yüzlerce örnek daha verilebilir), *bütünsel bir tarihsel sürecin sürekliliği içinde, 2 bis numaralı yasadan* ("bir nitelik bir niceliğe dönüşür"), *2 numaralı yasaya* ("bir nicelik bir niteliğe dönüşür") *geçildiği* görülmektedir, ama bu aynı düzeyde ve de aynı anda olmasa da, *hem süreklilik* (2 bis numaralı yasanın süreklilik içinde dönüşümü) *hem de süreksizlikler* (2 numaralı yasanın "sıçramaları") sunan bir süreçtir.

5. "GENELLEME"[1]

1 numaralı yasanın (karşıtların özdeşliği) 2 numaralı yasaya "uygulanması" şöyle bir ikili sonuç *üretti*:

1. *2 bis numaralı bir yasa* ("bir nicelik bir niteliğe dönüşebilir") *vardır*; bu yasa özgül bir biçimde işler: *sürekli* dönüşüm.

2. 2 bis numaralı bu yasa, *2 numaralı yasanın* tersidir ve özgül işleme biçimi (*sürekli* dönüşüm), 2 numaralı yasanın özgül işleme biçiminin (*süreksiz* "sıçrama") "tersi"dir.

3. 1 numaralı yasa ("karşıtların özdeşliği"), her ikisinde de ortak yasa olarak, bu iki yasanın (2 numaralı ve 2 bis numaralı) meydana getirdiği *bütüne* de "uygulanır". Kuramsal sağlama: *2 bis numaralı yasa, 1 numaralı yasanın 2 numaralı yasaya* "uygulanması"ndan ibaret olan işlem yoluyla elde edildi. Pratik sağlama: genelde "İşçi Hareketi ile Marksist kuramın kaynaşması" tarihinin devrimci pratiğinde olduğu kadar, Lenin'in *Iskra*'sından türeyen Bolşevik Parti'nin sunduğu kesin örneklerde de, Nisan tezleri ve 1917 Şubat ile Ekim ara-

1) Bu terimin anlamı için yönelttiğim sorunun sonuna bakınız.

sı halkın yaşadığı kitlesel seferberlik örneğinde de, devrimci saldırı ve devlet iktidarının ele geçirilmesi ile "patlayan" bu seferberlik örneğinde de, *söz konusu iki yasa birbirinin içine girer*, 2 bis numaralı yasa 2 numaralı yasanın, 2 numaralı yasa da 2 bis numaralı yasanın içine girer. Öyleyse, 2 numaralı ve 2 bis numaralı "yasalar" düzeyinde, 1 numaralı yasanın, "karşıtların özdeşliği", "birinden ötekine geçme" vb.nin genelleştirilmiş ölçekte "sağlaması" yapılmış oldu.

Son olarak, üç saptamada bulunmak gerekiyor.

1. Getirdiğim kuramsal öneride, *2 bis numaralı yasayı* ("bir nitelik bir niceliğe dönüşebilir") *apaçık kılmamın* nedeni, 2 numaralı yasa ("bir nicelik bir niteliğe dönüşebilir") karşısında *öncelik* vermek değil. Böyle bir şey yapmış olsam ya da yapılmış olsa, *yanlış* bir Marksist diyalektik anlayışına düşmüş olurdum ya da düşülmüş olunurdu: *idealist* bir anlayış olurdu diyelim, pratik karşısında kurama öncelik veren, Parti karşısında büyük Yöneticiye, son kertede de *kitleler karşısında Partiye* öncelik veren bir anlayış olurdu bu. *Maddeci olan* Marksizm-Leninizmin kuramsal ve siyasal konumu bu değildir. Tam tersine son kertede, "tarihi kitleler yapar". Bundan çıkartılabilecek sonuç da, Marksizmin Parti karşısında kitlelere, büyük Yönetici karşısında (ilişkinin ilk anda, kısa süreliğine, *tersine çevrildiği* sınır-durumlarda *bile*: Nisan Tezlerinin sınır-durumu) Parti'ye, Marksist teorinin kendisi karşısında İşçi Hareketine, tümüyle genel bir biçimde de, *teori karşısında pratiğe öncelik verdiğidir*.

2. Dolayısıyla, *2 bis numaralı yasa* ("bir nitelik bir niceliğe dönüşebilir") karşısında *2 numaralı yasaya* ("bir nicelik bir niteliğe dönüşebilir") *verilen önceliği*, diyalektiğin en "genel" yasası olan "karşıtların özdeşliği" yasası, yani "1 numara-

lı yasa" *altına* yerleştirmek gerekir.

3. Her iki yasa (2 numaralı ve 2 bis numaralı yasalar) kadar 2 bis numaralı yasa karşısında 2 numaralı yasanın önceliğini *benim şimdi yaptığım öneriye de* "uygulamak" gerektiğine kuşku bulunmamaktadır.

Bu son vargı hem zorunlu hem de özsel niteliktedir.

Kaleme aldığımda bu öneri, Fransız Komünist Partisi militanı, Marksist filozof, basit bir *birey* tarafından siyasal ve kuramsal "tüm sorumluluğu alarak" bildirilmiş bir önermeden *öteye geçmez*. Öyleyse bu "*bir*" "*nitelik*"tir.

"Nitelik" olduğu için "bir niceliğin" dönüşümünün sonucu olmaktan başka bir şey olamaz: "*diyalektik*" terimi çevresinde, bu terimin "yasalar" biçiminde (kaç tane "yasa"? bunlar "uygulanabilir mi?"vb., vb.) formüle edilmesinde karşılaşılan güçlükler çevresinde oluşan çelişkili siyasal ve kuramsal sorunların *birikimi* diyelim. Söz konusu çelişkili siyasal ve kuramsal sorunların *birikimi* "İşçi Hareketi ile Marksist kuramın kaynaşması"nın tüm tarihinin, en yüksek soyutlama düzeyindeki felsefi bir sorun biçiminde, sonuçlarından *biri* sayılabilir. Dolayısıyla, benim önermem de, "bir nitelik" olduğu için, diyalektiğin 2 numaralı yasası kategorisinin önceliği çerçevesinde düşünülmelidir.

Ama olur da bu "nitelik" "niceliğe" dönüş*ebilirse* (ilk kertede, şimdilik tek beklentim de bu zaten, Marksist filozoflar, sonra da komünist militanlar tarafında kabul edil*ebilirse*) bu dönüşüm olsa olsa *2 bis numaralı yasa* ("bir nitelik bir niceliğe dönüşebilir") kategorisi çerçevesinde olacaktır. Bir tek "pratiğin ölçütü" kesip atacaktır sorunu. Kesip atacağı su götürmez.

Kişisel "önermem" işte ancak bu koşulla ve de bu koşul çerçevesinde (*2 numaralı yasanın 2 bis numaralı yasa karşı-*

sında önceliği) "yeni bir diyalektik yasası" (2 bis numaralı yasa) bildirmeyi "önermekle" kalmayıp, kendisi de bu yasaya tabi olur, 2 numaralı yasanın önceliğini kabul eder ve de son kertede, "karşıtların özdeşliği"ni bildiren ve kurallara bağlayan en genel diyalektik "yasası"nın önceliğini kabul eder. Bütün bunlar "tutarlıdır".

İşte bunun içindir ki, *biçimi açısından*, 17. yüzyıl usçu filozof ve bilginlerinin kendi aralarında birbirlerine, ama herkese açıkça, bu gözalıcı dövüşte birer meydan okuma gibi (ama *tanıtlamasını önceden vermiyorlardı bu soruların*, çünkü bilim alanındaki muhataplarına söz konusu tanıtlamayı yapmaları için meydan okuyorlardı) yönelttikleri sorulara benzer bir soruysa da, bir *usçu felsefe* sorusu değildir yönelttiğim soru.

Marksist bir filozofun yönelttiği sorudur bu.

Bir soru yöneltmekle kalmıyor, kendi çözümümü de öneriyorum. Kendi çözümümü (*2 bis numaralı* yeni *yasa*) önermekle kalmıyor, bu çözümün "tanıtlamasını" ve "sağlamasını" da sunuyorum. Bu yasayı + "tanıtlamasını" + "sağlamasını" bildirmekle kalmıyor, bu yasayı kendi önermeme, kendi "tanıtlama" ve "sağlamama" da herkesin gözü önünde "uyguluyorum".

Soru diye bir şey kalmadığı mı söylenecek artık? Kalmaz olur mu hiç: Marksist filozoflara şimdi yönelteceğim soru var ya da daha doğrusu (*2 bis numaralı yasa* Marksizmin teori ve pratiğinde her yerde öyle etkin ve öyle ısrarcı ki, kendisini bir "yasa" haline getirecek soyut biçimi dile getirmek için kalemimi bu soruya ödünç vermekten başka bir şey yapmadım) daha en başından beri filozoflara, Marx'tan beriyse devrimci militanlar ve Marksist filozoflara zaten fiilen *yöneltilmiş olan* soru var: diyalektiğin "*yasaları*" sorusu.

Oysa bugünkü durumda diyalektiğin "*yasaları*" sorusu, "*diyalektik*" *sorusuyla bir.*

Öyleyse söylediklerime son vermek amacıyla, filozoflara, en başta da Marksist filozoflara elbette, yönelttiğim soru şudur:

Diyalektiğin "*yasaları*"ndan söz etmek yerinde mi? Diyalektik "yasalar"la dile getirilebilir ve düşünülebilir mi? Ve de bu soruya bağımlı oldukları için ilave sorular da olacak: diyalektiğin "uygulanması"ndan, diyalektiğin "yasası"nın, dolayısıyla diyalektiğin "tanıtlanması"ndan ve "sağlamasının yapılması"ndan söz etmek yerinde mi? "Genelleme"den söz etmek yerinde mi?

Bütün bu soruların ardından, hepsini özetle*yebilecek şu* soruyu yöneltiyorum: diyalektiğin "yasaları" varsa, sözcüğün sıradan anlamıyla bir *bilim*in *nesnesi* olduğu anlamına mı gelir bu? *Diyalektik* denilen bir *nesne*ye ilişkin bir *bilim* var mı? "Yasaları"nı bildirdiği bu nesnenin *bilimine* ne *ad verilecek* bu durumda? Bu bilimin kendisine de "diyalektik" adının verildiği, dolayısıyla *her ikisi de tek ve aynı şey olduğu için, nesne* ile bu nesnenin *bilim*inin aynı adı taşıdıkları mı söylenecek?

Daha önce yaptığım gibi, bu sorulara *kendi yanıtlarımı* vereceğim, ama bu kez "*tanıtlama*"*ya girişmeyeceğim.*

Şunları diyeceğim:

1. Diyalektiğin "yasaları" "yasa" değildir. Ne siyasal yasa, ne de bilimsel yasadırlar: *felsefi Tezler*dir[1] bunlar. Belirli sayıda önemli *felsefi Tez* vardır; bunlar "diyalektik" ve nodal ilişkiler çerçevesinde ele alındıklarında, gündelik dilde *diyalektiğin* "yasaları" denilen şeyi oluştururlar. Felsefi tezlerin öteki büyük öbeği ise, *maddecilik* başlığı altında toplanmış Tezlerden oluşur. Oysa maddeciliğin "yasaları"ndan hiç söz edilmedi.

1) Bütün Tezler felsefi değildir. Daha başka tür tezler arasında bir de siyasal tezler vardır (Bkz. Lenin'in "Nisan Tezleri")

2. Diyalektiğin Tezleri "üç" tane değildir; tek bir önemli tez vardır (karşıtların özdeşliği) ve bütün Tezler bundan kaynaklanır. Kesin olmak istersek, söz konusu Tezlerin ne üç, ne de dört olmayıp, sonsuz sayıda olduklarını söylememiz gerekir. Çünkü her felsefi Tez sonsuzdur.

3. Hiçbir felsefi Tez için "uygulandığı" *söylenemeyeceği* gibi, diyalektiğin Tezleri (bunlara *diyalektik Tezler*, demek daha doğru olur) için de söylenemez. Dolayısıyla, kullanım kolaylığı sağlaması ve mecazi anlam yüklemek dışında, Tezlerin "uygulanması"ndan söz etmek bir yana, hele "diyalektiğin" "yasaları"ndan söz etmeye asla kalkışmamak gerekir. Diyalektik ne "aşılanabilir" (Bkz. Marx'ın Proudhon konusunda yazdığı mektup: "Ona Hegel diyalektiğini aşılamaya *boşu boşuna* kalkışmışım.") ne de "*uygulanabilir*." Diyalektik kendi *kazanımı* ile ne bir bilim ile nesnesi arasındaki *bilimsel* ilişkiyi, ne de *bilimsel* bir bilginin kendi "uygulaması" ile kurduğu teknik ilişkiyi sürdürür. Adından da anlaşılacağı gibi, kazanımıyla kendi arasında bir *konum* (Yunancadan Latince ve Fransızcaya geçmiş olan Tez sözcüğü *konum* anlamına gelir) ilişkisi sürmektedir.

4. Diyalektiğin "yasaları" olmadığı için, diyalektiğin "yasaları"nı bilen bilimin ne ad taşıyabileceği sorusu da *sorulmaz*. Böyle bir bilim yoktur. Diyalektik Tezler felsefe, daha doğrusu "felsefe yapma", yani felsefi pratik tarafından ortaya atılır. Aynı nedenle ve de *kesinlikle* diyalektiğin bir *bilim* olduğu söylenemez: diyalektik felsefi Tezlerin bütününe, yani felsefi pratiğin nedenler-etkilerinin (etkiler-nedenleri), felsefe-etkilerinin bütününe diyalektik denilir.

Şunu da ekleyeceğim:

Gündelik dilde, "yanıtlar" biçiminde "ileri sürülenin" pra-

tikte olduğu kadar kuramda da "ne gibi sonuçlar doğuracağını" *hesaplamaya olanak bulunmadığı* söylenebilir. Düzeltmek gerekir: tersine söz konusu sonuçlar pekâlâ hesaplanabilir.

Bu durumda ben de bütün bu sorular ile bu soruların yanıtlarını, tanıtlamayı bir meydan okuma gören 17. yüzyıl uşçuları tarzında sunuyorum filozoflara; bunların ya "tanıtlamaları"nı ya da "çürütmeleri"ni bekliyorum.

Yönelttiğim "soruyu" *La Pensée*'ye kabul ettiğiniz için müteşekkirim, sevgili Marcel Cornu.

Paris, 3 Haziran 1972
Louis Althusser

(Yanıtlar *La Pensée*, Paris aracılığıyla Louis Althusser'e iletilebilir. İki ay içinde gönderilen yanıtlar kabul görecektir. Bu süre sonunda Louis Althusser *La Pensée*'de kendi "tanıtlamalarını" yayınlayacaktır.)

Sınırları İçinde Marx
1978

1. İŞTE SONUNDA PATLAK VERDİ MARKSİZMİN KRİZİ![a]

Onlarca yıldır değilse de yıllardır yaşadığımız olaylar günümüzde Marksizmin krizi dememiz gereken durumla sonuçlandı.

Marksizm denildiğinde, en geniş anlamıyla, anlamamız gereken şey, yalnız Marksist kuram değil, Marksist kuramdan esinlenen, uzun ve acılarla dolu bir tarihten sonra, Rus ve Çin devrimlerine vb. ulaşan, Ekim Devrimi ve sosyal demokrat partilerin Kutsal Birliği ertesinde, *dünya işçi hareketi* içinde bölünmeye varmakla kalmayıp, III. Enternasyonal'in lağvedilmesinden sonra *uluslararası komünist hareketin içinde* bir bölünmeyle de (SSCB ve Çin arasındaki açık bölünme, "Avrupa komünisti" denilen partiler ile SBKP arasındaki örtük bölünme) sonuçlanan örgütler ve pratiklerdir.

Bir zamanlar, "2. Enternasyonal'in iflası"ndan[b] sonra, uluslararası işçi hareketi kendi birliğini sağlamak için Marksist kuramdan esinlenebilmişti; o zamanlar açıkça burjuvaziydi darbeler indiren, oysa Çin-Sovyet ayrılığından beri, Marksist ve

sosyalist kesim içinde çok ağır çatışmalar[a] çıktı günışığına; bu çatışmalar doğal olarak *hem* Marksist hareketlerin ve Marksizmin tarihine ilişkin yorumları *hem de* Marksist kuramın kendisinin yorumlanmasını tartışmaya açmaktaydı.

Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin 20. Kongresi[b] yirmi yıldan uzun bir zamandır militanlardan gizlenen korkunç bir gerçekliği olanca çıplaklığıyla gözler önüne serdi. Söz konusu militanlar Stalin'in 1937-1938 yıllarında SSCB'de, 1949-1952 yıllarında da "halk demokrasileri"nde sürdürdüğü dehşet verici duruşmalar başta olmak üzere tüm uygulamalarını gizlemek için başvurduğu açıklamaları görünüşte kurtarmak amacıyla mücadele etmek zorunda kalmışlardı. İşler öyle ağırlaştı ki, Kruşçev'in katliamlar, kitlesel sürgünler ve toplama kamplarının dehşeti konusunda yaptığı açıklamalar sağlıklı bir durum yaratılmasına yetmedi. Öyle ki gerek SSCB gerekse Batılı partilerdeki havaya, mahkûm edilen uygulamalar uzun zaman egemen oldu, geriye kalan kesimde ise bir ölçüde baskın hava gene bu oldu. *Bu biçime bürünüp* gün ışığına çıkan krizin o zamanlar söylenenden çok daha derin olduğunun apaçık kanıtıydı bu: sözde "kişiye tapma"nın sonuçları olmadığı gibi, "sosyalist meşruiyetin ihlali"nden[c] çıkan sonuçlar da değildi: en rezil ifşaata rağmen yürürlükte kalabilen kuramsal ve pratik bir sistemdi bu.

Dehşet uyandıran bütün bu işler nereden kaynaklanıyordu? Bunların üstünden yirmi sekiz yıl geçti. Bu arada Çin, daha başka şeylerle birlikte, Stalin'in ekonomist siyasetini ve uluslararası uygulamalarını eleştirerek SSCB ile[d] ilişkilerini kopardı elbette, Mao döneminde Kültür Devrimi sayesinde Stalinizmin düştüğü berbat yanlışlara düşmemeye çalıştı ama büyük ölçüde başarısız oldu[e], Batılı partiler SSCB'den hisse-

dilir derecede uzaklaştılar, SSCB'de süren baskı rejimini, başka ülkelere yaptığı silahlı müdahaleleri kınadılar elbette. Ne var ki, bir tek SBKP değil, hiçbir komünist parti, bazı sonuçlarını kınadıkları bir tarihin nedenlerini çözümleme gibi en basitinden bir siyasal cesaret gösteremedi. Açıkçası bu geçmiş konusunda hakikati söylemek pekiyi bir şey değildi, hattâ katlanılmaz ya da yüzleşilmesi olanaksız bir şeydi belki de. Sonuçta, Marksistler (komünistler Marksist olduklarını ileri sürerler) kendi tarihlerinin hesabını veremediler.

Böylece, Marksizmin yaşadığı siyasal kriz, Marksizmin *kuramsal* krizi veya rahatsızlığı ya da şaşkınlığı dememiz gereken duruma yöneltiyor bizi. Marksizm adına, Marx ve Lenin'in kuramı adına yapılan bir tarih, nasıl olur da Marksizmin kendisine geçirimsiz kalır? Ve de gerçekten geçirimsizse, bu konuyu ele alan çalışmaların (birkaç tanesi dışında) zayıflığına, pek çoğunun bilgiççe, ama kuramsal ve siyasal hiçbir erimi olmayan anlatıya ya da, kuramsal ve siyasal birer basit aptallık olmadıklarında, maceracı birkaç hipoteze indirgendiğine bakılırsa, kendi kendimize çok daha kapsamlı bir soru yöneltmemiz gerekir: komünist hareket kendi tarihini, yalnız Stalin'in değil, 3. Enternasyonal'in tarihini de, *Komünist Manifesto*'dan bu yana kendi tarihinin tümünü neden inandırıcı biçimde yazamadı?

Bu yalnız siyasal değil, kuramsal bir soru da. Bu soru son bir soru daha yöneltmeyi gerektiriyor: karanlıkta bırakıp açıklayamadığı olguların hesabını, bir ölçüde, vermesini sağlayacak şeyi, kurucusu tarafından tasarlandığı ve de izleyicileri tarafından, birer kuramsal deney işlevi görmesi beklenen çok çeşitli bağlamlarda, yorumlandığı biçimiyle *Marksist kuramın kendisinde de* aramak gerekmez mi? Bence böyle olma-

sı gerekir, dolayısıyla günümüzde *Marksist kuramın krizin*den* söz etmek gerekir. Ancak bu konuda gözden kaçırılmaması gereken başlıca nokta, söz konusu krizin çok uzun zamandır sürmekte olduğu, 1930'lu yıllarda "Stalincilik"le özel bir biçime büründüğü, böylece krizden çıkış yolunu bile kapadığı, bu krizin kuramsal ve siyasal araştırma, dolayısıyla düzeltme çabasına da olanak verecek sorularla dile getirilmesini de engellediğidir.

Günümüzde krizde (hem de çok uzun zamandır süren bir kriz) olmakla kalmayıp, bedelini de ödemiş bulunuyoruz bu krizin (bilindiği gibi Stalin'in en çok tercih ettiği kurbanlar komünistler olmuştu hep, en üst derecede sorumludan tutun en basit militana varıncaya dek), üstelik çelişkileri arttıran ve de sonuçta bu çelişkilerin ortaya çıkmasına (hem gün ışığına çıkmalarına hem de gündeme gelmelerine) yol açan kitle hareketleri nedeniyle yeni bir durumla karşı karşıyayız: *en sonunda patlak verdi kriz! En sonunda herkesin görebileceği biçimde! En sonunda düzeltme ve gözden geçirme olanağı çıktı ortaya!* dememizi sağlayan bir durum bu.

İşte bu noktadan kalkarak, yalnız kendi deneyimimizi değil, çok uzun zamandır dışlanıp atıldıkları yalnızlıkta bu krizin ilk canlı tanığı oldukları gibi açıkça sergiledikleri yürekliliğin çoğu kez kurbanı da olan herkesin düşünerek yaptığı denemelerden de yararlanarak çalışmaya başlayabiliriz. İşte, "Neden bugün ama?" demekten geri durmayacak olanlar değil de, asıl onlar ilgilendiriyor bizi. İçtenlikle şaşırıyorlarsa, bunun nedeni, şunun şurası on yıl önce FKP'de (hâlâ olduğu gibi) işlerin nasıl yürüdüğünü bilmemeleri ya da unutmuş olmalarıdır. Marx'ın kuramını bir ekonomik metafizik paketine tıkıştırılmış din sayan geleneksel anti-komünistler ile "ya-

kaya iliştirilen Gulag"[3] Kongreleri'nde de, büyük başkentlerin kaldırımlarında da gezinen (çoktan modası geçmiş) pek moda anti-Marksistler herhangi bir ciddi açıklama önerisinde bulunurlarsa (böyle bir önerileri olsa epeydir biliyor olurduk zaten), söylediklerini dikkate alacağız; önerecek bir şeyleri yoksa o zaman da basın-yayın araçlarının gözdesi olmaya devam etsinler.

Bu tarihe katlanmakla kalmayıp, partide kalabilen ya da partiyi terk etmek zorunda kalan (ne kadar da çok bunların sayısı!) yoldaşlarımızınsa bunu bilmeleri gerekir. "*Marksizmin krizi*" sözünü ağza almanın ne kadar hassas, hattâ ne kadar tehlikeli olduğunu her devrimci bilir ya da hisseder; bunun çok basit bir nedeni var ki o da sözcüklerin yokuş aşağı gidebileceği ve de krizin genelde "iflas"a (Lenin "2. Enternasyonal'in iflası"ndan söz etmişti), iflasın da tasfiye ya da ölüme varacağıdır. Ne var ki, kriz "kurtuluş krizi"ne, hattâ "büyüme krizi"ne de varabilir. Öyleyse, şimdi dile getireceğim düşüncelerin iflasa mı yoksa yeniden doğuşa mı yol açacağına, eldeki malzemeye bakıp karar versinler.

Hasımlarımızın bu sözü bir "itiraf" sayıp üstüne atlamalarından, bildikleri gibi kullanıp suratımıza çarpmalarından çekiniyorlarsa (ki bunda haklı da olabilirler) yoldaşlarımız şunu da bilmeliler ki, bu sözü belli bir vahametle kullanıyorum. *Gerçeklere gözlerini kapatmayı kabul etmek* ve de daha düne kadar, komünist sayılmak için zorunlu tutulan körleşmeye uymayı sürdürmek, *Marksizmin krizini, etkilerinden biri biçiminde, en vahim yanlarından biri biçiminde sürdürmektir.* Karşımıza çıkacak ilk burjuva gazeteci ya da ideologun bu sözü alıp bize karşı kullanacağı bahanesiyle, *çok uzun zamandır bizi kuşatıp için için kemiren gerçekliğin adını yüksek sesle*

söylememek Marksizmin krizini, etkilerinden biri biçiminde, en vahim yanlarından biri biçiminde sürdürmektir.

Doğrusu burjuvazinin ideologları, daha 19. yüzyıl sonundan başlayarak, hem de hep aynı terimlerle, *Marksizmin krizde olduğunu, iflas ettiğini, ölüp gittiğini* söyleyip durdular; gösterdikleri kanıtların altına gömdüler Marksizmi alenen ve istihzayla. Weber'den Croce'ye, Aron'dan Popper'a varıncaya dek filozoflar "Marx'ın felsefesi"nin, tıpkı Marx'ın eleştirdiği felsefeler gibi olanaksız ya da metafizik olduğunu "tanıtladılar". "Bilgin," iktisatçılar değer kuramının masaldan ibaret olduğunu, artı-değer kuramının da, matematik açısından "işlemsel-olmadığı" için boş bir şey olduğunu "tanıtladılar". Din adamları, ahlakçılar, toplumbilimciler, "siyaset bilimciler" sınıf mücadelesi kuramını Marx'ın icat ettiğini, Marksistlerin dünyayı bu yasaya tabi kıldıklarını, oysa dünyanın bu kuramdan kolayca vazgeçebileceğini, dahası, vazgeçmesinin kendi lehine olduğunu "tanıtladılar". Bütün bunlar Marx'ın öldüğünü, daha da kötüsü, ölü doğduğunu, hem de çok uzun zamandır ölü olduğunu söylediler. *"Marx'ı kurtarmak"* isteyenler de, ahlaksal bir öfkeyle yahut hümanizm veya din duygusuyla harekete geçmiş bir devrimci kılığına soktular Marx'ı: onlar da gömdüler, ama övgüler düzerek ve ideoloji açısından sömürerek gömdüler Marx'ı.

Bugün "Marksizmin krizi"nden söz ediyoruz ama rakiplerimize şimdiye kadar yüzlerce kez kullandıkları silahlardan başka tek bir silah bile vermiyoruz. Oysa biz, Marksizmin krizinden onlar gibi söz etmeyeceğiz, onlara yeni kanıtlar sağlamak için değil, kendi kuramsal ve siyasal zayıflığımız nedeniyle ellerinde bulunan kanıtları çekip almak için söz edeceğiz. Yoldaşlarımız, bu konuda da, eldeki malzemeye bakıp karar versinler. Marksizmin krizinden, alarm ziline basarcasına söz et-

mek bile gerekmiyor. Halk ve işçi hareketinin günümüzde, çok ağır çelişkiler içinde bulunmasına rağmen, dünya çapında sahip olduğu güç nedeniyle, *evet, gücü nedeniyle*, Marksizmin krizinden soğukkanlı ve olumlu biçimde söz edebilir, bu krizin bildik nedenlerinden nihayet kendimizi kurtarabilir, en azından kendimizi kurtarabilmek için bu nedenleri tanımaya başlayabiliriz. *Marksizmin krizi, bütün tarihi içinde belki de ilk kez, kendi kurtuluşunun, yani kendi yeniden doğuş ve dönüşümünün başlangıcı olabilir bugün.*

Bu söylediklerimin inancını açıklamakla en ufak bir ilgisi yok: dünyada *daha şimdiden gerçekleşmekte olan* fiili bir olanağa dikkat çeken siyasal bir edim bu. Gerçekten de artık öyle bir noktadayız ki, Marksizmin içinde kaybolup gider gibi olduğu krizin, yaşamda kalmasına değil de, kurtuluşuna ve yeniden doğuşuna varması bir tek bize, bizim kuramsal ve siyasal berrak görüşümüze bağlı. Ama bunun için bütün komünist yoldaşlarımızın yardımı gerekiyor: vazgeçenler ya da ihanet edenler dışında, sınıf mücadelesinin hangi mevkiinde olursa olsunlar, Marksizmin yeniden doğuşuna yardım edebilirler. Görünüşe bakılırsa, "herkesin tek bir oyu varsa"[a] ve de "herkes bir tek kendi gücüne güvenmeliyse"[b] hep birlik olup partinin Marksizmin krizini atlatmasına yardım edebiliriz; günümüzde Marksizmin krizi dünyadaki bütün komünist partilerin de krizidir: *kendi iç krizleridir.*

2. MARKSİZMİN KURAMSAL KRİZİNİ İNCELEYELİM

1978 yılındayız. Bundan 130 yıl önce, Avrupa'daki 1848 devrimlerinde neredeyse hiç adı geçmeyen küçük bir broşür yayınlandı: Marx ve Engels tarafından kaleme alınan *Komünist*

Manifesto. Bundan 110 yıl önce, Marx tarafından kaleme alınan *Kapital*'in ilk kitabı yayınlandı. Bu kitap biraz gürültü kopardıysa da, etkili olabilmesi için yıllar geçmesi gerekti; günün havasına uygun biçimde yorumlandı. O zamanlar Alman sosyal demokrasisinde rüzgâr evrimcilikten yana esiyordu.

Sessiz sedasız gelip geçen bu önemli tarihlerden bu güne, Marksizm dünyasında epey şey olup bitti; bütün bunların üstündeyse bir tek *Manifesto* (*Anti-Dühring*'in orta bölümleri, sonra da Lenin'in kaleme aldığı önemli metinler vb.) ile biraz da *Kapital* (Almanya ile SSCB dışında) egemenlik kurdu. Marksizm en zorlu sınavlardan geçti, kutsal birlik nedeniyle Batı Avrupa'da can çekişmeye başladığında, Rusya'da yeniden doğdu, oradan da Çin'e uğradı. En zorlu sınavlardan geçti, en zorlu dram ve tragedyaları yaşadı.

Burada bu tarihin kuramsal yanları ve geçtiği sınavlarla *kendimizi sınırlayacağız*. Marksizm tarihindeki siyasal olayları ele almayacak değiliz, böyle yapmamızın nedeni, kurama ulaşabildiğimiz halde, tarihin SSCB'nin arşivlerinde yatıp uyuması ve de Marksizm'in Marx, Lenin, Gramsci ve Mao geleneğinin çizgisinde kalıp *kendi kuramının niteliğine* çok büyük önem vermesidir.

Marksist kuramın uluslararası halk ve işçi hareketinin açık ve örtük, aydınlık ve karanlık, fiili tüm mücadelelerine katılmış olduğu gibi (tarihini duraklara ayıran bölünmelere varıncaya dek) günümüzde de derinlemesine katıldığı gerçeğine dayanarak, şu 1978 yılında, Marksist kuramın tarihinin, özellikle de tarihsel erime sahip bazı çelişkilerinin bilançosunu çıkarma olanağı var mıdır? Evet, vardır, çünkü yalnız üstünden zaman geçtiği için elverişli konumda bulunmakla, yani karşılaştırmalar yapabilecek durumda bulunmakla kal-

mıyor, Marksizmin zaferler, bozgunlar ve tragedyalardan oluşan tarihinin uzun yıllara yayılan deneyimine de sahip bulunuyoruz. Daha da emin olmamızı sağlayan şey ise, hiç kuşkusuz, bundan böyle Marksizmin açık krizi yasasının egemenliğinde yaşamamızdır (hiçbir komünist parti açıklamadı bunu... ama "bu kriz"in ayrılmaz parçası olan o ünlü ve daimi "gecikmelere"[a] alışkınız zaten), üstelik bu kriz, süregelen pek çok yanılsamayı dağıtmaya ve de içten komünistleri gerçekliğin o acımasız ve sağlıklı sınavından geçmeye tek başına bile zorlayabilecek kadar köklü ve derin. Daha da eminiz çünkü Mao'nun haklı olarak dediği gibi "eğilim devrimden yana"[b] ve de en ağır çelişkilerinde bile, kitlelerin hareketi bu sınavı hem zorunlu kılıyor hem de destekliyor.

Sınır-soruyu (en zor soru en iyi olanıdır hep) yöneltiyorum öyleyse: kendi düşüncesine gerçekten özsel olan ve de belki (kesinlikle) pek doğru anlaşılmamış olan neye sahip çıkabiliriz bugün Marx'ta?

İşe en başından başlamak için, şöyle diyeceğim: şimdi aktaracağım bazı olgulara sahip çıkabiliriz; bunları önce ortaya serecek, sonra da elimden geldiğince yorumlayacağım.

3. MARX "MARKSİST" MİYDİ?

Pek öyle gelmiyorsa da, temel öneme sahip şu basit olguya sahip çıkabiliriz.

En azından bir defa "Ben Marksist değilim"[c] demişti Marx. Bildik bir sözdür bu. Özgür, alçakgönüllü ve iğneleyici bir zekânın yaptığı bir şaka olarak görülebilir bu söz. Çünkü gene aynı Marx *Kapital*'in Önsöz'ünde okurlarının "kendi başlarına düşünmeleri"ni zorunlu kılıyordu. İsteğini şu sözlerle tamamlıyordu:

"Gerçekten bilimsel bir eleştiriye dayanan her yargıyı memnuniyetle karşılarım. Asla taviz vermediğim, *kamuoyu* denilen şeyin önyargılarına gelince, önceden olduğu gibi şimdi de büyük Floransalının (Dante) özdeyişini benimsiyorum: Sen yolunda yürü, başkaları ne derse desin!"[a]

İşler ciddileşiyordu: kendi başına düşünmek, özgürce düşünmek, "kamuoyunun önyargılarını" hiç mi hiç önemsememek, *aklına ne gelirse düşünmek* demek değildi, tam tersine *doğruyu söylemek* demekti; işte ancak bu durumda her tür "bilimsel" eleştiri memnuniyetle karşılanacaktı.

İşin gerçeği Marx, bu alanda önerilen bütün bilgilere karşı tek doğru bilgiyi (en azından kapitalist üretim biçiminde, *sınıf mücadelesinin koşullarının, biçimlerinin ve etkilerinin bilimi*), yeni bir bilgiyi başlattığına derinden inanmıştı, haydi dilimizin ucuna geleni söyleyelim, kesinlikle inanmıştı, içinde en ufak bir kuşku yoktu. Ama bu, Marx için "kapitalizm-öncesi biçimler" yok demek değildi; Marx bu konuyu 1857-1858 yıllarında gerçekleştirdiği, uzun zaman yayınlanmadan kalan[b] kısa bir çalışmada ele aldığı gibi, bu çalışmaya *Kapital*'de de sık sık başvurmuştu. Ancak olanca dikkatini, kesinleştirmek istediği tek konu olan kapitalist üretim biçimine yöneltmişti: başka üretim biçimleri söz konusu olduğunda işler bu kadar kesin değildi (şimdi farkına varıyoruz bunun). Yaşadığı çağda Marx, *keşfettiği, üstünü açtığı* alanda "*bilim*" (*Wissenschaft*) yapan ilk kişi olduğunu defalarca söylemekten geri kalmamıştı. Keşfetmeyi, üstünü açmayı en güçlü anlamıyla ele almak gerekir: Marx'ta *keşfetmek, üstünü açmak* denildiğinde, toplumu gizlemek ve bu yolla burjuvazinin sınıf egemenliğini sağlamak için kapitalist toplumun *üstünü örten* tüm ideolojik yapılardan kurtarmak, bu yapıları def etmek

anlaşılır. Bundan anlaşılması gerekense, Marx'ın nesnel bilgileri *o zamana kadar ilk kez* açık-seçiklikleri ve sistemleştirilmişlikleri içinde, ortaya çıkaracağına, "üreteceğine", gözler önüne sereceğine ve anlatacağına emin olduğudur. Söz konusu bilgiler nesnel oldukları için, devrimci bir harekete yardımcı olup, bu harekete kılavuzluk edebileceklerdi. Marx bu devrimci hareketin işçi kitlelerin bağrında zaten gerçekte var olduğunu gösterdiği gibi, genel eğilimin bu harekete sınıfları ve sınıf mücadelesini ortadan kaldırma gücü ve olanaklarını sağladığını da göstermişti.

Bu açıdan bakıldığında, *Marx bal gibi "Marksist"ti,* yapıtına inanıyordu, yapıtının ideolojik ya da "felsefi" olduğunu değil, "bilimsel" olduğunu söylüyordu, üstelik bilimsel derken en ufak biçimde duraksamıyordu da. Öteki bilimler gibi bir bilim değildi belki de, çünkü *Kapital*'in "burjuvazinin kafasına o zamana kadar atılmış en tehlikeli bomba" olduğu söylüyordu, öyleyse "patlayıcı" bir bilimdi bu, rezalete yol açan, "devrimci"[1] bir bilimdi kuşkusuz, ama bir "bilimdi" gene de.

Ama Marx kendisinin "Marksist olmadığını" söylerken, yapıtının, "Tarih felsefeleri"nin öğütüp duracağı yeni bir malzeme başta olmak üzere felsefi ya da ideolojik bir sistem ya da görü olarak yorumlanmasına peşin peşin karşı çıkıyordu. Daha da önemlisi, o zamanki burjuva kültüründe Siyasal İktisat (Economie politique) adını taşıyan şu "nesne"nin "bilimi"ni en sonunda keşfetmiş olduğu düşüncesine *özellikle* karşı çıkıyordu. Marx düşüncesinin *bütünlüklü* (totalisante) ya da *bütünleştirici bir birlik* (unité totale) değil sunmak, böy-

1) "Yeni" filozoflardan biri, yani düşünceleri alıp tahrif edip gözalıcı etkiler yaratmak peşinde olan, bunun dışında hiçbir düşüncesi olmayan ekşimiş filozoflardan biri bu sözcüğün arkasında başka niyetler aramaya kalkıştı. Başının çaresine baksın bakalım.

le bir birliğe sahip olabileceğine de (çünkü düşüncesi böyle bir birlik sunsa, bu düşünceye "Marksizm" denilecekti), yapıtının "bir" olup "bir" yazar tarafından (kendisi, şu burjuva kökenli aydın tarafından, "elbette ki" şu Yahudi Karl Marx tarafından) üretilebilmiş olmasına da karşı çıkıyordu.

Marx *Kapital*'in *Siyasal İktisadın "bilimi" olduğunu söylemeyi reddediyordu*, tam tersine "*Siyasal İktisadın eleştirisi*" (*Kapital*'in alt başlığı) olduğunu söyleyerek bu iddiaya karşı duruyordu. Marx'ın "eleştiri" sözcüğüne yüklediği ağır anlamı burada da gözden kaçırmamak gerekir: idealist felsefi tüm ön-varsayımların eleştirisidir bu. Söz konusu ön-varsayımlar Siyasal İktisadın, özne, ihtiyaç, emek, dağıtım, tüketim, sözleşme vb. gibi, *tümü de kökenleri açısından ihtiyaç, emek ve mübadele öznesine* bağlanan, "ideolojik"[1] kategorilerle tanımlanan bir sözde "nesne"ye özgü, eksiksiz bir kuram olduğunu, bütün bu kuşkulu, ama asla masum olmayan kavramlarla tanımlanan "nesne"nin bir "bilimi"nin olanaklı olduğunu ileri sürer.

Marx İktisatçıların çalışmalarını topyekün bir kenara atmıyordu: bir kısmını sıraladığım kavramlardan yola çıkılarak oluşturulan ve egemen burjuva ideolojisi tarafından zorla kabul ettirilen Siyasal İktisat *düşüncesini* reddediyordu. Fizyokratların, Smith'in, Ricardo'nun, Hodgskin'in[2] vb. çalışmalarında nesnel bilgiden kimi öğeler bulunduğu kanısındaydı; ancak bu öğelerin farkına varmak ve de kullanabilmek için, kategori sistemini tümüyle değiştirmek, alan değiştirmek, yani *hem* Siyasal İktisadı *hem de* sözde "nesnesi"ni (ihtiyaçların

1) Münferit bir tek kategorinin ideolojik olmadığı, herhangi bir kategorinin tabi olduğu sistem nedeniyle ideolojik olup çıktığını gözden kaçırmamak gerekir.

2) Bkz. Jean-Pierre Osier'nin küçük ama önemli kitabı: *Thomas Hodgskin. Une critique prolétarienne de l'économie politique*, Paris. Maspéro, collection "Théorie", 1976.

giderilmesi ya da "Ulusların Zenginliği"nin üretilmesi vb.), yani söz ettiğini sandığı nesnenin "bilimi" olma iddiasını köklü biçimde eleştirmek gerekir. Siyasal İktisat bir şeyden söz ediyordu ama başka bir şeyden, burjuva ideolojisinin siyasal "değerleri"nden söz ediyordu, yani daha başka şeyler yanında, bir de, siyasal ve ideolojik nedenlerle "Siyasal İktisat" kılığına bürünmüş burjuva (iktisat) siyasetinden söz ediyordu.

Ama Marx böyle yaparak "...nin eleştirisi" deyişini (belki de pek farkında olmadan), yani *eleştiri kavramının* anlamını değişikliğe uğratıyordu.

Bayle'den Kant'a varıncaya dek koskoca bir yüzyıl boyunca felsefe açısından onur mertebesine yükseltilen o eski eleştiri kavramı, sahteyi hakikiden ayırmayı, hakikiyi sahteden (yanlışlardan, "önyargılar"dan, yanılsamalardan) kurtarmayı ya da daha ileri gidip, Hakikat yanlış tarafından alaya alındığı ya da saldırıya uğradığında, Voltaire'in o ünlü davalarında yaptığı gibi, Hakikat adına yanlışı ilan etmeyi amaçlayan usçu geleneği sırtlamıştı. Gençlik dönemi çalışmalarında Marx da bu usçu geleneği, Us'un varoluş koşullarının (örnek: Devlet bizatihi Us'tur, ama ussal olmayan ya da usdışı biçimlerde var olur; eleştiri yoluyla, hakikati yeniden tesis etmek, yanlışı da mahkûm etmek için bu çelişkiyi ve de Us-Devlet'in hakarete uğradığını açığa vurmak gerekir) "usdışılığı"nı açığa vurmak için büyük ölçüde benimsemişti. Ama *Kapital* düzeyinde eleştiriye bambaşka bir anlam, bambaşka bir işlev yükler Marx. *Kapital*'in ikinci Almanca baskısına yazdığı Sonsöz'de Marx'ın alıntıladığı zeki Rus yorumcunun yazdığı gibi, Marx'a göre eleştiri, (hakiki [vrai]) Düşünce'nin kusurlu ya da çelişkili gerçek (réel) konusunda verdiği yargı değildir, eleştiri, var olan

gerçeğin bizzat var olan gerçeğin kendisi (ya başka bir gerçek ya da gerçeğin içsel çelişkisi) tarafından eleştirilmesidir. *Marx için eleştiri, kendi kendini eleştiren gerçektir,* kendi içinde etkin olan, egemen eğilimini çabalayarak ortaya çıkarmak ve gerçekleştirmek için kendi atıklarını kendi başına eleyen gerçektir. İşte Marx eleştirinin ancak bu maddeci anlamıyla, 1845'ten beri komünizmden "ideal"in tersi olarak, en derin eğilimi içinde "gerçek hareket"[8] olarak söz edebilmişti.

Ama Marx hâlâ soyut durumdaki bu eleştiri kavramını benimsememişti. Hangi "gerçek" söz konusuydu? *Hangi "gerçeğin"* söz konusu olduğu bilinmedikçe, her şey gerçek olabilir, her şeye gerçek denilebilir, her şeye, yani herhangi bir şeye de gerçek denilebilir. Marx eleştiriyi, gerçek hareket içinde temellendirene, yani ona göre, son kertede, sömürülenlerin sınıf mücadelesine geri döndürüyordu; sömürülenlerin sınıf mücadelesi, bir tek bugünkü sömürülme biçimlerinin (kapitalist sömürü biçimlerinin) doğası nedeniyle, kendine özgü doğası nedeniyle burjuva sınıf egemenliğini alt edecektir. İşte bunun içindir ki Marx, bilincinin ne denli keskin olduğunu kanıtlayan şaşırtıcı bir kestirmeye sapar ve *Kapital*'in ikinci Almanca baskısına yazdığı Sonsöz'de şöyle der:

> "Böyle bir eleştiri [siyasal iktisadın eleştirisi] bir sınıfı temsil ettiği için, tarihsel görevi (*Beruf*) kapitalist üretim biçimini devrimle alaşağı etmek, sonunda da sınıfları ortadan kaldırmak olan sınıfı, yani proletaryayı temsil edebilir (*vertreten*) ancak."

Ve de işi en sonuna kadar götürürsek, Marx'ın bu eleştiri anlayışıyla (kuşkusuz belirtik biçimde söylememişti bunu, dolayısıyla tüm vargıları da çekip çıkarmamıştı), herkese

"apaçık" gelen şu düşünceyi de reddettiğini görürüz: şahsen, birey olarak Marx, kendisi, aydın Marx'ın böyle bir eleştirinin entelektüel, hattâ siyasal "*faili*" (mutlak köken, yaratıcı olarak) olabileceği düşüncesini reddetmişti. Çünkü bizzat gerçek, işçi sınıfının mücadelesi, gerçeğin kendisi tarafından eleştirilmesinin hakiki faili (eyleyeni) olarak işletmekteydi. Marx adındaki birey, kendisiyle karşılaştırılamayacak kadar büyük şu "fail" için, kuşkusuz kendi tarzında ve de kendi üslubuyla, çatışma kokusunu hemen alarak, edindiği ve edinmekte olduğu deneyimin altüst ettiği kültürüyle "yazıyordu"; onun için yazıyordu ama her şeyden önce *onunla birlikte, onun ısrar etmesi nedeniyle* "yazıyordu".

4. MARKSİST KURAM İŞÇİ HAREKETİNİN DIŞINDA DEĞİL İÇİNDEDİR[a]

Ne var ki, buradan, bir anda *başka* bir olguya yönlendirilmiş bulunuyoruz.

Marx'ın düşüncesi işçi hareketinin mücadele ve pratiklerinde yıllarca doğrudan ve kişisel biçimde yer aldığı içindir ki *temel değiştirebildi* ("Enternasyonal"in sözleri doğrudur)[1] ve "*eleştirel ve devrimci*"[b] (*kritisch-revolutionar*) olabildi.

İşçi hareketi dediğimde, devrimden önceki ve devrim yılları Avrupa'sında (1835-1848) var olan işçi hareketini kastetmekteyim. Bu hareket o zamanlar büyük çeşitlilik göstermekteydi. Bazen İngiltere'de olduğu gibi radikal bir işçi partisinde bir araya geliyor, bazen de dağılıyordu, hattâ Fransa'da küçük-burjuva demekçilikten esinlenen "sosyalist" hareketlere (Bkz. Louis Blanc ile Proudhon) ve ütopyacı mezheplere bölündüğü de olmuştu (Proudhon, Fourier, Saint-Simoncuları

1) Enternasyonal'in Fransızca sözlerinde şu dize yeralır: "Le monde va changer de base – Dünyanın temeli değişecek." (Ç.N.)

vb. tanımış olan Marx ile Engels onlara, kuramlarına, o zamanki eylemlerine hep son derece saygı duymuşlardır).

Ne var ki Marx ile Engels bu ütopyacı mezheplere değil, çoğunluğu Alman kökenli olan zanaatkâr-işçilerin oluşturduğu radikal topluluklara katılmışlardı. Siyasal göçmenleri bir araya getiren bu topluluklar kendilerine "komünist" diyorlardı (Cabet[a] bu eğilimin Fransa'daki, Weitling[b] ise Almanya'daki temsilcisiydi). Chartism'in İngiltere'de yenilgiye uğramasından sonra, son derece etkin ve de şaşırtıcı derecede keskin görüşlü olan bu küçük topluluklar, Avrupa işçi hareketinin komünist öncüsü olmuşlardı. İşte Marx ile Engels de bu toplulukların yaşamını ve mücadelelerini paylaşmışlardı. Düşüncelerinin "temelini değiştiren" de işte bu topluluklara katılmaları olmuştu: proletaryaya bağlı yeni mevzilerde[c] hem sınıf mücadelesi kuramında hem de felsefede radikal bir değişiklikti bu.

Bu tez bir durumu saptamaktan kaynaklanan basit bir sorun değildi; ayrıca bu sorunun saptanmasını "düşünce tarihi"ne (en azından beyanda bulunduğu iddiaların pek çoğu açısından yavan ve belirsiz bir daldır bu) bırakmak gerekir. Bu tez, Marx hayattayken bile, işçi hareketi tarihinde yoğun ideolojik ve siyasal tartışmalara konu olmuştu zaten. Örneğin, Joseph Weydemeyer'e yazdığı ünlü bir mektupta (5 Mart 1852) şöyle demişti Marx:

> "...modern toplumda sınıfların var olduğunu da bu sınıfların birbirleriyle mücadele ettiklerini de keşfetme onuru bana ait değildir. Bu sınıf mücadelesinin tarihsel evrimini burjuva tarihçiler benden çok önce gözler önüne sermişler, burjuva iktisatçılar da bu mücadelenin anatomisini kaleme almışlardı..."

Sonra da şunları eklemişti:

"Benim getirdiğim yenilik, 1/ sınıfların varoluşunun, üretimin gelişiminin tarihsel açıdan belirlenmiş aşamalarına bağlı olduğunu; 2/ sınıf mücadelesinin zorunlu olarak proletarya diktatörlüğüne götürdüğünü; 3/ bu diktatörlüğün kendisinin de tüm sınıfların ortadan kaldırılmasına ve sınıfsız bir topluma geçişi temsil ettiğini göstermektir. Yalnız sınıf mücadelesini değil, sınıfların var olduğunu da yadsıyan Heinzen gibi salak cahiller, birer hümanist beyanmış gibi yutturmak istedikleri keskin çığlıkları, ağızlarından akan kanlı salyalarına rağmen, burjuvazinin tarihin en yüce, *nec plus ultra* sonucu için egemenliğini sağlama aldığı toplumsal koşulları savunduklarını göstermektedirler..."[a]

Bununla ve de *daha 1852'den başlayarak*, Marx toplumsal sınıflar ve sınıf mücadelesinden söz eden ilk kişi olmadığını, burjuva tarihçi ve iktisatçıların daha önce bundan zaten söz ettiğini açıklar (en eski klasik çağ filozof ve siyasetçilerinin adını da anabilir rahatlıkla, bkz. Eflatun, Thukidides, Aristoteles, Tacitius, Machiavelli, Spinoza, Locke vb.), bundan söz ediyorsa bambaşka biçimde, hem felsefi hem de kuramsal biçimde bambaşka bir temelde söz edecektir. Bu farklı felsefi temel, ilkin *Feuerbach Üzerine Tezler*'den itibaren ısrarla ileri sürülen maddecilik, sonra da Hegel'den bilinçli olarak devralınan diyalektiktir; diyalektik, Hegel'den devralınmış ancak önce 1857-1858 Defterleri'nde (*Grundrisse*'ler), sonra da *Kathı*'da (1859) "gizeminden arındırıldığı" bildirilmiştir. Söz konusu farklı kuramsal temeli, en azından kapitalist üretim biçimi için, *sınıflar* karşısında sınıf *mücadelesinin önceliği* biçimine büründüğünü göstererek belirlediğimi

sanıyorum[1]: işte bir tek bu önceliğin (ya da birbirinin zıttı olanlar karşısında çelişkinin önceliği) anlaşılması ile *Kapital* de anlaşılabilir olur: hem söylediği her şey, hem de söylemediği ya da söyleyemediği her şey anlaşılabilir olur.

Marx burada hissettirdiği şeyi başka yerde açıkça söyler: 1859 tarihli Önsöz'ünde *Alman İdeolojisi*'nden söz ederken, Marx Engels'le kendisinin, kendi deneyimleri nedeniyle, "*önceki felsefi bilincimizle bağlarımızı kopartmamız (abrechnen)*" gerektiğini hissettiklerini açıklar. Demek ki, Engels'le birlikte katılmış olduğu işçi hareketi mücadelelerinde edindiği deneyim nedeniyle düşüncesinin temeli değişmişti.

İşte bu basit sorun, bugün bile sürmekte olan ateşli ideolojik-siyasal anlaşmazlıkların konusu olup çıktı.

Bu konuyu zihnimizde biraz canlandırmak istersek, Marx ile Engels'in kişiliğini kat kat aşan bu canalıcı sorunun "reformist" yorumuna kesin biçimini Kautsky'nin kazandırdığını anımsatmak yeterli olacaktır. Engels'in birkaç yıl önce seçimde kesinlikle zafer kazanacağını bildirdiği Alman sosyal demokrasisinin zaferi tattığı dönemde Kautsky şöyle yazıyordu:

> "...sosyalist bilinç, proleter sınıf mücadelesinin zorunlu, doğrudan sonucu olacaktır. Oysa baştan aşağı yanlış bu. Öğreti olarak sosyalizmin, günümüzdeki ekonomik ilişkiler kadar proletaryanın sınıf mücadelesinde de kökleri olduğuna kuşku yok; sosyalizm de, kapitalizmin neden olduğu kitlelerin yoksulluğu ve sefaleti ile proletaryanın sınıf mücadelesi kadar mücadele etmektedir. Ancak sosyalizm ve sınıf mücadeleleri birbirlerine koşut olarak ortaya çıkarlarsa da, birbirlerine yol açmazlar. Günümüzün sosyalist bilinci, derin bilimsel bilgi temelinde ortaya çıkabilir ancak. Çağdaş iktisat

1) Bkz. *John Lewis'e Cevap* (1972)

bilimi (*sic*)[a] örneğin modern teknik kadar sosyalist üretimin de bir koşuludur ve de ne kadar isterse istesin proletarya ne modern tekniği ne de sosyalist üretimi yaratamaz; bunların her ikisi de çağdaş toplumsal süreçten ortaya çıkarlar. Oysa bilimi proletarya değil *burjuva aydınlar* (altını Kautsky çizer) taşır: gerçekten de çağdaş sosyalizm işte bu kategorideki bazı bireylerin beyninde doğmuş, onlar tarafından entelektüel açıdan en mütekamil proleterlere iletilmiştir. Bu proleterler de, koşulların izin verdiği yerde, çağdaş sosyalizmi proletaryanın sınıf mücadelesine katmışlardır. Dolayısıyla, sosyalist bilinç, proletaryanın sınıf mücadelesinde kendiliğinden (*urwüchsig*) ortaya çıkan bir şey değil, dışarıdan içeriye taşınan (*von aussen Hineingetagenes*) bir öğedir[b]..."

Bu böyle olmasaydı, diye ekler Kautsky, "en ileri kapitalist gelişmeyi gösteren" ülke olan İngiltere'nin nasıl "bu sosyalist bilince en yabancı kalan" ülke olduğu da anlaşılamazdı.

Bilindiği gibi, bu yazının *Neue Zeit*'ta (Alman sosyal demokrasisinin kuramsal dergisi) yayımlanmasından birkaç ay sonra, Lenin *Ne Yapmalı?* da, ekonomist kendiliğindenciliğe karşı (ekonomik sınıf mücadelesinin her şeye kadir olduğuna inanan, her tür siyasal mücadeleyi reddedenlere karşı) verdiği mücadelede, Kautsky'nin cümlelerine virgülüne bile dokunmadan sahip çıkar. Ne var ki Lenin Kautsky gibi "bilimi elinde bulunduran" tek kesim olan aydınları ve (devrimci) sosyalist bilinç ile "iktisat bilimi" arasındaki özdeşliği vurgulamıyordu. Lenin'in kafasında, *Ne Yapmalı?* okunduğunda açıkça görülebilen bambaşka hedefler vardı; devrimci bir kuramın ve devrimci bir siyasal partinin, özellikle de gizlilik sorunlarının üstesinden gelmek amacıyla, "profesyonel devrimciler"den oluşan bir partinin mutlaka gerekli olduğu düşün-

cesindeydi. Daha sonraları Lenin, işçi bilincini, yani sosyalist bilinci, doğası gereği proletaryanın dışında yer alan aydınların "bilimi"ne tabi kılmayı istemekle, bu nedenle, yönetici aydınların militanlar ve kitleler üstünde her şeye kadir bir güce sahip olmalarını istemekle suçlayanlara karşı defalarca açıklama getirmek zorunda kalmıştı. Bu tartışma zamanla parti anlayışı ve sendikalarla parti ilişkilerini konu alan bir tartışma biçimini aldı. Lenin'in kendisine getirilen eleştirilere verdiği yanıt, 1907 tarihli "Préface au recueil: En douze ans" (Derlemeye Önsöz: Oniki Yılda)[a] adlı tebliğinden alıntılayacağımız birkaç sözcüğe sığmaktadır:

> "*Ne Yapmalı?* tartışarak ekonomizmi düzeltir. Bu broşürün içeriğini işte *bu amaçtan soyutlayarak* ele almak yanlış olacaktır... Bu günlerde (1907) *Ne Yapmalı?* (1902) konusunda tartışma yaratanların başlıca yanlışı, *bu çalışmayı* mutlaka *tarihsel bağlamı dışına çıkartmak* ve partimizin gelişmesinin kesin ve çok gerilerde kalmış bir dönemini soyutlamaktır... *Iskra*'nın[b] (1901 ve 1902'de!) profesyonel devrimcilerin örgütlenmesi düşüncesine fazla değer verdiği yollu uslamlamalara günümüzde girişmek, Rus-Japon savaşı[c] ertesinde Japonların Rus silahlı kuvvetlerine fazla değer verdiğini söylemeye benzer... Rusları yenmek için Japonların, olabildiğince çok sayıda Rus gücüne karşı tüm güçlerini toplamaları gerekiyordu. Profesyonel devrimcilerden oluşan örgüt düşüncesinin *günümüzde* tam anlamıyla zafer kazandığının farkında olmayıp, *olup biteni bilmeden partimizi dışarıdan yargılayanların sayısı ne yazık ki çok yüksek.* Ne var ki zafer düşüncesi öne çıkartılmasa, bunun gerçekleşmesini istemeyen kişilere bu düşünce "*abartılı derecede*" aşılanmamış olsa, zafer de gerçekleşmemiş olurdu... Kaldı ki 2.Kongre'de (kendiliğindenlik ve bilinç, parti vb. konulardaki) for-

mülasyonları bir tür program, belirli ilkelerin anlatımı durumuna sokmak niyetinde değildim. Tam tersine, daha sonraları sık sık alıntılanacak bir deyişi, "eğilmiş sopa" deyişini kullanmıştım. *Ne Yapmalı?* "ekonomistler"in eğdiği sopayı (1903-1904 yıllarında Cenevre'de toplanan 2. Kongre tutanaklarına bakınız) yeniden düzeltir diyordum; sapmaları canla başla düzelttiğimiz için "sopamız" da hep dümdüz olacaktır[1]."

Bu durumda, *Ne Yapmalı?*'nın hiçbir tartışmaya yer bırakmayacak biçimde yorumlanmış olmasına rağmen, *Ne Yapmalı?*'nın Lenin'in yorumuna bütünüyle ters düşen, tartışmaya açık yorumlara yol açmasının nedenini öğrenmek ilginç olacaktır. Bunun böyle olmasına hiç kuşkusuz sınıf mücadelesinin seyri karar vermiş olmalı, ama Lenin'in kullandığı ifadelerin düz anlamı da bu karşı-yoruma tartışmasız katkıda bulunmuş olmalı. Lenin [Kautsky'nin*] kullandığı ifadelere basbayağı sahip çıkıyordu. Kautsky'nin kullandığı ifadeler Lenin'in kalemiyle yeniden yazıldığında Lenin'e atfedilmişti, hâlâ da ediliyor, günümüzde bile tartışılıyor bu konu: maddeci olarak sopayı öteki yöne eğerek düzeltmenin, bu ters yöne eğmenin de izler bıraktığı, ideolojik mücadelenin düzelttiği ve de güncellikten silinip giden şeyi daha da canlandırabileceği söyleniyor. Gerçek şu ki, yetkili konumunda bulunan bir yazar tarafından kaleme alınan bir ifade, verili bir bağlamda kullanılırken (söz konusu kullanımın hiç mi hiç tartışmaya açık olmadığı bir bağlamda) taşıdığı nesnel anlamdan sonra da ömrünü sürdürüyor ve bir zamanlar kendisini haklı olarak kullanmış olan kişiye karşı kullanılıyor. Koşullar gelip geçer, ama cümleler kalır; bu cümleler tartışmalı hattâ

1) Altını ben çizdim. L.A.

açıkça düşmanca bir yorum, hattâ bir eğilim için dayanak noktası ya da demir atılacak nokta olarak kullanılabilir. Marksistler, yani kendi içlerindeki tartışmalarda Marx ile Lenin'i sahiplenen siyasetçiler ya da başkaları, ifadelerin, kendilerini zorunlu kılan bağlamın ötesinde yaşamlarını sürdürme ya da yaşamda kalmalarını ne yazık ki dikkatle incelememişlerdir. İfadelerin bağlam değişiklikleriyle olan ilişkisine hükmeden yardımcı yasaları (çatışmalı dengenin kurulduğu uç durumlar dışında bunlar asla temel yasalar değildir) anlamak yerine birbirlerini paralamayı tercih ederler.

Bu söylediklerime, gerçekte Lenin'in kendi yaptığı alıntılar ya da başvurduğu deyimlerin düz anlamının nasıl siyasal yankılar uyandırabileceği sorununu ele almadığını ekleyeceğim. Bu sorunu, kullandığı bazı ifadelerin yol açabileceği "yankıları" fiilen hesaba katarak çoklukla nerdeyse "içgüdüsel" olarak çözmesine rağmen, bildiğim kadarıyla, kuramsal ve belirtik olarak asla ele almamıştı. Dolayısıyla, tarihsel bağlama dayanarak getirdiği "açıklama", o zamanlar "kırdığı potu" düzeltmek bir yana daha da ağırlaştırıyor. Çünkü olup bitenlere biraz daha yakından bakıldığında, Lenin'in 1902 yılında göğüslemek zorunda olduğu "güncel sorun"un Kautsky'nin sorunuyla gerçekte pek bir ilgisi yoktu; Lenin, nesnelerine uygun düşecek kendine ait ifadelerle söz konusu sorunun kusursuz biçimde üstesinden gelebilirdi. Öyleyse Lenin kendi yazısında Kautsky'den yaptığı böyle uzun bir alıntıya neden yer verdi ve neden bu koskoca tenekeyi, ne zaman son bulacağı belli olmadan, peşinden sürüklemeye (çünkü bu konuya ilişkin getirdiği tüm "açıklamalar" silmek istediği etkiyi daha da güçlendiren birer yadsıma yalnızca) mahkum oldu? Şurası kesin ki "yetkili bir merci"den (Kautsky'ninkin-

den) destek alması gerekiyordu, ama böyle bir şeye gerek duymuş olması da açık seçik ortada değildi ya da daha sonra bu konuda ne söylemiş olursa olsun Lenin Kautsky'nin tezlerini benimsiyordu, ya bunları söylediği sırada (Kautsky'nin yazısı daha yeni yayınlanmıştı) Kautsky'nin tezlerinden ürkmüştü ya da daha kalıcı olarak benimsemekteydi (Lenin'in aydınlar konusunda söylediklerine bakınca böyle bir şey oldukça tartışmaya açık zaten). Ne olursa olsun, burada bir kör nokta var, öteki tarafa eğilen sopa kuramı bir gösterge burada, ama bir başarısızlığın, bir dil sürçmesinin belirtisi bu, çünkü Lenin pek de ilgisi bulunmayan bir metinde Kautsky'ye "yer vererek" bambaşka bir sopayı kullanmış oldu.

Genelleyelim. Bu türden olaylarda ("yetkili" bir yazarın ikircikli ifadeleri ya da alıntıları) bir eğilim, eski eğilime ait ifadeleri, eski eğilimden daha güçlü biçimde sahiplendiğinde, söz konusu olayın anlaşılmasına ilişkin tüm endişeler de (nerden çıktı böyle bir sahiplenme? vb.) apaçık silinip süpürülür. Gerçekten de, Lenin'in, Marksist kuramın işçi hareketinin dışında bulunan burjuva aydınlar tarafından üretilmesi ve işçi hareketine ithal edilmesine ilişkin alıntısı bir yana bırakılsa da, mekanist-idealist eğilim, gerek Marksizm anlayışı gerekse 2. Enternasyonal yöneticisi olarak sergilediği pratikle tümüyle türdeş biçimde Kautsky'de zaten bulunmaktaydı: ve de bu mekanist-idealist eğilim, tıpkı rakipleri gibi, Kautsky'den sonra da varlığını sürdürdü. Kautsky'nin rakipleri, ki bu konuyla ilgili olarak ya da her şeyden önce Lenin'in rakipleri arasında yer alan rakipleri ise hemen ateş açtılar Lenin'e, sonra da Kautsky'nin tezlerine sahip çıktığı için mahkum ettiler Lenin'i. Öte yandan, Lenin'de bu yönde daha baş-

ka gerçek ya da öznel belirtiler bulduklarını da söylemek gerekir. Ama bu konuda da gene "bağlam"dan dem vurdu ya da vururdu Lenin...

Ne olursa olsun, 20. yüzyıl başında 2. Enternasyonal döneminde, "*burjuva aydınlar tarafından üretilen*" ve "*işçi hareketine dışarıdan sokulan*" bir kurama ilişkin genel anlayışın ardında, kuramla pratik, partiyle kitle hareketi, dolayısıyla parti ile kitle, sonuç olarak da yöneticilerle (işçi kökenli olsalar da olmasalar da, sorun bu değil zaten) [militanlar] arasındaki ilişkiler idealist ve iradeci olarak tasarımlanmaktaydı. Oysa, son kertede, bu tasarımlama, bir yandan iktidarın elde bulundurulması ve kullanılmasına ilişkin burjuva biçimlerini, öte yandan da bilgiye, yani bilginin üretilmesi ve elde bulundurulmasına ilişkin burjuva biçimlerini yeniden üretmekten başka bir şey yapamazdı. Bütün bu biçimler, bilgi ile bilgisizlik, bilginler ile cahiller, bilgiyi elinde bulunduran yöneticiler ile doğaları gereği cahil oldukları için bilgiyi kendi dışlarından ve de yukarıdan almaya indirgenmiş bulunan yönetilenler arasındaki *ayrılığın* egemenliği altındaydı.

Oysa gene onlara dönersek, Marx ile Engels'in klasik üniversite eğitimi almış burjuva "aydınlar" oldukları tartışılmazdır. İnsanın bir yerde doğması gerekir*: biri serbest meslek sahibi orta burjuva bir ailenin oğlu, ötekisiyse, sanayi burjuvazisine mensup bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelmişti. İnsanın doğduğu koşulların ille de kendi yazgısı olması gerekmez. Marx ile Engels'i yeni türden aydınlar, (burada Gramsci'nin ikircikli olsa da kullanışlı terminolojisini benimseyip) işçi sınıfının "organik" aydınları olarak tarihsel rollerini benimsemek zorunda bırakan gerçek yazgı, *Engels*'in İngiltere'de işçi sınıfının sömürülmesi (Bkz. *İngiltere'de Emekçi Sı-*

nıfların Durumu, 1845) ve Chartism'in olağanüstü işçi mücadeleleri konusunda, *Marx*'ın da Fransa'da komünist ve sosyalist örgütlerin siyasal sınıf mücadelesi konusunda edindikleri doğrudan ve pratik, kısacası kişisel, deneyimin *karşılaşması* ile ortaya çıkmıştı. Auguste Cornu'nün[a] gayet güzel gösterdiği gibi, Marx 1843-1844 yıllarında Fransa'da komünist olmuştu; *Engels* de aynı yolun yolcusuydu ama o İngiltere'de işçi sınıfının sömürülme koşullarını, sanayi burjuvazisinin mücadele ve sömürü yöntemlerini (bunun tam da yerindeydi zaten: ailesine ait bir sanayi kuruluşunun üst yönetimindeydi ve aynı fabrikada işçi olarak çalışan İrlandalı "göçmen işçi" Mary ile yaşıyordu) sahada incelemekteydi.

Marx'ın da dediği gibi, iki adam, kişisel güzergâhları ve deneyimlerinin (farklı olmakla birlikte) kendilerini aynı sonuca sürüklediğinin farkına 1845 yılında Brüksel'de varmışlardı. Bilindiği gibi, Engels'in açıkça "ikimizin en güçlüsü" dediği Marx'ın, Engels'in (*Nationalökonomie*[b] ya da Siyasal İktisat) alanındaki "dâhice taslağının" kendisinin kapitalist üretim biçimi mekanizmalarını anlamasını sağlayacak yola soktuğunu söylemişti. Ne pahasına olursa olsun bir yazar peşinde olan biri varsa, alsın bakalım, tam iki yazar var elinde, topu birbirlerine atıp duruyorlar, hakları da var böyle yapmakta, çünkü bu alandaki biricik "yazar"dan, yani sömürülenlerin sınıf mücadelesinden öğrenmişlerdi neyi keşfedeceklerini.

Marx ile Engels'in işçi ve burjuva sınıf mücadelesinden edindikleri kanlı canlı deneyim "gençlik yapıtları"nın geçirdiği şaşırtıcı aşamalarda, bu yapıtlarda ele aldıkları "nesneler"de, bu nesneleri ele almak için benimsedikleri "sorunsallar"da ve bunlardan ortaya çıkan çelişkili sonuçlarda kayıtlıdır. Söz konusu sonuçlar ele alınan nesnenin durmadan yer

değiştirmesine, yerini başka bir nesneye bırakmasına, sorunsalın yeniden ele alınmasına vb. yol açmıştır. Kendilerini rahatsız eden her balığı, ister şimdi ve buradanın tarihi olsun, kesintisiz devam eden tarihin, kesintisiz yaratılışın, güven verici sürekliliğin ya da "uzam-zamansallığın" evrensel suyunda "boğmak" isteyen herkese karşı, sızlayan vicdanlarını yatıştırabilecek sayfaları oluşturmak için görülmedik kadar çok yapıt kaleme alanlara karşı, üstünden onbeş yıl geçmiş olsa bile, şu görüşü *savunmaktayım hâlâ*: bu şaşırtıcı siyasal-kuramsal deneyimin aşamalarını, metinden metine geçerek, 1841'den 1845'e kadar (oradan da daha ileri elbette) izleyebiliriz. Bu deneyimin itici gücü siyasal bilinçtir, siyasal sınıf bilincidir ve bunun peşinden gelen kuramsal bilinç de öncülleri kaydeder, geliştirir, önceler, öncüllerle sonuçları karşılaştırır, öncülleri düzeltir vb.

Bu deneyimin aşamalarını izlemekle kalmayıp, Marx ile Engels'in bilincinde, üniversite eğitimlerinde aldıkları kuramsal ilkeleri kısmen değil tümüyle ve de köklü biçimde tartışmak gereği, bambaşka biçimde düşünmek gereği, "alan değiştirmek", öğe değiştirmek (Themistokles'in Atinalılara dediği gibi: Öğeyi değiştirin: karada çarpışmak yerine, denizde çarpışın!) gereğinin ortaya çıktığı "uğrak" da (işte geldik: temkinsizce davranıp epistemolojik• "kopuş" ya da "kesinti" adını verdiğim noktadayız) belirlenebilir. Bu uğrak Feuerbach'ın yabancılaşma felsefesi ("bu görülmedik kuramsal devrim") ile o zamanlar hiçbir eleştiriye konu edilmeden benimsenen burjuva Siyasal İktisadına ait kavramların dramatik biçimde karşı karşıya gelmesinden sonra, yani Marx'ın asla yayınlamak istemediği (ama çekmecesinde tuttuğuna göre, yayınlanmayacak kadar kötü saydıkları da dahil olmak üze-

re, Marx'ın kaleme aldığı her metinden bir yarar elde etmeye hazır bekleyen yorumcularımızdan hangisi bu isteğe biraz olsun saygılı davranır ki? Ya da en azından böyle bir isteği göz önünde bulundurur ki?) Feuerbach'ın Hegelleştirilmiş idealist yabancılaşma felsefesi* ile eleştirilmeden benimsenmiş bir Siyasal İktisada ilişkin mitos özellikli ideolojiyi bir araya getirip gerçeğe ulaşmak istedikleri için kuramsal açıdan elle tutulur yanı bulunmayan şu *1844 Elyazmaları* sonrasında "patlak verir".

"Bilinç" (sanırım böyle demek gerekir buna!) halini alan bu uğrak, hem Brüksel'deki karşılaşma, işçi sınıfının yanında mücadele eden ve keşfeden iki kişinin temelde anlaşmaları hem de "*daha önce (ehemalige) ilan ettiğimiz biçimiyle felsefi bilincimizle" bağımızı koparmak, bu bilincin "hakkından gelmek"* ya da bu bilinci "*tasfiye etmek" (abrechnen) gerektiğinin* bildirilmesine tekabül eder.

Her kuramı ve her sorunsalı son kertede felsefe destekliyor ya da besliyorsa, o zaman Marx da "felsefi bilinç"ten, yani felsefeden boşu boşuna dem vurmuyordu demek ki. Sözünü ettiği felsefe, egemen olunan diye adlandırılan ideolojiler ile temel uzlaşmazlığı içinde ele alınan egemen ideolojinin kuramsal ilkelerinin, son kertede, "yoğunlaştırılmış biçimi" ise, Marx da felsefeden boşu boşuna dem vurmuyordu demek ki.

Marx burjuva doğmuş, burjuva aydını olmuştu. Kapitalist toplumun kendisini yaşatan sınıfsal sömürüyü gizlediğinin, bu sömürüyü devletin ve aygıtlarının egemen ideoloji haline sokmak için çabaladıkları ideolojik öğelerin karmaşık etkileri ardında gizlediğinin bilincine varmak dışında hiç de suçu yoktu bu işte. Gözlerini açıp bakarak yaşayacak kadar dürüst davrandığı bir deneyim sonunda, egemen İdeolojinin büyük pey-

gamberlerinin, Locke'un, Smith, Kant, Hegel vb.nin dile getirdiği Hakikat'in, tepesinde Hegel'in yolunu şaşırmamak ya da yitip gitmemek için felsefe profesörlerine başvurması gerektiğini söylediği devletin göz kulak olduğu kapitalist topluma yaşam veren sınıf sömürüsünü gizlemek için ayakta kaldığını anlamak dışında hiç de suçu yoktu bu işte. *Hem* bu sömürü ve baskı dünyasını *hem de* bu sömürü ve sınıf mücadelesi gerçekliğini Tarih Felsefesine, Siyasal İktisada vb. dönüştüren mekanizmaları en sonunda anlayabilmek için, bütün bu yapıyı silip süpürmek ve felsefi değer değişikliğine girişmek gerektiğini anlamak dışında hiç de suçu yoktu bu işte. Yanılmıyordu Marx: işe felsefeyle başlamak gerekiyordu; felsefeye hesap sormak gerekiyordu; sahtekârlıklarını alıp atmak gerekiyordu: felsefeyi iptal etmek için değil, felsefi temeli değiştirmek için yapmak gerekiyordu bunu. Söz konusu felsefi temel değişikliğinin Marx'ın düşündüğünden daha güç olduğu ise "kopuş"a ilişkin metinlerden itibaren görülebilir. *Feuerbach Üstüne Tezler* "praxis"e ilişkin öznelci bir tarihçilik, hattâ Fichte'ci ya da fenomenoloji-öncesi bir tarihçilik taslağı sunar gibidir. Bundan altı ya da on ay sonra ise *Alman İdeolojisi* pozitivist bir tarihçilik sunar, her tür felsefe yerlerde sürünmektedir, ama gerçekte tarihe ilişkin (tarihin bireyine ilişkin) "maddeci" bir felsefeye geçici olarak geri dönülür. Pek de önemi yok: belirleyici bir şeyler, geriye çevrilemeyecek bir şeyler olmuştu.

Evet, bir "kopuş" ya da bir "kesinti", dolayısıyla önceki "uğraklar"a benzemeyen bir "uğrak" var elbette. *Feuerbach Üstüne Tezler*'de (Marx'ın yayınlamadığı bir metin daha!) olmasa da en azından felsefenin sonunun geldiğini! verili, görülebilir, dokunulabilir "şeylerin kendisine"[1], bireylere (kişilere değil

1) "*Zu den Sachen selbst*" [şeylerin kendilerine geri dönmek]: Husserl'den çok önceleri Feuerbach'ın şiarıydı bu.

ama!) geri dönüldüğünü sevinçle ilan ettiği, bir yandan da ilginç olmakla birlikte taşkınca bir maddeci tarih felsefesi imal etmeye koyulduğu *Alman İdeolojisi*'nde o kadar kendinden emindi ki varacağı noktaya ulaştığını sanıyordu Marx. Varacağı noktaya ulaştığını sanıyordu Marx, bunu kim anlamaz ki?, ancak çekeceği çilenin başlarındaydı henüz.

Sonra yeniden başladı didinip çabalamak, kuramın kendi kendisine yönelik o duygudan yoksun çalışması, şu yanıltıcı Siyasal İktisadın Eleştirisiyle ortaya çıkan keşifler nedeniyle kendi kendini yeniden tanımlamayı denedi felsefe. Bir zamanlar Marx tarafından (*Kutsal Aile*'de) "proletarya bilimi"ni" (!) elinde bulundurduğu söylenen Proudhon'un silinip süpürüldüğü *Felsefenin Sefaleti*'nden (1847) itibaren keşiflerin ardı arkası kesilmez. Siyasal İktisat denilen sahtekârlık başlığı altında toplanmış "kategoriler"in, sınıf mücadelesine başvurmak koşuluyla, bu yeni kavramlarla birleşip gerçek anlamlarına kavuşacaklarını düşünmeyi sağlayan ilk kavramlar da bu arada ortaya konuldu.

Ne var ki, kuramsal çalışma siyasal mücadelelerden ayrılmıyordu: 1847 yılı sonunda kaleme alınan *Komünist Manifesto* devrimlerden önce, 1848 yılında yayınlanır.

Komünist Manifesto Komünistler Birliği tarafından son derece acil bir sipariş olarak verilmişti Marx'a. Doğrusu işler "sıkıştırıyordu" da: devrimler kapıya dayanmıştı. Böylece, Marx Engels ile birlikte Renanya'daki acımasız devrimci mücadelelere atılır, siyasal gazeteci olur, parti başkanı, siyasal savaşta olduğu kadar iç savaşta da baş olur, sonra da Londra'ya sığınıp sesi soluğu çıkmadan, yoksulluk içinde, şu sonu gelmez "çölü geçerken", *hem* 1848 bozgununa yol açan nedenler *hem de* kapitalist üretim biçimi üstüne uzun uzun düşünür, has-

talık ve açlık kol gezmektedir, Engels her ikisi için de ekmek kazanma uğraşı içindedir, uzaktan, elinden geldiğince yardım eder. Marx bir yandan British Museum'da deli gibi çalışırken, bir yandan da siyasal mücadeleyi sürdürür, siyasal konularda yazışmalar yapar: Çarpışanlar dört bir yana dağılmıştır, öyleyse daha iyisini yapıncaya kadar, bunları yeniden biraraya getirmek gerekecektir. 1857-1858 yıllarını Marx yoğun biçimde çalışarak geçirir, *Grundrisse* diye bilinen (Marx not tuttuğu bu defterlere haklı olarak böyle bir başlık vermemişti[a]) elyazmasının (yayınlanmadı: bu elyazmasını okuduğumuzda Marx'ın bunu neden yayımlamadığını anladığımız gibi yayınlamamış olmasına da yanarız!) 1859 yılında *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı. Zur Kritik...* yayınlanır. Daha o zamandan itibaren, hep, işin tam göbeğinde yer alır eleştiri. Çok emek verilmiş bir metindir bu. Bir kez daha ama bu kez, *Alman İdeolojisi*'nin çıkmazından ve 1848 devrimlerinin yaşadığı bozgundan sonra, sıfırdan başlamak, "her şeye en baştan yeniden başlaması[b]" gerektiğini söylediği 1850 yılından itibaren epey geriye çekilip baktıktan sonra Marx varmak istediği yere ulaştığını sanabilir, ama bu konuda gene de pek emin olmadığı biliniyor (Giriş'e[c] ilişkin kaleme aldığı tamamlanmamış notları nedeniyle, bazı bölümleri çok tuhaftır doğrusu): kaleme aldığı o vasat Önsöz karikatürüne varıncaya kadar gözlemlenen yaklaşıklık hesaba katıldığında, bu konuda haklı olduğu söylenebilir.

Marx bir yandan da para kazanmak için Amerikan, İngiliz, Alman gazetelerine yazılar yazar: ekmeğini çıkartmak için giriştiği bu uğraş nedeniyle çağının tüm dünya olaylarını kayda geçiren ve çözümleyen birine dönüşür. Dünyanın pek çok ülkesindeki siyasal ve ekonomik olayları çözümlerken,

Hindistan'daki durgunluktan, İngiliz ekonomisinin (pamuk ve başka ürünler) döngüsel krizlerine varıncaya kadar her şeye pür-dikkat kesilmiş olan Marx kendi anlayışını uygular, sağlamasını yapar ve düzeltir. Sınıf mücadelesi ile bu mücadelenin toplumsal ve maddi koşulları ve "ekonomik" ve ideolojik etkileri dediği şey arasındaki, bunların çoklukla paradoksal "diyalektiği" arasındaki bağı gittikçe daha sıkı biçimde kurmaya başlar.

Siyasal İktisadın "*Kritik*"i burada da ve doğal olarak sınıf mücadelesi ışığında işbaşındadır.

Sonra 1864 yılında Enternasyonal kurulur; Marx Komün'e ve kendi kendini lağvettiği 1872 yılına kadar, Enternasyonal'de yönetici konumundadır. Böylece, en sonunda çölü arkasında bırakır: 1867. *Kapital*'in 1. Kitap'ı yayınlanır. Bu kitabın 1. Kesim'i ("Hegel'le flört edilen" kesim) en aşağı oniki kez yeniden kaleme alınmıştır, çünkü Marx "bilimsel" bir başlangıç yapmak istiyordu ve de Marx'ın aklında bu başlangıca ilişkin "belirli" bir Düşünce vardı, talihsiz bir düşünceydi bu, üstelik başlangıca ilişkin bu Düşüncenin sağlam olmadığını, hattâ *Kapital*'den beklenilebilen tüm etkilerin ortaya çıkmasını engellediğini de söyleme olanağına ve de yürekliliğine sahip olmadıkça bizim için de talihsiz bir düşünce bu. Zeki burjuvaların, ama en önemlisi "işçi sınıfının en ileri safları"nın* kitabına ilgi duyması Marx'ı sevindirir.

1. Kitap'tan daha önce kaleme alınmış ama tamamlanmamış olan 2. ve 3. Kitaplar Engels tarafından, Engels öldükten sonra da Kautsky tarafından yayınlanır. Tuhaf. Yazılacak koskoca bir *Kapital* tarihi var. Marx hayattayken yalnız 1. Kitap'ı yayınlanan bu uzun erimli yapıt, *Manifesto*'ya, hattâ Engels'in *Anti-Dühring*'ine ve de elbette ki *Zur Kritik*'e (o ünlü Ön-

söz'üne!) oranla, son derece geri plana çekilmiş gibi dursa da, benzersiz bir rol oynadı. Engels'in abartarak "işçi sınıfının İncil'i[a]" olup çıktı dediği bu kitap önce Almanya'da, sonra da Rusya'da kabul gördü: Fransa ile İtalya'ya ise ancak şu son... yirmi yılda girebildi.

Bunun peşinden ise, hastalıklar ve siyasal görevlerin bunalttığı, o en sondaki sessizlik geldi; *Gotha Programı Eleştirisi* (gene bir eleştiri!) ile bir kıpırdanma olmadı değil: Alman sosyal demokrat partisi dışında bulunan Marx (Engels: "Marx ile ben kuramsal yanlışları düzeltmek dışında hiç karışmadık Parti'ye...") kalemi eline alıp, komünizme yabancı, aptalca formülleri un ufak etti. Bu arada fazla şaşırmasa da şunların farkına vardı: 1/ "parti"[1] broşürünü yayınlamayı reddediyordu (bundan onbeş yıl sonra, o da kurnazlık ve şantaj yoluyla[b], Engels yayınlatacaktı bu broşürü) ve de 2/ insanlar, burjuva, hattâ işçi gazeteciler bile komünizme yabancı bu yavanlıkları... birer komünist beyan addetmişlerdi! Görünüşte son derece önemsiz sayılabilecek, ama varacakları noktalar açısından son derece önem taşıyan bu tuhaf iki olayın çözümlemesini Marx'ın daha ilerilere götürmemiş olmasına yazık.

Bütün bunlar Komün'ün aydınlattığı düşüncelerde Komün'den dört yıl sonra olup bitmekteydi. Parislilerin ayaklanmasına şaşıran Marx, *Fransa'da İç Savaş* (1871) başlığı altında toplanan ateşli yazılarıyla Parislilere hem coşkuyla destek oldu hem de tavsiyelerde bulundu.

Marx'ın kuramsal düşüncesinin siyasal düşüncesiyle, siyasal düşüncesinin de eylemiyle, tümüyle uluslararası işçi sı-

1) Gotha'da birleşenler: Lassalle'cılar + Marksistler = Sosyal Demokrat Parti. "Partinin birliğine beraberliğine zarar vermemek" gerekiyordu. Mireille Bertrand'ın [*Sınırları İçinde Marx* yayına hazırlanırken Fransız Komünist Partisi siyasal büro üyesi] bugün kullandığı ifade, parti yönetimi tarafından 1875 yılında Marx'a karşı kullanılmıştı!

nıfı mücadelesinin hizmetine verdiği siyasal mücadelesiyle ne denli bir olduğunu göstermek için bu olayları ve bu tarihleri, sözünü ettiğimiz yazıların siyasal zeminini anımsatmak gerekirdi. Öyleyse rahatça şöyle diyebiliriz: kuramsal yapıtlarında olduğu gibi siyasal mücadelelerinde de *Marx 1843 yılındaki ilk bağlanışından bu yana işçi sınıfı mücadelesi alanını asla terk etmedi.* Bu durumda, ne yazık ki Lenin'in Kautsky'den sözcüğü sözcüğüne devraldığı (Lenin'in "bağlam"a dayanarak kendini savunmasının, temelde, elle tutulur yanı yok: Lenin'in Kautsky'den alıntı yapmasına gerçekten gerek yoktu, kendi adına ve de bambaşka biçimde konuşabilirdi) ifadeleri reddetmek kadar, siyasal ve tarihsel gerçekliğe Kautsky'ninkinden daha yakın düşen bir tezi ileri sürmek de o kadar güç değildi.

Bu durumda da aşağı yukarı şöyle denilebilir: *Marx'ın düşüncesi işçi hareketinin dışında değil, var olan işçi hareketinin içinde, bu hareketin siyasal temelinde ve düzeltilmiş kuramsal mevzilerinde oluşup gelişmiştir.* Söz konusu temel ile mevzilerin önceden belirli olmadığı, dahası, durmadan ele alınıp düzeltildiği, Marx'ın düşüncesinin tarihini biraz olsun bilen biri için açıktır. Bu kuram "işçi hareketine dışarıdan sokulmuş" değildir, ilk Marksist çevrelerden başlayarak, hangi mücadeleler ve hangi çelişkiler pahasına! büyük kitle partilerine, *işçi hareketinin içinden* yayılmıştır.

Bu tez kabul edilebilirse, "İşçi Hareketine ithal edilen", "bilimi elinde bulunduran burjuva aydınları"nı konu alan bütün bir yazın, Kautsky tarafından başlatılan, Marx ile Lenin'i eleştirenler tarafından istismar edilen bütün bu yazın, herkesin fazlasıyla bildiği, çağımızın şu lüks fino köpeklerine mama olan bu eleştiri bir anda geçersizleşir. Elbette ki var

burjuva aydını diye birileri, komünist partilerde bile çıkarlar karşımıza, hem de her aşamada, sorumlu kişiler makamına yerleşip, kendilerine katlanan, [onları] hoşgören, el üstünde tutan ya da siparişe göre üreten bir örgütte burjuva aydını olma mesleğini icra ederler. Ama Marx, ki Allaha şükür tek değil bu yolda, bu cins biri değildi. Marx'ın çelişkiden hoşlanan bir "düşünme biçimi" vardı ya da Brecht'in dediği gibi "çelişki kadar sevdiği başka bir şey yoktu", dolayısıyla işçi sınıfı ve bu sınıfın mücadele gerçekliğini şahsen öğrendikten sonra, kişi olarak burjuva aydınını ve de bu aydının ruhunu bir tarafa fırlatıp atmayacaktı. Marx'ın işçi sınıfının "organik aydını" olup olmadığına gelince, bu konuda bir şeyler söyleyebilmek için önce Gramsci'nin bu fazlasıyla saydam ifadesiyle ne demek istediğini daha bir açık seçik anlamak gerekir.

5. MARKSİZM ÜÇ KAYNAKTAN BESLENEN BİR IRMAK MI?

İkircikliklerden neleri miras aldığımıza baktığımıza göre, aynı "bulanıklık" (daha ileri gitmeyelim) Engels'in ünlü tezinde de bulunabilir. Bu tez Kautsky'nin aynı başlığı taşıyan bir broşüründe sistemli biçimde devralınmış, Lenin tarafından da, gene son derece "klasik" olarak *Marksizmin Üç Kaynağı*'nda[a] anılmıştır. Marx'ın düşüncesinin tarihi üstüne düşünmenin başka bir biçimidir bu, bu kez kökenleri açısından ele alınmaktadır Marx'ın düşüncesinin tarihi.

Marksist düşünce elbette ki hiçten var olmadı, ataları ve de doğrudan ataları var; bunların en önemli atalar olup olmadığı da kesin değil, ama bu başka bir sorun zaten, böyle bir sorun herhangi bir düşüncenin "kökenleri"ne ilişkin ideolojinin kendinden emin olduğu bazı noktaları yeniden günde-

me getirecektir. Marx ile Engels gerek aldıkları üniversite eğitimi gerekse o zamanlar Batı Avrupa'da egemen olan kültür nedeniyle "Alman felsefesi", "İngiliz siyasal iktisadi" ve "Fransız sosyalizmi" ile eğitilmiş birer aydındılar: "üç kaynağımız" bunlarsa, o halde bunları yeniden bulmamız gerekecek ve de bunlar bir ırmağın kaynakları. Bu arada, Fransız Devrimi sırasında yaşanan, Marx'ın da tutkuyla çözümlediği sınıf mücadelelerinin, Babeuf'ü sürdüren ya da Blanqui'yle kendilerini pekiştiren radikal devrimci akımların yankıları dışında, "Fransız sosyalizmi"nin epey belirsiz olduğunu belirtelim. Her neyse. Önemli olan nokta, Marx'ın düşüncesini bu üç akımın oluşturduğu tek bir akarsuya (bu akarsu belirsiz olsa da) indirgemeyi amaçlayan tarihsel ve kuramsal iddiadır. Böyle bir indirgeme hem gereklidir ("resmi" tamamlamak için) hem de kesinlikten uzaktır, ama böylece Marx'ın düşüncesi anlaşılmış olacaktır. Böylelikle, Marx'ın ünvanları ve kimliği konusunda (Hegel'in ve Smith-Ricardo'nun ve de Saint-Simon ile Proudhon'un oğlu... yoksa Babeuf ile Blanqui'nin mi?) ahlak açısından gereken tüm teminatı veren bir güvenlik ilkesi yüksek sesle ileri sürülmüş oluyor. Ama böyle yapmakla da, İncil'deki soyağaçlarından devralınan (İbrahim, İzak'ın oğlu, Yakup'un oğlu [*sic*] vb., yani İbrahim'in ta kendisi) üç kuruşluk hakikatlerin yavanlığına ya da en iyi durumda, sözü edilen Üç Kaynak'tan çıkan bu Üç büyük kurucu akımın tanımlı bir düşüncede, Karl Marx ve şürekâsının düşüncesinde buluşmasını gerekli kılan toplumsal-siyasal-kuramsal temeli düşünmekten aciz bir düşünce tarihine düşülmüş olunur. Daha da önemlisi, bu "karşılaşma"yı kendi kurucu öğelerinin "devrimci eleştirisi"ne dönüştürmekten aciz bir düşünce tarihine düşülmüş olunur. Hegel'in (onun

da ardında Alman felsefesi), Ricardo'nun (onun da ardında Smith ve Fizyokratlar; Fizyokratlar yeniden üretim kuramcısı oldukları için Smith ve Ricardo'dan tuhaf biçimde ilerdeydiler) ve Proudhon'un (onun da ardında Saint-Simon mu var? Marx'ı anlamak için nasıl da ilginç kişilerden geçmek gerekiyor) Marx'ın tarihsel ufkunu oluşturduğuna kimse karşı çıkmaz. Marx'ın zorunlu kültürüydüler, çağını anlama merakı içinde bulunan onun türünden her aydının başlaması gereken nokta, işlemesi gereken hammaddeydi bu, falan filan. *Ne var ki, bizleri yatıştıran bu sıralamada,* Hegel'in (kendi bilinci dediği konuda) "sırt", "arka", saklı ters yüzü*, kısacası gizli gerçeklik dediğinin farkına varması için, *Marx'ın bunun ideolojik cephesinin çevresinde dolanıp ilkelerini sarsmasını gerektirecek hiçbir şey yoktu.* Oysa çevresinde dolanmak, "alan değiştirmek"tir, bambaşka bir konum benimsemektir, "devrimci eleştirel" bir konum, şu ünlü "proletaryayı temsil eden... eleştiri" demektir.

Marx'ın düşüncesinde yaşanan bu devrimin tarihini, "üç kaynağın" coğrafya-akarsu bilgisi temelinde kaynaşmasına indirgemek, Marx'ı en uç durumda, buluşma noktasında (peki ama neden? Nasıl?) bulunduğu öğeleri ustaca birbirine bağlayan ("dehası"!) bir "yazar" saymak olacaktır.

Böylece, elbette ki komünist geleneğin dışında ama bazen de içinde kalarak, Marx'ın "Hegel'e uygulanmış Ricardo'dan" başka bir şey olmadığı savunuldu durdu ve Siyasal İktisat bir "metafizik" haline sokuldu (Croce, Aron vb.). Böylece Marksist gelenekte ama en başta da Marx'ın kullandığı ifadelerde, Marx'ın kendi "*Üç Kaynağı*"nı oluşturan yazarlar konusunda gerçekleştirdiği devrimi, *her öğenin* maddeci yoldan "*alt-üst edilmesi*", yani felsefenin, ekonomi politiğin ve ütopyacı sos-

yalizmin "yeniden ayakları üstüne oturtulması" olarak düşünmek yeğlendi; öğelerden her birinin kendi yapısı değişmeden kalıyordu: işte bu mucize sayesinde *Siyasal İktisat bilim, felsefe diyalektik maddecilik, Fransız sosyalizmi*nin görüleri de *tarih felsefesi* ya da Marx'ın Mesihçiliğinin pratik versiyonu olan "*bilimsel sosyalizm*"[1] olup çıktı.

Bilindiği gibi, bu son saydığımız ifadeler, bu tamamlanmış biçimleriyle Marx'ta bulunmamaktadır. Ama bu kalıp ifadelerin hemen hemen tümü Engels'te bulunmaktadır, Marx hayattayken yazan Engels'te ve de Marx'ın Engels *dixit*[2] denetiminde... 2. Enternasyonal'den itibaren bunların Marksizmin üç aşamalı resmi tanımı oldukları Marksizm tarihinde de karşımıza çıkar: diyalektik maddecilik, tarihsel maddecilik, bilimsel sosyalizm. İşin çözümünü, "Tarihsel maddeciliğin diyalektik maddeciliği tamamlayan parça olduğu"nu bildirmekte bulan Stalin'in doğrudan siyasal itelemesiyle 1930'lu yıllarda "düzeltme"ye kalkışıldı. Böylece çıkış yollarına da bekçiler dikilmiş oldu.

6. MARX HÂLÂ İDEALİZMİN ESİRİ

Marx'ta bu ifadelerden bazılarını doğrulayabilecek, başka bazı ifadelerinse zevahirini doğrulayacak bir şeyler bulunabileceğini biliyorum. Yüzde yüz Feuerbach'a ait olan "altüst etme" izleği, Marx'ta açıkça yer alır; gerçek bir kavramdan çok bir şiardır bu ve de bu şiarı bir kavram kabul eden her okur, hem de "kendi başına düşünen" her okur kuramsal cambaz gibi eğilip bükülmek zorunda kalır: örneğin, idealist olduğu

1) FKP'nin 23. Kongresi'nin Marx'ta sahip çıktığı tek şey bu formüldü, Marx'ın en kusursuz özeti niyetine. Ne var ki bu formül Marx'a ait değil.

2) *Lat. dixit*: söyledi, buyurdu. (Ç.N.)

için "altüst edilen" Hegel diyalektiği (Engels[a] buna bir de idealizmin ilk başta yaşanan bir "altüst oluş"un, haklı olarak her şeyin kökeninde bulunan maddeciliğin "altüst edilmesi"nin sonucu olduğunu ekler...).

Bunun yanında Marx'ta bir de, giderek daha çok eleştirilse de, belli belirsiz hep var olsa da, bir tarih felsefesi, bir Köken ve bir Erek düşüncesi, kısacası tarihin bir Yön'ü olduğu düşüncesi yer alır. Bu düşünce, belirlenmiş üretim biçimlerinin "ilerleyen çağları"nın (*Kathi*'ya yazdığı 1859 tarihli Önsöz'e bakınız) birbirini izlemesiyle ete kemiğe bürünür, komünizmin saydamlığına (Bkz. *Alman İdeolojisi*, 1845, *Grundrisse*'ler, 1857-1858, "zorunluluktan özgürlüğe" geçiş iddiasını dile getiren *Kapital*'in, 1867, ünlü cümlesine kadar) yol açar. Bu düşünce, emekçi insanlar topluluğu türünden bir mitos olan (en uç durumda, bolluk içinde, nerdeyse hiç çalışmayan, tüm zamanlarını "kişiliklerini geliştirmeye[b]" ya da, damadı Lafargue'ın skandala yol açan bir broşüründe dediği gibi, tembellik yapmaya adayan) komünizmle ete kemiğe bürünür.

Evet, Marx'ta komünizmde toplumsal ilişkilerin tümüyle saydam olacağı, bu toplumsal ilişkilerin "insan ilişkileri" olacağı, "kişiliklerinin özgür gelişimi"ni ele geçirip gerçekleştiren münferit bireyler (uç durumda tüm bireyler) arasındaki duru ilişkiler olacağı düşüncesi örtük olarak yer alır. Evet, bu izleği uzun uzun geliştiren *Alman İdeolojisi*'nden tutun 1. Kitap'ında Robinson ve ataerkil üretime dayalı aileden komünizmin özgür birliğine varıncaya dek tüm toplumsal saydamlık durumlarını betimleyen *Kapital*'e dek, Marx *üretim ilişkisiz* üretim biçimi olarak (bireylerin özgür gelişimi toplumsal ilişki yerini tutar) komünizm düşüncesini, mitosa dayalı bu düşünceyi bir türlü terk edemez. Bu da son derece anlaşılır

bir şeydir, çünkü komünizmde üretim ilişkileri de, tıpkı devlet, meta ilişkileri, para, siyaset, siyasal partiler, demokrasi, insanlar arasındaki işbölümü, kafa emeği ile kol emeği, kırla kent farkı, cinsiyetler arası fark, ana-babalarla çocuklar arası, kaynanalarla damatlar arası fark gibi gereksiz olmuşlardır. *Gotha Programı Eleştirisi*'nde (1875) Marx komünizmden daha az idealist bir dille söz eder kuşkusuz, hele en son yazdığı, o pek güzel "*Wagner Üstüne Not*"ta (1882)* dosdoğru ütopyacı sosyalistlerden (Bkz. Fourier: komünizm, bireylerin tutkularının, en başta da erotik tutkuların gelişiminin olabildiğince ussalca örgütlendiği âlemdir) kaynaklanan, *Alman İdeolojisi*'nde sahiplenmesi gereken, *Komünist Manifesto*'da fi-ilen terk ettiği, ama *Grundrisse*'de her zamankinden daha canlı halde karşısında bulduğu, sınırlı olmakla birlikte *Kapital*'de de yer alan bu idealist mitostan, haydi hiçbir şey demesek de, geriye pek bir şey kalmadığı hissedilmektedir.

Bu izleklerin açık ya da örtük idealizmi [...] *Alman İdeolojisi*'nde (yayınlanmayan ve "farelerin kemirgen eleştirisi"ne terk edilen bu elyazmasını Marx ile Engels 1845 yılında yayınlatmak istemişler, ancak 1848 devrimleri nedeniyle bu isteklerini gerçekleştirememişlerdi; sonuçta, çok daha ileri bir tarihte yayınlandığında, Engels bu metnin siyasal iktisat konusundaki bilgilerimizin ne denli "gecikmeli" olduğunu kanıtladığına dikkat çekmişti) olduğu gibi 1859 tarihli Önsöz'de de gözümüzün önüne serilen "maddeci" tarih felsefesine musallat olur. 1859 tarihli Önsöz'de üretim biçimleri kesintisiz bir liste ve zorunlu, üstelik "ilerlemeye dayalı" bir dizi olarak sıralanmıştır; bu durum biraz yüzyıl başı İdeologlarının Doğal Hukuk filozofları ile Rousseau'nun peşine takılıp "önce yabanilik, sonra barbarlık, sonra da 'uygarlık' vardı"

demelerini andırıyor. Aynı şekilde Marx da ilkel komünizm, kölecilik, serflik, kapitalizm ve komünizm düzenindeki diziyi "ilerleme temelinde" peş peşe gelir biçimde sunmuştu. Görünüşe bakılırsa hiçbir toplum "trene yarıyolda binemezdi", her toplum kurala uygun biçimde belirli üretim biçimlerinin oluşturduğu zorunlu dizinin tümünü geçmeliydi. Marx'ın, bir tek şu örnekleri versek bile, "Asya üretim biçimi" ve paradoksal bir örnek olan Hindistan (bu ülkenin sunduğu arkaik yapılar, sömürgeci İngiliz kapitalizmine direnmekteydi, oysa sömürgeci İngiliz kapitalizmi daha "ilericiydi"[1]) söz konusu olduğunda bu inancı ilerde yeniden benimsediği bilinir.

Marx "geçiş" sorununu da, yani bir üretim biçiminden başka bir üretim biçimine (bir *sonraki*ne mi yoksa...) geçişin hangi koşullarda gerçekleşebileceği sorununu da çoklukla aynı devrime dayalı ve idealist anlayışla ele alıyordu. Böyle durumlarda Marx Gramsci'yi büyüleyen o büyük, kutsal cümleleri kuruyordu; her şeyi söylemek isteyen bu cümleler sonuçta hiçbir şey söylememiş oluyordu, daha doğrusu Marx'ın gerçek tarihin kendi dilediği ya da dileyeceği gibi gerçekleşmesi "arzu"sunu çok güzel dile getiriyorlardı: örneğin, "toplumsal bir formasyon... kapsayabileceği *tüm* üretici güçler gelişmeden asla (!) ortadan kalkmaz..." Peki, ama acaba ne demek ki bu? Örnek: "İnsanlık (!) altından kalkabileceği görevleri üstlenir ancak•..."

Ne var ki, aynı idealizm, daha girift biçimde de olsa, *Kapital*'e de musallat olmuş durumdadır. Çünkü bizler, bu konuda egemen olan düşüncelere karşı uzun ve titiz bir çözüm-

1) Bilindiği gibi bu "doldurulşa" gelen İkinci Enternasyonal, emperyalist sömürgeleştirmenin, Evrensel Tarih açısından, doğal olarak, iyi bir şey olduğunu savunuyordu: emperyalist sömürgeleştirme yerlilere kapitalizmi, yani sosyalizme zorunlu geçiş demek olan kapitalizmi getiriyordu...

leme çalışması gerçekleştirmek pahasına, *Kapital*'in "serimleme düzeni"nde aksayan bir şeyler olduğunu kabul etmeyi öğrendik. Böylece, ne kadar etkileyici olursa olsun, *Kapital*'in serimleme düzeninin bütünlüğü bize olduğu gibi göründü: yani *kurmacaydı*. Neden böyle kurmaca bir bütünlük vardı? Çünkü Marx gayet iyi bir "yarı-Hegelci" olarak, yani "tersine çevrilip" maddeci olmuş Hegelci olarak, bilimsel kimliğe sahip bir disiplinde tümüyle *felsefi* bir soru olan felsefi bir yapıtın *başlangıcı* sorununu göğüslemekle *yükümlü sanıyordu kendini*. Bu tür yanlış anlamalar anlaşılır şeydir.

Marx'ın *Kapital*'in 1. Kitap'ının I. Kesim'ini, yani başlangıcını en aşağı on kez yeni baştan kaleme almış olması rastlantı değildir; işin "en basit" ve "soyut" yanıyla, yani metayla, dolayısıyla değerle başlamayı gerekli bulduysa, *değerin soyutlanmasıyla* başlamaya zorladıysa kendini, bu da rastlantı değildir. Böylece giriştiği tanıtlamalara gözalıcı bir güç katmıştı ama bu tanıtlamaları, hem parayı hem kapitalist sömürüyü hem de geri kalanı bundan "çıkarsamak" söz konusu olduğunda, son derece rahatsız edici kuramsal bir alana "kapatmıştı" da. Bir de değerin soyutlanması, "soyut emek"le önvarsayılan şey var, yani değere ilişkin en ufak denklem (x meta A = z meta B) için toplumsal emek sürelerinin eşit dağıtılmasının, zafer kazandığı için egemen olduğu türdeş bir alan var. Çünkü bu eşit dağıtılma *eğilimseldir ancak*, oysa seçtiği ya da seçmek zorunda kaldığı kesinlik biçimi çerçevesinde uslamlayabilmek için Marx bu eşit dağıtılmayı bir *veri* olarak kabul eder, yani korkunç karmaşık tarihsel bir sürecin sonucu olarak değil de, "en basit" kökensel durum olarak kabul eder. Unutulmaması gereken başka bir nokta da, bu "serimleme düzeni"nin, Marx'ın artı-değeri değer farkı olarak kavrayan

kuramına indirgenemeyecek bir sömürü kuramı sunabilmek için, serimleme düzeni dışında kalarak, söz etmesi gereken şeyi zorunlu biçimde kendi dışında bırakmasıdır. Çünkü bu durumda, serimleme düzeninin *soyutlanmasını* zorunlu kıldığı şeyi, yani tüm biçimleriyle emeğin üretkenliğini, basit bir makineden başka bir şey olarak emek-gücünü ve de ilkel birikim de dahil olmak üzere kapitalizmin ortaya çıkış koşullarının tarihini, paradoksal olmakla birlikte, hesaba katması gerekir. Böylece işgününü, emek sürecini, manüfaktür ve büyük sanayiyi ele alan o çok uzun bölümler ile ilkel birikimi ele alan o olağanüstü bölüm ortaya çıkmış olur.

Bu bölümler[1] "serimleme düzeni" *dışında*dırlar; ayrıca, yorumcular açısından çok çetin bir güçlük de içermektedirler: kuramdan tarihe, soyuttan somuta neden böyle atlanıyor ve de neden hiçbir doğrulamada bulunulmuyor? Ayrıca işi en ileri noktaya götürürsek, Marx'ın nesnesi ne acaba: *Kapital*'in durmadan yinelediği gibi "ideal ortalamasında kapitalist üretim ve mübadele biçimi" mi yoksa batı burjuvazisini kapitalizme doğru savuran sınıf mücadelesi koşullarının somut tarihi mi? Böyleyse eğer, o halde "somut"un tam göbeğindeyiz demektir, çünkü kapitalist üretim biçimini üreten ilkel birikim, emekçilerin (kır ve kent emekçilerinin) üretim araçları ve yeniden üretim koşullarından yoksun bırakılmasının herhangi bir soyutlamayla, herhangi bir "ideal ortalamayla" hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Bir an olsun ara vermeden kendi birliğinden dem vuran ve de bu birliği *Kapital*'in sözde serimleme dü-

1) Marx da Kugelmann'ın karısına *bir tek* bu bölümleri okumasını tavsiye ediyordu: işin özünü anlamak için gerekirse bütün öteki bölümleri bir kenara bırakabilirdi; işin özünü "bir çocuk bile anlar" diye yazmıştı Marx Kugelmann'a [Marx'ın Ludwig Kugelmann'a yazdığı 30 Kasım 1867 tarihli mektup, *Correspondance Marx-Engels. Lettres sur "Le Capital"*, *agy.*, s. 188].

zenine zorla benimsetmek isteyen bir düşüncenin bütün bu uyumsuz ve şaşırtıcı öğeleri bir arada nasıl tutulabilir ki?

Dahası, değerden kalkarak üretim fiyatlarının üretimini tanıtlamayı amaç edinen ve de bu amaca bir hesap yanlışı, hesaba katılacak bir öğeyi unutmak pahasına ulaşabilen bir kuram konusunda ne düşünmek gerekir ki? Gramsci'nin eski dostu, İngiltere'ye göç etmiş olan Sraffa ile okulu, Marx'ın bu konuya ilişkin tanıtlamasını dikkatle denetleme başarısı göstermişti; söz konusu tanıtlamanın yanlış olduğunu keşfettiklerinde çok şaşırmışlardı. Geçmişi çok eskilere uzanan bir yanlış söz konusuydu burada: işe en basitinden, ilk öğeden yani meta ya da değerden başlamak gerektiği ilkesiydi bu, oysa bu basit öğe hiç basit değil, hele işin en basit yanı hiç değil; *bunun yanında bir de* işe kesinlikle *"çözümleme" kipinde* başlamak gerektiği ilkesi vardı; çözümlemenin görevi, basit olanın özünü ve bu özün etkilerini basit olanda keşfetmekti, öyle ki, bu etkiler sayesinde, sonuçta, bireşimleştirici tümdengelim ile somutun kendisi yeniden ele geçirilmektedir. Oysa Marx'ın kendisi uymaz bu zorunluluğa, *Kapital*'in serimleme düzenine zerk ettiği somut bölümlerle değil yalnız, soyut serimleme düzeninin *kuramsal alanına da* (bu alanı genişletmek için yapıyordu bunu, şükür ki olabildiğince az Hegelciydi o ara) *durmadan zerk ettiği somut kavramları zerk ederken de* uymaz bu zorunluluğa.

Bu durumda, başlangıç sorununun Marx için neden böyle bir zorunluluk ve "güçlük" oluşturduğunu kendimize sormamız gerekecek: *Kapital*'in en başında "her bilimde başlangıç hep çetindir" diye yazar. Pekiyi Marx *değerin en üst soyutlamasının gerektirdiği bir başlangıç düşüncesini* neden *kendi kendine zorunlu kıldı acaba*? Bunun nedeni, Marx'ın dediğini doğru anlıyorsak, her an "değer"le ilgisi olacak bir şeyle karşılaşmak zorunda

kalınacağıdır: ama gene de işe "değer"le başlamayı zorunlu kılan hiçbir şey yok ortada, ama böyle yapılırsa, güçlükle dizginlenecek anlamlarla şişirilmiş olur "değer". Gerçek şu ki, bütün bu zorunluluklar ve de bu zorunlulukların yol açtığı güçlükler Marx'a, *bilim* (*Wissenschaft*) konusunda, yani her Düşünce Süreci'nin (*Denkprozess*) *"Doğru" olmak için* uyması gereken zamanaşımına-uğramaz biçimsel koşullar konusunda sahip olduğu (düşünce değişse bile, kimse kendini kurtaramaz asla bundan) *belirli bir Düşünce* tarafından zorla kabul ettirilmişti.

Bu Düşüncenin canlı canlı ve son derece açık seçik biçimde ele geçirildiği metin, *Katkı*'nın (1858) bu sorunu işlediği (o da Marx tarafından yayınlanmamıştı!) Giriş'teki "Siyasal İktisatta Yöntem"[a] başlıklı bölümdür. Bu kısımda Marx her şeyden önce, hakiki, maddeci Düşünce Süreci'nin, genelgeçer önyargının tersine, zorunlu olarak *soyutlama* ile başladığı düşüncesini geliştirir. Hakiki düşünce, yani bilim somuttan soyuta değil, soyuttan somuta gider: dolayısıyla soyutlamayla, yani en basitiyle ya da basit olanla (en genel olanla vb.) başlamalıdır. Neden böyle bir zorunluluk var? Marx bu ilkeyi bildirir; bu ilkenin tanıtını ise yapıtı (*Kapital*) sağlayacaktır, çünkü yöntem kendi gerçekleşmesinin dışında var olmaz, yani etkinliği nedeniyle üretilen bilgiler dışında var olmaz.[1] Ne var ki, *Kapital* (az önce belirttiğimiz gibi) böyle bir tanıt sunmadığı, hattâ bunun yol açtığı sıkıntıyı gözler önüne serdiği için, biz de bu kez kendi kendimize yöneltmek zorunda kalıyoruz bu soruyu. *Marx neden bu Hakiki Düşünce Süreci Düşüncesine sahipti ve de bu sürecin neden kesin zorunluluklara uymasını bekliyordu?*

Şurası kesin ki, Marx işe doğa bilimleri açısından bakıyor-

1) [*Katkı*'nın önsözünde] yer alan uyarı burada da karşımıza çıkıyor: Sonucu tanıtlamadan önce yöntemi serimlemek "rahatsız edici olabilir".

du; pek çok örneği de kimyasal çözümlemeden, keza fizikten, matematikten alıyordu (matematik alanında çözümleme sorunun çözüme kavuşturulduğunu varsaymak ve de çözümün, artık rahatlıkla belirlenebilen, koşullarını "çözümlemek"ten ibarettir). Ne var ki tümüyle bilimsel bütün bu göndermelerin arkasında, Marx'a, kendi tanıtlamalarına yarayacak biçimde yorumlanmasına varıncaya dek, büyük ölçüde Hegel'den, hattâ çok daha ötelerden devraldığı bir Hakikat Düşüncesinin kılavuzluk ettiği de kesin. Gerçekten de Hegel'in *Mantık*'ı ve de Doğa ile Tin'den kaynaklanan "diyalektik" tümdengelimin tümü de katışıksız soyutlama ile işe "başlamak" gerektiğini telkin ediyor açıkça, *ama "bilimler" de değil*, felsefe de, üstelik Hegel'de katışıksız soyutlama belirlenmiş soyutlama değil, (Della Volpe gayet iyi görmüştü bunu*), *belirlenmemiş soyutlama*dır. Bu canalıcı farkı kayda geçirdikten sonra, Hegel'de de Bilim (*Wissenschaft*) Düşüncesinin soyutlamayla işe başlamayı zorunlu kıldığı, düşünce sürecinin soyuttan somuta, en soyuttan en somuta gittiği savunulabilir; aynı Düşüncenin her içeriğin (Varlık, Hiçlik, dönüşüm vb.), bir sonrakinin doğuşunu bir öncekinde keşfetmek amacıyla, çözümlemeyi zorunlu kıldığı da savunulabilir.

Oysa *Kapital*'in pratiğinde, serimleme düzeni dışındaki bölümlerinde, bu bölümlerin yanında ve özellikle de çözümleme tarafından fethedilen kuramsal alana kavramlar zerk edilirken, Marx Hegel'in Bilim, dolayısıyla yöntem, dolayısıyla diyalektik düşüncesinden fiilen koparıyordu kendini. Ama bir yandan da, "tersine çevrilmiş" Hegel diyalektiğinde kendini bulmak ve de *Kapital*'in (ilkece) benzersiz serimleme düzeninin etkileyici birliğinde (ama *kurmaca bir birliktir* bu) keşfettiği şeyi düşünmek için, işe değerle başlaması gerekti-

ğini kendi kendine zorunlu tutacak kadar sahip çıkıyordu söz konusu Düşünceye.

Şu son yirmi yılda "Marx uzmanları" bütün bu sorunları yeterince tartıştıkları için (aynı şey hemen hemen bütün Avrupa'da 1920-1930 yılları arasında da yaşanmıştı zaten), Marx'ın yetişkinlik yıllarından itibaren bildiği, sonra unuttuğu ya da mücadele ettiği, daha sonra 1858 yılında Bakunin'den edindiği bir kitap (*Büyük Mantık*) dolayısıyla, rastlantı nedeniyle yeniden karşısına çıkan Hegel'in, *Kapital* dahil olmak üzere Marx'ın düşüncesinde kendine yer bulduğunu, Feuerbach'ın yabancılaşma felsefesinin de Marx'ın düşüncesinde etkin olduğunu, Hegel'in de bu felsefeye zerk edildiğini, kesin bir dille ve gönül rahatlığıyla söyleyebiliriz artık. Bir yandan da bundan gerekli sonuçları çıkarıp, gerek *Kapital*'i gerekse Marx'ın siyasal amacını daha iyi anlamaya çalışmamız gerekir. Evet, Marx ne kadar kopmaya çalışırsa çalışsın, zamanında egemen olan düşüncelerin kendisine koyduğu sınırlar içinde kalmıştı ki, başka türlü de olamazdı zaten. Devrinin egemen düşüncelerine uyması şaşırtıcı değil; asıl şaşırtıcı olan, bu düşüncelerin bütün ağırlığı ve sınırlarına rağmen, kendisinden önce kimsenin ya da hemen hemen kimsenin göremediği bir gerçekliğin bilgisini bize açmış olmasıdır.

Bu koşulu benimseyerek *Kapital*'e geri dönebiliriz. Bundan sonra, hâlâ idealist bir anlayış olmayı sürdüren Hakiki Düşünce Sürecine ilişki felsefi anlayışın Marx'ın düşüncesinde ne gibi etkilere yol açtığını da çok zorlanmadan keşfedebileceğiz. Örneğin, artı-değerin[1] muhasebe hareketinin üretilen değer ile ücret-değer arasındaki fark olarak sunulmasını

1) Jean-Pierre Lefevre ile Etienne Balibar kısa bir süre önce ve de son derece haklı olarak "Mehrwert" sözcüğünü ("artı-değer" yerine) "fazla-değer" olarak çevirmeyi önermişlerdi ["Plus-value ou survaleur?", *La Pensée*, no 197, 1978].

(*Darstellung*) nasıl etkilediğini görebileceğiz. Serimleme düzeni ve bu düzenden çıkarsanan kavramlar tarafından *bu biçime bürünmek zorunda bırakılan* sunum, sömürü konusunda "ekonomist" bir yoruma yol açabilir. Çünkü gerçekte, ve de Marx çok açık seçik davranır bu konuda, sömürü bir değer fazlasına el konulmasına indirgenemez, büründüğü biçimler ve somut koşullar bütünü belirleyici sayılmazsa anlaşılamaz. Oysa söz konusu somut biçimlerin bütünü değere el konulmasını içerir, ama üretim, dolayısıyla sömürü sürecine hapsolan emek sürecinin amansız zorlamalarını da içerir. Bu zorlamalar şunlardır: emeğin toplumsal-teknik bölünmesi ve örgütlenmesi, kapitalist sisteme özgü, dolayısıyla ondan önce karşılaşılmayan bir kavram olan "işgünü" süresi, çalışma temposunun arttırılması, görev bölümü, çalışma mevkilerinin ya çok-nitelik ya da az-nitelik gerektirir olması, emek yoğunlaşmasının maddi koşulları (fabrika, atölye), iş kazaları, meslek hastalıkları vb. Üretim sürecinin kendisi de (soyutta kalmaması için) yeniden üretim sürecinin belirleyici uğrağı olarak tasarlanmalıdır: üretim araçlarının yeniden üretimi yanı sıra emek-gücünün de (aile, konut, çocuklar, eğitim, okul, sağlık, eşler arası sorunlar, gençler arası sorunlar vb.) yeniden üretimi; bir de emek-gücünün yeniden üretim sürecinin devleti, devletin aygıtlarını (baskı aygıtları, ideolojik aygıtlar, vb.) işe katan öteki uğrağı var kuşkusuz.

Basit artı-değer denkleminin, sömürüyü değere el konulması olarak göstermek için *soyutlamak* zorunda olduğu bu sorunları Marx, *Kapital*'in soyut serimleme düzenine uygun düşmeyen ünlü "somut" bölümlerinde ele almıştı. Dolayısıyla *Kapital*'de bir sömürü kuramı vardır, ama birçok yerde "serimlemiş" durumdadır: muhasebe hareketi biçiminde artı-

değer kuramında serimlediği gibi, ilkel birikime ilişkin bölüm yanında, emek sürecinin kapitalist dönüşümü (nısbi artı-değer) ve işgününü (mutlak artı-değer) ele alan bölümlerde de açıklanmıştır. Kilit öneme sahip bir sorunun soyut "serimleme"si ve somut açıklamalarına yayılmış olmasının kuramsal sonuçları oldu kuşkusuz; öyle ki, emek-gücü, hattâ ücret kuramının ve de daha başka sorunlardaki yetersizliklerin farkına varılmaya başlandı. Bunun bir örneği, dünya çapındaki emperyalist sınıf mücadelesinin "teknik" biçimlerinin etkisiyle günümüzde işçi sınıfının geçirdiği dönüşüm sorunudur (göçmen emekçiler, görevlerin yeniden düzenlenmesi, çokuluslu ların yatırım "siyasetleri" nedeniyle emek-gücü açısından yeni bir rekabetin ortaya çıkması vb.).

Değerin soyutlanmasının gerektirdiği o başlangıcı marx'ın *kendine kabul ettirmek* için üstesinden gelmeye çalıştığı pek çok güçlük ve çelişki sayılabilir daha. Örneğin, epey sıkıntılı bir sorun olan, üretim araçlarının değerinin (hangi değer ki bu?) emek-gücünün "kullanılması"yla ürüne "aktarılması" sorunu ya da Marx'ın C'nin, sabit sermayenin (üretim araçları) sıfır (=0)* olabileceği sınır durumu ele alması. Örneğin, değerin üretim fiyatına dönüşmesi ki, bu konuda yeterli uslamlamayı yapmadığı görülmüştü Marx'ın.

Şunu görüyoruz: "alan değiştirmek", "proletaryayı temsil eden" bir konumu benimsemek zorunda kalmak apaçık olmakla birlikte, ne kadar bilinçli olursa olsun (söz konusu iki formül arasında 32 yıl var!) Marx'ın "önceki felsefi bilincinin hakkından gelmeye" tek başına ve de bir anda, yetmemiştir. Marx'ın tebliğ ettiği maddecilik kendisine de uygulanır: bilinci Marx'ın pratiğini tüketemezdi, bilinci gerçek biçimlerine bürünmüş düşüncesini bile tüketemezdi ve de en girift

ideolojik ve felsefi biçimlere hâlâ tabi durumda bulunan düşüncesi ise, bu nedenle kendini içinde bulduğu çelişkileri ne kabullenebilir ne de bu çelişkilerin hakkından gelebilirdi. Maddeci birinin bu durumdan çıkaracağı sonuç, Marx'ın bilincine oranla, kendi sorunsalının pratiğinde, düşüncesinde ve de çelişkilerinde daha çok şey bulunduğuydu. *Maddeci bir kişinin çıkaracağı başka bir sonuç da, Marx'ın düşüncesinin sınırlarının, Marx'ın ya da başkalarının eylemini etkilemiş olduğudur.*

Feuerbach Üstüne Tezler'deki hâlâ gizemini koruyan kısa bildiri dışında, Marx'ın benimsediği yeni konumlar konusunda, yani kendi felsefesi, eski felsefi bilinciyle bağlarını kopardıktan sonra benimsediği felsefe konusunda asla kendini açıkça dile getirmemiş olmasını bu üstesinden gelinmez aynlığın göstergesi sayabiliriz. Marx Engels'e "vakit bulursam" diye diyalektik konusunda yirmi sayfa yazma sözü vermişti: tek bir satır bile yazmadı. Vakti mi yoktu? Felsefe açısından en işlenmiş metin olan 1857 Giriş'ini (en başta da, sayısız Marksisti büyülemiş olmakla birlikte, sonuçta hem etkileyici hem de pek kuşkulu olan "Siyasal İktisadın Yöntemi" bölümü) Marx "tanıtlanması gereken sonuçlar konusunda önceden konuşmak rahatsız edici olur" diyerek silip atmıştı. Evet, ama *sonraki* bu suskunluk neden?

Ancak bu durum, Marx'ın hiç durmadan felsefeyle boğuştuğu anlamına gelmez; Marx "var olan şeyleri göklere çıkarmaya"egemen sınıfın siyasal ve ideolojik çıkarlarına fazlasıyla bağlı olduğunu gördüğü eski felsefeyle tüm bağları koparmak gerektiğini açıkça anladığı "uğrakta" düşüncesine can veren yeni felsefeye bir beden kazandırma görevini benimsemişti. Şurası bir gerçek: bütün bu özeleştiri ve düzeltme süreci

Marx'ın yapıtında, Marx'ın siyasal ve kuramsal pratiğinde gerçekleşti, hem de ne güçlükler pahasına!, biraz daha açık görmekti amacı: bilimsel yapıtında bunu istediği apaçıktı, ama 1848 devrimlerinin yaşadığı bozgun ile Komün arasındaki o korkunç yıllarda, [arada bir de] Birinci Enternasyonal'in kurulması var, işçi hareketinin onarılması yolunda verdiği mücadele için de, özellikle de bunun için biraz daha açık görmek istemişti. Eski çelişkilerin öç almak için geri gelmesine karşı sağlam mevziler edinmek amacıyla çelişkiler içinde, çelişki içinde ardı arkası gelmez bir mücadeleydi bu. Kazandığını sandığında bile, gene ve hep kuşkulu olunması gereken bir mücadele: her şeye kadir kavram ve sözcüklerin şimdiye kadar gizlediklerini düşünmek için, henüz var olmayan kavramları ve sözcükleri bulmak için verilen mücadele. Çünkü, ve bu da doğal, büyük çatışmaların, büyük belirsizliklerin ya da aydınlatılmadan kalmış, birbirine denk düşmeyen çelişkilerin nüvesini barındırıyorlarsa, kavramlar konusunda da, hattâ sözcükler konusunda da mücadele verilir. Bilindiği gibi, *Kapital*'deki en derin duraksamalar tanıktır bu duruma; yabancılaşma sözcüğü, izleği, nosyonu, hattâ kavramı yalnız fetişizm kuramına (yüzde yüz Feuerbach'tan alınma) değil, ölü emekle canlı emek arasında bulunduğu vurgulanan karşıtlığa da, çalışma koşullarının emekçi üstündeki egemenliğine de ve komünizm (aralarında kendi özgürlüklerinden başka toplumsal ilişki bulunmayan "bireyler"in özgür birliği) figürüne de musallat olmayı sürdürür; eski bir sözcük, (tam olarak düşünülemeyen şeyi hissettirmek de dahil olmak üzere) her işe yarayan eski bir idealist kavram olan yabancılaşmanın ise başka bir şeyi düşünmek için, düşünülmemiş olanı, düşünülmeden kalanı düşünmek için orada bulunduğu açıktır.

Niye düşünülmeden kaldı? Bunun yanıtını hem işçi sınıfı hareketinin tarihinde, "sınırlar"da, hem de Marx'ın serimleme düzeni konusunda benimsediği felsefi düşüncede aramak gerekir. Marx hakikatı düşünmek için bu serimleme düzenine uymak gerektiği kanısındaydı.

7. PEKİ, "DÜŞÜNCELER HER ŞEYE KADİR Mİ"?

Şimdi de, tarihin, iyi bir maddeci olarak, Marx'ın düşüncesini hazırlıksız yakalayıp aştığı bir örnek daha verelim. Marx kendi düşünceleri de dahil olmak üzere, "düşüncelerin her şeye kadir olduğu" konusunda hiçbir yanılsamayı asla benimsemiş olmakla tüm idealist siyaset felsefesinden ayrılır (bu konuda bir tek düşünürle aynı görüştedir: Machiavelli). Daha sonraları, giriştiği bir tartışmanın hızı ve ateşiyle Lenin, temkinsizlik edip, "Marx'ın düşünceleri her şeye kadirdirler, çünkü doğrudurlar[4]" diye yazacaktır. Doğru olduklarına kuşku yok, ama her şeye kadir değildirler, çünkü hiçbir düşünce, doğru olduğu için "her şeye kadir" değildir. Marx'ın konumu *Manifesto*'dan itibaren açıktır ve de asla değişmemiştir: komünizme giden yolu, komünist düşünceler değil, proleterlerin kapitalistlere karşı verdikleri sınıf mücadelesinin genel hareketi, "gerçek hareket" açacaktır. Düşüncelerin etkisi, sınıflar arasındaki belirli bir güç ilişkisini dile getiren siyasal ve ideolojik koşullarda duyulur ancak: "düşünceler"in etkili olabilmesi için "son kertede" işte bu ilişki ve bu ilişkinin siyasal ve ideolojik etkileri belirleyici olacaktır.

Oysa kendi tezleriyle gayet tutarlı olan Marx'ın *kendi düşüncelerinin serimlenmesi* ve *siyasal anlamda konumlandırılmasında*, yani toplum aygıtına yerleştirilmelerinde kendi kuramını göz önünde bulundurması dikkat çekicidir! Bu du-

rum *Manifesto*'da da 1859 Giriş'inde de görülebilir. Büyük kuramsal ilkelerin sunumu, yerler (*topoi*) ile bu yerler arasındaki ilişkilerin tanımlandığı bir "*yerlem*" (topique), uzamda yer alan bir figür biçimine bürünür; böylece göreli dışsallık ilişkileri, belirlenme ilişkileri vb. dolayısıyla "kerteler" arasındaki etkililik ilişkileri "gösterilmiş olur": altyapı (üretim-sömürü, yani "ekonomik" sınıf mücadelesi) ve "üstyapı"nın öğeleri (hukuk, devlet, ideolojiler). Bu da, Marx'ın kendi kuramsal düşüncelerini, aynı uzamın iki farklı "yer"inde, iki kez ve de iki farklı biçimde sunmak için *yerlem* aygıtını benimsediği anlamına gelir ki, bu nokta son derece önemlidir.

Marx kuramsal düşüncelerini önce *nesnesinin bütününe ilişkin* çözümleme ilkeleri olarak sunar: nesnesi, kapitalistler ile sömürdükleri arasındaki sınıf mücadelesi zemininde devrim-öncesi siyasal bir bağlam (*Manifesto*) olabileceği gibi, genelde bir toplumsal formasyonun yapısı da (1859 Giriş'i) olabilir. Marx'ın kuramsal düşünceleri her yerdedir, uzamın tümünü kaplarlar, nesnenin bütününü bu düşünceler sayesinde anlamak söz konusu olduğu için, bu nesnenin yerini de kaplarlar.

Ne var ki Marx aynı kuramsal düşüncelerini *ikinci bir kez* ortaya çıkarır, ama bu kez aynı bütünün gerçekliğinin kapladığı, uzamın son derece sınırlı ve belirlenmiş bir "yer"ine yerleştirir kuramsal düşüncelerini. 1859 Giriş'inde kullanılan formülü devralıp, Marx'ın kendi kuramsal düşüncelerini, "insanların (sınıf) çatışmalarının bilincine vardıkları ve bu çatışmayı sonuna kadar götürdükleri ideolojik biçimler" arasına yerleştirir. Düşüncelerini hem sınıf ilişkileri hem de bu ilişkilerin ("üstyapıda"ki,devlet katındaki) ideolojik etkileri tarafından belirlenmiş bir yere ikinci bir kez yerleştiren Marx, kuramsal düşüncelerini, verili bütünü açıklamaya yö-

nelik ilkeler olarak değil, söz konusu "bütünü", şu toplumsal formasyonu, şu bağlamı vb. yöneten ideolojik, dolayısıyla siyasal sınıf mücadelesinde gerçekleştirebilecekleri eylem açısından ele alıp işler yalnızca. Gerçekten de, kuramsal düşünceler yer (ve de işlev) değiştirdiklerinde biçim de değiştirirler: kuram-biçimden ideoloji-biçime geçerler.

Lenin'in "tutarlı" olduğunu söylediği Marx'ın maddeciliği, var olan gerçekliğin nesnelliği karşısında her türlü yanılsamanın indirgenmesi ve bu gerçeğin bilinmesiyle ölçülmez yalnız, bu düşüncelerin *etkin olabilecekleri* koşulların, biçimlerin ve sınırların bilinciyle de ölçülür. İşte bu nedenle de yerlemde iki kez kayıtlıdırlar. Nesnelerinin bütününü kaplayan düşüncelerin "*doğruluğu*" ile "nesne"nin "uzam"ının çok küçük bir parçasında yer alan düşüncelerin *etkililiği* arasındaki mesafe de (başlangıçta bu hatırı sayılır bir mesafedir) bundandır. Biçimsel ve maddi açıdan doğrulanmış, hakiki olsalar da düşünceler tarih açısından asla şahsen, katışıksız kuramsal düşünceler olarak etkin olamazlar ve de şunu da eklemek gerekir ki (temel öneme sahip bu da), sınıf mücadelesine ve bu mücadelenin gelişimine hapsolarak, *kitlesel ideolojik biçimlere* bağlı olarak, *ideolojik biçimlerde* ve de *ideolojik biçimler* aracılığıyla etkin olabilirler.

Ancak, tarih öyle mucizevî biçimde altüst oldu, işçi militanlar da bu durumu öyle yaşadılar ki, (hem de nasıl, ilikle-rine kadar) Marx kendi düşüncesinin de yolundan saptırılıp, fazlasıyla gerçek olan "düşünceleri"nin (güya) "her şeye kadir" olmasına bağımlı kılındığını ve kendi "öğretisi" olarak görünüp, söz konusu düşünceleri tahrif etmek için kendi adının saygınlığının arkasına saklanabilecek ve saklanan kişilerin siyasetine alet olacağını anlayamadı ya da öngöremedi.

Marksist hareketteki sapmaların (2. Enternasyonal'den itibaren), bölünmelerin tüm tarihi, sonra da devrim geçirmiş ülkelerde yaşadığı "oluşum"un tüm tarihi bu davada kullanılabilir; bu dosya öyle de kabarık ki! Kuşkusuz, burada Marx'ı kendi siyasal ve kuramsal tarihinden başka bir şeye dayanarak ne dava konusu edebilir ne de "yargılayabiliriz"; bu tarihin hem erimini hem de sınırlarını anlamamız gerekir önce. Kuşkusuz ki burada Marx'a aydınlatmadığı alanları aydınlattı diyemeyiz, yaşayamadığı deneyimleri aydınlatmamış olmakla da suçlayamayız. Aradaki bütün farkları hesaba katmak koşuluyla, Newton'u Einstein olmamakla suçlamaya benzer böylesi.

Yaşadığımız güçlüklere ya da tanıtlamalarımıza geçmişte bir günah keçisi aramazsak, gerçekten biricik dava konusu edilmesi gerekenler, Marx'ın düşüncesini ne yaptıkları ya da ne yapamadıkları konusunda sorgulanması gereken kişiler, bu soruların *yöneltildiği* ya da sonuçta *kendilerini zorla kabul ettirdiği* kişilerdir, bu sorularla yüzleşmek isteyen ve yüzleşebilenlerdir (ya da ne yüzleşebilen ne de yüzleşmeyi isteyenlerdir): her şeyden önce komünist partilerin sorgulanması gerekir, bunlar olmadığında ise, çünkü bu partiler bu sorulara ilişkin ısrarla ve kalınkafalılıkla tek söz etmezler ya da iyice cimrilik edip, özeleştirel bile olmadan (hep başkalarındadır suç!) yargılarcasına birkaç uyarıda bulunup "dökülürler", ama hep "gecikirler", hep gecikmeleri de kaçınılmazdır, çünkü *kendileri açısından epey rahatsız edici olan bu sorulardan bile isteye kaçınmakla geçirirler zamanlarını*, bu partilerin üyesi olan ya da olmayan basit devrimci militanların sorgulanması gerekir.

Ancak, Marx'ın kuramsal kusurlarının, tıpkı övülesi yan-

ları gibi, bazen tuhaf suskunluklara yol açtığını da belirtmek gerekir. Örnek olarak iki tanesini çekip alacağım.

Marx'ın *Fransa'da İç Savaş* (Komün) konusunda yayınladığı etkileyici derleme, Komün'ün siyasal tarihine (Komün hareketinin iç tarihi) ilişkin kesintisiz bir çözümleme olmak yanında, Komün süresince halkın siyasal alandaki keşiflerinin kuramlaştırılmasıdır aynı zamanda (Marx Komün'de proletarya diktatörlüğünün eylem içindeki gücünü görmüştü). Bilindiği gibi Marx en başta isyana karşıydı, ama hareket başlar başlamaz açıkça, coşkuyla yardımcı olmaya çalıştı. Ancak bu çözümlemenin bize tam doyurucu gelmeyen bir yanı da yok değil: Fransa'daki sınıf ilişkilerinin çözümlenmesi, özellikle de *burjuva sınıf mücadelesinin* biçimleri ve koşulları, yani Komüncülerin bozguna uğramasına yol açan sınıfsal koşullar konusunda nerdeyse tek söz edilmemesi. Kesinleştirelim: Marx'ın bu sorunu *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'nde açıklığa kavuşturduğu kabul edilebilir; ancak aradan geçen yirmi yılda müthiş bir ekonomik gelişme gösteren, mali ve sınai burjuvazinin büyük toprak sahipleri karşısında zafer kazandığı, proletaryanın büyüdüğü 1871 yılı Fransa'sı 1850 Fransa'sı değildi artık. Haydi bunu da geçelim. Peki, nasıl oluyor da Marx *burjuva devletinin* ve *burjuva ideolojisinin* işleyişini daha iyi çözümlemek ve 1852'de ileri sürdüğü fazlasıyla kısır kavramlar yerine daha zengin kavramlar çekip çıkarmak için kendi türünde olağandışı olan bu deneyimi kullanmayı neden bilemedi? Dahası *Komüncülerde ideoloji* düzeyi kadar yepyeni bir gerçeklik kazandırdıkları *siyaset* düzeyinde de neler olup bittiğini Marx neden anlamayı denemedi? *Fransa'da İç Savaş* yaşanan bütün acılı olayların, ayrıntılı, harika bir güncesini sağladığı gibi, proletarya diktatörlüğünün büründüğü siyasal

biçimlerin geleceğini ilgilendiren bir kuramlaştırma da sunuyor, ama burjuva devletine, (burjuvazinin ve Komüncülerin) ideolojisine, her iki tarafın birbirine karşıt siyasetine ilişkin bilgimizi ilerletecek hiçbir şey sunmuyor. Devlet, ideoloji, siyaset, bu izleklerde her şey sanki Marx işe daha yakından bakmak istemiyormuş gibi gelişiyor; ya bütün bu malzemeyi apaçık sayıyor ya da özel bir giz görmüyor bütün bunlarda.

Şimdi şu tuhaf olaya, *Gotha Programı Eleştirisi* bölümüne dönüyorum. O sıralar Marx'ın gerçek anlamda hiçbir partinin militanı olmadığını belirtmek gerekir en başta. Ardından dikkat çekilmesi gereken nokta ise, başından geçen talihsiz maceradan Marx'ın hiçbir sonuç çıkarmamış olmasıdır. Marksist parti ile Lassale'cı partinin birleşmesiyle sonuçlanan Gotha Kongresi toplanır ve bir Programı oylamaya koyar. Duruma şaşıran Marx, söz konusu programın komünist tezlerle en ufak bir ilgisi bile olmayan başlıca tezlerini acımasızca eleştirir: Programdaki tezlerin komünist tezlerle en ufak bir ilgisi bile olmadığını gözalıcı biçimde tanıtlar.

Yeni birleşik partinin yöneticileri (ki aralarında Marksist yöneticiler de vardır) Marx'ın bir eleştiri kaleme aldığını öğrenir ve bu eleştiriyi yayınlamasını yasaklarlar! Marx işin üzerinden biraz zaman geçmesini bekler, sonra da "burjuva gazetecilerin... hattâ işçilerin bile" Gotha Programı'nda olmayan satırları "okuduklarını" görüp şaşkınlığa kapılır. İleri sürülenler reformist tezlerdi, ama bunun komünizm olduğunu "sanmışlardı"! Marx ile Engels şu konuda ısrar ederler: Sosyal Demokrat Parti'nin (birleşik parti) yasağına mukabil *Marx kaleme aldığı Eleştiri'yi yayınlamadıysa, "bunun bir tek nedeni vardı, o da burjuva gazetecilerin... hattâ işçilerin bile"* söz konusu Programda yazılı olmayan satırları bulmuş olmalarıy-

dı[a]. Sonuç: Marx sesini çıkarmaz. "İşçi hareketinin gelecekteki çıkarlarını hemen o anki çıkarlarına feda etmemek gerektiğini", bunun oportünizm demek olduğunu defalarca yazmış olan Marx, geleceği düşünmez, birkaç ay ya da birkaç yıl sonra söz konusu metinde yer alan ifadelerin beklenen etkiye yol açacağını, zarar vereceğini ve de hiçbir şeyin onarılamayacağını aklına getirmez. Onyedi yıl sonra Alman Sosyal Demokrat Partisi yönetimine şantaj yapan Engels sonunda *Gotha Programı Eleştirisi*'ni yayınlatmayı başarır. Neden bu kadar geç? Ve hangi amaçla? Bu *Eleştiri* yayınlanmaya layıktı demek ki, öyle mi? Marx artık hayatta değildir, ama bütün bu sürede kaleme aldığı eleştirisini tanıtmak için kılını bile kıpırdatmamıştı.

Aklıma Engels'in şu tuhaf cümlesi geliyor: "Marx ile ben kuramsal yanlışları düzeltmek dışında, siyasal nedenlerle hiç karışmadık Parti'ye[b]". Belki de. Ama böyle bir ayrımı yapmak çok güç. Ve de görünüşe bakılırsa, parti yönetimi tarafından yasaklanan, Marx tarafından da "bir tek nedenden ötürü..." yayınlanmayan *Gotha Programı Eleştirisi* gene de Gotha Programı'ndaki kuramsal "yanlışlar"a ilişkindi.

Bir parti, bu partinin yönetimi, başında da Marx'ın en yakın arkadaşları var, Program'ın "partinin birliğine beraberliğine zarar vermemek için" (1873'ten 1978'e kadar parti yönetimleri hep aynı nedeni ileri sürerler) yasaklanan köklü bir *Eleştirisi*, gerçekten komünist tezlerin söz konusu olduğuna (yanlış olsa da) "burjuva gazetecilerin... hattâ işçilerin bile" inanması, böylece söz konusu Program metnine olağanüstü nefret beslenmesi karşısında Marx'ın şaşkınlığa kapılması, Marx'ın bu yanlış anlamayı kabul edip tek söz etmemesi, bütün bunların düşünülmesi gerekir herhalde; bir de *Gotha Prog-*

ramı Eleştirisi'nin son cümlesi var düşünülmesi gereken: "*dixi et salvavi animam meam*[a]". Gerçek şu ki Marx belki de ömründe ilk kez, kendi partisi olan, ama yönetmediği bir parti karşısında, yani oldukça nesnel bir konumda bulunmaktadır: bir militanın ya da hemen hemen militanın konumudur bu. Ve de bu parti bildiğimiz şeyleri yapar. Marx da "burjuva gazetecilerin... hattâ işçilerin bile" Program'da yazılı olmayan satırları bulmuş olmalarını nafaka sayıp teselli bulur. Ne deneyim ama! Hem partiyle ilgili hem bu partinin siyasal ve kuramsal alandaki davranış biçimiyle ilgili hem de reformist bir metnin yol açtığı ideolojik yanılsamayla ilgili bir deneyim bu. Marx susar. Hastadır kuşkusuz, silahsız kalmış gibidir, mecali yoktur, ama önüne gelen ilk bahaneye sarılıp partinin koyduğu yasağı kabul eder, ne partinin doğasını, ne nefret uyandıran bu tezlerin tuhaf doğasını, ne bir yanılsamaya karşılık kendi eleştirisini geri çekmiş olmasını sorgular, ne de kendi içinde olup bitenleri. Hem partinin hem de partinin birleşme, yani uzlaşma (Marx'ın susması koşuluyla) sağlamaya yönelik çabalarının etkin olduğu bu bağlama hapsolmuştur, Program'ı ele geçirmiş olan reformist ideolojiye, "burjuva gazetecilerle... işçilerin" kafasındaki ideolojiye, şeşi beş görmelerine yol açan ideolojiye hapsolmuştur, gelecek de en ufak biçimde ilgilendirmemektedir artık kendisini, Marx temiz bir ruh olarak çekip kurtarır kendini: "Söyledim ve ruhumu kurtardım..."

Marx'ın susmuş olmasının bir anlamı olmalı. Kişiliğine bakılırsa konuşabilirdi, yani susabilirdi[b]. Parti içindeki başka militanların da Gotha Programı'nı eleştirdiğine kuşku yok. Marx kadar yetkili bir ağız olmadıkları için, saflarına geri dönmüş, yaptıkları itiraz da yönetimin çekmecelerinden birine atılmış olmalı. Bütün bu olup bitende, kaldı ki başka hiç-

bir durumda da yapmamıştı bunu, Marx'ın *kendi kişiliğine kafa yormaya kalkışmamış olması* oldukça şaşırtıcıdır. Alçakgönüllülükle ("Ben Marksist değilim!") bundan kurtulmaya çalışacaktı, her türlü kuruntuya rağmen, nesnel açıdan her kimse o değilmiş gibi yaparak, bir tek kendisi için bunu yaparak, "ruhunu kurtarmanın" bir biçimidir bu da; büyük ölçekte bir kişilikti, ama daha da önemlisi, her söylediğinin bir ağırlığı ve önemi olan *kuramsal* bir kişiydi, kurduğu her cümle, kullandığı her ifade geçer akçe sayılan, siyasal ciddiyet ile dinsel ya da hemen hemen dinsel bir itaati bir araya getiren bu ikircikli içinde ciddiye alınan *kuramsal* bir kişiydi. Ne var ki "*kuramsal kişi etkisi*" yalnız burjuva tarihinde değil, Marksist işçi hareketi tarihi de dahil olmak üzere, işçi hareketi tarihinde de tartışılmaz bir ideolojik ve siyasal etkiye sahiptir. Bakunin ile Lassalle'ın "kişiliği"ne tahammül edemeyen, ama kişiliklerinden kaynaklanan etkileri de hep göz önüne almak zorunda kalan Marx, bunu gayet iyi biliyordu. Ama görünüşe bakılırsa kendisi söz konusu olduğunda bunu pek öyle bilmek istemiyordu. Bütün bu işte kendi başına da değildi, partinin yöneticileri (Liebknecht, Bebel vb.) yanında bir de parti ile kaleme aldığı eleştiriyi yayınlamasını yasaklayan parti yönetimi vardı, Gotha Programı'ndaki ideoloji (onun da arkasında her iki partinin ideolojisi) vardı, ama bir de "gazetecilerin... hattâ işçilerin" ideolojisi vardı, sonuçta bu iş fazlasıyla karmaşıktı ya da yaşanan bütün bu olaylardan sonra partinin "özü"ne geri döneceği ya da önünde sonunda bütün bu olup bitenlerin ikincil işler olduğunu ve bir şeyler kaleme almasının... bir çekmecinin dibinde[8] "ruhunu kurtarmaya" yeteceği düşüncesindeydi...

Burada da olumsuz varsayımlar yapmak zorunda kaldık,

ama Marx *parti,* partinin yapısı, mekanizması, etkileri, kararları gibi gerçeklikler karşısında çaresiz hissediyordu kendini, nefretten kaynaklanan bazı *ideolojik etkiler* karşısında, özellikle de *kendi kuramsal kişiliğinin ideolojik konumu* karşısında vb. daha da çaresiz hissediyordu belki kendini.

Devlet, ideoloji, siyaset, parti, işçi hareketi içindeki siyasal ve kuramsal kişi: bunların her biri Marx için birer "mutlak sınır", bunları iyi saptamazsak ciddi biçimde düşünemeyiz de.

8. MUTLAK BİR SINIR: ÜSTYAPI

Üstünden zaman geçtiği ve bu konuda epey düşündüğümüz için bir saptamada bulunmamız gerekiyor artık. Marx'ın bize *"üstyapı ve ideolojiler"* konusunda "kuramsal" işaret olarak neler bıraktığını olabildiğince kesin biçimde belirlemeye çalışacağız. Oysa işe bu açıdan baktığımızda, eğrisiyle doğrusuyla, Marx bize siyasal açıdan, *kuramsal açıdan* önemli, hattâ özlü işaretler bıraktıysa da, *açlığımızı tam gidermedi.*

Şimdi de kuşaklar boyunca komünistlerin başvuru kaynağı olan, Lenin ile Gramsci'nin kendi düşüncelerinin temeline yerleştirdikleri şu 1859 Giriş'ine dönelim. Marx ne diyor bu metinde? Kendi tarihini anlatırken şöyle der:

> "Tasarladığım Giriş'i, önce tanıtlanması gereken sonuçları öncelemenin zararlı olacağını düşününce yayınlamaktan vazgeçtiğim için, siyasal-iktisadi alanlarda gerçekleştirdiğim çalışmaların izlediği yol konusunda bazı bilgiler vermeyi yararlı buldum.
>
> "Felsefe ile tarih yanında ikincil bir dal olarak ilgilenmiş olsam da, uzmanlaştığım alan hukuktu. 1842-1843 yıllarında *Rheinische Zeitung*'un başyazarı olduğum için, maddi çıkarlar denilen şey konusunda, benim de bir şeyler söylememi

gerektiren zor bir durumda kaldım. Renanya Meclisi'nde orman ürünleri hırsızlığı ve toprak mülkiyetinin parçalanması konulu tartışmalar, o zamanlar Renanya eyaleti birinci başkanı olan Bay Von Schaper'in Moserl köylülerinin koşulları üstüne *Rheinische Zeitung* ile giriştiği resmi polemik yanında, bir de serbest mübadele ve himayecilik tartışmaları, iktisadi sorunlarla ilgilenmemi gerektiren ilk nedenler oldu. Öte yandan, "öne geçme" yolundaki iyi niyetin gerçek yeterliliğin yerini sık sık aldığı o dönemde, *Rheinische Zeitung*'ta Fransız komünizmine, sosyalizmine ve felsefesine çalan bir yankı duyulmaktaydı. Bu acemice işe karşı çıktım, ama *Allgemeine Augsburger Zeitung* ile giriştiğim bir tartışmada, o zamana kadar yaptığım çalışmaların söz konusu Fransız eğilimlerinin gerçek içeriği konusunda herhangi bir yargıda bulunma cüretine kalkışmama olanak vermediğini de açıkça itiraf ettim.

"Gazeteleri için verilmiş ölüm fermanını, gazetelerine daha ılımlı bir tavır benimseterek durdurabileceklerini sanan *Rheinische Zeitung* yöneticilerinin bu yanılsamasını fırsat bilip sahneyi terk etmeyi ve çalışma odama çekilmeyi tercih ettim.

"Kafamda biriken kuşkuları gidermek için giriştiğim ilk çalışma, Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'ni eleştirel biçimde gözden geçirmek oldu; bu çalışmanın Giriş bölümü *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de[8] yayınlandı. Araştırmalarım, devlet biçimleri kadar hukuki ilişkilerin de (*Rechtsverhältnisse*) ne kendileriyle (*aus sich selbst zu begreifen sind*) ne de ileri sürüldüğü gibi insan tininin genel evrimiyle anlaşılamayacağı, tam tersine, bu ilişkilerin, Hegel'in 18. yüzyıl Fransız ve İngilizlerini örnek alıp "sivil toplum" (*Bürgerliche Gesellschaft*) adı altında topladığı maddi yaşam koşullarına kök saldığı (*wurzeln*), sivil toplumun anatomisinin de siyasal iktisatta aranması gerektiği sonucuna ulaştı. Siyasal iktisat deneyimi-

ne (*Erfahrung*) Paris'te başlamıştım. Bu çalışmama, Bay Guizot'nun verdiği sınırdışı edilme kararı sonunda göç ettiğim Brüksel'de devam ettim.

"Ulaştığım ve de daha sonraki çalışmalarımda bana yol gösteren genel sonuç kısaca şöyle ifade edilebilir.

"Yaşamlarının toplumsal üretiminde insanlar (*die Menschen*) kendi iradelerinden bağımsız, gerekli, belirli ilişkilere (*Verhältnisse*), üretici güçlerinin (*Produktivkräfte*) belirli bir gelişme derecesine denk düşen (*entsprechen*) üretim ilişkilerine (*Produktionverhältnisse*) girerler (*eingehen*).

"Bu üretim ilişkilerinin bütünü (*die Gesamtheit*) belirli toplumsal bilinç biçimlerinin (*gesellscahftliche Bewubsteinformen*) denk düştüğü ve de üstünde siyasal ve hukuki bir üstyapının (*Überbau*) yükseldiği (*erhebt*) gerçek temeli (*Basis*), toplumun iktisadi yapısını (*Struktur*) oluşturur.

"Maddi yaşamın üretim biçimi (*Produktionsweise*) genel anlamda toplumsal, siyasal ve zihinsel (*geistig-spirituel*) yaşam sürecini koşullandırır (*bedingt*). İnsanların bilinci varlıklarını koşullandırmaz, tam tersine toplumsal varlıkları koşullandırır bilinçlerini.

"Gelişmelerinin belirli bir derecesinde, toplumun maddi üretim güçleri var olan üretim ilişkileriyle ya da bunları belirtmek için kullanılan hukuki bir deyimden farklı olmayan ve o zamana kadar bağrında devindikleri mülkiyet ilişkileriyle (*Eigentumsverhältnisse*) çelişkiye (*Widerspruch*) düşerler. Bu ilişkiler o zamana kadar taşıdıkları gelişme biçimleri niteliğinden çıkıp, üretici güçler önünde engel oluştururlar. Böylece bir toplumsal devrim dönemi başlar. İktisadi temelin (*Grundlage*) değişmesiyle birlikte, devasa üstyapının (*Ungeheure*) tümü de şu ya da bu hızla altüst olur.

"Bu tür altüst oluşlarda (*Umwälzungen*), iktisadi üretim koşullarındaki, doğa bilimlerindeki gibi aslına sadık olarak saptanabilen maddi altüst oluş [ile] hukuki, siyasal, dinsel,

sanatsal ya da felsefi biçimleri, kısacası insanların bu çatışmanın (*Konflikt*) bilincine varır ve sonuna kadar (*ausfechten*) götürürken içinde bulundukları (*worin*) ideolojik biçimleri (*ideologische Formen*) hep ayırt etmek gerekir.

"Bir toplumsal formasyon (*Gesellscahftformation*) kapsayabileceği tüm üretici güçler gelişmeden asla ölemez, bu ilişkilerin maddi varoluş koşulları eski toplumun bağrında ortaya çıkmadan yeni ve daha yüksek (*höhere*) üretim ilişkileri asla yerlerini alamaz. İşte bunun içindir ki insanlık tamamlayabileceği görevleri üstlenir ancak, çünkü daha yakından bakıldığında, görevin (*Aufgabe*), tamamlanması (*Lösung*) için gereken koşulların zaten var olduğu ya da en azından şekillenmekte olduğu yerde ortaya çıktığı görülür hep.

"Ana çizgileriyle bakıldığında, Asya, Eskiçağ, feodal ve modern burjuva üretim biçimleri iktisadi toplumsal formasyonun ilerlediği çağlar (*progressive Epochen*) olarak nitelenebilir. Burjuva üretim ilişkileri, bireysel uzlaşmazlık (*antagonisme*) anlamında değil, bireylerin toplumsal varoluş koşullarından doğan bir uzlaşmazlık anlamında toplumsal üretim sürecinin son uzlaşmaz biçimidir; ne var ki, burjuva toplumunun bağrında gelişen üretici güçler, bu uzlaşmazlığı çözecek maddi koşulları da yaratırlar. Bu toplumsal formasyonla birlikte insan toplumunun tarih-öncesi de son bulmaktadır öyleyse."

Olabildiğince dikkatli ve de elimizde bulunan çevirilere göre aslına olabildiğince sadık kalarak çevirmeye çalıştığım bu ünlü metinden anlaşıldığı kadarıyla, Marx genelde bir "toplumsal formasyon"un üretim biçimine dayanarak anlaşılabileceği kanısındadır; üretim biçimi de temelde üretim ilişkileri ile üretici güçler ayırımına yol açar. Üretim ilişkileri ile üretici güçlere müdahale eden öğelerin çözümlemesine gir-

meyeceğim. Marx *Kapital*'de kapitalist üretim biçimini ele aldığında bu konuya uzun uzun açıklama getirmişti ve de bu "*alan*"da, yani *Struktur* ya da *Basis* terimleriyle belirttiği (Fransızcaya "altyapı" ya da "temel" ya da daha ender olmakla birlikte "yapı" olarak çevrilir bu sözcükler) "*alan*"da, "sivil toplum"un değil üretim ve sömürünün, dolaşım ve tüketimin alanı olan bu alanda, *Kapital*'deki hatırı sayılır çözümlemeler dışında, *Grundrisse* ve (*Kapital*'in IV. Kitap'ını oluşturacak olan) *Artı-Değer Kuramları*'ndaki düşünceler de var elimizde.

Ancak, az önce çevirisini verdiğim metinden anlaşıldığı gibi, üretim ilişkileriyle üretici güçler ("altyapı"ya içsel ilişkiler) arasında var olan ilişkiler iki uç biçime bürünebilir: *uzlaşmazlık* biçimi ya da *denk düşme (entspreschend-correspondance)* biçimi; bu biçimlerin ve de aradaki bütün biçimlerin değişmesini sağlayan devindirici gücün üretici güçler olduğu. Üretim ilişkileri/üretici güçler "diyalektiği"nde, üretici güçler belirleyicidir: üretici güçler üretim ilişkilerinin "istiap haddini" aştığında, üretim ilişkileri paramparça olur ve binanın tümünü sarsan bu *Umwalzung* toplumsal devrimdir, yalnız altyapı değil, "devasa üstyapı"nın tümü "şu ya da bu hızla" kendini koyuverir.

Bu noktada birkaç uyarıda bulunulabilir.

En başta dikkat çekilmesi gereken nokta, tarih boyunca var olmuş *tüm* üretim biçimlerini sıralar gibi olduğu için, evrensel tarihin "ilerlemeye dayalı süreci"ni taslak biçiminde veren Giriş'in son derece genel nitelikli sunumunda uzlaşmazlık ya da denk düşme diyalektiğinin *evrensel* olarak, yani *tüm* üretim biçimleri için geçerli olarak sunulmuş olmasıdır. Oysa Marx tüm çabasını bir tek kapitalist üretim biçimine hasretmişti.

Dikkat çekilmesi gereken başka bir nokta da, her durumda, *altüst olmayı sağlayan devindirici gücün üretici güçler* olduğudur: üretici güçlerin, üretim ilişkilerinin istiap hadlerini yalnız "dolduracak" değil, aşacak kadar gelişmeleri, kabuklarının çatlayıp, eski toplum bağrında üretilmiş ama beklemekte olan yeni üretim ilişkilerinin eskilerinin yerini almasına yeteceğidir.

Son olarak dikkat çekilmesi gereken bir nokta da, saptadığımız tüm yananlamlara bakılırsa, burada sunumu yapılan "tarihsel maddecilik" tıkır tıkır işlemekte: insanlık (=insanın tarihi) ancak yerine getirebileceği (*lösen*) görevler veriyor kendine ve de bir görevin önümüze gelmesi ve kendini dayatması, çözümün de eski toplumun bağrında zaten olgunlaştığının ya da olgunlaşmakta olduğunun göstergesidir; son olarak da üretici güçlerin üretim ilişkilerinden hep daha güçlü olduğunun (üretim ilişkilerini "doldurmak" ve bu ilişkileri taşırmak kapasitesine, dolayısıyla toplumsal bir devrimin altüst oluşuna yol açmak yetisine hep yeterince sahip olduklarına göre) sahip olduğunun göstergesidir.

Genişletilmiş yeniden üretim içindeki kapitalist üretim biçimi ile basit yeniden üretim, hattâ ortadan yok olmalarına yol açacak daraltılmış yeniden üretim içindeki başka üretim biçimleri arasında bir fark yoktur burada. Dolayısıyla, *üretim biçimlerinin ölümü de* söz konusu değil bu noktada, yalnız daha güçlü ve daha donanımlı fatihlerin istilası nedeniyle değil, ama (Marx'ın kullandığı sözcüklere bağlı kalalım) üretici güçlerin yönelimsel zayıflayışı ya da kocayıp mecalinin kalmaması nedeniyle ya da üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkilerin *ömrünü uzatacak hiçbir çarenin artık kalmaması* nedeniyle yaşanan basit ve kesin bir ölümden söz ediyorum.

Bu metnin çok genel nitelikli olmasına ve de başka bir şey değil de kapitalist üretim biçimi konusunda yapılacak bir *araştırma için yönseme* belirtmesine karşı değilim, ama şu da var ki yüksekten, çok yüksekten konuşuyor, biraz fazla tumturaklı, oysa bu metni yorumlayanlar aptalca bir sürü söz de söylediler, bunun konusunu tam anlamıyla her yanıyla ele alan "genel" ya da kutsal bir metin olduğunu sandılar ve bu metinden üretici güçlerin önceliği konusunda, üretici güçler içinde de üretim araçlarının emek gücü karşısındaki önceliği konusunda bildiğimiz ekonomist ve mekanist sonuçları çıkardılar. Bir de hayranlığa kapılıp "ancak altından kalkabileceği görevleri üstlenen insanlık" üstüne söylenmiş cümleleri yineleyenlerin su katılmamış idealistçe aptallıkları var; bunlar bu cümlelerde, tedbirsizlik edip Marx'a atfedilen tarihselci bir tarih felsefesinin temellerini bulmaya da çalıştılar.

Gerçek şu ki, bu ve buna benzer birkaç cümle dışında Marx asla savunmadı üretici güçlerin üretim ilişkileri karşısındaki önceliğini; aynı biçimde, emek sürecinin üretim süreci karşısındaki önceliğini de. Altyapının (ya da temelin) üstyapı karşısında, "son kertede", önceliği tezini savundu bir tek. Altyapıda da, kapitalist üretim biçimi için, üretim ilişkileri ile üretici güçlerin birliği düşüncesi yanında, üretim ilişkilerinin (yani sömürü ilişkilerinin de) üretici güçler karşısındaki önceliği [düşüncesini] de savundu. Üretici güçlerin "unsurları" arasında emek gücünün de yer aldığını ve de üretim ilişkilerinin önceliğinin bir tek anlamı olduğunu da gösterdi: sömürünün sınıf mücadelesi olduğunu ve de kapitalist üretim biçiminde, teknik ve teknolojik sorunların, sınıf mücadelesinin parçası ama bağımlı parçası olduğunu düşünmeye davet etmekti bu anlam.

Artık yeterince bilinen bu nokta üstünde daha çok durmayacağım. Hep bilinmediğini aklınızda tutun ama. Bir tek Stalin değil, ondan önce de 2. Enternasyonal "Marksizmi" üretim araçları, yani teknik ve teknoloji anlamı taşıyan üretici güçler önünde dize geliyordu. Günümüzdeyse, yöneticilerimiz tarafından önemsenmeyen sınıf mücadelesinin "küçük" sorunlarını mucize kabilinden çözüme kavuşturmakla yükümlü, o yeni, mübarek ve bahtiyar "bilimsel ve teknik devrim" dini hüküm sürüyor.

Üstyapıya geçiyorum. Yersel bir eğretileme olan bina (temel, üstyapı) eğretilemesinde, üstyapı ilk katta yer alır: temel üzerinde yükselir (*sich erhebt*). Marx da "siyasal *ve* hukuki bir üstyapı"dan söz eder: bu üstyapı devleti ve hukuku kapsıyor demek ki. Denk düşme terimini durmadan kullanan Marx'ın, *asla üstyapı temele denk düşer* (*entspricht*) *demediğine* dikkat edin. Denk düşme (*entsprechen*) terimini iki yerde, yalnız iki yerde kullanır: üretici güçler ile üretim ilişkilerinin denk düşmesi ve üstyapı (hukuk ve devlet) ile "bunlara denk düşen ideolojik bilinç biçimleri"nin birbirine denk düşmesi için. Temkinlidir.

Temkinlidir, ama sıkıntıdadır da, yani belirli ölçüde itiraf da söz konusu. Şurası kesin ki Marx, ondan sonra da Lenin, bütün sınıflı toplumlar sömürüye dayalı toplumlar olduğu için, egemen sınıfların tarihsel ve siyasal suç ortaklığının, egemenlik araçlarının miras yoluyla aktarılmasıyla dile geldiği üstünde ısrarla durmuşlardı: egemen sınıfların, tarih sahnesinde ortadan kalkmalarının ya da özümsenmelerinin ötesinde, tarihsel bir miras çerçevesinde birbirlerine lutfederek aktardıkları hukuk ve özellikle de devlet. Burjuvazinin Roma hukukunu ve sınıf mücadelesiyle geçen binlerce yıl boyunca

"mükemmelleştirilen" (sömürdüklerini daha iyi boyunduruğa vurmak için daha da "mükemmelleştirecektir" bu aygıtı) o çok eski devlet aygıtını devralması bundandır işte. Sömüren sınıfların tarihi aşan dayanışması uluslararası bir birlik olarak ortaya çıkar ve hukukta ama özellikle de devlette kendini gösterir. Ama her zaman olduğu gibi burada da tarihe başvurmak kuramsal sorunu savuşturmanın bir yolundan başka bir şey değil ki.

Sıkıntı sürüyor demek ki. *Bir yanda yer alan temel ile öteki yanda yer alan üstyapı arasında var olan ilişkinin doğası konusunda neden böyle kuramsal bir boşluk* (*Kapital* de Lenin de bu tuhaf tedbiri olduğu gibi bıraktı) *var?* Marx'ın Üretim İlişkileri ve Üretici Güçler arasındaki ilişkileri (uç durumlarda denk düşme ve uzlaşmazlık) ve bir yanda yer alan Hukuk ve Devlet ile öte yanda yer alan ideolojik biçimler arasındaki ilişkileri (gene denk düşme: görünüşe bakılırsa burada uzlaşmazlıktan söz edilmemiş) dile getirirken kullandığı kavramlar, altyapı ile üstyapı arasındaki ilişkileri düşünmek gündeme geldiğinde yok olup gitmektedir. Marx'ın bu konuda bütün bütün dediği *üstyapının temel üstünde yükseldiğidir* (sich erhebt)... Bakalım ne kadar yol aldık: "altüst edilmiş" Hegel'dir bu, arada küçük bir anlam farkı var yalnız, iyi bir maddeci olduğu için Marx, *Aufhebung* yerine *Erhebung*'tan söz etmektedir: Hukuk ile Devletin temel üstünde yükselmesi ya da şimdilerde dendiği gibi, dikilmesi, "aşılmış olanı kendinde koruyan bir aşma" (*Aufhebung*) değildir. Hukuk ile Devlet gerçek bir inşaattır demek ki, temelin üstünde gerçekten yükselmiştir, temelden bambaşka bir dünyadır demek ki, "aşılması" içinde "korunulan-sürdürülen" temel değildir. Önemli, ama kavramsal açıdan pek bir şey değil bu.

9. DEVLET NESİYLE "ARAÇ"TIR VE NESİYLE "AYRIDIR"?

Marx'ın bu kadarla kalmadığı ve temel ile devlet arasındaki gerçek ayrımdan çok önemli siyasal sonuçlar çıkardığı bilinir. Ama kuramsal anlamda asla çok ileri gitmemiştir. Giriş'te söyledikleri, Marksist düşüncenin devlet konusunda kullandığı temel izleklerden birine ilişkin: devlet temelden ayrı olmakla kalmaz, temelden *ayrıdır* da. Bu kez kopuş açık seçiktir ve vurgulanmıştır.

Söz edilen "ayrılık" izleğinin Marx'ta ve daha öncesinde çok eskiye uzanan bir tarihi vardır. Bu izlek hukuk sorunundan ayrılamaz. Hobbes, Locke ve Rousseau'dan geçerek Grotius'tan Kant'a uzanan doğal hukuk felsefesinin açtığı sorunsalın tümü de inanılmaz bir sahtekârlığa ya da, dilerseniz şöyle diyelim, (hükümet eden ya da hükümet etmeye çalışan egemen ideoloji, yani burjuva ideolojisi nedeniyle) zorunlu bir "apaçıklığa" dayanıyordu: *kamu hukuku sorunlarını* (ya da siyasal sorunları) *özel hukuk terimleriyle çözmeye çalışmak gerektiği sahtekârlığına* dayanıyordu.

Spinoza'dan sonra Hegel de bunu gayet iyi anlamıştı; doğal hukuk filozoflarını, özneyi "atomcu" bir anlayışla el almakla suçluyordu. Siyasal hukuku, örneğin devleti, atomlaşmış hukuki öznelerle iş yapan özel hukuktan kim olursa olsun, kimsenin asla ve kat'a çıkarsayamayacağı için yanlış yola girdiklerini tanıtlamıştı: atomlaşmış öğeden, birey olarak insan öznesinden yola çıktığınızda bütünü nasıl oluşturacaksınız ki yeniden? Ne kadar kurnazca olursa olsun, insanlar arasında akdedilmesi zorunlu hangi sözleşmeyle, erim dışındaki bu ilk Gerçekliği, devleti, nasıl olup da yeniden kuracaksınız? Hegel de her insanı Hükümdar'a "direnmemeyi ka-

bul etmesi için" her insana bağlayan ("*a covenant from one with another*") bir sözleşme tasarlayacak kadar sağlam* biri olan Hobbes'a hak verir; oysa Hükümdar ile mutabık kişiler arasındaki bu sözleşme saçmadır, çünkü Hükümdar sözleşmeye bağlı değildi, söz konusu kişiler hiçbir karşılık almadan her şeyi devretmişlerdi Hükümdar'a!

Doğal hukuk filozoflarının [aynı sorunu], geri adım atarak, her biri de değişen güç ilişkileri ve dile getirilebilir olana (o zamanlar siyaset konulu yazıların şakası yoktu) uygun biçimde, kendi tarzında çözmeye kalkıştığını görmek için bu anlayışın tarihi üstüne kısaca çalışmak yeterli olacaktır: kamu hukukunu (devlet) *ve* ticaret hukukunun kendisinin güven içinde yerleşmesini düşünmek için gerekenleri *ticaret hukukunda* (hukukçuların özel hukuk dedikleri gerçeklik budur) bulmak. Ticaret hukukunu son derece yeterli bulan ticari pratiğin apaçıklıkları içine hapsolan doğal hukuk filozofları, bu ticaret hukukunu teminat altına alan, kendi siyasal pratiğinde de bu hukuka saygı gösteren bir devlet istemekteydiler, devletin ticaret hukukuna dayandırılabileceğini sanıyor ve saçma bir hedef uğruna yırtınıyorlardı, ama bu çabanın son derece önemli siyasal çıkarları vardı. Devletin ayrılması akıllarına bile gelmiyordu kuşkusuz, tam tersine devletin ne pahasına olursa olsun ayrılmamasını, ticaret hukukuna, yani malının sahibi olan mülk sahibinin hukukuna dayanmasını istiyorlardı, malının sahibi olan yani malını isterse tüketebilecek, isterse satabilecek, isterse emek-gücü alarak malını arttırmak için satabilecek vb. kişinin hukukuna dayanmasını istiyorlardı, tek bir koşul vardı ki o da mal sahibi olarak hakkının teminat altına alınmasıydı, peki kimin tarafından? Devlet tarafından yahu! Devletin keyfî davranmayacağının teminatını almak için

de, yani devletin ticaret hukukunun sağladığı avantajları kendisine sunmakla kalmayıp, teminat altına alması için de mal sahibinin elinde Grotius vardı, sonra 17. yüzyılda da Locke vardı, devleti özel hukuk, devleti ticaret hukuku, devleti insan öznesinin özgürlüğüne dayandırarak, hem de herkesin gözü önünde, (müthiş biçimde yayılıyordu bu düşünceler, okunuyordu yani) ideolog olarak üstlerine düşeni yerine getiriyorlardı. Gerek sorunları ortaya koymada gerekse sorunsalları ve de bütün öteki tenezzüh teknelerini arkadan sarmada son derece kökten davranan Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'nde devletin her şey olmakla kalmayıp, bir bütün olduğunu, asla kararsız kalmayan, tek ve bölünmez, tek ve zorlayıcı ("özgür olmaya zorlanacak") bir genel iradeyi şaşılacak bir sistemle dile getiren tikel iradelerin toplamının oluşturduğu bir bütün olduğunu tanıtlamaya giriştiğinde nasıl bir rezalet patlamıştı.

Barışma ve ahlaklılığın uzaklardaki o "mavi çizgisi"ni İnsan Tarihi Düşüncesine, Doğa ve Özgürlük Düşüncesine doğru toplayarak paçayı kurtarmak isteyen, ama hukuku "zorlama" kabul ettiği için gayet maddeci bir görüşe sahip olan Kant'a, Hegel devletin aile ve "sivil toplum" (ihtiyaçlar sistemi = siyasal iktisat) gibi soyut hukuk ve ahlaklılık türünden ereksellikler içinde sıkışıp kalan tüm öncellerin seve seve yöneldiği en yüksek etik gerçeklik olduğunu öne süren bir kuramla karşılık verir. Böylece devlet her şeyin üstüne, ahlaklılığın üstüne (Kant'ın çözümü), doğal hukuk felsefesinin öznelci atomculuğunun üstüne bir yere yerleştirilmiş olur. Devlet geri kalan her şeyin Anlamı ve Ereği idi. Ama "ayrılmış" değildi, çünkü Hegel'de ayrılma dendi mi anlık [entendement] kokusu gelir burnumuza, anlık da "böyledir işte" ve de "iyi değildir". Bu adam herkes için ekümenistti, böylece doğal hukuk

sorununu kendi başına çözüme kavuşturmuş oluyordu, bunun için de her şeyi "tersine çevirme"nin, dolayısıyla devleti özgür özneden kalkarak düşünmeyi reddetmenin, devletten kalkarak özgür özneyi ve soyut (ticaret hukukunu) hukuku vb. düşünmek için yeterli olacağını gösteriyordu: başlangıcın ve ara aşamaların anlamı Ereğin elinde bulunmaktaydı.

Marx devlet konusunda Hegel'le işe başladı: devlet Us'tur, devlet kadar ussal hiçbir şey yoktur, devletin üstünde hiçbir şey yoktur. Devlette evrensel olan saltanat sürer, buna kanıt olarak devletin üyesi tek bir yurttaşı ele alalım: bu yurttaş özgürdür, Hükümdar da dâhil olmak üzere öteki yurttaşlarla eşittir, kendisini kimin temsil edeceğine de genel iradenin oluşmasına da, kendine ilişkin her şeyde özgürce karar verir. Yurttaş olduğu için, dükkânıyla çarıklarının esaretinde, eşiyle arasındaki sıkıntıların, çocuk kaygısının esaretinde yaşayan zavallı kunduracı değildir artık: evrensel olanda yaşar ve evrensel olanı buyurur, daha doğrusu (en azından ilkece) somutlaştırır.

Bütün bunların sağladığı güvenle donanmış olan Marx, IV. Friedrich Wilhelm saltanatı sırasında (özel yaşamında son derece liberal olan bu Prusyalı hükümdar kamu önünde tiranın tekiydi) Us'un kendisi olan Devlet'in son derece usauymaz, hattâ gerçekte usdışı bir varoluş sürdürdüğünü keşfeder. Bu durumdan "Us hep var olur, ama ussal biçimde var olmaz hep" diyerek safça sıyırır paçayı: kısacası, beklemek gerekir.

Feuerbach Alman felsefe sahnesine adım attığında da bekliyordu zaten. Çağdaşlarını bir vahiy dile getiriyormuş gibi şaşırtan bu adam, kendi kendine şu soruyu yöneltmeyi akıl etmişti: peki ama Usun neden *usdışı biçimlerde* var olması *gerekli ki*? Bu *gerekliliğin* kabulüyle her şey de değişiyordu: önce bir ilinek nedeniyle böyleydi.

Hıristiyanlığın Özü'nün altbaşlığı (o zamanlar Almanya'da her şey kenara atılmış bir sorun olan din çevresinde dönüyordu) *Arı Usauymazlığın Eleştirisi*[a] idi. Immanuel Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* karşısına açık açık çıkarıldığında düpedüz provokasyondu bu.

Feuerbach'ın ana tezi (bütün öteki tezlerin bağımlı olduğu tez) bilindiği gibi şudur: Usun katışıksız (ya da katışıklı: uç noktadan bakıldığında Feuerbach'ta katışıklık diye bir şey yoktur, her şey katışıksızdır, saydamdır: yarı-saydam, gece diye bir şey yoktur) Usauymama biçiminde var olma zorunluluğu Us'un yabancılaşmış olmasındandır. Neyin yabancılaşması? Her tür varoluşun (yusufçuk ile yıldız, insanın özünün yabancılaşması değildir) abecesi olan İnsanın Özünün yabancılaşması değil, yusufçuğun anlamı (uç durumdaki özgürlüğü) ve yıldızın anlamı (seyrederkenki ışık) dahil olmak üzere, her tür *anlamın* yabancılaşması. Ne var ki, anlamlar arasında, bazıları baştan aşağı kültürel-tarihseldir, tümüyle (yusufçuk ve yıldızın aksine) emek, mücadele, istek ve de tüm insanca tutkularla üretilmişlerdir: insanlık tarihinin yıllıklarını bunlar doldurur zaten, bireysel anlamlardır bunlar (Feuerbach Porselenci nişanlısına[b] olağanüstü güzellikte felsefi aşk mektupları yazıyordu), ama en başta da kolektif, toplumsal, kısacası türe ilişkin kültürel anlamlardır, (her bireyin "soyutlandığı") insan türünün, kendini dile getirdiği için, hemen tanıdığı anlamlardır. Türe ilişkin bütün bu büyük insanca anlamlar şunlardır: her şeyden önce din, sonra felsefe, ardından devlet, sıralamanın sonunda ise sanayi üretimi ile zanaatkârca üretim ve ticaret yer alır.

İnsanın Özünün yabancılaşmasının en katışıksız örneği dindir: insanlar kendi türlerine ilişkin sonsuz, her şeye kadir,

her şeyi bilen, iyiliği ve kurtarıcılığı sonsuz (bütün bu yüklemler Feuerbach'a göre, hayalî değil, ete kemiğe bürünmüş insan türünün yüklemleridir: Feuerbach bunu "tanıtlar") özlerine Tanrı diye tapar, sever ve kendi özlerinden korkarlar. İnsan türü kendini seyreder, (fizik olarak) kendini görür, kendine dokunur, kendini hisseder, kendini sever, kendi gücünü, kendi sonsuz bilimini Tanrı olarak sever. Bunun nedeni kendi özünü Tanrı'ya yansıtmış ve Tanrı olarak yabancılaştırmış olmasıdır, kendi eti ve canından kendi İkiz'ini yaratmış, şimdi de ona hayran olup tapıyor: kendisi olduğunu bilmiyor onun. Böylece devasa bir yanılsama nedeniyle insanın sureti değil özü olan Tanrı yaratılmış oldu. Küçücük bir birey olan ben ile sonsuz sınırlarını bilmediğim İnsan Türü arasında öyle büyük bir mesafe var ki, Türün (=Tanrı'nın) her şeye-yeter-kudreti, sonsuz bilgisi, sonsuz sevgisi ve sınırsız iyilik ve sınırsız bağışlayıcılığı altında ezilmemin şaşılacak bir yanı yok. Aramızda öyle büyük bir uçurum var ki, küçük birey, taptığı Tanrı'nın kendisi olduğunu, "yassı burunlu" (*sic*)[a] darkafalı değil, İnsan Türü'nün üyesi olarak kendisi olduğunu asla kavrayamayacaktır.

Kökende nasıl oldu peki bu işler? Nasıl oldu da yabancılaşma tarih sahnesine adım attı? Açılan ilk uçurumla, her şeye kadir ve ürkütücü (ama insanların yaşamlarını sürdürebilmelerine yetecek kadar da eliaçık) doğa ile küçük insanlar arasındaki uçurumla girdi. Küçük insanlar kendi doğalarını Doğa'nın doğasıyla özdeşlediler, sonra tarih geldi ortaya, kendi tarihlerinin tarihsel değişimlerine göre dönüşüme uğrattılar Tanrı'larını (böyle bir yanlışa ihtiyaç duyan Marx'ın söylediğinin aksine[b] *Feuerbach için tarih akıllara durgunluk verecek ölçüde var olur* , kendine göre bir tarihtir bu kuşku-

suz): Yahudilerin, şu "pratik" (=bencil, Bkz. Feuerbach üstüne ilk tez• halkın Tanrısı, sonra Ahd-i Cedid'in Tanrısı ve de tarihsel açıdan belirlenmiş (ve de sınırlanmış) İnsan Türüne kendi hayaletsi (*spéculaire)*[1] Özünü yansıtan başka Tanrılar da çıktı ortaya. Sonra, kendisi de dinin bir yan ürünü olan (tek bir kuraldışı örnek var: sevilen insanın bedeni ve yıldızlarla kaplı dünyanın bedeni, acunun güzelliğinde kendi Özlerine tapan maddeciler, Yunanlı ve de filozoftular, dinleriydi felsefe) tanrıbilimin yan ürünü olan felsefe çıktı ortaya. Sonra, yabancılaşmanın hatırı sayılır biçimi olan devlet çıktı ortaya; devlet dünyevî Tanrıdır ve yeryüzündedir. Sonra büyük bilimsel keşifler, modern zamanların büyük bilimsel ve teknik devrimi (şimdiden mi!), sonra da İnsan Türünün kendini bulduğu Usa tapılan, Usun elimizi uzatsak tutacağımız kadar yakına geldiği Fransız Devrimi çıktı ortaya. Tarihin dünyaya gelmesiyle sonuçlanan uzun süreli çabalama, sanayi, buhar makinesi, Fransız Devrimi ertesinde Restorasyon yıllarında yaşanan büyük kriz, din krizi, bundan çıkılabileceğine dair bütün alametler ortada, işler olgunlaşmış, din tartışılmakta, sarsıntı içinde, krizde, gizini açığa vermesine az kalmış, birinin kalkıp Hakikati dile getireceği zaman gelip çatmış. Hakikatin bir adı var: "İnsan". Hakikatin bir adı olduğunu, bu adın da "İnsan" olduğunu söyleyen kişi kırk yaşında, sakallı, hoş bir filozof; kızıyla evlendiği (*sic*) küçük bir porselen imalathanesinde, kırlık bir yerde yaşamakta. Feuerbach'a beslediği büyük aşk geride kaldığında, bu büyük adamın 1848'de parmağını bile kıpırdatmadığını öğrenen Engels şöyle yazmıştı: "Kırda yaşarsa büyük bir zihnin başına işte bu gelir zaten!"

1) "Hayaletsi" ama "aynamsı" anlamına da gelir. (Ç.N.)

Marx Feuerbach'tan tek bir şey tuttu aklında: "insanın kökü İnsan'dır" ve de devletin usauymaması yabancılaşmış olmasının sonucudur. Buna (1843 yılında) yabancılaşmanın nedenlerini, birey ve tür arasındaki farktan başka yerde aramak gerektiğini ekler: toplumun, sonra da emekçilerin yabancılaşmış yaşam koşullarında, son olarak da, yabancılaşma izleğinin kendine hâkim olamayan sömürüsünü başından atmadan önce (en azından *Kapital*'de peşini tam anlamıyla hiç bırakmamıştı zaten), "yabancılaşmış emek"te aramak gerekirdi. (*1844 Elyazmaları*).

Marx yabancılaşma kalıbını, tıpkı Feuerbach'ın Tanrı'ya uyguladığı gibi uyguladı devlete ve *ayrılık* kavramı da ilk kez burada işin içine girdi. Feuerbach'taki dinsel insan gibi, insan çifte bir varoluş yaşar. Türe ilişkin, evrensel yaşamının yansımasını Us ve İyi'yi temsil eden devlette görür. Kişisel, özel yaşamını ise kendi pratik etkinliklerinde sürdürür. Yurttaş olarak, türün yaşamı, Usun yaşamı kendi hakkıdır. Özel birey olarak, zenginlik ya da sefalet kendi hakkıdır, öteki yaşama hiç benzemez bu. İnsan ikiye *ayrılmıştır*, devletin insanlardan *ayrılmış* olmasının nedeni de budur. *Hegel'in Devlet Felsefesinin Eleştirisi* (elyazması)* ile *Yahudi Sorunu*'nun "insan hakları", biçimsel haklar ("Devlet siyasal yaşamın gökkubbesidir") ile ya hiç ya da bambaşka, ilintisiz olan gerçek "haklar" (rekabete dayalı mücadele ve bencilliğin hüküm sürdüğü özel yaşam Dünyası) arasındaki çelişkileri konu alan ünlü sayfalarında ele alınır bunlar. Sonuç: burada, aşağıda, rekabet ve ihtiyaç Dünyasında yabancılaşmaya, yabancılaşmış emeğe son vermek gerekir, böylece insan gökkubeyi kendi özüyle kaplayacak yeniden, devletle insanlar arasındaki *ayrılık*, siyaset ile insanlar arasındaki ayrılık son bulacak

ve bununla birlikte, insanlar ile doğa (unutmayalım ki Feuerbach'a göre her şeyin kökeni doğadır) arasındaki ayrılık da son bulacaktır: o zaman, tamamlanmış "*doğalcılık*" tamamlanmış "*hümanizma*" olacak, tamamlanmış "*hümanizma*" da tamamlanmış "*doğalcılık*" olacaktır. 1844'te Marx'ın kaleme aldığı sözcükler bunlardı.

Güçlü bir etki uyandırmak isteyen bu sözcükler (Marx 1844 Elyazmaları'nı yayınlamak istemedi, bunun nedeni bir kez daha anlaşılıyor), vardıkları sonuçtaki kafa karışıklığı ile kendi kuramsal zayıflıklarını tanıtlamakta. Nitekim Marx'ın sonucu bir kenara bırakması ve devletin *ayrılmışlığının* (yabancılaşmasının) insanların yabancılaşmasından ve de üretimin bağrında olanların, yani emekçilerin yabancılaşmasından kaynaklandığı düşüncesine sahip çıkması gerekmişti. Ama buraya varmak için, 1844'te "yabancılaşmış emeğe" açılan yoldan başka bir şey gerekliydi. Yabancılaşma bir sözcükten ibarettir, kendi kendini açıklayamaz. Buraya varmak için, Siyasal İktisadın eleştirisinden geçilmesi, ama daha önce de 1848 devrimlerinin deneyimini yaşamak gerekmişti.

18 Brumaire'i okuyun: 1844'teki izleklerin izine bile rastlayamazsınız. Devlet hâlâ "*ayrılmış*"tır, ama bir "*makine*", bir "*aygıt*" olup çıkmıştır ve de yabancılaşmayla artık hesabı kesilemez. Devletin "*ayrılmışlığı*" artık ne devletin siyasetle özdeş olduğu ne de illa insanın türe ilişkin yaşamını temsil ettiği anlamına gelir. "Ayrılmış" devlet *hem* Feuerbach'ın ya da torunlarının ("Alman sosyalistleri" ya da bütün öteki ahlakçı tarikatler) hümanizmasını *hem de* Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nda Feuerbach'a Hegel "zerk ederek" yerden yere vurduğu Hegelci "diyalektiği" ürpertecek mekanist maddeci kuramsal bir konum kazanır. Bu ürpertiler günümüz "Avrupa

komünisti" entelijansiyanın en kaymak kesiminin ensesinde dolaşıyor hâlâ. Devletin ayrılmışlığının sahip olduğu bu kuramsal konum ne peki? Devlet ayrılmıştır, çünkü devlet, Marx'ın dediği gibi, egemen sınıfın egemenliğini sürdürmek için kullandığı *"bir araç"*tır (Lenin *"bir sopa"* diyecektir hattâ). Devlet konusuna ilişkin kuramsal öğelerden[a] söz etmek yerine, temkinsizlik edip "Marksist devlet kuramı" denilen şey, işte bu temel üstünde, bir tek bu temel üstünde ve de bizim açımızdan ne yazık ki bir tek bu temel üstünde kurulmuştur. Yineliyorum: kuramsal öğelerden başka bir şey olamadılarsa da, *son derece önemli siyasal bir anlama* sahiplerdi en azından.

Toparlayalım. Devlet ayrılmıştır. Siyaset devlete indirgenmez, hem de hiç mi hiç indirgenmez (şükürler olsun!). Devlet egemen sınıfı sürekli kılmaya ve bu sınıfın sınıf mücadelesine hizmet etmeye yazgılı (?) bir "makine", bir "aygıt"tır. Lenin şöyle diyecektir: devlet hep var olmadı. Bu da normal: devlet sınıf egemenliği aracıysa, devlet bir tek sınıflı toplumda olur, daha önce olmaz. Devlet kendini sürdürür. Neden? Batı dünyasında bu araç ilk biçimine eskiçağ başlarında kavuştu, çöküp giden egemen sınıflar aracı kendilerinden sonra gelen egemen sınıflara bıraktılar, onlar da aracı "mükemmelleştirdiler". İnsanı çaresiz bırakacak kadar basit bir açıklama: devletin kendini sürdürmesinin nedeni... ona gerek duyulmasıdır. Emin olduğumuz tek şey bu işte ve de her şeyi söylemiş oluyoruz böylece. Engels *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde devletin doğuşuna ilişkin bir kuram taslağı oluşturmaya çalışır, ama bu pek de inandırıcı olmayan bir derleme çalışmasıdır. Hepsi bu.

Ne var ki bu basit tezler son derece önemli *siyasal* erim ve sonuçlara sahip. Sınıf mücadelesinin (ekonomik, "siyasal" ve

"ideolojik") kazanımı devlettir: egemen sınıflar, devasa bir "araç" halini almış olan devleti korumak ve güçlendirmek için mücadele ederler; devrimci sınıflar ise, devlet iktidarını fethetmek için mücadele ederler (neden "iktidar"? çünkü makine ile makineyi işletme iktidarını ayırt etmek gerekir: işletemeyecek durumdayken makineyi ele geçirmek neye yarar). Devlet fiilen evrensel ya da her şey olduğu için değil, devlet "son kertede belirleyici olduğu" için değil, toplumun toplumsal-ekonomik temellerini, yani üretim ilişkilerini değiştirmek söz konusu olduğunda her şeyin bağımlı olduğu "makine" ya da "aygıt", araç olduğu içindir ki, işçi sınıfı devlet iktidarını fethetmek zorundadır. Burjuva devlet fethedildiğinde, burjuva devleti "yıkmak" ve "devlet-olmayan bir devlet" kurmak gerecektir. Bu devlet, var olan "makine"den bambaşka bir yapıya sahip devrimci bir devlet olacak ve devletin güçlenmesi değil, güçten düşmesi için var olacaktır. Böylece "proletarya diktatörlüğü" evresine girilmiş olacaktır ki, 1852 yılında Marx bunu kendisinin keşfettiğini ve oluşturduğu asıl tezin bu olduğunu söylemişti.

Bütün bu terminolojiye, bile bile terminoloji diyorum, açıklama getirilmesi gerekir. Çünkü sözcüklere o kadar alışmışız ki, ne anlama geldiklerini ya da ne anlama gelebileceklerini *bile bilmiyoruz artık*, daha da kötüsü *bilmek bile istemiyoruz* (görünüşe bakılırsa, Avrupa komünist* partileri, tumturaklı Kongrelerde veya yangından mal kaçırırcasına ya da her iki yola da başvurarak, işte bu yüzden proletarya diktatörlüğünü "terk etmiş" olmalılar, işte gene bu yüzdendir ki, "yıkmak" zorunda kalmamak için devleti "demokratikleştirmekle" (Fransa) ya da "dağılma", "ayrılmışlık" vb. içinde daha fazla yaşamamak için, el birliğiyle "yeniden kurmak"la (İtalya) yetinmek üzereler.

Önce şu "araç" konusunda kısa bir şeyler söyleyeyim. Evet, devlet egemen sınıfın elindeki ve de egemen sınıfa hizmet eden bir "araç"tır. Günümüzde pek iyi gözle bakılmıyor "araç" sözcüğüne (bu sözcüğe dayanıp olağanüstü çabalara soyunan yazarlarımızın yaptığı şerhleri okuyun bir). Ancak "*araç*" demek "*ayrı*" demektir zaten. Her araç onu kullanandan "ayrı"dır kuşkusuz, müzik aleti müzisyenden, "cop" da polisten ayrıdır. Aynı olduğu şey nedir? Asıl soru da bu zaten. "Toplumdan mı ayrıdır"? Bunu Engels bile söylemiş olsa yavanlıktır, bayağılıktır, üstüne üstlük böyle bir söz devlet ile "sivil toplum" arasındaki o eski karşıtlığı yeniden canlandırır; bilindiği gibi Marx bu karşıtlığı o son derece kuramsal Giriş metninden (daha başka kuşkulu anlatımlar içeriyorsa da) çıkarmıştı. Böylece devlet kendisi olmayandan, *geri kalan*dan ya da sivil toplumdan (üretim vb.) "ayrılmış" olacaktır. Gramsci iki sözcük arasındaki bakışımlı dengeyi yeniden kurmak için (belirli bir amacı yoktu demek doğru olmaz, bunun sonuçları da ortaya çıktı zaten) sivil toplumun "*siyasal toplum*"dan ayrı olduğunu söylediğinde, ("sivil toplum"a ilişkin kendi tanımı olması dışında) gene de pek bir şey değiştirmiş olmaz. Devlet egemen sınıftan ayrı mı? Düşünülemez böyle bir şey. Bu soruna getirilen ara "çözümler"e takılmayıp işin özüne yöneliyorum.

Marx ve Lenin'e göre devlet "ayrı" ise, bundan "*sınıf mücadelesinden ayrı*" anlamını çıkarmak gerekir. Böyle bir şey karşısında devletin "boydan boya" sınıf mücadeleleriyle çalkalandığını savunan tüm kuramcılarımız ürperecektir, devletin "ayrılmışlığı" düşüncesiyle mücadele eden ve de, böyle bir şeyi canlandırmak güç olsa da, sınıf mücadelesinin devlette bir biçimde işbaşında olduğunun farkına varan herkes, tek

yürek olup, devletin bir "araç" olduğu düşüncesini reddeder. Yuh olsun! Bu kaba "mekanizma"yı kabul edecek bayağı Marksistlerden değiliz... En azından bir kez olsun (ve de ilerde görüleceği gibi daha başka durumlarda da!) bayağı Marksizme değil (her nerdeyse orda aramak gerekir bunu), kuramsal kıtlık içindeyken en azından şu belirleyici "uca" sımsıkı sarılmış olan Marx'a, Lenin'e ve Mao'ya hakkını vermek gerekir. *Devlet, sınıf mücadelesi için yapıldığına göre, sınıf mücadelesinden ayrıdır elbette* ve de bir araç olması da bundandır zaten. Egemen sınıf tarafından kullanılan ve de sınıf mücadelesinden "ayrı" olmayan bir araç tasavvur edebiliyor musunuz hiç? Böyle bir araç daha ilk denemede elinde patlar egemen sınıfın! Üstelik devletin *halk* sınıflarının mücadelesiyle "boydan boya sarsılmasından" (tekne gezintilerine meftun, şu *bayağı olmayan* Marksistlerimizin aklında bunun olduğunu sanıyorum), tarihte devleti "boydan boya sarsan", sonra da burjuva siyasetiyle birleşen (1968'de olduğu gibi) halkın mücadelesinden söz etmiyorum yalnız. Burjuva sınıf mücadelesinin ta kendisinden söz ediyorum aslında. Büyük devlet aygıtları, devletin burjuva sınıf mücadelesi nedeniyle yaşadığı "boydan boya sarsıntılar"ın merhametine bağlı kalacaksa, burjuva egemenliğinin sonu olabilir bu... Gerçekten de, bir tek şu iki örnekle bile yetinsek, Dreyfus olayı ve Cezayir Savaşı zamanında işler az daha bu raddeye geliyordu.

Devlet sınıf mücadelesinden (bu mücadele, üretim-sömürüde sürer, ideolojik aygıtlarda ve siyasal aygıtlarda sürer) ayrıdır, çünkü *bunun için yapılmıştır, sınıf mücadelesinden ayrı olmak için* yapılmıştır diyorsam, bunun nedeni, sınıf mücadelesine müdahale edebilmesi ve de "her yandan" müdahale edebilmesi için devletin bu "ayrılmışlığa" ihtiyacı vardır,

devlet "her yandan" müdahale edebilmelidir, burjuva sınıfın sömürülenler sınıfı üstünde kurduğu genel baskı ve sömürü sistemini sürdürmek için değil yalnız, egemen sınıfın kendi içindeki sınıf mücadelesine de müdahale edebilmesi gerektiği için, halkın ve işçi sınıfının mücadelesi güçlendiğinde kendi açısından çok ağır bir tehlike oluşturabilecek olan egemen sınıf içindeki bölünmeye karşı çıkabilmek için de ihtiyacı vardır bu "ayrılmışlığa".

Bu konuyla ilgili olarak, Fransız burjuvazisinin 1940 yılında, bozgun ertesinde ve Pétain zamanında bulunduğu durumu, uç bir örnek olarak verebilir miyim? Halk Cephesi, İspanya İç Savaşı Fransız burjuvazisini öyle kaygılandırmıştı ki, daha savaş başlamadan bile sessizce tercihini yapmıştı zaten: "Halk Cephesi'ndense Hitler gelsin daha iyi". Fransa'nın askeri alanda izleyeceği siyaseti de işte bu tercih esinledi zaten: tuhaf savaş başladı. Yaşanan bozgun, Maurras'nın ağzından söylersek, "mülk sahipleri" tarafından "ilahi bir sürpriz" olarak karşılandı. Bunun peşinden de Pétain ve işbirlikçilik siyaseti geldi. Ama, bunlar olup biterken ve de korkunç derecede kötü koşullarda, siyasal açıdan en eğitilmiş olanlar başı çekmek üzere, ülkemiz halkı yaşanılan bozgunu, Alman Nazizmini ve Pétain'in korporatist faşizmini reddettiler. Birkaç ay boyunca, örgütünün işgal güçleri tarafından "meşrulaştırılması" peşinde koşan Fransız Komünist Partisi'nin yönetimi ise, talebine destek olması amacıyla yeniden açıkça eylemde bulunmaya çağırdığı militanlarının en değerlilerini yitirdi: en başta Timbaud ve Michels olmak üzere, Châteaubriant'da Nazi kurşunlarına hedef oldular; kimbilir kaç tanesi daha düştü bu uğurda. Ancak parti yönetimiyle ilişkisi kesilmiş bulunan birçok komünist de kendiliğinden girişti müca-

deleye (Bkz. FTP'nin* başı Charles Tillon'un tanıklığı). Gene aynı sıralarda, aristokrat aileden gelen, vatansever bir general olan De Gaulle Fransızları kendisine katılmaya çağırıyordu Londra'dan. İşte içinde bulunulan bu uç durumda devletin ne mene bir şey olduğu da görüldü.

Çünkü Fransız burjuvazisi gerçekten bölünmüştü: ya "siyaset dışılığı" nedeniyle ya da siyasal amaç uğruna korkaklığından çok büyük çoğunluğuyla Pétain'i destekliyordu. Burjuvazinin, özellikle de küçük burjuvazinin pek küçük bir azınlığı De Gaulle'ün peşinden gitti. De Gaulle'ün yaptığı ilk çağrı bozgunu ve aşağılanmayı reddetmeye ve vatanseverliğe dayanıyordu. Bütün vatansever er ve subaylardan "üstlerine düşen görevi yerine getirmeleri"ni ve askeri güç için gerekli temelleri atmak üzere Londra'ya geçip kendisine katılmalarını istiyordu. General olmak yanında büyük bir burjuva siyasetçisi de olan De Gaulle ulusun direnişinin kendi şahsında toplandığını, Pétain'in devletinin Almanların elindeki bir araç olduğunu, dolayısıyla ulusa hak ettiği meşru devleti kazandıracağını bildiriyordu.

Gerek savaş süresince gerekse savaş ertesinde, hattâ daha sonraki "Cezayir meselesi"nde bile De Gaulle'ün benimsediği siyasetin tümü de, bölünmüş ve büyük çoğunluğu Pétain'i tercih eden burjuvaziye, bütün zorluklara rağmen yeni (ve de daha "zeki") bir burjuva siyaseti kabul ettirmekten ibaretti. De Gaulle sınıf olarak burjuvazinin, Direniş'te temsil edilmedikçe, ama bir yandan da Pétain'in faşist ve kukla devletinin yerini alabilecek bir devlete kavuşmadıkça, gelişeceği kesin olan halkın direnişi karşısında dayanamayacağını anlayacak (burjuva) zekâya sahipti. Eyleme girişmek için generalin emirlerini elbette ki beklemeyen ülke içi direniş hareketiyle De Gaul-

le arasındaki fırtınalı ilişkilerin tarihi, De Gaulle'ün bilinçli sınıf konumu açısından anlaşılabilir ancak. Gücü sınırlı burjuva kökenli gönüllüler ve askeri müfrezeler tarafından benimsenmiş olsa da, bir bütün olarak burjuvazinin sınıf çıkarlarını temsil eden De Gaulle'ün, Pétain ve askerler ve de burjuvazinin Pétain'le ittifak kuran büyük çoğunluğu karşısındaki tavrını De Gaulle'ün sınıf konumuna bakarak değerlendirmek gerekir. De Gaulle'ün amacı, o günkü parçalanmışlığının ötesine geçip burjuvazinin sınıf birliğini yeniden oluşturmaktı. Bu girişiminde de adına konuştuğu ve de özdeşleştiği meşru devletten olabildiğince yararlanmak istedi.

Ciddi çatışmalar ve uzun süren değişiklikler ardından "hükümeti"nin müttefikler tarafından tanınmasını sağladığı gibi, bu duruma dayanarak özgür Fransa kuvvetlerinin askeri eylemlere girişmesini de sağladı. Er ve subaylara vatanseverlik adına çağrıda bulundu, "görev" duygularına seslendi ve var olan Fransız askeri kuvvetlerinden kendi kuvvetlerini kurdu. Önce Londra, sonra da Cezayir'de Fransa içindeki direniş hareketlerini denetlemeye yönelik bir devlet aygıtı oluşturdu: pek kolay olmadı elbette. Askeri ve siyasal olayların zorunlu kıldığı bu "karşılaşma"nın yol açtığı çatışmalarda, halk hareketinin benimsediği siyaset ile De Gaulle'ün cenin durumundaki devletinin arkasında bulunan siyasetin karşı karşıya geldiği görüldü. Direniş hareketinin tüm tarihi sınıf mücadelesinin tarihsel yankılarıyla çınlarken, mücadele sırasında dönüşüm amaçlayan siyasal tasarılar, hattâ zaman zaman toplumsal devrim tasarıları bile görülürken, De Gaulle hep bazı ilkeler adına müdahalede bulundu; bu ilkelerin vatanseverliğin "ulusal çıkar", "devletin anlamı", "görev" gibi kavramlarla ya da ulusun "genel çıkarları"nı temsil eden devlet başkanının verdiği emirlere ve

disipline uymakla sıkı bir biçimde denetlendiği görülür. Kendisi açıkça siyasal bir taraf seçmiş olan De Gaulle'ün, direniş örgütlerinde "siyaset yapılması"nı yasaklaması çok güçtü. Özgür Fransa Kuvvetleri'nde siyasetle zaten çok az ilgileniliyordu: yalnız "vatanı kurtarmak"için değil, görev ya da disiplin nedeniyle de eyleme girişildiği duygusu yaygındı. De Gaulle Fransa'da son derece kötü yönettiği ya da hiç mi hiç yönetemediği çarpışmaların perde arkasında ve de bu çarpışmalar yoluyla, zamanı geldiğinde, Fransa'da kalmış olan devlet aygıtının yerini alacak ya da bu aygıtı kuşatıp, kısa sürede de, sınıf olarak burjuvazinin çıkarlarına hizmet edecek biçimde ele geçirmesine yarayacak devlet aygıtı öğelerini kurmaktaydı.

De Gaulle'ün planlarının aşağı yukarı istediği gibi sonuçlandığı biliniyor. Thorez meselesi (kendisine rehin almış gibi, el koymuş gibi davranan Stalin'e teslim olan ama Fransa'yı da terk etmek istemeyen birinin "firarı") nedeniyle elleri kolları bağlı bulunan komünistler uysallaştığı için siyasal partilerle pazarlık edebildi. Fransa'ya siyasal komiserler gönderilmesini zorla kabul ettirdi ve (direniş hareketlerinin siyasal güçsüzlüğü, Fransa'da kalmış olan devlet aygıtı personelinin gücü, sonunda müttefiklerin açıkça siyasal destek vermesi sayesinde) Fransa'ya müttefiklerin çıkması ve Fransa'nın kurtarılmasının ardından, ülke içindeki direnişin askeri kuvvetleri ve örgütlerinin oluşturduğu siyasal sorunları halletti, birleşip kaynaşıldığını ilan etti, direnişçilerin "silahlarını teslim etmesini" sağladı ve direnişçileri Almanya'ya karşı düzenli askeri mücadeleye kattı.

Devletin, devlet aygıtının, önce Londra, sonra da Cezayir'de kurulan devlet aygıtı cenininin değil, Fransa'da kalmış olan ve işbirlikçi siyasete hizmet eden devlet aygıtının da, De Gaulle'ün burjuva sınıfını sınıf olarak kurtarmak diye-

bileceğimiz siyasal amacında önemli bir rol oynadığı apaçık ortadadır. Bu aygıtların mekanizmalarının (Londra'dakiler de Vichy'dekiler de aynıydı) işleri kolaylaştırdığı ortadadır. De Gaulle'ün amacına, devlet aygıtının geleneksel "değerleri" üstünde oynamak koşuluyla, yani bölünmeye yol açması engellenemeyecek olan vatanseverliği bir yana bırakarak, görev, disiplin, devlete ve temsilcilerine itaat etme, hiyerarşi, "ulusa hizmet etme", "amme hizmeti" üstünde oynamak koşuluyla, yani devlet aygıtını sınıf mücadelesinin en canalıcı sorunlarından olabildiğince *ayırarak* ulaşmıştı: De Gaulle'ün bu ayırma harekâtında başarılı olmasının, yalnız devlet aygıtının "yapısal etkileri"ne değil, dediklerini uygulayanlara Londra'dan aşıladığı, vatanseverliğin zorunlu yanlarıyla ustaca harmanlanmış devlet ideolojisine de dayandığını sanırım kimse yadsımayacaktır. Çok tehlikeli biçimde bölünmüş ve halk güçlerinin mücadelesine açık duruma düşen burjuva sınıfının birliğinin yeniden kurulmasının, bir yandan ileriyi görebilen, muharebenin savaşın kendisi olmadığını söyleyebilen "zekice" bir siyaset, bir yandan da çalışanlarının bir bölümü yıllarca Londra'da bir bölümü de Fransa'da bulunan, böylesi bir özelliğe sahip bir devlet aygıtının ustaca çekip çevrilmesi sayesinde gerçekleşebildiği de yadsınamayacaktır.

Daha inandırıcı olmak için elbette ki daha çok ayrıntılara inmek gerekir, ama bu tarihsel ve sınır-olay ışığında, egemen sınıfın hizmetindeki araç olma işlevini yerine getirebilmesi için devlet aygıtının, yalnız halkın sınıf mücadelesinin yol açacağı tehditlere değil, sınıf mücadelesinin egemen sınıfın bağrında bile bürünebileceği biçimlerin ve de bu biçimlerin düzenleşmesinin doğurabileceği tehditlere de müdahale edebilmesi için, en kötü koşullarda, elden geldiğince, *sınıf mü-*

cadelesinden ayrı olması, sınıf mücadelesinden olabildiğince uzakta durması gerektiği tezi savunulabilir.

Devletin devlet olması budur işte, devlet iktidarını elinde bulunduranların aracı olması için, olabildiğince, sınıf mücadelesinden ayrı olsun diye yapılmıştır. "Bunun için yapılmış olması", *devletin yapısına,* devletin hiyerarşisine ve de hangi mevkide olursa olsunlar bütün devlet memurlarına getirilen itaat (ve görüş bildirmeme) zorunluluğuna kazınmıştır. Bu da devletin idari, askeri ve polis gücündeki personeline nasıl olağandışı bir konum verildiğini açıklıyor. Orduda sendika yok, üst düzey siyaset görevlileri arasında da yok, grev yapmaları da yasak, bu kurala uymazlarsa inanılmaz ceza alırlar. Poliste (bir süredir) ve hâkimler arasında (daha yeni) sendika var, kısa bir süre önce CRS[1] bünyesinde de sendikalaşma gerçekleşti, ama "sert çekirdek"te, silahlı kuvvetler, jandarma, *la garde mobile*[2] vb., en üst düzeydeki baskı gücü olan bütün bu örgütlerde sendika diye bir şey yok. Polis (olağandışı durumlarda) grev yapabiliyorsa da, ne orduda, ne CRS'te, ne de jandarmada grev diye bir şey görülmedi hiç, Direniş ve 1968 olayları ya da benzer birkaç durumda daha, olsa olsa "rahatsızlık" yaşandığından söz edildi, o da kolluk kuvvetleri nereye varacağı kuşkulu ya da kendilerine çok pahalıya patlayacak çatışmalara dalmış bulunduklarını temkinsizlik edip açıkladıklarında oldu (bazen de, son derece az karşılaşılan durumlardır bunlar, kendilerine emredilen ama "düzeni koruma" anlayışına uymayan şiddete dayalı uygulamalara karşı çıkmak içindi). 1946 Anayasası ile birlikte "memurlara" grev hakkı tanındı elbette ama "otoriteyi sağlamakla görevli" memurlara tanınmadı bu hak; dolayısıyla

1) "Compagnies Républicaines de Sécurité" ülkemizdeki toplum polisine benzer kuruluş. (Ç.N.)

2) "Çevik kuvvet": Fransa'da 1868 yılında orduya yardımcı olması amacıyla kurulan askeri örgüt. (Ç.N.)

grev hakkı ne ordu ne de kolluk kuvvetleri (CRS, *garde mobile*, jandarma; jandarma silahlı kuvvetler bünyesinde yer alıyor zaten) için geçerli değil. Hâkimlerin sendikalarından biri ilerici girişimlerde bulunduğunda, yalnız bakan değil, üst düzey görevliler tarafından da sert biçimde terslenir, "suçlular" "susma zorunluluğuna" (bütün memurların uymak zorunda olduğu bu kuralın çiğnenmesi durumunda, içinde bulunulan zor bağlamda fiilen istenilen her ceza verilebilmektedir) uymadıkları için disiplin cezasına çarptırılırlar.

Askerlere, CRS'e, jandarmaya, hâkimlere, "otoriteyi sağlamakla görevli" denilen üst düzey memurlara, yani *devletin "sert çekirdeğine"*, devletin fizik gücünü, müdahale gücünü ve de "siyasal" gücünü elinde bulunduran ve içeren çekirdeğe özgü "görevleri" gölgede bırakıp, öğretmenlerden postacılara, demiryolu işçilerine ve "kamu hizmetinde" çalışan öteki emekçilere varıncaya kadar "kamu" görevlilerinin grev ve gösterilerinde yaşanan ikincil olayları ortaya koyma eğiliminde olunduğu için, devletin ve hizmetlilerinin içinde bulunduğu bu "olağanüstü hali" gözümüzün önüne getirmekte zorlanıyoruz doğrusu. Bir de bazı hâkimlerin, öğretmenler ya da başkalarının düzenlediği gösterileri sınıf mücadelesinin büründüğü açık biçimler sayma eğilimi de var, oysa bu gösterilerin bazılarının taşıdığı eğilim ve yol açtığı etkiler konusunda kendi kendimize sormamız gereken şeyler bulunuyor.

Şimdi aklıma Marx'ın, bizim modern müfettişlerimizden kat kat "ileri" (son derece değerli olabilecek bireysel durumlardan değil bütünden söz ediyorum burada) fabrika müfettişleri için, o zamanki insanlık dışı çalışma süresini şikâyet etmeleri konusunda söyledikleri geldi. Fabrika müfettişlerinin gösterdikleri çabalar, İngiliz burjuva devletinin 1850 yılında işgü-

nünü on saat olarak kabul etmesiyle zafere ulaşmıştı. İşçi sınıfı mücadelesinin bir sonucu olarak alınan ve İngiliz sanayi burjuvazisinin bir bölümü tarafından acımasızca saldırılan, ama İngiliz burjuva devleti tarafından zorla uygulamaya konulan bu önlemin, işgücünü koruyarak, yani sahip olduğu emek gücünün sağlığını ve yeniden üretimini koruyarak gerçekte kapitalist İngiliz burjuvazisine hizmet ettiğini göstermişti Marx. Pek çok kapitalistin rezalet saydığı bu önlemden sonra, durmadan çalıştıkları on saatte emekçilerin oniki ya da onbeş saat çalışarak ürettiklerinden *daha fazlasını ürettiklerini*, daha uzun süre çalıştıklarında yorgunluk nedeniyle genel verimliliklerinin on saatlik işgününün verimliliğine oranla düştüğünü[a] gösteren burjuva incelemeleri (Marx da kullandı bunları) yayınlandı.

Budur işte devlet: egemen sınıf olarak "genel çıkarları"nı savunmak için burjuvazinin bir kesimine, hattâ çoğunluğuna karşı önlemler alabilen bir aygıt. İşte devletin bunun için ayrı olması gerekir. İşte, İngiliz burjuva devleti on saat yasasını kabul ettirebildiyse ve de De Gaulle müttefiklerin kendisini Fransa Cumhuriyeti Geçici Hükümeti Başkanı (=Cumhuriyetçi Fransız Devleti) olarak tanımasını sağlayabildiyse ve bütün alanlar ve bütün sorunlarda meşruiyet kartını[b] sonuna kadar kullanmak için Devlet, Ulus ve Vatan adına devletin askeri gücünü yeterince toplayabildiyse, bunun nedeni devletin doğası, ayrılığı, ayrılığını sağlayan (her şeyden önce de: siyaset yapmama ve "kamu hizmeti") değerler üstünde oynamış olmalarıdır.

Ama şimdi de tuhaf bir paradoksla karşı karşıya kalmış bulunuyoruz. Gerçekten de, devletin aynı anda hem bir araç, yani "ayrı" olması, hem de egemen sınıfın kendi egemenliğini

sağlamak ve sürdürmek için kullandığı araç olması nasıl mümkün olabilir? Sağlamak: devlet güçlü olmalı. Sürdürmek: sömürü koşullarının sürmesi için devletin de sürmesi gerekir.

Çelişki yok ya da daha doğrusu devlet katışıksız bir araç olsa, sınıf mücadelesine tümüyle yabancı olsa çelişki de olmazdı. Devlet sınıf mücadelesinden "ayrıysa", bu "ayrılık" kendiliğinden oluşmadığı gibi acısız da olmaz, öyle ki bu "ayrılığı" tam anlamıyla sağlamak için, devlet, memurları, siyasetçileri, askerleri, polisleri, hâkimleri ve de başka bütün kategoriler ilgili önlemler alır, görev bölümünü tanımlayan bölümlemeye yönelik tüm önlemleri alır, aygıttan aygıta değişse de ortak bir yanı hep kalan (sorumluluğun kesin biçimde tanımlanmış olması, hizmet, yükümlülükler, görüş bildirmeme vb. konusunda alınan önlemler) hiyerarşiye yönelik önlemler almak zorunda kalır.

Bütün bu önlemlerin bir tek devleti, halk (Gramsci'nin gayet güzel gösterdiği gibi, "kolluk kuvvetleri"ndeki görevliler de dahil olmak üzere, memurların büyük çoğunluğunun köylü, işçi ve halk kökenli olduklarını asla akıldan çıkarmamak gerekir) ve işçi sınıfı mücadelesinin yol açacağı etkilerden ya da bulaşmalardan "ayrı" tutmaya yönelik olduğu kesin değildir. Devleti egemen sınıf içinde doğabilecek bölünme biçimlerinden bir iki skandala (Fransa'da ender görülürse de, başka yerlerde sıktır, krş. Lockheed* skandalları) rağmen devlet memurlarında hüküm süren "kamu hizmeti ruhu"na tam anlamıyla yabancı pratiklerden, belirli grupların entrikalardan "ayırma"ya da yönelik olabilir önlemler.

Bütün bu verileri hesaba katsak bile, "devlet aracı"nın, "devlet aygıtı"nın ya da kısacası devletin tarafsız olmadığı, korkunç derecede yönetici sınıfa doğru meylettiği apaçık or-

tadadır. Resmen "siyaset yapmaz" elbette, devlete ilişkin burjuva ideolojisi böyle der. Devlet siyaset yapmaz, "sınıflar üstü olması" gerektiği için taraf gir olmaması gerekir, ulusun işlerini, herkesin işlerini nesnel ve adil biçimde yönetmekten başka bir şey yapmaması gerekir. Çok ısrar edilirse, pekâlâ bir siyaseti olabilir devletin de: ama bu siyaset "kamu hizmeti" siyaseti olacaktır. Devlet, hangi makamda istihdam edilirse edilsinler kendi memurlarına işte bu ideolojiyi aşılar.

Bu gizemleştirmeyi ilk Marx ifşa etti: *devlet "ayrıdır" elbette*, ama egemen sınıfın çıkarlarına en iyi biçimde hizmet etmek için, *bir sınıf devleti olmak için "ayrıdır"*. Gerçek şu ki bütün üst düzey memurlar, egemen sınıf çıkarlarının bildik ve sınanmış savunucularıdırlar. Devletin başı, devletin birliğini sağlar ve siyasetini yönetir. Devletin başı, egemen sınıfın yüce çıkarlarına hizmet etmek için, yaptıkları siyaseti gizlemek amacıyla sorunların teknik yanının ve kendi teknik becerilerinin arkasına saklanan bakanlıklar ve hükümetle birlikte devletin siyasal aygıtının parçasıdır. Ister siyasetçi, ister asker isterse polis olsunlar, üst düzey memurların çok büyük çoğunluğu ya mesleklerinden ya da ailelerinden ötürü yüksek burjuvadır. Hiyerarşi ve sorumluluk, devlet sırrı ya da devlet memurlarının görüş bildirmemesi sayesinde işleyen devlet artık öyle karmaşıktır ki, PTT, SNCF[1] ya da Sosyal Sigortalar veznesine gittiğimizde, bütün idari aygıtları, uzaktan ama sözünden çıkılamayacak biçimde yöneten *sınıf siyaseti*ni zaten görmez olmuşuzdur epeydir. Öyle ki, karmaşık olmakla birlikte basitleştirilebilecek, "doğal" birtakım "formaliteler" karşısında bulunduğumuz izlenimine kapılırız.

Otobüs bileti ya da *mavi kart* satın almaktan daha doğal

1) Société Nationale des Chemins de fer Français: Fransız Demiryolları Şirketi. (Ç.N.)

ne olabilir ki? Tam da yeri gelmişken, bu abonman kartına gelen zammın haklı temellere dayanmadığı gerekçesiyle protesto hareketi gelişmekte Fransa'da. Ve de para söz konusu olduğu için, vergi dairesinde vezneye gittiğimizde bunun "doğal bir formalite" olmadığı izlenimine kapılırız. Aynı biçimde, halkın cüzdanındaki fazla-değere uzanan (Fransa'da %17,5!) korkunç yüksek dolaylı vergileri de öderken aynı izlenime kapılırız; en ağır vergiyi en yoksullara ödetmektir bu, emekleri zaten sömürülmüş olanlar vergi beyannameleri dışında (bakanın teki çıkıp yaşlı ve yoksullar için bazı tavizler verildiği izlenimi uyandırabilir pekâlâ) bir de süt, ekmek, giyecek ve de halkın genel tüketim maddelerinde inanılmaz yüksek vergiler ödemek zorunda olmayı "doğal" bulmuyor.

İzlediği siyaset nedeniyle devletin bir sınıf devleti olduğunu herkes anlayabilir. Ama devlet orta ve üst düzey memurları aracılığıyla egemen sınıfa doğrudan bağlıdır, çünkü bu memurlar ya büyük burjuva ya da inanmış birer burjuvadır. İşte bu üst düzey memurlar öteki memurları bütün o devlet hiyerarşisi sistemiyle, bütün o sorumluluk ve görüş bildirme sistemiyle ve de en azından anayasa açısından, ama belirleyici durumlarda gerçekten de (orduyu, polisi, CRS'i, jandarmayı, gizli servisleri, hapishaneleri vb.) "sınıf dışına" çıktığını ileri süren bütün o olağanüstü hal sistemiyle de avuçlarında tuttuklarından devletin, daha iyi müdahale edebilmek için, "sınıf mücadelesinden ayrı" olduğunu söylemekte haklıyız.

Devlet aygıtında çelişkiler olması, ordunun polis gibi çalışmaması, ordunun bazı ülkelerde siyasal görüş sahibi olması ve eyleme geçebilmesi, daha başka ülkelerdeyse polisin, resmi polisin ya da paralel polislerin, her şeyi denetlemesi,

Fransa gibi daha başka ülkelerdeyse Maliye Bakanlığı'nın önemli bir yere sahip olması ve korkunç bir denetim uygulaması, işte bütün bunlar "düzene uygundur". Devlet denilen şey karmaşıktır. Bu çelişkilerin burjuvazinin bazı kesimlerinin hedef ya da hırslarına hizmet edebileceği bilinir, hattâ bu durum araştırmalara konu da oldu. Gene bu çelişkilerin genelde sınıf mücadelesiyle, hattâ ve de özellikle (bizi ilgilendiren de bu zaten) halkın ve işçi sınıfının mücadelesi ve bu mücadelenin bulaşmasıyla patlayacak kadar gerilmesi, bazı idarelerde, kamu sektöründeki bazı sanayi kuruluşları ya da işletmelerde grevlere yol açması da son derece açıktır. Ancak, devlet aygıtının, bazı alanlarda bastığı yer ayağının altından gidiyormuş gibi olduysa da (özellikle de "siyaset yapmayan" Massu'yle[1] görüşen De Gaulle'ün psiko-dramatik yokluğunda) 1968'de bile gerek yapı gerekse birlik açısından ciddi biçimde sarsıldığı düşüncesi pek savunulmadı. Polis, CRS'ler, *garde mobile* sıkı durdu, hem de sımsıkı durdu, barikatlardaki göstericiler iyi bilir bunu, tek bir el bile ateş edilmedi (Bkz. Emniyet Müdürü Grimaud'nun anıları*); ordu da tanklarını Rambouillet'de[2] ağaçların altından çıkartmadı, isyanı bastırmak için iyice yüklenmek istemedi.

Buradan kalkıp "devletin boydan boya sınıf mücadelesiyle sarsıldığını" savunmak gönlümüzden geçeni gerçek saymak olur. Böyle bir şey, sınıf mücadelesinin (işçi sınıfı ve burjuva sınıfının), derin bile olsa yarattığı etkileri ya da bıraktığı izlerini, sınıf mücadelesinin kendisi sanmak olur. Oysa ben, devletin en canalıcı yerinde, ta kalbinde, yani fiziksel, siyasal, polisiye ve üst düzey idari müdahale gücünde,

1) Cezayir bunalımının baş oyuncularından biri olan General Jacques Massu. (Ç.N.)

2) Paris'in güneybatısında bulunan yerleşim birimi, Fransa Kara Kuvvetleri karargâhı. (Ç.N.)

olabildiğince sınıf mücadelesinden etkilenmeyecek, hele ki "boydan boya sınıf mücadelesiyle sarsılmayacak" biçimde kurulduğunu savunmaktayım. Yalnız Fransa'da değil, Gramsci'den bu yana devletin güçsüzlüğü ya da var olmaması konusunda kuramlar geliştirilen (bunu son derece yanlış buluyorum*) İtalya'da bile devlet bu amacına ulaşıyor, hem de gayet iyi ulaşıyor. Devletin bu amacına ulaşırken güçlüklerle karşılaştığı bazen görülebiliyor: ama işin gerçeği amacına hep ulaştığı, bizde de SSCB'de de ve birbirine pek benzer yollardan hem de*. Devlet aygıtında yer alan bazı memurların zaman zaman greve gittiği görülüyorsa da, bütün memurlar greve gitmiyor, hele ki devletin fiziksel yüreğinde yer alanlar asla gitmiyor greve. Öyle ki hoşnutsuzluk zemininde gelişen bu gösterilerin birer emniyet supabı ve bir uyarı sistemi olduğu düşünülebilir, böylece sistem kendi kendini düzenler, sonra da düzeltir ve şu şiar uygulanmış olur: devletin hizmetlilerine daha iyi para vermek gerekir ya da idari hizmetleri iyileştirmek, böylece kamuyla daha iyi ilişkiye girmelerini sağlamak gerekir, idaredeki formaliteyi azaltmak, işleri basitleştirmek gerekir; bu tür yatıştırıcı formüller yaratmakta devletin başı Giscard'ın üstüne kimse yoktur, ama işin bir de şu yanı var ki bütün bu formüllerin, kim ne derse desin, epey etkisi var.

Bütün bunları *Marx ile Lenin'in devleti "araç" sayan, dolayısıyla egemen sınıfın çıkarlarına en iyi biçimde hizmet etmek için sınıf mücadelesinden ayrı sayan formülünün son derece güçlü bir formül olduğunu* yinelemek, bu formülü terk etmenin söz konusu bile olmadığını bildirmek için söyledim.

Hâlâ terminoloji alanında bulunduğumuza göre, aynı uyarı "aygıt" ya da "makine" ifadeleri için de geçerli.

10. DEVLET NEDEN BİR MAKİNE Kİ?

Sverdlovsk'ta verdiği devlet konulu konferansta (1919)[a] Lenin, iki terim dışında terim kullanmamakta son derece ısrarlıdır. Ne kurum, ne örgüt, ne de organizma der, *aygıt* ve *makine*'den söz eder. Bu "makine"nin *"özel"* olduğunu, bu "aygıt"ın *"özel"* olduğunu söylemekte ise daha çok ısrar eder, ama ne açıdan özel olduklarını belirtmez. Kesin bir anlamı olması gereken bu terimleri yorumlamaya kalkışmamız gerekecek öyleyse; bu terimlerin kesin bir anlamı olmalı, çünkü bu anlamı dile getiremeyen Lenin (ondan önce de Marx) bunu devlet konusunda söylenebilecek son söz saymaktaydı.

Devlet *"özel"* bir aygıt ya da makineyse, bu onların benzersiz bir varlık oldukları, yani *geri kalan gibi olmadıkları*, başka deyişle "toplum"un ya da "sivil toplum"un geri kalanında karşılaştıklarımız gibi olmadıkları anlamına gelir, dediğimizde Lenin'e ihanet etmiş olmayız. Bu aygıt ya da bu makine Devlet Konseyi[b] gibi basit bir kurum değil, Öğrenci Velileri Derneği gibi bir dernek değil, İnsan Hakları Birliği gibi bir birlik değildir, Kiliseler ya da siyasal partiler gibi bir örgüt de değildir, bir organizma da (daha belirsiz bir terim bu) değildir. Devlet, farklı bir metalden yapıldığı için özel bir makinedir (tankların, makineli tüfeklerin ve de otomatik silahların metali kâbus gibi çöker modern devlet konusunda kafa yormaya başladığımızda), yani başka bir yapıya sahiptir, başka bir "madde"dendir, bambaşka bir kıvama sahiptir. Bu da bizi, devletin "ayrı" ve de "araç" olduğunu göstermek için az önce söylediklerimize gönderiyor yeniden.

Geriye aygıt ve makine terimleri kalıyor.

Terminolojide ısrar ediyorsam, bunun nedeni Marx ile Engels'in ısrar etmiş olmalarıdır; inanılmayacak kadar ısrar

ettiler, öyle ki devlet için kullandıkları ve de bir tek devlet için kullandıkları bazı sözcüklerin, başka biçimde dile getiremedikleri ama ne pahasına olursa olsun belirtmek istedikleri *bir kavramın belirtisiydi* sanki. Oysa makine ve aygıt sözcükleri fiilen (en azından Marx'ın terminolojisini bildiğim kadarıyla) devleti belirtmeye hasredilmiştir, kendi başına bu da yeterince şaşırtıcı zaten: örneğin Marx asla ve de kat'a "üretim makinesi"nden de "üretim aygıtından da (bunlar günümüzde iyice sıradan terimler oldular, kaldı ki epey tarafsız sözcükler de) söz etmez. Bu kuraldışılık dışında anlamlı olan nokta, *aygıt-makine* çiftinin işte bu kuraldışılık içinde yer alması. Bunun, anlatmak bir yana, en azından belirtmek istediği ne olabilir acaba?

Donanmaya, ihtişama (bir şeyin bütün süslü yanlarıyla kendini göz önüne sermesi) doğru kayan bir anlam taşıyan aygıt, sözlüğe bakılırsa şu demektir: "*bir bütün oluşturarak aynı amaca yönelen öğeler kümesi*". Devlet aygıtı çeşitli aygıtları (baskıcı, siyasal, ideolojik) gözler önüne serebilir, bunların devlet aygıtı anlamı taşıyıp taşımadığına karar veren şey, hepsinin birlikte "aynı amaca yönelmiş olmalarıdır". Devletin araç kabul edildiği tanımdaki devlet örneği budur işte: (çeşitli öğelerden oluşabilen bir aygıt) bir amaca bağlı olarak var olur: bu durumda söz konusu amaç, egemen sınıf iktidarının korunmasıdır. Ama bu, söz konusu öğeler bir arada ele alındığında, içlerinden birinin bile *fazla* olmadığı anlamına da gelir, tam tersine tümü de, aygıtın yani devletin, bu eklemlenmiş bütünün parçası oldukları için, amaçlarına kusursuz biçimde uyarlanmıştır. Bu da, bütün bölümleri, bütün dişlileri aynı amaca yönelen bir tür mekanizmayı varsayar; bütün bölümler, bütün dişliler aygıtın dışındadır elbette, yoksa ay-

gıt da "ayrı" olmazdı zaten. Bu dışsallık "işkence aygıtı", hattâ "protez aygıtı" vb. deyimlerini düşündüğümüzde iyice kendini gösterir.

Aygıtın tüm öğelerinin (dışarıdaki) bir amaca ulaşmak için işe katılmasından çıkarsanan *mekanik* düşüncesi, makine ya da Marx'ın dediği gibi *makineler bütünü* (Almancadaki *Maschinerie* sözcüğü ile Fransızcadaki "machinerie" sözcüğü aynı anlama gelmese de) düşüncesini çıkarsamamıza yol açmıyor mu? Yol açmadığını sanıyorum ve de bu konuda bir hipotez önereceğim.

Marx ile Lenin'in iki sözcüğü kullanmaktan özenle kaçındığına dikkat çekmekle başlayalım. Devletten *organizma* terimleriyle söz etmedikleri gibi, devletten *mekanizma* terimleriyle de söz etmezler. Mekanizmanın karşısına makine çıkıyor demek ki. Marx ile Lenin bununla devletin, siyasal etkisi gayet iyi görülüyorsa da, mekanizmasının ayrıntılarında yolumuzu yitireceğimiz kadar karmaşık, dev bir makine olduğunu mu söylemek istemişlerdi? Belki de. Marx ile Lenin devleti "makine" diye nitelerken, bazı makineler gibi (örneğin buhar makinesi gibi) kendi kendine işlediğini mi söylemek istemişlerdi? Ama buhar makinesi, Fourier yasaları ve Carnot yasalarıyla çağdaşsa, hiçbir makinenin tek başına çalışmayacağını da bilir insan. Böyle bir şey söylemek, eğretileme yoluyla, devletin "özerk", hattâ "özdevingen" kimliğini vurgulamayı amaçlayabilir bir tek, ama devletin ayrılmışlığının özerklikle hiçbir ilgisi olmadığını söyleyecek kadar bilgimiz var devlet konusunda. Marx ile Lenin devletin özerkliğinden hiç söz etmediler.

17. yüzyıl yazarlarında (elbette o çağdaki bilgilerin izini taşır bu yazarların kullandığı dil), örneğin Bossuet'de, "büyük

devlet makinesi" deyimi karşımıza çıkar; bu deyimde, ihtişam ve debdebe ile o çağdaki "mekanik" makinelerin devinimine benzeyen mekanik bir devinim düşüncesiyle ilişkilendirilir devlet. Balistik ya da daha başka türden "savaş makineleri" eskiçağdan beri vardı zaten. Makine: *"bir işi başka bir işe dönüştüren sistem"*, insan enerjisini de yerçekimini de. 17. yüzyılda bir makine bir devinimi başka bir devinime dönüştürür, gücünü canlı bir varlıktan da yerçekiminden de alabilen devinimin dışına çıkılmaz. 19. yüzyılda, Marx henüz 12 yaşındayken, 1842 yılında Carnot *"ateşli makineleri"* inceler ve şaşırtıcı şeyler keşfeder! Söz konusu "ateşli makineler" bütün İngiliz kapitalizminin temelinde yer alan "buhar makineleri"dir.

Marx *Kapital*'in 1. Kitap'ında nisbi artı-değer bölümünde, hem buhar makinesinden hem de kısaca makineden, makine-gereçten söz etmişti. Marx "Tek bir devindirici ile devindirilen bütün bu basit araçlar birliği bir makine oluşturur" (1832) diye yazan dürüst ama kuramsal anlayıştan yoksun bir teknisyen olan Babbage'ı dikkatle okumuştu. Üretim dünyasında buhar makinesinin değil, makine-aletin devrim yaşattığında ısrar eder Marx: makine-alet, insan elinin tek birini, o da yavaş yavaş devindirebildiği alet yerine, bir dizi aleti hızla devindiren makinedir.

"Devindirici-aktarıcı ve *çalışan makine"* ilişkisi Marx'a öyle musallat olmuştur ki, sözü hemen devindiriciye (moteur) getirir: "Devindirici tüm mekanizmayı harekete geçirir. Tıpkı buhar makinesi, elektro-manyetik makine, ısı makinesi vb. gibi *kendi devinim gücünü dünyaya getirir* ya da kendi dışındaki doğal bir gücün tazyikine maruz kalır... Aktarıcı... devinimi ayarlar, dağıtır, gerekirse, biçimini değiştirir, dikdörtgen biçimden döner biçime dönüştürür ya da döner biçimden

dikdörtgen biçime dönüştürür ve devinimi alet makineye aktarır..."

Bundan sonra iş artık bir tek devinimi aktarmaya ya da dönüştürmeye kaldığı için, her şey de ateşli makineler ya da ısı makinesi denilen bu yeni "makine"nin devindiricisine bağlıdır. Sözlük kusursuz bir dille şöyle diyor: "*Makine: enerjiyi dönüştürmeye ve bu dönüşümü kullanmaya yönelik, genelde karmaşık, imal edilmiş nesne (enerjiyi kullanmaktan öteye geçmeyen aygıt ve aletten ilkece ayrılır)*".

Aradaki ayrım gerçekten buysa, "makine"nin "aygıt"a özsel bir şey eklemiş olması gerekir: verili bir enerjinin basit kullanımına *enerjinin dönüşümü* (bir enerji türünden başka bir enerji türüne: örneğin, ısı enerjisinden kinetik enerjiye dönüşüm) düşüncesini eklemiş olacaktır. Aygıt söz konusu olduğunda, tek tür enerjiyle yetinebiliriz, ama *makine söz konusu olduğunda en az iki ayrı tür enerjiye, özellikle de bir enerjinin diğerine dönüşümüyle karşı karşıya bulunuruz.*

Devlet bir "sopa" olmakla kalmıyorsa, yanlış olmamakla birlikte fazla genel kalan "araç" terimiyle uygun biçimde tanımlanamıyorsa, Marx ile Lenin'in yüzyıl boyunca, yalnız aygıttan değil, "makine"den de söz etmekte bu denli ısrar etmiş olmalarının nedenini bulmuş değilim; üstelik, söz konusu terimlerin temel alanına hiçbir göndermede bulunmadan, hiçbir açıklama da yapmadan bu terminolojide gerçekten de tedirgin edecek kadar ısrar etmiş olmalarının nedenini bulmuş değilim. İnsan böyle bir iki sözcüğe takılıp kalırsa, hele ki bu sözcüklerin her ikisi de aynı anlamdaysa, ikincisi birincisine özsel bir kesinlik katıp birincisini geliştiriyorsa, insan nedenini dile getiremese de bu sözcüklere takılıp kalıyorsa, belirsiz ama hayati bir noktaya ulaşmışız demektir.

Bildiğim kadarıyla, Marx ile Lenin'in terminoloji konusunda böylesine tedirgin edecek kadar ısrarlı davrandıkları, bir ölçüde de aydınlatılmadan kalmış bir örnek daha var: o da proletarya diktatörlüğü deyimindeki *"diktatörlük"* sözcüğüdür. Ancak bu örnekte Marx ile Lenin'de daha kolay açıklama bulunabiliyor, çoklukla sözcüğün hemen yanında bulup çıkarabiliyoruz açıklamayı, ama anlamı ortaya çıkarabilmek için metnin kendi kendisini ele alıp işlemesini sağlamak gerekiyor.

11. NEDEN PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜ?*

Proletarya diktatörlüğünün FKP ve İspanya Komünist Partisi tarafından tumturaklı biçimde, İKP vb. tarafından da sinsice "terk edilmesi"nden sonra, en azından geçici olarak ve de görünürde proletarya diktatörlüğü konusunda silahlar susar gibi olduğuna göre, bu konunun Marx ile Lenin'de pek net olmadığını açıkça söylemenin zamanı geldiği kanısındayım. Aynı biçimde, Marx ile Lenin'in bu konuda bize miras bıraktıkları muğlaklıkların, bunları kaleme alanların saygınlığı yanında peşinden gidenlerin dinsel yobazlığı da (aptalca yararsız ve sefil anlık çıkarları olmadığında) hesaba katıldığında son derece önemli bir rol oynadığını açıkça söylemenin zamanı geldi.

Marx'ın "proletarya diktatörlüğü" ifadesini de düşüncesini de (kavramını demiyorum, işler pek o kadar açık seçik değil bu konuda) Blanqui'den devraldığı açıkça görülüyor. Avrupa'da 1848 devrimlerinin bozguna uğramasından, Fransa'da Haziran katliamının yaşanmasından sonra devraldı bu düşünceyi. 1852 tarihli mektubunda görüyoruz bunun izini: asıl meziyetinin (sınıfları ve de mücadelelerini bulmak olmadığını) proletarya diktatörlüğünün gerekliliğini düşünmek

olduğunu belirtir bu mektubunda. Ödünç alınmış bir düşünce ödünç alınmaktan öteye geçmez: yeni bir bağlama yerleştirildiğinde, normalde, eski bağlamının kendisine yüklediği anlamı bulaştırmayıp, ikircikli olmayan bir anlam kazanması gerekir. Bizim durumumuzda böyle olmadı ne yazık ki.

Marx, sonra da özellikle Lenin (korkunç koşullarda sürdürmesi gereken doğrudan bir mücadelesi olması gibi bir mazereti vardı onun), "diktatörlük" sözcüğünü kullanırken ne yapmak istediklerini biliyorlardı: yaptıkları keşfe ve düşüncelerine uygun, kışkırtıcı bir sözcük kullanarak tahrik etmek istiyorlardı. Lenin'in defalarca söylediği gibi, diktatörlükten söz etmek, her tür yasallığın ötesindeki bir duruma, yasalara indirgenemeyecek ve de belirli bir biçimde yasalardan daha güçlü bir duruma telmihte bulunmak demekti: yasa, dediğimizde de, son derece doğal olarak, belirli bir ülkede var olan siyasi ve medeni hukuku, anayasayı ve, parlamento varsa, parlamenter anayasayı kastediyoruz. Gerçek şu ki, mevcut sözvarlığında, Marx ile Lenin'in söylemek istediklerini, olanca gücüyle, dile getirebilecek bir sözcük bulunmamaktaydı.

Oysa tüm sorun ve de tüm ikirciklik şu noktada özetlenmiş durumdaydı: şu "yasaların ötesinde", yasalara indirgenemez olan ve de yasalardan hem daha güçlü olan hem de yasaları kucaklayan şey nedir? "Roma diktatörlüğü" (öngörülmüş ve geçiciydi) gibi ya da Konvansiyon diktatörlüğü (olağanüstü hal olarak yasal anlamda öngörülmüştü) gibi ya da başarılı olmuş bir hükümet darbesinden kaynaklanan barışçıl ya da kanlı şiddetiyle dünyaya gelen, şu bildiğimiz, tarih boyunca çok karşılaştığımız, sayısız siyasal diktatörlükler gibi, insanların yönetim biçimlerinden biri mi, bir *siyasal* biçim mi? Pek çok kez *bizzat Lenin'in de proletarya diktatörlüğü* ile

proletaryanın temsilcilerinin ya da parti yöneticilerinin ya da bizzat partinin, yerleşik yasaları, siyasal önlemlerle çiğneyen ya da askıya alan *şiddete dayalı yönetimini özdeşlediğini* kabul etmek gerekir.

Bunları söylememin nedeni, devlet adamı olan Lenin'i, yasalara başvurmadan Kurucu Meclis'i lağvetmekle, sosyalist devrimcileri yasaklayıp takip ettirmekle, Bolşevik parti dışındaki bütün siyasal partileri lağvetmekle vb. suçlamak değil. Kurucu Meclis'i askıya aldı ve oylamaya açık yasalarla değil de kararnamelerle yönettiyse, görülmedik zalimlikte davranan, zincirini kopartmış aşırı sağcı güçlere SSCB topraklarında bile el uzatmaktan geri kalmayan yabancı güçlerin Sovyet iktidarına saldırdığı dönemde böyle davranmasını gerektiren haklı nedenleri vardı Lenin'in. Devrimci devleti kurtarmak için siyasal yasaları askıya almak ve içinde bulunulan durumun gerektirdiği tüm köklü önlemleri almak gibi uç bir örneği benimsemek yerine devrimci devlet barbarlığa kendisi katlanmayı tercih etti, yenilmeyi, hem bir tek kendisinin değil tüm devrimci kitlelerin de bozguna uğramasını tercih etti. Bildiğim kadarıyla, "müttefikler"in SSCB topraklarına müdahale etmesi kadar karşı-devrimci askeri girişimlerin de hiçbir "yasal" yanı yoktu. Saldırganların saçtığı yasadışı dehşete, elindeki biricik silahla karşılık vermekten başka bir şey yapmadı Lenin: yasaları askıya almakla yetinmeyip, Sovyet devletini kurtarmak için halkı seferber etti.

Kafamdaki soru bu değil. *Kafamdaki soru Lenin'in proletarya diktatörlüğü tanımında;* Lenin proletarya diktatörlüğünden söz ederken (çok, hem de pek çok söz etti), bunun Rus Devrimi'nin yaşadığı dramın yüreğinde (haklıydı da bunda) yattığının bilincindeydi. Ancak Lenin, daha önce de tıpkı

Marx gibi, ama bu Lenin'de çok daha açık seçik, iki anlayış arasında tereddüt etmişti; bunlardan ilki, bana doğru gibi geliyor ve de bunun doğru olarak kabul edilmesini sağlamak gerekir, ötekiyse, Lenin'in çoklukla ve de olayların baskısı altında gittikçe daha çok eğilim duyduğu anlayış ki, bunun yanlış olduğuna inanıyorum.

Bir iki sözcükle söylemek gerekirse, proletarya diktatörlüğünün yanlış tanımı, "diktatörlük". sözcüğünü *siyasal* anlamıyla, daha kesin olarak söylersek bir *siyasal rejim* anlamıyla kabul etmekten, yani insanlar tarafından kurulan, "yasalar dışında" eyleyen, dolayısıyla "yasaların üstüne" yerleşen, şiddete dayalı ve keyfi bir iradeyi zorla kabul ettiren bir siyasal yönetim saymaktan kaynaklanır. Yasaları hor görmek, insanlara (bir sınıf ya da bir partinin hizmetinde olsa bile) keyfi şiddet uygulamak: proletarya diktatörlüğü işte böyle bir şey olacaktır. Proletarya adına uygulanan, diktatörce siyasal bir yönetimin başvurduğu şiddet, devrimin (o da yasaların üstündeydi) uyguladığı şiddetin peşinden geldiği için, şiddete dayalı devrimin devamı, yani işlerin doğasındaymış gibi gelir. Devrim, ancak burjuva sınıfına hizmet eden yerleşik yasalara karşı, dolayısıyla şiddet yoluyla yapılabileceği için, bunun peşinden gelecek ve de burjuva devletini yıkmak, yerine de devrimci devleti koymaya girişecek olan yönetimin de bu şiddet çizgisini sürdürmesi doğaldır, burjuva devlet düzenini yıkmak ve devrimci devletin temellerini atmak için böyle de olmalıdır. Söz konusu anlayışta birbirine zincirlenen önermelerin "mantığı" da budur işte. Ne var ki bu önermeler tek bir koşula bağlıdır, bu koşul da, *diktatörlük sözcüğünü* yerleşik tüm yasaların dışında, kanunnameler ve zor kullanarak yöneten, *şiddete dayalı siyasal bir yönetim düzeni anlamında kabul etmek*tir.

Gerek yaptığı konuşmalarda gerekse kaleme aldığı yazıların pek çok yerinde Lenin bu "mantığa" teslim oldu. İçinde bulunduğu durumun kendisini fiilen siyasal bir "diktatörlük" düzenine başvurmak, yasaları askıya almak, kanunnamelerle yönetmek ve zor kullanmak zorunda bırakması, düşüncesini, en azından kullandığı ifadeleri herkesin açık seçik görebildiği bir yana çekmiş olmalı: diktatörlük = her tür yasayı olmasa da en azından birçok yasayı askıya alarak, güç kullanarak yönetmek. Lenin'in bu korkunç dönemde kaleme aldığı sert yazıları, üstünden birkaç yıl geçtikten sonra, yeniden okuduğunu hayal edelim bir an; şöyle derdi herhalde: "Ama bunları bağlamlarından çekip koparına olanağı yok ki! O zamanlar *abartmam* gerekiyordu, yeniden düzelsin diye ibreyi öbür tarafa bükmem gerekiyordu..." Daha önce başka yazıları söz konusu olduğunda yaptığı gibi, burada da, bir kez daha, bir sözcüğün (siyasal bağlama pek gönderme yapmadan) başka bir sözcüğü açıklayıp affettirebileceğini, elinde bulundurduğu yetkiye sahip birinin ağzından çıkan sözcüklerin ağırlığını hafifletebileceğini sanabilirdi pekâlâ. Lenin'in böyle bir körlük yaşadığını biliyoruz. Gerçek şu ki, kuram söz konusu olduğunda hiçbir mazeret olmaz, en azından bu ölçüde bir mazeret olmaz, daha önceki ikircikliği yanlış bir anlama doğru meylettirmişti.

Oysa Marx ile Engels'te ve de bizzat Lenin'de başka bir diktatörlük yorumu tasarlamak için gerekenler bulunuyordu zaten: çünkü *bir yönetimin ya da bir düzenin değil, bir sınıfın diktatörlüğü* söz konusu. Marx'ın düşüncesinde, bir sınıfın diktatörlüğünün siyasal diktatörlükle, diktatörce bir yönetim düzeniyle hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Yazarlarımızda başka bir sözcük bulunur: Gramsci ve sahip olduğu otoriteden

bulaşan hegemonya değil, sınıf *egemenliği* (domination) bu sözcük, üstelik "diktatörlük"ten yüz kat daha değerli. Proletaryanın "egemen sınıf olarak dikilmesi" gerektiğinin söylendiği *Manifesto*'da yer alır bu sözcük. Egemenlik, egemen sınıf, egemen ideoloji: bu egemenlik terimi nasıl da kusursuz bir sözcük. Marx neden bu terimi terk edip yerine sınıf diktatörlüğü ifadesini koydu acaba? 1848'de yaşanan büyük bozgunlar ertesinde Blanqui'nin etkisi mi bu? Pek sağlam bir açıklama olmaz. Olabildiğince güçlü bir ifade kullanıp kendini ayırmak isteği mi? Bu daha gerçeğe yakın sanki. Marx böyle uçlarda dolaşmayı, hattâ böyle provokasyonlara girişmeyi severdi. Gerçek şu ki, *"sınıf egemenliği"nin yerini "sınıfın diktatörlüğü"*, belki her zaman değil, ama proletaryanın söz konusu olduğu her defasında, evet, aldı.

"Sınıf egemenliği" terimlerini benimsersek, işler daha sağlamlaşıyor. Kapitalist toplum gibi sınıflı bir toplumda, egemen sınıflar (büyük mülk sahipleri ve burjuvazi) ile egemenlik altındaki sınıflar vardır. Sınıf egemenliği nedir? Sınıf egemenliği insanların siyasal yönetimiyle sınırlı değildir. Bu yönetim, ilahi hukuka dayalı monarşi, Sezarcılık, meşruti monarşi, parlamenter cumhuriyet, daha sonra da faşist diktatörlük olmak üzere çok farklı biçimlere bürünebilir. Sınıf egemenliği, egemenliğin yani sınıfsal sömürü ve baskının iktisadi, siyasal ve ideolojik biçimlerinin bütününü kapsar. Siyasal biçimler bu bütün içinde şu ya da bu ölçüde geniş bir kesime yayılsa da, biçimlerin oluşturduğu bütüne hep boyun eğer. İşte devlet de sınıf egemenliğine ve bu egemenliğin sürmesine hizmet eden araç, şu makine, şu aygıt olup çıkar.

Proletarya diktatörlüğü ya da proletaryanın sınıf egemenliği ifadesi de böylece tüm anlamını kazanmış olur. Tüm sı-

nıflı toplumların, az önce söylenilen anlamda bir sınıf egemenliğini varsaydığı bilinirse, kapitalist toplumun eğilimi olan devrim, sınıf egemenliği ilişkisini de kendi altüst oluşu yönünde (gerçekte bu çok daha karmaşık olacaktır) değişikliğe uğratacaktır: burjuvazinin sınıf egemenliğinin yerini, zorunlu olarak, işçi sınıfı ve müttefiklerinin sınıf egemenliği alacaktır. Ancak burada da proletaryanın sınıf egemenliği, diktatörce bir siyasal iktidarın uygulanmasına, örneğin yeni sınıfı temsil eden bir partinin ya da işçi sınıfı ve müttefiklerini temsil eden bir koalisyonun iktidarının uygulanmasına indirgenemez. Proletaryanın sınıf egemenliği, proletaryanın kendi siyasetini eski egemen ve sömüren sınıfa zorla kabul ettirmek için kullanacağı iktisadi, siyasal ve ideolojik biçimlerin bütününü anlatabilir ancak. Sömüren sınıflar toplumsal ilişkilerin yeniden yapılanmasını kabul ederlerse şiddete başvurmadan pekâlâ yapılabilir bu. Eski sömürenler yeni yasalara saygı göstermezler ve bu yasaları ihlal ederlerse, şiddete başvurarak değil de, yasayı kullanarak, yeni yasalara saygılı olmak zorunda bırakılabilirler. Elbette ki, yeniden dizginleri ele almak için (silahlı şiddet uygulamaya varacak kadar) yabancı bir gücün müdahalede bulunmasını sağlar ve de içinde bulunulan güç dönemdeki hoşnutsuzlukları belirli bir çıkar uğruna sömürmeye çalışırlarsa, devrimci iktidar da, bütün öteki yolları denedikten sonra, buna güç kullanarak karşı koymak zorunda kalacaktır; ama bütün bunlar gene de "proletarya diktatörlüğü"nün ya da proletaryanın sınıf egemenliğinin doğası sorununu çözmeyecektir. Proletaryanın sınıf egemenliği var olmak istiyorsa, *hem üretim biçimlerinde* (şu ya da bu ölçüde yaygın ticaret kesimiyle birlikte düzenlenen uluslaştırmalar, öz-yönetim, üretimin işçiler tarafından de-

netlenmesi vb.), *hem siyasal biçimlerde* (konseylerin kendi delegeleri yoluyla ulusal Konseyde temsil edilmeleri gerekir), *hem de ideolojik biçimlerde* (Lenin'in kültür devrimi dediği) var olması gerekir.

Bütün bunlardaysa şiddet sorunu (şiddet denildiğinde fiziksel şiddet, iktisadi ve siyasal sorunları çözmek için silahlı kuvvetlerin müdahale etmesi vb. anlaşılıyorsa) hep bağımlı bir konumda ve hep geçicidir. Bu o kadar doğru ki, Marx ve Engels, hattâ Lenin bile sosyalizme seçim yoluyla "barışçıl" ve "yasal" geçiş olanağını hep saklı tutmuşlardı. Engels'in Alman sosyal demokrasisinden böyle bir geçiş beklediği biliniyor. Bu bir güç ilişkileri, yani bağlam meselesi. Henüz böyle bir şey hiç olmadı; olmadıysa ne olmuş yani? Yeni yeni bağlamlar çıkabilir ortaya. Kaldı ki, aşırı gerilimli bir durumda, devrimin bir ölçüde ya da doğrudan doğruya şiddete başvurarak yapılması gerekiyorsa bile, şiddete dayalı devrim kesin biçimde şiddet kullanma taahhüdü gerektirmedikçe, bu durum işin daha sonrasını lekelemez. İşçi sınıfı ve müttefiklerinin egemen sınıf olması gerekir; bunun için de iktisadi, siyasal ve ideolojik biçimlerin bütününde egemen sınıf olmaları gerekir. Ahlaki bir "ödev" değil, sınıf ilişkilerinde yer alan bir eğilimdir bu[a]. Devrimci koalisyon egemenlik biçimlerini ele geçirmede başarısız olursa, son derece iğreti kalacak, kaderi ya bir isyanın elinde olacak ya da keyfi önlemler almak zorunda kalacaktır; bu önlemler de devrimci koalisyonu görülmedik toplum biçimlerinin kucağına atacaktır, ancak bütün bu toplum biçimlerinin sosyalist perspektifle pek bir ilgisi de olmayacaktır. Çok küçük bir azınlığın diktatörlüğü olarak burjuvazinin diktatörlüğünün karşısına insanların dev çoğunluğunun diktatörlüğü olarak proletarya diktatörlüğünü çıkartan ve *bu dik-*

tatörlüğe (ya da egemenliğe) kitle demokrasisinin (kesinlikle diktatörlüğün değil ama) *siyasal biçiminin denk düştüğünü söyleyen* Lenin, bunu çok iyi anlamıştı. Geleneğin bizlere zorla kabul ettirdiği, en önemli kişilerin de ara vermeksizin canlı tuttuğu, dolayısıyla herkesin ya da hemen hemen herkesin geçer akçe saydığı bütün bu sözcük oyunlarında, kalkıp da proletarya diktatörlüğünün Lenin için en geniş demokrasi, yani "sonuna kadar götürülmüş..." kitle demokrasisi olduğunu söylediğimizde karşımızdaki kişi şaşırıp kalır. Ne olduğunu anlamaz. Doğrusu, bütünüyle haksız olmadığını da söylemek gerek.

Çünkü *kalkıp da dosdoğru proletarya diktatörlüğünün en geniş demokrasi olduğu söylenemez.* Bu yanlış bir anlatım, çünkü sözcüklerin peş peşe gelişi (diktatörlük... demokrasidir...) Kafasını karıştırır insanın, bu kadar kısa bir kestirme yola sapmak da olmaz hani. "Kıta Avrupası en aydınlık Yunanistan'dır!" demeye benzer bu. "Proletarya diktatörlüğü en geniş demokrasidir" dediğimizde, temel öneme sahip sözcüklerin üstünden atlanılıp geçilmiş olur; bu sözcükler olmadığında anlam da edimler de (evet, edimler de) felakete varacak bir kestirme yola, tehlikeli bir çıkmaza doğru sürüklenir. Şöyle demek gerekir: en geniş demokrasi proletarya diktatörlüğünün siyasal biçimleri arasında yer alır, dolayısıyla hedefi de en geniş demokrasinin bürüneceği siyasal biçimdir. Ya da şöyle demek gerekir: proletarya diktatörlüğünün siyasal biçimi, en geniş demokrasi olmalıdır. Bu anlatım siyasal biçimi olması gereken yere yerleştirir, tüm egemenlik biçimlerini (üretimde gerçekleşen egemenlik biçiminin son kertede belirleyici olduğunu anımsatalım bu arada) bir tek siyasal biçime indirgemez. Dahası, siyasal egemenlik biçimini de asla diktatörlüğün açık şiddetine teslim etmez.

Proletarya diktatörlüğünün siyasal biçimi, en geniş demokrasi *olmalıdır* türünden formüllerde, sınıf egemenliği ya da sınıf diktatörlüğünün bir "görev"e dayanarak tanımlandığı söylenip itiraz edilecektir; ancak, bunun böyle olması olgular konusunda peşin hüküm vermeyi doğru yapmaz, hattâ söz konusu "görev"in yerine getirilmesine olanak tanımayan "koşullar"ı anımsatıp olguları affetmeye bile yarayabilir: örnek olarak (bu da yapılmadı değil zaten) "SSCB'nin geri kalmışlığı", SSCB'deki devletin çok "güçlü" olması, "sivil toplum"unun (Gramsci) "peltemsiliği"nde, Rusya'da "demokrasi geleneği"nin bulunmaması vb. kullanılmıştı zamanında. Ne var ki, proletaryanın sınıf iktidarına, ahlaki bir görev söz konusuymuş gibi, "görev" belirlenebilineceğini sanmak sözcük oyunundan öteye geçmez. "Görev" sözcüğü gerçekte, Marx ile Lenin'in hep *egemen bir eğilimin varoluş biçimi* saydıkları şeye göndermede bulunur; Marx'a göre her eğilim gibi bu eğilim de, içten içe "karşı koyan" nedenlerle tamamlanması engellenen ve de kendi varoluş koşulları arasında, tamamlanmasına yardımcı olabilecek bir güce gerek duyan bir eğilimdir. Söz konusu güç ise, işçi sınıfının siyasal sınıf mücadelesinin örgütüdür, partidir. (İşi yavaşlatmamak için bütün bunlardan tekil olarak söz ediyorsak da, aslında çoğul olarak örgütlerden ve de işçi sınıfının halk içindeki müttefiklerinden söz etmek gerekir,

Marx ile Lenin ve de Mao'ya göre, sınıf mücadelesi sürecinin egemen eğilimine "karşı koyan güçleri" ustaca alt etmek ve de bizzat söz konusu "eğilimin" tamamlanmasına yardımcı olmak için "öznel" denen yeteneğinin (yani hem kuramsal hem de örgütsel), örgütün niteliğinin, örgütün kuramı ve izlediği çizginin *belirleyici olduğu* açıktır. Sürecin hitama erme-

sinin kaderle hiçbir ilgisi yok demek ki. Tam tersine: eğilimin tamamlanması ya da eğilimin gelişmesine "karşı koyan güçleri" hesaba katmadan sürdürülen bir mücadele sonunda herhangi bir "canavarca" sonuca ulaşılması, en ufak pratiklerine varıncaya dek, *partinin* kuramsal, örgütsel ve siyasal yeteneklerine bağlıdır. Bu nedenler ilk başta burjuva sınıf mücadelesinde yatar ama partide de, kötü örgütlenmesinde, kuramsal bakıştan yoksun olmasında, somut durumun somut çözümlemesini yapamamasında, siyasal pratiklerinin kötü olmasında, ister "en güçlü", isterse "en zayıf halka" olsun "zincirin belirleyici halkası"nda kendi kendini kavrayamamasında vb. de yatar.

"Nesnel eğilimi engelleyen nedenler" üste çıktığında, partinin kendi zaaflarından dolayı üste de çıkabilirler pekala, işte o zaman her şey yitip gitmiş olur, kalıcı olmaz belki ama çok uzun süreliğine yitip gitmiş olur her şey, bu sürede de görülmedik, nerdeyse sınıflandırılamayacak toplum biçimleri egemenlik kurabilir ve de bu biçimler ya alışkanlığı sürdürmek üzere ya da halk kitlelerine zorla kabul ettirmek üzere "sosyalizm"den dem vurmayı sürdürebilirler, ama bunlar ya piç ya da hilkat garibesi biçimlerdir hep. Marx'ın pek saygı duyduğu Aristoteles bir de *Hilkat Garibeleri İncelemesi (Traité des monstres)* kaleme almıştı, biyoloji alanındaki canavarlar söz konusuydu elbette bu yapıtta. Marx 1859 Giriş'inin son satırlarında tarihte de canavarca biçimlerin var olabileceğini, bu işe "rastlantı"nın yol açtığını söyler. Bütün bunlar, elbette ki ahlaki olmasa da, bir ereğe göre, ulaşılacak, Marx'ın gönül alırcasına ve de biraz fazla kolayca sıraladığı üretim biçimlerinin "ilerlemeci" sırasına uygun olarak ulaşılması gereken ya da gerekecek bir üretim biçimi modeline gö-

re gene de tanımlanmış olan bir "görev"le, 1859 Giriş'indeki ünlü cümlelere ters düşse de hiç ilgisi bulunmayan bir düşüncenin mantığına uygundur.

Marx'ın düşüncesinin, tarihsel zorunluluk konusunda, son derece özgün belirtilere yer verdiğine, bunların da kader mekanizması ya da kaderin erekselliği ya da üretim biçimlerinin hiyerarşik düzeniyle hiç ilgisi olmadığına kesinkes inanmak gerekir artık. Marx'ın düşüncelerini, hem kuramsal geçerliliklerinin son derece kapsamlı olduğunu hem de siyasal-tarihsel açıdan son derece sınırlı koşullarda etkili olduklarını göstermek için, uzama yerleştirerek bir "yerlem" çerçevesinde iki kez sergilediğine bakarak bu konuda bir kanıya varmış olabiliriz. Proletarya ve müttefiklerinin sınıf egemenliğini tanımlarken Marx'ın iktidarın ele geçirilmesi ve geleceğinin "zorunluluğu"nu nasıl düşündüğüne baktığımızda bu kanımız daha da güçlenir: *eğilimin diyalektiği içinde* düşünür, bu eğilim "kendisine karşı koyan nedenler"e (ve de her şeyden önce kendisinden kaynaklanan) hapsolmuştur kaçınılmaz biçimde, bu eğilimin tamamlanması için siyasal müdahalede bulunmak hem olanaklı hem de zorunludur. *Bu "müdahale" olmaksızın söz konusu eğilim asla kendi kendine tamamlanmayacaktır,* bu "müdahale" nitelikçe kötüyse, başımız iyice belaya girer, "tarihsel bir uzlaşma"nın vasat seviyesizliği çıkar ortaya, bunun da sonsuz çeşitlemeleri olabilir, emperyalizmin durumu elverdiğinde de korkunç yerlere varabilir işler.

Söylediklerimizi derleyip toparlayalım. Marx'ın, ama daha da çok Lenin'in metinlerini kalabalıklaştıran ve bu metinleri dile getirdiğini düşünebilmesi için tutarlılık kazanması gereken o düşüncenin "genel çizgisi"ne ters yönde çeviren tüm kuramsal, siyasal, anlamsal ve daha başka güçlükleri temizle-

nirse, gerçekten de tutarlı bir düşünce çıkartılır ortaya.

Ünlü "proletarya diktatörlüğü" ifadesi, Avrupa'nın her yanında 1848 devrimleri ertesinde yaşanan katliamla yıkılan Marx'ın tartışılmaz bir gerçekliği düşünmesine yaradı; bu gerçeklik, her sınıflı toplumda kaçınılmaz olan *sınıf diktatörlüğü*ydü. Bu da başka bir gerçekliği düşünmesine yaradı: proletarya ve müttefiklerinin, mutlak koşul olan devrimin hayatta kalması koşulunu (proletaryanın etrafında toplanmış yeni sınıfların eski sınıflar üstünde sınıf egemenliği kurması) sağlayamadıklarında, ne kadar inandırıcı olursa olsun, her işçi ve halk devriminin felaketle sonuçlanacağı gerçeğini. Bu egemenliğin, gerçekten *bu egemenlik* olması için, üretim biçimleri üstünde egemenlik, siyasal biçimler üstünde egemenlik ve ideolojik biçimler üstünde egemenlik, tümünün üstünde egemenlik olmalıdır. Bu egemenliğin *siyasal biçimleri*nin, "yasaların üstünde ve yasa tanımayan"yönetim biçimleriyle (istisnai durumlar dışında, zira bu durumlar da geçici olmak zorundadır) ortak en ufak bir yanı olmamalıdır. Bu biçimler "normalde", demokrasinin "sonuna kadar götürüldüğü", en geniş kitle demokrasisinin biçimleridir. Bütün bunlar son derece uyumlu, üstelik son derece de açık seçik. Öyleyse neden her şey bu kadar açık seçik söylenmiyor hep? Bütün bunları hemen böyle açık seçik söylemek o kadar kolay değildi; söylenilenlerin anlaşılması için keskin ifadeler kullanmak gerekiyordu ve de, bunu söylemek gerekir artık, ne Marx ne de Lenin kullandıkları ifadelerin yol açacakları anlamsal etkileri denetlemek gibi bir anlayışa sahip olmamışlardı. Oysa bu ifadeler gerek hareket gerekse örgütlenme konusunda yetkili konumdaki kişiler tarafından dile getirilmişti.

12. MAKİNE-DEVLETE GERİ DÖNÜŞ

Ne olursa olsun, Marx ile Lenin'in devlet tanımının kilit terimlerini, ama en başta da makine terimini aydınlatmak için, proletarya diktatörlüğünde uzun uzun dolaşmak (hak verilecek zaten buna) kaçınılmazdı.

Marx'ın *Kapital*'in III. Kitap'ının sonunda (*Kapitalist toprak rantının doğuşu)* saklı kalmış uzun bir cümlesi bizi yola çıkaracağı gibi bu yolun *mutlak sınırını* da gösterecek.

Marx kapitalist toprak rantının ilk biçimlerinin neler olduklarını sorar kendine ve "kendi kendine bakan emekçi"nin hangi koşullarda gerekli geçim araçlarından bir fazla kazanabileceği, yani kapitalist üretim biçiminde, "ürün" olacak olanı üretebileceği sorununu inceler. "Kendi kendine bakan emekçi", Marx'ta çoklukla olduğu gibi, birçok biçime bürünebilen, tam anlamıyla bir çalışma hipotezidir; buradaysa önce serf, sonra da köylü topluluğu biçimine bürünür. Ne var ki, belirleyici olan şey, Marx'ın *yeniden üretim* kategorisini işe katması; oysa *Kapital*'in I. Kitabı genelde bu kategoriyi bir kenara bırakıp, değer ve artı-değer kuramlarına yoğunlaşıyordu. Marx düşüncesinin temelinde neler yattığını şöyle açıklar bize:

> "Serfin ürününün, kendi geçimi dışında, emek araçlarını yeniden yerine koymasına da olanak vermesi gereği, bütün üretim biçimlerinde ortaktır; bu durum, çalışma araçlarının özgül biçiminden kaynaklanmaz, kendi etkinlik koşullarının yeniden üretimi de dahil olmak üzere, hep yeniden üretim anlamına gelen, genel anlamdaki tüm kesintisiz ve yeniden üretici emeğin doğal bir koşuludur.[a]"

Yeniden üretim tüm "kesintisiz" üretimin koşuludur, dolayısıyla tüm üretim biçimlerinin zamanı açısından sürenin de koşuludur. Marx şöyle der:

"*Ayrıca*, doğrudan üreticinin, kendi geçim araçlarını üretmek için gereken iş araçları ile üretim araçlarını "elinde bulundurduğu" tüm biçimlerde, mülkiyet ilişkisinin efendi ile uşak arasındaki ilişki olarak *kendisini açığa vurmasının* kaçınılmazlığı apaçıktır.*..."

Bu da siyasal bir ilişkinin "tohumu"dur. İşin garip yanı, Marx'ın "*Ayrıca*" demesi, alıntıladığım cümleden sonraki cümlede Marx *yeniden üretim*den söz etmese, bu pek de vahim bir şey olmazdı doğrusu. Böylece, siyasal ilişki de, gerek ilke gerekse tohum açısından, üretim ilişkisiyle özdeşlenen mülkiyet ilişkisinin nerdeyse dolaysızca *kendini açığa vurması* olarak görülür. Yanlış değil bu elbette, ama Marx'ın *yeniden üretim* konusunda az önce söylediklerinden hiçbirine bu tanımda yer vermemiş olması şaşırtıcıdır. Bundan bir sayfa sonraki o ünlü bölümde de suskunluğunu sürdürür:

"Ödenmemiş artı-emeğin doğrudan üreticilerden söke söke alındığı bu özgül iktisadi biçim, üretimin kendisinden dolaysız olarak kaynaklanan bağımlılık ilişkisini belirler ve üretimi belirleyici biçimde etkiler. Üretim ilişkilerinden *doğrudan kaynaklanan* tüm *iktisadi topluluk* biçiminin temeli olduğu gibi, özgül siyasal biçiminin de temelidir. *Tüm* toplumsal binanın, dolayısıyla *bağımlılık ve hükümranlık ilişkisinin* büründüğü *siyasal biçim*in gizli temelini, kısacası verili bir dönemde *devletin büründüğü özgül biçim*in temelini, en derin sırrı hep doğrudan üretici ile üretim araçları sahibi arasındaki dolaysız ilişkide (bu ilişkinin farklı yanları *doğal olarak emek yöntemlerinin gelişiminin belirli bir derecesine*, dolayısıyla *toplumsal üretim gücü*nün belirli bir *derecesine denk düşer*) aramak gerekir. Ne var ki, aynı iktisadi temel (temel koşulları açısından aynı) sayısız farklı ampirik koşul, doğal

> koşullar, ırk ilişkileri, dış tarihsel etkiler vb. nedeniyle, ancak ampirik koşullar çözümlendiğinde aydınlatılabilecek sonsuz çeşit ve nüans sunabilir."

Böylece Marx, devletin sırrının, *tüm* toplumsal binanın "*gizli* temelinin" üretim araçları sahibi ile doğrudan emekçi arasındaki "*dolayımsız ilişki*"de, yani üretim ya da sömürü ilişkisinde aranması gerektiğine ilişkin temel tezi savunmuş olur. Ve de ısrar eder: devlet her tür bağımlılık ve dizgin vurma biçiminin büründüğü siyasal biçimdir; bu biçim de üretim ilişkisinin "kendini açığa vurması"ndan başka bir şey değildir. Ve de ısrar eder: bu "sır" toplumun altına ve toplumun içine saklanmıştır.

İki sorunu bir kenara bırakalım: ilk olarak, şu ya da bu bağımlılık biçimi ile yani şu ya da bu siyasal biçim ile "toplumsal üretkenlik derecesi" arasındaki "uygunluk" sorununu (bu sorun 1859 Girişi'ndeki ifadelerin yankısı sayılabilir); ikinci olarak da, sanılacağı gibi, *devlet biçimleri*ni değil (bu konuda tek söz edilmez), *temele ilişkin biçimleri*, yani sonsuz doğal ve toplumsal etkiye tabi olabilen "çeşitlemeler" sunan üretim biçimi sorununu. Her şeyden önce gözden kaçırmamamız gereken nokta, Marx'ın "*özgül* siyasal biçim"den söz etmesidir; böylece, ya her üretim biçiminin kendine özgü, özgül devleti olduğunu ya da devletin devlet olarak özgül (Lenin bu sözcük üstünde ısrarla durarak "özel" diyecektir) bir gerçeklik olduğunu anlatmak ister.

Ne olursa olsun, devleti verili bir üretim biçimine özgü mülkiyet, dolayısıyla (burada da denklem kuruluyor) *üretim ilişkisi*yle, nerdeyse "doğrudan" (Marx'ın sözü bu) ilintilendiren bir devlet kuramı taslağıyla karşı karşıya bulunmaktayız.

Yalnız devletin varoluşu değil, biçimi de söz konusu. Devletin varoluşu, kendisi de "mülkiyet ilişkisi"nin (dolaysız!) dolayımıyla üretim ilişkisinin "kendini açığa vurması" demek olan "efendi/serf ilişkisinin "kendini açığa vurması"ndan başka bir şey değildir. *Bundan anlaşılması gerekense, doğrudan doğruya devletin üretim ilişkisinden, bu ilişkinin "kendini açığa vurması" olarak ortya çıktığıdır.* Marx bu ilişkinin devletin siyasal biçimini *de* tanımladığını ekler. Üretim ilişkisinin "kendini açığa vurması" olan ve de devletin "siyasal biçim" ile dile getireceği şey olan bu efendi/serf ara derecesini bir kenara bırakalım; hem doğrudan kimliğiyle hem de üretim ilişkisi/devlet ilişkisinin dolayımsızlığını en ufak biçimde etkilemeyen bir mülkiyet ilişkisinin "dolayımı" nedeniyle Marx sıkılıp durur: önünde sonunda Marx'ın kaleme aldığı, Engels'in de yayınladığı bir müsveddeden başka bir şey değil bu. Ne olursa olsun, bu cümleler çok basit bir devlet kuramı çıkarıyor karşımıza: *devlet üretim ilişkisinin "doğrudan* kendini açığa vurması"dır; söz konusu üretim ilişkisi ise devletin "sırrı"dır. Çok basit ve de çok önemli, çünkü Marx devletin sömürü ilişkisine kök saldığını gösteriyor, dolayısıyla devletin sınıf kimliğini de gösteriyor. Ancak bu hem çok basit hem de çok önemli gösterge lokmayı kursağımızda bırakıyor; bunun da iki nedeni var.

İlk neden, Marx'ın burada (başka yerde söylemesini dışlamaz bu elbette) ne bu "kendini açığa vurma"nın özgül "biçimleri"nden, ne de siyasal ilişkinin devletin siyasal biçimi olarak kendini açığa vurduğu "öğe"den hiç söz etmemesidir. Üretim ilişkisi yanında (*Kapital* büyük ölçüde bu ilişkiye ayrılmıştır) devletin de ne olduğunun bilindiğini varsayan kuramsal bir soykütüğü ya da kuramsal bir çıkarsama (bir an-

lık bir kestirme yol biçiminde) söz konusu burada. Örneğin *18 Brumaire*'i okuduksa devletin ne olduğunu da aşağı yukarı[a] biliriz, ama bu durumda da devletin karmaşıklığı ile devletin üstlendiği rolün, üretim ilişkisinden "doğrudan doğruya" yapılan bu çıkarsamaya indirgenebileceğini düşünmek de kolay olmaz. Marx'ın kaleme aldığı şu birkaç satırda karşımıza çıkan devlet çıkarsaması, Marx'ın *Felsefenin Sefaleti*'nde ihtiyatsızlık edip "yel değirmeniyle [...], su değirmeniyle [...]"[b] biçiminde ileri sürdüğü zaman başvurmuş olduğu üretim biçimlerini şematik, kestirme yoldan "çıkarsaması"nı akla getiriyor.

İkinci nedense daha vahim. Az önce kapitalist yeniden üretim kategorisinden son derece açıkça ve bilinçli olarak söz eden Marx *yeniden üretimin berisine döner ve devletten söz etmeye koyulur*. "Marksist devlet kuramı"nın tosladığı ve de kesin biçimde durmasına yol açan "*mutlak sınırlar*"dan birinin bu olduğunu söyleyebileceğimi sanıyorum. Bildiğim kadarıyla ve de en azından devletten açıkça söz ettiklerinde, *Marx da Lenin de devletin yeniden üretimdeki işlevine hiç değinmezler*. İlkel birikim konusunda devletin üstlendiği rolden elbette ki söz eder Marx, para basılmasında devletin üstlendiği rolden de söz eder elbette, İngiliz devletinin işgününü on saatle sınırlayan yasaya müdahale etmesinden de: Marx *devleti, üretimin toplumsal (hattâ maddi) koşullarının yeniden üretimi ilişkisi*, dolayısıyla üretim ilişkilerinin sürekliliği ya da kalıcılığı ya da "ebediliği" ya da "yeniden üretimi" *ilişkisi açısından ele almaz*. Bu düş yıkıcı anlayışın dışına çıkılmadıkça, "araç"-devlet kuramının, hem Gramsci hem de modern yorumlayıcıları tarafından kabul edilemez bir kuram sayılması ve rahatsız etmesi de doğaldır. Ancak işin paradoksal yanı şu ki, Gramsci de bu

devlet kuramını yol açtığı *etkiler* (ekonomizm) açısından eleştirir ve de ilginç hiçbir şey eklemez, çünkü o da yeniden üretimin berisinde kalmaktadır. Marx'ın kullandığı ifadelerde, yeniden üretimin boyutu, devletin işlevleri müdahale, en uç durumda da zor kullanma gibi gülünç işlevlere indirgenmiştir.

Oysa Marx ile Lenin'in düşüncesini uzun zamandır saplanıp kaldığı tekerlek izinden de "mutlak sınırları"ndan da çekip çıkarmak ancak yeniden üretim sayesinde olanaklı görünüyor. 1969 yılında *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*[8] başlıklı bir yazıda bazı önerilerde bulunurken bu yola girmiştim ben de. Bu önerilerin düzeltilip düzeltilmemesi gerektiğini, hâlâ geçerliyseler de ileriye götürülüp götürülemeyeceklerini göreceğiz. Ne olursa olsun, devletten söz ederken Marx ile Lenin'in başta *makine* sonra da *aygıt* terimlerinde bu kadar ısrar etmelerinin nedeni konusundaki hipotezimi gene bu yolu izleyerek ileri süreceğim.

13. DEVLET NEDEN "ÖZEL" BİR MAKİNEDİR?

Buraya kadar elde ettiğimiz bilgileri aklımızda tutarsak, yani devletin "özel bir aygıt", "özel bir makine" olduğunu, sınıf mücadelesinde egemen sınıfın kullanacağı bir "araç" olduğunu, bu "aracın" bir "araç" olarak *bu alanlara* elden geldiğince müdahale edebilmesi için, yani egemen sınıfın olduğu kadar egemen olunan sınıfın mücadelesinin değişikliklerine de elden geldiğince bağlı bulunmayıp, bir bütün olarak egemen sınıfın çıkarlarına başkaldırmadan, en iyi biçimde hizmet etmek için, yalnız "toplum"dan değil, yalnız "sivil toplum"dan değil, sınıf mücadelesinden de "ayrı" olması gerektiğini, devletin sömürdükleri üstünde egemenlik kurmak ve kendi egemenliğini, sömürü ve baskı koşullarını kalıcı kılmak için egemen sınıf tara-

ſından sınıf mücadelesinde görevlendirilmiş bir sınıf devleti olduğunu aklımızda tutarsak, *bu durumda* askıda kalan soru ve de *kendini ortaya koyan* soru, Lenin'in 1919 yılında verdiği ünlü Sverdlovsk* konferansında onlarca kez yinelediği "*özel*" sıfatına ilişkin olan sorudur. Devlet "özel bir aygıt", "özel bir makine"dir. Bu müthiş ısrarcı sıfat, ısrarıyla nerdeyse kör gözüm parmağına dedirten bu sıfatın belirtmek (düşündürmek değil, belirtmek) istediği ne acaba?

En başta devletin, toplumun geri kalan kurumları, örgütleri ya da organizmalarından, kısacası toplumun geri kalanından *bambaşka bir metal*den yapıldığını belirtir. Ve de bir tek onun bu "özel" metalden yapıldığını belirtir. Daha sonra belirttiğiyse, devletin işlevinin, toplumun kurumları ya da örgütlerinin işlevlerinden başka bir işlev olduğudur.

Gerçekten de hiçbir şey "üretmez" devlet (kraliyet manüfaktürleri ya da kamu sektörü olduğunda işler değişir, ama o zaman da bu üretim işlevi tanımlamaz devleti), dolaşımı olanaklı kılan parayı bassa da devlet dolaşımda (kamu sektöründeki ticari şirketler dışında) hiçbir şey yapmaz. Hiçbir şey üretmeyen devlet, askerler[in]e, polisler[in]e, memurlar[ın]a maaş ödemek için, "kamu" harcamalar[ın]ı, tröstlere yaptığı yardımları vb. karşılamak için vergi alır, hiçbir şey üretmez ama devasa tutarda harcama yapar, üretici ve benzer kitlelerden doğrudan, daha çok da dolaylı vergilerle toplanan parayı harcar. Üstelik devlet "adalet" de dağıtır, jandarmaları, polisleri, hâkimleri ve de hapishaneleri var. Devlet ülke siyasetini dünya düzeyinde vekalet ve "idare" eder. Çok "özel" bir işlev olduğu kesin bunun: ötekilere benzemeyen bir işlev. Bunu gösterebiliriz: örgütlenme şeması düşkünlerine ya da daha ciddi kişilere, *devletin özel bir kuruluş gibi de, bir Kilise gibi de,*

bir Parti gibi de işlemediğini gösterebiliriz, oysa bir parti bir "devlet" gibi ya da "Devlet gibi" işleyebilir. "Devletin gövdesi"nin yapıldığı "özel metal" ile bu devletin çok "özel" ama *çok kesin* işleme [biçimi] arasında çok "özel" olmakla kalmayıp *çok da kesin olan* bir ilişki bulunduğunu kabul etmek gerekir.

"Devletin gövdesi" belirli sayıda aygıttan mamüldür; bu aygıtların tümünün aynı kılıkta olmadığı kolayca kabul edilecektir. İşleri basitleştirmek için şu ayırımı yapacağız:

1. Devletin "sert çekirdeği"nin, iç ya da (ve) dış müdahalede bulunan silahlı kuvvetlerinin oluşturduğu *kolluk gücü aygıtı* (ya da baskı aygıtı): ordu, çeşitli polis kuruluşları, jandarma, *CRS, garde nationale,* bunlara bir de adli memurları, hapishaneler ve memurlarını, psikiyatri, tıp, psikoloji, öğrenim vb. ile dirsek temasında bulunan bir dizi disiplin ya da paradisiplin kurumlarını katmak gerekir.

2. Ardından devlet başkanı, hükümet, valilikler ve de bütün büyük idarelerin oluşturduğu *siyasal aygıt;* "kamu hizmeti"nde bulunan bütün bu idareler devlet siyasetini, yani sınıf siyasetini yürüten görevlilerden başka bir şey değildirler.

3. Son olarak da, *devletin ideolojik aygıtları* demeyi önerdiğim aygıt ki buna ilerde döneceğim.

Böyle bir sıralama, devlet içinde Aygıt ya da Makine olarak üç ayrı örnek biçim ayırt etse bile, söz konusu aygıtın neden "*özel*" olduğunu açıkça söylemiyor bize. Marx ile Lenin'in el sürmedikleri "alanlar"da daha dikkatlice eğilmek gerek konuya.

Akılda tutmamız gereken ilk neden (sosyologlar ve de daha o zaman Max Weber tarafından bile gayet açık görülmüştü bu neden), "devlet gövdesi"nin "özel" niteliğinin, hiyerarşideki üstler ile astlar arasında hüküm süren sistem tarafın-

dan yukarıdan zorla kabul ettirilen son derece özel ilişkilerden kaynaklandığıdır. Bu ilişkileri, olabildiğince ileri taşınan hiyerarşik merkezileşme ilkesi yönetir; öyle ki her şey yukarıdan gelir ve hiçbir memur kendi üstünün kendisine "arka çıkacağını" bilmedikçe en ufak bir girişimde bulunamaz. Aynı ilkenin üretimde bulunan bir işletmede de geçerli olduğu söylenemez mi? Aynı şey değil bu: böyle bir işletmede girişimde bulunma payı çok daha geniştir, kaldı ki böyle bir davranış için işten bir süreliğine uzaklaştırma gibi işletme içi çeşitli cezalar verilir ya da verilebilir. Hattâ memurların asaleten tayinlerinin bile, görünüşte memurlar serbestleşir gibi olsa da, gerçekte hiyerarşi, yani idareye itaat etme biçimlerini güçlendirdiği de savunulabilmişti. Doğrudan doğruya bakanlar ya da valilerden emir alan "üst düzey memurlar" kendilerini, çoğunlukla benimseyebilecekleri ama önünde sonunda bir "teknik" ya da "kamu hizmeti" ideolojisi kisvesine büründürdükleri bir siyaseti uygulamakla yükümlü üst düzey teknisyenler sayarlar. Verilen emirler, "idare"nin olanca yavaşlığına ve hiyerarşiye ayak uydurarak, yukarıdan aşağı doğru yayılır; birçok bakanlığın ve de pek çok "büyük gövde"nin aynı işi yapmak üzere bir araya gelmesi nedeniyle, çeşitli idareler birbirlerinin alanına adım atar, bu da işlerin iyice karmaşıklaşmasını kaçınılmaz kılar. Gerçek şu ki, bunların pek çoğu, ordu, polis ya da polis kuruluşları, jandarma, *CRS*, *garde mobile* yanı sıra yargıçlar, hukukçular, öğretmenler vb. de kendi başına kapalı birer âlemdir, gizlidir nerdeyse. Her kurum, öteki kurumlarla her tür çatışmadan kaçınmak için, kendisine ayrılmış alanda, "kurum ruhu" demenin en doğrusu olacağı bir ideoloji çerçevesinde çalışma eğilimindedir. Kendisi de bölünmüş olan öğrenim ile "yargıçlara"

varıncaya kadar, nerdeyse her yerde vardır bu "kurum ruhu". İnanılmayacak kadar buyurucu bir işbölümü egemendir bu alanda (özel hukuk uzmanı hukukçuların idari ve kamu hukuku uzmanı meslektaşlarından tümüyle kopuk olduğu biliniyor mu?). Gerçekten de, kendi disiplinleri ve kendi "kurum ruhları"nın şerefi dairesinde, kendi içlerine kapanmış "özel" kurumlardan oluşan *çok "özel" bir kurum*: içindeki kurumların ayrılmışlığı, kendi iç ayrılıkları ve de bu kurumların "kurum ruhları" ile bölünmedikçe devletin sınıf mücadelesinden iyice ayrılmış olmayacağı gerçektir.

Ama asıl neden bu değil. Asıl nedeni keşfetmek için, ancak bir bölümünü görebildiğimiz, devletin "silahlı kuvvetleri"nden yana, fizik gücünden yana bakmak gerekir. Devlet "özel bir aygıtsa", bunun nedeni, toplumdaki bütün öteki örgütlerden farklı olarak, devletin *kamu kuvveti kullanarak işlemesidir*. Büyük bir kapitalist şirketin özel milisi olabilir elbette, siyasal ya da sendikal bir örgütü, kendi "kolluk kuvveti" olabilir elbette, ama bu konuda karşılaştırma yapmak pek ciddi olmaz doğrusu: bunlar "özel" ve zayıf kuvvetlerdir, çoğunlukla "yasal" da değillerdir. Devletse yüzbinlerce silahlı adamın bakımını sağlıyor, bunları ya müdahale zamanı gelinceye kadar talim yaptırarak bekletiyor ya da kamu ve özel yaşama gün be gün müdahale ederken kullanıyor. Bunların pek büyük çoğunluğu göğüs göğüse çarpışmaya hazır bulunuyor; "normal zamanda" silahlarını olabildiğince az kullansalar da, sayıları hep kabarıktır, silahlı ve disiplinlidirler. Lenin'in ısrarla söylediği, bir belirti niteliği taşıyan şu sözleri anımsayalım: *"Devlet, silahlı insan topluluklarıdır"*. Bu kuvvetlerin bir bölümü çoğunlukla ortada görünmez: ordudur bu. Ama geriye kalan hepsi her gün görünür ve de ara ver-

meden müdahalede bulunur. Polis her gün müdahale eder, jandarma da, gardiyanlar da, bazı psikiyatri servislerindeki hemşireler vb. de her gün müdahale eder, ama *CRS'ler* ile *garde mobile* ancak gösteriler tehditkâr nitelik kazandığında müdahale eder. Ülkedeki tüm etkinlikleri, ülkenin tümünü kaplayan devasa denetim, ceza, gözetim ağı düşünüldüğünde, elinde silah, hapishane, her tür gözetim kuruluşu bulunduran *bu yasal fiziksel kamu kuvvetinin varoluşunun*, söz konusu devasa ağın *maddi koşulu* olduğu bilindiğinde, fizik kuvvetin devlette üstlendiği rol belki de azımsanmış sayılacaktır.

Devlet dediğimiz aygıtın bu denli "özel" kimliğinin altında yatan neden de bu olmalı kuşkusuz: ister siyasal aygıtta isterse ideolojik aygıtlarda, devletin içinde işleyen her şey, devlet adına işleyen her şey işte *bu silahlı fiziksel kamu kuvvetinin varoluşu ve her yanda bulunuşuna sessizce yaslanır.* Bu fizik kuvvetin tümüyle görünmemesi ve de iş başında olmaması, hattâ çoğunlukla ara sıra işe karışması ya da gizli ve görünmez olması ise, varoluş ve eylem biçimlerinden biridir zaten. Lyautey, kullanmak zorunda kalmamak için insanın gücünü kuvvetini göstermesi gerekir derdi; böylece tecrübesine dayanarak, normalde işe fizik anlamda karışarak elde edebileceği sonuçları, caydırma yoluna saparak elde etmek için (askeri) kuvvetini göstermesinin yeteceğini söylemek istiyordu. Daha da ileri gidip *kullanmak zorunda kalmamak için insanın gücünü kuvvetini göstermesi gerekir* de denebilir. Açık güç kullanımı ya da yasanın gücü belirli bir durumda yer alan kişileri açıkça tehdit ettiğinde, söz konusu gücü göstermek gerekmeyebilir, gizlemek daha yararlı olabilir. 1968 Mayıs ayında Rambouillet'de ağaçlar altında bekleyen tanklar buna örnektir. 1968'de Paris'te yaşanan isyanı "yatıştırma" açısından,

orada bulunmayışları ile belirleyici bir rol oynamışlardı. Devrin emniyet müdürü Grimaud'nun* dediklerine göz atın, açıkça söylüyor bunu. Tankları işin içine sokmak, burjuvazi için maceraya atılmak demekti – Cezayir'deki askerlerin bir bölümünün başkaldırdığı unutulmamıştı.

Lenin'e devletin "özel bir aygıt", "özel bir makine" olduğunu söyleten şey, *hem* devlet memurlarını ya da yetkililerini yöneten hiyerarşik ilişkilerin mekaniğinden *hem de* devletin yüreğinde yer alan ve devletin tüm etkinliklerinin üstüne çöken bir silahlı fiziksel kamu kuvvetinin aman vermeden var olmasından kaynaklanıyorsa, bu açıklama da devlet makinesinin *özel* niteliği sorununu kapatmış olur belki de. Ne var ki, Marx ile Lenin'in aygıttan, daha da önemlisi *makine*den[1] ısrarla neden söz ettiklerini açıklamıyor gene de.

1) İngiliz tarihçi Perry Anderson'un bu siyasal ve kuramsal noktayı gayet iyi anlayıp aydınlattığını belirtmem gerekir. "Gramsci'nin çatışkıları"nı çözdüğü ["The Antinomies of Antonio Gramsci", *New Left Review*, no.100, Mart 1977] parlak bir yazısında, merkez bankalarının altın cinsinden para rezervi açısından devletin silahlı kuvvetlerinin ortada olup olmamasını (ortada olmayarak etkili oluşunu) karşılaştırır. Söz konusu altın stoğu az çok değişiklik gösterse de, dünya bütününde ele alındığında bütün toplamları kararlı kalır, öyle ki ulusal (şu ya da bu devletin) ya da uluslararası (egemen emperyalizmin) para siyaseti gerçekleştirdiği işlemlerde altına pek ender başvurur: bunu ya söz konusu altın rezervinden altın satarak ya da bu stokları güçlendirmek için altın satın alarak yapar. Ne var ki hangi biçimiyle (pratikte bu biçimlerin sonsuz sayıda olduğunu söylemek gerekir) ele alınırsa alınsın genel dolaşım, pazardaki bu altın stoklarından bağımsız olarak sürüp gider: *oysa söz konusu stoklar* (altının standart olarak terk edilmesine rağmen bu stoklar hâlâ var) *var olmasa bu dolaşım da olanaksız olurdu.* Denildiği gibi "pazarda ağırlıklarını hissettirirler", bunun da pek basit bir nedeni var ki o da (başka bir pazarı değil de) *bu* pazarı olanaklı kılmalarıdır; kolluk kuvvetlerinin görünmeden ortada bulunmalarının (bu kuvvetlerin var olduklarını ve de belirleyici role sahip olduklarını "bilmek istemeyen" pek çok kişi için, evet, neden olmasın "bastırılmış" mı demek gerekir yoksa?) bulunulan durumda ağırlıklarını hissettirmesine benzer bu, bunun da pek basit bir nedeni var ki o da bu durumu olanaksız kılmalarıdır, yani elbette ki egemen sınıf →

Harfi harfine söylememiş olsalar da bana kendileri yerine konuşma yetkisi verdikleri için onların adına konuştuğum zaman sözcükleri zorlamadığıma inanıyorum ve de sağlaması yapılmışçasına (oysa yapılmadı elbet böyle bir şey) dosdoğru olumlu terimler kullanıp şu *hipotezi* öneriyorum.

Devletin, buhar makinesinin, elektromanyetik makinenin vb. bulunmasından sonra, terimin 19. yüzyılda kendini kabul ettirdiği *güçlü ve kesin anlamda bir makine* olduğunu söyleyeceğim, [...] başka deyişle, bir I enerjisiyle devinen bir *devindiriciye*, bir de *aktarım* sistemine sahip, hepsi de tanımlı bir (A) enerjisini tanımlı bir (B) enerjisine dönüştürmeyi amaçlayan *yapay bir düzenek* anlamında *bir makine* olduğunu söyleyeceğim.

Böyle bir makine her şeyden önce, bir *devindirici*, *aktarım* sistemi ve de makine tarafından dönüştürülen enerjiyi uygulamaya ya da *kullanmaya* yarayan organlardan oluşur. Araç-makineler (ya da alet-makineler) durumunda *bu gövde maddidir* ve A enerjisinin B enerjisine dönüşümünü ve bu enerjinin araçlar tarafından işlenen hammaddeye (genelde sayıca çok olan) araçlar sayesinde uygulanmasını sağlayan, "özel" metalden yapılma çeşitli parçaları kapsar.

---

için (başka bir düzeni değil elbette ki bunu) *bu düzeni* olanaklı kılmalarıdır, dolayısıyla bu düzeni egemen olunan sınıflar için zorunlu kılmalarıdır. "Yumuşaklıkla" yapılan bütün bunlar sonunda ortaya öyle hoş mutabakatlarla biten durumlar çıkar ki, silahlı güç kamu düzeni üstünde ağırlığını öyle bir hissettirir ki, kamu düzenine müdahale etmesi ya gerekmez ya da pek az gerekir, yani müdahale etme işini devletin silahsız kuvvetlerine [...] "vatandaşlar"ın, daha başka kuvvetler yanında, bazen de hepsinin üstünde yer alan ideolojik kanaatlerine bırakır; "vatandaşlar" da takkelerini önlerine koyup düşünür ve de yuvalarında sakin sakin oturup bahçelerini ekip biçmenin daha iyi olduğuna karar verirler. (Bilindiği gibi Voltaire *Candide* adlı yapıtında "Bahçemizi ekip biçelim" demişti. Althusser bu ünlü cümleye göndermede bulunuyor. (Ç.N.)

Kolayca genelleme yapılıp, enerjiyi barındıran ve dönüşmesini sağlayan *her makine*nin, özel "metal"den yapılma, *özel maddi bir "gövde"*ye yer verdiği ve de söz konusu enerjinin dönüşüm koşulu olan *makinenin gövdesinin, gövde olarak,* gerçekleştirdiği enerji dönüşümü işlevinden *"ayrı" olduğu* söylenebilir. Gerçekten de, örneğin buhar makinesinde, makinenin metal "gövdesi", suyu buhara, buharı da önce yatay sonra da çevrimsel devinime dönüştüren kömürden tümüyle ayrıdır, yani "ayrılmış"tır, ama araçlardan da, bu araçların hammadde (pamuk vb.) üstünde yaptıkları "iş"ten de "ayrı"dır. *Makinenin maddi gövdesinin,* dönüşüme uğramaları için makinede tüketilen enerji barındıran malzemelerden *"ayrı" olmas ı*, makinenin varoluşunun ve de işleyişinin mutlak koşuludur. Makinenin gövdesi (farklı metaller kullanılarak biçimlendirilmiş farklı parçalar) üretim için enerji de gerektirir elbette, ancak ilk baştaki bu enerji işini tamamlayıp makinenin gövdesine yerleşmedikçe, makine de var olmaz: ilk baştaki bu enerji, makinenin yol açtığı sonuçla birlikte yok olup gittiği için, makinenin *çalışmasına* enerji olarak katılmaz artık: enerji dönüşümünü sağlayan kazanda, pistonlarda, kayışlarda, kol ve çarklarda yok olup gitmiştir.

Marx'ın neden makineden söz ettiğini daha iyi anlamak yanında, *makinenin bir gövdesi olduğunu* anlamak için *de, ama en önemlisi hangi enerjiyi alıp başka hangi enerjiye dönüştürdüğünü anlamak için de* devlet makinesine dönebiliriz yeniden.

Devletin maddi bir "gövde"ye sahip olduğunu biliyoruz zaten: devletin bir aygıt ve de "ayrı" bir aygıt olduğunu gördüğümüzde söz konusu maddi gövdenin var olduğunu da gördük. Bu durumda, devletin "ayrılığı" yeni bir anlam kazanıyor. Devlet, bir enerji dönüşümü üretmek için düzenlenmiş

bir gövdeye sahip olmak zorunda bulunduğu için "ayrılmıştır". Üstelik bu maddi gövdenin "*özel*" olmasını da, yani *herhangi bir gövde* olmamasını, yani "özel bir maden"den yapılmış, "başkalarına benzemeyen" bir gövde olmasını da anlıyoruz. Askerlerin, kolluk kuvvetlerinin, polislerin, çeşitli devlet memurlarının, çeşitli idarelerde çalışan görevlilerin oluşturduğu gövdenin "özel" doğasını inceleyip bir fikir edinmiştik bu konuda. Geriye kilit soru kalıyor bir tek: enerjinin dönüşümü sorunu ve A enerjisinin devlet makinesi tarafından dönüştürülmesinden kaynaklanan B enerjisinin doğası sorunu.

Bu açıdan ele alındığında, kendi payıma, devletin iki biçimde tanımlanabileceğini söyleyeceğim. *Bir baskı makinesinden, bir vurmalı makineden* vb. söz eder gibi, devletin de bir *iktidar makinesi* olduğu söylenebilir ilk başta. Bu örneklerde, söz konusu makine *baştaki enerjinin (A enerjisinin) dönüşümü sonucunda ürettiği enerji türü ya da biçimi (B enerjisi) ile* tanımlanmaktadır.

Bu durumda enerji dönüşümünün sonucu vurgulanmakta ve devletin *bir iktidar üretme makinesi* olduğu açıkça söylenmektedir; bu iktidar ilke gereği *yasal bir iktidardır*, yasallığın ahlaki ayrıcalığından kaynaklanan nedenlerden dolayı değil, devletin zorbaca, hattâ "diktatörce" olduğunda bile, pratik açıdan konuştuğumuzda, hep yasalara, gerektiğinde olağanüstü yasalara dayanmakta çıkarı olmasındandır, gerek duyduğunda "kendi keyfine" göre çiğner ya da askıya alabilir bu yasaları. Devlet için daha sağlam bir yoldur bu, çünkü yasalar kendi baskı aygıtını denetlemeye dönüktür bir yandan ve de biz, hepimiz, derin üzüntülere kapıldığımız için gayet iyi biliyoruz ki en zorba ve en bağnaz, en korkunç devletler *yasalar edinirler*, kurdukları dehşet ve soykırım düzenine ya-

salar getirirler, Hitler'in Yahudiler konusunda, Yahudilerin soylarının yok edilmesi konusunda yasa çıkarttığını biliyoruz. Dünyada hiçbir devletin kendi yasaları konusunda SSCB kadar mızmızlık etmediğini de biliyoruz; SSCB'de yasal açıdan seçmeci, dolayısıyla korumacı (yasalar bunu gerektiriyor da ondan) bir baskı düzeni kırıp geçiriyor ülkeyi. Bu açıdan ele alındığında, *devlet bir yasal iktidar üretme makinesidir.* Gerçekten de, siyasal aygıtın tümü gibi idarenin tümü de zamanının tümünü yasal iktidar, yani yasalar ve kararlar ve kararnameler üretmeye harcıyor. Devlet makinesi tarafından üretilen iktidar somutla doğrudan ilişkiye girdiğinde bütün bu yasalar, kararlar ve kararnamelerin uygulama sınırına ulaştığı söylenir. Az önce devletin hiçbir şey üretmediğini söylüyordum: maddi eşyaların üretilmesi anlamında doğrudur dediğim. Ancak *devletin etkinliğinin en büyük bölümü, yasal iktidar, yani yasalar, kararlar ve kararnameler üretmekten ibarettir: etkinliğinin geri kalan bölümü ise,* yasal iktidarın, başta Danıştay olmak üzere, teftiş kurumlarının denetimi altında bulunan devlet memurları tarafından elbette ki yasalara tabi yurttaşlara *uygulanmasını denetlemekten ibarettir.*

Ne var ki, devleti iktidar makinesi olarak tanımlamak yeterli olmaz, çünkü söz konusu B enerjisi (iktidar) bu sonucu, yani iktidarı üreten dönüştürülmüş enerji (A) konusunda hiçbir bilgi vermez. Devlet makinesinin (yasal) iktidara dönüştürdüğü A enerjisi ne öyleyse? Doğrusu buna bir ad vermek çok zor, bu konuda işler hem çok karmaşık hem de gerçekten çok girift olmuş durumda. Bu konuda bir fikir verebilmek için gene bir karşılaştırmaya başvuracağım: devindiriciyide "işgören" ve kendisinin B enerjisine dönüşmesini sağlamak için devindiriciyi çalıştıran enerji açısından, yani dönüştürdü-

ğü enerji açısından, işte bu ikinci açıdan ele alındığında, tıpkı buhar kullanarak işleyen bir makineden, buhar makinesinden, benzin kullanarak işleyen bir devindiriciden, benzinli motordan söz edildiği gibi, devlet de *şiddet kullanarak işleyen bir makine*dir, *kuvvet kullanarak işleyen bir makine*dir.

Bu arada buhar makinesi üstüne bir şey söylemek istiyorum. Carnot buhar kullanarak işleyen bir makineden değil de, *ateş kullanarak işleyen bir makineden* (daha doğrusu "ateş kullanarak işleyen makinelerden") söz ettiğinde olup biteni açık seçik görmüştü. Çünkü daha ilerde yaşanan dönüşümlerin "devindiri"sini oluşturan A enerjisi, buhar değil, "ateş"tir, ısıdır, "ısı" enerjisidir. Isı suyu buhara dönüştürür ve buharın kinetik enerjisini kullanarak pistonu devindirir, piston da "makineyi çalıştırır". Gazların kinetik enerjisinden pistonun "devinimi"ne geçerken tür değişikliği yaşanmaz, aynı enerji, yani *kinetik enerji* biçim değiştirir yalnız. Buna karşılık, sıçrama ve enerji değişikliği, kararlı durumda bulunan kömür ile ateş almış kömüre geçerken yaşanır.

Marx'ın, daha önce alıntıladığımız, makine konusuna ilişkin yazdıklarını anımsayalım[8]. Marx o metinde nerdeyse bir tek makine-aletle, yani enerji dönüşümünün *en son* uzantılarıyla ilgileniyordu: daha kesin bir dille söylersek, *kinetik enerjinin, devinimin dönüşümleriyle* ilgileniyordu bir tek; söz konusu dönüşümler de, devinim, makine-alet sayesinde insanın ellerinin sayısını çoğaltan araçlara aktarıldığında, yani sürecin sonunda gözlemlenebiliyordu. Gerçek şu ki, *devindiricinin kendisiyle ilgilenmiyordu Marx*, "kendi devinim kuvvetini kendisi dünyaya getirir" (!) diyordu, devindiricinin enerjisinin makinenin (ister doğa, ister insan yapımı olsun) "dışında" ya da "içinde" bulunmasının fark yaratmadığına dikkat çekiyordu. Tıpkı çağlayan

gibi insan da makine-aleti ancak dışarıdan devindirebilir. Buhar makinesindeki gibi devindirici "içerde" olsa bile Marx'a göre işin esası değişmiyordu. Marx bu devindiricinin içinde neler olup bittiğiyle ilgilenmez; üretim teknolojisi açısından bakıldığında, üretimi buhar makinesinin değil, makine-aletin altüst ettiğini yazar hiç heyecanlanmadan, haksız da değildir, ama asıl sorun bu değil.

Çünkü Marx'ı makine-alette ilgilendirmeyen şey, makine-devlette ilgilendiriyordu belki de (?); bir benzetme yaptığından pekâlâ söz edilebilir Marx'ın, doğrusu haksız da sayılmazdı ama bilincinde değildi bunun.

Makine-devlet örneğini ele alırsak, makine-devlet bir iktidar makinesiyse, ilk baştaki başka bir enerjiyi, Kuvvet-enerjiyi ya da Şiddet-enerjiyi İktidar-enerjiye dönüştürüyor diyebiliriz. Burada Kuvvet ya da Şiddet dediğimiz bu A enerjisi ne öyleyse? Sınıf mücadelesinin Kuvvet ya da Şiddeti bu, "*henüz*" İktidar'a dönüşmemiş Kuvvet ya da Şiddet, yasalar ve hukuka dönüşmemiş Kuvvet ya da Şiddet bu yalnızca.

Bu noktada, metafizik Güçleri (Schopenhauer'in pek sevdiği "İstenç" ya da Nietzsche'de bizleri ilgilendirmeyen bambaşka bir anlam taşıyan "Güç İstenci" vb.) çağırma isteğine kapılmamak için, Kuvvet ile Şiddet'in mutlak değil, göreli kavramlar olduklarını, Kuvvet'in *en kuvvetlinin kuvveti*ni, Şiddet'in de *en şiddetlinin şiddeti*ni belirttiğini, dolayısıyla Kuvvet ile Şiddet'in *çatışmaya dayalı bir farkı*[8] belirttiğini hemen bildirmemiz yerinde olacaktır. Böylece, fark ve çatışmada, en kuvvetli olan Kuvvet'i temsil eder, dolayısıyla Kuvvet odur, en şiddetli olan da Şiddet'i temsil eder, dolayısıyla Şiddet de odur. Kurdukları bu tezgâhta bazıları bir tek su katılmadık Kuvvet'in, bir tek su katılmadık Şiddet'in kendi işlerine ge-

len, hayran olunası sonuçlara yol açtığını görmek isterler. Ama biz bambaşka bir şeyden, sınıf mücadelesinden söz ediyoruz, bir sınıfın ancak egemen olduğunda kuvvetli ve şiddetli olabildiği sınıf mücadelesinden söz ediyoruz, dolayısıyla egemen sınıfın kıyıda kenarda tutması gereken başka bir sınıfa (bu sınıf da bir kuvvettir), bu sınıfı alt etmek için sahip olduğu kuvveti ve şiddeti uyguladığı sınıf mücadelesinden söz ediyoruz. Kuvvetlerin böyle *karşı karşıya* gelişinin (kuvvetler *oranı* istatistiksel olduğu için muhasebeleştirilebilen bir kavramdır) görece kararlı bileşkesi (devletin kararlılığıyla yeniden üretilir bu bileşke) gerçekte *hesaba katılması gerekendir*, sınıf mücadelesinde egemen sınıfın elinde bulunan *dinamik kuvvet fazlasıdır* ve de *gerçek ya da gizil çatışmaya dayalı bu kuvvet fazlası A enerjisini oluşturur*; devlet makinesi işte bu A enerjisini alıp iktidara, yani *hukuka, yasalara ve normlara dönüştürür*.

Marx'ın "terzi diktiği giyside yok olup gitti" (hem kendisi hem de kesip biçmek, dikmek için harcadığı tüm enerji) diyebildiği gibi, kuvvetler ile şiddetlerin karşı karşıya gelmesinin arkasında yatan tüm dünya, *sınıf mücadelesinin en şiddetli yanları devlette yok olup gitmiş, yerini yalnızca biricik bileşkesine, yani egemen sınıfın Kuvvetine bırakmıştır ki bu kuvvet bile olduğu gibi, yani egemen olunan sınıfların kuvvetine göre kendi kuvvet fazlası gibi değil de, kısaca Kuvvet diye gösterir kendini.* Devlet makinesinin iktidara dönüştürdüğü de işte bu Kuvvettir ya da işte bu Şiddettir.

Böylece devletin hangi yeni anlamda "*ayrı*" bir makine olduğu da anlaşılmış bulunuyor. Çünkü sınıf egemenliği devlette ve de devlet tarafından onaylanmıştır, öyle ki *devlete bir tek egemen sınıfın Kuvveti nüfuz eder ve bir tek egemen sınıfın*

Kuvveti devlette kabul görür; dahası, egemen sınıfın Kuvveti devletin biricik "devindirici"sidir, devlet içinde iktidara, hukuka, yasalara ve normlara dönüştürülecek biricik enerji de egemen sınıfın Kuvvetidir. Evet, devlete bir tek egemen sınıfın Kuvveti nüfuz eder ve bir tek egemen sınıfın Kuvveti devlette kabul görür; egemen sınıfın Kuvveti devlete, bu nüfuz edişin, kaynaklandığı sınıf mücadelesinin yadsınması ve kesin biçimde reddedilmesine yol açan şiddetli "ayrılık"la, sınıf mücadelesinin bileşkesi olarak, ayrıca koşulu olarak nüfuz eder. Tüm devletin bu şiddetli ve mutlak reddedişi desteklemek için oluştuğunu, kendi gövdesinin "bunun için yapıldığı"nı yeterince söyledik, ama betimleyerek söyledik hep, oysa hesaplarımızı şaşırtan, ama dikkatimizi de çeken bütün bu etkilerin kuramsal nedenlerinin ancak şimdi farkına varabiliyoruz.

Devlet, egemen sınıfın Kuvvetinin ortaya çıkıp, geri kalan her şeyi zorla geriye ittiği sınıf mücadelesinin bu "arka-dünyası"nı reddetmek için yalnız *gövde olarak* yapılmamıştır, *tebliğ ettiği ideoloji bakımından da bunun için yapılmıştır*. Bu ideoloji, devletin sınıfsal doğasının işleyişini, sınıf mücadelesinin varlığını binbir biçimde yadsır, sonra da "kamu hizmeti"nin, kamu hizmeti devletinin erdemlerini (bu devlet posta hizmetlerini, demiryolu ulaşımını, hastaneleri ve de tütün mamüllerini sağlıyor bahanesiyle) inanmış memurlarının (ya da bunda çıkarı olan ya da bu yanılsamayla işbirliği içinde bulunan siyasal partilerin) ağzıyla, din dersi veriyormuş gibi, geveleyip durur! *Siyaset açısından müthiş bir iptal, bellek yitimi ve geriye itme işlemi* yaşanmakta. Devletin "ayrılması"nı sağlayan ve de bu "ayrılığa" mührü basan işlem budur işte; egemen sınıfın en çok *gerek duyduğu da* işte bu "ayrılma"dır, hegemonyasını sürdürmek için yalnız ideolojisinde değil, pratiğinde de gerek

duyar buna. Devlette *yalnızca* Kuvvetin (=kuvvet fazlasının) ya da Şiddetin (=şiddet fazlasının) temsil edilmesine, devlet tarafından iktidara dönüştürülmesine, kısacası kendi kuvvetini iktidara dönüştürmek için yalnızca egemen sınıfın devlete erişmesine yol açan nedenler, yani "kamu hizmeti" ideolojisinin, ne yazık ki etkili olabilen alayların üzerlerini örttüğü bu nedenler, *birer sınıfsal neden olan bu nedenler,* devletin gövdesinin doğasına öyle sağlam demir atmışlardır ki, açık seçik oldukları halde, Marx'ın dediği gibi "gizli" ve toplumsal yapının altına "gömülü" kalabilirler. Bir "fetişizm" bu ve de rastlantı sanki ama Marx bunu fark etmedi!

14. DEVLETİN GÖVDESİ

Gene devletin *gövdesi*nden söz etmekteyim. Söz etmem gerekiyor. Çünkü enerji kaynağı maddenin (örneğin: kömür ya da odun) kazan ile pistonların vb.lerinin yapıldığı *metalle hiçbir ilgisinin* bulunmadığı ateş kullanarak işleyen makinenin tersine, devlet söz konusu olduğunda, devlet ne denli "ayrılmış" olursa olsun ("ayrılmış" olmasını istesek de bunu sağlamanın bu kadar zor olmasının bir nedeni de budur belki), *devletin gövdesi, doğaldır ki, dönüşüme uğratması gereken enerjiyle bağlantısız değildir.*

Bu açıdan bakıldığında devletin bedeni nedir ki? İnsanlar, silahlar, teknikler, pratikler ve binalar ve de işlevlerini yerine getirebilmeleri için gereken tüm araçlar. Ama *hepsinden önce insanlar*, bu insanların çoğu da devlet iktidarını elinde bulunduran ve sömürülen sınıflara egemen olan sınıf tarafından sömürülen sınıflardan gelir.

Paradoks! Devlet bünyesindeki (orduda, CRS'te, jandarmada, polis ve idarede) personelin çok büyük çoğunluğu iş-

çi, köylü ve memur evladı. Gramsci yalnız ordunun (bizim ülkelerde daimi ordu yoktur, ordu üyeleri durmadan yenilenir, meslek seçimi açısından hatırı sayılır bir olanaktır bu) değil, polisin de, başka kolluk kuvvetlerinin de, rahipler ile devlet ve kilise sözcüsü aydınların da halk kaynaklı olduklarına dikkat çekmişti. Halk kökenli bu insanların pek çoğu için devlet memuru olmak "toplumda yükselmek" demektir zaten, ama devlet bu insanları sınıf ve köken açısından kardeş sayılacak öteki insanlardan "ayırmak" için "terfi ettirmek"ten daha başka tedbirler de alır; böylece bu kişilerin üstlendikleri işlevlerin gerektirdiği "disiplini" zorla kabul ettirmek için vazgeçilmez öneme sahip bulunan "ayrılığı" gerçekleştirmiş olur. Oysa devletin kamu hizmeti aygıtlarının büyük çoğunluğunu işte bu insanlar oluşturur: öteki memurların büyük çoğunluğu da zaten gene aynı kökendendir. Daha önce gördüğümüz gibi, son derece ağır kurallara bağlıdırlar, yönlendirilir ve sınırları belirlenir elbette. Ne olursa olsun, devletin "ateş kullanarak işleyen makineler"den farklı bir yanı olduğu düşünülebilir gene de: devletin "gövdesi" kazan gibi edilgen değildir, ateş ve yakıt gibi bambaşka bir maddeden de yapılmamıştır, egemen olduklarına benzer insanlardan oluşmuştur; üstelik egemen sınıfın, özünü oluşturdukları devlet kuvvetinin zoruyla boyun eğdirdiği toplumsal sınıflardan gelme insanlardır bunlar.

Bütün bunlar devrimi gerçekleştirmek için farkına vardığımız koşullar yanında düşlediğimiz koşulların da bir parçası. Devletin silahlı çekirdeği köklerine geri dönse, ordu ve polis halka dokunmasa ve de yabancı bir ülke müdahale etmese, halk iktidarı ele geçirebilir. Üzüm bağlarına musallat olan küf nedeniyle açlığa mahkûm kalmış bağcıların isyanının tam or-

tasında "kardeşlerinize ateş etmeyen"[a] "17. Alayın cesur askerleri" halkın belleğinde şarkılarla anılıyorsunuz. Ne var ki devrim patlamadı bu soylu davranışla: göğüslenen sorunun en azından siyasal ve de ülke çapında olması gerekir.

Evet, önce bozguna uğradığı için tükenen, manevi anlamda çöken, sonra da savaş nedeniyle örgütlenmesi bozulan, dağılan Çarlık ordusu 1917 yılında kulak vermişti Bolşevik militanlara: subayların hayvan gibi davrandığı bu aç biilaç, sersefil köylülerine Bolşevikler hem barış hem de ilerde toprak vermeyi vaat ediyorlardı. Bolşeviklere olduğu gibi, köylülükle daha sıkı bağları olan sosyalist devrimcilere de kulak verildi. Ve de devrim gerçekleşebildi. Ama başka yerlerde silahlı kaç işçi ve köylü evladı, militanlara ve propagandalarına rağmen, "görevlerini yerine getirip" işçi kardeşlerine ateş ettiler kimbilir; en başta 1919-1921 Almanya'sı gelir akla, sayılamayacak kadar çok başka örnek de var, en sonuncusu ise Şili zaten, görünüşe bakılırsa korku Berlinguer'in[b] "tarihsel uzlaşma" tasarısına esin kaynağı oldu. Kamu gücü (ve de devlet daireleri) "personeli"nin toplumsal kökenine eğilirsek, silahlı kamu gücünün devletin zorunlu kıldığı "ayrılığa" uymaması için (*a priori* dışlamamak gereken) olağanüstü koşullar gerekeceği görülür.

İşte bu gerçek, gerçeklikten çok öznel bir dileği dışavuran bir dizi çağdaş spekülasyonunun da (doğrusu son derece rastlantısal) değerini belirlemeye yarar. Bu spekülasyonların tümü de "devletin krizde" olduğu iddiası çevresinde dönüyor: bazı devlet personelini etkileyen hareketler sonunda devlet krize girecek, böylece "sınıf mücadelesiyle çalkalanmaya başlayacaktır"[1] Bunun olup biteni aşırı abartmaya bağ-

1) Gerçeği söylemek gerekirse, söz edilen devlet krizi "kuramı", belirli bir siyasal çizginin beslediği yanılsamaların göklere çıkarılmasına örnektir.

lı bir ütopya olduğu kanısındayım. Polis (en azından resmi kıyafetli polislerde) ve yargıçlar arasında hoşnutsuzluk nedeniyle hareketlenme görülmesi, bu hoşnutsuzluğun bütün taleplerin grev biçiminde dile gelmesini gerektiren genel havadan etkilenmiş olması, grevlerin de şu ya da bu ölçüde birer sınıf mücadelesi biçimi olması, bütün bunlar yanlış değil, ama kanıt olarak pek de sağlam değil. Çünkü bütün grevlerin işçi sınıfının mücadele biçimleri olmadığını, küçük burjuva ya da korporatif sınıf mücadelesi biçimleri olanlar da olduğunu, grevlerin muhafazakâr hattâ gerici sınıf mücadelesi biçimleri de olabileceklerini ve de ne olursa olsun, bir hareketin bir tek hareketle değil, eğilimiyle de, yani sınırlarıyla da tanımlanacağını unutmamak gerekir. Dahası bu eğilimi değerlendirmek için, devrimci mi yoksa ilerici mi olup olmadığını bilmek, devlet bünyesinin hangi değişikliklerden etkilendiğini, bu grevlerin söz konusu değişiklikler karşısında gösterilen şu ya da bu ölçüde açık tepkiler ya da bu değişikliklerle aynı yönde gelişen tepkiler olup olmadıklarını vb. bilmek gerekir.

Bütün bu düşüncelerin bir tek amacı var: "devletin gövdesi"nin büyük çoğunluğu halk kökenli kişilerden oluştuğu paradoksuna geri dönmek. Başka deyişle, egemen sınıfın devleti kullanıp memurlarını kendi sınıf kökenlerinin bastırılmasıyla, yansızlaştırılmasıyla sonuçlanacak bir biçimlendirmeye soktuğu paradoksuna geri dönmektir amaç. Böylece ortaya çıkan itaatkâr "uyruklar", greve kalkışsalar bile, sağlama aldıkları "hizmetleri"ni asla ciddi biçimde sorgulamayacaklardır. Eğitim, ideolojinin aşılanması, sarsılmaz disiplin, "hizmet" anlayışı, iş güvencesi, emeklilik, memurlara tanınan ama kolluk kuvvetlerine tanınmayan grev hakkı, işte devlet

(devletin arkasında, devletin içinde de egemen sınıf) bütün bu yolları kullanıp, bütün bunları ustaca, kararında bir araya getirerek (kamu görevinin farklı işleyişleri, örneğin Fransa'da Maliye ile "büyük devlet kurumları"nın sağladığı elverişli yanlar da dahil olmak üzere), sınıf mücadelesinden gerçekten "ayrı", gerçekten özel bir "insan kaynaklı maden"den yapılma bir "gövde" oluşturmayı başarır. Fransa'da, hattâ İtalya'daki "kamu görevi"nin mücadele tarihine bir an olsun göz atmak bile, bu mücadelelerin bilançosunun, siyasal alanda, hele ki devrimci siyaset alanında ne denli zayıf ve ümitsizlikle dolu olduğunu görmemize yetecektir. Bu "gövde"nin çatlayıp çözünebileceğini düşünmek için son derece olağandışı koşullar düşlemek gerekir. Bu koşulları *a priori* dışlamak gerekmese de, en azından şimdilik görünürde olmadıklarını söyleyebiliriz.

15. DEVLETİN YIKILMASI ÜSTÜNE

Devletin özel ve ayrı bir gövdesi var demek ki. Kuvvet-enerjinin iktidar-enerjiye dönüşümü onun içinde ve onun sayesinde gerçekleşir. Lenin devletin yıkılmasından söz ettiğinde, son derece kesin biçimde *devletin gövdesinden söz etmekteydi;* devletin gerici ya da muhafazakâr ideolojisi devletin gövdesiyle birlikte bir bütündür. Burjuva devletin *yıkılması* gerektiğini söylediğinde ve de bunu derken düşüncesi kadar güçlü (çağdaşlarını ve okurlarını korkutmayacak kadar güçlüydü kuşkusuz) bir sözcük kullandığında, Lenin en başta devletin gövdesini hedef almıştı; böylece, devletin işlevinin tanımlanması için devletin gövdesinin ne denli önemli olduğunu bildiğini de göstermiş oluyordu (Marx bunu Paris Komünü örneğini ele alarak göstermişti zaten: ne yazık ki Komün

macerasının ve de yenilgiye uğramasının arkasında yatan toplumsal ve siyasal nedenleri derinlemesine incelememişti). Lenin'in devletin yıkılması konusunu tekrar tekrar işlediği sayfaların, devlet sorunu konusunda Marksizmin bizlere bıraktığı en ileri düşüncelere yer verdiği kesin. Bu sayfalarda *söz konusu gövdenin yapıldığı "metal" ile bu gövdenin işlevleri arasında var olan "organik" birlik* açıkça ortaya konulmaktadır. Devlet burada da, bir kez daha, gövdesinin üstlendiği işlevlere bu kadar iyi uyarlanmış olması, işlevlerinin organlarının doğal uzantısıymış gibi görünmesi nedeniyle çok "özel" bir "aygıt" olarak kendini göstermektedir. Lenin'in burada en başta iki hedefi vardır: 1/ üst düzey asker, polis ve siyaset idaresinin devlete egemen olması, çeşitli kurum ya da servis görevlilerinden oluşan bir kastın halk üstünde dallanıp budaklanarak mutlak egemenlik kurması, egemen sınıf kodamanları tarafından sağlanan egemenlik ve 2/ devletin çeşitli kurumları ya da servisleri arasında, devlet düzeyinde yaşanan işbölümü.

"*Devletin tümünü*" *yıkmak* gerektiği düşüncesi hiç mi hiç yoktu Lenin'in aklında; devlet görevlilerinin kökü kazınmadıkça, var olan tüm servisler kaldırılmadıkça bunun hiçbir anlamı olamazdı. Buna karşılık, tüm devlet aygıtlarındaki *tüm egemenlik ve itaat biçimlerini yıkmak* gerektiği gibi, *farklı aygıtlar arasındaki işbölümü biçimlerini de yıkmak* gerektiği kanısındaydı. Derin bir görüşü vardı; devletin ayrılmışlığının, devlet memurluğunun en tepesiyle temeli arasında egemen olan hiyerarşik sistem ve devletin farklı servisleri ya da "kurumları" arasındaki işbölümü tarafından üretilmekle kalmayıp yeniden üretildiğini düşünüyordu.[1] "Kurum ruhu"nun devlette

1) Devlet aygıtının biçimlerinin, personelinin, pratiklerinin ve ideolojisinin yeniden üretimi canalıcı bir sorundur. Devletin "ayrılmışlığı" izleğine sıkı sıkıya bağlıdır.

ideolojik bir rol üstlenebileceği bir kez görülmeyi– versin, söz konusu "kurum ruhu"nun her şeyden önce devlet içindeki bir işbölümüne hizmet ettiği de görülür. Bu işbölümü uzun zaman aranıp durulmuş olabilir, ama sonunda bulunmuş, hem de oldukça çabuk bulunmuş ve sınıf devletinin araçlarına olabildiğince yüksek etkililik kazandırmıştır. "Egemen olmak" için "bölmek" gerektiğini çok iyi bilir devlet ve de bu sözü önce kendine uygulamaya koyulur. Devletin en tepesindekilerin emrinde olanlar üstünde "egemenlik kurabilmesi" için, onları bölmesi gerekir, yani "kurumları" ya da "servisleri" işlevlerinin bölünümüne göre bölmek gerekir.

Bütün bunlar *doğal* gelir. Peki, ama egemen sınıfın doğası ve sınıf egemenliği değilse ne tanımlayıp saptar ki devletin işlevlerini? İşlevlerin tanımlanması konusunda yaşanan büyük karışıklık, Paris Komünü bunun kötü bir örneği olmak yanında böyle bir şeyin olabileceği düşüncesini de uyandırmıştı, 1905 yılındaki Sovyet deneyimi, bütün bunlar işlevlerin "doğal" olmadığını, kendi başına oluşmadığını, yani işlevlerin bölünmesinin de, yani bu işlevleri yerine getirmekle yükümlü aygıtların da doğal olmadığını göstermişti. Başkalarının yanı sıra Lenin'in beklentisi de, devlet aygıtları arasındaki işbölümünün yeniden ele alınması, devletin ayrılmışlığının son bulması, en azından devletin güçten düşmesi ya da ayrılmışlığının son bulması yolunda bir aşamaya girilmesiydi; burjuva biçimlerin yıkılması ise bunun ilk uğrağıydı yalnızca.

Egemen sınıflı tüm devletlerin 1 numaralı aracı olan devletin "ayrılmışlığına" son vermek isteyen Lenin iki ayrı yoldan gitmek istiyordu: önce işe aşağıdan, *Sovyetlerle* başlayarak, emekçiler ile devletin ayrılmışlığını temelde ortadan kaldırmak istiyordu. Sovyetler devleti düşüncesi de buradan

kaynaklanmıştı. Aynı anda, ama bu kez yukarıdan başlayıp, devletin gövdesini hedef alarak, çarlık siyasetinin devlete yüklediği çeşitli "işlevler" arasındaki işbölümü biçimlerini yıkmak istiyordu. Lenin'in kaleme aldığı hiçbir metinde kuramsal ve sistemli biçimde işlenmez bu sorun, ama pratikte hep bundan söz eder. Devlette kuvvet ile iktidarın bir olmasını, devletin gövdesinin "özel" bir maddeden değil de, köylü ve emekçilerle aynı insan malzemesinden yapılmış olmasını "Bütün iktidar Sovyetlere!" şiarı ve "Sovyetler devleti" ifadesiyle gerçekleştirmek istiyordu. Ama bu devletin biçimlerinin, egemen sınıfın istediği işlev bölünmesine dayalı bir işbölümü içinde belirtilmemesi, belirlenmemesi ve saptanmaması için Lenin bu biçimlere saldırıyordu. Bunun için de, devlette var olan işbölümünü *yıkmak, evet, yıkmak* istiyordu, güçler ayrılığına son vermek istiyordu örneğin, çalışmayla öğrenim ayrılığına, kültürle siyaset, kol emeği ile kafa emeği vb. ayırımına son vermek istiyordu. Lenin'in kendi sözlerini kullanıyorum, bazen temkinli olunması gerekiyor elbette, ama niyeti açıkça ortada ve de tartışılmaz.

Anlatmak istediğiyse, devletin gövdesine dokunulmazsa, bu gövdenin yapıldığı metal değiştirilmezse, istenildiği kadar yeni bir personel ve yeni bir siyaset benimsetilmek istensin, devletin kendi kendini (personelini ve emretme ya da itaat etme "becerisi" ölçütlerini) yeniden üretme sistemi ile güçlerin, aygıtların ve de servislerin ayrılmış olması nedeniyle *sonuçta bu siyaset devletin* gövdesi *tarafından sindirilip gidecektir,* devletin gövdesi bir sürü yasa üretecek ama kararname üretmeyecektir, bir sürü kararname üretecek ama uygulamaya yönelik genelge üretmeyecektir vb., kısacası devrimin resmi siyasetini boykot edip dibini delecektir. Bu acılı deneyimi ya-

şamakta gecikmedi Lenin. Önceden burjuvaların bulunduğu mevkilere işçileri getirmek yetmez, burjuvaların hakkından gelinmesi için devrimci emirler yağdırmak yetmez. Devletin gövdesi *örgütlenmesi*, yani o sözde *işlevleri* ve de o sözde "doğal" *bölünmesi* ile gündeme getirilmedikçe, verilen bütün emirleri alıp soğurur, koca bir kâğıt yığınına dönüştürür, devrimciler de devrim de yolunu yitirip gider. "Devletimiz ayağına bağlı çok ağır bir saf radan muzdarip: ağır bir bürokrasi hastalığıyla kıvranan Sovyet devletinden" (1919). Ömrünün sonunda Lenin yalın ve tam bir umutsuzluğa kapılmıştı: bürokratik bir devletin yeniden ayağa kaldırılması için, sert ve eksiksiz, "güvenilir bir aygıt", yani işçi ve köylü denetim komisyonu kurmaya karar verdi. Deneyim açısından bakıldığında bu bir önlem değil, başarısızlık olmuştu. Stalinciliğin nedenlerini arayanlar, Devlet ile Devrim ilişkilerinin o korkunç serüvenine eğilmekte haksız değiller. Lenin'den şu birkaç önermeyi çekip çıkarabiliyorsak da, Lenin'in bunları asla açıkça bir araya getirmediği gibi dile de getirmediğini ve de bunun, yalnız vakitsizlikten değil, devlet konusunda yeterince açık görüşlere sahip olmamasından ileri geldiğini gözlemlediklerinde doğrusu haklılar.•

Kendi içlerinde son derece doğru olsalar da, belirledikleri kuramsal alanın ötesinde yapılabilecek her türlü araştırmayı korkutup yasaklayacak kadar bilmecemsi ve kesin bir biçimde dile getirilmiş bazı ifadelerin "mutlak sınır"na takılıp kalınırsa, en dramatik ve en çarpıcı deneyimlerin edilgen durumda kalmasına, söz konusu deneyimlerin tarihsel oyuncuların bu deneyimlerde yatan gerçek yenilikleri öğrenebilecekleri birer deney halini almalarını sağlayacak özgürlüğe kavuşamamasına şaşmamalı. "Gerçeklere" yer veren ifadelerin bil-

mecemsi yoğunluğu nedeniyle, anlaşılmış olanlara ilişkin hem kavrayış hem de körleşmeye yol açan bu olguların varlığı kabul edilmezse, yalnız "Marksist devlet kuramı"nın (daha doğrusu bu kuramın yerini tutan kuramsal "öğeler"in) değil, (korkunç zorluklara göğüs germek için araştırmak ve yenilik getirmek zorunda kalan Lenin gibi) tarihsel oyuncuların da, durumun aciliyeti karşısında ve de durumun aciliyeti nedeniyle hapsoldukları, tıkılıp kaldıkları "sınırlar" anlaşılmaz, anlaşılamaz. "Biletler bu sınırın ötesinde geçmez". 1945 yılında Paris'te metroya bindiğimde karşıma çıkan bu emaye tabela uzun süre aklımdan çıkmadı. Arkamda bıraktığım kamplardaki dikenli tellerde yoktu böyle bir uyarı: dikenli teller bu uyarının yerini tutuyordu. Daha sonraki yıllarda Marx ile Lenin'i okurken, engellenme karşısında gösterilen bütün o çarpıcı tepkilere şaşırıp çok düşündüm bu uyarıyı: ne kadar da çok ve ne kadar da değerli "biletler" veriyorlardı bize. Ancak yapıtları ve mücadelelerinde izini sürüp keşfetmek gereken "bazı sınırların ötesinde" verdikleri "biletler geçmiyordu". Bu iş yıllarca böyle kaldı. Ama işler belki de değişiyordur artık, şu eski püskü emaye plaka metrodan kaldırıldığı gibi sonunda Marksizmden de kaldırılacaktır belki.

16. DEVLET KONUSUNDAKİ BÜYÜK GİZEMLEŞTİRME

Üstyapıya ama en başta da devlete (her şey bu noktadan kumanda edilir) ilişkin "Marksist kuram"ın söz ettiğimiz "sınırları" çevresinde araştırmaya başladığımızda, fazladan birkaç noktaya kesinlik kazandırarak, bu noktalarda ısrarla dursak da, çekip kurtaramayız kendimizi. "Bariyerler" biraz kalkar kalmaz, sonsuz soruyla kaplı bir manzara açılır önümüz-

de, en azından bu soruları sormaya kalkışabiliriz; bunları somut biçimde yanıtlayabilmek için, somut, kılı kırk yaran çözümlemeler yapılması gerekir ki, burada açıklamaya olanak yok bunları.

Örneğin devletin "ayrılmışlığı" gibi basit bir noktayı ele alın; devletin egemen sınıfın egemenliğini korumak ve sürdürmek amacıyla, sınıf mücadelesinden, "dosdoğru" ve güvenli biçimde müdahale etmek için, olabildiğince ayrı bulunduğunu görmüştük. Devletin ayrılmışlığının ilk anlamı budur; Engels'de de karşımıza çıkar bu anlam. Engels devlet "sınıfların üstündedir" dediğinde, bu, devletin egemen sınıfa hizmet etmek amacıyla sınıf mücadelesine daha iyi müdahale etmek için "sınıfların üstünde", yani sınıf mücadelesinin üstündedir anlamına gelir *yalnız*.

Ne var ki bu formül açıklama yapılmadan olduğu gibi alınırsa, hataya sürükleyebilir, hattâ egemen sınıfların ideolojisinin devlet söz konusu olduğunda hep getirdiği tanıma "yakın" bile düşebilir. Bu ideolojiye göre, devletin "sınıfların üstünde" olması, hem doğası hem de işlevi gereği, mücadele içindeki sınıfların hiçbiriyle en ufak bir ilişkisinin bile olmadığı, tam tersine karşı karşıya gelen iki takımın ya da iki sınıfın üstünde olan, takımların aşırılıklarını ve mücadelelerini, "ortak çıkar"ın ya da "genel çıkar"ın ya da "kamu çıkarı"nın zafere ulaşacağı biçimde sınırlayan Hakem gibi "sınıfların üstünde" bulunan Yansız bir Kurum olması demektir.

Bu durumda devletin gövdesi yansız memurlardan oluşur (Hegel'e göre, en iyileri ve en "eğitilmişleri", nesnel bir yarışma yoluyla işe alınacaktı, yansız bir başkanın başkanlığında yansız bir Jüri karar verecekti). Bu memurların da tek bir amacı olacaktı: "kamu hizmeti" sağlamak. Zaman zaman bi-

raz kayma olsa da, genelde, şaşmadan işleyecekti bu düzen. "Memur" kavramı fedakârca hizmet etmeyi içerdiği için öyle yücedir ki, Alman filozofu Husserl bile filozofları "insanlığın memurları" diye tanımlarken kendini tanımlamaktaydı; Yahudi olduğu için, Pétain tarafından görevden alınıp idam edilen Fransız filozof Brunschvicg bir gün polisin görevinin kamu düzenine saygılı davranmayı sağlamak olduğunu, Us'un işlevlerinden birinin de aynı kamu düzenine saygılı davranmayı sağlamak olduğuna göre, bir polisten daha güven uyandırıcı ve saygıdeğer bir şey olamayacağını söylemişti... Kantçı, saf bir ruhtu, ama bazı "algıları öngöremiyordu".

Devletin "ayrılmışlığı"na ilişkin tezin bu versiyonu, örneğin Fransa ve İtalya komünist partilerine egemen olan yorumlarda açıkça görüldüğü gibi, yığınla kanıttan destek alabilir, bu da çok etkiler elbette; doğrusu bu kanıtlar, yalnızca "somut apaçıklıklar"dan (gözlerinizi açın!) değil, Engels'in, en azından yanlış yorumlandıklarını söyleyebileceğimiz bazı ifadelerinden de kaynaklanmaktadır. Aşağı yukarı şöyle deniliyor: evet, devlet temel kamu hizmetlerini, suyu, gazı, elektriği, postayı, ulaşımı, sağlığı, eğitimi vb. sağlıyor. Evet, devlet yatırım da yapıyor (devlet Fransa ile İtalya'da en büyük mali gücü oluşturur). Evet, emek gücünün değeri konusuna da taraflar (patronlar/işçiler) arasına "hakem" olarak da müdahale eder vb. Ne olursa olsun, farklı ya da çelişkili iki çıkar arasında "hakemlik yapar" ya da "genel çıkar"a göre "karar verir". Bu hakemlik rolünü üstlenip yerine getirebilmesi ise, *nesnel* "kamu" görevleriyle yüklü olduğu için, bir anlamda "sınıfların üstünde" olmasındandır. "Asya tipi" (bazıları da hidrolik[8] dedi) üretim biçimine sahip, o olağanüstü eskiçağ Ortadoğu toplumlarını getirin aklınıza: bu toplum-

larda nerdeyse tek üretici olan köylülerin yaşayıp çalışması için dev baraj, bent, suyolları, su dolaşım ve dağıtım sistemleri kurulması gerekmişti. Mısır ya da Meksika'daki piramitlerin vb. yapımı gibi bunlar da hiç kimsenin, hiçbir grubun, hiçbir sınıfın (sınıf vardıysa elbette) tek başına altından kalkamayacağı bir işti. Bir tek devletin, "toplulukların üstündeki", "sınıfların üstündeki" devletin, bu kadar ayni vergiyi toplamak, yığınla insanı seferber edip bu devasa işleri yaptıracak memuru ve askeri vardı. Kamu hizmeti.

Devletin "ayrı" ve "sınıfların üstünde" olduğunu söylemekle yetinen betimleyici devlet anlayışının ne denli "dar görüşlü" (ve de kısır) olduğu burada ortaya çıkıyor işte: bu anlayış, devleti sınıf çatışmalarının nesnel hakemi sayan burjuva devlet kuramının kucağına düşecek kadar "olgun"dur. Gerçek şu ki, olup biteni biraz açık seçik görebilmek için, *yeniden üretimi işe katmak gerekir*. Devletin "ayrı" olmasının, "sınıfların üstünde" olmasının tek bir amacı var: O da, egemen sınıfın egemenlik koşullarının yeniden üretimini sağlamaktır. Söz konusu yeniden üretim yalnız "toplumsal ilişkiler"in ve de sonuçta "üretim ilişkisi"nin değil, üretim ve sömürü ilişkisinin *maddi koşullarının* yeniden üretimini de kapsar.

Sömürü ne "özneler-arası ilişkiler"de* ne de esir gibi seyreltilmiş "toplumsal ilişkiler"de gerçekleşir. Sömürü hiç mi hiç keyfi olmayan *maddi koşullarda* gerçekleşir; bu koşullar o günkü üretim biçimi tarafından gerek duyulan ve üretilen maddi koşullardır. Sayısını sonsuza kadar arttırabileceğimiz örneklerden bir tek bunu bile alsak, Roma yollarından ülkelerimizdeki[1] otoyollara varıncaya kadar, hep devlet tarafın-

1) (Fransa'daki) Otoyolların devlet tarafından "özel" şirketlere tahsis edilmiş olması, bu şirketler tarafından yapılmış ya da işletiliyor olması bu açıdan hiçbir şeyi değiştirmez.

dan yapılmış olan bütün büyük yolların dolaşıp keyif almak için yapıldığını sananlar hikâye anlatıyor. Daha sonraları demiryolları vb. gibi bütün büyük yollar hep o günkü egemenlik, yani sömürü biçimlerine sıkı sıkıya bağlı askeri ya da iktisadi hedeflere uygun olarak belirli amaçlar uğruna ve belirli yönlerde ("harita üstünde" olanlar da) yapılmıştır. Bütün bu ulaşım yollarının bir de tatile gitmeye yaraması, askeri kullanımları bir ölçüde askıya alınan otoyolların da günümüzde, ağırlıklı olarak *hem* ağır taşıtlara *hem de* tatile gitmeye (tatil de kapitalist bir teşebbüs oldu zaten) yaraması, otoyolların gerçek amacını dışlamak bir yana bu amacı, hiç öngörülmedik biçimde (bu "tatiller" emek gücünün yeniden üretimine katkıda bulunur) destekleyip pekiştirir. Hem sınıf mücadelesine bağlı nedenlerle, hem de "modern sanayi"nin gereklerine, yani kapitalist sömürünün klasik (başkaları da var!) biçimine bağlı nedenlerle (kaldı ki bir ölçüde aynı şey bu da!) Fransa'da da başka pek çok yerde de "uluslaştırılmış" bulunan demiryolları örneğiyle kanıtlamak ilginç olacaktır. Tren/ağır vasıta/uçak arasındaki zorlu rekabet, farklı fiyat uygulama siyaseti (büyük şirketler için düşük fiyat, gerçek kişiler için yüksek fiyat), "tali yarar" sağladığı söylenen yolların sistemli biçimde kapatılması vb. "ulaşım siyaseti"nde yaşanan siyasal-iktisadi çatışmalardan ne tür kazançlar beklendiği konusunda daha doğru bir izlenim edinmemizi sağlayacaktır. Görünüşe bakılırsa, tümüyle "teknik" bir iş bu, ama SNCF'in (tıpkı Fransa Gaz şirketi ile elektrik ve nükleer enerji şirketleri gibi) üst düzey memurları, yani devletin siyasal personeli tarafından alınan bir kararda bakanlara ve hükümete eşlik edenler, gerçekte birden çok "teknik" çözüm olduğunu, ama siyasal tercihin işe karışıp bu çözümlerden bir tanesinin be-

nimsenmesine yol açtığını gizlemiyorlar. Benimsenen çözüm, siyasal olduğu halde (ve de bu siyasal tercih gittikçe daha açık biçimde bir uluslararası sınıfsal tercihtir) "teknik" kanıtlarla yalandan haklı çıkarılır.

Devleti, kamu alanındaki kamu hizmeti olarak tanımlamadan (itiraf etmedikleri nedenlerden ötürü) düşünemeyen komünistler, birbirlerine hikâye anlatıp duruyorlar belki de, savundukları tezleri açıkça savunmak için önce inanmaları (organı işlev yaratır!) gerekiyorsa, ne yapalım. Denilebilecek tek şey, Marksist sömürü kuramının ne olduğunu bilmemekte ısrar ettikleridir (kötü niyetli olduklarından ya da aydınlanmış bir gizemleştirilme içinde olduklarından söz etmiyorum). Sınıf mücadelesi göklerde olup bitmez, sömürüde başlar sınıf mücadelesi, sömürünün en ağırı da (hem de nasıl) üretimde, yani *maddede* gerçekleşir, fabrika yapılarının maddesinde, makinelerin maddesinde, enerjinin maddesinde, hammaddenin maddesinde, "işgünü"nün maddesinde, üretim zincirinin maddesinde, çalışma ritminin kendi maddesinde vb. gerçekleşir. Bütün bunların aynı yerde bir araya gelmesi için, ulaşım olanaklarının maddiliği ile mali ve teknik bilgilerin maddiliği vb. gerekir. Sonuçta bütün bunların, demiryolları, kara, hava ve deniz taşımacılığı biçimine bürünmesi, bütün bunların PTT ve posta gişeleri ("geniş kitle" tarafından bilinmeyen giderek azalan özel tarifeler geçerlidir), çevrildiğinde elektriğin evinizi aydınlatmasını sağlayan düğmeler biçimine bürünmesi, bütün bunların özel yaşamın "modern" maddi koşulları, yani *kitlesel bölüşümü açısından ele alınan özel yaşamın, emek gücünün yeniden üretilme koşulları* (çocuklar, Okul, bunlar da "kamu hizmeti" değil mi!; sosyal güvenlik, bu da "kamu hizmeti" değil mi!; Kilise ya da spor, bunlar da "kamu hizmeti"

değil mi!; telefon, aman dikkat dinleniyorsunuz, televizyon, bunlar da "kamu hizmeti" değil mi!; ama becerikli ya da beceriksiz bakanların emrine bakan "kamu hizmeti"!) biçimine bürünmesinin *şaşılacak bir yanı olmadığı gibi, bu hem gerekli hem de kaçınılmaz zaten.*

Kamu "hizmeti", devletin sözde "kamu hizmetleri"ne ilişkin devasa bir gizemleştirmenin büründüğü biçimdir yalnız; devlet, sınıf mücadelesinin modern biçimlerini göğüsleyebilmek için *hizmetlerinin* sayısını çoğaltti *ve kamuya açmak zorunda kaldı.* Boccara'nın[a] yaptığı gibi, devletin zarar eden herhangi bir "sektörü", zarar eden kamu hizmeti olarak işletmek için devralmak zorunda kalmasının "sermayenin değer yitirmesi"nden (sömürülmeyi bekleyen, var olan emek gücüne göre çok fazla sermaye olması) ötürü olduğu açıklamasını, kâr oranının azalma eğilimine dayandırmak, gerçekte *sınıf mücadelesinin artma eğilimine ilişkin bir kuram* olan Marksist kâr oranının azalma eğilimi kuramının kapsamını daraltmak ve de derinlemesine siyasal bir kuram olan bu kuramı basit maliye, hattâ muhasebe sonuçlarına indirgemektir. Eskiden özel sektöre bırakılmış sektörleri ya da eskiden var olmayan sektörleri, devletin "genişlemesi" çerçevesinde, gitgide daha çok üstlenmesi gerektiğini söylemek ya da desteklemek için, yukarıdan bastırılmış bir siyasal kanaati "kuram" kılığına sokmaktan başka bir şeye yaramayan sözde kuramsal kanıtlarla görülmedik derecede körleştirilmiş olmak gerekir. Buna göre, devlet hep daha çok "toplumsallaşacaktır" ya da "toplumsallaşma" yoluna girecektir ve de bu noktada Lenin'in epey talihsiz bir sözünü devralırsak (bağlama dikkat edin ama: Kerenski dönemiydi ve "felaket"in de "eli kulağındaydı"[b]!) o sözde Tekelci Devlet Kapitalizminin devleti, sos-

yalizm devletinin bekleme odası olacaktır. Düşlerden söz ederken önce Feuerbach'ın, ardından da Freud'un dediği gibi, ancak *Wunscherfüllung*[1] durumunda var olan bütün bu saçmalıklardan bize ne.

17. DEVLETİN SÖZDE DÖNGÜSÜ

Yeniden üretim kavramını ciddiye alırsak, var olmak için her "toplum"un kendi üretim koşullarını yeniden üretmek zorunda olduğunu ve de her sınıflı toplumun yaşamının temeli olan üretim ve sömürü ilişkisini sürdürmek zorunda olduğunu bir "çocuğun bile anlayacağı"nı (Marx) ciddiye alırsak, bundan da söz konusu yeniden üretimde devletin, egemen sınıfa hizmet etmek üzere (güvenilir bir hizmetkârın özel bir anlayış ve madenden dökülmüş olması gerekir) sınıf mücadelesine güvenilir biçimde müdahale etmek için sınıf mücadelesinden "ayrı" olmak koşuluyla "özel" bir rol oynadığı, devletin de makine gibi olmadıkça hiçbir rol oynayamayacağı sonucuna ulaşırsak, derdimiz bitti sanırız, ama gene de bitmiş olmaz.

Yaptığımız bütün bu açıklamalarda tuhaf bir "iş" döndüğü gözünden kaçmamış olmalı dikkatli okurun.

Egemen sınıfın bir Kuvvet fazlasını (sınıf mücadelesinin yeniden üretilen sonucu) yasal iktidara dönüştüren (bu başkalaşımla sınıfların üstü örtülmüştür) devlet makinesi tarafından gerçekleştirilen enerjinin dönüşümü ilkesinin kabul edildiği varsayıldığında, düşünülmesi güç bir durumla karşı karşıya kalınır.

Devlet makinesi bir sınıf Kuvveti ya da Şiddetini İktidara, bu İktidarı da hukuk, yasalar ve normlara dönüştürmeye yarı-

1) Gerçekleşmesi beklenen istek, dilek. (Ç.N.)

yorsa, *bunun bir öncesi bir de sonrası var demektir* ve de bu, şu sıradadır: *önce*, bir egemen sınıfın egemen olunan sınıflar üstündeki Kuvvet fazlası olan Kuvvet vardı; bu Kuvvet, kuvvet fazlası değil, dosdoğru Kuvvet olarak devlet makinesi ya da iktidar makinesinden geçer ve de sonra, makinenin öteki ucundan (domuz etinin kıyma makinesinin öteki tarafından sosis yapmada kullanılan kıyma olarak çıkması gibi) bu Kuvvet de iktidar ve de iktidarın hukuk, yasa ve norm biçimleri olarak çıkar. Ne var ki, Engels'in ünlü kitabında* (bu Makinenin ayrıntılarına girmeden) yapmaya çalıştığı gibi, Devletin güçlükle saptanabilecek *kökeni*ne kadar gitmedikçe, işler tam anlamıyla böyle yürümez. Bizler, köken konusunda uslamlamada bulunamayacak olmamız bir yana, devletin *kökenini saptayabilsek bile, böyle bir şey hiçbir işimize yaramayacaktır*. Çünkü günümüzde devlette olup bitenlerin kökeniyle hiçbir ilişkisi yoktur, *hem* sınıflı toplumun *hem de* devlet makinesinin kendisinin *yeniden üretim biçimleriyle* ilişkisi vardır yalnız.

Başka deyişle: devlet makinesinin mekanizmalarına Kuvvet olarak girip İktidar (hukuk, siyasal yasalar, ideolojik normlar) olarak çıkan Kuvvet, devlet makinesine katışıksız Kuvvet olarak girmez. Bunun da bir tek nedeni var: *Kuvvetin kaynaklandığı dünyanın kendisi devlet iktidarına*, yani hukukun, yasaların ve normların iktidarına *boyun eğmiş durumda zaten*. Ve bu da çok normal, çünkü devletin kendi kendini savunabilmesi ve bekasının sağlanması amacıyla gerek duyduğu bu sınıf egemenliğini anlamak için, "üretimde, siyasette ve ideolojideki sınıf egemenliği biçimlerinin bütünü"ne göndermede bulunmuştuk. Oysa bütün bu biçimler var olmak için devletin, hukukun, siyasal ve daha başka yasaların ve de ideolojik normların var olduğunu farz eder. Öyleyse,

yeniden üretimin toplumsal ve maddi koşullarının, var olan sınıflı toplumun yeniden üretimine "özel" biçimde katılan devletin ve biçimlerinin yeniden üretimini de kapsadığını ve gerektirdiğini *dile getirdiği için kısır döngüyle hiçbir ilişkisi bulunmayan bu devlet döngüsünün* dışına çıkamayız. Devletin yeniden üretiminin üstlendiği "özel işlev", var olan sömürü düzenini, sınır durumda, havaya uçurabilecek sınıf çatışmalarını dizginlemek için gereken "özel" biçimlerin (devletin biçimlerinin) yeniden üretimidir. Gramsci Manchester'ın "gece bekçisi devlet" sözüyle alay ettiğinde haklıydı da: Manchester'ın en güzel günlerinde bile, devletin topluma herkes uyurken, bir tek geceleri göz kulak olmasını tasarlamak saçmadır. Devlet *bekçi*dir elbette, ama hep bekçidir, gece de gündüz de; Engels'in edeplice söylediği gibi, "toplum"un uzlaşmaz sınıfların mücadelesi nedeniyle "yıkılmaması" için göz kulak olur. Bense devletin daha çok sınıf mücadelesinin, yani sömürünün *kaldırılmayıp*, elbette ki egemen sınıfın lehine olmak üzere, dolayısıyla bu sömürünün koşullarının korunup, sürdürülmesi, sağlamlaştırılması için sömürünün *korunması, sürdürülmesi, sağlamlaştırılması*na nezaret ettiğini söyleyeceğim. Bunun için de, 1848 ve 1871'de (kan gölüne dönmüştü etraf) ya da 1968 Mayısında (o zaman da göz yaşartıcı bombalar ve şiddetli sokak çatışmaları yaşanmıştı) olduğu gibi, en ufak bir patlama "kıvılcımı"na bile pür dikkat kesilir.

Sverdlovsk'da devlet konusunda verdiği konferansta, devlet sorununun "karmaşık", korkunç derecede karmaşık olduğunu ısrarla söylemekte ve de bu karmaşıklığın sınıf mücadelesinden kaynaklandığını eklemekte binlerce kez haklıydı Lenin. Ama sınıf mücadelesini bazı ideolojik sonuçlarına, her şeyden önce de "her şeyi karıştıran" burjuva ideologlara indir-

gemekte haksızdı. Burjuva ideologlar halk kitleleri devlet konusunda yanılsın ve de Eflatun'un kendi zamanında, devlet iktidarının işlemesi için gerekli Güzel Yalanlar dediği apaçıklıklara inansın diye bilinçli ve kasıtlı olarak her şeyi karıştırırlar. Biraz fazla basitti bu ve de Lenin'in Marksizmin kuruculanının geleneğine bağlı kalarak, bilinçli ideolojinin, en azından da rakiplerinin bilinçli ideolojisinin gücünü abarttığını kanıtlıyordu. Gerçekte burjuva ideologların bu kadar kolay yalan söylemeleri ve de halk güçlerinin söyledikleri o Güzel Yalanlara bu kadar kolay kanmasını sağlayabilmelerinin nedeni, devletin ayrılmışlığı gerçeğinin, devlet makinesinin özel kimliğinin ve de kendi sonuçlarından kalkarak kendini şaşılacak bir kolaylıkla yeniden üretebilmesi gerçeğinin olağanüstü mekanik karmaşıklığa sahip bir sistem oluşturması, bu sistemin de nesnel olarak, her an, yerine getirdiği işlevleri kendi aygıtının arkasında, aygıtını da kendi işlevleri ardında, yeniden üretimini de yaptığı müdahalelerin ardında vb. gizlemesidir.

Buraya kadar söylediklerimizi şöyle derleyip toparlayabiliriz: "*üretim koşullarının, yani sömürü koşullarının, dolayısıyla sömüren sınıfın egemenliğinin varoluş koşullarının yeniden üretimine hizmet eden araç olma işlevlerinde bulunan devletin yeniden üretim döngüsü*", *büyük nesnel gizemleştirmenin ta kendisini oluşturur.* Lenin'in ne zararlar verdiklerini açıkladığı burjuva ideologlar, kaleme aldıkları yazılar ya da kitapçıklardaki klasik haklılaştırmalarla bu büyük gizemleştirmenin etkilerini yaymaktan başka bir şey yapmıyorlardı, ama olanları açık seçik göremiyorlardı, öyle ki sınıfsal nedenlerle tahrif ettikleri bir hakikatin bilincinde olduklarını söylemek onlara inanılmaz bir armağanda bulunmak olacaktır. Aynı biçimde, bu kez de Lenin'e karşı çıkıp, devlet sorunu gerçekten de korkunç

derecede karmaşıksa, bu "başarı"nın son kertede burjuva ideologların tahrifatından değil, devlet makinesini, sınıflı bir toplumda "ayrı ve özel bir makine" olarak yeniden üreten mekanizmanın karmaşıklığından ileri geldiğini söylemek gerekir.

18. FETİŞİZM ÜSTÜNE

Yeri gelmişken şunu da belirtelim ki *Kapital*'de (Başlık I, paragraf 4, yüzde yüz Feuerbach'çıdır) bir nesnel gizemleştirme kuramı, fetişizm kuramı bulunduğuna göre, az önce devlet konusunda söylenenler bitip tükenmeden gündeme getirilen, bağrımıza saplanan fetişizm sorununu (en azından bir ölçüde, çünkü sözcüklerin kaderini kimse denetleyemez) çözüme kavuşturabilir belki.

Marx'ın fetişizme ayırdığı aydınlık, iddialı ama fazlasıyla açık birkaç sayfasının, durmadan üreyip çoğalan, her defasında da "eklemeler" yapılan olağanüstü bir yazını beslediği bilinir. Pekâlâ, anlaşılır nedenleri var bunun. Marx'ın bazı sözlerinin "mekanist ekonomizmi"ni reddeden bütün Marksistler bu sayfalarda (türdeş, dolayısıyla hep doğru olduklarına biraz fazla güveniliyor), Marx'ın düşüncesinin tüm "hümanist", hattâ "dinsel" yorumcularına temel olan fetişizm kuramından korkmadan, sözcüğün soylu anlamında "uvriyerist" diyebileceğimiz konumları, işçi sınıfının isyanı ya da "sözü"nün insanca kaynaklarını savunmalarına yarayabilecek bir şeyler ararlar.

Kapital'in serimleme düzeni içinde olduğu gibi yer alan bu denli önemli bir metinde pek çok "anlam" bulunabilir. Gerçek şu ki Marx da çok-anlamlılık durumundan yararlanmıyor değil; hattâ en başından beri dinden dem vuran tanıtlamasını desteklemek için bu çok-anlamlılığa hizmet bile ediyor olabilir; şöyle demişti: "bu olguya benzeşen bir olgu

bulmak istersek, din dünyasının puslu bölgelerinde aramak gerekir". Buna karşıt-tanıt sonlara doğru ortaya çıkacaktır: Hıristiyanlığın meta toplumunun "en uygun dinsel tamamlayıcısı" olduğunu öğreniriz. Dinsel modele sıkışıp kalan, *şeyler* ile insan Robinson'un *ilişkiler*inin saydamlık ve yalınlığını göklere çıkartan Marx tezini ileri sürer: "...üreticiler açısından, özel emeklerinin ilişkileri, oldukları gibi görünürler, yani çalışan kişilerin dolaysız toplumsal ilişkileri olarak değil de, şeyler arasındaki toplumsal ilişkiler olarak görünürler." Bu cümle (fetişizme en büyük kurumsal şans tanıyan cümleyi seçip aldım) gerçeği gayet iyi açıklıyor.

Bu cümlede Marx bazen şeyler bazen de "kişiler" arasındaki "toplumsal ilişkiler" üstünde oynuyor. Çalışan kişilerin dolaysız toplumsal ilişkilerinden söz ettiğinde, her defasında *dolaysızlığa* bağlı bir çifte saydamlıktan dem vurur: 1/ her öznenin kendi çalışmasının ürünüyle (şey) olan ilişkisi saydamdır; 2/ Kolektif (toplumsal) emek sürecinde özneler arasındaki ilişki saydamdır. Bu ilişkiler dolayımsız oldukları için saydamdırlar. Ne var ki dolayımsızlık nedeniyle oluşan bu saydamlığı bulunduğu yerde, yani ticaret hukukunda ya da daha doğrusu, hukuk ideolojisinde aramazsak, katışıksız felsefi bir postüla (bir öznenin "kendi" nesnesiyle kurduğu ilişki dolaysız olduğu için saydamdır) edinmiş oluruz.

Bu durumda bir hukuk öznesinin elinde bulundurduğu şeyle, dolayısıyla mülkiyetini de elinde bulundurduğu şeyle olan ilişkisi dolayımsız olduğu için saydamdır. Hukuk ideolojisi tüm meta ilişkilerinin, tüm hukuk öznelerinin elinde "şeyler" bulunmasının dolaysızlığına dayandığı için, söz konusu saydamlığın tüm hukuki ilişkileri kapsadığını ileri sürer. Hukuk ideolojisi, her hukuk öznesi ile şeyler arasındaki ilişki mül-

kiyet ilişkisi olduğu için, "şeyleri" (metaları) devretme, dolayısıyla satma ve alma hakkını içerdiğini ileri sürer; bu da öznenin şeyle olan dolaysız ve saydam ilişkisini toplumsal bir ilişki olarak ortaya koyar. Böylece hukuk, insanların kendi aralarındaki toplumsal ilişkilerin, bu ilişkiler metaların (şeylerin) kendi aralarındaki ilişkilerin ters yüzü olduğu için, metaların (şeylerin) kendi aralarındaki ilişkilere özdeş olduklarını kabul eder.

Paradoks, Marx'ın insanlar arasındaki ilişkilerin karşısına şeyler arasındaki ilişkileri çıkarmasındadır, oysa hukukun kendi gerçekliği bile bu ilişkileri bir bütün olarak dile getirir. Gerçek şu ki, Marx'ın metnine biraz daha dikkatli bakınca, bu birlikle de bu birliğin *görünür olmasıyla* da ilgilenmediğinin farkına varılır: insanlar arasındaki ilişkiler insanlara şeyler arasındaki ilişkiler gibi *görünür*. Marx'ın ancak kuramsal açıdan çözüldükten sonra saptayabildiği bu görünüş varlığını sürdürür, öteki görünüş kadar bu görünüş de toplumsal ilişkilerin gerçekliğinin parçası olmayı sürdürür; öteki görünüş, yani insanlar ile "şeyleri" ya da "ürünleri" arasındaki ilişkilerin saydamlık ve dolaysızlığının görünüşüdür.

Hukukun ve hukuk ideolojisinin iki temel kategorisi olan kişi/şey karşıtlığının meydana getirdiği kavramsal sistem içinde kaldıkça, Marx'ın konumu kadar karşıt konum da savunulabilir ya da her iki konum da benimsenebilir ya da reddedilebilir. Ne olursa olsun, hukukun kategorileri ya da hukuk ideolojisinin kavramları içine hapsolunup kalınır.

Gerçekte Marx'taki fetişizm kuramı bir tür meselden başka bir şey değildir; bunun ardında yatan düşünceler metnin devamında açıkça ortaya çıkıyorsa da, önceki parlak paragraflardan beklenilen "tanıtlama" etkisi yerle bir oluyor.

Marx önce bize, "insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler"in,

meta üreten toplumda olduğu gibi şeyler (metalar) arasındaki toplumsal ilişkiler *görünüşüne bürünerek* değil de, dolaysızlık ve saydamlıkları içinde egemenlik sürdürdükleri bir dizi "toplum" örneği veriyor. Örnek: kendi adasında uygarlaşmış meta toplumunun "nesneler" dünyasını yeniden oluşturmak için imal ettikleri de dahil olmak üzere, şeylerle arasında duru ilişkiler bulunan insan, Robinson. Örnek: insanlar arasındaki ilişkilerin, doğrudan doğruya ve duru biçimde, kişiler arasında (örnek: angarya, dayak vb.) gerçekleştikleri için, şeyler arasındaki ilişkiler görünüşüne bürünmedikleri feodal toplum. Örnek: ataerkil bir aile. Son bir örnek daha: her şeyin, özgürce onaylanmış planlama ve bilincin saydamlığı içinde gerçekleştiği, birleşik özgür üreticiler toplumu.

Marx'ın o sözde-tanıtlarını harfi harfine kabul edersek, hiçbir genel anlama sahip olmadıklarını görürüz, çünkü "kişi" ve "şey" sözcüklerine her defasında kendi "tanıtlaması"na uygun düşen anlamı yüklüyor: tavşan zaten hep şapkada. Buna karşılık, söylenen mesele kulak verdiğimizde şunu anlıyoruz: içinde yaşadığımız ve de ister Robinsonca (Robinson'un kendisiyle kurduğu ilişki toplumsal bir ilişkidir) ister feodal isterse ataerkil olsun, yerleşik tüm ilişkiler gibi, kendi "apaçıklıları"nın "saydamlığı"na sahip bulunan bu meta ilişkileri hep var olmadı, alnımızın yazısı değil bu ilişkiler, komünizm geçersiz kılacak bütün bu ilişkileri; anlıyoruz bunları. Ama Marx'ın neden gidip bu mesele saplandığını pek anlayamıyoruz.

Ama daha sonra Marx bize son derece inandırıcı bir dizi örnek veriyor. Bu kez şu ya da bu ölçüde ideolojik "kuramlar" söz konusu: tüm zenginliğin (değer) şu ya da bu madenin (altın, gümüş) niteliğinde yattığına inanan merkantilistle-

rin "kuramları", bir tek toprağın üretken olduğunu düşünen Fizyokratların "kuramları"; sermayenin "şeyler"den (üretim araçları) oluştuğunu sanan her tür ideologun "kuramları" vb. söz konusu. Bu noktada Marx sakınmadan rakiplerini bir bir sayar: "meta dünyasına içkin fetişizmin ya da *emeğin toplumsal yüklemlerinin maddi görünüşünün* çoğu iktisatçıyı yanılsamaya sürüklediğini..." açıklar. Ama aynı zamanda belki de önemsiz bir şeyi daha açıklar: fetişizm burada iktisatçıların, ideolog olarak mesleklerini icra eden ideologların "yanılsamaları" ile özdeşlenmiştir. Marx'ın "iktisatçılar"ın söz konusu "yanılsamaları"nı böyle kısa yoldan "meta dünyasına içkin fetişizme" getirmesi en azından aceleye getirilmiştir; ayrıca bu, söz konusu "yanılsamaların" kuramsal sorumluluğunu "meta dünyası"na boşaltmanın bir yoludur ki bunun da doğrulanması gerekir. Dahası, Marx "*emeğin toplumsal yüklemlerinin maddi görünüşü*"nden söz etmeye kalkıştığında (şurası kesin ki bununla maddi olan her şeyi, emeğin maddi koşullarını, hammadde kadar üretim araçlarını da, sikkeyi vb de kastediyor) daha "eklemek" zorunda kalıyor. Tüm maddi gerçekliği "görünüş"ten başka bir şey olmayan bu Töz, sorumluluk gereği Toplumsal Yüklemlerle (üretim araçları) donanan bu Töz, bu "emek" nedir öyleyse? İnsanın kafasında *Gotha Programı Eleştirisi*'nde yer alan, "emek" konulu kısa bir cümle varken ve de Programın bir Tezi, tüm değerin emekten (kısacası Emek-Tözden) kaynaklandığını söylerken, Marx burjuva ideologların "emeğin her şeye kadir olduğuna" besledikleri inancı ateşli biçimde mahkûm ederken, burada tüm fetişizm kuramını temellendiren "emeğin toplumsal yüklemlerinin maddi görünüşü" karşısında hülyalara kapılmadan edemeyiz.

Sikke konulu başlığın en başında yer alan bu bölümde

Marx'ın merkantilistlerin kuramını (altının değerinin altının "doğası"ndan kaynaklandığını sanırlar) kolayca çürütebilmek için peşinen böyle bir araç edinmek istemiş olması çok açık. Bununla da kalmayıp, emeğin basit (ve de saydam) soyutlamasıyla işe başlayan o talihsiz serimleme düzeninin heyecanına kapılıp meta ilişkilerinden de ("*özel* emekler" gibi tuhaf bir kavramdan söz ettiğini gözden kaçırmayın) söz etmeye kalkışmasında da bir şey yok. Toplumsal ilişkilerin meta ilişkileri olmak zorunda bulunmadığı düşüncesinin yolunu açmak için bundan söz etmiş olmasını da anlıyoruz. Ne var ki bütün bunlar pek güçsüz nedenler, burada olduğu gibi başka her zayıf nokta söz konusu olduğunda da, olanca gücüyle yüklendiği, ilk zayıf noktaya gönderme yapıyor bütün bu nedenler: *Kapital*'e o şekilde başlamış olmak.

Konudan uzaklaşmış olmuyoruz bütün bu düşünceler nedeniyle. Çünkü burada rastgelmiş de, emeğin soyutlaması ve emeğin meta biçimini temel almış gibi duran fetişizmi, genelde gerekli belirli bir görünüşün kuramı olarak bir kenara bırakırsak, bu metinden geriye kalan tek ciddi şey, söylenmemiş olana oranla söylenmiş olan olup çıkar. Marx'ın verdiği bütün örnekler içinde emin olduğumuz tek şey, "pek çok iktisatçının yanılsamaları"dır, yani "bir meta dünyası"na değil de, zaten ilerlemiş "kapitalist bir dünya"ya (bu dünyada yalnız altın-sikke ve metalar değil, ücretli emek, yani kapitalist sömürü de, devlet de vardı) iktisadi düşünce olarak hizmet eden kuramsal yapılardır. Marx yalnız Robinson'u değil, söz edilen "iktisatçıların yanılsamaları"nı anlamak için de temel öneme sahip olan bu gerçeklikleri, en basit soyutlamadan, yani değerden kalkarak yaptığı çıkarsamada göz önüne almamak zorundaydı. Henüz meta kavramının çıkarsamasını aş-

madığı için, "meta fetişizmi"nin hesabını vermek için işe katamazdı bu gerçeklikleri.

Böylece Marx şu harika işe girişir: sikke konusundaki kendi çıkarsamasını yerleştirmek için çürütmesi gereken iktisatçıların, değer ile değer biçimi arasındaki ilişki dünyasından bambaşka bir dünyada yaşayan iktisatçıların, yani "pek çok iktisatçının yanılsamalara" kapılması zorunluluğunu, bu dünyanın kendisini bir kitap başlığı değil de bir dünya kılan somut ilişkileri hesaba katmadan, "meta fetişizmi"ne ilişkin tümüyle doğaçlama ve de düş ürünü bir kuramdan çıkarsar!! "Emeğin Toplumsal Yüklemleri"ne (kömür, maden cevheri, yüksek fırınlar vb.) *"maddi bir görünüş"* yüklemeye yönelten bu şaşırtıcı yanlışlığı, tek başına meta, metanın değer (insanların kendi aralarındaki toplumsal ilişki) ile kullanım değerine (şey) "bölünmesi" açıklayacaktır!

Bundan şu sonuçları çıkartacağız: 1/ Marx'ın acelesi vardı ve ereğini (komünizm, meta ilişkilerine yer vermeyen "üretim biçimi") şimdiden bildirmek istiyordu; 2/ bu "fetişizm" kuramını• imal etmek için gerekenlere, değerin basit ve saydam soyutlaması ile daha *"en baştan"* sahipti zaten, çünkü söz konusu "fetişizm" kuramı, hukuki kategoriler ile bunlara denk düşen hukuki ideoloji kavramlarına bağımlıydı, öyle ki Marx büyük yapıtı olan *Kapital*'e işte bu kategori ve kavramlarla en başından "başlayabilmeyi" düşünmekteydi. Temelde bu kuram (bir yabancılaşma kuramına bağımlıdır) *Kapital*'in daha ilk sözcüklerinden itibaren "kaşındırmaktadır" Marx'ı; bu kuram için gereken her şeye sahipti ve de metayı çıkarsadığında da sabırsızlık eder gibi davranıp, "iktisatçıların" sikke konusundaki "yanılsamaları"nın verdiği sıkıntılarla uğraşmaya koyulmadan hemen önce, açığa vurdu bu kuramı.

Konudan uzaklaşmış olmuyoruz böylece, çünkü gerçekte ne içerdiğini anlamak için bu metinde eksik olan şey, daha ilerde kapitalist üretim süreci ve yeniden üretim süreci konusunda söylenecek olanlar dışında, "iktisatçıların yanılsamaları"nda hukukun, devletin ve ideolojilerin payıdır. Hukuktan söz eder etmez devletten de söz edilir. Marx *Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı*'nın yayınlanmamış taslaklarında, meta hukukunu... meta ilişkilerinden "çıkarsamaya" kalkışmıştı; ancak meta ilişkileri takdir-i ilahi neticesinde kendi kendilerini ayarlamadıkça, devlet sikke basmadıkça ve de devlet organizmaları işlem gerçekleştirmedikçe ve de mahkemeler olası anlaşmazlıkları karara bağlamadıkça söz konusu meta ilişkilerinin nasıl işleyebileceği anlaşılamaz. Ve de burada söz konusu olan meta ilişkileri, "özel" bireysel üreticilerin, ürünlerinin değerini, bunları üretmeden çok daha önceden (üstelik onlar, o ünlü "Emeğin Toplumsal Yüklemleri"nin "maddi görünüşü"ne değil de, kendi emeklerinin maddi koşullarına inanırlar), belirlemek amacıyla özel emeklerinin süresini göz kararınca ya da başka bir yoldan karşılaştıracakları imgesel bir toplum değildir; burada söz edilen meta ilişkileri, güç bakımından oldukça ilerlemiş kapitalist bir toplumun meta ilişkileri olduğu için, "meta ilişkileri" de her zamanki gibi kurulurlar, yani "özel" bireyler arasında değil de, toplumsal insan grupları arasında, burada da, biri "Emeğin Toplumsal Yüklemleri"ni elinde bulundururken ötekisi "Emeğin Tözü"nü değil de, çırıl çıplak kendi emek gücünü elinde bulunduran toplumsal sınıflar arasında kurulur. Ve de bu kapitalist toplumda hep olduğu gibi hâlâ da devlet, hukuk vardır, yalnız özel, meta hukuku değil, siyasal hukuk, kamu hukuku da vardır ki bu hukuk, pek sıradan adlandırılmış olsa da, bam-

başka bir hukuktur ve de egemen sınıfın ideolojisinin egemen ideoloji olarak bir araya getirmeye çalıştığı ideolojiler vardır.

Hukuk ile hukuk ideolojisinin (eğilimsel anlamda) egemen bu ideolojinin, yani burjuva ideolojisinin tam kalbinde yer almasının, insanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin "şeyler arasındaki ilişkiler görünüşü"ne büründüğüne inanma "fetişizmi"ne düşen "pek çok iktisatçının yanılsamalarıyla" ilgili olduğu kuşkusuzdur. Bu cesur insanlar, altının değerinin altının maddesinden, maddesinin niteliğinden kaynaklandığına inanırlar. Bayağı maddeciler. Ama aynı hukuk ile aynı hukuk ideolojisinin (eğilimsel anlamda egemen) bu ideolojinin, yani burjuva ideolojisinin tam kalbinde yer almasının, Marx adında bir filozofun "metanın fetişizmi kuramı" yanılsamasını temellendiren "emeğin her şeye kadir" olduğu "yanılsamalarıyla" ilgili olduğu da kuşkusuzdur. Burada Marx kapitalist üretim biçiminin çözümlemesine (*Kapital*), belirlenmiş başlangıçla, yani en basit soyutlama olan değerle "başlamasını" zorunlu kılan belirli bir serimleme düzeni düşüncesiyle kalkışmanın ilk bedelini ödüyordu.

Bu noktaya bir mim koyalım. Çünkü Marx "yanılsamalı" ve de zorunlu biçimde yanılsamalı söylemden söz etmeye, dolayısıyla hem hukukun hem devletin hem de (daha iyi bir sözcük bulunamadığı için) ideolojiler denilenin gerçekliğini göğüslemeye ilk kalkıştığında, ayakları yerden kesilir. Ayakları yerden kesilir çünkü daha en başından ayakları yerden kesilmiştir zaten. Bunun en ciddi nedeni ise, sandığı gibi Hegel'in terminolojisiyle "flört etmiş" olması değil, burjuva hukuk ideolojisinin kavramlarına dolanıp bir türlü sıyrılamamasıdır; hattâ değer konusunda, değerden söz etme biçiminde ve de en başta değerden söz edip her şeyi ondan çıkarsamasında yatar bunun en

ciddi nedeni. Az önce her yazarın, dolayısıyla Marx'ın da "mutlak sınırları" olduğunu söylemiştim. İşte bunun bir örneği.

Meta fetişizmin faili olabilirmiş gibi, metanın fetişizminden söz etmenin hiçbir anlamı olmadığı kanısındayım. Fetişizmden söz etmenin bir anlamı var elbette, ama fetişizmi fiilen üretenle ilintilendirmek koşuluyla, yoksa Marx'ın kendine tanıt sağlamak amacıyla bizleri katlanmak zorunda bıraktığı saf hikâyeler anlatarak olmaz. Öte yandan, olanın "doğal" ve de "doğal"dan da başka bir şey olmadığını kabul etmeye gelen fetişizmin, yanılsamaları "açıklama"da bu denli yeterli olduğu da kesin değil; çünkü her "yanılsama"nın özelliği, bunu kendiliğinden böyle, yani doğal saymak olduğuna göre, "yanılsama" mührünü basmaktan çok, bunu üreten mekanizmayı açıklamaktır. Oysa kuşkulu kuramsal bir davanın gereklerine uyarak birdenbire "bölünme" sayılmaya başlayan değerin "iki yüzü"nün mekanizması, daha doğrusu çözümlemesi, fetişizm konusunda, bir sözde-açıklamadan, Marx'ın değeri düşünürken kullandığı kavramların (kişi, şey) ikilenmesinden başka bir şey değildir. Buna karşılık, Marx'ın gerçek örneklerinin (merkantilistler ile fizyokratların "yanılsamaları"nın) yer aldığı düzeyde ise yapılacak açıklama başka gerçekliklere gönderme yapar ki, bunlar kapitalist bir üretimin, hukukun, sikkenin, devletin ve de hukuk ideolojisi temelli burjuva ideolojisinin, egemen ideoloji olmak için, "çalışıp işlediği" ideolojilerin varlığı olarak toplanabilir.

Fetişizmse fetişizm, ama "yanılsamalar"la olan ilişkiler açısından, Engels'in dünyanın "en büyük ideolojik gücü" dediği devletten kaynaklanan yanılsamaları incelemek son derece verimli olacaktır. Devletin iktidar konusundaki sınıf mücadelesinden kaynaklanan kuvveti dönüştürme makinesi

olarak üstlendiği siyasal-iktisadi-ideolojik işlev konusunda da, kendini yeniden üretme koşulları konusunda da o kadar söz söyledik ki, bu son derece karmaşık gerçekliğin müthiş gizemleştirmelerin kökeninde yer alabileceğinden kuşkulanmakta haklıyız artık. İnsanlar arasındaki toplumsal ilişkileri şeyler arasındaki toplumsal ilişkiler saymak anlamına gelen ya da gelecek olan yanılsamanın da çok ötesindeyiz artık.

19. MARX'IN İDEOLOJİ KONUSUNDAKİ "MUTLAK SINIRLARI"

Marx'ın "mutlak sınırları" derken, çok erkenden edindiği, bildiğim kadarıyla da terk etmediği *ideoloji* anlayışına değinmek isterim.

Terimi İdeologlardan devralan, ama kökensel anlamından pek fazla ayrılmayan Marx, temelde ideolojiyi hep bilinç-biçime yaklaştırarak, bilincin "nesne"si olarak tasarladı hep; bilinci de çok klasik olarak, öznenin, kendisine dışarıdan ya da içeriden gelen duyumlar, duygular ve düşünceler karşısında mevcut bulunma yeteneği diye tasarlamaktaydı: dışarı doğru, içeri doğru, özne içeri doğru yöneldiğinde algılama, düşünme, akılda tutma (anı), beklentiyi-tutma (öngörme) ve yargılama vb. yeteneği sergiler.

Bilince ilişkin "klasik" (=burjuva) felsefi izleği benimsemekle kalmayıp, kendine ilişkin bilinç edimini öznenin edimleri hiyerarşisinin en tepesine yerleştiren bu temele Marx önemli bir katkıda bulundu: ideolojilerin, öznenin kendi gerçekliğinin biçimi bozularak, çoklukla da tersine çevrilerek tasarımlandığı *düşünce ve tasarımlama sistemleri* olabileceklerini ileri sürdü ve ideolojilerin toplumsal kimliğe (Lenin "ideolojik toplumsal ilişkiler"den söz eder) ve sınıf

mücadelesinde işlevlere sahip olduklarını savundu.

Bu kavramı sınıf mücadelesine de sınıfların kendilerine de uyguladı elbette. Böylece *Felsefenin Sefaleti*'nde* "kendinde" toplumsal sınıf ile "kendisi için" (yani kendi bilincinde olan) toplumsal sınıfı birbirinden ayırır ve siyasal bilince, ama ortaya asi ya da öfkeli kişiler çıkarabilen basit öznel bilince değil, toplumsal yaşamın, sömürü ve mücadelenin nesnel koşullarının bilincine varan nesnel bilince de (ya da "kuram"a) son derece önem verir. Militanların "bilincini yükseltmek", militanlara "gerçek bir sınıf bilinci kazandırmak" şiarları işte bu terminoloji geleneğinden kaynaklanmıştır. *Kathı*'ya yazdığı Önsöz'de Marx "insanların kendi sınıf çatışmalarının bilincine vardıkları ve sonuna kadar götürdükleri" ideolojilerden söz etmeye kadar vardırır işi. Bu ifadede ideoloji artık, bireysel düşüncelerin toplamı olarak değil, bireylere kendini kabul ettiren, birey-üstü "tinsel" bir gerçeklik sayılmaktadır. Marx'ta en sonunda işte bu anlam benimsenecektir: aynı terimle, yani gene ideoloji derken, öznenin kendisine ilişkin çarpıtılmış bireysel tasarımlamayı kastetmeye son verip, insanların, burada sınıfların, sınıflarda yer alan bireylerin de "içinde bulunup" kendi sınıf çatışmalarının "bilincine vardıkları" ve "sonuna kadar götürdükleri" nesnel bir gerçekliği kastetmeye başlar.

Ne var ki, Marx'ın çok erken bir tarihten itibaren (egemen sınıfa bağlı egemen ideoloji kavramı daha *Alman Ideolojisi*'nden itibaren ortaya çıkar) durmadan söz ettiği bu kolektif gerçeklik *üstüne düşünmeye* asla kalkışmadı Marx: kendi "fetişizm kuramı"yla bu işin üstesinden geldiğine inanıyordu kuşkusuz; bilindiği gibi, bu kuram kuşaklar boyunca Marksistler tarafından ideoloji kuramı sayılmıştı. Sanal bir kuramın (fetişizm-yabancılaşma kuramının) doldurduğu bu ku-

ramsal boşlukla karşı karşıya kalanlar, bu ideal toplumsal gerçekliğe bir açıklama getirmeye kalkıştıklarında, son derece ağır bir düşkırıklığına yol açtılar. Örneğin Plehanov[9] ideolojiyi tümüyle psikolojik-toplumbilimsel terimlerle açıklar ki, bu da laf kalabalığından öteye gitmediği için katkı sağlamaz: Plehanov ideolojinin toplumsal doğasını açıklamak için, Marksizme yakınlık duyanlar da dahil olmak üzere, toplumbilimcileri mutluluğa boğan "toplumsal bilinç" deyimini anımsatmakla yetindi. Gramsci ise, en azından kanımca, bu konuya pek katkıda bulunmadı: ideolojinin bir toplumsal grubu *bir arada tutan "harç"* işlevini (Durkheim ve başkaları zaten söylemişti bunu) vurgulamakla yetinip, ideoloji sorununun yerine "kültür" sorununu koydu rahatça. Böylece Marx'ın getirdiği yenilikleri "sıraya sokmuş" oldu Gramsci, yani Kant'tan Goethe, Fichte ve Schelling'e varıncaya kadar tüm Alman idealizmi tarafından olduğu gibi Hegel tarafından da "işlenmiş bulunan" izleği yeniden ele alan çağının felsefesinin klasik yollarına soktu Marx'ı.

Özetle, *ideolojinin birtakım düşünceler olduğu* inancından hiç vazgeçmedi Marx; ona göre, bir ideolojiyi anlamak için, mutlaka başvurulması gereken üç terim vardı: bunların ilki, *bilinç*ti (temkinli davranıp bunun "toplumsal" olduğunu söylemedi Marx), ikincisi *düşünceler*di, üçüncüsü ise, kendisi maddeci olduğu için bütün bunların ilintilendirilip karşılaştırılması gereken *"gerçek"*ti, yani var olan öznenin (bu bir birey ya da sınıf, hattâ bir "toplum" bile olabilirdi) gerçek koşullarıydı. Böylece bir bireyi, bir sınıfı, bir toplumu ve de tarihsel bir dönemi asla "kendi bilinci"ne dayanıp yargılamamak gerektiğini söyleyen maddeci kurala varmış oluruz.

Bu tavsiye, gerçeğin bilinç karşısındaki, "toplumsal varlı-

ğın" bireysel ve "toplumsal bilinç karşısındaki" önceliğini içerir. Ama bilinçle varlığın ayırt edilmesini de, dolayısıyla ideolojik biçim bozukluğu konusunda belirli bir anlayışa sahip olmayı da içerir: ya basit bir biçim bozukluğudur bu ya da tersine çevrilmedir (retinanın dibinde ya da karanlık odada görüntünün baş aşağı çevrilmesi gibi). Ancak ne bu biçim bozukluğu ne de bu baş aşağı çevrilme (Marx bunu, ideolojik ilişkinin tipik özelliği sayar), tıpkı "meta fetişizmi" gibi, duruma göre ya belirsiz ya da kesin terimlerle ve de doğrudan doğruya Feuerbach'tan devralınmış terimlerle tasarlanan yabancılaşmadan başka hiçbir kuramsal açıklamaya bağlanmaz. İdeolojik yabancılaşma konusunun üstesinden gelmek isteyen bu kadar çok Marksistin fetişizme sarılması rastlantı değil öyleyse: Böyle davranmaları, söz konusu "iki maddi görünüşü", bir idealist felsefi "işlem"den yararlanarak düşünmeye kalkışan Marx'ın "işlem"inin mantığına uygundu.

Ne olursa olsun, gerçek de ideolojinin düşünceleri de, *birer düşünceden öte bir şey değildi.* Bilincin saydamlığına, düşüncelerin saydamlığı denk düşmekteydi. Somut tarihin karşısına çıkarttığı tüm zorluklara rağmen (örneğin *18 Brumaire*'de söz etmişti bundan), yalnız "iktisatçılarının pek çoğu" değil, sıradan insanlarla siyasetçilerin pek çoğunun da "yanılsamaları"[1] nedeniyle karşısına dikilebilecek tüm sorunlara rağmen Marx, *hem* bilinci *hem de* düşünceleri çekip aldığı felsefi ardiyenin dışına çıkmak zorunda saymadı kendini; düşünceler ile bilinci ustaca düzenleyip gönlünden geçen biçim bozulması etkisini yaratabildi. İdeolojilerin pratikle, sınıfların ya da grupların "çıkarlarıyla" ilişkisi olduğuna açıkça inandığı görülen Marx, ideolojilerin maddi varoluşunun ve de ideolojilerin sınıf mücadelesinin maddiliği içindeki mad-

1) Örneğin *Gotha Programı* ile canlı tutulan "yanılsamalar"...

di varoluşlarının "mutlak sınırı"nı aşmadı. Bunun tersini söylemedi, ama hiçbir şey de demedi. Kendisine göre, kabul ettiği "apaçıklıklar" çerçevesinde bakıldığında, aslında bir sınır olmayan bu "sınır"ın berisinde kaldı.

Ideolojilerin, söz konusu *maddi varoluşa*, devlete eğilimsel anlamda bağlı aygıtlarda kavuşabileceklerini söyleyerek, artık eskide kalmış ve de pek çok bakımdan beceriksiz sayılabilecek* bir yazımda, bu "sınır"ı aşmaya yeltendim. O zamanlar sarsılmayacak kadar güçlü apaçıklıklıklara karşı çıkıp, ideolojilerden, sistemli biçimde olmasa da en azından eğilimsel anlamda, *Devletin İdeolojik Aygıtlar olarak* söz edilebileceğini ve de söz edilmesi gerektiğini ileri sürdüm.

İşlevcilik anlamına gelebileceği söylenerek çok eleştirildi bu düşüncem. Oysa 1970 yılı tarihli yazıma düştüğüm notlar, işlevcilik tehlikesini de bundan o zaman bulduğum kaçınma yolunu da (DİA'lar karşısında sınıf mücadelesinin önceliğini düşünmek ve ileri sürmek) belirtiyordu. Apaçık siyasal nedenlerden dolayı, yaptığım adlandırmadan (*D*İA) genelde devlet sözcüğü çıkartılıp, ideolojik aygıtlar sözcükleri korundu bir tek. "Okul", "aile", "sağlık", "mimarlık", anayasal düzen, enformasyon, basın, kültür, Kiliseler, partiler, sendikalarda vb. yer alan "değerler"in saygınlığı devletin sınıf kimliğiyle kirletilsin istenmiyordu.

Ve de değindiğim noktaların, "ideolojilerin *maddi* altyapısı" sorununu gerçekten de gündeme getiren ama mekanist ve ekonomist bir çözüm öneren Gramsci tarafından, daha önce hem de çok daha iyi biçimde söylendiği sanıldığından, aynı şeyden aynı minvalde söz ettiğim kanısına kapılanlar oldu.

Oysa Gramsci'nin benim yaptığım uyarıların nesnesiyle ilgilendiğini sanmıyorum. Gramsci *asla devletin ideolojik aygıt-*

*lar*ından söz etmedi, "*hegemonya aygıtı*"ndan söz etti yalnız; dolayısıyla, söz ettiği hegemonya etkisinin o söz ettiği aygıtlarda nasıl sağlandığı sorunu havada kalmış bulunuyor. Özetle, Gramsci söz ettiği aygıtları etkileri ya da sonuçlarıyla, yani *hegemonya* ile (ki bu da yanlış ele alınıp düşünülmüştür) tanımlar; oysa ben, DİA'ları "devindirici nedenleri", yani *ideoloji* ile tanımlamaya çalışmıştım. Gramsci hegemonya aygıtlarının (toplumun bütününden *devlet çıkartıldığında* elde edilen klasik sivil toplumdan farklı olarak *aygıtların bütününden* ibaret olan) "sivil toplum"a ait olduklarını bildirir, bunu da söz konusu aygıtların "özel" oldukları bahanesine dayandırır; kamu (devlet) ile özel (sivil toplum) ayırımını yaparkenki gibi düşünür bu konuda da. Sonuçta Gramsci şaşırtıcı biçimde yön değiştirir, hattâ başımızı döndürür: az önce savunduğu görüşe tam anlamıyla ters düşüp "*devlet, sivil toplumdur*"[a] demeye başlar. İnsan bu bakış açısına yerleşip düşünmeye koyulursa, diyalektiğin değil (Gramsci'nin eli boş durmuyordu bu konuda, en azından sözcükleri istediği gibi çekip çeviriyordu) *hegemonya*nın serüvenine kapılıp gider.

20.GRAMSCI'YE GÖRE HEGEMONYA

Gramsci'deki hegemonya sorununu anlamak kolay değildir; bunun ilk nedeni, amacını ve söylemeye (bu konuda başarılı olmasa da) çalıştıklarını, Gramsci'nin sözvarlığının ve, keyfine göre geliştirdiği, çeşitli ve çelişkili mecazlı anlatımların ardında bulmak gerektiğidir. Bunun başka bir nedeni de, Gramsci'nin kullandığı *terminoloji*dir; Gramsci devlet konusunda Marx ile Lenin'den (hegemonya sözcüğü dışında) nerdeyse hiçbir şey almamıştır, oysa Croce, Gentile ve Mosca'dan[b] çok şey almış, aldıklarını da doğallıkla kendine uy-

gun biçimde kullanmıştır. Üstelik artık bu daha da zorlaşmış durumda, çünkü bilindiği gibi 1947'den itibaren Togliatti Gramsci'yi İKP'nin resmi kuramcısı saydı ve sayılamayacak kadar çok filozof, siyasetçi, tarihçi, parti sorumlusu vb. Gramsci'nin terminolojisini göklere çıkardı. Böylece bu terminoloji de nerdeyse Babil kulesini andırmaya başladı, ama unutulmaması gereken bir nokta var ki, o da İKP'nin siyasal muhafızları başka bir kuleye yerleşmiş, Babil kulesinde kullanılan dilin resmi dilden ne kadar saptığını denetlemekle meşgul olduklarıdır. Bütün bu uyarıları hesaba katarak ve benimsenen ve de kutsal dile bazı noktalarda uzak düşebilmem hoşgörülmek kaydıyla, Gramsci'nin İdeoloji ve Devlet konularında (bu iki sorun birbirine sıkı sıkıya bağlıdır) Marx'ın "mutlak sınır"nı, hem de hangi duraksamalar ve çelişkiler pahasına, aşmaya kalkıştığında benimsediği yolun, en doğru yol olmadığını açıklamaya çalışacağım.

Ancak bunu anlamak için, önceden uyarmadan, şaşırtıcı derecede basit bir sorunsala sokmak için Gramsci'nin bizi çağırdığı yere gitmemiz gerekir.[a] Gramsci Machiavelli'yi okumuş (başka yerde ayrıntılı biçimde söz edeceğim bundan[b], ondan gerçek bir Hükümdar'ın (gerçek klasik Hükümdar ya da "modern Hükümdar" Komünist Parti...), Yunan mitolojisinde, insanlara kumanda edecek insanları eğiten Kentauros gibi hem "insan hem hayvan" olduğunu öğrenmişti. Yani insan ve aslan. Yani Kuvvet (aslan) ve ahlaklılık, etika (özellikle de Croce ve Gentile yoluyla Hegel'i (?) bilen Gramsci etikadan söz etmekten hoşlanır). Perry Anderson'un (*New Left Review*'daki yazısında[c]) gayet iyi çözümlediği çelişkilere düştükten sonra Gramsci, kendi devlet sorunsalına davet eder bizleri.

Elinde fazla bir kâğıt yok doğrusu: devlet var, bir de dev-

letin iki "uğrağı" ya da "öğesi", yani Kuvvet ve Hegemonya ya da mutabakat var. Bir de hegemonya aygıtlarının tümünden oluşan "sivil toplum" var; neyle çalıştığı bilinmiyor ama bunun (benzinli motor benzinle çalışır, devletin ideolojik aygıtları ideolojiyle çalışır, peki ama ya hegemonya aygıtı neyle çalışır?...), elindekilerin tümü işte bu kadar! Tümü bu kadar, çünkü "altyapı"nın, yani üretimin ve de üretimin devlete bağlı koşullarının (hukuk, sikke, toplumsal ilişkilerin yeniden üretiminin, yani sınıf mücadelesini egemen sınıfa hizmet ederek yeniden üretiminin denetlenmesi) var olduğunu bilmezden gelemeyen Gramsci tek söz etmez bundan. Hegemonya ile Kuvvet'den söz ederken sınıf mücadelesine bir ölçüde değinmiş olması bir yana, altyapı ve toplumsal ilişkilerin yeniden üretiminin ve sömürünün devlete bağlı koşulları bir yana bırakıldığında, devlet sorunu, altyapıyı işe katmadan ve de elinde bulunan dört kavram temelinde *kendisi için* çözüme kavuşabilir ve kavuşturulmalıdır. Gramsci Marksizmin altyapı ile üstyapı ayırımını, temelde Marx'ın mekanist-ekonomist bir yanlışı saydığı için, altyapının adını anmaktan hiç hoşlanmaz.

Devlet, Kuvvet, hegemonya, hegemonya aygıtları ve sivil toplum arasında olup biteni anlamak için bu ihtiyat payını* akılda tutmak gerekir. Hem sözcük hem de yer değiştirerek oynanan bu dört kol iskambilin ayrıntılarına girmeyeceğim: İşin özüne yöneliyorum.

İşin özüyse, *sonuç olarak Gramsci'de hegemonya uğrağının Kuvvet "uğrağı"nı yiyip yuttuğudur.* Gramsci kuvvet için bir dizi eşdeğer önerisinde bulunur: zorlama, şiddet ve de doğal olarak diktatörlük (İtalya Komünist Partisi'nin Gramsci geleneği içindeki el çabukluğu maharet gösterisi de işte tam bu

noktada sergilenir; Gerratana* gayet iyi görmüştü bunu); bu diktatörlüğün, giriştiği manipülasyonların işte bu uğrağında sınıf egemenliği ya da sınıf diktatörlüğü ile hiçbir ilgisi bulunmamaktadır: iki "uğrağı" bulunan devletin "uğrakları"ndan yalnız birini nitelemektedir. Gramsci, gene aynı biçimde, Hegemonya için de bir dizi eşdeğer önerisinde bulunur: mutabakat, uyum, muvafakat, olabilecek her yönüyle (etkin, edilgen vb.) şiddete başvurmayan yönetim. Tamam da, Marx ile Lenin'den çok siyasetbilimci Mosca'dan kaynaklanan, keyfi biçimde belirlenmiş kavramlar üstünde bu kadar "çalışmak" da neyin nesi? Gramsci'nin amacı büyük birer bozgun saydığı *hem* SSCB'de egemen olan "diktatörce" siyasal biçim, *hem* faşizmin o sırada İtalya, Almanya ve Japonya'da başarılı olması *hem de* Roosevelt'in Amerika'da uygulamaya koyduğu New Deal siyaseti sonrasında işçi hareketi için bir strateji düşünmekti.

Gramsci'nin "devlet kuramı" ya da belirli siyasal nedenlerden dolayı "devlet kuramı" sayılan şey, 1917 şemasının yinelenmesi umutları suya düştüğünde ve de emperyalizmin, yani mali ve sınai temerküzün gelişmesi karşısında çağdaş devletler dönüşüme uğramak zorunda kaldığında, *işçi hareketi için bir strateji belirlemek amacıyla, bu devletlerin düzeneğinin, ya da "bileşimi"nin, yani "doğası"nın siyasal açıdan sırtının dinlenmesi* gibi geliyor bana.

Bu siyasal "sırt dinleme" çerçevesinde, her dediğinin kolayca tam tersini de söyleyen, *sonuçta her şeyi hegemonya kategorisiyle düşünmeye varan* Gramsci'nin durmadan anlatım biçimi değiştiren araştırmaları herhangi bir siyasal anlama sahip olabilir elbette: Ancak soyutlama oldukları göz önüne alındığında, bunların pek de dindarane içeriklerle doldurma-

ya elverişli olduğundan emin değilim.[a] Ne olursa olsun, hem "sivil toplum" ve "özel" hegemonya aygıtlarının tanımını hem söz konusu "sivil toplum" ile "siyasal toplum" (devlet) ayırımını, sonra da özdeşlemesini hem de sonuçta siyasal ve sivil toplumun tek bir kategori olarak Hegemonya kategorisine katılmasını yöneten gerçek nedenlerin, yani birbirlerine ters düşmeden saptanması olanaksız bu tuhaf kuramsal kavramları yöneten nedenlerin, o ünlü manevra savaşı (1917 Rusya'sında Kışlık Saray'a yapılan cephe saldırısı türünden) ve mevzi savaşı ("sivil toplum"un devleti koruyup savunan[b] siper çukurları ve kazamatlarının uzun bir süreye yayılarak adım adım ele geçirilmesi) kuramında aranması gerekir.

1917'de Rusya'da olup bitenlerin olağanüstü karmaşıklığını indirgemek de Çarlık devletini "pelteleşmiş"[c] bir sivil topluma göre "çok güçlü" olarak betimlemek de, daha önce sıkça dikkat çekildiği gibi, kolayca savunulamayacak, aşırı bir basitleştirmedir. Ne var ki (gerek Rus toplumunun gerekse Rus devletinin geriliğine ilişkin klasik saçmalıkların tümünü peşinden sürükleyen) bu aşırılık, başka bir "siyasal çizgi" önermek için gerekliydi Gramsci'ye: bu "siyasal çizgi" hegemonya ile Kuvvet arasında "doğru denge"nin egemen olduğu, "Hegemonyanın zorlama zırhıyla donanmış"[d], bir devletin, normal iyi bir devletin beden duvarları önündeki hafif eğimli alanı oluşturan "siper çukurları ve kazamatların", uzun bir süreye yayılarak adım adım ele geçirilmesi yani mevzi savaşı çizgisiydi.

İşçi hareketinin kendi müttefikleri üstünde, yani yalnızca işçi sınıfı kaynaklı değil, emekçi köylüler ve de üretici ya da küçük burjuva memur kaynaklı öğeler üstünde de hegemonya kurması için uzun süreli bir mücadele stratejisinin gerek-

li olması (Lenin hegemonya terimini bu anlamda kullanır) Marksist geleneğin klasik tezlerinden biridir. Dolayısıyla bu mücadelenin hedefinin *hem* altyapı *hem de* üstyapıda mevziler, hattâ Gramsci'nin kısıtlama getirerek "sivil toplum" dediği şu "dernekler"in (sendikalar ve benzerleri) ele geçirilmesi olmasının gerçekten hiçbir yeni yanı yok. Gramsci'nin getirdiği yenilik, Hegemonyanın *1/ "sivil toplum"* (kendi alanıdır bu) 2/ Kuvvet ya da zorlama olarak devlet 3/ anımsatalım ki Kuvvet ve Hegemonyadan oluşan *devletin bütününün işleyişi sonunda ortaya çıkan, ona da Hegemonya denilen etkinin oluşturduğu bütün adına davranabileceği* düşüncesidir.

Başka deyişle, Gramsci'nin şemasında hegemonya iki, hattâ üç kez yer almaktadır. İlk hegemonya, devlet iktidarını, onun ardında da egemen sınıf iktidarını şiddete başvurmadan kabul ettiren özel "hegemonya aygıtları"nın (Okul, Kilise, sendikalar vb.) hegemonyasıdır. Unutmayalım ki, bu ilk hegemonya (1 numaralı H[egemonya]) devletin iki uğrağından biridir, Kuvvetle bir arada var olan uğrağıdır. İkinci hegemonya (2 numaralı H[egemonya]) bir bütün olarak ele alınan devletin kendisindeki hegemonya etkisidir, yani iyi bir devlette, Kuvvet ile Hegemonyanın (1 numaralının) "iyi dengelenmiş" birliğinden kaynaklanan etkidir: bu hegemonya kavramında, Kuvvet ortadan kalkmamış, hegemonya tarafından öyle güzel "sarılıp sarmalanmış"tır, Hegemonyayla (2 numaralıyla) o kadar bütünleşmiştir ki en uç durumda ne kendini göstermesi ne de uygulanması gerekir. Güzel devlet, bu devletin "organik aydınları"nın "sivil toplum"un hegemonya aygıtlarını çalıştırdığı, güzel bir organizma gibi işleyen etik devlet budur işte. Ama üçüncü bir hegemonya daha var: işçi sınıfı partisinin hegemonyası bu, partinin şiddete

başvurmadan hem kendi üyelerini hem de müttefiklerini yönetmesine ve de etkisini, hiçbir şiddete başvurmadan, kendi dışına doğru yaymasına, hattâ uç durumda... tüm "sivil toplum"a, hattâ "siyasal toplum"a varıncaya dek yaymasına olanak veren hegemonya. Bu uslamlamayı kaçınılmaz vargılarına götürürsek, *her şeyin Hegemonya düzeyinde olup bittiği* sonucuna ulaşırız: bir yanda, işçi sınıfının, partisinin ve de müttefiklerinin Hegemonyası, öte yandaysa, egemen sınıfın kendi devleti aracılığıyla uyguladığı Hegemonya, son olarak bir de, egemen sınıfın kendi devletindeki hegemonya ve Kuvvet birliğinden ("sivil toplum") edindiği Hegemonya etkisi var. Bu durumda, haklı olarak bir *"hegemonya çatışması"*ndan söz etmek ya da, daha ileri giderek, her iki Hegemonya tek bir Hegemonyada birleştiği için,* Hegemonya "toplum"un tüm çatışmalarını ve tüm çelişkilerini özümseyen ve özetleyen bir kendilikmiş gibi, *"Hegemonya krizi"*nden söz etmek gerekecek. Bu açıdan bakıldığında, sınıf mücadelesinin tümünde, son çözümde *Hegemonyanın bir iç çelişkisi*nden başka bir şey yaşanmadığı, tüm mücadeleleri özetleyen bu son çelişkinin, bir tek düştüğü kriz nedeniyle dengesini yitireceği düşünülebilir.

Bu becerikli ve ikircikli "kurguda" Gramsci'nin sınıf mücadelesinden söz ettiği ve de bu düzeyde Hegemonya teriminin sınıf diktatörlüğünü, yani Marx ile Lenin'in burjuvazi ya da proletaryanın sınıf mücadelesi dedikleri durumu anlattığı çok açıktır. Böyle bir "okuma" Gramsci'nin "soldan" okunmasına, Gramsci'nin Leninist yorumuna olanak verecektir. Ancak bunun bedeli pek yüksek olacaktır: ekonomik, siyasal ve ideolojik sınıf mücadeleleri gerçekliğinden (bu şemada Hegemonyanın yol açtığı bir etki olarak tasarımlanır bu mü-

cadeleler) tuhaf biçimde tek bir söz bile edilmeyeceği gibi, *maddi temeli olmayan bir Hegemonya* konusunda mutlak bir idealizm de beslenmiş olacaktır. Söz konusu Hegemonyanın Kuvvet aygıtlarına da hiçbir açıklama getirilmeyecektir, oysa bu aygıtlar Hegemonya etkisinden ayrı tutulamaz.

Gerçekten de, bu ikirciklik nedeniyle Gramsci yorumcularının pek çoğu alelacele "sağdan" okumaya girişti; Gramsci'nin altyapıyı keyfi bir kavram olan "sivil toplum" gibi özel bir kavram altında nerdeyse tümüyle gizlemesi nedeniyle, böyle bir okumaya zaten çanak tutulmuştu. Gramsci böyle yapmakla yeniden üretimi ve sınıf mücadelesini, bu mücadelenin farklı düzeyleri kadar kazanımını da, (Hegemonya sonucuyla kusursuz biçimde bütünleştiği için Kuvveti sıfır sayılan) devleti de gizlemekteydi. Dolayısıyla, bu akışkan modelde her şey, "Hegemonya" denilen soyutlamada olup bitiyordu; "Hegemonya" en üst dereceden sonuç olmakla kalmayıp, kendi nedenine ilişkin hiçbir şey söylenmediği için, en üst dereceden neden de olmaktaydı, ama aynı zamanda kendi kendisinin sonucuydu da, öte yandan olağanüstü bir güce de sahipti, çünkü egemen sınıfın egemenliğinin sarsılıp yıkılması için krize girmesi yetiyordu (yoksa hep krizde miydi?).

Gerçekçi olmak istersek, kaleme aldığı tüm ünlü metinlerinde Gramsci'nin Marx ile Lenin'in devlet konusundaki tezlerini bilmeden, *Kapital*'i bilmeden düşündüğü bir yana, altyapıda, yeniden üretimde, sınıf mücadelesinde olup biten her şeyin *ayraç içine alınabileceği*, yani *değişmez gerçeklikler* oldukları kanısına sahip bir siyasetçi olarak düşündüğünü de söylemek gerekir. "Hegemonya fabrikadan başlar[8]" dediği gülünç sayılacak şu kısa cümleyle dengelenemez bu sonuç, çünkü devleti konu alan bu "yinelemeli söylem"de Grams-

ci'ye çok fırsat tanıdık, ama söz ettiği Hegemonyanın hiçbir yerden kaynaklanmadığı açık, söz ettiği Hegemonyanın "başlangıcı" yok ki zaten.

Yalnız altyapıda, yeniden üretimde, sınıf mücadelesinde değil, hukukta [ve de] devlette (Kuvvet + Hegemonya) *olup biten her şeyi, Gramsci'nin* "Hegemonya krizi"nden söz ettiğinde *Hegemonya dediği düzeyde çözmenin* olanaklı olmakla kalmayıp, gerekli de olabileceği düşüncesi, üretimin, sömürünün, dolayısıyla üretimdeki sınıf mücadelesinin korkunç derece maddi doğasını, ideolojik ve siyasal sınıf mücadelerinin, hukukun zorlama ve uygulamalarının korkunç derece maddi doğasını, yalnızca Hegemonya (bu sözcüğün tam olarak ne anlama geldiğini bilmeden!) denilen gerçeklikle çözülebileceği düşüncesi şaşırtıcı* derecede idealisttir.

Bu izlenim kendi kendimize "Şu Hegemonya teriminin ne tür bir özgül yanı olabilir ki?" diye sorduğumuzdaysa iyice katmerlenir. Bu terim kökeni açısından ele alındığında, ne diktatörlük, ne zorlama ne de egemenlik olmayan bir "yönetim"i anlatmak ister. Bir özgür mutabakat sonucu olduğu düşüncesini uyandırır. Söz konusu özgür mutabakat sonucunun (Gramsci'nin kaleminde de düşüncesinde de durmadan oynaşan Aristotelesci ya da Hegelci ayrımları benimsersek) iyi bir devlet ("etik devlet") kadar kötü bir devlet (Kaba Kuvvet + pelteleşmiş sivil toplum) tarafından da yaratılabilmiş olması bir yana, söz konusu özgür mutabakat, süslenip püslenmemiş Kuvvet tarafından ya da tatlı söylevler ya da enfes bir belagat ya da zarif bir mugalata tarafından da, hakiki olduğu için özgürce dile getirilen ve özgürce onaylanan bir hakikat tarafından da yaratılmış olabilir. Bundan epey önce Rousseau orman kenarındaki eşkıya için, "ne olursa olsun elindeki si-

lah" bir caydırma, bir ikna, dolayısıyla bir mutabakat "gücüdür" demiş, sonra da çağının filozoflarının belagatli söylevlerinin aynı aldatıcı mutabakat sonucunu yarattığını eklemişti. Ama bu kanıtlama düzeyinde Gramsci'yle boğaz boğaza gelmek fazla kolay olur.

Daha eskilere uzanmak, *devletin özünde eğitici olduğu* yolundaki, daha sonraları Croce ve Gentile tarafından devralınan eski Hegelci düşünceye kadar uzanmak gerekir; bu düşünceye göre, insanlar ancak zorlama ile insan, yani eğitilmiş kişiler olabilirler (savunulabilecek bir görüş bu elbette) ve de kitle kültürü (*die Bildung*) insanlığın en son görev olarak benimseyebileceği idealdir. Böylece, Gramsci'nin *Katkı*'nın Önsöz'ündeki idealist cümleyi, yani "İnsanlık ancak yerine getirebileceği görevleri üstlenir" cümlesini tuhaf bir hoşnutlukla benimseme nedenini de anlamaya başlıyoruz; tüm idealistler gibi Gramsci de söz konusu olduğunda "*getirebileceği*" yerine "*getirmesi gereken*" demek daha uygun olur. Gramsci kültürün İnsanlığın en son Ereği, yani İnsanlığın en son görevi olduğunu söyleyen Hegelci-Croceci anlayışın dışına çıkmış değildir. Tıpkı Hegel ile Croce'de olduğu gibi, Gramsci'de de bu görev ve de bu ereğin yerine getirilmesine yazgılı "araç", bal gibi devlettir. Gramsci'nin devlet konusundaki kısa cümleleri de dahil olmak üzere, birçok metninde gözümüzün önünde gerçekleşen *bir yüceltme işlemi*, yani *devletin Hegemonyaya yüceltilmesi* de anlaşılmış oluyor. "İşlenmemiş" ya da eğitilmemiş ya da az eğitilmiş insanları eğitilmiş insanlara, *Bildung*la donanmış insanlara dönüştürmek için belirli bir zorlama, temelde zorlama gerekir elbette. Kuvvetin devlette yer almasının nedeni de budur, ama Gramsci Kuvvet'in nerede konakladığını, hangi maddeden yapıldığını, nasıl uygu-

landığını gösterme gereğini asla duymaz. Kuvvetin bu denli saygılı olmasının tek nedeni, Kuvveti kullanmaktan ya da göstermekten daha iyi bir şey yapılabilecek olmasıdır: Hegemonya (1 numaralı olan) çok daha iyi, çünkü "dresaj"[1] (Gramsci kullanır bu sözcüğü) alanında Kuvvetle aynı sonucu doğurur, hem de daha az maliyetle, dahası "kültür"ün doğurduğu sonuçlar da öngörülmüş olur. Hegemonya ("sivil toplum aygıtları"nın hegemonyası) düzeninde, şiddete dayanmadan ve de yalnızca hakikatın kabul edilmesinin doğurduğu etki yoluyla öğrenilir. Gramsci duyduğu işte bu özlemi Hegemonya (2 numaralı) kavramında tam anlamıyla yüceltti; benimsediği eğitici devlet anlayışına göre devlet, her ereksel sistem için vazgeçilmez olan "dolayımlara" gerek duymakla birlikte, "acılı" olsa da özünde "şiddete başvurmadan" gerçekleşen *evrensel bir öz-kültür* idealini gerçekleştirir. Her tür Kuvvetin, Hegelci anlamda, aşılması (*Aufhebung*) işte bu öz-kültürle (*Selbstbildung*:öz-öğrenim, öz-eğitim vb.) gerçekleşir; bu durumda, "devlet ile sivil toplumun birliği" olarak devlet, Hegemonya olarak devlet, sonunda da tek başına Hegemonya (devletin kendisi "aşılmıştır" zaten) "tanımı"nda Kuvvetin neden yer almadığı da açıkça görülmektedir. Böylece en derinlerde yatan düşüncesini itiraf etmiş oluyor Gramsci; talihimiz var ki bu düşüncesi gene kendisine ait başka görüşlere ters düşüyor.

Bu durumda Gramsci'nin işçi sınıfının siyasal partisi anlayışı üstünde ısrarla durmak gereksiz. Macchiavelli'nin Hükümdar'ının modern sürümü olan bu partinin Görevi de Ereği de komünizmin "ayarlanmış toplumu"dur! Ama ereğine, parti olarak, devlet-öncesi rolünü yerine getirmek koşuluyla,

1) Mecazen "bir programın mekanik icrasını sağlamaya yönelik çok katı eğitim" anlamına geliyor. (Ç.N.)

yani "yönetimi"nin, "hegemonya"sının kapladığı kitleler ile üyelerini eğiterek varabilecek ancak. Devrim yapıldıktan, "parti de devlet olup çıktıktan" sonra, öz-kültür halini alan evrensel kültüre sonuç olarak ulaşıldığında, Hegemonyanın (kendi Hegemonyasının) ta ki silininceye kadar egemenlik süreceği şu ayarlanmış toplumda insanlığın Ereğinin zafer kazanması için, tıpkı devlet gibi, Parti de insanları eğitmelidir. Öz-kültür, yani özgürce bir araya gelen özgür bireylerin sonsuz gelişimi.

Gramsci'nin bu görüşlerinin benimsenmesi çeşitli vargılara sahip elbette, ben bunlardan üç tanesini saymakla yetineceğim.

İlk vargı ne denli önemli olduğunu gördüğümüz devlete özgü sorunların ortadan kaldırılmasıdır. Buradaki temel düşünce, devletin sınıf egemenliğine hizmet etmek, bu egemenliği sağlamak ve sürdürmek için egemen sınıfın kullanacağı bir "araç" olan özel bir gövdeye sahip "özel bir makine" olduğudur. Devletin özsel gerçekliği Hegemonya = Kuvvet + mutabakat ya da = sivil toplum + siyasal toplum[•] vb. gibi bir formül çerçevesinde yok olup gider. Sınıf mücadelesinin gerçeklikleri yalnızca *Hegemonya türünden* ele alındığında, "özel makine" olarak devletin *hem* işlevi *hem de* doğasını yakından inceleme olanağından vazgeçmiş olunur; ama en önemlisi, devletin Kuvvet aygıtları (ordu, polisler, daha başka kolluk güçleri, adalet aygıtları vb.) ayraç içine alınmış olur. *Siyasal ve tarihsel açıdan yansızlaştırıldığı için* bütün bu gerçeklikler *yok sayılmadıkça* pek ciddi bir şey değil bu. Az önce söz ettiğim varsayımla karşı karşıyayız gene. Az önce Gramsci'de her şeyin, devlet düzeyinde ve de Marx'ın *Kapital*'in III. Kitabındaki alıntıladığım ünlü cümlesinin tersine, devletin artık

üretim ilişkisine dayanarak belirlenmemesinden dolayı, altyapı ve etkilerinin sıfır ya da değişmez, yani yansız kabul edilir olduğunu söylemiştim. Aynı biçimde, ama bu kez devlet konusunda, burada da Gramsci sanki devlet aygıtının etkisi değişmezmiş gibi, yani etkisi yansızlaşmış gibi mutlak bir hipotez çerçevesinde uslamlamaktadır.

Oysa devletin yansızlaştığını (böyle bir söz, herkesin kabul edeceği gibi, devletin yansız olduğunu söyleyen burjuva düşüncesine dönüşebilir kolayca...) varsaymak çok kolay. İşin paradoksal yanı, söz konusu vargının, faşist bir devlet tarafından en ağır hapis cezasına çarptırılmış bir kişinin okul defterine yazdığı cümlelerden çıkarılabilmesidir. Ve de kolaysa pek o kadar da ciddi değil demektir. *Kapital*'deki uslamlamalarında Marx önce bir büyüklüğün, sonra başka bir büyüklüğün değişmez olduğunu varsayıyordu, ama bu uslamlama içindi bir tek ve de hedeflediği tanıtlama anı gelip geçtiğinde, söz konusu büyüklük *yansız olmadığı* için yansızlaşmaya ilişkin hipotezine yeniden dönüyordu. Oysa Gramsci'nin ne altyapının ne de devletin yansızlaştığı ön-varsayımına geri dönmediğini görmek şaşırtıcıdır. Bu durum, aklında devletin öğelerine ve de dengeli ya da dengesiz bu öğelerin farklılık içinde birliğine ilişkin bir model olduğunun, bu modeli olabilecek tüm devletlerin özü olarak ele aldığının (tarihten çeşitli örnekler vermesi de bu durumu haydi haydi kanıtlar zaten) tanıtıdır kuşkusuz; işin paradoksal yanı, çok farklı ve modern devletleri ele almayı amaçlamasıydı.

Bu dosyada hangi kanıtların yer aldığı pek önemli değil: "Hegemonya krizi"nden, dolayısıyla Hegemonyadan söz ederken devlet konusunda son sözü söylemek istediğinde, Gramsci'nin o küçük formülleri, Hegemonyadan olabildiğin-

ce imayla söz ederek devlet makinesinin maddi doğası sorununu gizlemişlerdi; Hegemonyadan olabildiğince imayla söz etmek, olabilecek tüm yanlış anlamaları beslediği gibi, devletin doğası ve "partinin devlet oluşu" konusunda akla hayale gelebilecek tüm reformist saçmalıkları da besleyebilir.

Bu görüşlerin doğal olarak vardığı nokta, ideolojinin kültüre indirgenmesidir, daha kesin olmak gerekirse, bir var olmayan ideoloji kuramı (insan topluluklarının "harcı" olmak dışında var olmayan bir ideolojidir bu, sınıflardan hiç söz edilmez) ve de bir kavramın, kaldı ki bomboş bir kavramdır bu, "kültür" kavramının kuramsal değerinin göklere çıkarılmasıdır; kültür kavramının belirttiği özgül öğe de saptanmamıştır, söz konusu özgül öğe ise, en azından dolaysızca, ideoloji kavramında bulunabilir ancak. *İdeoloji kavramının yerine kültür kavramının konulmasının*, siyasal vargılar da dahil olmak üzere, hangi vargılara yol açabileceğini herkes kolayca gözünün önüne getirebilir; İtalya Komünist Partisi aydınları bu durumun canlı kanıtıdır. Çünkü ideoloji hemencecik ideolojik mücadeleyi, yani sınıf mücadelesinin gerekli ve kaçınılmaz bir biçimini belirtiyorsa, kültür kavramı da kendi "üretim" ("yaratıcılar") ve tadım ("işin erbabı, "amatörler" vb.) değerlerinin (partide olduğu gibi burjuva toplumunda da) seçkinlerin elinde bulunması gerektiği görüşünün cihanşümul olmasına varır dosdoğru. Fazla üstünde durmuyorum, gerekirse pek kolay olur doğrusu.

Gramsci'nin hem devlet hem özel "sivil toplum" hem de devletin Hegemonyaya yüceltilmesi konusundaki bulanık görüşlerinden çıkarılacak çok ağır bir vargı daha var. Buna uzun zamandır "*siyasetin özerkliği*" ya da "siyasal alan" demek âdet oldu. Sonuçta "sivil toplum" ile "siyasal toplum"un (dev-

let) birliğinin yüceltilmesi olarak Hegemonyanın (2 numaralı anlamda), her şeyi kendi içinde topladığı için dışarısı olmayan bir gerçeklik olarak kendini kendi "*causa sui*"si kılması gerektiğini söylediğimde, Gramsci'nin düşünce sistemindeki bu zorunlu teze felsefi adını vermekten başka bir şey yapmadım. Oysa Gramsci'ye göre her şey siyaset, hegemonya da siyasetin fevki, en yüksek noktası ve de doruğu olduğu için, "Hegemonyanın pratikteki bu özerkliği" kendi "özü"nün pratikteki özerkliğiyle yeniden üretilir. Gramsci boydan boya siyasaldır ve de söyler bunu. Gelecekteki işçi hareketinin stratejisine ilişkin siyasal sorunu (en azından "Hegemonya (1 numaralı anlamda) ile Kuvvet arasında doğru bir denge"nin var olduğu bizim toplumlarımızda), burjuva siyasetbiliminden ödünç alınan ve de sınıf mücadelesinin kendilerine özgü biçimde musallat olduğu kavramları manipüle edip uyarlayarak düşünmek isteyecek kadar siyasaldı. Devlet konusundaki görüşlerinde, devletin iki uğrağına ilişkin görüşlerinde, ama en başta da devletin iki uğrağını kucaklayan Hegemonyaya ilişkin görüşlerinde de Gramsci hep aynı derece siyasal, aynı derecede evrensel anlamda siyasaldır ("her şey siyasaldır"). Tek fark şu ki Hegemonya konusunda geliştirdiği son kuramda Gramsci, kendisine göre, siyasetin (ve de siyasetin aracısı olan siyasal insanın) fiilen ve de gerçekte, özerk, doğrudan doğruya ya da daha doğrusu dolaylı olarak "*causa sui*" olduklarını bildirir. "Her şeyin siyasal olması" "siyasetin özerkliği"ne hiç mi hiç ters düşmez, çünkü devletin (ve dile getirilmese de üstyapının, hattâ altyapının da) tüm gerçekliğinin Hegemonya olarak yüceltilmesinde açıkça görüldüğü gibi, her şeyi kucaklayan bu Hegemonyanın özerkliği ("her şey siyasaldır") tüm siyasetin özerkliğiyle uyuşur ve bundan

dolayı da hiçbir kuşkuya yer vermeksizin "siyasetin özerkliği"ni bildirir.

Siyasetin ya da siyasal alanın özerkliğine ilişkin bu tez üstüne, ama özellikle de bunun sınıf mücadelesinde partinin kitleler karşısındaki özerkliği olmadığı, partinin yaşamında yönetici siyasal kişilerin özerkliği vb. olmadığı üstüne söylenecek çok şey var. Ancak bu aldatıcı tez bizi Marksist düşüncenin başka bir "mutlak sınır"nın, yani "siyaseti" düşünme yetersizliğinin eşiğine sürüklemekte. Ama Marx ile Lenin'in tüm yapıtı "siyaset"le doluyken bunu söylemek tam bir paradoks, denilecek. Evet, ağzına kadar dolu siyasetle, siyasal çözümlemeyle. Ama yazarlarımız, sırayla saymak ve betimlemek dışında, *şu siyaset denilen ne mene bir şey ki?* sorusunu yanıtlayacak bir çözümleme başlangıcı vermediler asla. Nerede, hangi biçimlerde bulunur ve de siyaseti siyasal olmayan biçimlerden ne ayırır, bu durumda da söz konusu öteki biçimlere ne demeli? Bu soruları göğüslemedikçe de, "bütün ineklerin kara olduğu gecede" çok uzun zaman daha kalma tehlikesini hep yaşarız. Söz renkten açılmışken, bu durumda ellerimizin apak olmayacağı da kesindir.

Çünkü siyaset denilen şeyden söz etmeye koyulduğumuzda, parti konusunda ne düşündüğümüzü de belirtmek zorunda kalırız. Peki ama partide siyaset yapılmıyorsa ne yapılıyor acaba?■

"Sınırları İçinde Marx" İçin Fransızca Yayına Hazırlayanın Notları

Sayfa 27

a. İlk bölümün başlığı Althusser'in Venedik Sempozyumuna (11-13 Kasım 1977) verdiği tebliğin başlığını almış: "En Sonunda Marksizmin Krizi Patlak Verdi!", Il Manifesto: *Pouvoir et opposition dans les sociétés post-révolutionnaires* (Paris, Le Seuil, 1978) içinde.

b. Bkz. Lenin, *Oportünizm ve II.Enternasyonal'in İflası (1916)*, *Oeuvres* içinde, Paris, Editions Sociales/Editions de Moscou, c. 22.

Sayfa 28

a. İlk yazılan: "en ağır çatışmalar".

b. 1956. Kruşçev "Stalin'in suçları" konulu "gizli raporu"nu okudu.

c. Kruşçev'in Stalin dönemi uygulamalarına yaptığı başlıca saldırılar bunlardı. Althusser "Marksizm ve Hümanizma" (*Marx için* de de yer alır) ile "Kişiye tapma eleştirisi" üzerine not" (*John Lewis'e Cevap* içinde) dışında, 1964 yılında, "kişiye tapma" ve yabancılaşma konularında, daha önce yayınlanmış yazılarından çok daha doğrudan siyasal nitelikte, üstün-

de çok çalışılmış ama tamamlanmamış iki yazı daha kaleme almıştı.

d. 1963 yılında Çin Komünist Partisi ile Sovyet komünist Partisi'nin arasının resmen açılması sonunda "uluslararası komünist hareket bölünmüş oldu".

e. Althusser'in 1966 yılında *Cahiers marxistes-léninistes* dergisinin 13-14. sayılarında "Kültür Devrimi Üstüne" başlıklı, imzasız bir yazı yayımladığını unutmamak gerekir.

Sayfa 30

a. İlk yazılan: "Marksizmin krizi".

Sayfa 31

a. Başta André Glucksmann'ın *Les Maitres penseurs* (Paris, Grasset, 1977) adlı kitabı olmak üzere, "Yeni filozoflar" akımına gönderme. Louis Althusser birçok mektubunda André Glucksmann'ın bu yapıtını çok zayıf bulduğunu söylemekle birlikte, yazarın kendisine yönelik saldırılarında kullandığı üslubu son derece etkili saydığını söyler. En korktuğu şey başına gelmiş gibidir, yani yıldırma uygulayan biri gibi görülmüştür ama korktuğu şeyin karikatürü olmaktan öteye geçmemektedir bu durum.

Sayfa 33

a. O dönem Fransa Komünist Partisi genel sekreteri olan Georges Marchais'nin dilinden düşmeyen slogan.

b. "Kendi gücüne dayanmak", Mao'nun o sıralar çok ünlü olan sloganı.

Sayfa 35

a. Bkz. Louis Althusser, *Ce qui ne peut plus durer dans le parti*, Paris, Maspéro, 1978, s. 28-29. [Türkçesi için bkz. Louis Althusser, *Güncel Müdahaleler* içinde, *Komünist partide ne-*

yin değişmesi gerekir, çev. Alp Tümertekin, İstanbul, İthaki Yayınları, 2004, s. 79 vd.]

b. "Başlıca eğilim devrimdir", Mao'nun o sıralar çok ünlü olan sloganı.

c. Marx'ın Lafargue'a söylediği sözler, Bernstein'a yazdığı bir mektupta Engels tarafından aktarılmıştır (2-3 Kasım 1882). İlk yazılan: "Marx yinelemeyi severdi."

Sayfa 36

a. *Kapital*, Almanca ilk baskıya önsöz, Paris, Editions Sociales, 1959, c. 1, s. 21.

b. Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 (Grundrisse)*, Editions Sociales, 1980, c. 1, a.410-452. Louis Althusser'in 1966-1967 yıllarında Editions Sociales'in yönetimi, özellikle de yöneticisi Guy Besse ile uzun uzadıya yazışması, niyetini de açıklar: o zamanlar henüz Fransızca yayınlanmamış olan *Grundrisse*'yi, çoklukla *Formen* diye kısaltılmış başlığıyla söz edilen bu metni, "Théorie" dizisinde yayınlamayı istemekteydi Althusser. Bu metni çevirten Althusser, Editions Sociales'in isteği üzerine çeviriyi yayınlamaktan vazgeçer ve metni 13 Ağustos 1966'da kendilerine gönderir. Ne var ki, yayınevi *Sur les sociétés précapitalistes* (Paris, Editions Sociales, 1970) başlığıyla yayınladığı bir derlemede başka bir çeviriye yer verir. Bu durum karşısında Louis Althusser kandırıldığı duygusuna kapılır.

Sayfa 40

a. "Bizim için komünizm ne yaratılması gereken bir *durum*, ne de gerçekliğin kendini ayarlaması gereken bir *ideal*dir. Bugünkü durumu yürürlükten kaldıran *gerçek* harekete komünizm demekteyiz." (Karl Marx-Friedrich Engels, *Idéologie allemande* (Alman İdeolojisi), Paris, Editions Sociales, 1968, s. 64)

Sayfa 41

a. Kendisini "teorisist" diye nitelediği dönemde, Althusser bu bölümde geliştirilenin tam tersi bir tez savunmuştu. 1965 yılında kaleme aldığı, yayınlanmamış olsa da elden ele dolaşıp durmuş *Théorie, Pratique théorique et Formation théorique. Idéologie et lutte idéologique* (Kuram, Kuramsal Pratik ve Kuramsal Formasyon. İdeoloji ve İdeolojik Mücadele) başlıklı 47 sayfalık teksir edilerek çoğaltılmış bir yazısında şu sözler okunabilir (s. 15): "Proletarya sınıfının nesnel çıkarlarına hizmet eden Marksist-Leninist bilim, proletarya pratiğinin kendiliğinden ürünü olamazdı: çok yüksek bir kültüre sahip aydınların, Marx, Engels ve Lenin'in kuramsal pratiği tarafından üretilmiş ve proletaryanın pratiğine *'dışarıdan' getirilmişti.*"

b. Kapital, Almanca ikinci baskıya sonsöz, *agy.*, s. 29.

Sayfa 42

a. Kaleme aldığı *Voyage en Icarie* (İkarya'ya yolculuk) ile tanınan Emile Cabet (1788-1856) Temmuz monarşisi nedeniyle İngiltere'ye göç edince Owen'dan etkilenmişti; daha sonraları Amerika'da toplulukçu (communautaire) koloniler kurmayı denemişti.

b. Terzilikle geçinen bir zanaatkar olan Wilhelm Weitling (1807-1871) Alman "ütopyacı komünizmi"nin önde gelen isimlerindendir. Kaleme aldığı kitaplar arasında Marx'ın takdir ettiği *Garanties de l'harmonie et de la liberté* (Ahenk ve Özgürlüğün Güvenceleri) (1842) ve *L'Evangile d'un pauvre pécheur* (Zavallı Bir Günahkârın İncili) anılabilir. Marx 1846 yılında Wilhelm Weitling'le ilişkisini koparmıştı.

c. İlk yazılan: "proletaryanın bakış açısından".

Sayfa 43

a. *Correspondances Marx-Engels. Lettres sur "Le Capital"*, Paris, Editions Sociales, 1964, s. 59.

Sayfa 44

a. *Contribution à la critique de l'économie politique* (Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı), 1859 basımına önsöz, Paris, Editions Sociales, 1967, s. 5.

Sayfa 45

a. Buradaki "*(sic)*" Althusser'e ait.

b. Louis Althusser Kautsky'nin 1901 tarihli bu metnini Lenin'in Editions de Moscou tarafından yayınlanan *Que faire?* (Ne yapmalı?) adlı yapıtının Fransızca çevirisinden aktarmakta.

Sayfa 46

a. Lenin, *Oeuvres, agy.*, c. XIII, s. 95 ve devamı.

b. Rusya Sosyal-Demokrat İşçi Partisi, daha sonra da Bolşevik Parti yayın organı.

c. 1904-1905.

Sayfa 47

a. Elyazmasında "Troçki" yazılı.

Sayfa 50

a. Bkz. *Pour Marx*, Paris, Maspéro, 1965, s. 60 (Türkçesi: Louis Althusser, *Marx İçin*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, İthaki Yayınları, 2003): "Marx'ın Gençlik Yapıtları sorununu iyi ortaya koymak için yerine getirilmesi gereken ilk koşul... *filozofların kendilerinin de* gençlik yılları olduğunu kavramaktır. İnsanın herhangi bir yerde, bir gün dünyaya gelmesi ve düşünüp yazmaya başlaması gerekir."

Sayfa 51

a. Auguste Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels* (Paris, PUF, c. III, 1962). Louis Althusser Marx ile Engels'in yaşamına ilişkin bilgilerinin çoğunu Auguste Cornu'nün yapıtından edinir. *Marx İçin* içinde yer alan "Genç Marx üstüne" başlıklı yazı Auguste Cornu'ye ithaf edilmiştir.

b. "Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie", Marx-Engels, *Werke*, Dietz Verlag, Berlin, c. I içinde.

Sayfa 52

a. Pour Marx, agy., s. 25.

Sayfa 53

a. "Hegelleştirilmiş" sözcüğü elyazısıyla eklenmiştir.

Sayfa 55

a. "Proudhon proleterlerin çıkarına yazmakla kalmaz; kendisi de işçidir, proleterdir. Yapıtı [*Mülkiyet Nedir?*] proletaryanın bilimsel bir manifestosudur." (*La Sainte Famille, Oeuvres philosophiques* içinde, Paris, Costes, 1927, c. III, s. 71)

Sayfa 56

a. Manuscrits de 1857-1858 (Paris, Editions Sociales, 1980).

b. Contribution..., agy., s. 6.

c. Agy., s. 149-175.

Sayfa 57

a. Bkz. Almanca İkinci baskıya sonsöz, *Kapital, agy.*, c. I, s. 23: "*Kapital*'in Alman işçi sınıfının geniş çevrelerinde, böyle hızlı ve zekice karşılanması çalışmamın en büyük ödülü oldu."

Sayfa 58

a. Engels'in *Kapital*'in İngilizce baskısına yazdığı önsöz, *agy.*, s. 36.

b. Marx tarafından 1875'te kaleme alınan *Gotha Programı Eleştirisi* Engels tarafından 31 Ocak 1891'de *Neue Zeit*'da yayınlandı.

Sayfa 60

a. Karl Kautsky, *Les Trois Sources du Marxisme. L'Oeuvre historique de Marx* (1907), Fransızca çevirisi Editions Spartacus (tarihsiz); Lénine, *Les Trois Sources et les trois parties constitutives du marxisme* (1913), *Oeuvres choisies en deux volumes* içinde, Editions de Moscou, 1948, c. II, s. 63-68.

Sayfa 62

a. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit, agy.*, c. I, s. 77, ya da *Encyclopédie*, paragraf 25. Althusser DES (Diplome d'Etudes Supérieures: Yüksek Öğrenim Diploması) çalışmasında, daha sonra 1976 yılında verdiği *La Transformation de la philosophie* (*Sur la philosophie* içinde, Paris, Gallimard, 1994, s. 154 vd) başlıklı konferansta da andığı bu ifadeyi çok sever.

Sayfa 64

a. Bkz. özellikle de *Anti-Dühring*, Paris, Editions Sociales, 1950, s. 169.

b. *Kapital*, Kitap III, başlık XLVIII, *agy.*, c. 8, s. 198 *vd.*

Sayfa 65

a. *Kapital, agy.*,c. 3, s. 240-253.

Sayfa 66

a. *Contribution...*, *agy.*,önsöz, s. 5.

Sayfa 70

a. *Contribution...*, *agy.*, s. 164-172. Althusser'in 1963 yılında "Maddeci diyalektik üstüne" başlıklı yazısında (daha sonra *Marx İçin*'de yer aldı) geliştirdiği "kuramsal pratik" kuramının özü Marx'ın bu metnine dayanmaktaydı.

Sayfa 71

a. Galvano della Volpe'nin *La Liberta comunista* (Milano, Edizioni Avanti, 1963) adlı yapıtının yazar tarafından imzalanmış bir nüshası vardı Louis Althusser'de. Büyük ölçüde Marx'ın *Introduction...* adlı çalışmasına dayanan "Sulla dialettica" başlıklı yazıyı özellikle dikkatli biçimde okuduğu anlaşılıyor Althusser'in.

Sayfa 74

a. Kapital, agy., t. I, s. 211 *sq.*

Sayfa 77

a. Lenin, *Les Trois Sources, agy.*, s. 63.

Sayfa 83

a. Engels, August Bebel'e 12 Ekim 1879 tarihli mektup, Marx-Engels, *Critique des programmes de Gotha et Erfurt* içinde, Editions Sociales, "Classiques du marxisme", 1966, s. 68.

b. Engels'ten Bebel'e, 18-28 Mart 1875, *agy.*, s. 60.

Sayfa 84

a. "Söyledim ve ruhumu kurtardım." Althusser'in 1982 tarihli bir yazısı işte bu cümleyle başlar. Söz konusu yazı bu ciltte bir bölümü *Karşılaşma Maddeciliğinin Yeraltı Akımı* başlığıyla yayınlanan çalışmaya katılmıştır. Bu yazı daha sonra *Futur antérieur* dergisinin *Sur Althusser. Passages* (Paris, L'Harmattan, 1993) adlı özel sayısında "Marksist Düşünce Üstüne" adıyla yayınlanmıştı. *Sınırları İçinde Marx* ile aynı konuyu ele alan metin bu basıma katılmadı.

b. "Yani susabilirdi", elyazısıyla eklenmiştir.

Sayfa 85

a. "Çekmecenin dibinde", elyazısıyla eklenmiştir.

Sayfa 87

a. *Annales franco-allemandes,* tek bir sayı yayınlandı, Şubat 1844.

Sayfa 96

a. İlk yazılan: "kadar kurnaz".

Sayfa 99

a. Feuerbach ilk başta *Contribution à la critique de la déraison pure* başlığını öngörmüştü.

b. Feuerbach 1836'da Bruchberg şatosu ile şato içinde bulunan bir porselen imalathanesinin mirasçısı olan Bertha Löw ile evlendi.

Sayfa 100

a. Buradaki *(sic)* Althusser'e ait.

b. Bkz. Feuerbach üstüne Altıncı Tez: "Feuerbach... tarihin akışını hesaba katmamak... zorundadır" ya da Marx-Engels, *Idéologie allemande, agy.*, s. 57: "Feuerbach maddeci olduğu ölçüde, tarihi asla işe karıştırmaz ve tarihi hesaba kattığı ölçüde de maddeci değildir."

Sayfa 101

a. "[Feuerbach] yalnız kuramsal etkinliği gerçekten insanca olarak kabul eder, pratiği de bir tek iğrenç Yahudi olarak kendini açığa vurması içinde ele geçirip saptar."

Sayfa 102

a. *Critique du droit politique hégélien* adlı yapıtın başlıca bölümü ancak 1927 yılında yayınlanabildi.

Sayfa 104

a. İlk yazılan: "temel".

Sayfa 105

a. Bkz. Özellikle Louis Althusser, *XXII. Congrès,* Paris,

Maspéro, 1977 (Türkçesi: Louis Althusser, *Güncel Müdahaleler* içinde, çev. Alp Tümertekin, İstanbul, İthaki Yayınları, s. 9-77).

Sayfa 109

a. *Francs-Tireurs et Partisans*, bkz. Charles Tillon, *Les FTP*, Paris, Julliard, yeni basım 1967.

Sayfa 115

a. Bkz. *Kapital*, Kitap I, başlık X, *agy.*,c. 1, s. 227-296.

b. Elyazması bu noktada, Louis Althusser tarafından üstü çizilmiş olan şu paragrafa yer vermekte: "Yurttaşların ezilen ve aşağılanan Fransız ulusunun devletine karşı görevlerine başvurmaktan, dolayısıyla devletin değerlerini anımsatmaktan, yani kullanmaktan başka bir pratiği bir an bile, bir kez bile benimsemedi: meşru devlete itaat edin, meşru devletin, özgür Fransa'nın meşru başına itaat edin ve de siyasete bulaşmayın, çünkü sizler, üstünüzde resmi üniforma olsa da olmasa da, siyaset yaparsanız, devlet de paramparça olur, yok olup gider. Gergin bir tel üstünde oynamaktı bu elbette, ama De Gaulle de işte bu gerginlikti zaten, bu gerginlikten alıyordu gücünü, Churchill anlamıştı bunu. Ama işin en önemli yanı, elindeki bu kâğıdın gerçek olmasıydı, çünkü De Gaulle elindeki kâğıda sonuna kadar asıldı ve de ülke içindeki Direniş örgütleri ve Direnişçiler de dahil olmak üzere herkesi kendi yanına çekti. Ülke içindeki direnişçiler kendisiyle tıpatıp aynı "devlet duygusu"na sahip değillerdi, onlar "siyaset yapma" iddiasındaydılar. Ne olursa olsun, konumları belirsizdi, gerçek asker değillerdi, De Gaulle de onlara hissettirmişti zaten bunu, Direniş hareketinin yol açtığı hercümerç içinde, rütbeleri indirildi ve saf almaları gerekti."

Sayfa 116

a. Son derece sarsıcı uluslarası bir rüşvet olayı; daha başka kişiler yanında Hollanda Prensi Bernhard da 1975 yılında resmi görevinden istifa etmek zorunda kalmıştı.

Sayfa 119

a. Maurice Grimaud, *En mai, fais ce qu'il te plait,* Paris, Stock, 1977. Dönemin Paris Emniyet Müdürü olan Maurice Grimaud, 1968 Mayıs "olayları"nın seyrinde kilit rol oynamıştı.

Sayfa 120

a. İlk yazılan: "aptallık".

b. İlk yazılan: "başka araçlarla olsa da".

Sayfa 121

a. Lenin, *Ouevres* içinde, *agy.*, c. XXIX, s. 474-493. Bu çeviri Etienne Balibar, *Sur la dictature du prolétariat* (Paris, Maspéro, 1976) içinde ek olarak yayınlandı. Louis Althusser'in kitaplığında bu metnin iki ayrı çevirisi de bulunmuştu; yazar uzun uzun notlar düşmüştü çevirilere.

b. İlk yazılan: "Paris Modern Sanat Müzesi gibi".

Sayfa 124

a. Charles Babbage (1792-1871), İngiliz matematikçi ve makine mühendisi. Başka çalışmalar yanında *On the Economy of Machinery and Manufactures,* 2. Basım, Londra, 1882. Marx bu cümleyi *Kapital*'de alıntılar. *Kapital*, Kitap I, başlık XV, *agy.*, c. 2, s. 62.

Sayfa 125

a. Agy., s. 59 *vd.*

Sayfa 126

a. Proletarya diktatörlüğü sorunu 1975-1978 yılları ara-

sında Althusser'in düşüncesine egemen olan izlekler arasında yer alır. Bu konuyu 22. *Kongre* adlı çalışması dışında, Fransa ve İspanya'da verdiği birçok konferansta ele aldığı gibi, daktiloyla yazılmış, pek çok kez elden geçirilmiş, ancak yayınlanmamış 215 sayfalık *Vaches noires. Interview imaginaire* (Kara Koyunlar: Hayali Bir Söyleşi) başlıklı bir yapıtta da işler.

Sayfa 133

a. İlk yazılan: "ama sınıf ilişkilerinin bir gerekliliğidir."

Sayfa 139

a. *Kapital*, Kitap III, başlık XlVII, *agy.*, c. 8, s. 165.

Sayfa 140

a. *Agy.*, altını çizen Louis Althusser.

Sayfa 141

a. *Agy.*, s. 172, altını çizen Althusser.

Sayfa 143

a. İlk yazılan: "biraz".

b. Boşluklar elyazmasında. Bkz. "Eldeğirmeni size süzerenli toplumu verir; buhar gücüyle çalışan değirmen de, sanayi kapitalizmi toplumunu" (*Misère de la philosophie* (Felsefenin Sefaleti) , Paris, Editions Sociales, 1961, s. 119)

Sayfa 144

a. *Positions* (Paris, Editions Sociales, 1976) içinde yeniden yayınlandı.

Sayfa 145

a. Bkz. *Sayfa 121.*

Sayfa 150

a. Bkz. not a sayfa 119.

Sayfa 155

a. Bkz. *Sayfa 124.*

Sayfa 156

a. İlk yazılan: "çelişkili".

Sayfa 161

a. Gaston Montheus'un *Gloire au 17e* (1908) adlı şarkısına göndermede bulunuluyor. Asıl adı Mardochée Brunswick olan ve pek çok yapıt vermiş bu yazar *La Jeune Garde* ile de tanınır. *Gloire au 17e* Haziran 1907'de Agde'da bağ işçilerine ateş etmemek için ayaklanan 17. Piyade Alayı askerlerinin anısına kaleme alınmıştır.

b. O dönemde Enrico Berlinguer İtalya Komünist Partisi genel sekreteriydi.

Sayfa 167

a. Elyazmasında üstü çizili bölüm: "Çünkü bütün bu sorunlar konusunda, ne anlama geldikleri de uygulanma koşulları da tam olarak bilinmemekle birlikte, bazı önlemler alınması gerektiği izlenimi uyandıran Komün deneyiminden sonra bile, Marksist kuramcılar da Marksist yöneticiler de pek ilerlemiş sayılmazdı. Devletin bir sopa olduğunu söylemekle yetinmek ve de Yüksek Sovyet'in siyasal diktatörlüğü ile proletaryanın sınıf egemenliğini birbirine karıştırmakla pek de yol alınamazdı zaten."

Sayfa 170

a. Karl Wittfogel, *Le Despotisme oriental* (Fransızca çeviri, Paris, Editions de Minuit, 1964)

Sayfa 171

a. İlk yazılan: "o günkü havaya uygun değildi".

Sayfa 174

a. O günlerde FKP merkez komitesi ekonomi bölümünün başlıca sorumlularından biri olmak yanında *Economie et Politique* dergisinin yöneticilerinden de olan Paul Boccara, *Traité marxiste d'économie politique: le capitalisme monopoliste d'Etat* (Paris, Editions sociales, 1971) adlı kitabın kaleme alınmasına etkin biçimde katıldığı gibi, aralarında *Etudes sur le capitalisme monopoliste d'Etat, sa crise et son issue* (Paris, Editions sociales, 1973) adlı çalışmanın da bulunduğu yayınlar yaptı. Louis Althusser 1972-1973 yılları arasında emperyalizm üstüne bir kitap yazmayı tasarladı. Amaçlarından biri de o günlerde FKP'nin solun birliği stratejisinin altında yatan "tekelci devlet kapitalizmi" kuramını çürütmekti. Tasarladığı kitabın önsözü ile hazırlık nitelikli pek çok metin de kaleme aldı. Bunlardan biri de "Tekelci Devlet Kapitalizmcilerin Yanlışı" başlığını taşıyordu.

b. Bkz. Lenin, *La Catastrophe imminente et les moyens de la conjurer* (1917 Ekim), *Oeuvres* içinde, *agy.*, c. 25.

Sayfa 176

a. İlk yazılan: "beceriksiz kitabında". *L'origine de la famille, de la propriété, et de l'Etat* (Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni Paris, Editions sociales, 1954) söz konusu.

Sayfa 183

a. Altını çizen Louis Althusser.

Sayfa 185

a. İlk yazılan: "şu taşınabilir küçük kuram".

Sayfa 190

a. Agy., s. 177.

Sayfa 191

a. Bkz. G. Plekhanov, *Les Questions fondamentales du marxisme*, Editions sociales, 1947; Louis Althusser'in kitaplığında bu çalışmanın sayısız not düşülmüş bir nüshası bulunmuştu.

Sayfa 193

a. Bkz. not sayfa 144.

Sayfa 194

a. Bkz. *Cahiers de prison*, defter 6, paragraf 137: "Devlet denildiğinde yalnız hükümet aygıtını değil, hegemonyanın "özel" aygıtını ya da sivil toplumu da anlamak gerekir." Christine Buci-Glucksmann'ın *Gramsci et l'Etat* (Paris, Fayard, 1975) adlı kitabında Althusser tarafından altı çizilmiş bölüm.

b. Üstü çizilmiş bölüm: "Sorel, hattâ... Bergson". Gaetano Mosca (1858-1941) İtalyan hukukçu ve siyaset adamı, bazen "Makyavelci" olduğu kabul edilir, birçok çalışması vardır, bunlardan biri de *Elements de science politique* adını taşımaktadır.

Sayfa 195

a. İlk yazılan: "sersemleten bir sorunsala".

b. Althusser "*Que faire*" (Ne Yapmalı) adını verdiği yayınlanmamış 95 sayfalık bir bröşürde, Gramsci'nin Machiavelli'yi nasıl okuduğunu uzun uzadıya çözümler. Aynı konuya *Machiavel et nous* (Machiavelli ve Biz) adlı çalışmasından da değinir.

c. Bkz. not sayfa 150.

Sayfa 196

a. İlk yazılan: "bu büyük hatayı".

Sayfa 197

a. Valentino Gerratana, başka birçok yapıt kaleme al-

makla birlikte Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'nin İtalyanca basımını kesin biçimine kavuşturmasıyla tanınır.

Sayfa 198

a. İlk yazılan: "emin bile değilim".

b. Bkz. örneğin *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno*, Torino, Einaudi, 1949, s. 68 vd.

c. *Agy.*

d. *Cahiers de prison* (Hapishane Defterleri), defter 6, paragraf 88.

Sayfa 200

a. Üstü çizili bölüm: "Mao'nun ürpermesine neden olurdu".

Sayfa 201

a. Cahiers de prison (Hapishane Defterleri), defter 1, paragraf 61.

Sayfa 202

a. İlk yazılan: "inanılmaz".

Sayfa 203

a. "Elindeki tabanca da bir güçtür", (*Toplumsal Sözleşme*, I, 3).

b. *Cahiers de prison* (Hapishane Defterleri), defter 10, paragraf 43. "Her 'hegemonya' ilişkisi zorunlu olarak pedagojik bir ilişkidir".

Sayfa 205

a. "Devlet = siyasal toplum + sivil toplum, yani zırhlı zorlama hegemonyası" (*Cahiers de prison* (Hapishane Defterleri), defter 6, paragraf 88); "Siyasette yanlış devletin (tümleşik anlamda: diktatörlük + hegemonya) kesin olarak anlaşılmamasından kaynaklanır". Bkz. L. Althusser: "En Sonunda Mark-

sizmin Krizi Patlak Verdi!", Il Manifesto: *Pouvoir et opposition dans les sociétés post-révolutionnaires* içinde, *agy.*, s. 251: "Öte yandan hapisteki Gramsci'nin şu küçük denklemlerini (Devlet =zorlama+Hegemonya; =diktatörlük+hegemonya; =kuvvet+mutabakat vb.) bu açıdan okumakta dokunaklı bir yan da var. Bu denklemler bir devlet kuramından çok, Lenin kadar "siyaset bilimi"nden de ödünç alınmış kategorilerle, iktidarın işçi sınıfı tarafından ele geçirilmesini sağlayacak siyasal bir çizgi arayışını da dile getirirler."

Sayfa 209

a. Metin burada kesiliyor; büyük olasılıkla tamamlanmamıştır.

EK:
Merab'a Mektup

16 Ocak 1978

Pek sevgili Merab, kısa mektubunla pullu küçük gerdanlığı bugün aldım postadan. Çok heycanlandım. Önce telefonla aradın, sonra çeşitli kişiler haber getirdi, Annie'yi de gördüm arada, kimbilir ne kadardır görmemiştim (koşturuyor gene, ama artık başka topraklarda) ve de genelde bana "iyi olduğun" söylendi hep. Üçüncü kişilerin dediklerini pek önemsemem, ama güçlü olduğunu biliyordum, belki de doğrudur diyordum, ama bütün belirtiler tam da tersini gösteriyordu ve de bütün dostların teker teker gittiğini düşünüyordum. Ama bu kez senin elinle dokundum gerçeğe. Elbette ki seni görmek, sesini duymak istiyordum, ama görebildiğim kadarıyla, *una volta*[1] etrafında neler olup bittiğini canlandırıyorum gözümde, eskiden "filler bulaşıcıdır"[2] denirdi, bugünse her şey iletişim içinde, perdeler işe yaramıyor, biçimler değişiyor yalnız, acımasızca engelleyebilecekleri gibi görece öz-

1) *It.* bir zamanlar. (Ç.N.)
2) Gerçeküstücü atasözü. (Ç.N.)

gür koşturabilecekleri için önemli de olabilir biçimler. "Kalıyorum, çünkü burada her şeyin dibini, çırıl çıplak görüyorum", demiştin, ondan beri de kaç kez, kaç kez döndürüp durdum bu sözleri kafamda. Anlığımızın ödevi bu, ama nasıl da büyük bunun bedeli! Ama gidenlere ve de gördüklerime bakılırsa, kalmamak da epey pahalıya patlamalı. Epey pahalı, ama başka biçimde. Ve de doğrusu, onları ormanın ne mene bir yer olduğunu anlatabilecek "kurt çocuklar" gibi sergilemek için girişilen o genel saldırıya pek azı karşı koyuyor! *Manifesto*'nun "devrim yaşamış" ülkelerde "devrim ertesi" durum konusunda Venedik'te düzenlediği "kollogyum"u duymuşsundur belki[a]: ne anlama geldiğini belirtmek gerekiyordu! "Tartışmak için" gittim ve de önce göçmenlerin, peşinden sendikacı ve siyasetçilerin tebliğleri yağmaya başlayınca, öyle bir an geldi ki konuşmam gerekti, ordaydım ve orda olduğum da biliniyordu ("ünlü olma"nın bokluğu da bu işte, Heine düşmanlarından biri için "Ünlü olmakla bilinen... X" demişti hani, bilirsin), bunun üzerine ben de bu mektuba eklediğim, kinikçe davranıp, pekâlâ "Tarihin Ahlakı *ya da* Tarihin morali" başlığını taşıyabilecek ufak bir tembihte bulundum. Moralden ahlaka giden yolu değerlendirmek sana kalmış artık. Bu durumun, konjonktür ve de kip üzerinde (sömürenler tarafından ve de sömürenler için yaratılan) "etkileri" var elbette, ama bilindiği gibi konjonktürler leyleklere benzer, alçaktan uçtuklarında bile (leyleklerin tersine) geçip giderler, bu kadarla kalmıyor ama işler: *hesap ödeme* saati gelip çattı. Hesabı kimin çıkardığının pek önemi yok, en uç du-

a) Il Manifesto: *Pouvoir et opposition dans les sociétés post-révolutionnaires* (Paris, Le Seuil, 1978). Leonid Plioutch, Jiri Pelikan, Charles Bettelheim, Bruno Trentin, Rossana Rossanda, Krysztof Pomian bu kollogyuma katılanlar arasındaydı.

rumda kimse çıkarmaz zaten, ama bir gün, oturup yapmaktan kaçındığımız o küçük hesaplar var ya, tümü de toplanıp uzun bir liste oluştururlar: ve de genelde, hesabı ödemek harcamayı yapanlara değil de, senin benim zavallı gariplere (ve de yolunu yitirmiş kimbilir başka kaç kişi daha) düşer. Ama her hesap hep yanlış olduğu ya da yanlış çıkartıldığı için, yeni baştan çıkartmak gerekir, ama önce ortada bir hesap olduğunu kabul etmek gerekir: bütün bu da eşi benzeri görülmedik bok gibi bir siyaset ve kuram çerçevesinde dönüyor. Ne olursa olsun hesabı ödemek gerekiyor, hem kendimiz (hadi bunu anladık) hem de başkalarının yerine ödemek gerekiyor, hem de ne Başkaları!

Venedik'teki doğaçlama, yani nedenler arasında kesin bağlar kurmadan yaptığım, o "maskeli" konuşmamda satır aralarında söylemeye çalıştığım da buydu biraz; bentler çekip suları denetlemeye çalıştım. Machiavelli de söz etmişti bu bentlerden, ama onun elinin altında akarsular vardı en azından, ya bizimkilere ne demeli, akarsu mu yoksa başka bir şey mi, kimse bilmiyor doğrusu. Bence kimse de bilmedi sanki hiç. Konjonktür değişiklik gösterebilir, evet, ama ilk kez olmuyor ki bu, kusurlar birike birike bir gün günlerin görünüşü bile değişmiş olur, farkına varılmaz, uzun sürer karara bağlanması, sonra birden bir bakarız ki hava aynı hava değil artık. Ama bu kez gerçeklik bol bol karşımızdaysa, hele bir de yineleniyorsa, o zaman nirengi noktaları yok demektir. Başka bir izlenim: bir cephede o kadar uzun süre savaşılır ki sonuçta cephe yok olup gider, cephe diye bir şey kalmaz artık, her yanda savaşılmaktadır (ya da savaşın yerini ne tutuyorsa artık!), özellikle de hemen senin sırtında. Kutuzov olup büyük ricat sırasında, buz gibi havada, at sırtında uyuyabil-

mek gerekir. Ama at yok (en azından bizde yok, at olmayınca nasıl uyuyalım ki sırtında!).

Varlıklarının hep musallat olduğu bilinçte değil de, üstünden zaman geçtiğinde, insan kendi sınırlarını ya da saçmasapanlıklarını burada bulur zaten. Onbeş yıl önce yaptığımın, Marksizmin (tarihsel maddeciliğin) kendini bir bilim olarak sunma iddiasının, birkaç göndermede (Cavaillès, Bachelard, Canguilhem ve de bunların arkasında biraz da Spinoza-Hegel geleneği) bulunarak, küçük ve güzel bir usçuluk çerçevesinde, gayet Fransız tarzında *doğrulamak* olduğu gün gibi aşikâr bence. Bu da her tür felsefi girişimin teminat ve kefalet olmasını bekleyen geleneğe tümüyle uygundur (uygundu, demek daha doğru olur, o zamandan bu yana biraz değiştim ben de). O zamanlar olup bitene, o zamanki kendini beğenmişliklere ve onlara mukabil kendini beğenmişliklere ve de o zamanki kendime baktığımda, başka bir şey de olamayacağını görüyorum şimdi, olup bitene verdiğim karşılık da doğaldı sanki, Spinoza'nın dolu ve fırtınası kadar doğaldı hem de. Her "iyi çalışan" kafa gibi yarısına inanıyordum bütün bunların, ama temkinli davrandığım bu yarı öteki yarım için gerekliydi, yazmak için. Şurası kesin ki, kurduğum bu iskele sayesinde insanlar evin çatısına tırmanabildiler, çatıya çıktılar çıkmasına da çatı da ev ne işlerine yaradı ki! Hele tırmanınca önlerine serilen manzara ne işlerine yaradı ki! İşler bu kadar basit değil: üstelik başka bir şeye daha emin oldum bu arada: yazılar belirli bir mantık uyarınca peş peşe dizilmiş. Bu mantığın gerekli olduğunu, az buçuk filozof olsan da kabul edersin, ama hiç de kolay değil "düzeltilmesi" doğrusu. Düzelt, düzelt, geriye *hep* bir şeyler kalır gene de...[1]

1) Anıştırma: "Yalan söyleyin, yalan söyleyin, geriye bir şeyler kalır nasılsa" –Voltaire. (Ç.N.)

Temkinsizlik edip bir metinde kendini açığa vuran "kişi" değiştiğini duyursa bile, hapis kalır hep. Ünlü kurala geri dönüyorum gene: Gençlik yapıtlarınızı asla kaleme almayın! İlk kitabınızı asla kaleme almayın!

Savları yöneten mantık, savların mantığı olmadığına göre, bütün bu macera ne boş, ne de boşuna oldu. Ancak sorun, katlandığımız durum gibi bir durumda, tahmin edilen ya da önceden belirlenmiş bu geçmişi "yönetmeyi" bilmektir. Şu an buna bir tek suskunlukla yanıt verebilirim. Aradaki bütün farklara rağmen, senin suskunluğunu da anlıyorum; bambaşka nedenleri var senin suskunluğunun. İnsanın yalnızlıkla savaşmayı sağlayan "metafizik derinliklere doğru" geri çekilmekle baştan çıkmasını da, bu durumun sağlayacağı kaynağı da anlıyorum. Bu suskunluk bir daha bozulmayabilir de, değil mi? Ya da şöyle biraz geriye çekilip, Machiavelli, Gramsci ve şürekâsı üstüne şöyle küçük birkaç şey ya da felsefe konusunda küstahça bir şeyler yayınlamak da olabilir; eskiden beri peşime takıp sürüklediğim bir düşünce bu, bilirsin, yeşillikler arasında dolaştığımızdan beri, edindiğim deneyim sayesinde yeterince düzelttim bu düşünceyi, Epikuros geleneği üstüne de bir şeyler olabilir pekâlâ, değil mi? Devlet, ekonomik kriz, örgütler, "sosyalist" ülkeler vb. gibi konuları ele almak için yeterince somut bilgilerle donanmış olmanın gerektiği bir zamanda, pek az şey, değil mi, bütün bunlar? Bu bilgilere sahip değilim, 1852'deki Marx gibi benim de "baştan başlamam gerek gene", ama yaşım, yorgunluğum, bıkkınlığım ve de yalnızlığım hesaba katılırsa çok geç artık.

Bir de elbette ki gene *Kapital*'e dönme olanağı var, uslamlamasında neyin aksadığı, işletme Düşüncesiyle neyin ilgili olmadığı, kanıtlarının neyle ilgili olduğu da aşağı yukarı gö-

rülüyor artık: ama bu konuda da, işin doğru mantığına uymak ve tanıtlamayla yetinmeyip, mekanizmayı "yeniden toplamak" gerekir, bütün bunlar da daha başka parçalar gerektirdiği gibi, bir de sahip olduğum o ufacık felsefe kültüründen bambaşka bir şey gerektirir.

"Tiksinmek"ten söz ediyorsun: çevremde dönüp dolaşıyor bu sözcük, en iyilerin ağzından bile düşmüyor. Burada ülkendeki gibi değil durum, ama gene de sözcük aynı. İnsanın bu boklukta kalkıp da nerde olduğunu anlayamadığını, yerini aramasının da boşuna olduğunu, bu çılgın akıntının her şeyi önüne katıp sürüklediğini bağıra bağıra anlatırken kullandığı sözcük bu işte. Bir ırmakta hiç mi hiç yıkanılamaz artık. Akıntının ortasına çakılı duran kazık olmadıkça olmaz bu, ses çıkartmadan dayanıp durur. Birazcık sağlam toprağa çakılı durur. Suyun altında şu azıcık sağlam toprağı bulmak zaten asıl iş. Önünde sonunda Montaigne'in "salıncak dünyası"dır[1] bu, konjonktür denenin envai çeşidini görmüştür kendisi. Kitap var ama artık: başka bir şey bulmak gerekli.

Bana bir şeyler yazabilirsen yaz, varım senin şu "metafizik derinlikleri"ne: hem meraktan hem de nasıl yapıyorsun bir göreyim, diye ve de peşine düştüğün yanıtlardan seni kemirip duran soruların neler olduğunu kestireyim diye.

Çok zor bir yaz geçirdim, ama artık belirli bir dengeye kavuştum gene, biraz okuyabiliyorum ve de bekleyebiliyorum. Dünya sorunları kişinin fantazmaları üstüne inanılmaz biçimde düğümleniyor, hem inanılmaz hem de acımasız. Bunu yaşadım işte. Düğümün ilk çözülüşünü de yaşadım, bu da bana biraz cesaret, bir de bir tür "öğretilmiş" bir huzur verdi. Dünyanın kerhane olmasını hiç mi hiç değiştirmez bu, ama

1) "Dünya durmayan bir salıncaktır" – Michel Eyquem de Montaigne. (Ç.N.)

ruhun saplantıları için... gene de cesaret verici bir başlangıç olduğunu söyleyebiliriz. Dünyanın düzenini değiştirmektense, düşüncelerin düzenini değiştirmeye geliyor iş...

Bu uzun itiraf için kusura bakma, sevgili Merab. Burada bütün bunları kendime saklıyorum: ama seninle, iş başka.

Öpüyorum seni ve aklım sende.

Louis.

II.
ALTHUSSER'DEN SONRA
LOUIS ALTHUSSER

Althusser'den Sonra
Louis Althusser

Louis Althusser önce Soisy-sur-Seine kliniğinde, sonra da Paris'teki dairesinde Temmuz 1982'den itibaren yeniden yazmaya koyulur. Birkaç hafta içinde siyasal konjonktür kadar, "karşılaşma maddeciliği" dediği konuda da on kadar yazı kaleme alır. Güz aylarındaysa o güne kadar yazdıkları temelinde bir kitap oluşturma kararı verir: yazdıklarından bazılarının fotokopilerini çıkartır, ara bölümler ve başlıklar kaleme alır ve de sonuçta onaltı başlıktan oluşan, daktilo edilmiş 142 sayfalık bir bütüne ulaşır. Bazı sayfaların iki, üç hattâ dört kez numaralandırılmış olması birden çok montaj yapıldığını gösterir. Bu düzeni çözmek bugün için güçtür. Althusser arşivlerinde bulduğumuz belge, yapıtın özgün biçimi değil de, fotokopilerin düzenlenmesinden oluşan bir bütün olduğu için, metnin tarihini yeniden kurmak da son derece güçtür: Althusser tarafından elyazısıyla yapılmış düzeltmelerin tümü aynı dönemde yapılmış gibi durmuyorsa da, metnin fotokopiyle çoğaltılmış olması tarihlemeyi son derece rastlantısal kılmakta.

Birçok bölümü birbirinin tıpatıp aynısı olan[1] *bu yapıtın ek-*

1) Sayfa 109-116 arası sayfa 56-63 arasının, sayfa 119-125 arası ise sayfa 69-75 arasının tıpatıp aynısıdır.

siksiz yayınlanma olanağı bulunmadığı kısa zamanda görüldü. Üstelik düşünce gelişimi birden kesilip başka bir bölüm yinelendiği için, söz konusu bölümleri çıkarıp atmakla yetinmek de olanaksızdı: düşüncenin izi sürülemiyordu artık. Louis Althusser'in gerçekleştirdiği kolajın tek kusuru bununla da kalmıyor; bir cümlenin tam ortasına hiçbir bağ kurmadan bir ya da birçok sayfayı eklediğinden metin iyice anlaşılmaz oluyor. Bu durumda apaçık bir şey çıkar ortaya: neyi seçersek seçelim, bu yapıtın yayınlanması a posteriori *bir kurgunun ürünü olacaktı. Eldeki metne olabildiğince bağlı kalmak, her halükârda tatmin etmeyeceği için, tam ters bir bakış açısı benimseyip, öteki metinlere taban tabana karşıt bir mantık uyarınca davranmaya karar verdik. Her ikisi de "Ne yapmalı?" başlığını taşıyan Bölüm II ve III başta olmak üzere, birçok bölüm Louis Althusser'in 3 Kasım 1987 tarihinde Fernanda Navarro'ya yazdığı mektupta kendine yönelttiği ağır eleştiriden nasibini aldı. Louis Althusser söz konusu mektupta, kendisiyle yaptığı Konuşmalar'daki birçok bölümü çıkarmasını rica eder: "Bunlar, inandırıcı örnekler vermeyen, hangi metinlere dayandığını alıntılarla belirtmeyen, kanıtlara dayanmayan, temeli olmayan, tartışmaya açık birer görüş değiştokuşundan ileri gidemez, kısacası zayıftırlar:* gazete düzeyi, *yazık, hem de çok yazık! Bu durumda (temkinsizce sana aşıladığım) o "siyasal-stratejik" tutkuyu bir yana bırak ve* yalnız felsefeyle sınırla kendini!" [1] *Birkaç hafta sonra kaleme alınan başka bölümler aynı görüşleri yineliyor. Ne olursa olsun seçmek zorunda olduğumuz için, biz de metni, özü diyebileceğimiz noktaya kadar indirgedik: söz konusu metne, "Karşılaşma Maddeciliğinin Yeraltı Akımı" adını verdik. Böylece çalışmanın genel ekonomisini de değiştirmiş olduk.*

1) Louis Althusser, *Sur la philosophie* [Felsefe Üstüne], Paris, Gallimard, 1994, s. 134. Bkz. aynı kitapta: "Felsefe ve Marksizm. Fernanda Navarro ile konuşmalar".

Louis Althusser bu kitabı kurgulamaya karar verdiğinde niyeti "herkesin önünde söz almak"tı, daha sonra, 1985'te Gelecek Uzun Sürer'i[1] *yayına hazırlarken de aynı düşünceyi benimsemişti.* Gelecek Uzun Sürer *"Hélène için / onsuz/ bu yas yüklü kitap" (şu son beş sözcüğün üstü çizilmiştir) diyen bir ithafla başlar; ilk bölüm bir ölçüde özyaşamöyküseldir:*

"Bu kitabı Ekim 1982'de, üç yıl acıyla sınandıktan sonra yazıyorum. Başka öyküleri ve de kendi koşullarını ve de katlandığım şeyleri (psikiyatri vb.) aydınlatabilirse, bir gün şu üç yılın öyküsünü anlatırım belki de. Kasım 1980'de öngörülemeyen, ağır bir nöbet geçirdim, zihnim karma karışıkken karımın, yaşamımın tümü olan, yaşayamadığı için ölmekten başka bir şey istemeyecek kadar beni seven karımın boğazını sıktım ve de kafam karışık, bilincim yerinde değilken, 'bu hizmette bulundum ona', o da karşı koymadı, ama bundan dolayı yitirdi yaşamını.

"O günden beri, ne zaman psikiyatri hastanelerine düşsem, gerek mesleki ehliyetlerine gerekse sağladıkları bağımsızlığa son derece değer verdiğim üç uzman görüşüne dayanarak verilen "kovuşturmaya mahal yoktur" kararı sonrasında, geçmeyen, gözlerden uzak, bilinçsiz bu zamanı yaşadım hep. Dünyanın kendi seyrini izlediğini daha sonra öğrendim. 10 Mayıs 1981 seçimlerinde solun ezici bir zafer kazandığına, François Mitterand'ın "sakin" başkanlığı döneminde Mauroy'nın başbakanlığında sosyalist bir hükümetin kurulduğuna tanık oldu dünya. İlk "toplumsal" (yoksa "sosyalist" mi demek gerekir?) önlemler karşısında patronlar sınıfının kaygılara kapıldığını, hattâ titrediğini (alışkındı oysa buna – yapmacık mıydı yoksa? Yalnız dünyamızın iki dayanağı olarak

1) Türkçesi: İsmet Birkan, İstanbul, Can Yayınları. (YHN.)

adalet ile ücreti saysak bile, adalet alanından SMIG'e[1] kadar birçok tuhaf şey yaşadı patronlar sınıfı. Sağın kendini toparlama çabalarını da, şurada burada birkaç seçim kazanıp varlığını kanıtlamak için tantana koparına çabalarını da, François Mitterand'ın dünyayı dolaşıp barışa gönül vermiş müttefikler ve de üretim alanı için siparişler peşinde koştuğunu da gördü dünya. Şimdiden duyurulan pek çok ilerici reforma daha tanık olacağız, önemli de olacak bunlar, ama herkesin bildiği gibi "şekerin erimesi gerekir" (Bergson), zaman gerekir her şeyin olgunlaşması için, erken doğum en kötüsüdür: Sayısız tersliğe yol açar. 1792 ile 1871'i gören Fransa bunu öğrenmiş olmalı; halkın belleği ve bilgeliği işin vaktinin gelmesini sabırla bekler, vadeden önce hiçbir şey olmaz. Koparılan gürültünün toza değeceğine inanır, bekler, belki de başarılamayacaktır ama hiç umut edilmeyen, çok uzun zamandır düşünülüp hazırlanan bu deneyimi en azından denemek gerektiğini bilir Fransa, gereken çaba gösterildikten sonra kendisine iyice pekişmiş refah, güvenlik, eşitlik ve barış dünyasının kapılarının açılacağını bilir Fransa.

"Daha iyiyim artık, korkunç hezeyanlarımdan kurtulmuş durumdayım, harika biçimde (bu konularda harika bir şeyden söz etmek olanaklıysa eğer) tedavi edilmiş olarak çıkıyorum hastaneden (Soisy-sur-Seine); hiç bilmediğim, yani şaşırtacak bir sürü şeyle dolu bu dünyaya, benim için yepyeni olan bu dünyaya geri dönüyorum. Halktan insanların oturduğu semtlerden birinde oturuyorum, beşinci bölgedeki Ecole Normale'de bir tek kulaktan duyma ve "kitaptan duyma" yoluyla tanıdığım, yıkılan ya da yıkılmayan zanaatkârları, "üretim biçimi"nin ne olduğunu, "taşeronluk"un ne olduğunu, kendi

1) SMIG: Salaire Moyen Interprofessionel Garanti – Fransa'da uygulanan "asgari ücret" sistemi. (Ç.N.)

gözlerimle görüyorum; Marx'ın ne demek istediğini ve de demek isterken bir ölçüde demeyi beceremediği şeyi daha iyi anlıyor gibiyim. Yaptığım bütün bu saptamalara bir de istidadımdan kaynaklanan (insan yirmisekiz yaşından beri boşuna filozof olmaz ki) uzun düşünceler eklenince ortaya bir baştan bir başa dolaşmak isteyene tuhaf, incelemek değilse de okumak isteyene ciddi gelen bu kitap çıkar; geçen gün Père Lachaise'de, Duvar'ın[1] yakınında ve de başka yerlerde, sararmış yaprakların yavaş yavaş mezarların üstüne düştüğü bu güz mevsiminde söylebileceklerimi yoğunlaştırdım bu kitapta. Her zamanki gibi bir çırpıda söyledim, "yazılan bir yazı"dan çok "konuşulan" bir yazının devinimine bir bakıma güvendim, iyi niyetli okurda bunun aynı tür bir devinime denk düşeceğine de güvendim, belirtilen güçlüklerin üstünden atlayıp, edindiğimiz gerçekleri gerek duyduğumuzda yineleyerek, alelacele tamamlamalıydım, devamını beklemeye koyulmalıydık hemen: Marx üstüne ikinci bir cilt, hattâ "reel sosyalizm"[2] ülkelerini işleyeceğim üçüncü bir cilt.

"Hele titremeden çıkamadığım bir sınav ertesinde rengimi böyle 'bildirmem' ihtiyatsızlık sayılacak kesinlikle, ama okurun da benim peşimden nereye gittiğini bilmesi gerekir, benim nereye gittiğimi, nereye gitmek istediğimi, belki de gittiğimi bilmesi gerekir, hem var olduğunu hem nedenini hem de bereketli olduğunu savunduğum bu "*karşılaşma maddeciliği*"nin hiçbir biçimde *bir spekülasyon olmadığını, Marx'da okuduğumuz ve de başımıza geldiğini anladığımızın, yani bu dünyanın anahtarı olduğunu* bilmesi gerekir; suç ortağı güçler

1) 28 Mayıs 1871 günü, Komün'ün son savaşçısı olan 147 kişi Père Lachaise mezarlığında bir duvar önünde kurşunlanarak öldürüldü; cesetler topluca bir çukura atıldı. (Ç.N.)

2) Bu iki cilt hiç yazılmadı.

ile nerdeyse bilinmediği için şeytanca diyeceğimiz halkasıyla bu güçleri birleştiren 'kriz' arasında parçalanan *bu dünya.*

"Bu durumda okura hem okuması için cesaret hem de bana güvenmesi için cesaret dilemekten başka bir şey yapmam gerekmiyor. Ayrıca bu yapıta, Lenin'in bir şaşkınlık döneminde Çerniçevski'den ödünç aldığı "Ne yapmalı?"[1] başlığını (iddialı bir şey bu) taşıyan geçici ve de hazırlık nitelikli bir bölümü okuyarak başlamasını (vazgeçilmez bir koşul değil bu) dilemem gerekiyor okurun."

Önsözün kaleme alınmış ilk biçimi böyledir; daha sonra aşağıdaki biçimde geliştirilmiş ve son bulmuştur:

"Beceriksiz ilk denemelerim ile daha sonra yaptığım düzeltmelerin bıraktığı yerden işin altına yeniden girmek istemem de bundan: düşünce sözcüğüne tüm kaplamını vererek (düşünme çabası, vargıları yüklenme çabası, gerekli bir çelişkinin terimlerini kucaklama çabası vb.), Marx'ın kuramında, kuramsal düşüncesinde, daha açık görmek her şeyi, eğer buna olanak varsa, en sonunda her şeyi daha açık görmek. En azından bu ilk iki kitapta gene ve hep felsefe ve kuram söz konusu olacak. Tatsız bir şaka yaptığımı söyleyenlerden özür dilerim. İçleri rahat olsun: kuram tarafında, özellikle de felsefe, sonra da Marx'ın kuramsal düşüncesi taraflarında dolaşmakla başlıyorsak, az önce de dediğim gibi, bunun nedeni, siyaseti, içinde bulunduğumuz, 'yitip gittiğimiz' ve de 'nirengi noktamız'ın kalmadığı siyaseti anlamaktır. Hiçbir ölçüye sığmayan bir hırs belki de bu, ama bunun bir kez denenmesi gerek ve de arada kapıp koyverirsem külyutmaz eleştirmenlerimin beni toparlayabileceklerine eminim."

24 Haziran ile 28 Temmuz 1986 arasında yeniden Soisy'de

1) Önsöz'ün ilk biçiminin sonunda yeralan bu paragrafın üzeri daha sonra Louis Althusser tarafından çizilmiştir.

hastaneye yatan Louis Althusser, son felsefe metinleri dizisini el-yazmasıyla kaleme alır ve imzalar. Bu metinler şunlardır: "Çözümleme üstüne" (12 sayfa, tarihsiz), "Tarih üstüne" (2 sayfa, 6 Temmuz), "Rastlantısal maddecilik üstüne" (19 sayfa, 11 Temmuz), "Maddeci filozofun portresi" (2 sayfa, 19 Temmuz), "Filozof Machiavelli" (13 sayfa, tarihsiz). Tamamlanmasına olanak bulunmayan bu çeşitlemeler bütün olarak rastlantısal maddecilik izleğiyle yayınlanamayacağı için, "Maddeci Filozofun Portresi" başlıklı tuhaf yazıyı çıkarmak zorunda kaldık. Herkesin kabul edeceği gibi, bilhassa üst-belirlenmiş bir yazıydı bu.

Karşılaşma Maddeciliğinin Yeraltı Akımı[a]

1982

Yağmur yağıyor.

Bu kitap her şeyden önce sıradan yağmur üstüne bir kitap olsun öyleyse. Malebranche[b] gökten yağan bu su, başka yerde ekinleri suladığı (ve de çok iyi bir şey bu) halde, deniz suyuna hiçbir şey eklemediği ya da yollarda ve kumsallarda yitip gittiğine göre "neden denize, geniş yollara ve kumsallara yağmur yağıyor ki?" diye soruyordu kendine.

Bu yağmur, Tanrı'nın inayeti ya da inayetine karşı olan yağmur[c] olmayacak.

Bu kitabın konusu bambaşka bir yağmur, tüm felsefe tarihi boyunca dolanan derin bir izleği ele alacak: bu izlek, dile getirilir getirilmez felsefe tarihi çerçevesinde alt edilip bastırıldı: boşlukta birbirine koşut çizgiler boyunca düşen Epikuros'un atomlarının "yağmuru" (Lukretius), Spinoza'daki sonsuz yüklemlerin koşutluğunun "yağmuru" ve de daha başka pek çok kişiden de söz edilebilir bu konuda, örneğin

Machiavelli, Hobbes, Rousseau, Marx, Heidegger de sayılabilir, ve Derrida.[1]

Temel tezimin üzerindeki örtüyü bir çırpıda çekip kaldırırken, apaçık kılmak istediğim ilk nokta şu: felsefe tarihinde *nerdeyse tümüyle bilinmeyen maddeci bir geleneğin var olduğu: yağmurun, sapmanın, karşılaşmanın ve de tutmanın* "maddeciliği" (eğilimi açısından ayırt etmek için bir sözcük kullanmak gerekir). Bütün bu kavramları geliştireceğim. İşi biraz basitleştirmek için şimdilik şöyle diyelim: bir *karşılaşma maddeciliği*, dolayısıyla rastlantı ve zorunsuzluk (contingence) maddeciliği. Bu maddecilik, bambaşka bir düşünce olarak anılan tüm maddeciliklere karşı çıkar; anılan tüm maddecilikler, Marx, Engels ve Lenin'e alışılageldiği üzere atfedilen maddecilik de dahil olmak üzere, usçu gelenekten kaynaklanan her maddecilik gibi bir zorunluluk ve ereksellik maddeciliğidir, yani idealizmin kılık değiştirmiş ve dönüşmüş bir biçimidir.

Felsefe geleneği karşılaşma maddeciliğini bastırmış, ama ilgisiz kalmamıştı: karşılaşma maddeciliği çok tehlikeliydi. İşte bu nedenledir ki yorumlandı, bastırıldı ve bir *özgürlük idealizmine* çevrildi. Epikuros'un boşlukta birbirine koşut çizgiler boyunca düşen, yağmur gibi yağan atomları *karşılaşırlarsa*, bunun nedeni, *clinamen*in[2] yol açtığı sapmada, zorunluluk dünyasında insan özgürlüğünün var olduğunun daha iyi kabul edilmesidir. Karşılaşma maddeciliği adını verdiğim bu bastırılmış geleneğe ilişkin başka her yorumu kısa kesmek için belirli bir çıkara yönelik bu yanlış anlamaya baş-

1) Althusser'in 1968'den sonra *De la grammatologie*'yi altını çizip sayfa kenarına notlar alarak dikkatle okuduğu biliniyor.
2) Lucretius'un atomların hareketlerindeki asgari belirlenimsizliğe verdiği ad. (Ç.N.)

vurmak yeterli olacaktır. Bu yanlış anlamadan itibaren idealist yorumlar üste çıkar, artık bir tek *clinamen*e değil, bütün Lukretius'a değil, Machiavelli, Spinoza ve Hobbes'a da, *İkinci Söylev*'in Rousseau'suna da, Marx'a da, hattâ bu izleğe şöyle bir dokunmuş olsa bile Heidegger'e de galebe çalar. Bütün bu yorumlara belirli bir felsefe ve tarih anlayışı egemendir; Heidegger'le birlikte, bu anlayışı (Yunanlılardan beri yazgımıza egemen olduğu için) Batılı ve (felsefeyi, tüm gerçeklik karşısında Anlam'ın önceliğini düşünmekle yükümlü kılan bir Söz işleviyle özdeşlediği için) söz-merkezli[1] diye niteleyebiliriz.

Bastırılmış bu karşılaşma maddeciliğini kurtarmaya, gerek felsefe gerekse maddecilik konularında hangi çıkarımlara yol açtığını, elverdiğince, bulmaya, sessiz sedasız işleyen gizli etkilerini görmeye çalışacağım.

Şaşırtıcı bir benzerlikle, Epikuros ile Heidegger'in benzerliğiyle başlayabiliriz.

Epikuros dünya oluşmadan önce sonsuz sayıda atomun boşlukta birbirine koşut çizgiler boyunca düştüğünü söyler. Hâlâ da düşüyorlar. Bundan çıkartılacak sonuç, dünyadan önce hiçbir şey olmadığı ama aynı zamanda da, dünyadaki tüm öğelerin, hiçbir dünya henüz var olmamışken ezelden beri zaten var olduklarıdır. Bundan çıkarılacak başka bir sonuç ise, dünya oluşmadan önce hiçbir Nedenin, hiçbir Ereğin, hiçbir Usun, hiçbir usauymamanın ve de *hiçbir Anlam*ın var olmadığıdır. Anlamın önce-olmaması Epikuros'un temel tezlerinden biridir; Aristoteles kadar Eflatun'a da karşı çıkar bu tezle. Sonra da *clinamen* çıkar ortaya. Bilindiği gibi Epikuros'tan kalan parçalarda yer almayan ama Lukretius'ta yer

1) Bu kavram da bilindiği üzere Derrida'ya ait. (YHN.)

alan bu kavramı kimin getirdiği sorununu çözmek işini konunun uzmanlarına bırakıyorum. Bu kavramın "sokulmuş" olması, sırf düşünmek için bile olsa, Epikuros'un tezlerinin "mantığı" için vazgeçilmezdi. *Clinamen* "nerede, ne zaman, nedendir bilinmez" ortaya çıkan "olabildiğince küçük", son derece küçük bir *sapma*dır; buna göre, boşlukta dimdik düşen bir atom çizgisinden "sapar" ve koşutluğu herhangi bir noktada nerdeyse hiç yok denecek kadar bozar ve komşusu olan atomla *karşılaşır* ve karşılaşmadan karşılaşmaya geçerek bir karambole, bir dünyanın doğuşuna yol açar, yani ilk sapma ve ilk karşılaşmanın zincirleme yol açtığı bir atom yığışımına yol açar.

Tüm dünyanın, dolayısıyla tüm gerçeklik ve de tüm anlamın kökeninin bir sapmadan dolayı olması, dünyanın kökeninin Us ya da Neden değil de Sapmadan dolayı olması, Epikuros'un ne denli cüretkâr bir tez ileri sürdüğü konusunda bilgi vermiş olmalı. Felsefe tarihinde, *Sapmanın* türev değil de, *kökensel olduğu* tezini hangi felsefe benimsemişti acaba? Daha uzaklara gitmek gerekir. Sapmanın bir dünya doğuracak karşılaşmaya yol açması için, sürmesi gerekir, "kısa bir karşılaşma" olmaması, süreye yayılan bir karşılaşma olması gerekir. Böylece söz konusu karşılaşma da tüm gerçekliğin, tüm gerekliliğin, tüm Anlam ve tüm usun temeli olup çıkar. Karşılaşma süreye yayılmayabilir de, işte o zaman da dünya olup çıkmaz. Dahası, karşılaşmanın, yığışmış atomlardan başka bir şey olmayan dünya gerçekliğine ilişkin hiçbir şey yaratmadığı da görülmekte. Ancak karşılaşma *atomların kendilerine kendi gerçekliklerini kazandırır*, çünkü sapma ve karşılaşma olmaksızın atomlar, ne varoluşa ne de kıvama sahip olan *soyut* öğelerden başka bir şey olmayacaklardı. Öyle ki

atomların varoluşunun bile sapma ve karşılaşmadan kaynaklandığı savunulabilir; sapma ve karşılaşmadan önce atomlar hayaletsi bir varoluşa sahiptiler.

Bütün bunlar başka bir dilde de söylenebilir. Dünyanın tamamlanmış bir olgu olduğu söylenebilir, her şey olup bittikten sonra, Us'un, Anlam'ın, Gereklilik ve Erek'in saltanatı başlar. Ancak *olgunun bu tamamlanmışlığı*, *clinamen*in sapması nedeniyle atomların rastgele karşılaşmasına bağlı olduğu için, zorunsuzluğun yol açtığı bir sonuçtur. Olgunun tamamlanmışlığı öncesinde, dünyadan önce, olgunun tamamlanmamışlığı vardır, atomların *gerçekdışı* varoluşundan ibaret olan dünya-olmayan vardır.

Bu koşullarda felsefeye neler olur? Artık felsefe, şeylerin Usu ve Kökeninin bildirisi değil, şeylerin Usu ve Kökeninin zorunsuzluğunun ve de *olgu*nun, zorunsuzluk olgusunun, zorunluluğun zorunsuzluğa tabi olmasının ve de karşılaşmanın yol açtığı etkilere "biçim kazandıran" biçimler olgusunun tanınma kuramıdır. *Saptama*dan başka bir şey değildir: öğeler *karşılaştı* ve birbirlerine "*tutundular*" (suyun "donması" gibi). Kökene ilişkin tüm sorular reddedilir, "Neden hiç olmak varken, bir şey oldu ki? Dünyanın kökeni nedir? Dünyanın varlık nedeni nedir? Dünyanın erekleri arasında insanın yeri neresidir? Vb." gibi felsefenin büyük soruları da reddedilmiştir. Yineliyorum: böylesi tezleri yeniden ele alma cesaretini tarihte hangi felsefe gösterdi?

Heidegger'den söz ediyordum. Elbette ki Epikurosçu olmadığı gibi atomcu da olmayan Heidegger'de benzer bir düşünceyle karşılaştığımızı belirtmem gerekir. Kökene ilişkin tüm soruları, dünyanın Ereği ve Nedenine ilişkin tüm soruları reddettiği biliniyor. Ama Heidegger'de "*es gibt*", "vardır",

"böyle verilidir" deyişi çevresinde bir dizi açımlama görülür ve bunlar Epikuros'un esinlemesiyle birleşir. "Dünya *vardır*, madde, insanlar,... *vardır*". Bir "*es gibt*", "böyle verilidir" felsefesi Kökene vb. ilişkin tüm klasik soruların defterini dürer. Bu felsefe içine "atılmış olduğumuz" dünyanın ve dünyanın anlamının bir tür aşkın zorunsuzluğunu yeniden kuran bir bakışa "açılır". Dünyanın anlamı ise Varlık'ın açılışına, Varlık'ın kökensel itkisine, ötesinde ne aranacak ne de düşünülecek bir şey olana "havale edilmesi"ne yeniden göndermede bulunur. Dolayısıyla dünya bize "bağış"tır, seçmediğimiz bir "olgunun olgusu"dur, önümüzde kendi zorunsuzluğunun olgusallığında, hattâ bu olgusallığın da ötesinde, bir saptama olarak kalmayıp Olanaklı tüm Anlamı yöneten "dünyadaki-varlık" olana "açılır". "*Da-sein* varlığın bekçisidir." Her şey "*da*"ya bağlı. Felsefeye ne kalıyor? Bir kez daha, ama bu kez aşkınlık kipinde, *"es gibt" ve de gereklerinin* ya da daha doğrusu aşılmaz "verilmişlikleri" içindeki etkilerinin *saptanması* kalır.

Hâlâ maddecilik mi bu? Batı felsefesindeki büyük adlandırma ve bölünmelerin bile isteye dışına yerleşen Heidegger'de fazla bir anlamı yok bu sorunun. Bu durumda Epikuros'un tezleri maddeci mi hâlâ? Evet belki de maddeci, kuşkusuz maddeci ama ortak kavramlar ve sorular temelinde idealizme yanıt veren maddecilik anlayışıyla işi bitirmek gerekir. Karşılaşma maddeciliğinden, kullanışlı olduğu için, söz etmeyi sürdüreceğiz: Heidegger'in bu maddeciliğe adım attığını ve de bu karşılaşma maddeciliğinin tüm maddeciliğin klasik ölçütlerinin dışında kaldığını ve de bir şeyi adlandırmak için bir sözcük gerektiğini de bilmek gerekir.

Karşılaşma maddeciliğinin yeraltında sürüp giden geleneği tarihindeki ikinci tanığımız Machiavelli olacak. Machiavel-

li'nin tasarısı şuydu: 16. yüzyıl İtalya'sının olanak vermeyen koşullarında, ulusal bir İtalyan devletinin kuruluş koşullarını düşünmek. Tüm koşullar Fransa ya da İspanya'yı taklit etmeye elverişliydi, ama aralarında *bağ bulunmuyordu*: halk ateşli ama bölünmüştü, İtalya da miadı dolmuş ve tarih tarafından mahkûm edilmiş küçük devletlere bölünmüştü, yabancıların istila ve talanı karşısında herkes düzensiz de olsa genel bir isyana kalkışmıştı, halkın bağrında derin bir birlik isteği yatmaktaydı; o zamanın bütün büyük yapıtlarına, hattâ olup bitenden hiçbir şey anlamayan ve "Büyük Tazı"nın gelmesini bekleyen Dante'nin yapıtlarına bile yansımıştı bu durum. Özetle, İtalya atomlara ayrılmış, her atomu da yanı başındaki atoma değmeden serbestçe düşen bir ülkeydi. İtalya'nın birliğini "tutturmak" için bir *sapmaya*, dolayısıyla bir karşılaşmaya *yol açacak koşulları yaratmak* gerekiyordu. Nasıl yapmalı? Machiavelli, en kötü devletler olan Kiliseye dayalı devletler başta olmak üzere, var olan hiçbir devletin birleşmede rol oynayabileceğine inanmıyordu. *Hükümdar* adlı yapıtında var olan devletleri teker teker sayar, ama amacı önceki, yani feodal üretim biçiminin birer yozlaşmış parçası olan bunları ve de bu parçaların hem bahanesi hem de tutsağı olan cumhuriyetleri reddetmektir. Ve de sorunu olanca çıplaklığı ve olanca keskinliğiyle ortaya koyar.

Machiavelli tüm devletler ile tüm hükümdarları, yani tüm *yerler* ve de tüm *insanları* reddettikten sonra, Cesare Borgia örneğine dayanıp, adı sanı bilinmeyen, yeterince erdemli ve talihli biri çıkıp da, İtalya'nın *adı sanı bilinmeyen* bir köşesine yerleşip, İtalyanları yavaş yavaş bu atoma benzer nokta çevresinde, büyük bir tasarı olan ulusal devlet kurma tasarısına katarak toparladığında birliğin de sağlanmış olacağı dü-

şüncesini benimser. Tümüyle rastgele bir uslamlamadır bu: söz konusu Federasyon'un başlayacağı bölgenin adını da Federasyon'u kuracak Kişinin adını da siyasal anlamda *boş bırakır*. Böylece, üstü bomboş olan (ama değerli kişilerle tıka basa dolu)• oyun masasına atılmış olur zarlar.

Bir adamla bir bölge arasındaki karşılaşmanın "tutması" için, *yer alması* gerekir. Var olan devletlerin ve hükümdarların güçsüz olduğunun siyasal anlamda bilincinde olan Machiavelli bu hükümdar ve bu yer konusunda tek söz etmez. Buna aldanmayalım. Bu konuda susması karşılaşmanın *siyasal* bir koşuludur. Machiavelli'nin tek dileği, karşılaşmanın atomlara ayrılmış İtalya'da yer almasıdır. İşe sıfırdan başlayıp Romagna'yı bir Krallık haline getiren, Floransa'yı ele geçirdikten sonra da Roma'ya gidip 2. Julius'u tahttan indirecekken Ravenna bataklıklarında, tam da en önemli anda, hastalanmasa tüm Kuzey İtalya'yı birleştirecek olan şu Cesare açıkça musallat olmuştu Machiavelli'ye. *Adı sanı bilinmeyen biri, işe sıfırdan, bilinmedik bir yerden başlamıştı*, yeniden türemenin koşulları buydu işte Machiavelli için.

Ancak bu karşılaşmanın yer alması için başka bir karşılaşma gerekir: talih ile "virtü"nun[1] Hükümdar'da karşılaşması gerekir. Talih karşısına çıktığında Hükümdarın talihe bir kadınmış gibi davranma *virtü*su olmalıdır, onu ya baştan çıkarmak ya da sert davranmak için kabul etmesi, kısacası kendi yazgısını gerçekleştirmek için kullanması gerekir. Machiavelli talih ile *virtü*nun karşılaşmasına ilişkin bir kuram geliştirebildiyse bunu işte bu düşünceye borçludur. Karşılaşma yer alabileceği *gibi* yer almayabilir de. Talih ile *virtü* karşılaşma-

1) *Virtü*– Lat. *vir*: erkek, dolayısıyla erkekçe, giderek "erdem", ancak salt ahlaki erdem değil, devletin kendini sürdürmesi için gereken özelliklerin tümü. (Ç.N.)

yabilirler de. Karşılaşma kısa süreli olabileceği gibi uzun süreli de olabilir: Hükümdara uzun süreli bir karşılaşma gerekir. Bunun için de Hükümdarın insanları yönetirken talihini yönetmeyi de öğrenmesi gerekir. Hükümdarın insanları yetiştirerek, ama en önemlisi devletine kalıcı *yasalar* kazandırarak devletini yapılandırması gerekir. Arayı açmadan insanların önünde gitmeli, böylece insanları kazanmalıdır. Bu ikili çaba, baştan çıkarma kuramı ve korku kuramı yanında bir de sözde-gibi kuramına yol açar. Aşk demagojisinin reddedilmesini, korkunun aşka tercih edilmesini, korku uyandırmayı amaçlayan şiddete dayalı yöntemleri geçip dosdoğru sözde-gibi kuramına yöneleceğim.

Hükümdarın iyi mi yoksa kötü mü olması gerekir? Kötü olmayı öğrenmelidir, ama her koşulda iyiymiş *gibi görünmeyi* bilmelidir, onlardan başka hiçbir şey beklenemeyeceği için nefret ettiği büyük kişilerin kendisine öfke duymasına mal olsa bile, halkı kazanmasını sağlayacak ahlaki erdemlere sahipmiş *gibi görünmeyi* bilmelidir. Machiavelli'nin kuramı bilinir: Hükümdarın "eskilerin kentaurosları gibi yarı hayvan yarı insan olması gerekir." Ancak Machiavelli'de hayvanın *ikiye bölündüğüne*, hem arslan hem de tilki olduğuna ve de sonuçta tilkinin her şeyi yönettiğine yeterince dikkat edilmedi. Tilki hükümdarı iyi ya da kötü görünmeye zorlayacaktır, kısacası Hükümdarı halkın gözünde kendi çıkarlarına ve de "küçükler"in çıkarlarına denk düşecek ya da düşmeyecek (ideolojik) bir imge oluşturmaya zorlayacaktır. Böylece Hükümdar kendi içinde bu rastgele karşılaşmanın, bir yandan tilkinin öte yandansa arslan ile insanın karşılaşmasının gösterdiği değişikliklerle yönetilir. Bu karşılaşma *yer almayabilir*, ama yer alabilir de. Hükümdar figürünün halkta "tutması" için,

"tutması", yani biçime bürünmesi için, kurumlaşmış iyi olarak kendisinden çekinilmesini sağlamalı, en son durumda da, gerektiğinde kötü olabileceğini asla unutmadan, olabiliyorsa, iyi olmalıdır ve işte bütün bunlar için karşılaşmanın da uzun süreli olması gerekir.

Bunun siyaset felsefesinden başka bir şey olmadığı söylenecek ve burada bir felsefenin bir yandan işleyip durduğu görülmeyecektir. *Siyasetten geçerek düşünülen*, bu nedenle de önceden yerleşik hiçbir şeyi varsaymayan, *karşılaşma maddeciliği*dir bu tuhaf felsefe. Karşılaşmanın siyasal *boşluk*ta gerçekleşmesi, ulusal birliğin de siyasal *boşluk*ta "tutması" gerekir. Ne var ki *bu siyasal boşluk önce felsefi bir boşluktur*. Yol açtığı etkilerden önce gelen hiçbir Neden bulunamaz bu boşlukta, hiçbir ahlak ya da tanrıbilim İlkesi (Aristotelesci tüm siyaset geleneğinde olduğu gibi: iyi ve kötü yönetimler, iyi yönetimlerin kötü yönetimlere dönüşerek yozlaşması) bulunamaz, tamamlanmış olgunun Zorunluluğu çerçevesinde değil, tamamlanacak olgunun zorunsuzluğu çerçevesinde uslamlamada bulunulur. Epikuros'un dünyasında olduğu gibi, tüm öğeler orada ve daha da ötede yağmur gibi yağarlar (daha önceye bakın: İtalya'nın durumu), ancak bir dünyanın birliği kendilerine varoluş kazandıracak Karşılaşmada bir araya getirmedikçe soyutturlar, var olmazlar.

Bu felsefede seçeneğin egemenlik kurduğu gözden kaçmamış olmalıdır: karşılaşma yer alabileceği gibi, yer almayabilir de. Zar oyunu düzeni içinde kalan bu seçenek, hiçbir karar ilkesi tarafından peşinen kararlaştırılmaz, bu seçeneğe peşinen hiçbir şey karar vermez. "Bir zar atışı asla bozmayacak rastlantıyı". Ya böyle işte! Başarılı, ama kısa değil uzun süreli olan bir karşılaşma asla güvence vermez yarın öbür

gün çözülmeyip süreceğine. Yer almamış olabileceği gibi, *artık* yer almayabilir de: "talih geçip gider, talih döner", diyerek tanıklık eder Borgia; ateşlendiği o meşhur günlere dek başarı hep ondan yana olmuştu. Başka deyişle, *tamamlanmış olgunun gerçekliğinin, söz konusu olgunun kalıcılığının güvencesi* olacağına *hiçbir şey asla güvence veremez*: tam tersine, seçime ilişkin olsa bile, tamamlanmış her olgu, kendisinden zorunluluk ve neden namına çıkarılabilecek her şeyle birlikte, geçici bir karşılaşmadan başka bir şey değildir, çünkü süreye yayıldığında bile her karşılaşma geçici olduğuna göre, hiçbir devletin ve hiçbir dünyanın "yasaları"nda ebediyetten en ufak biçimde bile söz edilemez. Burada tarih, tamamlanmış olgunun, tamamlanacak ama gizi çözülemeyen başka bir olgu tarafından aralıksız azledilmesidir, üstelik azlin nerede ve nasıl gerçekleşeceği de asla önceden bilinmemektedir. Bilinen tek şey günlerden bir gün kâğıtların yeniden dağıtılacağı ve de zarların yeniden bomboş masaya sallanacağıdır.

Bu felsefenin her şeyiyle ve her bakımdan bir *boşluk* felsefesi olduğu gözden kaçmamış olacaktır: atomların içinde aşağı doğru düştükleri *boşluğun* önceden varolduğunu söyleyen bir felsefe değil yalnız, kendine varoluş kazandırmak için *felsefede boşluk yaratan* bir felsefe: meşhur "felsefe soruları"ndan ("Hiçbir şey olmamak varken neden bir şey var ki?") başlamak yerine, *her tür felsefe sorununu dışarı atmakla,* dolayısıyla kendine herhangi bir "nesne" biçmeyi reddetmekle ("felsefenin nesnesi yoktur") *başlayan, hiçbir şey*den ve de düşüşteki sapma denilen, hiçbir şeyin rastgele ve sonsuz küçük değişikliğiyle işe başlayan bir felsefe. Şeylere ilişkin hakikati söyleme iddiasından daha kökten bir felsefe eleştirisi var mı ki? Felsefenin en üst düzey "nesnesi"nin hiçlik, hiçbir şey ya da boş-

luk olduğunu söylemenin daha çarpıcı bir biçimi var mı? 17. yüzyılda Pascal bu düşünce çevresinde dolanıp durdu, sonra da boşluğu felsefenin nesnesi kabul etti. Ama bunu acınası bir savunuyla gerçekleştirdi. Ne var ki, boşluğun belirleyici felsefi erimine tümüyle yeniden kavuşması için, bir Hegel'in (*"Olumsuzun çalışması"*) ya da bir Stirner'in (*"Davamı hiçliğe bağladım"*) düzmece sözlerinden sonra, Heidegger'in gelmesi gerekmişti. Ama bütün bunlar Epikuros ie Machiavelli'de vardı zaten; Machiavelli İtalya'yı ulusal bir devlet haline sokma olanağını düşünmek için Eflatun ile Aristoteles'in tüm felsefi kavramlarını boşaltmıştı. Felsefenin etkisi, gerici mi devrimci mi olduğu, çoklukla şaşırtıcı görünüşlerin altında neyin yattığını özen ve sabırla çözmeye çalışarak ölçülür.

Machiavelli'yi böyle okuyunca (bunlar geliştirilmesi gereken, bir gün geliştirmeyi düşündüğüm kısa notlardan başka bir şey değil[a]), siyaset görünüşü altında gerçek bir felsefi düşünce yattığına kim inanabilir? Bütün bu acılı geçmişten bizlere, kendisi bilmese de, son derece derin yankılar ulaşmasına yol açan Machiavelli'nin, yalnızca siyaset alanında hayranlık uyandırdığına, üstelik bu hayranlığın kendisinin monarşist mi cumhuriyetçi mi olduğu gibi saçma bir soruna odaklandığına (Aydınlanma felsefesinin en iyi ürünleri sonuçta bu abuk sabukluğa varmış oldu[b]) kim inanabilir? Sorunun *yerini değiştirmek* istiyorum, yani hiçbir anlamı olmayan monarşist/cumhuriyetçi seçeneklerini reddetmekle kalmayıp, pek bildik bir tezi de, Machiavelli'nin siyaset biliminin kurucusu olduğu tezini de reddetmek istiyorum. Siyasetten son derece rahatsız olan (*kimse "siyaset yapmak" zorunda değil*) kişileri bu kadar etkilemesini ne siyasete ne de *"karşılaşma maddeciliği"*ne borçlu olduğunu, bütün bu kişilerin de, bir Croce ör-

neğinde görüldüğü gibi, *asla anlaşılamayan* bu hayranlığın kaynağını boşu boşuna arayıp Machiavelli konusunda bir ölçüde yanıldıklarını anlatmak istiyorum.

Machiavelli'nin ölümünün üstünden yüzyıl bile geçmemişti ki, bu hayranlığı anlayan biri çıktı. Bu kişinin adı Spinoza'ydı. *Tractatus*'ta, yani gene görünüşte siyaset konulu, ama gerçekte felsefeyi de konu alan bir incelemede Machiavelli açıkça göklere çıkarılır. Ne var ki bu felsefenin dediklerini duymak için, çok daha yükseklere çıkmak gerekir; Spinoza'nın felsefedeki stratejisi hem kökten hem de son derece karmaşıktı. Bunun da nedeni, her tarafı kaplamış olan ya da kapladıklarını sanan rakiplerinin Spinoza'nın ağzından çıkan her söze pürdikkat kesildiği, dopdolu bir dünyada çarpışmakta olmasıdır. Dolayısıyla, Spinoza'nın da şaşırtıcı bir sorunsal geliştirmesi gerekmişti: yukarıdan bakacaktı, tüm vargılara egemen olacak bir sorunsal geliştirecekti.

Spinoza'ya göre felsefenin nesnesinin boşluk olduğu[a] tezini savunacağım. *Etika*'da "işlenen" kavramlar yığınına baktığımızda paradoksal gelebilecek bir tez bu. *Spinoza'nın nasıl başladığına* dikkat çekmek yeter oysa. Bir mektubunda şu itirafta bulunur: "*Bazıları dünya ile başlar, bazıları da insan zihniyle, bense Tanrı ile başlıyorum.*[b]" Bazıları: bir yandan bunlar, dünyayla işe başlayan, sonra da yaratılmış dünyadan Tanrı'ya çıkan skolastiklerdir. Öte yandan, düşünen özneyle işe başlayan, sonra da *cogito* ile gene *dubito*[1] ve Tanrı'ya çıkan Descartes'tır bazıları. Tümü de Tanrı'dan geçer. Spinoza hiç dolaşıp durmaz ve bile isteye *Tanrı'ya* yerleşir. Böylece, hiçbir bağ kurmaksızın mutlakta var olduğu için *kendisi de hiçbir şey olan, ötesinde hiçbir şeyin olmadığı* ile başlayarak, tüm

1) *Cogito*: düşünüyorum (öyleyse varım); *dubito*: kuşku duyuyorum. (Ç.N.)

rakiplerinin en son çareleri ve güvenceleri olan, ortak müstahkem mevkiye *en baştan* yerleştiği söylenebilir. "Tanrı ile başlıyorum" demek ya da her şeyle ya da biricik tözle başlıyorum demek, sonra da "hiçbir şeyle başlamıyorum" anlamına gelecek sözler söylemek temelde aynıdır: Hiçbir şey her şeyin dışında var olmadığına göre... her şey ile hiçbir şey arasında ne fark var ki? Gerçekten de, Tanrı konusunda diyecek neyi var ki? Tuhaflık burada başlıyor zaten.

Tanrı doğadan *başka bir şey değildir*, bu da başka *hiçbir* şey *değildir*, demekten başka *bir şey* değildir. Epikuros da dışında hiçbir şeyin var olmadığı uzam olarak doğayla işe başlıyordu. Peki Spinoza'nın bu tanrısı ne? Sonsuz sayıda sonsuz yüklemle donanmış, sonsuz, biricik ve mutlak bir tözdür. Kuşkusuz bu, ne [kim] var olabilecekse ancak Tanrı'da var olabileceği, "ne olursa olsun"un bilinip bilinmeyeceği demenin başka biçimidir. Çünkü bizler iki yüklemden, yerkaplayım (étendue) ve düşünceden başka bir şey bilmeyiz, düşünce konusunda isteğin düşünülmemiş gücünü bilmediğimiz gibi, beden konusundaki tüm güçleri de bilmeyiz. Kendileri de sayıları da sonsuz olan öteki yüklemler tüm olanaklı ve olanaksız olanı kaplamak için buradadırlar. Sayıca *sonsuz* ve bizce bilinmez olmaları rastgele varoluş ve figürlerine açık kapı bırakır. Birbirlerine *koşut* olmaları, her şeyin de koşutluk nedeniyle ortaya çıkan sonuç olması, Epikuros'un yağmurunu getiriyor akla. Yüklemler kendi belirlenimlerinin boş uzamında, insan dediğimiz (ruh ile bedeninin...) *birlik sunmayan, karşılaşmaya yer vermeyen* bu koşutluğunda, ancak bu kuraldışı koşutlukta karşılaşabilen yağmur damlaları gibi düşerler. Düşünce ile bedene yüklenebilen* çok küçük bir koşutluktur bu, ama gene de koşutluktur çünkü her şey-

de olduğu gibi bunda da "şeylerin düzen ve birbirine bağlanışı, düşüncelerin düzen ve birbirine bağlanışının aynısıdır." Özetle *karşılaşmaya yer vermeyen bir koşutluktur*, ama yüklemlerin her birini taşıyan farklı öğeler arasındaki ilişkinin yapısı nedeniyle kendinde bir *karşılaşma*dır zaten.

Bu konuda bir yargıda bulunmak için, bu koşutluk ve bu stratejinin hangi felsefi etkilere yol açtığını görmek gerekir. Tanrı'nın doğadan başka *hiçbir şey* olmaması ve de bu doğanın, sayıca sonsuz koşut yüklemlerin sonsuz toplamı olması nedeniyle *Tanrı konusunda diyecek hiçbir şey kalmadığı gibi*, Aristoteles'ten, özelikle de Descartes'ten beri tüm Batı felsefesini kaplayan şu büyük sorun konusunda da söyleyecek hiçbir şey kalmaz: söz konusu büyük sorun, *bilgi sorunu* ve bu sorunun çifte bağlılaşığı (corrélat) olan bilinen nesne ile bilgi edinen özne sorunudur. Bu kadar çene yorulan bu büyük nedenler hiçbir şeye, "*homo cogitat*"a, "insan düşünür"e indirgenir, işte böyle, bir olgusallığa, "işte böyle" olgusallığına ilişkin bir saptamadır bu, daha şimdiden Heidegger'i haber veren ve de Epikuros'ta atomların düşüşünün olgusallığını anımsatan bir "*es gibt*"in olgusallığıdır bu. Düşünce, düşünce yükleminin kiplerinin oluşturduğu diziden başka bir şey değildir ve bir Özne'ye değil, koşutluğa uygun olarak, yerkaplayım yükleminin kiplerinin oluşturduğu diziye göndermede bulunur.

Dolayısıyla, düşüncenin insanda nasıl kurulduğu ilgi çekicidir. İnsanın önce kulaktan duydukları temelinde, bulanık düşüncelerle düşünmesi, sonra "ortak kavramlar" çerçevesinde (birinciden ikinci türe, sonra da üçüncü türe doğru: tekil özlerle) düşünmesi için bu öğelerin biçime "bürünmesi" elbette ki önemli, çünkü insan kulaktan duyduklarıyla kalabi-

lir, böylece birinci türle ikinci tür düşünceler birbirine "tutunamamış" olabilir. İlk türde ve imgesel aşamada, yani düşünme yanılsamasında kalmış pek çok halk bu durumdadır, düşünmezler. Bu iş böyledir. İlk türde kalınabilir de kalınmayabilir de. Descartes'ta olduğu gibi, bulanık düşünceden açık seçik düşünceye geçmeyi sağlayan içkin bir gereklilik yoktur, *cogito* yoktur, düşünmede bu geçişi sağlayacak gerekli bir uğrak yoktur. Bu geçiş yer alabilir de yer almayabilir de. Bugüne kadar edinilmiş deneyime bakılırsa, hiçbir şey olma bilincindeki bir felsefe söz konusu olmadıkça, genel kural yer almaması yönünde.

Her şeyi ölçmeye yarayan yüce "değerler" yerleştirme amacına yönelen Tanrı da bilgi kuramı da hiçbir şeye indirgendiğinde felsefenin elinde ne kalır ki? Ahlak kalmaz, ama daha önemlisi din kalmaz, daha da önemlisi Nietzsche'den çok önce dini de ahlakı da "altüst etmenin" ("tersine fabrica"- Bkz. *Etika*'nın I. Kitap'ına ek) imgesel temellerine varıncaya dek yerle bir eden bir ahlak ve din kuramı da kalmaz; (ister tarihsel ister psikolojik) hiçbir ereksellik kalmaz: kısacası *felsefenin ta kendisi olan boşluk* kalır. Ve de bu sonuç bir sonuç olduğu için, kavramları konu alan devasa bir çalışma sonunda (*Etika*'nın tüm ilginçliği de buradadır) buna ulaşılabilir ancak; sıradan deyişle "eleştirel" çalışma, ama Heidegger'den sonra Derrida da buna "yapıçözüm" derdi, çünkü yerle bir edilen şey aynı zamanda yeniden-kuruluyordu da, ama yeni temeller üstünde, fiili, siyasal işlevleriyle ve de bambaşka bir plan uyarınca yeniden-kuruluyordu. Bitmek tükenmek bilmeyen şu tarih kuramı vb. tanıktır buna. *İmgelem, hiç mi hiç, hiçbir bakımdan, bir yeti değil de, temelde kendi "verilmişliği" içinde yalnızca aynı tek dünya olduğu halde,* bir bilgi (üç tü-

rün ilki) kuramı olarak sunulma eğilimi taşınan tuhaf bir kuramdır bu. Spinoza işin temelini böyle kaydırarak her tür bilgi kuramından kendini kurtarmakla kalmayıp, ötesinde hiçbir şeyin, bir doğa kuramının bile olmadığı "dünya"nın tanınmasına kapı açar; içine atılmış bulunduğumuz ve de tüm yanılsamalarımızı ("fabricae") biçimlendirdiğimiz "verili" olarak yaşanan ve *tümelleşmemiş ama dağılımı içinde yaşanan* biricik tümellik (...) olarak "dünya"nın tanınmasına kapı açar. Temelde "dünya" olarak ilk tür kuramı uzaktan uzağa da olsa çok kesin biçimde "doğa" olan Tanrı tezine denk düşüyor; doğa, ortak kavramlar uyarınca düşünülen, ama berisinde hiçbir şeyin olmadığı ortak kavramlardan önce, verilmiş dünyadan başka bir şey değildir. En derinlerde yatan sonuçları açısından olduğu kadar, geleneksel felsefenin tüm önvarsayımlarını dıştalaması açısından da Machiavelli'yle buluşan Spinoza'nın siyaseti, dünyanın imgeselliğine ve gerekli mitoslarına bağlanır. Siyasetin özerkliği her tür erekselliğin, her tür dinin ve her tür aşkınlığın dışlanmasının büründüğü biçimdir yalnız. Ne var ki, dünyayı imgesellik kuramı olarak ele almak Spinoza'ya, örneğin Musa ya da Yahudi halkı gibi bir halk ya da bir bireyin tarihi tarafından oluşturulan üçüncü türün şu "tekil özü"nü düşünmeyi sağlar. Söz konusu kuramın gerekli olması, tamamlanmış olması anlamı taşır yalnız, yoksa Musa ile Tanrı'nın karşılaşması ya da karşılaşmamasına, peygamberlerin zekâsı ile zekâsızlığının karşılaşmamasına bağlı olarak her şey değişebilirdi. Kanıt: Tanrı'yla yaptıkları söyleşiden bizlere getirdiklerinin ne anlama geldiğini kendilerine açıklamak gerekiyordu! Şu sınır-durum, hattâ hiçlik denebilir buna, Danyal'ın durumu var bir de [...]: her şeyi açıklamıştık, açıklaya açıklaya dilimizde tüy bitmişti ama

hiçbir şey anlamamıştı. Hiçlik hiçliğin kanıtı oluyor: sınır-durum.

Spinoza'dan Rousseau'ya geçmemizi şu "şeytan", şu "iblis" Hobbes o kendine has tarzıyla sağlayacak. Bu işte zaman sıralamasının pek önemi yok, çünkü Mersenne'in yazışmaya aracılık etmesine rağmen, herkesin düşüncesi ayrı ayrı gelişti; zamanın tortusu altında kalmış bir geleneğe yeniden sahip çıkmak, bu geleneğin kendine özgü titreşimlerini hissettirmek gerekiyor daha çok.

Toplum tümüyle korkuya dayanır, der Hobbes, bunun ampirik bir kanıtı da var, o da *anahtarınız* olması, sahi niye var ki? Bilmediğiniz biri evinize girmesin diye, hattâ evde olmamanız, birden zengin olma isteğiyle, fırsat da çıktığı için "insanın kurdu"na dönüşen komşunuz ya da en iyi dostunuz da olabilir bu kişi. Geliştirdiğimiz en iyi "özsel çözümlemeler"e denk düşebilecek şu basit uyarıdan koskoca bir felsefe çıkarır Hobbes: insanlar arasında "herkes herkese karşı bir savaş" sürdürür, herkesin kazanmak istediği, ama nerdeyse herkesin yitirdiği "ebedi bir yarış" vardır, bu yarışta herkes (o zamanlar moda olduğu üzere, siyasetini başka bir kılığa büründürmek amacıyla "tutkuları"nı bir anlaşmaya (*sic*) bağlar) önde mi, arkada mı kaldı, atbaşı mı gidiyorlar diye rakibinin konumuna bakar, böylece "genel bir savaş durumu" oluşur: burada (Rousseau'nun gönlünden geçtiği gibi) devletler arasında savaş patlamaz, ama "hava bozacak galiba" (gece ya da gündüz vakti birden, kaçılın, diye bağırmadan yağmur başlayabilir) der gibi kişinin canı ya da malları aralıksız tehdit altındadır, bir tek toplumda yaşadığı için her an, her insanın sırtına ölüm tehdidi biner. Hobbes'un aklında, sanıldığının aksine, rekabetten, basit ekonomik rekabetten ayrı şeyler ol-

duğunu biliyorum; örneğin, tanık olduğu büyük ayaklanmalar var (insan I. Charles'ın idam edilmesine tanık olur, Cromwell'le aynı çağda yaşar da zarar görmezse olmaz), "anahtarlar"ın küçük korkusuyla sağlanan denge yaşanan halk ayaklanmaları ve siyasal cinayetlerin yol açtığı büyük korku karşısında yıkılıp gitti. Toplumun bir kesiminin, iktidarı ele geçirmek için başka bir kesimi katledebildiği o mutsuz günleri andığında işte özellikle ve de dosdoğru bu büyük korkudan söz eder.

İyi bir doğal hukuk kuramcısı olan bizim Hobbes, yürek paralayıcı bile olsa bütün bu görünüşlere takılıp kalmaz elbette, nedenlere doğru ilerleyerek söz konusu etkileri açık seçik görmek ister; bunun için de bizlere kendi Doğal Durum kuramını sunar. Bu kuramı öğelerine ayırmak için, kendi özgürlüklerinin alanını düzenlemek amacıyla kendi önlerini *boşaltmak* ve *conatus*a, yani "kendi varlıkları içinde sebat etmek" iktidar ve iradesine *sahip bireyler* dediğimiz "*toplumsal atomlar*"a ulaşmamız gerekir. Atomlaşmış bireyler, bu bireylerin deviniminin koşulu olarak boşluk, bütün bunların bir yararı oluyor değil mi bize? Hobbes tüm bireyi ve bireyin varlık gücünü oluşturan özgürlüğün "engel boşluğu"nda, "engel yokluğu"nda fethedici gücünün önüne geçtiği kanısındadır. Herkesin herkese karşı verdiği savaşa ise, dosdoğru yürümesini (atomların serbetçe ve koşut doğru izleyerek düşmeleri geliyor akla) engelleyecek her türlü engeli bertaraf etme iradesiyle girişir ancak. İşin talihsiz yanı, *bu dünyanın* aynı amacın peşinde koşan, dolayısıyla kendi *conatus*larına yer açmak için karşı karşıya gelen ve de amaçlarına ulaşmak için yollarına kim çıkarsa "öldürmekten" başka çare bilmeyen insanlarla *dolu olmasıdır*. İşte bu sonsuz yaşam düşüncesinde *ölü-*

mün üstlendiği temel rol de bundan kaynaklanır, ilineksel değil, insan eliyle gerçekleştirilen ve kabul edilen zorunlu ölümün rolü söz konusu, savaş durumunda yaşayan bu toplumu kararsız ama zorunlu bir dengede işte bir tek bu siyasal ve ekonomik cinayet tutabilir zaten. Ne var ki bu zalim insanlar da insan sonuçta, düşünürler, yani *hesap yaparlar*, savaş durumunu sürdürmenin mi yoksa sözleşme yoluyla bir devlet kurmanın mı daha yararlı olacağını kestirmeye çalışırlar; ne olursa olsun söz konusu devlet tüm insan toplumlarının devredilmez, el değiştirmez temeline, yani *korkuya* ya da *dehşete* dayanacaktır. Dolayısıyla uslamlama yaparlar ve sonuçta kendi aralarında dengesiz özel bir sözleşme yapmanın yararlı olacağına karar verirler. Bu sözleşmeyle, (atomlaşmış bireyler olarak) kendi aralarında, tüm *haklarını* (doğal haklarını) tekyanlı biçimde, karşılığında hiçbir talepte bulunmadan bir kişiye devredeceklerini ve bu kişinin her şeye kadir iktidarına direnmeyeceklerini taahhüt ederler. Söz konusu kişi Leviathan'dır, mutlak monarşilerde bir kişi olabileceği gibi, halkın ya da temsilcilerinin her şeye kadir meclisi de olabilir. İktidarı devretmiş olmalarına asla ihanet etmeyeceklerini taahhüt ederler, aksi takdirde Leviathan'ın korkunç gazabına uğramaları kaçınılmazdır. Bu noktada Leviathan'ın halka hiçbir sözleşmeyle bağlı olmadığına dikkat çekmek gerekir; Leviathan halkı, oybirliğiyle kabul edilen eksiksiz iktidarını uygulayarak, yasaların sınırını zorlayacak derecede korku ve dehşet salarak ve de sahip olduğu (ne mucize değil mi!) "ödev" duygusuyla bir arada tutmakla yükümlüdür. Leviathan'ın "ödevi" kendisine boyun eğen bir halkın, savaş durumunun, kendi saldığı korkuyla karşılaştırılamayacak kadar dehşet verici yanlarını yaşamamasını sağlamaktır. Halkını sa-

vaş durumundan korumaktan başka hiçbir ödevle bağlı olmayan bir Hükümdar, Hükümdar'ına *ideoloji konusunda ayak uydurmak da* (Hobbes ideolojik egemenlik ve etkileri konusunu, olabildiğince, düşünen ilk kişidir) dahil olmak üzere, her şeyde boyun eğeceğini, canını yakarım yoksa!, vaat eden, bu vaadini de tutan, bir halk, işte bu bozguncu düşünürün (iyi sonuçlara ulaşmıştı, ama kötü düşünüyordu, nedenleri yanlıştı, diyecekti Descartes), kimsenin anlamadığı ama herkesin korktuğu bu sıradışı kuramcının tüm özgün yanı ve tüm dehşeti buydu. Düşünüyordu (acaba ne derler, dünya ne der, ne dedikodu çıkar, hattâ şöhretime ne zarar gelir demeden düşünme, mutlak yalnızlık içinde uslamlamada bulunmak ayrıcalığı ya da yanılsaması). Spinoza'nın da kendisinin de Şeytan ya da Cehennem tarafından insanlar arasına gönderildikleri suçlaması falan en ufak bir değer taşımaz. Hobbes her savaşın önleyici nitelik taşıdığı, herkesin de olası Öteki karşısında "ilk tokatı atmaktan" başka çaresi olmadığı kanısındadır. Hobbes her iktidarın mutlak olduğu (bu konuda ne kadar da cüretkâr!), mutlak olmanın her iktidarın özü olduğu ve de bu kuralı, ister sağdan ister soldan, birazcık bile çiğneyen bir şey olduğunda, bununla son derece kesin biçimde mücadele edilmesi gerektiği kanısındadır. Ve de bunları, günümüzde, tüm farkları, dolayısıyla tüm anlamı ve tüm düşünceyi de bulandıran "totaliterlik" ya da "devletçilik" sözcüğüyle tanımlanan durumu savunmak amacıyla söylemiyordu. Bütün bunları, ekonomi alanında özgür rekabet ve halklar arasında kültür ve ticaretin özgürce gelişmesi uğruna söylüyordu! Dikkatli bakıldığında, Hobbes'un o ünlü totaliter devleti, Marx'ın *sönmesi* gereken devletine benzer nerdeyse. Tüm savaşlar, dolayısıyla tüm dehşet, önleyici nitelikli oldu-

ğuna göre, bu korkunç devletin de, var olmaya bile gerek duymayacak kadar varoluşu tarafından massedilmesi için var olması yeterli olacaktır. Jandarma korkusundan, "kullanmaya gerek kalmaması için gücünü göstermek gerektiğinden" (Lyautey) yeterince söz edildi, şimdi de kullanmaya gerek kalmaması için (atomik) gücümüzü göster*memekten* söz ediliyor. Öyleyse, Güç bir mitos olmalı, insanların ve halkların imgelemini, önleyici nitelikte, kullanması için hiçbir neden olmaksızın etkiliyor olmalı. Hiçbir zaman bu kadar ilerilere gitmemiş bir düşünceyi sürdürdüğümün farkındayım, ama bu düşüncenin mantığına bağlı kaldığımı söyleyebilirim, hattâ kendi Mantığı sayılan bir mantık çerçevesinde kalıp düştüğü paradoksalara da dikkat çekmekteyim. Ne olursa olsun, Hobbes'un bize söylendiği gibi bir canavar olmadığı açık. Tek bir tutkusu vardı ki o da başka bir dünyayı, Yeni Dünya'yı keşfe başlayan bir dünyanın, olduğu gibi bir dünyanın, kendi dünyasının, Rönesans dünyasının yaşamını sürdürebilme ve gelişebilme koşullarına iyi biçimde hizmet etmekti. Hobbes'un "atomlaşmış bireyleri" kuşkusuz Epikuros ve Machiavelli'deki gibi bir öz ve canlılıkla "tutunmamıştı" birbirlerine. Bu kadar olay yaşamış olan Hobbes, ne yazık ki, tarihçi değildi (insanın hangi konuya yatkınlık duyacağı siparişle belirlenemez), ama karşılaşma maddeciliği dediğim geleneğin ustalarıyla aynı sonuca ulaşmıştı: *dünya rastgele oluşturulur*. Bu düşünür Rousseau (bir gün söz ederim bundan), hattâ Marx üstünde bile bu kadar önemli bir rol oynadıysa, bunu, bilincinde olmasa da (olmayacak bir şey de değil bu), işte bu gizli geleneği devralmış olmaya borçluydu. Hepimizin bildiği gibi, önünde sonunda, bütün bu işlerde bilinç atın terkisine yapışan sinekten daha önemli değil, asıl önemlisi at-

ların, şu dünya arabasını, ovalarda dörtnala uçururken yokuşta ağır ağır çekmesi.

Epikuros ile Machiavelli'ye hiçbir göndermede bulunulmamış olmasına rağmen, karşılaşma maddeciliğinin yeniden ele alınmasını ikinci *Söylev* ile *Dillerin Kökeni Üstüne Söylev*'in Rousseau'suna borçluyuz.

İkinci *Söylev*'in öteki doğal durum betimlemelerinden farklı bir betimlemeyle başladığına pek dikkat edilmemiştir; gerçek şu ki bu betimleme, biri her şeyin radikal Kökeni olan bir "*katıksız doğa durumu*", ötekisiyse *katıksız durum*un yaşadığı değişimleri izleyen "*doğa durumu*" olmak üzere ikiye bölündüğü için farklıdır. Doğal Hukuk konusunu işleyen yazarların verdiği tüm doğal durum örneklerine bakıldığında, söz konusu doğal durumun ya herkesin herkese karşı açtığı bir savaş durumu ya da herkesin herkesle barış içinde yaşadığı bir durum, toplumun bir durumu olduğu gözlemlenir. Gerçekten de, Rousseau'nun onlara yakıştırdığı gibi, toplum durumunu katıksız doğa durumuna yansıtmışlardı. Rousseau "*katıksız doğa*" durumunu düşünen tek yazardır ve de bu durumu, ne olumlu ne de olumsuz hiçbir toplumsal ilişkinin bulunmadığı bir durum olarak düşünür. Bu durumu da bizlere ilkel orman şeklindeki düşsel imge olarak sunar. Doğrusu, bu orman, başka bir Rousseau'nun, Gümrükçü Rousseau'nun ormanını akla getirir: aralarında hiçbir ilişki bulunmayan, mücerret bireylerin, *karşılaşma yaşamayan* bireylerin dolandığı bir ormandır bu. Bir erkekle bir kadın elbette ki karşılaşabilir, birbirlerini "yoklayabilir", hattâ çiftleşebilirler de, ama bu kimliksiz ve hiçbir tanımaya yer vermeyen kısacık bir karşılaşmadır: tanışır tanışmaz (hattâ tanışmalarına gerek bile yok: çocuktansa hiç söz edilmez, sanki *Emile*'den

önce, insanların yaşadığı bu dünyada çocuk nedir bilinmemektedir ya da bu dünya çocuğa gerek duymamış gibidir: ne çocuk vardır dolayısıyla ne de anneyle baba, topluca söylersek, *aile* diye bir şey yoktur) ayrılırlar, her biri de ormanın boş sonsuzluğunda kendi yoluna gider. Çoklukla, iki adam karşılaşsalar bile, şu ya da bu kadar uzaktan birbirlerinin farkına varmadan yolları kesişir bir tek ve de karşılaşma gerçekleşmemiş olur. Epikuros'ta atomların koşut çizgiler boyunca yağmur gibi yağdığı boşluğa denk düşer orman. Uzun süreli olmayan, kısacık durumlar dışında insanların yollarının kesiştiği, yani karşılaşmadığı bir sözde-Brown boşluğudur bu. Rousseau her toplumun olanaklılık koşulu olan ve tüm toplumlardan öneki bir *toplum hiçliğini*, tüm olanaklı toplumların özünü oluşturan toplum hiçliğini örneklemek için çok yüksek bir bedel (çocuğun yokluğu) ödemek istemişti. Toplum hiçliğinin her toplumun özü olması, cüretkâr bir tez doğrusu, ancak bu tezin ne denli köktenci olduğu ise yalnız Rousseau'nun çağdaşlarının değil, daha ileri tarihlerde yaşamış yorumlayıcılarının da gözünden kaçmıştı.

Bir toplumun olması için ne gerekir ki? *Karşılaşma durumunun* insanlara *zorunlu kılınmış olması gerekir*, karşılaşmaolmamanın olanaklılık koşulu olarak ormanın sonsuzluğunun, dış nedenlerden dolayı, sonluya indirgenmesi gerekir, söz konusu ormanı doğal afetler nedeniyle daha dar uzamlar biçiminde, ada ada olabilir örneğin, parçalanması gerekir; böylece insanlar karşılaşmak *zorunda* kalacaklar ve de karşılaşmaları uzun süreli olacak: kendilerinden daha büyük bir güç tarafından zorlanmış olacaklar buna. Yeryüzünü etkileyen bütün bu doğal afetlerin şu dâhice ustalığını bir kenara bırakıyorum; bunların en basiti ekvator çizgisinin ekliptik

düzlemine göre o çok hafif, o son derece önemsiz gelen eğikliği ki, yol açtığı etkiler açısından bakıldığında *clinamen* ile pekâlâ karşılaştırılabilecek bir ilinek bu. Karşılaşmak ve uzun süreli *olgusal birleşmelere* girmek zorunda bırakılan insanlar, aralarında *zorunlu ilişkiler*in geliştiğine tanık olurlar; toplumsal ilişkilerdir bunlar, önceleri kaba biçimdedirler, ama giderek, söz konusu karşılaşmaların insanların doğası üstünde yol açtığı etkilerden dolayı pekişirler.

Böylece uzun süreli ve yavaş bir diyalektik de işe koyulmuş olur; bu diyalektik boyunca, zamanla biriken zorunlu ilişkiler dolayısıyla dil yetisi, tutkular, insanlar arasında, sonraları savaş durumuna varacak olan sevgiye ya da mücadeleye dayalı ilişkiler ortaya çıkar. Toplum doğmuştur artık, doğal durum doğmuştur, savaş durumu da doğmuştur, bunlarla birlikte de tam anlamıyla *toplumsallaşmış insan doğası*nı yaratan bir birikim ve değişme süreci gelişir. Dış zorlamaların değişmezliği olmasa, dış zorlamalar insanlara bu konuda ne düşündüklerini sormadan kendi yakınlaştırma yasasını kabul ettirmese, dış zorlamalar bu karşılaşma dağılma düşüncesine kapılmasın diye değişmez bir durumda tutmasa, bu karşılaşmanın hiç de uzun süreli olamayacağını unutmamak gerekir. Bu arada insanların toplumu da bir bakıma sırtlarında dünyaya gelmektedir, tarihleri de işte bu toplumun sırtını bilinçsizce oluşturarak dünyaya gelmektedir.

Kuşkusuz, katıksız doğal durumdaki insan, bir bedeni var da deyim yerindeyse bir ruhu yoksa da, olduğu ve de başına gelecek her şeye ilişkin aşkın bir yeterlilik, taşır içinde, *yetkinlik*tir bu ve de her tür gelişime ilişkin her tür öncelemenin aşkın olanaklılığının koşulu ve soyutlaması gibidir. Katıksız doğal durumdaki insan bunun yanında bir de, belki daha

önemli bir yeterlilik olan *merhameti* de taşır içinde; insanın kendi benzerlerinin acısından acı çekmeme yetisidir, olumsuz yetisidir bu, eksiklik olarak toplum, dolayısıyla çukur biçimli toplum, kendi yalnızlığı içinde Ötekine susamış, mücerret insandaki çukur biçimli olumsuz toplumdur. "Katıksız" doğa durumundan itibaren konulmuş bulunan bütün bunlar, etkide bulunmaz, hiçbir varoluş ve etkiye sahip değildir, onu bekleyen geleceği bekleyişten başka bir şey değildir. Toplum ile bu toplumun içinde oluştuğu tarihin insanın sırtında, insanın bilinçli ve etkin katkısı olmaksızın gerçekleşmesi gibi, hem yetkinlik hem de merhamet, *insanın hiç işinin olmadığı* bu geleceğin öncelenmesi de değildir.

Bu kavramların soybilimi düşünüldüyse de (Goldschmidt'in kitabı son sözü söylemiştir bu konuda*), bu düzeneğin yol açtığı etkilerin tümü üstüne yeterince düşünülmemiştir. Söz konusu düzenek ikinci *Söylev*'de *gayrımeşru sözleşme* kuramıyla son bulur. Bu kurama göre, güçsüzlerin itaatkârlığı ile en "kurnaz insanlar" olan güçlülerin kibri arasında iktidar zemininde yapılan bir *sözleşme*dir ve bu sözleşme, doğa durumuna *dönme*ye yol açacak *uçurum* (*İtiraflar*'da Rousseau'nun kendisi kullanır bu sözcüğü) olmasa, ne gerçekleşebilir ne de geçerliğini sürdürebilir. *Toplum Sözleşmesi*'nin gerçek anlamı da saptanmış olur böylece. İç ölümü savuşturma düşüncesi musallat olmuş bu organizmaya, kısacası *biçime bürünmüş karşılaşma* bu ve de gerekli olmuş bir karşılaşma ama karşılaşma-olmaması ve de çeşitli biçimleri temelinde zorunlu olmuş bir karşılaşma; sözleşme de her an *dönebilir* bu temele. Bu uyarı yanlış değilse, geliştirilmesi gerekir, böylece *Sözleşme* ile ikinci *Söylev*'i bitip tükenmek bilmeden karşı karşıya getiren klasik çözümsüzlük de çözüme kavuşmuş

olacaktır; bu akademik güçlüğün tüm Batı kültür tarihi içinde, Machiavelli'nin monarşist mi cumhuriyetçi mi olduğu sorunundan (ki çok tatsız bir sorun bu) başka eşdeğeri bulunmamaktadır. Söz konusu uyarı, Rousseau'nun çeşitli halklara, Korsika, Polonya vb. halklarına yasalar atfettiği metinleri de aydınlatmış olacaktır. Bu metinlerde Rousseau (sözünü etmese de bir şey değişmez çünkü söz edilen şey ortada zaten) Machiavelli'ye egemen olan *bağlam* kavramına olanca gücüyle sahip çıkar: insanlara yasalar vermek için, *koşulların* kendilerini nasıl sunduklarını, yani şunun değil de bunun "*olmas ı*"nı iyiden iyiye hesaba katmak gerekir; bir benzetme yaparsak, Montesquieu'de iklim ve daha başka pek çok koşulun, koşulların ve de tarihlerinin, yani "olmuş-olmaları"nın, kısacası gerçekleşmemiş olabilecek (Bkz. doğa durumu: "asla gerçekleşmemiş olabilecek bu durum") ama gerçekleşmiş, böylece sorunun "verili" yanını ve durumunu biçimlendiren karşılaşmaların hesaba katılmasına benzer bu. Yalnız zorunluluğun zorunsuzluğunu değil de, işin kökündeki zorunsuzluğun zorunluluğunu da düşünmek değilse, nedir bu? Bu durumda toplum sözleşmesi artık bir ütopya olarak değil de, gerek meşru gerekse gayrımeşru biçimiyle tüm toplumların iç yasası olarak görülecektir; böylece gerçek sorun da şu olacaktır: *Nasıl oluyor da gayrımeşru bir biçim (şimdiki biçim) meşru bir biçime asla çevrilmemiş oluyor?* Sınır durumda ele alındığında, meşru biçim diye bir şey yok zaten, ama var olan somut biçimleri, ister bireyler, ister bağlamlar, gerçek devletler [ya da] bu devletlerin halkları olsun, Spinoza'nın şu "tikel özler"ini düşünmek için *meşru biçimi ortaya koymak gerekir*, öyleyse, tüm koşulların aşkın koşulu, yani tüm *tarih*in koşulu olarak ortaya koymak gerekir. Rousseau'nun en derin ya-

nının işte bu noktada, yani her tür olanaklı tarih kuramına ilişkin bu görüşte açığa çıkarıldığı ve de üstünün yeniden örtüldüğüne kuşku yok. Bu görüş zorunluluğun zorunsuzluğunu, zorunsuzluğun zorunluluğunun yol açtığı bir sonuç olarak düşünür; insana yolunu şaşırtan bir kavram çiftidir bu, ancak hesaba katılması da gerekir. Bu kavram çifti, gönlünü çelmeye kalkışan tüm tarihe ilişkin erekbilimleri peşinen reddeden ve de sonradan Fransız Devrimi'nin karşı konulmaz dürtüsü ile kendisine kapılarını sonuna kadar açan bir 18. yüzyıl sezgisi olarak, Montesquieu'de bile görülmüş, ancak Rousseau'da açıkça ortaya konulmuştur. Biraz daha tartışmaya yönelik terimlerle söylersek, *"tarihin ereği"* sorununu ortaya getirdiğimizde, hem Epikuros hem de Spinoza'nın, hem Montesquieu hem de Rousseau'nun aynı karşılaşma maddeciliği ya da tam anlamıyla, *bağlam* düşüncesi temelinde (bu temel örtük ya da açık olabilir) yer aldığı görülür. Bir de Marx var kuşkusuz, ama Marx Karşılaşmanın rastgeleliği ile Devrimin zorunluluğu arasında yırtılan bir ufukta düşünmek zorunda kalmıştı.

Son bir uyarıda daha bulunmayı göze alabilir miyiz? Bu özel kavram çiftinin, yalnız tarihin *gerçekliğ*ini düşünmelerini sağlayacak şeyleri değil, her şeyden önce *siyaset*in gerçekliğini de, yalnız gerçekliğin özünü değil, her şeyden önce *pratiğin* gerçekliğini de ve de bu iki gerçekliğin *karşılaşmaları*, yani *mücadeleleri* sırasında kurdukları bağı da düşünmelerini sağlayacak şeyleri, karşılaşma ve bağlam kavramlarında arayan kişilerin ilgisini çektiğini unutmamalıyız. Bu iki gerçekliğin mücadeleleri dedim, sınır durumda savaş olur bu (Hobbes, Rousseau), tanınma amacıyla verilen mücadele (Hegel) sırasında, ama daha önce, rekabet dediğimiz şu her-

kesin herkesle yaptığı mücadelede de o biçime büründüğünde sınıf mücadelesinde de (ve de bu mücadelenin "çelişkisinde de)[a] bu iki gerçekliğin kurdukları bağ söz konusu. Spinoza'nın Machiavelli'nin adını andığında kim ve ne için konuştuğunu bilmem anımsatmaya gerek var mı? Kendi düşüncesini düşünmekten başka bir şey istemiyor, kendi düşüncesi pratiğin düşüncesi olduğu için, bir düşünce aracılığıyla pratiği düşünmek istiyor yalnız.[b]

Yaptığım bütün bu tarihsel uyarılar, Marx konusunda anlatmak istediklerime giriş niteliğinde yalnız. Bütün bu tarihsel uyarılar rastgele değil, bütün bunlar Epikuros'tan Marx'a kadar, (keşfedildiği için, nisyanla, ama daha da önemlisi yadsıma ve geriye bastırmayla, bazen de insanların suçlanması ve de öldürülmesi ile) üstü hep örtülü olsa da, varlığını sürdüren derin bir geleneğin "keşfedildiği"ne tanıklık ederler. Söz konusu gelenek, kendi maddeci çanağını (atom "düşmekte" olan bir bireyselliğin en basit yüzü olduğuna göre, şu ya da bu ölçüde atomcu) *bir karşılaşma felsefesi*nde, yani her tür öz (*Ousia, Essentia, Wesen*) felsefesini, yani her tür Us (*Logos, Ratio, Vernunft*), yani her tür Köken ve Erek (Köken burada ilk düzen ya da Us içinde Ereğin öncelenmesidir, yani ister ussal, ahlaki dinsel ya da estetik olsun Düzen'in öncelenmesidir) felsefesini reddeder, bunun yerine, Tümü ve tüm Düzeni reddettiği için, Tümü ve düzeni reddeden ve dağılışı ("tohum saçma" der Derrida kendi dilinde) ve *düzensizliği* öneren bir felsefeyi *benimser*. Başlangıçta hiçliğin ya da düzensizliğin olduğunu söylemek, her tür düzenlemenin ya da bir araya getirmenin berisine yerleşmektir, kökeni Us ya da Erek olarak düşünmekten vazgeçmek, hiçlik olarak düşünmeye başlamaktır. Eskiden beri yöneltilen "Dünyanın kökeni nedir?" so-

rusuna, bu maddeci felsefe şu karşılıkları verir: "Hiçlik mi?"– "hiçbir şey", "hiçbir şeyle başlıyorum", "başlangıç diye bir şey yok, asla var olmadı çünkü, ne olursa olsun hiçbir şeyden önce var olmadı", öyleyse "felsefenin zorunlu bir başlangıcı yoktur", "felsefe, kökeni olacak bir başlangıçla başlamaz", tersine "giden trene atlar", sonra da bilek gücüyle, Herakleitos'un suyu gibi, ezelden beri [önünde] akıp duran "katara çıkar". Öyleyse ne dünyanın, ne tarihin, ne felsefenin, ne ahlakın, ne sanatın ne de siyasetin vb. ereği var. Nietzsche'den Deleuze ve Derrida'ya varıncaya kadar, İngiliz ampirizmi (Deleuze) ya da Heidegger'e (Derrida'nın da yardımıyla) kadar artık iyiden iyiye tanışıklık kurduğumuz, yalnız felsefenin değil, tüm o sözde "nesneleri"nin (bilim, kültür, sanat, yazın ya da daha başka her türden varoluş dışavurumu olsun) kavranılması için son derece verimli olan bu izlekler, başka kavram türleri biçimine ne kadar bürünüp saklansalar da, sözünü ettiğimiz karşılaşma maddeciliği açısından temel öneme sahiptirler. Günümüzde çok daha aydınlık bir dile çevirebiliriz artık bu izlekleri. Karşılaşma maddeciliğine, geçici olarak maddecilik diyoruz, çünkü hedefi ne olursa olsun, bilince, usa dayalı her tür idealizme kökten karşı çıktığını iyice hissettirmek istiyoruz. Sonra da, karşılaşma maddeciliğinin, *var* (*"es gibt"*, Heidegger) önermesinin ve de açılımlarının ya da içermelerinin belirli bir yorumuna dayanır, örneğin, "var" = "hiçbir şey var değil"; "var = "*zaten hep hiçbir şey var*", yani "herhangi bir şey", "zaten hep", bunları kaleme aldığım denemelerde bolca kullandım ama hiç farkına varılmadı; her şeyin kendisine, yani her tür kökene önceliğinin pençesi (*Greifen:* Almancada tutma; *Begriff*: kavramak ya da kavram). Dolayısıyla, karşılaşma maddeciliğinin, olumsuzluk karşısında olumluluğun ön-

celiği (Deleuze) tezine, doğru güzergâhın düzlüğü (bunun Kökeni us değil, sapmadır) karşısında sapmanın önceliği tezine, düzen ("gürültü" kuramı geliyor akla) karşısında düzensizliğin önceliği tezine, anlamın her tür gösterendeki konumu karşısında "tohum saçma"nın (Derrida) önceliği tezine, bir dünya yaratan düzensizliğin bağrından düzenin fışkırmasına dayandığını söyleyeceğiz. Karşılaşma maddeciliğinin Ereğin yadsınmasına, ussal, dünyasal, ahlaki, siyasal ya da estetik her tür erekbilimin yadsınmasına dayandığını da söyleyeceğiz. Son olarak da, karşılaşma maddeciliğinin bir öznenin (ister Tanrı ister proletarya olsun) değil de, bir sürecin maddeciliği olduğunu, öznesiz ama egemen olduğu öznelere (bunlar birey olabileceği gibi olmayabilir de) kendi gelişiminin (hiçbir erek yüklenemez bu gelişime) düzenini zorunlu kılan bir sürecin maddeciliği olduğunu söyleyeceğiz.

Bu tezleri biraz daha titiz ele almak istersek, belirli sayıda kavram üretmemiz gerekecek. Bu kavramlar da, *hiçbir şey*'e ait kavramlar oldukları için, doğaldır ki, *nesnesiz kavramlar* olacaklar ve felsefe de, nesnesi olmadığı için, bu hiçbir şeyi varlık ya da varlıklar olarak biçimlendirecek, hiçbir şeyi tanınmaz ve tanınır kılacaktır (son çözümde, tanınmayıp sezilmiş olması da bundandır). Bu tezleri örneklendirmek için, Demokritos'ta, ama daha da önemlisi Epikuros'ta, felsefe tarihinde büründükleri en ilkel, en basit ve en katıksız biçime başvuracağız; yeri gelmişken şunu da belirtelim ki, çalışmalarının ateşe atılması rastlantı değil doğrusu, tüm felsefe geleneğini ateşe veren bu adamlar işledikleri günah cinsinden ödediler yaptıklarının bedelini – koca ağaçların, sırf kocaman oldukları için (Lukretius) ya da (koca koca) felsefelerin tepelerinin sürtünüp ateş aldığı görülür. Bu tezlerin büründüğü

yüzlerin (felsefe tarihinin her aşamasında yenilenmesi gerek bunların) altında aşağıdaki ilkel biçimler çıkacak karşımıza.

"*Die Welt ist alles, was der Fall ist*" (Wittgenstein)*: dünya tüm "düşen"dir, tüm "başa gelen"dir, "tüm olan durumdur", *durum* dediğimizde bunun *casus*, yani aynı anda hem durum hem de rastlantı anlamına geldiğini unutmayalım; öngörülmezlik kipinde, ama gene de varlık kipinde başa gelendir.

Öyleyse, ne kadar geriye gidebilirsek gidelim, "var" = "hep vardı", "zaten hep var oldu", "zaten" söz konusu durumun önceliğini, büründüğü tüm biçimlerle *Fall*'ın önceliğini, yani tüm varlık *biçimleri* karşısındaki önceliğini vurgulamak açısından temel önemdedir. Heidegger'in "*es gibt*"idir bu, kendi *orada bulunuş*undan hep önce gelen ilkel "*ver*"dir (verili yerine, etken-edilgen yanlardan hangisini öne çıkarmak istiyorsak ona göre). Başka deyişle, orada bulunmak karşısında orada bulunmamanın (Derrida) önceliğidir bu, *doğru geri gitmek* olarak değil de, bir ovada yolunu ararken karşısında asla başka bir ovadan başka bir şey bulmayan yürüyüşçünün önünde bitip tükenmeksizin gerileyen ufuk olarak (Descartes'ın yürüyüşçüsünden nasıl da farklı; Descartes'ın yürüyüşçüsü bir ormanda dosdoğru yürüyüp çıkardı ormandan, çünkü dünya sırasıyla, kesilmemiş ağaçlar ile kesilmiş ağaçlardan, açılmış ormandan oluşmaktadır: "*Holzwege*"* diye bir şey yoktur.)

Varlık ve tarihten yoksun bu "dünya"da (Rousseau'nun dünyası gibi) neler olup biter? Çünkü *orada olup biter*, "o", etken/edilgen, kişiliksiz. *Karşılaşmalar*. Epikuros'un her tür dünyadan, her tür varlıktan, her tür ustan olduğu gibi her tür nedenden de önce gelen yağmurunda olup bitenler olup biter, yani "karşılaşırlar", Heidegger'de ilk baştaki "gönderim" işleminde "atılmış" olur. İsterse *clinamen* mucizesiyle olsun,

"nerde bilinmez, ne zaman bilinmez" olup bittiğini bilmek ve de "olabilecek en küçük sapma olduğu"nu, yani tüm sapmalara yüklenebilecek hiçlik olduğunu bilmek yeterlidir. Lukretius'un metni *dünyada hiçbir şeyin belirtemeyeceği*, ancak tüm dünyanın kökeni olan şeyi belirtmek açısından yeterince açıktır. Sapmanın "hiçbir şeyi"nde, bir atomla başka bir atomun karşılaşması yer aldı ve de bu olay, atomların koşutluğu koşulunda *iktidara geçme* olur, çünkü bu koşutluğun, eşi olmayacak biçimde, bir kez çiğnenmesi, atomların devasa bir karambole girmesine ve sonsuz sayıda çarpışmaya yol açar; bundan da bir dünya doğar (bir ya da bir başkası daha: olanaklı dünyaların çokluğu da, bu olanaklılık kavramının kökensel düzensizlik kavramına kök salması da bundan kaynaklanır). Bu karambolden, karşılaşmanın *yapısıyla* belirlenen, *varlıklar biçimi* ve *düzen biçimi* doğar; böylece, karşılaşma gerçekleşir gerçekleşmez (daha önce değil ama), yapının kendi öğeleri karşısındaki önceliği de buradan kaynaklanır; karşılaşmanın "tutması" için, yani "*biçime* tutunabilmesi" için, *en sonunda Biçimler ve de yeni biçimler doğurması* için (tıpkı buz yolunu beklerken suyun "donması" ya da "kesilen sütün tutması" ya da katılaşırken mayonezin tutması gibi) karşılaşmaya katılan öğelerin eksiksizliği ve *yatkınlığı*, "tutunabilirliği" de buradan kaynaklanır. Her tür "biçim" karşısında "hiç"in, *rastgele maddeciliğin de her tür biçimcilik*[a] karşısındaki önceliği de buradan kaynaklanır. Başka deyişle, herhangi bir şey herhangi bir şey üretemez, herhangi bir şey karşılaşmaya ve de yatkınlıkları nedeniyle birbirlerine "tutunma"ya yazgılı öğeler üretebilir ancak. Demokritos'ta, belki Epikuros'ta bile atomların "çengelli" olmaları ya da olduklarının söylenmesi bundandır, asla ayrılmamacasına, ebediyen

birbirlerine çengellenebilir olmaları bundandır.

Bir kez böyle "tutulduklarında" ya da "çengellendiklerinde" atomlar Varlık'ın krallığına adım atarlar, bu krallığın açılışını yaparlar: birbirinden seçik, konumları belirlenebilen, (yere ve zamana göre) şu ya da bu özellikle donanmış *varlıklar* oluştururlar, kısacası atomlar arasında Varlık'ın ya da dünyanın bir yapısı belirir, öyle ki bu yapı öğelerinin her birine hem yer hem anlam hem de bir rol atar, dahası öğeleri "....öğeleri" olarak belirler (cisimlerin, varlıkların, dünyanın öğeleri olarak atomlar), böylece atomlar dünyanın kökeni olmadıkları gibi, dünyanın iktidara gelişinin ve atanmışlığının ikincil bir etkisinden başka bir şey olamazlar. Dünya ve atomlardan böyle söz edebilmek için, dünyanın olması, atomların da *zaten* olması gerekir, bu da dünya konulu söylemi *ebediyen ikinci sıraya,* Varlık felsefesini de (Aristoteles'in istediği gibi ilk sıraya değil de) *ikinci sıraya* koyar; bu da, maddeci olsa bile (Demokritos'un "mekanist" maddeciliğini, bu maddeciliği bilmesine rağmen, Epikuros'un niye benimsediğini de açıklar bu; çünkü bu maddecilik, Düzensizliğe içkin Düzene ilişkin egemen idealizmin, olanaklı bir karşılaşma felsefesi içinde, yeniden ortaya çıkmasından başka bir şey değildi), *ilk felsefe* konulu her tür söylemi ebediyen hem olanaksız hem de kavranılamaz kılar (tam da bu nedenden dolayı açıklanabilir kılar – bkz. *Etika*'nın I. Kitabının eki; bu bölüm, Epikuros ile Lukretius'taki tüm din eleştirisini nerdeyse sözcüğü sözcüğüne devralır).

Bu ilkeleri bir kez kabul ettik mi, gerisi, deyim yerindeyse, kaynaktan kendiliğinden akıp gelir.

1. Bir varlığın (bir cisim, bir hayvan, bir insan, bir devlet ya da bir Hükümdarın) *olması* için, önceki bileşik geçmiş za-

manda karşılaşmanın *yer almış olması* gerekir. Kendimizi yalnız Machiavelli ile sınırlarsak, şu birey ve şu bağlam ya da Talih gibi aralarında yakınlık bulunanların karşılaşmış olması gerekir; bağlamın kendisi de bir kavşaktır, kesişmedir, devinir olsa da donmuş bir karşılaşmadır, zaten olmuş bir karşılaşmadır, öncekli nedenlerini sonsuza gönderir, tıpkı önceki nedenler dizisinin şu tanımlı birey, örneğin Borgia, olan sonuçlarını sonsuza göndermesi gibi.

2. Karşılaşma ancak birden çok neden dizisinin sonucu olan varlık dizileri arasında gerçekleşebilir; en az iki neden dizisi olmalı, ama bu ikisi, ortamın bulaşmaya elverişli olması (Breton'un derin anlama sahip bir sözünde dediği gibi "Filler bulaşıcıdır") ya da koşutluk sonucu hemen sayıca artarlar. Burada da Cournot geliyor aklımıza, şu hiç mi hiç tanınmayan Cournot.

3. Her karşılaşma rastgeledir; yalnız kökenleri açısından değil (kimse güvence veremez bir karşılaşma olacak diye), yol açtığı etkiler de rastgeledir. Başka deyişle, tüm karşılaşmalar olmuş olsalar bile pekâlâ olmamış olabilirlerdi, ne var ki karşılaşmanın hiçliğinin olanaklılığı rastgele varlığının anlamını da aydınlatır. Yol açtığı etkiler açısından da rastgeledir tüm karşılaşmalar, çünkü karşılaşma sonunda ortaya çıkacak varlığın dış çizgileri ve belirlenimleri konusunda, karşılaşma öncesinde, söz konusu karşılaşma öğeleri hiçbir bilgi sağlamaz. II. Julius bir Romagnalı olarak kendi içinde ölümcül düşmanını beslediğini bilmiyordu; ölümün bu ölümlüye dokunacağını, onun da Talih'in en belirleyici anında tarihin dışına atılacağını, karanlık bir İspanya'da adı bilinmedik bir kalenin eteğinde öleceğini de bilmiyordu. Öyleyse, karşılaşmanın "tutma"sından kaynaklanan varlığa ilişkin hiçbir belirlenim,

karşılaşan öğelerin varlığında, nokta nokta bile olsa, çizilmemiştir, hattâ tam tersine, bu öğelerin tüm belirlenimleri, sonucun olma sürecine *geri dönerek*, yani sürecin yinelenmesi içinde atfedilebilecektir ancak. Olma süreci olmadan hiçbir sonuç olmadığını (Hegel) söylemek gerekiyorsa, bu olma sürecinin sonucu tarafından, bu yinelemenin ta kendisi (Canguilhem) tarafından belirlenmemiş hiçbir şeyin olmuş olmadığını da söylemek gerekir. Başka deyişle, zorunsuzluğu zorunluluğun kipliği ya da kuraldışı durumu olarak düşünmek yerine, zorunluluğu, zorunsuzların karşılaşmasının zorunlu-olma süreci olarak düşünmek gerekir. Böylece, yalnız yaşamın dünyasını (Darwin'i bilmeleri gereken biyologlar kısa bir süre önce kabul ettiler bunu) değil, tarihin dünyasının da, şu belirli figürün, şu türün, şu bireyin, şu halkın çizgilerini oluşturmaya yatkın bir karşılaşmanın öğelerinin birbirine tutunduğu o mutlu uğraklardan bazılarında *donup kaldığını* görürüz. Ölümün çarptığı ya da ölüm bahşedilen, ölüm ilineğine uğramış, rastgele insanlar ve "yaşamlar" ve bunların "yapıtları" ile dünyanın önemli figürleri, rastgelenin kökeninde yatan "zar oyunu"nun biçimlendirdiği figürler, tarihin dünyasının "biçime büründüğü" (Eskiçağ, Ortaçağ, Rönesans, Aydınlanma vb.) önemli figürler olması bundandır. Bu figürleri, bireyleri, bağlamları ya da dünya devletlerini, ya verili öncüllerin gerekli sonucu ya da bir Ereğin geçici öngörüsü saymak isteyen kişinin, bu geçici sonuçların iki açıdan geçici olduğunu (bu "*Faktum*"u) göz ardı edeceği için yolunu yitireceği çok açıktır; bu sonuçlar yalnız aşılacakları için değil, bu biçimin (rastlantı bu ya) egemen olmasını gerektiren kesişmenin öğelerine "süre"ye sahip olma "*şansı*" veren iyi Talih'in o hayırlı zemininde ortaya çıkmasalar, "kısacık bir karşılaşma"nın yol açtığı bir sonuç

olacakları ya da asla olamayabilecekleri için iki açıdan geçicidir. Böylece, Hiçlik'te olmadığımız, Hiçlik'te yaşamadığımız görülüyor; tarihin Anlamı (kökenlerinden Sonuna kadar tarihi aşan bir Erek) yoksa da, tarih*te* anlam olabilir, çünkü bu anlam, fiili ve fiilen hayırlı ya da fiilen felakete sürükleyen bir karşılaşmadan (bu karşılaşma da *anlam*dır) doğar.

Buradan "yasa" sözcüğünün anlamı konusunda son derece önemli vargılara ulaşabiliriz. Tutmanın karşılaşmasını yöneten hiçbir yasa olmaması kabul edilebilir, ama denilecek bu sefer de, karşılaşma "tutar tutmaz", başka deyişle, dünyanın, yani var olan *tek* dünyanın (çünkü bir dünyanın ortaya çıkışı, başka tüm olanaklı dünyaları dıştalar elbette) kararlı figürü oluşur oluşmaz, artık kararlı bir dünyaya sahip oluruz ve bu dünyanın olayları, peş peşe "yasalar"a tabi olur. Bu durumda, dünyanın, dünyamızın (başka dünya tanımayız, olanaklı sonsuz sayıda yüklemlerden anıklık ile uzamı biliriz bir tek, *Faktum* derdi Spinoza) boşlukta yağmur damlaları gibi düşen Epikuros'un atomlarının karşılaşmasından ya da gökbilimcilerin söz ettiği "big bang"dan doğmuş olması, bizim başka bir dünyada değil de *bu* dünyada başımızda olan bir iştir, bu dünyanın "düzenli" olması (dürüst bir kumarbaz için denildiği gibi düzenli: çünkü bu dünya kumar oynar ve de iyiden iyiye oynar bizimle) bir olgudur, bu dünya kurallara uyar ve de yasalara boyun eğer. Karşılaşma "tutar tutmaz", bu karşılaşma maddeciliğinin öncüllerini bize bahşedecek kişinin bile, bu biçime bürünmeden kaynaklanan ve temelde bu biçimleri sonsuza dek yineleyen yasaları incelemeye sığınmak istemesi, kendini böyle bir isteğe kaptırması bundandır. Bu dünyada düzen olduğu ve de bu dünyanın bilgisinin bu dünyanın "yasaları"nın (Newton) bilinmesinden geçtiği ve de

bu yasaların varoluşunun değil, yalnızca bilgisinin olanaklığını sağlayan koşulların bilinmesinden geçtiği de bir olgudur, bir "*Faktum*"dur. Şu eski dünyanın kökeni sorusunu bir tarafa fırlatıp atmaktır bu (Kant böyle davranır), bundaki amaç, ilk karşılaşmanın (şeylerle kavramların karşılaşması) bilgisini *bu* dünyada olanaklı kılan ikinci karşılaşmanın kökenini iyice karanlıkta bırakmaktır.

Öyleyse biz de, böyle bir şeye yeltenmeyecek, sözleşmenin "uçurum"a dayandığını savunan Rousseau'nun çok beğendiği bir tezi savunacağız; başka deyişle, karşılaşmanın yol açtığı tutmadan kaynaklanan yasaların gerekliliğine, en kararlı durumda bile, *köklü bir kararsızlığın* musallat olduğunu savunacağız, bu da bizim anlamakta bu kadar zorlandığımızı şeyi açıklamış olacak, çünkü yasaların değişebileceğini bilmek, ebediyen değil de bir süreliğine geçerli olabilecekleri değil (klasik siyasal iktisadı eleştirirken Marx buraya kadar gelmişti, Marx'ın "Rus eleştirmeni"[a] gayet iyi anlamıştı bunu: her çağın kendi yasaları vardır, ama buraya kadar, daha ötesi yok; ileride göreceğiz bunu) her an değişebileceklerini bilmek, (bu da yasaların dayandıkları ve de nedensiz, yani kavranılabilir hiçbir erek olmaksızın dayandıkları rastgele zemini ortaya koyar) bizim "yakışık alma/almama" anlayışımızı zedeler. Bu yasaların *bizi fenersiz yakalayan* yanı da bu işte ("Zaten fenersiz yakalamazsan tutamazsın ki")[1], zarlar beklenmedik bir anda masaya atılmış ya da kâğıtlar önceden uyarmaksızın yeniden dağıtılmış gibi, şaşırtıcı yeni biçimlerde tutsunlar diye (Nietzsche, Artaud) delilik durumunda "öğeler" zin-

1) Burada dilimize aynı biçimde aktarılması güç bir sözcük oyunu var. Althusser "il *n'est de prise que sous la surprise*", diyor; Fr. "prise"-"tutma, kavrama", ama betonun donması yani prizi de; Fr. "surprise": hem fenersiz yakalamak, şaşırtmak, hem de "iyice tutmak, fazlaca tutmak". (Ç.N.)

cirden boşaldığında, dünyanın ya da bireylerin (örnek: delilik) tarihi avaraya alındığında, eklemler yerinden çıktığında ya da tarih askıya alındığında öyle şaşırılır ki. Adı bilinmedik bir bireyi bir yazar ya da bir deli ya da her ikisi birden yapıp çıkan vahyin, Hölderlinler, Goetheler ve de Hegeller birbiriyle ilişkili olarak dünyaya geldiklerinde, Fransız Devrimi patlayıp zafer kazandığında, "dünyanın tini" Napoleon Jena'da Hegel'in penceresi altında geçit resmi yaptığında, ihanet Komün'e yol açtığında, 1917'de Rusya'da [kültürel] Devrim patladığında, tüm "*öğeler*" gerçekten de devasa uzamlarda zincirden boşaldığında ama uzun süreli karşılaşma gerçekleşmediğinde, "kesişmesi" gereken (bundan nasıl da bir sonuç çıkardı ortaya!) işçilerle öğrenciler şu 13 Mayıs günü[a] birbirine koşut uzun yürüyüş kollarıyla karşılaştıklarında, ama *kavuşamadıklarında*, kesişmekten, daha önce hiç görülmedik bir birlikte bütünleşmekten ne pahasına olursa olsun kaçındıklarında (*kaçınılmış* etkileri açısından yağmur) bu durumun dünyanın ya da bireylerin tarihinin temel özelliklerinden biri olduğunu zorlanmadan kabul edecektir herkes.

Marx'ta bu kadar önemli bir yer tutan, sonra (felsefi) öze dayalı bir maddecilik altına gömülen karşılaşma maddeciliğinin yeraltında akıp gittiğini belirtmek için,[b] üretim biçiminden söz etmek gerekir. Tüm "toplumsal formasyonlar"ı düşünmeye yaramakla kalmayıp, toplumsal formasyonların tarihini *dönemlere ayırmaya*, yani bir tarih kuramı temellendirmeye de yarar.[1]

Gerçekten de Marx'ta, birbiriyle en ufak bir ilgisi bile olmayan *iki* ayrı üretim biçimi anlayışı vardır.

1) Bkz. *Kapital'i Okumak*, I.

Bunların *ilki*, bu işin gerçekten yolunu açan Engels'in *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* adlı çalışmasına bağlanır: ilkel birikim, işgünü vb. konuları ele alan ünlü bölümde ve de ayrıntı nitelikli birçok anıştırmada karşımıza çıkar; bu konuyu ilerde yeniden ele alacağım. Bu anlayışı Asya üretim biçimi kuramında da bulabiliriz. *İkinci* anlayış ise, *Kapital*'in kapitalizmin özünü, feodal üretim biçimi ve sosyalist üretim biçimini, devrimi ele alan başlıca bölümlerinde, daha genel olarak da, bir üretim biçiminden başka bir üretim biçimine geçiş tarzında ya da geçiş "kuramı"nda karşımıza çıkar. Şu son yirmi yılda kapitalizmden komünizme "geçiş" üstüne yazılanlar insanın hem idrakini hem de hesap gücünü aşıyor!

Marx bizlere kapitalist üretim biçiminin, emek gücü dışında her şeyden yoksun durumdaki proleter ile "paralı adam"ın *"karşılaşma"*sından doğduğunu, sayılamayacak kadar çok bölümde (şurası kesin ki rastlantı değil bu) anlatır. "Nasıl olmuşsa" bu karşılaşma yer almış ve de "tutmuş", yani gerçekleşir gerçekleşmez çözülmemiş, *bir süre daha devam etmiş* ve tamamlanmış bir olay, bu karşılaşmanın tamamlanmış olayı halini almış, kararlı ilişkilere yol açtığı gibi, incelendiğinde "yasalar"a (eğilimsel yasalar elbette) sahip olduğu anlaşılan bir zorunluluğa da yol açmış: söz konusu yasalar, kapitalist üretim biçiminin gelişme yasalarıdır (değer yasası, değiştokuş yasası, döngüsel krizler yasası, kapitalist üretim biçiminin kriz ve çözülme yasası, sınıf mücadelesi yasalarına vb. bağlı olarak sosyalist üretim biçimine geçiş yasası). Bu anlayışın önemli yanı, yasaların, yani bir özün ortaya çıkarılmasından çok, yasalarını bildirebileceğimiz *tamamlanmış olaya yol açan şu karşılaşmanın "tutması"nın rastgele kimliği*dir.

Bunu başka biçimde de söyleyebiliriz: "Karşılaşma"nın

"tutması" sonucunda ortaya çıkan bütün, öğelerin "tutması"ndan önce değil, sonradır, dolayısıyla "tutmayabilirdi" de, yani şurası kesin ki "karşılaşma yer almayabilirdi". Paralı adamla paradan yoksun emek gücünün "karşılaşması"ndan (*das Vorgefundene*) sıkça söz eden Marx bütün bunları, yarım ağız da olsa söylemişti. Daha da ileri gidip, *karşılaşmanın batıda tutmadan önce tarihte pek çok kez yer aldığı*, ama bir öğe ya da öğeler el altında bulunmadığı için o zamanlar "tutmadığı" da varsayılabilir. 13. ve 14. yüzyılda Po ovasındaki İtalyan devletleri tanıktır bu duruma; söz konusu devletlerde para sahibi, teknoloji ve enerji (ırmak suyunun gücüyle çalışan makineler) ve de emek gücü (işsiz zanaatkârlar) vardı, ama, her ne hikmetse, olay "tutmadı". Machiavelli umutsuzca ulusal bir devlet, yani olanaklı üretimi hazmedebilecek *bir iç pazar* çağrısında bulunurken bunun peşindeydi kuşkusuz (belki de, bu bir hipotez).

Bu anlayışın vazgeçilmez gerekleri üstüne biraz bile düşünüldüğünde, yapı ile bir araya getireceği varsayılan öğeler arasında çok özel bir ilişki kurduğu görülür. Şöyle başlayalım: üretim biçimi nedir? Marx'la birlikte şunu dedik: öğelerin özel bir "düzenlenişi". Söz konusu öğeler mali birikim ("para sahibi"nin birikimi), üretimin teknik araçlarının birikimi (araç gereç, makineler, işçilerin üretim deneyimi), üretim maddesinin birikimi (doğa) ve üreticilerin birikimi (tüm üretim araçlarından yoksun proleterler). Bu öğeler tarihte, bir üretim biçimi *var olsun diye* var olmazlar, "birikim" ve "düzenleniş" öncesinde "yüzergezer" durumda var olurlar, içlerinden her biri kendi tarihinin ürünüdür, içlerinden hiçbiri ötekilerin ya da ötekilerin tarihinin erekbilimsel ürünü değildir. Marx ile Engels proletaryanın "büyük sanayinin ürü-

nü" olduğunu söylediklerinde, iyice saçmalamışlardı, çünkü her şeyden yoksun ve çıplak bu insan kitlesini, üretim biçimini kuran öğelerden biri olan proletarya olarak üreten (yeniden üreten değil) "karşılaşma"nın rastgele mantığında değil, *proletaryanın genişletilmiş yeniden üretiminin tamamlanmış olgusunun mantığına* yerleşmişlerdi. Böylece, ilk üretim biçimi anlayışından, yani tarihsel-rastgele anlayıştan, ikinci bir anlayışa, özcü ve felsefi bir anlayışa geçmiş oluyorlardı.

Söylediklerimi bir kez daha söyleyeceğim, çünkü gerekiyor: ilk anlayışın gözden kaçırılmaması gereken yanı, karşılaşmaya ilişkin açık kuram sağlamak dışında, tüm üretim biçimlerinin *birbirinden bağımsız öğeler* tarafından kurulduğu, söz konusu öğelerin her birinin kendi tarihinin sonucu olduğu, bütün bu çeşitli tarihler arasında hiçbir organik ve erekbilimsel ilişki olmadığı düşüncesidir. Bu anlayış, Marx'ın Engels'ten esinlenerek, *Kapital*'in *ilkel birikimi*ni ele aldığı harika bölümde, *Kapital*'in gerçek yüreği denilebilecek bölümde doruk noktasına ulaşır. Bu bölümde nereye varacağı bilinen tarihsel bir olgunun ortaya çıkışı izlenir; Büyük Britanya'nın kırsal nüfusu üretim araçlarından yoksun kalır, ne var ki bu olayın nedenleri ile sonuç ve yol açtığı etkiler arasında ilişki bulunmamaktadır. Göz alabildiğine uzanan avlaklar açmak için mi yapılmıştı bu? Yoksa koyun yetiştirecek uçsuz bucaksız çayırlar mı gerekmişti? Böyle şiddetli bir mülksüzleştirme süreci yaşanmasında hangi nedenin ağır bastığı da bu sürecin bu kadar şiddetli olmasında da hangi nedenin baskın çıktığı bilinmiyor (koyunlar olmalı kuşkusuz), pek de önemi yok zaten: gerçek şu ki bu süreç gerçekleşti ve bir sonuca ulaştı, ancak ser sefil emek gücü arayışı içindeki "para sahipleri" tarafından öngörülebilen ereğinden hemen *saptırıldı*. *İşte bu*

saptırma, söz konusu sürecin erekbilimsel olmadığının damgasıdır; aynı biçimde, varılan sonucun, kendisine baştan aşağı yabancı olmakla birlikte, onu olanaklı kılan bir sürece kaydedildiğinin de damgasıdır.

Bu rastgele karşılaşma sürecinin 14. yüzyıl İngiltere'siyle sınırlı kaldığını sanmak yanlıştır. Hep sürdüğü gibi, *günümüzde de sürüyor*, hem de en çarpıcı örneği oluşturan Üçüncü Dünya ülkelerinde değil yalnız, bizde de sürüp gidiyor: tarım üreticileri mülksüzleşip Uzmanlaşmış İşçiye dönüşüyor (Bkz. Sandouville[a]: makineli Bretonlar); kapitalist "üretim biçimi"nin sağlamlaşması ve yaşamda kalmasının bağrına, hattâ şu sözde sosyalist "üretim biçimi"nin bağrına da[1] rastgele kazıyan aralıksız bir süreçtir bu. İşte tam da bu noktada, Marksist araştırmacıların, bıkıp usanmadan, Marx'ın fantazmasını benimsedikleri ve de proletaryanın üretimini düşündüklerini sanırken proletaryanın *yeniden üretimini* düşündükleri, proletaryayı tamamlanmış olma süreci içinde düşündüklerini düşünürken, tamamlanmış olgu içinde düşündükleri görülür.

Gerçek şu ki, öteki kapitalist üretim biçimi anlayışına, yani totaliter, erekbilimsel ve felsefi anlayışa teslim olduğunda, Marx'ta insanı bu yanlışa sürükleyecek yeterli neden bulunmaktadır.

Bu durumda, sözü edilen ayrı ayrı tüm öğeler karşımızda olsa da, düzenleşmeye, kendi aralarında anlaşmaya ve birbirlerini karşılıklı biçimde, kendi erekleri ve (ya da) tamamlayıcıları olarak üretmeye ebediyen yazgılı gibi düşünülmüş ve yerleştirilmişlerdir. Bu hipotezde Marx "karşılaşma"nın ve de "tutması"nın rastgele kimliğini bile isteye bir kenara bırakıp,

1) Bu konuyla ilgili olarak, Charles Bettelheim'ın şu son derece önemli çalışmasına bakınız: *Les Luttes de classe en URSS*, IV C.

"tutma"nın tamamlanmışlığı çerçevesinde, dolayısıyla önceden yazgılılığı çerçevesinde düşünür yalnız. Bu hipotezde hiçbir öğenin bağımsız tarihi yoktur artık, bir ereğe, kendini öteki tarihlere uyarlama ereğine sahip bir tarihi vardır; tarih, kendi öğelerini, birbirlerine dişli çarklar gibi geçmeye uygun öğelerini durmadan *yeniden üreten* bir bütün oluşturur. Marx ile Engels kapitalist üretim biçimi kendi özsel öğelerinden birinden, mülksüzleşmiş emek gücünden önce var olmuş[1] gibi, *proletaryanın üretimi ile kapitalist yeniden üretimini karıştırıp,* proletaryayı "büyük sanayinin ürünü", "kapitalist sömürünün ürünü", "kapitalizmin ürünü" olarak düşünürler. Burada *ayrı ayrı tarihler,* yer almayabilecek bir "karşılaşma"yı bekleyen boşluktaki birer atom gibi, *tarih içinde yüzergezer değildir artık.* Peşinen tamamlanmıştır her şey, *yapı kendi öğelerinden öncedir ve de yapıyı yeniden üretmek için öğelerini yeniden üretmektedir.* İlkel birikim için geçerli olan, paralı adam için de geçerlidir. Bu paralı adam nereden gelir Marx'a? Kesin olarak bilinmiyor: ticaret kapitalizminden mi? [...] ("Meta üretim biçimi" konusunda sayısız yanlış anlamaya yol açan son derece gizemli bir ifade) Tefecilikten mi? İlkel birikimden mi? Sömürgelerin yağmalanmasından mı? Sonuçta pek önemli değil bizim için, ama Marx için özel bir önem taşıyor bu: *asıl sonuç önemlidir: sonucun var olması* önemlidir. Daha sonra Marx bu tezi terk eder, onun yerine *feodal üretim biçiminin "çözülme"si ve bu çözülmenin bağrında burjuvazinin doğuşu tezini, bir mitosu andırdığı söylenebilecek tezi* benimser; bu da yeni muammalar çıkartır karşımıza. Feodal üretim biçiminin zayıfladığı, çözülüp ortadan yok olduğunu kanıtla-

1) Bu konuda Engels'in *Catéchisme communiste* ["Dossiers partisans", Robert Paris'nin sunuşuyla, Paris, Maspéro, 1965] adlı çalışması hiçbir tartışmaya yer bırakmaz: Proletarya "sanayi devrimi"nin ürünüdür.

yan ne var ki? Fransa'da kapitalizmin yerleşmesi için 1850-1870 yıllarını beklemek gerekmişti. Daha da önemlisi, onun bir ürünü olduğuna göre, *burjuvazinin feodal üretim biçimine ait bir sınıf olmadığını, bu üretim biçiminin çöküşünü değil de sağlamlaşmasını sağlayan bir sınıf olmadığını* ne kanıtlıyor? *Kapital*'deki bu iki muamma bir tek nesnede toplanır: [bir yanda] mali kapitalizm ve ticari kapitalizm, öte yandaysa, buna dayanak oluşturan ve bundan kazanç sağlayan burjuva sınıfının doğası.

Sermayenin tüm tanımı olarak, Marx'ın yaptığı gibi, bir artı-değer üreten, para türünden bir kâr (A" = A' + A') üreten para birikimidir demekle yetiniyorsak, mali ve ticari kapitalizmden söz edilebilir. Ama bunlar kapitalistsiz kapitalizmlerdir, el emeğinin sömürüsüne dayanmayan kapitalizmlerdir, mübadelenin, değer yasasına değil de, dolaylı ya da dolaysız yağma uygulamalarına tabi olduğu, şu ya da bu ölçüde bir kesinti biçimine büründüğü kapitalizmlerdir. Ve de o büyük sorun, *burjuvazi* sorunu işte burada dolaylı yoldan karşımıza çıkmış oluyor.

Marx'ın getirdiği çözüm basit ve de şaşırtıcı. Uzlaşmaz sınıf olarak burjuvazi, egemen feodal sınıfın çözülmesiyle ortaya çıkmıştır. Karşıtın karşıtı ürettiği, diyalektik üretim şeması burada da karşımıza çıkıyor. Diyalektiğin olumsuzlama tezi de çıkıyor gene karşımıza; karşıt, kavramsal bir zorunluluk uyarınca, doğal olarak kendi karşıtına yerini bırakmak ve egemen olmak zorundadır. *Peki, ya böyle olmadıysa? Peki, ya burjuvazi, feodalitenin tersi bir ürün olmak bir yana, feodalitenin tamamlanması ve doruğu, en üst biçimi, deyim yerindeyse yetkinleşmesi idiyse?* Eğer böyleyse, her biri birer çıkmaz olan pek çok soruna da, örneğin tam anlamıyla birer kapitalist

devrim[1] olması gereken ama olmayan Fransız Devrimi gibi burjuva devrimlere de ya da her biri gizem dolu birer muamma olan bazı sorunlara da çare bulmuş oluruz. Bu sorunlardan biri de şudur örneğin: gelecekte kapitalist olacak ama her tür kapitalizmden çok önce, feodalitede oluşan, burjuvazi dediğimiz şu tuhaf sınıf da ne?

Marx'ta şu sözde meta üretim biçimine ilişkin tatmin edici bir kuram olmadığı gibi, bunun zorunlu sonucu olarak, (mali) ve ticari kapitalizme ilişkin tatmin edici bir kuram da bulunmamaktadır, ancak *Marx'ta tatmin edici bir burjuvazi kuramı da yoktur*. Katıksız olumsuza ilişkin kavramın yerini bir sıfat tutabilirmiş gibi, karşısına çıkan güçlükleri başından def etmek için "burjuva" sıfatını bol bol kullanır. Feodal üretim biçiminin kaçınılmaz çözülmesinden ortaya çıkan bir biçim olarak burjuvazi kuramının, felsefi kaynaklı üretim biçimi anlayışı ile tutarlı olması da rastlantı değildir. Bu anlayışa göre burjuvazi, üretim biçiminin bütün öteki öğelerini bir araya getirmeye *yazgılı öğe*den başka bir şey değildir. Söz konusu öğeleri yeni bir biçimde düzenleştirecek, kapitalist üretim biçimi olarak düzenleştirecek öğedir, bütünün ölçüsüdür, erekbilimin ölçüsüdür, her öğeye bütün içindeki rolünü ve yerini atayan, her öğeyi kendi rolü ve kendi varoluşu içinde yeniden üreten öğedir. Özgün bir üretim biçimi, kapitalist üretim biçimini kurmak için, tıpkı öteki öğeler kadar "yüzergezer" bir öğe olan *"burjuvazi ile öteki"* yüzergezer *öğelerin "karşılaşması"*na dayalı anlayışın taban tabana tersi bir anlayış içinde bulunmaktayız. Birlik öğelerden önce olduğu için, *her rastgele karşılaşmaya gereken boşluk bulunmadığı için*, karşılaşma da olmaz. *Tamamlanacak olguyu* düşünmek söz konusu olduğu

1) Soboul bütün ömrü boyunca deli gibi bunu kanıtlamaya çalıştı.

halde, Marx gene bile bile *tamamlanmış olguya* yerleşir ve kendi zorunluluğunun yasalarında peşine takılmamızı ister.

Marx'ın izinden gidip, üretim biçimini çifte düzenleniş (Balibar) olarak, üretim araçlarının düzenlenişi ile üretim ilişkilerinin (??) düzenlenişi olarak tanımlamıştık.* Bu çözümlemede daha da ilerlemek istersek, "üretici güçler, üretim araçları, üretim araçlarını ellerinde bulunduranlar, araç sahibi olan ya da olmayan üreticiler, doğa, insanlar vb." öğelerini birbirinden ayırmamız gerekecek. Bu durumda bir üretim biçimi, üretici güçleri (üretim araçları, üreticiler), üretim araçları sahiplerinin egemen oldukları bir bütünselliğin egemenliğine boyun eğmek zorunda bırakan bir düzenleniş olacaktır. Özsel bir düzenleniştir bu, saptanmıştır kesin biçimde, göndermelerin yöneldiği bir merkeze denk düşer; çözülebilir elbette ki, ama çözülse de gene aynı yapıyı korur. Bir üretim biçimi, bir düzenleniştir, çünkü kendi birliğini bir dizi öğeye zorla kabul ettiren bir *yapı*dır. Bir üretim biçiminin en önemli yanı, onu şu ya da bu yapan şey, yapının kendi öğeleri üstünde kurduğu *egemenlik biçimi*dir. Örneğin feodal üretim biçiminde, *bağımlılık yapısı*, öğelere taşıyacakları anlamı zorla kabul ettirir: çalışan serfler de dahil olmak üzere, arazinin, kolektif aletlerin (değirmen, çiftlik vb.) senyörün elinde bulunması, para ilişkileri kendilerini herkese zorla kabul ettirinceye kadar, paranın boyun eğerek rolünü yerine getirmesi. Örneğin kapitalist üretim biçiminde, sömürü yapısı tüm öğelerine kendini zorla kabul ettirir, üretim araçları ve üretici güçlerin sömürü sürecine, üretim araçları ellerinden alınmış emekçilerin sömürülme sürecine, üretim araçlarının kapitalist sınıfın elinde tekelleşmesine vb. boyun eğmek zorunda bırakır.

"Karşılaşma Maddeciliğinin Yeraltı Akımı" İçin Fransızca Yayına Hazırlayanın Notları

Sayfa 247

a. Louis Althusser bu çalışmasına başlık koymamıştı; sayfa 252'de kullanılan bir ifadeyi başlık olarak almayı uygun bulduk. Yayınladığımız bölümler Althusser'in yaptığı montaj çalışmasının (Bkz. Sunuş, sayfa 239-240) Bölüm IV ile IX arasına, sonra da Bölüm XII'sine denk düşmekte.

b. Entretiens sur la métaphysique, IX, paragraf 12.

c. Bkz. Malebranche, *Traité de la nature et de la grâce,* I, paragraf 14, Ekler: "Zihinleri, hem ekilmiş hem de sürülmeden bırakılmış topraklara yağan bildik yağmur gibi, insana bahşedilmemiş olan başka bir yağmura hazırlamak amacıyla sıradan yağmurun düzensizliğinden yararlanmaktayım."

Sayfa 254

a. İlk yazılan: "kendisi de boş (ama dolu)".

Sayfa 258

a. Burada Althusser'in aklında, Machiavelli konusunda verdiği sayısız derse dayanarak kaleme aldığı, birçok kez yayınlamaya karar verdiği, sonunda gün ışığı gören *Machiavel et*

nous (Machiavelli ve Biz) adlı kitap bulunuyor. Bu çalışma *Felsefe ve Siyaset Yazıları*'nın ikinci cildinde yer alıyor.

b. Bkz. Rousseau, *Toplumsal Sözleşme*, III, 6: "Krallara ders verir gibi yapıp, halklara büyük dersler verdi. Machiavelli'nin *Hükümdar* adlı kitabı cumhuriyetçilerin kitabıdır."

Sayfa 259

a. Althusser bu satırları kaleme alırken, Pierre Macherey de Spinoza'nın 350. doğum yılı nedeniyle Ekim 1982'de Urbino'da düzenlenen kollogyuma sunduğu *Entre Pascal et Spinoza: le vide* ("Pascal ile Spinoza Arasında: Boşluk"; bu yazı *Avec Spinoza*, Paris, PUF, 1992 içinde yer almıştır) başlıklı tebliğinde aynı türden bir paradoksu savunuyordu. Bu kitabın 165. sayfası ve ilerisinde şunları okuyoruz: "Sözcüklerin ötesine geçip, ilettikleri anlamı anlamak istediğimizde Pascal [Spinoza'dan] başka bir şey mi söylüyor? Boşluğa ilişkin 'duygusu'nu söyleyerek sonsuzluğu, yani yerkaplayımın bölünmezliğini koyutlamayı amaçlıyordu; yerkaplayım böylece doğanın herhangi bir cisimsel parçasına indirgenemiyordu, dolayısıyla her tür sonlu maddi gerçekliğin orada bulunmasından bağımsız olarak, kendisi için düşünülebilmeliydi. Bu sonsuzluğa boş ya da dolu demek, en sonunda bir adlandırma sorunu ve de bu, dile getirmeye yaradığı uslamlamanın içeriği açısından fark etmemektedir."

b. Spinoza konusunda Tschirnaus ile yaptığı bir tartışma sonrasında Leibniz'in düştüğü bir not söz konusu.

Sayfa 260

a. Elyazması düzeltmelerle dolu olduğu için metni okumak son derece güçleşiyor burada. Metnin ilk biçimi şöyleydi: "Yüklemler kendi belirlenmemişliklerinin boş uzamında, bedenle düşüncenin şu gözle görülmeyecek kadar küçük

ama atanabilir koşutluğunda ancak insanda karşılaşmış yağmur damlaları gibi düşerler."

Sayfa 262

a. Elyazısıyla yapılan iki düzeltme peşpeşe yer alıyor sanki burada; ilk yapılan çıkarılmamış gibi.

Sayfa 265

a. Leviathan, Bölüm XIV.

Sayfa 272

a. Victor Goldschmidt, *Anthropologie et Politique. Les principes du système de Rousseau* (Paris, Vrin, 1974).

Sayfa 275

a. Elyazması düzeltmelerle dolu olduğu için bu cümleyi okumak son derece güçleşiyor burada.

b. Bkz. *Traité politique,* V, paragraf 7. Althusser burada Spinoza'nın bu metninden neresi olduğunu belirtmediği bir bölümü alıntılamak niyetindeydi.

Sayfa 278

a. Tractatus logico-philosophicus'un ilk önermesi söz konusu.

b. Louis Althusser'in kitaplığında Martin Heidegger'in *Holzwege* başlıklı çalışmasının (Vittorio Klostermann, Frankfurt-am-Main, 1952) Almanca bir baskısı bulunmuştu. (Fransızca çevirisi *Chemins qui ne mènent nulle part,* yeni baskı, Paris, Gallimard, 1986).

Sayfa 279

a. Bu cümle elyazısıyla eklenmiştir. Bu metinde "rastgele maddecilik" deyişi yalnız burada kullanılmıştır. Louis Althusser 1986 yılında son yazılarından birine "Rastgele maddecilik" başlığını koyacaktır.

Sayfa 284

a. Bkz. Karl Marx, *Kapital*'in Almanca ikinci baskısına sonsöz, *agy.*, c. 1, s. 27 ve devamı.

Sayfa 285

a. 1968 Mayıs'ında düzenlenen en büyük gösteriden söz ediliyor.

b. Bundan sonraki sayfalar, Louis Althusser'in yaptığı montajın XII.Bölüm'üne denk düşmektedir. Bu bölüm daha önce "Sur le mode de production" ("Üretim Biçimi Üstüne") başlıklı bir metnin hafifçe değiştirilerek yeniden kullanılmasından oluşmaktadır.

Sayfa 289

a. Sandouville'deki Renault fabrikalarına gönderme yapılıyor.

Sayfa 293

a. Louis Althusser'in burada yaptığı "montaj"ın tatmin edici olmadığı açıkça görülmektedir. Bu nedenle bu metni ilk biçimiyle, yani "Sur le mode de production" ("Üretim Biçimi Üstüne") başlıklı metni vermeyi uygun gördük. Burada kullanılan "biz" ile görüldüğü kadarıyla *Kapital'i Okumak*'ın yazarları kastediliyor.

Maddeci Filozofun Portresi
1986

İnsanın yaşının hiç önemi yok. Çok yaşlı ya da çok genç olabilir.

İşin özü, nerde olduğunu bilmemesi ve de bir yerlere gitmek istemesi.

İşte bunun içindir ki, o da, tıpkı Amerikan westernlerinde olduğu gibi tren giderken atlar hep. Nereden gelip (köken) nereye gittiğini (erek) asla bilmez. Yarı yolda atlar trenden, çorak topraklar ortasındaki gülünç bir istasyonda.

Salon, bira, viski: Nerden geliyorsun? – Uzaktan. –Nereye gidiyorsun? – Bilmem ki. – Gel bakalım bir iş buluruz sana. – OK.

Böylece dostumuz Nikos çalışmaya başlar. Yunanlıdır doğuştan, ama daha başka pek çoğu gibi ABD'ye göç etmiştir, cebinde tek kuruş olmadan.

Sıkı çalışır, bir yıl sonra da etraftaki en güzel kızla evlenir. Arttıra arttıra küçük bir servet edinir, sürüsünün ilk hayvanını alır.

Zekâsını kullanır, genç hayvanları (at, sığır) seçerken hislerine (*Einsicht*) kulak verir, sonuçta havalideki en iyi sürü-

nün sahibi olur – on yıl çalışıp didinerek.

Öteki mal sahipleriyle rekabet konusundaysa sakin davranır. Herkes hemfikirdir bu işte en iyisi olduğuna, hem kategorileri hem de kavramları (sürüsü) en iyileri olarak bilinir.

Şöhreti önce Batı'ya sonra da tüm ülkeye yayılır.

Zaman zaman hareket halindeyken trene atlar gene görmek, çene çalmak, dinlemek için – Gorbaçov'un Moskova sokaklarında yaptığı gibi – ama dururken de binilebilir trene!

Kimse onun kadar popüler olmadığına göre rahatça Beyaz Saray'a seçilebilir, sıfırdan başlamış biri olarak. Yok. Seyahate çıkmayı tercih eder, sokağa inmeyi tercih eder, gerçek felsefe de böyle anlaşılır zaten, hani şu insanların kafasında olan ve de hep çatışmalarla dolu olanı.

Bunun üstüne Hinduları, Çinlileri (zen) ve de Machiavelli, Spinoza, Kant, Hegel, Kierkegaard, Cavaillès, Canguilhem, Vuillemin, Heidegger, Derrida, Deleuze ve benzerlerini okumaya koyulur.

Böylece istemeden nerdeyse meslekten maddeci bir filozof olup çıkar, hani şu korkunç olandan değil, *diyalektik* maddeci değil ama, "rastgele maddeci" olur.

Böylece klasik bilgeliğe, Spinoza'nın üçüncü türünden "bilgi"ye, Nietzsche'nin üstinsanına ve ebedi geri dönüşün künhüne varır: her şeyin yinelendiğini ve de farklılaşarak yinelenme dışında hiçbir şeyin var olmadığını öğrenir.

Böylece büyük idealistlerle tartışabilecek duruma gelir. Onları anlamakla kalmayıp, onlara kendi tezlerinin nedenlerini de açıklamaya başlar! Ötekiler de kederde gönül birliği ederler zaman zaman, ama ne olacak ki

Amicus Plato, magis amica Veritas![a]

a) "Eflatun'u severim, ama hakikati daha çok severim!"