MARSHALL BERMAN

Marksizmle Maceram



iletişim

MARSHALL BERMAN • **Marksizmle Maceram**

MARSHALL BERMAN 1940'ta New York'ta doğdu. Bronx High School of Social Science'ta, Columbia, Oxford ve Harvard üniversitelerinde okudu. 1960'ların sonundan itibaren New York Kent Üniversitesi'nde (City University) siyaset felsefesi ve kentleşme dersleri veren Berman, *Dissent* dergisinin yayın kurulunda yer aldı ve *The Nation*, *The New York Times Book Review*, *Bennington Review*, *New Left Review*, *New Politics* ve *Village Voice Literary Supplement* dergilerine düzenli olarak yazdı. 2013'te hayatını kaybetti. Kitapları: *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Ümit Altuğ - Bülent Peker, İletişim Yayınları, 1999; *On the Town: One Hundred Years of Spectacle in Times Square*, Ramdom House, 2006; *New York Calling: From Blackout to Bloomberg* (der. Brian Berger'la birlikte), Reaktion Books, 2007; *Özgünlüğün Politikası, Radikal Bireycilik ve Modern Toplumun Ortaya Çıkışı*, çev. Nursel Yıldız, Sel Yayıncılık, 2011.

Adventures in Marxism
© 2003 Marshall Berman c/o Georges Borchardt, Inc.
Kesim Telif Hakları Ajansı

İletişim Yayınları 1073 • Politika Dizisi 50
ISBN-13: 978-975-05-0324-5
© 2005 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1-2. BASKI 2005-2009, İstanbul
3. BASKI 2014, İstanbul

EDİTÖR Asena Günal - Bağış Erten
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hasan Deniz
DÜZELTİ Serap Yeğen
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

MARSHALL BERMAN

Marksizmle Maceram

Adventures in Marxism

ÇEVİREN *Aylin Ülçer*

iletişim

Not: Metin içindeki asteriksli (*) tüm dipnotlar çevirmene aittir.

Babam Murray ve oğullarım Eli ve Danny için

İçindekiler

Önsöz *9*

GİRİŞ

Bir Mikstir Kaptırmış Gidiyoruz: Marksizm Maceraları *13*

1. *Kazaska Oynayan Marx ve Bitmeyen Dansı* *35*
2. *Özgürlük ve Fetişizm* *57*
3. *Aynı İstasyonda Bekleye Kalmak* *77*
4. *Studs Terkel: Duvar Resminde Yaşayan Bir Düş* *85*
5. *Kapital'deki İnsanlar* *101*
6. *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Marx, Modernizm ve Modernleşme* *113*
7. *Sokağı Okuyabilmek* *183*
8. *Paris'ten Gdansk'a* *203*
9. *Georg Lukâcs'ın Sınırları Zorlayan Güretkârlığı* *215*
10. *Isaac Babel: Barbarları Beklerken* *245*
11. *Meyer Schapiro: Öznenin Varlığı* *261*
12. *Walter Benjamin: Şehirdeki Melek* *279*
13. *Hayaletin Şarkısı* *299*

Önsöz

Marx bugünleri görüyorsa eğer
Mezarında ters dönüyordur.
RANDY NEWMAN

Verso yayınevinden Colin Robinson, bana böyle bir derleme yapmayı ilk teklif ettiğinde, önerisine biraz kuşkuyla yaklaşmıştım. Marx ve Marksizm üzerine iyi yazılar yazmış olduğumu biliyordum ya bunlardan ciddi bir kitap çıkıp çıkmayacağından tam anlamıyla emin değildim. Otuz yılı aşkın süredir birikmiş olan bir yığın makalem, bir yığın eleştiri yazım vardı ortada. Ama şöyle bir bakınca, bir araya geldiklerinde hiçbir şey ifade etmeyecek bölük pörçük işler yığını gibi göründüler gözüme. Aklıma takılan sonsuz sayıda soru vardı: Neden şu makale bu kadar kısa? Şu niye uzun? Neden Adorno ile Marcuse'u değil de Lukács ile Benjamin'i tartışıyorum? Neden Brecht'in değil de Babel'in üzerinde duruyorum? Neden kitle kültürü üzerine bir şeyler yazmamışım? Neden analitik Marksizmden tek satır olsun bahsetmiyorum? Ya postmodernizmi neden hiç ele almamışım? (vs. vs.)

Bu sorulara getirebildiğim cevaplar çoğun rastlantısal olmaktan öteye gidemiyordu. Bu *işlerin* hemen hepsini, editörlerden gelen talep üzerine ısmarlama olarak, üç aşağı beş yukarı onların öngördüğü uzunlukta (gerçi her seferinde onlara istediklerinden *daha uzun, daha kapsamlı* yazılar vermiştim) ve biçimde yazmıştım. Bu yüzden de kafamı kurcalayan bu so-

rulara verdiğim cevaplar bana, son derece acınası geldi. Bu yaşıma kadar, kitap denen şeyin organik bir bütünlüğe sahip olması, yazarın ruhunun derinliklerinden fışkırması gerektiğine inanmıştım. Bana bu hissi tamı tamına vermiş olan bir kitap yazmışlığım da vardı: *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi*. Bu hissi yeniden duymaz olduğumda, yeni başka kitap da yayınlamamamıştım.

Bir şeyler yazmıyor değildim. Aslında yazmaya hiç ara vermedim; ne var ki, yazıp çizdiğim şeyler "kitap" payesini hak edecek denli büyük ya da derinlikli görünmüyordu gözüme. Ancak yıllar geçip gidince, bu idealizm de giderek aptalca bir tavır gibi gelir oldu bana; kendimi bir köşeye atmış olduğum duygusuna kapıldım. Oysa, iyi kitapların da bin türlü farklı çeşidi olabileceğini bilecek kadar okumuşluğum vardı. Bir yazar, *her şeyi* söylemeden de bir şeyler söylüyor olabilirdi. Bir kitabın iyi olabilmesi için illa da bütünlüklü olması gerekmez; hatta onu zoraki bütünlüklü kılmaya yönelik girişimler de Prokrustes'in korkunç marifetlerinden farksız olabilir. Ömrünün yarısını *Kapital*'i bütün kılmaya adayan ve ancak aradan on beş yıl geçtikten sonra bu uğraşına bir felaket gözüyle bakar olan (ki o zaman dahi durmayı becerememişti) Marx'tan bu anlamda ders almış olmam gerekmez miydi?

Siyaset ve kültür üzerine yazan bir yazar olarak, söz konusu bu bütünlük açlığının asri zamanları nasıl felaketlere sürüklediğini gayet iyi biliyordum; o açlığın kendi içimi de kavurduğunu hissediyor, bana hiçbir faydasının dokunmadığını görebiliyordum. Peki nasıl üstesinden gelebilirdim onun? Kendi kendime telkinde bulunarak fikrimi değiştirmeye çalıştım. Kitabı bir söyleşi ve etkileşim biçimi olarak düşünmeye çabaladım. Bu nitelikleri taşıyan kitabın okurları, kitapta bir eksiklik görmeleri hâlinde bunu dile getirirler, böylece ben de *başka* kitaplar yazarak onlara cevap verebilirdim. Ya da demek istediğimi yanlış anlarlar, ben de meramımı daha açık, daha keskin, daha canlı bir biçimde anlatabilmek amacıyla yeni kitaplar yazar, bir dahaki sefere beni doğru anlamalarına çalışırdım. Aramızdaki metabolizma da, bu etkileşimimizin böyle

böyle sürüp gitmesini sağlardı. Bütünlük meselesine gelince, ancak allaha mahsus olduğunu düşündüm onun - On Emir'in dahi anlaşılması yolunda yeni yeni tefsirlere ihtiyaç duyulmuyordu muydu sanki? Sonra bunca etkileyici olan modern sanatın gerçekte parçalara ve çoklu perspektiflere dayalı bir sanat olduğu geçti aklımdan. "Bu gerekçeler yeter de artar" diye geçirdim içimden.

1998 sonbaharında, beynimde bir ışık çaktı: Kitabın adını da bulmuştum, MARKSİZMLE MACERAM. İşte dağınık ve kopuk görünen o yığını bir arada tutacak bağ, bu isimde gizliydi. Marksizmi özel bir insanî deneyim olarak yansıtıyor; onun sıradan hayattan ne denli farklı farklı, ne denli keyifli, özgürleştirici, heyecan verici, öte yandan ne denli sorunlu, korkunç ve tehlikeli bir deneyim olduğunu akla getiriyordu bu isim. Aynı zamanda açık uçluydu da: Yeni Marksist maceralara gebe olan bir geleceği düşündürüyordu. Bu ismi de bulduğuma göre, belki artık kitabımı dünyaya açmaya, işi olacağına bırakmaya hazırdım.

Şimdiyse, bu noktaya gelmeme yardımı dokunan onca harika insandan anımsayabildiklerime teşekkürlerimi sunmak isterim. Başta bu insanların her biriyle olan ilişkimi uzun uzadıya anlatmayı düşünüyordum, ama sonra, bu kitabın yakın bir zamanda çıkmasını gerçekten istiyorsam onların yalnızca isimlerini anmakla yetinmek zorunda olduğumu fark ettim. Unuttuğum birçok değerli isim olduğunu biliyorum; bile bile anmadıklarım da olmuştur tabii. Her şeye rağmen hatırlayabildiğim isimler şunlar: Jacob Taubes, Meyer Schapiro, Isaiah Berlin ve Irving Howe; Georges Borchardt, Jerry Cohen, Todd Gitlin, Bob Christgau, Carola Dibbell; Elsa First, Lenny Kriegel, John Leonard, Steve Lukes, Bert Ollman, Jim Hoberman, Colin Robinson, Andrea Simon, Josh Wilner, Jeff Nichols; Michel Radomisli, Trude Pollock, Irene Javors ve Magdalena Berenyi; Michelle, David ve Steve Nathan. Sonra, New York Kent Üniversitesi'ndeki tüm öğrencilerim ve öğretim üyesi arkadaşlarım; Guggenheim ve Rifkind kuruluşları ve NEH; Morningside Montessori'deki yediden yetmiş yediye herkes; *Dis-*

sent ve *Nation* dergilerindeki tüm dostlarım var. Son olarak ise sevgili aileme, anneme ve babama (bu kitap sayesinde nihayet onları anmanın bir yolunu bulmuş oldum), Didi ve Jon'a, Eli ve Danny'ye, Idie ve Mia'ya, Marvin ve Debbie'ye ve her şeyden önemlisi de yalnızca söyleşideki ortağım olmakla kalmayıp göğümü ışıtan ve hayatımı dolduran Shellie'ye teşekkürü bir borç bilirim.

NEW YORK CITY,
HAZİRAN 1999

GİRİŞ

Bir Mikstir Kaptırmış Gidiyoruz: Marksizm Maceraları

Günün birinde tiyatroseverin teki [Arthur] Miller'ın yolunu kesip ona şu soruyu yöneltmiş: "Peki o çantada ne var allah aşkına? Her şey iyi güzel de sizin satıcının ne sattığını bir türlü öğrenemedik." "Ne mi satıyor?" diyerek gülümsemiş Miller hınzır hınzır "Aslına bakarsanız, kendisini. Çantanın içinde başkaca bir şey yok."

JOHN LAHR, "Making Willy Loman"
(Willy Loman Nasıl Willy Loman Oldu)

Marksizm yaşamım boyunca benim bir parçam oldu. Altmışıma merdiven dayadım dayamasına ya, hâlâ bunun nasılını niçinini anlama, öğrenme çabamdan vazgeçmiş değilim. Bugüne dek, başımdan gerçek olarak nitelendirebileceğim tek bir Marksist macera geçmiştir. Varsın tek olsun, öyle müthiş bir şeydi ki. İnsan olarak büyümeme, olgunlaşmama, hayatta kim olacağımı kestirmeme ön ayak oldu. Üstelik bana anlatması hoş bir de hikâye bağışladı. Babamın da başından aynı benimki gibi bir Marksist macera geçtiydi, yazık ki onun payına benimkinden daha hazin bir son düştü. Bugün kendi yaşamımın hâkimi, kendi kendimin patronu olabilmemin yolu da yalnız ve yalnız babamın yaşamını, onun başından geçenleri enikonu deşmekten geçiyor anladığıma göre. Marksizmin iş gördüğü en önemli alanlardan biri de yaşam okumalarıdır zaten.

Babam Murray Berman 1955 yılında, daha kırk sekizine gelmeden geçirdiği bir kalp krizi yüzünden yaşamını yitirdi, o sıra ben on beş yaşımda bile yoktum. Çocukluğu New York'un Aşağı Doğu Yakası'nda, bir de Bronx'ta geçmiş, on iki yaşında okulu bırakmış ve -kendisinin ve annemin deyişiyle- "hayat"a atılmış. Tek göz bir eve sığışmış ana-babasıyla dokuz kardeşinin geçimine katkıda bulunmak uğruna tekstil merkezinde bir

askılık itekler olmuş. Babam bu askılığa "işkence sehpası" der, aradan yıllar geçmesine rağmen aynı işkenceyi çekmekten kurtulamadığını söyler dururdu. Ama zaman içinde nasılsa, kuzu postuna bürünmüş kurtların cirit attığı bu iş ortamını kanıksamış ve buradan kopamaz olmuş.

Zaman içinde sokak hamallığından, dükkânların içinde görülen ayak işlerine (bugün olsa yaptığına depo memurluğu denirdi herhâlde) terfi etmiş, derken başka başka masabaşı görevlerini ve nihayet satış işlerini üstlenir olmuş. Ben doğmadan da, küçüklüğümde de ömrü yollarda geçmiş. Birkaç yıl boyunca *Women's Wear Daily* adlı günlük tekstil gazetesinde hem muhabirlik hem de reklam müdürlüğü yapmış. Belli belirsiz anılar dışında bu yıllardan aklımda pek bir şey kalmamış. Ama 1948 yılında, babamla Bronx'tan bir arkadaşının ortaklaşa büyük bir atılım yapıp bir dergi kurduklarını gayet iyi hatırlıyorum. Derginin künyesinde de yer alan sloganı şöyleydi: "Tekstil sanayii dünyayla buluşuyor." Babam da arkadaşı Dave de tahsilden yana fukaraydı, sermayelerine gelince o tahsillerinden de kıttı, ne var ki her ikisi de engin bir sağgörüye - ki Yidiş'te buna *sachel* denir- sahipti. O sıralar tekstil merkezinin dünyaya açılması bir fikir olmaktan çıkıyor, giderek gerçeğe dönüşüyordu ve bu sayede iki yıl boyunca derginin tirajı arttıkça arttı. Dahası giderek daha çok reklam alır (zaten babamın uzmanlık alanı da buydu) oldu ki kapitalist sistemlerde gazetelerle dergileri ayakta tutan da aslen budur.

Neden sonra 1950 baharında, maaş ödeme günü gelip çattığında derginin kasasında beş kuruş kalmamış olduğu ortaya çıktı; tesadüfe bakın ki tam da bu zamanda babamın ortağı Dave aniden sırra kadem bastı. Bir cumartesi sabahı babamın beni Doğa Bilimleri Müzesi'ne götürdüğünü anımsıyorum; aynı gün öğleden sonra Dave'in izini buluruz diye Yukarı Doğu Yakası'nda dolanıp durduk. Müdavimi olduğu Üçüncü Cadde barlarında onu soruşturduk ama iki gündür yüzünü gören olmamıştı. Oturduğu binanın kapıcısından da farklı bir bilgi alamadık, bununla birlikte bize Dave'in dairesine çıkmamızı, şayet evdeyse köpeğinin havlayacağını söyledi. Yukarı çıkmasına

çıktık ama kapı duvardı, köpek filan da havlamıyordu. Babam bir yandan sayıp söver bir yandan da ortağının kapısının altından atmak üzere bir pusula karalamaya uğraşırken girişte yarı aralık duran bir kapıya gözüm takıldı ve öylece açık vaziyette duran asansör boşluğunu gördüm. Merakla asansör boşluğundan aşağı bakmaya başlamıştım ki babam koluma sarılarak beni duvara yapıştırdı. Bunu hiç unutmuyorum çünkü babam bana topu topu iki sefer şiddet uygulamıştı ve işte biri de buydu. Bronx'a dönmek için bindiğimiz metroda pek konuşmadık. Dergi bir gecede battı. Bunu izleyen ay babam bir kalp krizi geçirdi ve ölümden döndü.

Dave'i bir daha hiç görmedik, ama polis onun izini bulmayı başardı. Meğer Park Avenue'de bir metresi, Miami'de ikinci bir metresi, yetmiyormuş gibi bir de kumar hastalığı varmış adamın. Derginin kasasını büsbütün boşaltmış olmasına karşın onu bulduklarında paradan geriye pek bir şey, hele bize hiçbir şey kalmamıştı. O sıralar tekstil piyasasında dönen bin türlü dalavereye hiç de yabancı olmayan babam bunun son derece beylik bir olay (hatta *beylik* sözcüğünü de bu sayede öğrenmiştim) olduğunu söylemişti; onun kendine yediremediği, bu kazığı arkadaşından yemiş olmaktı. Birkaç yıl sonra Dave, yeni bir isim ve yeni bir iş teklifiyle damdan düşer gibi yeniden babamı aradı -ki tekstil piyasasında bunun da şaşılacak bir tarafı yoktu-. Telefona ben cevap verdim, ardından sözü anneme bıraktım. Annem Dave'e, babamı bir kez perişan ettiği hâlde hangi yüzle onu aradığını soracak olmuş. Bunun üzerine Dave Efendi de annemi *hoşgörülü* olmaya davet etmiş.

Derken babam yavaş yavaş toparlandı ve annemle birlikte "Betmar Markalama Şirketi"ni kurdu. Tekstil merkezindeki simsarlar ya da komisyoncular gibi çalışarak her işe el atıyorlar, imalatçılarla marka üreticileri arasında bir nevi aracılık yapıyorlardı. Bu şirketin sermayesi yoktu; tek varlığı, babamın lafebeliği konusundaki yeteneği ve annemin hesabını kitabını bilmesiydi. Topun ağzında durduklarının pekâlâ farkındaydılar, ama tekstil merkezindeki bir boşluğu doldurdukları da aşikârdı. Bellerini doğrultmaya yetecek ölçüde piyasa bilgisine

sahip olduklarını düşünüyorlar, hiç değilse buna güveniyorlardı. Birkaç yıl boyunca iyi kötü geçinip gittiler. Ne ki, 1955'te babam bir kalp krizi daha geçirdi ve bu seferkinden kurtulamadı.

Onu kim öldürmüştü? Bu soru yıllar yılı peşimi bırakmadı. Babamın ölümünden on beş yıl sonra kapısına dayandığım ilk deli doktorum, "Suçu birilerine atmaya çalışma," dedi bana. "Babanın kalbi zayıftı. Sonunda bünyesi iflas etti." Bunun doğruluğuna itiraz edecek değilim; ne de olsa aynı gerçeği ordu da gözlemlemiş, İkinci Dünya Savaşı sırasında bu yüzden babamı çürüğe çıkarmıştı. Öte yandan, birkaç büyük müşterisini birden aniden kaybettiği o son yazını da aklımdan çıkaramıyordum. Bu firmaların yöneticileri de satın alınacıları da babamın eski dostlarıydı. Suffolk Caddesi'nde birlikte beysbol oynamışlar, yıllar yılı birlikte çalışmışlar, ticaret yapmışlardı. Babamın ölümünden daha iki yıl önce, *bar mitzva** törenimde babamın sağlığına kadeh kaldıranlar da onlardan başkası değildi. Sonra, ortada hiçbir şey yokken birdenbire babamın telefonlarına çıkmaz olmuşlardı. Babam birilerinin kendisinden daha iyi bir teklif verdiğini tahmin ettiğini söylüyordu. Buna da itirazı yoktu; tek istediği teklifini yenilemesi için kendisine bir fırsat verilmesi, her şeyin açıkça konuşulmasıydı. İşin iç yüzünü öğrene öğrene babamın cenazesinde ve cenazeyi izleyen yas haftasında** öğrendik. Bizim şirketin müşterileri ve onlar gibi daha düzinelerce firma, Yedinci Cadde piyasasına kıyasla alışılmadık ölçüde büyük çaplı ve bambaşka yöntemlerle çalışan bir Japon kartel tarafından ayartılmıştı. Söz konusu kartel Amerika'da temas hâlinde olduğu firmalara dudak uçuklatan miktarlarda ödemeler (tabii ki onlar buna "ödeme" demiyorlardı) yapmış, bunlara mukabil iki de şart koşmuştu: Kimliği açıklanmayacak ve karşı teklif talep edilmeyecekti. Bunu duyduğumuzda babamın arkadaşlarını sıkıştırdık: "Peki neden babama hiçbir şey söylemediniz? Hiç değilse ona söyle-

(*) Yahudi erkek çocukların dinî sorumluluklarını üstlenecek yaşa gelmelerini kutlamak üzere yapılan tören.

(**) Yahudi dininde "shiva" adı verilen yedi günlük yas haftası.

yemeyeceğiniz bir şeylerin döndüğünü açık etseydiniz ya." Hepsi de ağız birliği etmişçesine babamı üzmek istemediklerini söylediler. O an tanık olduğuma timsah gözyaşları diyesim geliyor ya, gözyaşlarının sahici olduğunu da görüyordum. Çok sonraları bu olayın, babamın yıllar öncesinden öngördüğü ve kavradığı küresel pazarın ilk işaretlerinden biri olduğunu düşünür oldum. Bunu böylece kabullenmek herhâlde eski dostlarının kendisini aramamasını kabullenmekten daha kolay gelir, daha az koyardı babama.

Babamın ölümünden sonra annem şirketi bir süre daha işlettiyse de bu işte pek gönlü yoktu. Sonunda şirketi tasfiye etti ve bir yerde muhasebecilik yapmaya başladı. 1956 yazında, bir yıllık matemimizin dolmasına yakın bir akşam, annem ve kız kardeşimle birlikte kaybettiğimiz müşterilerden geriye kalan tomar tomar kağıdı Bronx'taki çöp öğütücümüzde imha edişimizi anımsıyorum. Annem her şeyden vazgeçmiş de müşterilere ait evrakın konduğu kahverengi dosyalara nedense bir türlü kıyamamıştı ("*Bunları* daha kullanırız, her yerde lazım olur bunlar," deyip duruyordu). Aradan kırk yıl geçti, kaderin cilvesine bakın ki çoktan silinip gitmiş markaların -Puritan Sportswear, Fountain Modes, Girl Talk, Youngland- tutulduğu bu dosyaları hâlâ kullanıyorum. Bu markaların akıbeti ne oldu kim bilir? Böyle yapmakla bir biçimde babamın işinde kaldığım, onu sürdürdüğüm söylenebilir mi? (*Satıcının Ölümü*'nün en sonundaki Happy Loman'ın kararlılığı geliyor aklıma: "Şuradan şuracığa kımıldamam. Burada kalıp herkese dünyanın kaç bucak olduğunu göstereceğim!") Nerede kalacaksın? Hangi herkes? Bu dosyalarla muhabbetime ilişkin en güzel sözü yine karım söyledi: Meğer babamın *yarım kalmış* işine soyunmuşum ben asıl.

"Bu dünyada sahip olduğun tek şey satabileceğin şeydir." İşte *Satıcının Ölümü*'nden bir cümle daha.[1] Ne de olsa babamın en

1 Arthur Miller, *Satıcının Ölümü*. İlk olarak 1949 yılında yayınlandı ve sahneye kondu. Metin ve eleştiri Gerald Weales tarafından yayına hazırlandı (New York: Viking, 1977). Willy'nin komşusu Charlie'nin "Bu dünyada sahip oldu-

sevdiği tiyatro oyunuydu bu. Annemle babam bu oyunu tiyatroda en az iki kere izlemişlerdi, Willy Loman'ı Lee J. Cobb oynuyordu, tabii filmini de görmüşlerdi ki onda da başrolü Fredric March oynuyordu. *Satıcı*'nın replikleri, babamın ölümüne dek arkası kesilmeyen o sevecen ve iğneli ana-baba atışmasının başlıca malzemesiydi. Filmi izleyene kadar, ki bu da babamın ölümünden birkaç ay öncesine tesadüf etti, bunun farkında değildim. Filmi görmemle birlikte onca yıllık o söz düellosunun gizli anlamını çözdüm. Ağız dalaşlarına ben de katılır oldum, yemek masasında lafı onlar gibi gediğine oturtup herkesi güldürdüm. Oysa güle oynaya döktürdüğümüz o replikler gerçekte enikonu dokunaklıydı ve daha da dokunaklı bir hâl almaları an meselesiydi. 1955 yazının sıcak bir gününde babam işte olup bitenlerden bitap düşmüş bir hâlde eve geldi ve "Beni tanımazlıktan geliyorlar," dedi. "Bildim, Willy Loman demişti değil mi?" diye atıldım hemen. Alıntı yaptığını anlamama sevinmişti sevinmesine, ama bir yandan da bunun yalnızca bir alıntı değil, gerçeğin ta kendisi olduğunu görmemi ister gibiydi. Ona soğuk bir bira kapıp getirdim, böyle sıcak havalarda soğuk biraya hayır demeyeceğini biliyordum. Bana sarılarak kendisinden daha özgür olacağımı, kendi hayatımı yaşayacağımı bilmenin ona huzur verdiğini söyledi.

Ölümünden kısa bir süre sonra biraz bursların biraz da talihin yardımıyla Columbia'ya kapağı attım. Burada konuşabiliyor, gece boyunca gönlümce okuyup yazabiliyor, ardından tansökümünü izlemek için Hudson nehrine gidiyordum. İçimde durup durduklarından habersiz olduğum yepyeni enerji kaynaklarını keşfediyor, kendimi adeta grev yapmış bir maden işçisi gibi hissediyordum. Her şey akla hayale sığmayacak bir biçimde gelişiyordu; o kadar ki, profesörlerimden bazıları fikirler peşinde yaşayarak da hayatımı kazanabileceğimi söylüyor-

---

gün tek şey..." *(The only thing you got in this world is what you can sell)* yazıklanması Sayfa 97'dedir. Happy'nin, babasının mezarı başında içtiği ant *(I'm staying right in this city, and I'm gonna beat this racket!)* ise 138 ve 139. sayfalardadır. Giriş kısmında yer alan Miller öyküsü, John Lahr'ın 25 Ocak 1999 tarihli *New Yorker*'da (Sayı 46-7) yayınlanan "Making Willy Loman" adlı makalesinden alıntılanmıştır.

lardı! Ömrümde hiç olmadığım kadar mutluydum, tam anlamıyla *benim* diyebileceğim bir hayata kendimi kaptırmıştım. Derken babamın benim için istediğinin tam da bu olduğunu anlayıverdim. Ölümünden beri ilk kez onu, yaşadıklarını düşünmeye başladım. Nasıl mücadele ettiğini, nasıl yenildiğini düşündüm ve bir anda kederim öfkeye dönüştü. *Demek seni tanımazlıktan geliyorlar ha*? diyordum kendime. *Bırak da o piçlere dünyanın kaç bucak olduğunu göstereyim, senin namına ben haklayayım onları. Hatırlamıyorlar ha? Ben onlara hatırlatmasını bilirim.* İyi de, hangi *piçlerden* söz ediyordum? "Onlar" kimdi? Kim olduklarını bilmeden nasıl haklayacaktım ki onları? Nereden başlayacaktım? İlk iş olarak, çok sevdiğim ilahiyat profesörüm Jacob Taubes'la bir görüşme ayarladım. Kendisiyle, babam ve Karl Marx hakkında konuşmak istediğimi söyledim.

Butler Kütüphanesi'ndeki çalışma odasında Jacob'la karşılıklı oturduk ve saatlerce konuştuk. Radikal tepkileri anlamasına gayet iyi anladığını, ne ki intikamı bir eylem olarak kısır bulduğunu söyledi bana. Nietzsche de bu konuda koskoca bir kitap* yazmamış mıydı? Onun dersinde okuduklarımızı büsbütün unutmuş muydum? Avrupa'nın onun geldiği kısmında (ki 1927 yılında Viyana'da doğmuştu), o meşhur intikam siyasetinin** nasıl Amerikalıların kırk yıl düşünseler hayal edemeyecekleri bir noktaya geldiğini anlattı bana. Sonra işi şakaya vurup şöyle dedi: "Kapitalizm, insanın insan tarafından sömürülmesidir. *Komünizm ise bunun tam tersidir.*" Bu fıkrayı daha önce de duymuştum, hatta babamdan bile duymuş olabilirim. Herkesin diline böylesine dolanmış olması da kuşkusuz boşuna değildi. Yine de karanlık bir tarafı vardı, gülünecek bir şey olmaktan çok ağlanacak bir şeydi, çünkü gelip dayandığı yer mutlak bir insanlık çıkmazıydı: Bu düzen katlanılmazsa bu düzenin tek alternatifi de aynı ölçüde katlanılmaz. Gel de işin içinden çık! Peki ne yapacağız diye sordum. Bu budur deyip kendimize anestezi mi yapacağız yani? Tabii ki hayır, diye

(*) Nietzsche, *Güç İstenci*.

(**) Nazi Almanyası kastedilmektedir.

atıldı Jacob, benim elimi kolumu bağlamak gibi bir niyeti yokmuş. Aslında, bana bir kitaptan söz etmek istermiş: Marx bu kitabı delikanlılık yıllarında, meşhur "Karl Marx" olmazdan önce yazmış; müthiş bir kitapmış, hoşuma gideceğinden eminmiş. Columbia Kitabevi'nde (Jacob'un deyişiyle o "sersemler"de) yokmuş ama şehir merkezindeki Barnes & Noble'da bulabilirmişim. Kitap "tam bir asır boyunca gizli tutulmuş" (Jacob kitabı sanki içrek bir bilgi kaynağı ya da *Kabala* imişçesine romantize ediyordu), ama nihayet gün ışığına çıkarılmış.[2] Dediğine bakılırsa kimi insanlar bu eserin "insanın nasıl yaşaması gerektiğine ilişkin alternatif bir görüş" önerdiğini düşünüyorlarmış. Böylesi bir seçenek intikamdan daha iyi olmaz mıydı? Üstelik oraya gitmem metroyla topu topu iki dakika sürerdi.

Böylece, kasım ayında güzel bir cumartesi günü şehir merkezine giden bir numaralı trene atladım, Flatiron Binası'ndan güneye kıvrıldım ve Beşinci Cadde'ye saparak Barnes & Noble'ın yolunu tuttum. O günlerdeki B&N, 1990'larda küçük kitabevlerinin korkulu rüyası hâline gelen ve haklı olarak "Barnes Ignoble"* olarak nam salmaya başlayan o tekelci kurumla uzaktan yakından alakası olmayan kendi hâlinde bir dükkândı. Tek bir kattan ibaretti ve Abraham Lincoln'a, Walt Whitman'a ve "Cumhuriyetin Savaş İlahisi"ne** dayandığını iddia

2 Aslında, 1844 defterleri 1932 yılında Berlin'de henüz tasarı hâlinde olan (ancak asla tamamlanmayan) *Marx-Engels Gesamtausgabe* kapsamında Marx-Engels Enstitüsü tarafından yayınlanmış ve Almanya'da Naziler tarafından yasaklanan bu basımın dağıtımına Moskova'da bir süre daha devam edilmiştir. Hatta o sıralar artık mülteci sıfatıyla anılan Georg Lukács'ın da kitabın yayına hazırlanmasına katkıları olmuştur. Herbert Marcuse da, *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory* (Us ve Devrim: Hegel ve Toplum Kuramının Yükselişi, New York, Oxford University Press, 1941) adlı yapıtında *1844 El Yazmaları*'nı yaratıcı bir biçimde kullanmıştır. Ancak söz konusu metnin kitapçı raflarına inmesi, Moskova'nın sağladığı mali destek sayesinde eserin birçok dile çevrildiği ve sudan ucuz fiyatlarla satışa çıkarıldığı Kruşçev dönemine rastlar.

(*) Şerefsiz Barnes.

(**) İngilizce *The Battle Hymn of the Republic*; 1862 yılında, iç savaş sırasında Julia Ward Howe tarafından kaleme alınan, dinî duyguların ağır bastığı milliyetçi bir marş.

ettiği tarihçesiyle övünüyordu. İşe bakın ki, oraya varmadan her zaman önünden geçtiğim, nasılsa bir türlü girmediğim başka bir kitapçı dükkânına gözüm takıldı; burası Sovyet yayınlarının resmî dağıtıcılığını yapan Four Continents Kitabevi'ydi. Acaba aradığım şu Marx orada olabilir miydi? Dedikleri kadar "müthiş" bir şeyse SSCB bunu yayınlatmaya yanaşır mıydı ki? Budapeşte'de sokaktaki çocukları öldüren Sovyet tanklarını hatırladım ister istemez. Yine de 1959 yılında SSCB'nin, sözümona dünyaya açılmak gibisinden (ki onlar buna "kaynaşma" diyorlardı) bir çabası vardı ve kitabı burada bulmam hepten ihtimal dışı değildi. İçeri girmeden bunu öğrenemeyeceğim de kesindi.

Kitabevinin içi adeta balta girmemiş bir ormandı; duvarlar koyu yeşile boyanmıştı, dört bir yana asılmış dev posterlerdeki ayılar, çam ağaçları, buzdağları, buzkıranlar üstüme üstüme geliyor, kitap rafları engin bir ufuk çizgisine doğru uzanıyordu. Dahası, içerideki ışıklandırma, günümüze ait bir odadan ziyade bir ağaçeve girmiş hissi yaratıyordu insanda. İçeri adım atmamla birlikte ilk olarak, insanların bu ışıkta nasıl olup da kitap okumayı başardıkları sorusu geldi aklıma (Şimdi düşünüyorum da içerideki ışıklandırma 1950'lerin kimi mobilya mağazalarına ve romantik komedi filmlerine özgü bir tarzı andırıyordu. Eski filmlerde, esas oğlanın Doris Day'i koluna takıp getirdiği bekâr evindeki ışıklandırmayı gözünüzün önüne getirebiliyorsanız, onun tıpkısıydı). Tezgâhtarlar, sorduğum kitabı şıp diye bildiler: *Marx'ın 1844 tarihli İktisadi ve Felsefi El Yazmaları*. Martin Milligan tarafından İngilizce'ye çevrilmiş ve Moskova'daki Yabancı Diller Yayınevi tarafından 1956'da basılmıştı. Marx'ın delikanlılık yıllarında kaleme aldığı kısa denemeleri içeren üç defterlik bir derlemeydi. Yalnız bölüm başlıkları, Marx'ın kendi kaleminden çıkmışa benzemiyordu; Moskovalı veya Berlinli çağdaş editörlerce sonradan eklenmiş olacaklardı. Kitabın kapağı gece mavisiydi, derli toplu, hoş bir baskıydı; '50'lerde moda olan spor ceketlerin yan ceplerine göreydi tam. Sayfalarını gelişigüzel karıştırdım, başından bir kısmına, ardından sonuna, ortasından rasgele

başka bir kısmına göz gezdirdim ve birden kendimi terden sırılsıklam kesilmiş hâlde buldum, sanki durduğum yerde eriyordum da giysilerim üzerimden dökülüyordu, gözlerimden yaşlar boşanıyor, aynı anda hem kavruluyor hem üşüyordum. Ön tarafa doğru atılarak, "Bu kitabı istiyorum!" diye bağırdım. Kır saçlı kasa görevlisi, sükünetini hiç bozmadan, "Elli sent lütfen" diye karşılık verdi. Hayretimi gizleyemeden adamın suratına bakakalınca, "Biz -sanırım SSCB demeye getiriyordu- kâr etmek için kitap basmıyoruz," diye açıkladı. *El Yazmaları* en çok satan kitaplarından biriymiş ya kendisi buna hiç anlam veremiyormuş, çünkü ona kalırsa Lenin'in üslubu çok daha anlaşılırmış.

İşte maceram tam orada, o anda başladı. İlk aklıma gelen üzerimde otuz dolardan fazla olduğuydu; bunun büyük kısmı üniversite kütüphanesinde çalışarak kazandığım paraydı ve sanırım kendimi bildim bileli de cebimde bundan fazla parayla dolaşmışlığım yoktu. Beynimde bir şimşek daha çaktı. "Elli sent diyorsunuz. Yani on dolara yirmi adet alabiliyorum, öyle mi?" Kasa görevlisi, vergisiyle birlikte yirmi kitabın yaklaşık on bir dolar tutacağını söyledi. Bunu duymamla birlikte dükkânın arka tarafına koştum, kitapları kucağıma doldurdum ve kasa görevlisine "Sayenizde *Hanuka** hediyesi sorunum da çözülmüş oldu" diyerek şükranlarımı sundum. Kitapları yüklenmiş (Four Continents ganimetimi güzelce bağlayıp paketlemişti) metroyla Bronx'a giderken ayaklarım yerden kesilmiş gibiydi. Sonraki birkaç gün boyunca da kucağımda koca bir kitap yığını olduğu hâlde ortalıkta dolanmayı sürdürdüm. Onları hayatımdaki insanlara armağan etmekten duyduğum heyecanı kelimelerle anlatmam mümkün değil: Annem, kız kardeşim, kız arkadaşım, onun annesi babası, eski ve yeni arkadaşlarımdan birkaçı, hocalarımdan bir ikisi, kırtasiyecide çalışan adam, bir sendika başkanı (bir önceki yaz *District 65*** sendikasında çalışmıştım), bir hekim, bir haham, kısacası ta-

(*) MÖ 165'te bir Yahudi kabilesi olan Makabilerin Suriyelilere karşı kazandığı zaferi anmak üzere kış mevsiminde kutlanan bir Yahudi bayramı.

(**) Sekreterlerin ve memurların haklarını savunan bir sendika.

nıyıp bildiğim herkes bu coşkumdan nasibini aldı. Hayatımda böyle bol keseden armağan dağıtmışlığım yoktu (zaten bir daha da hiç olmadı). Kimse de armağanımı geri çevirmiyordu, yalnız kitabı ellerine verirken yaptığım taşkın çığırtkanlık yüzünden arada bir tuhaf bakışlara maruz kaldığım da olmuyor değildi. "Bunu alın!" diyordum kitabı gözlerine gözlerine sokarak. "Dibiniz düşecek. Karl Marx yazmış, ama Karl Marx olmadan önce. Bu kitap yaşamlarımızın nasıl baştan aşağı yanlış olduğunu gösterecek size, ama üzülmeyin, bir yandan da sizi mutlu edecek. Olur da anlamazsanız, hiç çekinmeyin, hemen beni arayın, ben size her şeyi bir yol anlatırım. Şuraya yazıyorum, bu kitap çok yakında herkesin dilinde olacak, ne mutlu ki siz onu herkesten önce okuyan o şanslı azınlık arasında olacaksınız." İnsanları bu sözlerimle hepten şaşkına çevirerek kapıdan öylece çıkıp gidiyordum. Bir ara, yine kucağımda kitaplar olduğu hâlde Jacob'un çalışma odasına uğradım, ona olup bitenleri anlattım ve aynı çığırtkanlığı bir de ona tekrarladım. Karşılıklı tatlı tatlı gülümsedik. "Gördün mü bak" dedi, "böylesi intikamdan daha iyi değil mi?" Bu kez lafı gediğine oturtmakta gecikmedim: "Hayır değil aslında, bence en güzel intikam bu."

O büyülü anda neler hissettiğimi hayal etmeye çalışıyorum: *El insaf! Ufak at da civcivler yesin!* (1959'da birbirimize böyle şeyler söylerdik işte.) Nasıl o kadar güvenebilmiştim acaba kendime? (Ki öylesi bir daha asla başıma gelmedi!) Entelektüel bir sevda uğruna düşünmeden satın alma dürtüsüne kapılışım, bizzat doğru düzgün okumadığım bir kitabı batan geminin malları misali önüme gelene armağan edişim; o deli dolu laf kalabalığımla bu onura layık gördüğüm insanların üstüne üstüne gidişim, elimde özel bir şey olduğuna, hem yaşamlarını altüst edecek, hem de onları mutlu edecek bir şey sunduğuma ilişkin körü körüne inancım, hayat boyu emirlerine amade olacağıma, sorularını yanıtlayacağıma dair vaatlerim: Bunların hepsinin benim başımın altından çıktığına gelin de inanın. Hepsinden de önemlisi, dünyayı değiştirecek yeni dev buluşuma duyduğum aşktı sanırım. *Bay Willy Lo-*

man, diyordum, *iyi olacak hastanın doktor ayağına gelirmiş, tanıştırayım, karşınızda Karl Marx*. Nitekim altmışlı yıllara Marx'la kol kola girdik.

Peki bunca yıl önce Marx'ta ne bulmuştum da ayaklarım böylesine yerden kesilmişti? Bundan kısa bir süre önce o eski gece mavisi kitabın sayfalarını yeniden araladım. Sovyetler Birliği'nin tarihe gömülmüş olduğunu düşünürseniz, bunun ne denli unutulmaz bir okuma deneyimi olup çıktığını kuşkusuz daha iyi anlayacaksınız. Kitabı okumaya çalışırken akla karayı seçtim desem yalan olmaz; altını çizmediğim, daire içine almadığım, orasına burasına yıldız imleri serpiştirmediğim hemen *hiçbir* cümlesi yok gibiydi. Ama tam kırk yıl önce aklımı başımdan alan fikirlerin hâlen benim bir parçam olduğunu biliyorum; bu fikirlerin hiç değilse bir kısmını kısaca, ancak anlaşılır bir biçimde özetlemeyi başarabilirsem, okumakta olduğunuz bu kitabın tutarlığına katkıda bulunacaklarından da hiç kuşkum yok.[3]

Marx'ın *1844 El Yazmaları*'nda fazlasıyla çarpıcı bulduğum, hatta hiç de bulmayı beklemediğim şey, onun bireye ilişkin görüşleri ve duyarlığıydı. Gençlik yıllarında kaleme alınmış bu denemeler *Bildung** ile yabancılaşmış emek arasındaki çatışkıyı dile getirir. *Bildung*, liberal romantizmin temel aldığı insanî değerdir. Başka dillerde ifade edilmesi güç bir sözcük olsa da "öznellik", "kendini bulma", "büyüme", "kimlik", "kendini

---

3 Bu cilde *1844 El Yazmaları* şeklinde atıfta bulunacağım. Bu kitap boyunca, Marx'tan yapılan alıntılar, aksi tarafımdan belirtilmediği sürece, Robert C. Tucker tarafından yayma hazırlanan ve 1844 defterlerinin Milligan çevirilerini temel alan *Marx-Engels Reader*'ın (New York, Norton 1978) ikinci basımından alınmıştır. [Türkçe'de Murat Belge çevirisi esas alınmıştır. Alıntılar oradan yapılmış ve sayfa numaraları da ona göre verilmiştir: *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, İstanbul: Birikim Yayınları, 2000 - ç.n.] *1844 El Yazmaları*'nın temel içeriksel nüvesi beş makaleden oluşur: Bunlar, "Yabancılaşmış Emek", "Özel Mülkiyet ve Komünizm", "İnsan İsteklerinin Anlamı", "Burjuva Toplumunda Paranın Gücü" ve "Hegelci Diyalektiğin ve Felsefenin Bir Bütün Olarak Eleştirilmesi"dir.

(*) *Bildung* sözcüğü dilimizde kimi zaman "kültür" sözcüğüyle karşılanıyor olsa da, kendiliğinden bir süreç olan kültürden daha farklı olarak bilinçli olarak gelişen bir süreci ifade eder. Bu bakımdan "kültür"den ziyade, eğitmeye, kültive etmeye, eğitim yoluyla kültürlü kılmaya daha yakın olduğu söylenebilir.

geliştirme" ve "olduğun kişi olma" gibisinden birtakım soydaş fikirleri kuşattığım söyleyebiliriz. Marx bu idealin, modern tarihteki yerini belirler ve ona bir toplumsal kuram yükler. İnsanın "serbestçe etkin" olma, "kendini olumlama", "kendiliğinden etkinlik"in tadını çıkarma, "fiziksel ve manevi enerjisini serbestçe geliştirmenin" peşinde olma gibi evrensel haklarını savunurken hem Aydınlanma Çağı'nın hem de bu çağın dönüm noktasını oluşturan büyük devrimlerin arkasında durur. Ne var ki, aynı devrimlerden beslenen burjuva toplumunu kıyasıya yerer, çünkü böyle toplumlarda bütün *bağların bağı* olarak ortaya çıkan "para, her türlü bireyselliğin tersine çevrilmesidir" (152) ve yine burjuva toplumunda "sahip olduğun her şeyi *satılabilir*, yani faydalı hâle getirme" (130; vurgu Marx'a ait) zorunluğu söz konusudur. Modern kapitalizmin, çalışma etkinliğini nasıl işçiyi "kendi etkinliğine olduğu kadar öteki işçilere ve doğaya yabancılaştıracak" biçimde düzenlediğine işaret eder. İşçi "...bedenini harcar ve zihnini yok eder"; "...ancak çalışma dışında kendine gelir ve çalışırken kendisinin dışındadır"; "...çalışmadığı zaman kendindedir, çalışırken kendinde değildir. Onun için çalışması gönüllü değil, zorlamadır; *zorla çalıştırılır*," (78; vurgu Marx'a ait). Marx, 1840'h yıllarda yeni yeni ortaya çıkmakta olan işçi sendikalarını saygıyla selamlar. Ancak söz konusu sendikalar öncelikli hedeflerini gerçekleştirseler -yani sendikalar yaygın bir biçimde kabul görse ve ücretler sınıf mücadelesi yoluyla artırılsa- dahi, modern toplum "emeğin ve emekçinin anlamını ve değerini anlamaya, tanımaya yanaşmadığı sürece bu, "*köleye daha çok para ödenmesinden* başka bir anlam taşımayacaktır" (86). Kapitalizm korkunç bir şeydir, çünkü insanın enerjisini kullanmasını, kendiliğinden (spontane) duyumsamayı, insanî gelişimi, sadece ve sadece sonradan un ufak etmek üzere teşvik eder; zirvede duran bir avuç parsa toplayıcı dışında kimse de bu yıkımdan sağ salim kurtulmayı başaramaz. Bir entelektüel olarak Marx, meslek hayatının başından itibaren bir demokrasi savaşçısı olmuştur. Ne var ki, tek başına demokrasinin, gözünü nereye çevirse gördüğü o yapısal sefalete derman olamayacağını

da fark etmiştir. Emek; hiyerarşilere, otomatiğe bağlanmış yordamlara dayandırılarak örgütlendiği, dünya pazarının taleplerini karşılamaya odaklandığı sürece, en özgür toplumlarda dahi insanların çoğu köle olarak kalmaya, tıpkı babam gibi işkence sehpasında çilesini doldurmaya devam edecektir. Marx, köklü bir kültürel geleneğin bir parçası, işkence sehpasında acı çeken modern insana yönelik duyarlığı bakımından da Keats, Dickens, George Eliot, Dostoyevski, James Joyce, Franz Kafka, D. H. Lawrence (okuyucu, bu listeye kendi kişisel ustalarını eklemekte özgürdür) gibi modern yazın ustalarının yoldaşıdır. Onun benzersizliği, söz konusu işkence sehpasının neden yapılmış olduğuna ilişkin kavrayışından gelir. İşkence sehpasını oluşturan bütün parçalar ve düzenekler yapıtlarında bir bir sayılmıştır. Belki *Komünist Manifesto*'da ve *Kapital*'de, onları bulmak için aramanız gerekebilir; ama *1844 El Yazmaları*'nda her şey gözünüzün önündedir.

Marx bu denemelerin büyük çoğunluğunu yaşamının en büyük maceralarından birinin orta yerinde, adını koymak gerekirse Paris'te Jenny von Westphalen'le geçirdiği balayı sırasında kaleme almış. Kendi Marksist serüvenimi yaşadığım yıl, tesadüf, ben de tam birine âşık olmuştum; ilk aşkımdı ve bu yüzden olsa gerek, yazılarında aşka, cinselliğe dair bir şeyler bulup bulmayacağımı fazlasıyla merak ediyordum. Zaman içinde tanıyageldiğim Marksistlerin cinselliğe ve aşka yönelik ortak bir karşı tavırları var gibiydi; cinsellikten ve aşktan hepten nefret ediyor değilseler de bu duygulara mecburen müsamaha gösterilecek kaçınılmaz kötülüklermiş gibi belirgin bir hoşgörüsüzlükle bakıyorlar, onlar uğruna harcanan zamanı, enerjiyi boşa gitmiş sayıyorlardı. Cinselliğin olsun, aşkın olsun kendi başına insanî bir anlam ya da değer taşıdığını düşünmek onlara kalsa, aptallıkların en büyüğüydü. Yıllar yılı bu teraneyi duyduktan sonra, genç Marx'ın kendi ağzından söylediklerinin bana ilaç gibi gelmesine şaşmamak lazım: "...bu ilişki ile insanın bütün gelişme düzeyi yargılanabilir" (110). Tastamam o anda hissettiklerimi dile getiriyordu; tensel aşkın, sözünü etmeye değecek en önemli şey olduğunu...

Paris'in bohem semtlerinde aylaklık ettiği sırada Marx, çokeşliliği kişiyi burjuva yaşantısının cenderesinden çıkaran bir eylem olarak teşvik eden kimi radikallerle tanışmış olsa gerek. Sevgililerin birbirlerini "özel mülkiyet" (110) olarak görmeye ve bu biçimde sahiplenmeye itmesi hâlinde modern aşkın bir soruna dönüşebileceği noktasında Marx onlarla hemfikirdir. Gerçekten de "özel mülkiyet bizi öylesine sersemletmiş ve tek yanlı kılmıştır ki, ancak malik olduğumuz bir nesne *bizimdir*" diye düşünürüz (115; vurgu Marx'a ait). Ancak görünüşe göre söz konusu radikallerin evlilik kurumuna getirdiği tek alternatif, herkesin herkesi birbirinin cinsel mülkü hâline getiren bir düzenlemeden başka bir şey olmaktan öteye gidememiş ve Marx da haklı olarak bunu "genel fahişeleştirme" şeklinde niteleyerek yermiştir.

Bu "kaba ve düşüncesiz" komünistlerin kim olduklarını bilmesek de Marx'ın onlara yönelik eleştirisi tam anlamıyla büyüleyici. Onların cinsel yozluğunu, solda yolunda gitmeyen, kendince yanlış bulduğu her şeyin bir simgesi olarak kullanır Marx. Onların dünyaya bakış açısı "insanın kişiliğini her alanda olumsuzlar" (108). Bu bakış açısı "bütün kültür ve uygarlık dünyasının soyut bir şekilde olumsuzlanması"nı gerektirir; onların mutluluk anlayışı "önceden tasarlanmış bir asgariden başlayarak [her şeyi] bir ortak düzeye indirgemek"ten ibarettir. Dahası, bu tür komünistler "genel kıskançlığın bir güç olarak kendini meydana getirmesi"nin ete kemiğe bürünmüş hâlleridir ve "bu maskenin ardında açgözlülük kendini yeniden oluşturur ve doğurur, ancak bunu bir başka yoldan yapmış olur" (109). "Yoksul ve bir şey istemeyen insanın doğal olmayan basitliğine geri dönülmesini" teşvik etmektedirler, "oysa bu insan özel mülkiyetin ötesine geçmek bir yana, özel mülkiyete varmayı bile başaramamıştır" (109). Marx, kimi liberallerin solu hor görmesine, ona korkuyla yaklaşmasına yol açan açgözlülüğün ve kabalığın insanî niteliklerine odaklanmaktadır burada. Yaşasaydı, *bütün* solcuların böyle olduğunu varsaymanın aptalca bir önyargıdan başka bir şey olmadığını kendi ağzıyla söylerdi kuşkusuz; ama asıl önemli olan -tabii Marx'tan

ve yürekten sevdiği dostlarından söz etmiyoruz burada- solcular arasında böylelerinin de olduğuna ve bu durum üzerinde düşünmek gerektiğine dikkat çekmesidir. Marx bu eleştirisiyle Tocqueville geleneğine yalnız göz kırpmamış, onu tamamen kucaklamaya çalışmıştır.

Kötü komünistleri "düşüncesiz" olarak nitelerken, yalnızca düşüncelerinin aptalca olduğunu ifade etmekle kalmayıp onların kendi gerçek itkilerinin bilincinde olmadıklarını da öne sürmektedir. Soylu eylemlere giriştiklerini zanneden bu komünistler, gerçekte bilinçaltlarındaki kinciliği ve nevrozu dışavurmaktadırlar. Marx'ın bu tahlilinin kökenleri Nietzsche'ye ve Freud'a uzanır. Öte yandan yine bu tahlil onun düşününü Aydınlanma üzerine temellendirdiğini de vurgular. "Bu kaba, düşüncesiz komünizm" kâbusları Marx'ın ilk yapıtlarındaki en güçlü unsurlardan biridir. Bu nitelemeyi yaparken 1840'lı yılların Parisi'nde yaşayan gerçek kişilerden yola çıkmış olabilir mi? Yaşamöyküsü yazarları içinde şimdiye dek böyle bir olasılığa ilişkin akla yakın adaylar ortaya çıkaran yok. Belki de bu kişiler, tıpkı roman kahramanları gibi onun hayalinin bir ürünü, başka bir deyişle kurmaca kişilerdir yalnızca. Kesin olan bir şey varsa o da Marx'ı bir kez okuduktan sonra, ne onları, ne de solun sapabileceği yanlış yollara ilişkin kâbusların o capcanlı anlatımını kolay kolay unutamayacağımızdır.

Genç Marx'ın cinselliğe ilişkin endişelerinin, onu daha kapsamlı bir gerçeğin simgesi olarak kavrayışının önceki kadar çarpıcı başka bir boyutu daha var. İşçiler işlerinde kendi etkinliklerinden yabancılaştıklarında, cinsel yaşamları da takıntılı bir telafi sürecine dönüşür. Böylece kendilerini düze çıkarmak uğruna çaresizce "yemeye, içmeye, çocuk yapmaya" sarılırlar ve "ev, giyim kuşam" düşkünü kimseler olup çıkarlar. Ne var ki, söz konusu çaresizlik unsuruyla birlikte gelen aşırı ruhsal yüklenme, tensel hazları normalde olabileceğinden çok daha keyifsiz kılar.

"Özel Mülkiyet ve Komünizm" başlıklı deneme ise, okurlara hem daha uzun vadeli hem de daha iyimser bir bakış açısı sunar: "Beş duyunun oluşması şimdiye kadarki dünya tarihi-

nin sonucudur" (118). Kim bilir belki de balayı deneyiminin keyfiyle Marx, geleceğin insanlarını çok daha başka türlü hayal edebilmiş; daha paylaşımcı, daha tokgözlü, cinsellikleri ve yaşamsallıklarıyla daha barışık, aşkı insanî gelişimin elzem bir parçası kılma noktasında manen daha donanımlı yeni bir insanlık düşü kurabilmiştir.

Peki insanlığı aynı anda hem temsil etme hem de özgürlüğüne kavuşturma gücüne sahip olacak bu "yeni insanlar" kimlerdir? İşte Marx'ın dillere destan olmasına olduğu kadar dile düşmesine de sebep olan bu sorunun yanıtı *Komünist Manifesto*'da bütün dünyaya ilan edilmiştir: "proletarya, yani modern işçi sınıfı". Ancak bu yanıt beraberinde, ardı arkası kesilmeyen bir soru yağmuru da getirmektedir. Bu soruları kabaca iki başlık altında toplayacak olursak, ilk başlık altında işçi sınıfına kimlerin dahil olduğuna ilişkin sorular, ikinci başlık altında ise bu sınıfın misyonuna ilişkin sorular yer alacaktır. Kendilerini durduk yere bütün çağların mirasçısı ilan eden bu kadınlar, bu adamlar da kimdir böyle? Hem çektikleri çilenin boyutu ve kapsamı düşünüldüğünde, ki Marx bunları son derece iyi betimlemiştir, iktidar olmak bir yana, bütün dünyayı değiştirecek pozitif enerjiyi nereden bulacaklardır ki? Marx'ın *1844 El Yazmaları*, işçi sınıfına kimlerin dahil olduğuna ilişkin sorulara yanıt vermez;[4] öte yandan bu sınıfın misyonuna ilişkin son derece heyecan verici saptamaları vardır. Modern toplumun, benliği vahşileştirip yaralarken dahi, diyalektik olarak

4 Marx bu soruyu da birkaç ay önce, Paris'te yayınlanan Alman-Fransız Yıllığı adlı "küçük bir dergi"de yanıtlamıştır. Ancak burada getirdiği tanımlama çoğunlukla olumsuzdur: Onları yara berelerinin çokluğundan ve yoksunluklarından tanıyacaksınız. "Sivil toplumda, sivil toplumun bir sınıfı olmayan bir sınıf oluştururlar" ve "ancak insanlığın toptan kurtuluşu ile kefareti ödenebilecek bir toptan insanlık yitimini" ("Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı: Önsöz," *Marx-Engels Reader [MER]*, 53-65) temsil ederler. Bu tanımlama, *Komünist Manifesto*'da ve *Kapital*'de göreceğimiz işçi sınıfı tanımlamasından enikonu farklıdır. Bu iki yapıtta, işçi sınıfı çağcıl üretimin ve sanayiin ucu bucağı görünmeyen lokomotifinin birincil güç kaynağı olarak belirir. Önceki tanımlama ise işçi sınıfının gerçekte olmadığı ne kadar şey varsa hepsini özetler gibidir. Burada Dickens ve Dostoyevski tarafından çizilen zavallı insan tiplemelerini ya da çağdaş Amerikalı toplumbilimcilerin "alt sınıf" olarak adlandırdığı hor görülen ve yaralanmış insan grubunu andırırlar daha çok.

"zengin insan"ı [*der reiche Mensch*] ve "zengin insanî gereksemeyi doğurduğunu söyler bize (121).

"Zengin insan": Onu nereden anımsıyor olabiliriz? Goethe ve Schiller okurları, buradaki klasik Alman hümanizmi eğretilemesini hemen fark edecektir. Ancak bu hümanistler, sayılı birkaç insan dışında kimsenin, kendi hayallerini süsleyen ruhsal derinliğe erişebileceğine inanmıyorlardı; Weimar ve Jena cephesinden bakıldığında, insanların büyük çoğunluğu hepten ruhsuzdu, iler tutar yanı olmayan hevesler peşinde harcanıp gidiyordu. Oysa Marx, Goethe'nin, Schiller'in, Humboldt'un değerlerine sahip çıkarak, bunları Rousseau'nun esinlediği radikal ve demokratik bir toplum felsefesiyle harmanladı. Rousseau'nun *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (1755), modern uygarlığın bir yandan insanları kendilerinden yabancılaştırırken, bir yandan da bu yabancılaşmış benlikleri geliştirdiğini ve derinleştirdiğini, onlara toplumsal bir sözleşme oluşturma ve sıfırdan yepyeni bir toplum yaratma gücü verdiğini ortaya koyuyor, bu açmaz üzerinde duruyordu.[5] İşte bundan tam bir asır sonra, büyük bir devrim furyasının ardından ve kapıya dayanmış yeni bir devrimin hemen öncesinde Marx da modern toplumu benzer bir diyalektiğe dayanarak değerlendirmektedir. Burjuva toplumunun, her anlamda köstekleyip yoksullaştırdığı işçilerini, tam da böyle yaparken manen zenginleştirdiğini, esinlediğini düşünür. "Zengin insan", "kendi gerçekleşmesi [*seine eigne Verwirklichung*] bir iç zorunluk, gerekseme şeklinde var olan" adam ya da kadındır; "insanca hayat etkinlikleri toplamına gerekseme duyan"dır (121). Marx, burjuva toplumunu, işçileri bin türlü yoldan işkence sehpasına yatıran bir dizge olarak görür. Diyalektik hayal gücü de işte tam bu noktada çalışmaya başlar: İşçilerine işkence eden toplumsal

5 Engels, *Anti-Dühring* polemiğinden (1878) yola çıkarak yazdığı 1880 tarihli *Ütopik Sosyalizmden Bilimsel Sosyalizme* başlıklı risalesinde, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* (Rousseau) ve *Rameau'nun Yeğeni*'ni (Diderot), Aydınlanma'nın ortaya koyduğu "iki büyük diyalektik başyapıtı" olarak değerlendirir (*Marx-Engels Reader*, 694). İlk kitabım olan *The Politics of Authenticity* (Samimiyet Politikaları, New York, Atheneum, 1970, 1972) de Marksizmin köklerinden bir kısmını radikal Aydınlanma'ya dayandırır.

dizgenin ta kendisi, onları eğitir ve değiştirir de; öyle ki, bir yandan acı çeken işçiler, bir yandan enerjiyle ve fikirlerle dolup taşmaya başlarlar. Burjuva toplumu işçilerine nesne muamelesi yaparken onların öznelliklerini de geliştirir. Marx aynı denemede, yeni yeni örgütlenmeye (tabii yasadışı yollardan) başlayan Fransız işçilerine kısaca değinir: Bir amaç için, iktisadi ve siyasal kimi hedeflere ulaşmak için bir araya gelirler; ama "aynı zamanda, bir araya gelmelerinin sonucu olarak, yeni bir gerekseme kazanırlar -topluma gerekseme- ve araç gibi görünen şey amaç olur" (134). İşçiler "zengin insanlar" olmak uğruna yola çıkmamış olabilirler, kimsenin de onların zengin filan olmasını istemediği açıktır zaten; ama manevi gelişimleri yazgılarıdır ve bu, arzu etme güçlerini dünya tarihine damgasını vuracak bir güce dönüştürecektir.

"Nasıl yani?" diye sordu annem uzattığım kitabı alırken. "Hem Marx hem de komünizm değil diyorsun, öyle mi? E peki ne o zaman?" İşin aslı şu ki, Marx 1844'te birbirinden büsbütün farklı iki komünizm hayal etmişti. Bunlardan birincisi, ki onun asıl istediğiydi, "insanla doğa ve insanla insan arasındaki çatışmanın gerçek çözümüdür" (111); ödünü kopartan diğeri ise "özel mülkiyetin ötesine geçmek bir yana, özel mülkiyete varmayı bile başaramamıştır" (109). Pek sevgili yirminci yüzyılımız ikinci örnekten fazla fazla nasibini almış, ama nedense birincinin yamacına pek uğramamıştı. Neden derseniz, Marx'ı böylesine korkutan ikinci örnekteki komünizmin emrine amade topu tüfeği, tankları varken hayalini kurduğu komünizmin böyle silahları olmamıştı da ondan. O tankları annemle televizyonda izlemiştik, Budapeşte'de çoluk çocuğu öldürmekle meşguldüler. Birbirimize dönüp *eh komünizm buysa biz almayalım* demiştik. İyi ama o da değilse, ne olacaktı peki? Anneme verecek bir cevap düşünürken kendimi televizyondaki bilgi yarışmalarında süresi azalan bir yarışmacı gibi hissediyordum. Derken, düşüncelerini Marksizmle harmanlayarak Soğuk Savaş'ın yarattığı ikilikleri aşacak radikal bir bakış açısı oluşturmaya çabalayan Fransız varoluşçularıyla (Sartre, de Beauvoir, Henri Lefebvre, André Gorz ve arkadaşları) il-

gili bir *New York Times* haberinde gözüme ilişen bir ifade imdadıma yetişti. "Illa bir isim koymak istiyorsan, *Marksist hümanizm* olsun" deyiverdim. Annem bir anda rahatladı. "Marksist hümanizm demek, bak bu kulağa hoş geliyor işte" dedi. Marksizm maceram hiç beklenmedik bir anda şıp diye ete kemiğe bürünmüş; o tek bir an, sonraki kırk yılımın odak noktasını neyin oluşturacağını bana söyleyivermişti.

Sonra ne mi oldu? Bir kırk yıl daha yaşadım. Önce Oxford'a, sonra Harvard'a gittim. Derken kamu kesiminde düzenli bir iş sahibi oldum, eleştiri oklarını her daim üzerine çekmesiyle meşhur New York Kent Üniversitesi'nde (CUNY) siyaset kuramı ve şehircilik dersleri vermeye başladım. Çoğunlukla Harlem'de, bazen de şehir merkezinde çalıştım. Şansım yaver gitti, bir New York sakini olarak yaşlandım ve çocuklarımı bu şehrin coşkun özgür ortamında büyüttüm. Bundan otuz yıl önce yeni solculardandım, bugünse elden düşme solculardanım. (Benim kuşağımdan olanlar bu nitelememe alınmasın sakın. Yaşını başını almış, piyasanın iniş çıkışlarını yıllar boyu takip etmiş olan herkes, elden düşme malların yenilerine taş çıkardığını bilir.) Henüz yaşlandığımı düşünmüyorum, ama çok şey görüp geçirdim ve yaşamımın her anında Marksist hümanizm düşüncesini canlı tutmak için uğraştım.

Yirminci yüzyılın nihayetine ermek üzere olduğu bu günlerde Marksist hümanizm de neredeyse yarım asırlık bir çınar. Bir fikir olarak Amerika'yı kasıp kavurduğunu söyleyemem onun; hiçbir ülkeyi de kasıp kavurmadı zaten, yine de her zaman kendine yer buldu. Marksist hümanizmi nereye koyacağınızı bilemiyorsanız, onu ellili yılların kültürüyle altmışlı yılların kültürünün bir sentezi; karmaşaya, ironiye, çatışmaya yönelik bir duyarlığın isyan ruhuyla, esrime arzusuyla birleşmesi, başka bir deyişle "Belirsizliğin Yedi Türü"* ile "Dünyayı İstiyoruz! Hemen! Şimdi!"nin** bir harmanı olarak düşünmek işinizi kolaylaştırabilir. Ne olursa olsun, yakın tarihimiz-

(*) William Empson, "Seven Types of Ambiguity".

(**) The Doors adlı grubun, "When the Music's Over" adlı parçasından.

de 1989 yılında ve ardından da kahramanlarının Kadife Devrim adını verdiği değişim sürecinde şerefli bir yer edinmeye hak kazanmıştır.

Sözgelimi Mikhail Gorbaçov, dünyanın kendi payına düşen kısmında bu fikrin gelişebileceği bir zemin oluşturmayı ummuştu. Bireysel özgürlük alanını yok etmek yerine, genişletecek bir komünizm düşlemişti. Ama böyle bir düş kurmak için biraz geç kalmıştı. Sovyetler'in gözlere ve gönüllere çektiği perdenin ardında yaşayıp gitmiş insanların, bu hayale itibar edecek hâlleri kalmamıştı; Gorbaçov'un hayali ne yaparlarsa yapsınlar, gözlerinin önüne gelmiyordu bir kere. Sovyet halkının ağzı öyle bir yanmıştı ki, sonunda Gorbaçov'u tanımazlıktan geldiler. Gorbaçov onları aradıkça, telefonlara çıkmaz oldular. Yine de Gorbaçov'u siyasete atılmış bir Willy Loman olarak düşünebiliriz: Satıcı olarak büyük bir fiyasko, ama aynı zamanda trajik bir kahraman.

Kimilerine göre Marksist hümanizm, ancak Stalinizme alternatif oluşturma noktasında anlam bulmuş, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte de tükenmiştir. Ancak bana sorarsanız, Marksist hümanizmin gerçek itici gücü onun, bütün dünyayı kuşatan nihilist, pazar odaklı kapitalizme alternatif oluşturmasıdır. Yani işi bitmek bir yana, önümüzdeki uzun yıllar boyunca altından kalkması gereken dünya kadar işi olacaktır.

Doksanlı yılların başlarında Amerika'nın siyahi gettolarının sokaklarından, özellikle de günümüzün hip-hop müzik piyasasının başının altından çıkan nefis bir eğretileme -belki daha eskidir ama ben ilk kez o yıllarda, New York Kent Koleji'nde (CCNY) duymuştum- vardır. Bu eğretilemenin kaynağında, bir ezginin kendi içindeki uyumuyla yaratılan müzik yerine, başka ezgilerle karıştırılmasından, yani *miksten* doğan ve böylece kendini bulan özgün müzik anlayışı vardır. Eğretilemenin kendisi şöyle bir şeydi: *Falanca, mikse kaptırmış gidiyor*. "Kadın mikse fena hâlde kaptırdı kendini" yahut "Kendimi mikse kaptırdım gidiyorum." Bu eğretilemenin böylesine tutulmasının nedeni, milyonlarca insanın yaşamlarında olup biten bir dolu şeyi enikonu kuşatması, ifade etmesi, içine almasıdır. *Ba-*

bam da mikse kaptırmıştı kendini. Ona ihanet eden dostları da mikse kaptırıp gitmişlerdi. Modern yaşamın pekâlâ bir miks olduğunu, sonsuz çeşitlemeler barındırmakla birlikte temelde kişinin kendi miksi, biricik karışımı olduğunu, her birimizin bu mikse nasıl kapılıp gittiğini ve miksin çığrından çıkmasının ne denli kolay, ne denli olağan olduğunu herkesten iyi Marx kavramıştır bana kalırsa. Dahası, birbirimize nasıl da gelişigüzel tutturulmuş olduğumuzu, ezgi eğretilemesindeki gibi düşünürsek ne denli derme çatma bir araya getirildiğimizi kavradığımız anda, yeniden kaynaşmak için gereken güç uğruna mücadele edebileceğimizi, *remiksin* gücünü dünyaya duyurabileceğimizi de göstermiştir bize.

Marksist hümanizm, insanların tarihte, hatta onları bizzat inciten bir tarihte bile, kendi yerlerini bulmalarını sağlayabilir. İktidar tarafından ezilenlerin dahi iktidarla savaşacak güce sahip olabileceklerini, feleğin sillesini yemişlerin dahi tarih yazabileceklerini gösterebilir. İnsanların kendilerini keşfetmelerine, "zengin insanî gereksemeleri" olan "zengin insanlar" (*MER*, 89-91) olduklarını fark etmelerine, basit insancıklardan ibaret olmadıklarını kavramalarına zemin hazırlayabilir. Yeni kuşakların, yeni maceraların hayalini kurmasına, dünyayı değiştirme arzularını uykudan uyandırmasına ön ayak olabilir. Böylece yeni kuşaklar miksin bir parçası olmakla yetinmeyip sazı ellerine alabilecek, şu miksin birazını bizzat kotarabileceklerdir.

1

Kazaska Oynayan Marx ve Bitmeyen Dansı

Bundan kısa bir zaman önce Yukarı Broadway'de yürürken yanı başımdan süzülüp giden tuhaf bir manzara ilişti gözüme. Gençten bir kızın teki üzerine kırmızı bir tişört giymiş. Tişörtün göğsüne denk gelen kısmında ne olsa beğenirsiniz: Kollarını kavuşturmuş bir alay Karl Marx, ki sayabildiğim kadarıyla dört beş taneydiler, ağızları kulaklarında çılgın bir kazaska oynuyor, kendilerini dansa iyice kaptırmış bir hâlde bacaklarını havaya havaya sallıyor. Bu ömür görüntüyü sahiden gördüm mü, yoksa gözlerim bana bir oyun mu oynadı derken çareyi yolun yürüdüğüm kadarını geri tepip kıza yetişmekte buldum. Sordum öğrendim. Meğer Radikal Politik İktisatçılar Sendikası'nın (URPE) amblemiymiş bu. '70'li yılların Amerikası'nda Marx'ın başına neler geldiğini biraz olsun anlamak istiyorsak bu tişört bize iyi bir ipucu olabilir. Öncelikle, herkes birden çok Marx olduğu gerçeğini kabullenmiş görünüyor: Onun düşünü, artık hiçbir siyasi partinin, hareketin ya da ülkenin tekelinde değil. Dahası bu Marxlar bir arada, pek de güzel geçinip

---

Jerrold Seigel'ın *Marx's Fate: The Shape of a Life* (Marx'ın Kaderi: Bir Yaşamın Ahvali, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1978) adlı kitabı üzerine yazılmıştır. Bu makale ilk olarak 27 Ocak 1979 tarihinde *Nation* dergisinde yayınlanmıştır.

gidiyorlar görünüşe bakılırsa. Eh daha dün gırtlak gırtlağa olduklarını, her birinin diğerinin Marx'ın kötü bir kopyasından başka bir şey olmadığında ayak dirediğini düşünecek olursanız hiç de fena bir gelişme sayılmaz bu. İşin en güzel tarafı ise, bu Marxların, insanın gözünü gönlünü açan, anlamlı, hatta biraz da edepsiz bir etkinlikte yanyana geliyor olması sanırım; öyle bir etkinlik ki, çok değil bundan birkaç sene evvel olsa, Marksizme sığmaz denerek yuhalanırdı mutlaka. Oysa bugünün Marxları, siyasete ilişkin romantik hayallerini, tıpkı dans etmeye duydukları arzu gibi, tüm canlılığıyla koruyor, onlardan kopmaya yanaşmıyor.

Bu dansı olanaklı kılan kültürel sıçramayı hazırlayan ilk büyük çaplı girişim, Marx'ın 1844'te kaleme aldığı yayınlanmamış denemelerinin ve yazılarının bundan yaklaşık yirmi sene önce, tüm önemli Avrupa dillerine çevrilmesi, Moskova tarafından düşük fiyatlarla satışa sunularak geniş kitlelere ulaştırılmasıydı. Yaygın olarak *İktisadi ve Felsefi El Yazmaları* adıyla bilinen bu gençlik çağı denemelerinin ana fikri "yabancılaşma"ydı. Kapitalizmin açmazının, insanı insandan, doğadan, en önemlisi de kendisinden -ki Marx'ın en özgün olduğu nokta budur-; başka bir deyişle duyularından, duygularından, yaratıcı güçlerinden, "fiziksel ve zihnî enerjisinin serbest gelişimi"nden yabancılaştırması olduğunu dile getiriyorlardı. Marx, modern insanın anlamını bulmasının, onurlu bir yaşam sürmesinin, kendini geliştirmesinin birincil koşulu olarak tanımladığı çalışma etkinliği üzerinde duruyor, bu bağlamda burjuva iş örgütlenmesini, bu insanî ihtiyaçlara karşı işlenmiş bir suç olarak görüyordu. Öte yandan Marx, kadın-erkek ilişkisini de şiirsel bir dille irdeliyor, bu ilişkinin paranın gücü tarafından çarpıtılmasından; tarihin beş duyunun geçtiği eğitim (oluşum) sürecinden ibaret olduğundan ve bu eğitimin nasıl çarpıtıldığından; modern insanların büyük bölümünün mustarip olduğu manevi köksüzlük duygusunun maddi gerekçelerinden de söz ediyordu. Tarihteki en büyük kapitalist sıçramanın (ABD'de 1959 yılı) orta yerine yumruk gibi inen bu denemeler, kapitalizme yönelttikleri şiddetli suçlamalarla, en utkulu dö-

nemlerinde bile onu tōhmet altında bırakmasını bildi. Marx'ın eleştirisi, komünizmin aslî değerlerinden yola çıkarak Stalinist komünizmi de -ki Marx'm; insanlığı, kapitalizmden de daha geriye gōtürmesinden korktuğu o "kaba, düşüncesiz komünizm" ōrneğini hatırlayacaksınız- aynı şiddetle hedef alıyordu.

Bu "genç Marx"ın, çeşitli komünist partilerin ideolojik komiserleri ve onların ABD'deki sağcı eşdeğerleri tarafından topa tutulması uzun sürmedi tabii ki. Ne var ki, Marksizm artık bütün Sidney Hooklar, bütün Althusserler (ve Athusserciler) bir araya gelse önü alınamayacak bir cazibe ve manevi güç kazanmış, daha doğrusu bunlara yeniden kavuşmuştu. Genç Marx'ın ruhu, Berkeley'den Prag'a varıncaya dek '60'lı yılların tüm radikal girişimci odaklarını canlandırmıştı bir kere. Siyasi enerjinin sōzgelimi Doğu'da olduğu üzere, hepten önünün kesildiği zamanlarda ya da Batı'da olduğu üzere kendi kendini yiyip bitirdiği zamanlarda dahi bu ruh yitirilmedi. Öyle ki, kısır geçen bir on yılın ardından, bugünün Marxları hâlen dans edebiliyorlar. Artık Marx'tan sōz edildiğinde bu erken dōnem denemelerine, ōrneğin bir on yıl önceki kadar sık değinilmiyorsa, bunun nedeni bu denemelerin sonraki yapıtlarına kıyasla daha değersiz olması değil, tersine bu yazmalardan alınması gereken derslerin alınmış, telkin ettikleri düşüncelerin ve enerjinin Marx'ın yapıtının bir bütün olarak bizdeki izdüşümünde sindirilmiş olmasıdır. Ancak hâlen, Marx'a bakış açımızdaki derinlikten hiç mi hiç nasibini almamış son derece hayatî bir alan daha vardır ki o da, Marx'ın yaşamıdır. Son yıllarda, Marx'ın hayatım giderek artan bir siyasi keskinlik ve düşünsel incelikle ele alan birçok çalışma gündeme gelmiştir. Ne ki, bu yaşamōykülerinin istisnasız tamamı, duygusal anlamda yavan ve ruhsuz metinlerden ibaret olmanın yanı sıra, kayda değer herhangi bir psikolojik derinlikten de yoksundur.[1] Marx çalışmaları-

1 Bu çalışmalar içinde yegâne çarpıcı istisna Yvonne Kapp'ın *Eleanor Marx* (New York: Pantheon, 1972) adlı yapıtı. Kapp, Marx ailesinin iç dinamiklerine, bugüne dek okuyageldiğim yazarların tümünden daha yansız bir biçimde, daha güçlü sezgilerle eğilmeyi başarıyor. Anlatısının odak noktasının Karl Marx olmayışı da onu duygusal anlamda, Marx yaşamōykücülerinin normalde olduğundan daha özgür, dolayısıyla da daha az yargılayıcı kılıyor.

nın hâlihazırdaki gidişatını, Edmund Wilson'un *To the Finland Station* (Finlandiya İstasyonu'na Doğru, 1940) adlı enfes eseriyle kıyaslayacak olursak, bugün Marx'ı düşünsel düzeyde belki çok daha iyi kavramakla birlikte, bu düşüncelerin temelindeki duygulara dair pek fikrimiz olmadığını görürüz.

Bu bağlamda, Jerrold Seigel'ın *Marx's Fate: The Shape of a Life* (Marx'ın Kaderi: Bir Yaşamın Ahvali) adlı yeni kitabım, bu alanda sevindirici bir gelişme olarak kucaklamamız gerektiğine hiç kuşku yok. Seigel son derece can alıcı yollar izleyerek, bizleri Marx'la bugüne dek hiç olmadığımız ölçüde yakınlaştırıyor. Marx'ın iç yaşamının umutsuzlukla yoğrulmuş gelgitlerini, uçarılığını; zihnini dur durak bilmeksizin meşgul ederek onu içten içe yitip bitiren kuruntuları enikonu yakalıyor. Hemen söyleyeyim, kitabın kendi içinde birtakım sorunları yok değil. Seigel, "delikanlı Marx" üzerine psikanalitik bir denemeye mi girişeceğine, yoksa entelektüel ve siyasi kavrayışıyla yetkin bir yaşamöyküsü mü yazacağına bir türlü karar veremiyor sanki. Bu yüzden de sürekli diken üstünde farklı yazın türleri arasında gelip gidiyor, hikâyesi tam sürükleyici olmaya başlamışken durduk yere vites küçültüyor, asıl amaçlarından sıklıkla uzaklaşıyor, ardı arkası kesilmeyen yeniden anlatımlarında ve açıklamalarında kaybolup gidiyor ve yazık ki, olması gerekenden iki misli uzun bir kitap yazmaktan kendini kurtaramıyor. Oysa uzun olmasına karşın, başka bakımlardan da kısa bir kitap olmuş bana kalırsa. Zira Seigel, kendisini en yakından ilgilendiren anlarına bakarken dahi Marx'ın yaşamının can alıcı kimi yönlerini gözden kaçırmayı başarıyor. Sınırlı sayıda birkaç izlek etrafında takıntılı bir şekilde dönüp dolaşırken aynı derecede önemli ve yol gösterici olabilecek diğer olay örgülerini hepten ihmal ediyor ve en önemlisi de Marx'ın zihninin işleyişindeki çok yönlülüğü kavramakta güdük kalıyor. Ne olursa olsun, *Marx'ın Kaderi*, Marx'ın en derin duygularına, düşüncelerine bir biçimde nüfuz edebilmemizi sağlıyor ve onun fikirlerinin tarihçesini insanın kendi kendisiyle kıyasıya çatışmasının, yani modern zamanların en esaslı bireysel dramlarından birinin tarihine dönüştürerek gün ışığına çıkarıyor.

Seigel'ın ilk birkaç bölüm boyunca, dört bir yana amaçsızca hamle etmesinden olsa gerek, kitabın işleyeceği ana izleğin ne olacağı uzunca bir süre anlaşılamıyor. Görünen o ki, Marx'ın çocukluğunu yazacağım derken iyiden iyiye sıtkı sıyrılmış. Aslında bunda pek de şaşılacak bir taraf yok, çünkü şimdiye dek ne o ne de başkası bu döneme ilişkin, üstüne bir şeyler inşa edilebilecek ele gelir herhangi bir malzeme bulamadı. Bu yüzden Seigel, Marx açısından da bir milat olan, üniversiteye gitmek ve kendine bir meslek seçmek üzere ilk kez evinden ayrılmaya hazırlandığı 17-18 yaşlarından başlamış hikâyesine. İşte bu noktada Seigel de okurları da birden kendilerini bir malzeme deryasının içinde buluyor. O sıralar Marx, her an bir yanardağ misali patlamaya hazır entelektüel gücüyle insanların ağzını açık bırakmaya yeni yeni başlamış, bu gücün nelere gebe olduğunun bilinmezliğiyle kendisini ve sevdiklerini korkutur olmuştu.

Parlak zekâsıyla çevresindekileri (bugün olsa, bu çevreye terapistleri de katmak gerekirdi) hem şaşırtan hem de korkutan üstün yetenekli yeniyetmelerin birçoğunda olduğu gibi Marx'ın da kafasının içinde, kendisine ilişkin sonu gelmez düşler, söylenler, emsaller; kendisini özdeşleştirdiği kahramanlar kol geziyordu. Marx'ın özdeşleşme kümesi kimlerden oluşuyordu peki? Sözgelimi Prometheus kesinlikle bu kümenin içindeydi; ama Prometheus kadar Faust da o şeytani antlaşmasıyla Marx'ın kendini aynı derecede özdeşleştirdiği bir kahramandı. Düşünceleri olanca berraklığıyla görebilmek uğruna sözümona kendi gözlerini çıkaran filozof Demokritos'u, Schiller'in yedi cihanı yerle bir eden ama aslında babasının kalbini kazanmaktan başkaca bir şey istemeyen haydut kahramanı Karl Moor'u, Hölderlin'in Yunan güneşinin altında ruhunun karanlığıyla kendini yiyip bitiren Hyperion'unu, Hegel'in bir "parçalanmış bilinç" vakası olarak nitelendirdiği Rameau'nun yeğenini, bir de ardı arkası gelmez intihar (ki Seigel Marx'ın bu konuyu ele aldığı bir gençlik denemesini de gün ışığına çıkarmış) ve delilik hortlaklarını da bu kümeye dahil etmek mümkün. Böylesine bir işe soyunurken, günümüzde

üstün yetenekli yeniyetmelerle çalışan herhangi bir terapisti olduğu kadar Seigel'ı da bekleyen en büyük güçlük, söz konusu öznenin bu olağanüstü hayalî yapılarından hangilerinin perde anılardan ibaret olduğunu, hangilerinin gerçek olduğunu kestirebilmektir. Tabii özne ne denli zeki olursa, perde anıları da o denli dahiyane bir biçimde kurgulanmış olacak, bu da analisti iyiden iyiye ince eleyip sık dokumak zorunda bırakacak, işini olduğundan daha güç kılacaktır.

İşte Seigel, Marx'ın iç dünyasını aydınlatabilecek bu özdeşleşme nesneleri içinde en başa Hegel'i yerleştirmiş, Marx'ın Hegel'le ilişkisini çıkış noktası olarak almıştır. Bu ilişki, Marx çalışmaları genelinde taşların tutarlı bir biçimde yerine oturması bakımından zaten hep dikkate alınan, bu anlamda yeterince aşina olduğumuz bir çıkış noktasıdır aslına bakılırsa. Ancak burada Seigel'ı asıl ilgilendiren, Marx'ın Hegel'in fikirlerine yönelik eleştirisi ya da bu fikirleri nasıl işlediği değildir. Bunun yerine, toplum felsefesi tarihine, tıpkı Harold Bloom'un *The Anxiety of Influence* (Etkilenme Kaygısı, 1973) ve *A Map of Misreading* (Yanlış Okumalar Atlası, 1975) adlı kitaplarında modern şiir tarihini ele aldığı biçimde bakmak; başka bir deyişle bu tarihi, en çok da ödipus kompleksinden kaynaklanan kimi ilkel duyguların dışa vurulduğu, çatıştığı, bazen de çözümlendiği bir er meydanı olarak kabul etmek istemektedir. Bu yüzdendir ki Seigel'm Marx'ı, Hegelcilik ile bir öğretiden ziyade bir şeytanmışçasına, savaşılması ve nihayet alt edilmesi gereken bir putmuşçasına çarpışır. Aynı Marx, bu şeytanî gücü hem kendi aklından hem de Batı kültüründen defetmek uğruna çırpınır durur. Ne ki, bu çırpınmanın sonucunda kendini yeniden bu güçten aldığı gıdaya muhtaç bir hâlde bulmaktan ya da tıpkı bastırılmış duyguların Freud'un sözünü ettiği o yeniden su yüzüne çıkışlarında olduğu gibi bu gücün, ruhu bile duymadan sinsice yamacına sokulmuş, üstüne çullanmış olduğunu görmekten bir türlü kurtulamaz.

Seigel'a göre, Marx'ın Hegel ile ilişkisinin bu denli karmaşık ve ıstıraplı olmasının nedeni, bu ilişkinin Marx'ın babasıyla olan ilişkisinin yansımalarıyla, acısıyla yüklü olmasıdır. Marx

ailesi, o dönemin olsun günümüzün olsun çoğu entelektüel ailesinde olduğu üzere, duygularını mitleştirmiş, en derinlerdeki duygusal çatışmalarını entelektüel ve ideolojik düzlemde çözüme kavuşturmuş bir aile portresi çiziyor. Ama şu da unutulmamalı ki, adına "entelektüel dil" denen şey, tıpkı bugün olduğu üzere o zamanlarda da gerçekte nelerin olup bittiğini, söz konusu çatışmaların ne ölçüde çözümlendiğini açığa vurabileceği gibi pekâlâ gizleyebilecek bir unsurdur. Ne olursa olsun, Marx'ın da, babası Heinrich'in de Hegel'i, Hegel'in ne söylediğinden çok Marx ailesinin arzularıyla ve korkularıyla alakalı olan bir söylence kahramanına dönüştürdüklerine şüphe yoktur. 1830'lu yıllarda Hegel, hem baba hem de oğul için, narsisçe bir esrimeden ibaret bir yaşantıyı simgeler gibidir. Narsisçe esrime ile, düşünürün; maddi dünyayla bağlarını tümden koparmış olmasına karşın hiçbir insanî gerçeklikte bulunamayacak bir mutlulukla, bir çeşit büyülü güçle dolu, kendi kendine yeten bir iç dünya ve etkinlik alanı inşa etmenin ayartıcılığına kapılması kastedilmektedir.

Aslına bakılırsa, tefekkür etkinliğinde içkin olan bu ayartıcılık ve beraberinde gelen tehlikeler düşünce tarihinin kendisi kadar eskidir. Platon'un, normal insan hayatı denen mağaraya dönmekten ödü kopan hayalî filozofu bile, bunun oldukça geç bir örneğidir. Sözgelimi Yahudi kabalacılar gibi tefekkürü ve gizemciliği esas alan çevreler, öteden beri, maddi dünyadan kopuşun cazibesine karşı durmanın yollarını aramışlardır. Söz konusu olan inzivanın cazibesine kapılmak, bu anlamda topun ağzında durmaksa, Coleridge ve Hölderlin okurlarının da gayet iyi bildiği üzere, bunun en ateşli kurbanları şüphesiz, Romantikler olmuştur. Seigel, bu tuhaf hasreti tarihsel (inzivanın eksiksiz bir tarihçesini çıkarmaya bildiğim kadarıyla henüz soyunan da olmadı) ya da psikolojik bir perspektife oturtmak için pek çaba sarf etmemekle birlikte söz konusu ayartıcılığın, Marx için ne denli önemli olduğunu bizlere göstermek uğruna elinden geleni yapıyor. Genç Marx, Seigel'a kalırsa, böyle bir yaşam hayalini fazlasıyla baştan çıkarıcı buluyordu. Aklı ve vicdanı münzevi yaşantısını ne denli kısır, ne denli

beyhude -bunlar da değilse, sahiden çılgınca- bulursa bulsun, saf düşüncenin dehlizlerine dalıp kaybolma arzusu, öyle tek başına aklın, vicdanın ya da sağduyunun üstesinden gelemeyeceği ölçüde güçlüydü.

İşte henüz on dokuz yaşında olduğu ve Berlin'de öğrenimini sürdürdüğü 1837 yılında Marx ile babası arasındaki büyüleyici ve son derece çarpıcı mektuplaşmaların bağlamını, söz konusu bu ayartıcılığın karşı konulmazlığı ve peşi sıra gelen suçluluk duygusu oluşturuyor. Oğluna öteden beri şefkat göstermiş, öteden beri sevecenlikle yaklaşmış bir baba, tıpkı bir sağanak gibi aniden bastıran delice korkularla oğluna yüklendikçe yükleniyor. "Kimileyin, seni ve seni bekleyen güzel geleceği düşünerek için için seviniyorum," diye yazıyor Heinrich Marx. "Ama ne kadar sevinsem yine de, beni korkunun eşiğine sürükleyen düşüncelere kapılmaktan bir türlü kendimi alamıyorum. Derken ansızın çakan bir şimşek gibi şu soruyla olduğum yere mıhlanıyorum: Acaba yüreğin aklınla aşık atabilecek güçte mi?..." Oğlunun kalbinin "tam anlamıyla insanî bir biçimde" atmadığından, Karl'ın "yüreğini güzel duygulardan uzaklaştıran şeytani bir ruh" tarafından ele geçirilmiş olmasından endişe etmektedir. Oğlunun ufukta bir hayal gibi beliren o karanlık yola sapması hâlinde, bir baba olarak "hayatının en kıymetli gayesinin mahvolup gitmesine" seyirci kalacaktır.

Oğlunu her anlamda destekleyen bu sevgi dolu babayı böylesine yiyip bitiren neydi peki? Voltaireci bu usçu nasıl olmuştu da birdenbire şeytani ruhlardan dem vurmaya başlamıştı? Ya Marx bunu hak etmek için ne yapmıştı dersiniz? Bilebildiğimiz kadarıyla hiçbir şey. Evet hiçbir şey yapmamıştı ve belki de asıl mesele buydu. Bir meslek seçmek, aklını başına toplayıp durulmak, kendi ailesini kurmaya çabalamak (o sıralar ileride karısı olacak Jenny von Westphalen'e duyduğu aşkı yeni yeni ilan etmişti), insanlık uğruna çalışmak yolunda hiçbir şey yapmıyor, parmağını dahi kımıldatmıyordu. Okumaktan, kuramlar üretmekten ve kendi başına bir amaç olarak zihnini geliştirmekten başka bir şey düşündüğü yoktu o noktada. Sanırım çoğunluğumuz, bunların on dokuz yaşında bir genç için

masumane uğraşlar olduğunda hemfikir olurduk. Oysa unutulmamalı ki, Marxların aile söylencesinde masumiyet baştan çıkmayla ve bir bakıma suçlulukla eş tutuluyordu. Kendi zihninin olanaklarının tadını çıkaran genç düşünür, nihayet hepten kayıplara karışmasına yol açacak şeytanlar -ki bunlar içinde Hegel'in hayaleti başı çekiyordu- tarafından baştan çıkarılmaktaydı gerçekte. Baba Marx, oğlunun bu şeytanlara yağdırdığı lanetleri, onları defetmek adına gösterilen beyhude bir çaba olarak değerlendirmiş de olabilir.

Babasının bu yaklaşımı Marx açısından son derece acı bir deneyim olmuş olsa gerek. Yalnız babasını sevdiğinden, bir oğul olarak ona sonsuz bir minnettarlık duymasından değil ama, az sonra göreceğimiz üzere, babasının korkularının kaynağı olan o söylenceye kendisi de harfiyen inandığı için. Bunun böyle olduğunu da birkaç ay sonra bu kez oğul Marx'ın babasına yazdığı uzun mu uzun bir mektuptan anlıyoruz. Mektubun her satırında değişip duran ruh hâlleriyle; mağrur bir duruşla kendini savunurken birden ne denli aşağılık biri olduğundan dem vurmasıyla; mektuba hâkim olan o coşkun, yıkıcı anlatımla yarı yarıya çıldırmış olduğu izlenimini yaratan Marx, sanki babasının onca korktuğu şeyin başına geldiğini doğrular gibidir. Hegel'e daha fazla direnememiş, onun tarafına geçmiştir bile. 10 Kasım 1837 tarihli bu ünlü mektup, özü itibarıyla pekâlâ, uylaşımsal bir imana geliş hikâyesi olarak da okunabilir: İnancını yitirenlere özgü kederi, melankoliyi, o bedensel ve zihnî tükenişi olduğu gibi barındırır; derken tam bu olumsuz ruh hâlinin dibine vurmuşken bir ışık seli belirir, inancını yitirmenin eşiğinde olan kişiye yeni bir hayat bahşeder, enerjisini tazeler, benliğinin tüm güçlerine yeniden sarılmasını sağlar. Bu hesaplaşma, anlayış ve duygudaşlık göstermesi için sevgiliye düzülen bir yakarışla, her şeyin geride kalacağına ve iki sevgilinin yeniden uyum içinde yaşayıp gideceğine dair bir iman tazelemesiyle sonlanır. Kendi yeniyetme yıllarımızda (ya da daha sonra) birçoğumuz tarafından sahnelenmiş olan bu dramın başrolünde bu kez Marx'ı görmek kuşkusuz son derece dokunaklı. Yine de, oldukça sıradan sayılabile-

cek bu insanî olgunlaşma deneyiminin, Marx ailesinin o tuhaf gizemci tavırlarından süzülüp gelen daha farklı, daha alışılmadık duygu dokularıyla iç içe geçmiş olduğunu fark etmemek de mümkün değil. Karl'ın kendini inancını yitirmenin eşiğinde bulması, kendi deyişiyle, mehtabın süslediği güzel mi güzel, ama bir o kadar da kederli bir gece vaktine rastlamış. Doğa ve Tanrı üzerine söyleşmeye koyulduğu bir sırada kendini zihninin akışına hepten bırakmışken birden bilinçaltından gelen bir akıntı onu uzaklara sürükleyivermiş: "Rızkını mehtaptan alan şu sevgili çocuğum [acaba aklından mı söz etmektedir yoksa söyleşisinden mi?], tıpkı hain bir siren gibi beni düşmanın pençelerine atıyor." Bu tümcedeki anlam katmanları saymakla bitecek gibi değil. Öncelikle Marx'ın öyle hepten gönülsüz bir kurban durumunda olmadığı bir cinsel baştan çıkmadan; sadakatsizlikten, ayartmadan ve ihanetten söz edebiliriz ki buradaki düşüncelerin erotizm yüklü parıltısı, fazlasıyla akıl çelici olmakla birlikte, tıpkı sirenler gibi aynı zamanda da ölümcüldür. Yine siren eğretilemesinde, kadınla (siren) çocuğun aynı kefeye konmasından; kadınla çocuğa ve bu ikisinin Marx üzerinde sahip oldukları o handiyse doğaüstü çekim gücüne (mehtap) beslenen çelişik duygulardan ve son olarak da Marx'ın ele avuca sığmaz düşüncelerinin kendisine çektirdiklerini, kendisinin -güzel ama tuhaf ve tehlikeli bir evlat olarak- babasına çektirdiklerine benzetmesinden söz edebiliriz. Bu harikulâde tümcede Marx, kendisini aynı anda hem baştan çıkarıcı hem baştan çıkarılan, hem suçlu hem masum, hem erkek hem dişi, hem ebeveyn hem de çocuk olarak görmektedir. Sonra da babasından anlayış dilenmekte -ki bu noktada kendi kendini anladığı dahi kuşkuludur-, belirgin bir suçluluk duygusuyla ona duyduğu sonsuz sevgiyi dile getirmektedir. Eve dönmek için kendisine bir fırsat verilsin diye yalvarır -acaba babası eve gelmesini yasaklamış mıdır, yoksa yalnızca yol parası mı istemektedir?-. Kendi ifadesiyle yegâne arzusu, babasını kollarına alıp sıkıca kucaklamak ve hissettiklerini ona bir bir anlatmaktır. O zaman belki, "ailenin üzerine çökmüş kara bulutlar" da dağılacaktır. Nihayet, olgun yıllarına

damgasını vuracak bir hâlin habercisi olan şu sözlerle mektubunu noktalar: "Sizin huzurunuzda bulunmadığım sürece, yakamı bırakmayan bu hayaletten de kurtulmayı başaramayacağım." Bu mektubun yazıldığı tarihten tam altı ay sonra Heinrich Marx hayatını kaybeder.

Seigel'ın bu çarpıcı süreci ele alış biçimi, bir yazar olarak gücünü olduğu kadar zaaflarını da ortaya koyuyor. Seigel'ın gücü, Marx'ın düşüncelerinin temelini oluşturan duygusal yoğunluğa, iç çatışmalara ve ıstıraba yaklaşımındaki duyarlıkta gizliyse, zaafı da, bu deli dolu duygulara berraklık kazandırmakta kifayetsiz kalışında gizli diyebiliriz. Seigel, tam rüştünü ispat etme yoluna girmişken babasını kaybetmesi yüzünden Marx'ın derin bir suçluluk duygusuna kapılmış olabileceğini (Yirmi yıllık normal bir yetişkin yaşantısının ardından dahi bu suçluluk duygusunun insanın yakasını bırakmadığına en büyük şahit de benim[2]) kestirmesine kestiriyor. Bunun aksini düşünmek de pek mümkün değil zaten. Ancak Heinrich'in nasıl öldüğü, babasının öldüğü sırada Karl'ın nerede olduğu, bu mektupla Heinrich Marx'ın ölümü arasında geçen sürede baba oğul arasında neler olup bittiği konusunda tek satır olsun yazmıyor. Ölüm döşeği helalleşmeleri, on dokuzuncu yüzyıl duygu dünyasında büyük önem taşıyordu. Bu helalleşme gerçekleşmediğinde, sağ kalanlar yaşamlarının sonuna dek bunun acısını yüreklerinde taşıyorlardı. Acaba Karl evine gitmeyi başarabilmiş miydi? Babasını ölmeden son bir kere öpebilmiş miydi, yoksa bu son kucaklaşmadan mahrum mu kalmıştı? Karl bunun acısını bastırmış mıydı, yüceltmiş miydi? Elli yıl boyunca bu acıyla mı yaşamıştı yoksa?

Bu soruların yanıtları, tabii bilebilseydik, Marx'ın yaşamı ve yapıtı hakkında şüphesiz çok şey söylerdi bize. Oysa tıpkı yukarıdaki örnekte olduğu gibi, Marx'ın yaşamının daha birçok

2 [1999] Yirmi değil *kırk* yıl geçse bile bir şey değişmiyor. *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*'nda Freud çocuğuna her bakımdan arka çıkan ve iyi davranan bir babaya sahip olmanın, büyümekte olan özneye hiçbir faydası olmayacağını; zira bir azize (ki Heinrich Marx bu tanımlamaya oldukça yakındı) başkaldırmanın dünya yüzünde asla meşru kabul edilmeyeceğini, oysa aşağılık birine başkaldırmanın mazur görülebileceğini savunuyordu.

kesitine dair hiçbir şey bildiğimiz yok aslında. Biz nasıl bilmiyorsak Seigel da bilmiyor elbet. Gelin görün ki, yarattığı o havayla, sahiden yeni bir şeyler bulup çıkaracağımıza öyle inanır hâle geliyoruz ki kendimizi yeniden sıfıra sıfır elde var sıfır noktasında bulmak cesaret kırıcı bir deneyim olmaktan öteye gitmiyor.

Seigel Marx'ın arapsaçını aratmayan çapraşık iç dünyasına gömüldükçe gömülürken bu dünyanın düğümlerini, derinliklerini çoğun son derece zekice kavramaktan, sezgilerini doğru yerlere yöneltmekten de geri kalmıyor. Marx'ın somut maddi dünyayı duygusal anlamda (bilinçaltında) babasıyla ve bir evlat olarak taşıdığına inandığı yükümlülüklerle özdeşleştirdiğini savunuyor. Kendisini saf düşüncenin dünyasına gömme arzusu böyle bakıldığında, ödipus kompleksine dayanan bir çeşit güç istencinden, babasının elinin uzanamayacağı bir ideal özgürlük dünyası yaratma arzusundan başka bir şey değil. Bu yüzdendir ki Alman İdealizmi'ni muhafazakâr bir ideoloji olması bakımından eleştirmekle birlikte Marx, kendi kişisel başkaldırısını bu idealizme dayandırmış, bunu başkaldırısının biçimi ve simgesi kılınıştır. Siyasal anlamda radikal bir tavır olarak övdüğü materyalizmi ise duygusal anlamda muhafazakâr bulmuş, alt etmeye çabaladığı o babanın bir uzantısı olarak görmüştür. Marx'ın ilk olarak *Feuerbach Üzerine Tezler*'de (1845 yılında, yirmi yedi yaşındayken) tasavvur ettiği, materyalizmin ve idealizmin diyalektik olarak harmanlanması da babayla oğul arasındaki duygusal barışın, kendisinin gençliğinde arzuladığı o topyekûn özgürlükle babasının kimi ilişkilerin bu özgürlükten daha bağlayıcı olması gerektiğine ilişkin ısrarı arasında bir orta noktanın bulunmasının simgesidir yine. Seigel bütün bunlardan yola çıkarak Marx'm, rüştünü ispat etmesine ya da Erik Erikson'un diliyle söylemek gerekirse kimlik sorunsalını çözüme kavuşturmasına olanak veren psikolojik bir sentez yarattığını savunuyor. Dehası sayesinde, kişisel diyalektiğini yücelterek bir dünya görüşü hâline getirebilmiş, böylece dünya tarihine damgasını vuran o "Marx" olabilmiştir. "Marksizm" olarak anılan bu dünya görüşü de her biri-

mizin yaşamında belirleyici olan o özerklik ve kısıtlama dengelerine kusursuz biçimde ışık tutmuş, kendimizi ancak başkalarıyla birlikte ve başkalarının yardımıyla gerçekleştirebileceğimiz bir dünyaya duyduğunuz ihtiyacı ortaya koymuştur.

Marx'ın bu sentezinin temelini oluşturan birincil unsurlardan biri de görünüşe bakılırsa tensel aşk olmuştur. Tıpkı polis memurları gibi yaşamöyküsü yazarları da Karl ve Jenny Marx'ın, ne denli çalkantılı ve çileli olursa olsun temelde tutkulu ve mutlu bir evlilikleri olduğuna dikkat çekmişlerdir. Kırk yıl süren bu evlilik ancak ölümle noktalanmıştır. Aslına bakılırsa Marx tarihte, mutlu bir evliliğin ve aile yaşantısının tadını çıkarabilmiş sayılı büyük düşünürlerden biridir. Kimi yaşamöyküsü yazarları bu evlilik yaşantısının girdiği darboğazları büyüttükçe büyütmek uğruna ellerinden geleni ardlarına koymamıştır. Marx'ın evliliğindeki en büyük çatlak, 1850 yılında kâhyasıyla yaşadığı kısa bir macera ve bu maceranın sonucunda dünyaya gelen "Freddy" adlı aşk çocuğudur. Sonradan, Engels tarafından evlat edinilen Freddy, bir İngiliz işçi sendikası eylemcisi olmuştur. Ne ki bu yazarlar bile, Marxların evliliğinin temelde kötü gittiğine işaret edecek pek kanıt olmadığını istemeden de olsa kabul etmek zorunda kalmışlardır (bu sefer de Marx'ın acınacak miktardaki para birikimini idare etmekteki kabiliyetsizliğine ya da bir türlü düzenli bir iş bulamamasına yüklenir olmuşlardır[3]). Seigel ise Marx'ın ruhsal tecritten kurtulmasına, gerçek dünyaya odaklanmasına önemli ölçüde yardımı dokunan tensel aşkın onun kimliğinin oluşumunda nasıl hayati bir rol oynadığını gösterir bize. 1840'lı yılların ortalarında, evliliğinin hemen ardından, babasının insanlarla paylaşılan yaşam idealini gerçekleştirmeye çabaladığı sıralarda Marx, tensel aşk üzerine derinlemesine düşünmüş, bu konuyu birçok yazısında ele almıştır. 1845 yılında Alman İde-

3 "... bir zamanlar Marksist düşüncenin ve içgörünün dev mirasından açıktan açığa ya da örtülü bir biçimde ödünç aldıkları fikirlerin sırtından geçinen onca yazarın profesyonel anti-Marksist olmaya karar verdiği, üstüne üstlük bu süreç içinde içlerinden birinin, Marx'm beslediği kuşaklarca yazarı nasılsa unutarak onun kendi geçimini dahi sağlayamamış biri olduğunu keşfettiği bir çağ..." Hannah Arendt, *The Human Condition* (New York: Anchor, 1959), 71.

alizmi'ni reddedişini nasıl temellendirdiğine dikkatinizi çekmek isterim: "Edimselliğin kendisiyle uğraşmak" dururken bu felsefede ayak diremenin sevişmek dururken mastürbasyon yapmaktan farksız olduğunu dile getirir adeta alay edercesine. Bu eğretileme, bir yetişkin olarak cinselliğini yaşamaya başlamış bir adamın özgüveninin ürünüdür. Geçmişte bırakılmış bir cinsel yaşam biçimine yönelttiği zalim yargıyı, reddettiği bir düşünce biçimine de aynen yöneltmektedir; çünkü her ikisi de yapayalnız, kısır bir kabuğuna çekilme hâlinin sonuçlarıdır, çünkü her ikisi de kendi kendini tatmin etmekten öte bir amaçtan yoksundur. Oysa o, bunları aştığını, geride bıraktığını, daha sağlıklı, daha olgun bir düşünce düzlemine geçtiğini hisseder. Bu düşünce düzlemi de, tıpkı tensel aşk gibi uzanıp diğer insanları kucaklayan "edimsellik arayışı"dır.

Ama eski hayaletleri, bu noktada bile peşini bırakmaz. Yine aynı dönemde aşk üzerine yazdığı başka bir cümlesinde bunun izlerini hayal meyal görürüz: "İnsana kendi dışındaki nesnel dünyaya inanmayı ilk öğreten aşktır," der Marx. Nefis olmasına nefis bir eğretileme. Ama nesnel dünyaya inanmak için illa böyle bir kanıta ihtiyaç duyan kişinin, ne denli derin bir yalnızlığın pençesinde olması gerektiğini varın siz düşünün! İç çatışmaları onu böylesine dibe çekerken Marx'ın onu bu dünyaya bağlayacak başka bir ağırlığa ihtiyaç duymasını anlamak hiç de zor olmasa gerek.

Tensel aşk, dünyaya bağlanma gereksinimini büyük ölçüde karşılayabiliyordu kuşkusuz. Ancak Marx'ın yine 1840'lı yılların ortalarında sıkı sıkıya sarıldığı materyalist düşünce de tıpatıp aynı amaca hizmet ediyordu. Marx'ın ilk materyalist manifestolarına hayat veren o yoğun coşkunun, o ferahlık duygusunun kaynağı da buydu. Bu manifestolarda şöyle diyordu Marx: "Kişi felsefenin dışına çıkmalı ve kendisini sıradan bir insan gibi edimsellik çalışmalarına adamalı"; "tarih ileri doğru devinirken [entelektüellerin] ... tek yapması gereken gözlerinin önünde olup bitenleri kayda geçirmek, bunların sözcüsü olmaktır"; ve tabii "filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamakla yetindiler, oysa asıl önemli olan onu değiştirmek-

tir." Nihayet gerçek dünyada "sıradan bir insan" gibi yaşamasına elverecek büyük bir yük kalkmış gibidir Marx'ın üzerinden. Yine de bunun altında, dile getirilmeyen, rahatsız edici bir şeyler de vardır. Marx'ın tasarısı belirgin bir biçimde çağdaşı Kierkegaard'ın "imana sıçrama" kavramını* hatırlatmaktadır. Bu sözlerinden dinî bir yadsıma halesi sezilir adeta. Marx, bir kez daha bir şey düşünmek zorunda kalmamayı umar gibidir sanki; tarihin ileriye dönük deviniminin, düşünme eylemini onun yerine gerçekleştireceğini, kendisininse yalnızca bu devinimin sözcüsü olacağını varsayar.

Seigel Marx'ın kendini dünyaya bağlayacak harici bir ağırlığa duyduğu gereksinimden ileri gelen bu sıçramanın, 1840'lı yılların son demlerini yaşayan Avrupa göz önüne alındığında pekâlâ anlaşılır olduğunu savunuyor. Zira dönemin Avrupası'nda felsefeyle olsun siyasetle olsun uğraşan kim var kim yoksa, maddi güçlerin nihai bir kutuplaşmaya ve çatışmaya doğru yol aldığına ve eli kulağında olan bu çatışmanın sonucunun herkesin kaderini kesin olarak belirleyeceğine inanıyordu. Yalnız *Komünist Manifesto* değil, ama Tocqueville'in, Herzen'in, Baudelaire'in ve adları unutulup gitmiş daha yüzlerce yazarın -aslına bakılırsa o yılları bizzat yaşayan herkesin- 1848 tarihli yazıları, gözlerin önünden kalkan perdelerle, düşen maskelerle, kendilerini tüm çıplaklığıyla gözler önüne seren toplumsal güçlerle ilgili sürüsüne bereket eğretileme barındırır. O yıllarda yaşanan hezimetlerin Marx'a ve kuşağına böylesine korkunç gelmesinin nedeni yalnızca baskı rejimleri ve toplu katliamlar değil, -bunlar Düzenin Partisinden beklenen şeylerdir zaten- yeni toplumsal oluşumların esrarengiz, hatta tuhaf tabiatıydı. Söz konusu bu esrar perdesi yüzünden, en çok da gerçekliğin bir zamanlar apaçık ortada olduğu Fransa'da göz gözü görmez olmuştu: Proleter sosyalizmi de en az burjuva liberalizmi kadar baskı altında tutan İkinci İmparatorluk denen o güçlü merkeziyetçi devlet, bütün sınıflara tepeden bakıyor, bütün sınıfları ayrı ayrı sömürüyordu.

(*) Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift (Bilimsel Olmayan Eklentiyi Sonlandırırken), 1846.

1848-51 yıllarında yaşanan hezimetler, Marx'ın yaşamını yalnız siyasal ve ekonomik anlamda değil, ama psikolojik olarak da darmadağın etti. Bir yandan sürgünde, bir yandan kimsesiz, bir yandan işsiz olması (gerçi arada bir gazetecilik yapıyor, bu alanda parlak ve özgün ürünler veriyordu ama bu emekleri ya hak ettiği karşılığı alamıyor ya da hepten karşılıksız kalıyordu) yetmiyormuş gibi bir de polisin soluğunu her an ensesinde duyar olan Marx, her zamankinden çok kabuğuna çekildi ve iç yaşantısının hassas dengeleri karşısında her zamankinden de savunmasız kalakaldı. Ama Seigel'a göre, yalnızlığının dibine fena hâlde vurmuş olan Marx'ı kurtaran bu kez bastırılmış duygularının su yüzüne çıkması oldu. Yeniden saf düşüncenin gücünü keşfetti: Bir zamanlar askıya alıp uyutmayı düşlediği kavramsal ve kuramsal güçleri bir kez daha uykudan uyanarak cin gözlerle çevreye bakınmaya koyulmuş, Marx için yepyeni ve verimli bir dönemin kapılarını aralamıştı. Marx ilk iş olarak Hegel'le manevi bağlarını tazeledi ve bir filozof olarak yeniden gücünü topladı. 1848 sonrası kapitalizmin, daha da önemlisi bu furyanın orta yerindeki kendi yalnızlığının (ki tek o değil daha birçok insan da benzeri bir yalnızlıktan mustaripti) esrarengiz doğasını olduğu gibi kabullendi ve bütün manevi güçlerini kapitalizmin görünen yüzünün altını deşmek, bu dizgenin derinlerine iskandil etmek üzere seferber etti. Kapitalizmin gizli yapılarını ve dinamiklerini araştırırken, kendi içinde bir yerlerde gizlenip kalmış enerji ve dinamizm damarlarını keşfetti. Böylece, görünürde travmatik sayılabilecek bir inziva dönemi, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire*'inden *Kapital*'e varan bir dizi yeni sentezin ve düşünsel zaferin yolunu yapmış oldu. *Kapital*'in Georg Lukàcs ve Karl Korsch tarafından su yüzüne çıkarılan Hegelci kavramsal yapısı, 1920'lerden beri bilinir. Seigel'm bakış açısındaki özgünlük ise, bu yapının psikolojik temellerini ortaya çıkarmasından ve *Kapital*'in bir insan olarak Marx'a ödettiği korkunç bedeli gözler önüne sermesinden geliyor. Bu psikolojik temellere şöyle bir göz atalım: Öncelikle, tam da Heinrich Marx'ın 1830'larda korktuğu üzere, Karl'ı Hegelci saf düşünceye doğru

sürükleyen yönü, onu maddi dünyadan, insanî duygulardan, kendisini seven, kendisine en çok ihtiyaç duyan insanlardan da aynı güçle uzaklaştırıyordu. İşte bu yüzden Jenny ile çocuklar tam on beş yıl boyunca açlıktan kıvranır durur, görülmedik bir sefaletle boğuşurken (ki ancak 1860'lı yılların sonlarına doğru koşullar iyileşmiş de rahat bir nefes alabilmişlerdi), sıra onların insanî ihtiyaçlarına geldiğinde Marx sorumluluklarından fazlasıyla kaçmış ve bir başına ideal gerçeklerle cebelleşmeyi tercih etmişti. (Bir yandan ev sahibiyle, bir yandan bakkalla, bir yandan da icra memurlarıyla boğuşan karısı Jenny'ye şöyle yazar: "Sen zavallı küçük şeytan, günbegün acı gerçeklerle yüzleşirken, benim aynı işkenceyi hiç değilse düşüncelerimde çekmem de adaletin bir tecellisi değil mi?" Böylece kendisi idealler âleminde mutluluğun değilse de özgürlüğün tadını çıkarırken karısına set çeker ve onu hayat mücadelesinde kendi kaderine terk eder.)

Öte yandan, maddi gerçeklikten böylece kaçması, Marx'ın sağlığının bozulmasına yol açmış, bedenini amansız ve hızlı bir çöküşe sürüklemişti; öyle ki kendisine verdiği zarar, sevdiklerine verdiği zararın yanında muhtemelen hiç kalırdı. (Belki de bilinçsiz olarak, onlara çektirdiği onca şey yüzünden kendini cezalandırıyordu.) Bir başka nokta ise, kendini tefekkürün dehlizlerinde kaybetmesi yüzünden, kavramaya çalıştığı insanî gerçekliklere sık sık yabancılaşmasıydı. Seigel işte bu sebeple, özellikle de *Kapital*'in sonlarına doğru Marx'ın düşüncesinin giderek kendine döndüğünü ve tamamen içinden çıkılmaz bir hâl aldığını, anlaşılmazlaştığını, daha derinlere daldıkça Marx'ın kendi malzemesinde boğulup gitmeye de daha çok yaklaştığını savunur. En ilginç de, özellikle de yaşamının son yıllarında, *Kapital*'i bitirmeye bir türlü yanaşmayarak Marx'ın hem kendisini hem de çevresindekileri deli etmesidir. "Uğruna sağlığımı, mutluluğumu, ailemi feda ettiğim kitabımı bitirebilmek için kendimde çalışma gücü bulduğum her anı, her saniyeyi değerlendirmek zorundaydım." Marx bu cümleyi 1867 yılında, *Kapital*'in birinci cildi yayınlanmak üzereyken yazmıştı. Oysa bir on altı yıl daha, daha doğrusu öldüğü ana

kadar aynı fedakârlıklarda bulunmayı sürdürecekti. Engels, Jenny, kızları ve tüm dostları artık bu sevdanın peşini bırakmasını, kitabın kusurlarını ve eksiklerini kabullenmesini, her şeyi göze alıp takdiri kitabın okurlarına bırakmasını öğütlüyorlardı Marx'a. Oysa o bu öğütleri kulak arkası ediyor, hayatı ona bağlıymışçasına kitabın düşünce akışına kendini daha da çok kaptırıyor, bu düşüncelerin bir biçimde, kendiliğinden yaşama geçtiğini görmeden çalışmasının peşini bırakmaya yanaşmıyordu.

Seigel, Marx'ın yaşamı, yapıtı ve bu ikisi arasındaki bağlantılar üzerine yorulmak bilmeden fikir üretiyor. Ne ki, bu kestirimleri kimileyin görünürde keyfî ve zorlama olmaktan öteye gidemiyor, kimileyinse -sözgelimi hikâyenin en ele avuca sığmaz kahramanı olan, Marx'ın annesi söz konusu olduğundahaksız yere kötü niyetli olabiliyor. Ne olursa olsun, sezgilerindeki ve tahminlerindeki doğruluk payı etkileyici ölçüde yüksek ve kitap gelecekte yapılacak çalışmalara ışık tutabilecek yararlı önerilerle dolu. Ancak bazen, Seigel'ın sezgilerini enikonu konuşturduğu yerlerde dahi, keşke bu kestirimde bulunma işine bir son verse diyecek oluyoruz. Zira kendisi de Marx'ın başına geldiğini iddia ettiği şeyin dümen suyuna kapılma, kendi malzeme deryasında boğulup gitme eğiliminde. Öte yandan, yazarın kendi böylece boğulup giderken bir eleştirmen olarak beni de peşinden sürükleyebilmiş olması, yapıtın kendine özgü gücünün ve cazibesinin bir göstergesi olsa gerek.

Seigel'ın bu tuzağa düşmesi çok yazık olmuş; zira şimdikinin yarı uzunluğunda olaydı, *Marx'ın Kaderi* olduğundan iki misli etkileyici bir kitap olurdu. Seigel, her şeyi kuşatmaya, her şeyi kanıtlamaya çabalamak yerine, kendi görüşünü olabildiğince açık ve canlı bir biçimde sunmakla yetinip bundan gerisini okura bıraksaydı sahip olduğu o enikonu etkileyici entelektüel bakış açısıyla kitabının da çok daha farklı bir yerde olacağı kuşku götürmezdi. Bu çalışmanın etkileyici tarafı, Marx'ın dev yaratıcılığıyla iç içe geçmiş olan yalnızlığını ve acısını gözler önüne sermesinden ileri geliyor. Bu iç içe geçmişlik; Marx'ın kendi düşününü -aslına bakılırsa genel anlam-

da felsefeyi- neden sürekli, maddi güçlerin edilgen bir sözcüsü olarak temsil etmeye çabaladığını açıklamanın yanı sıra bu çabanın inandırıcılıktan nasıl da yoksun, ne denli acınası bir hüsnükuruntudan ibaret olduğunu da açıklığa kavuşturuyor. *Marx'ın Kaderi*, Marx'ı, -bir Beethoven, bir Goya, bir Tolstoy, bir Dostoyevski, bir Ibsen, bir Nietzsche, bir Van Gogh gibi- kendilerini olduğu kadar bizleri de delirten, yine de çektikleri acılarla bizlere hâlen sırtından geçindiğimiz dev bir kültür mirası bağışlamış olan cefakâr on dokuzuncu yüzyıl dehalarından biri olarak betimliyor.

Seigel, Marx'ın gölgede kalan yanlarına ışık tutma çabasında oldukça başarılı. Ancak bir nokta var ki, ışık tutmak bir yana, kendisi karanlıkta kalmışa benziyor. Seigel, Marx'm yaşamının en büyük trajedisinin *Kapital*'i bir türlü bitiremeyişi olduğunu savunuyor. Marx'ı Balzac'ın "Meçhul Şaheser" adlı hikâyesinin -Marx'ın da pek sevdiği bir hikâyedir bu- baş kahramanına benzetiyor. Zamanının -sözü edilen Poussin zamanıdır ve Poussin'in kendisi de hikâyenin bir kahramanıdır- dünyaca tanınan en büyük ressamları arasında sayılan bu kahraman kendisini işliğine kapatır ve görülmedik ölçüde güzel olmakla kalmayıp -çünkü onun yeteneğine sahip biri için güzeli yaratmak zaten olağandır- dönemin sanat anlayışını da kökünden değiştirecek bir eser yaratmak için otuz yıl boyunca uğraşır. Yıllar sonra rica minnet ressamın işliğine girmenin yolunu bulan sanatçı dostları gördükleri şey karşısında dehşete düşer: Tuval öylesine çok çalışılmış, boyayla öylesine kaplanmış, birbirinden farklı öyle çok fikirle bezenmiştir ki, ortaya çıka çıka hepten anlaşılmaz bir görüntü çıkmıştır. Tuvalin bir köşesinde bir insan ayağı görünür; ressamın en baştaki ilhamından yadigâr kalan bu ayak nefes kesici bir güzelliğe sahiptir. Ne ki, tuvale hâkim olan kargaşayla sarmalanmış, o bulamaçta boğulup gitmiştir. Seigel, Marx'ın hikâyesinin de bundan farklı olmadığını söyler gibidir. (Hikâyenin sonunda, eserinin başkalarına anlamsız geldiğini gören ihtiyar ressam bütün resimlerini yakar ve kendisi de alevler içinde ölüp gider, ama Seigel hikâyenin bu hazin sonunu anlatmıyor.)

Ancak "Meçhul Şaheser" hikâyesinde, Seigel'm göz ardı ettiği, oysa Marx'la çok yakından ilgili olan bambaşka bir anlam katmanı da gizlidir. Balzac'ın ihtiyar ressamın baş yapıtına ilişkin betimlemeleri, yirminci yüzyıl soyut resminin kusursuz bir tanımıdır. Balzac'ın bunu tahmin etmesinin olanaksızlığı ise her şeyi, olsa olsa çok daha anlamlı kılar. Mesele şudur ki, bir çağın kaostan ve tutarsızlıktan başkaca bir şey göremediği bir eserde, daha sonraki ya da daha modern bir çağ, anlamı ve güzelliği keşfedebilir. İşte bu yüzden, Marx'ın son dönem çalışmaları, tam da açık uçlu olmaları sayesinde, içinde yaşadığımız çağ ile sözümona tamamlanmış sürüyle on dokuzuncu yüzyıl eserinin asla kuramayacağı yollardan ilişki kurabilir. *Kapital*, Marx'ın yüzyılının sağlam eserlerinin ötesine geçerek bizim süreklilikten yoksun modernizmimize göz kırpar.

Kapital'in birinci cildinde Marx'ın bir son fikriyle eğlenip durması, her şeyin bağlanacağı bir sona doğru yol aldığımızı düşündürüp son anda dümen kırarak bizleri şaşırtması da ayrıca kayda değer bir nokta. O sözde son ilk olarak Otuz Üçüncü Bölüm'de, "Kapitalist Birikimin Tarihsel Eğilimi"nde belirir. Bu bölümde olabilecek en kısa ve en çarpıcı hâliyle, kapitalizmin giderek ayyuka çıkan iç çelişkilerinin proleter devrimle ve burjuvazinin çöküşüyle sonuçlanması senaryosunu buluruz: "Sermaye tekeli, kendisiyle birlikte ve kendi egemenliği altında fışkırıp boy atan üretim tarzının ayak bağı olur. Üretim araçlarının merkezileşmesi ve emeğin toplumsallaşması, en sonunda bunların kapitalist kabuklarıyla bağdaşamadıkları bir noktaya ulaşır. Böylece kabuk parçalanır. Kapitalist özel mülkiyetin çanı çalmıştır. Mülksüzleştirenler mülksüzleştirilirler."* Dramatik anlamda nefis bir zirve, kitabı bitirmek için kusursuz bir nokta diye düşünecek oluruz. Oysa, kitabın sonuna yalnızca on sayfa kala Marx birdenbire bizi sermayenin yepyeni bir başkalaşımına götürür. Bu, *Kapital*'in Otuz Dördüncü bölümünü oluşturan "Modern Sömürgecilik Teorisi" ya da kapitalizmin tohumlarını bakir toprağa ekinesinin ve

(*) *Kapital* I. Cilt'ten.

gelişmemiş dünyayı baştan aşağı kuşatmasının tarihçesidir. Bu tarihçenin sonlarına geldiğimizde, Amerika kıtasını parçalarına ayırmış olan sermayeyi aynı şeyi Avustralya kıtasına yapmak üzere kollarını sıvarken görürüz. Dramatik etki tek kelimeyle enfestir: Bizleri bir önceki bölüme egemen olan kıyamet senaryosunun doruklarından indirip yaklaşan sonunu hayal etmeye kendimizi bir güzel kaptırdığımız sermayenin aslında daha çok sermaye biriktirmekle meşgul olduğu gerçek dünyaya geri getirir.

Bir düşünün: Marx'ın baş yapıtını bitirip kenara koyması sahiden abesle iştigal olmaz mıydı? Sermaye yoluna devam ederken *Kapital* nasıl bitebilirdi ki? Geleneksel anlamda bir son yaratmaktansa öylece ve aniden duruvermek *Kapital*'in davasının çok daha canlı kalmasını sağlamıştır. Düşüncesinde dönenip duran, kimileyin sarmallar çizen, bir an bir yola, derken başkasına sapan, kimileyin gözlerini kendine çeviren, yorulmak nedir bilmeden düşüncesini temellendirebileceği yeni yeni eksenler arayıp duran Marx, hem düşününü hem de yapıtını tıpkı kapitalist sistemin kendisi kadar açık uçlu ve esnek kılabilmiştir. Marx'ın düşününün derinliğini daha yeni yeni keşfetmeye başlıyor olmamız da işte bundandır. Onun geçmişten bugüne uzanan sesi, bu yüzden bizlere her şeyden taze bir soluk gibi gelir. Bu yüzden hepimiz ölüp gittiğinde bile o, hâlâ Broadway'de dans ediyor olacaktır.

Seigel bunların hepsini görmeyi başaramıyor belki; ama gördüğü öyle çok şey var ki bu çalışmasını takdir etmemek elde değil. *Marx'ın Kaderi*, tıpkı modern şiir ve sanat gibi toplum felsefesinin de hem kişisel yalnızlığın bir dışavurumu hem de bu yalnızlığı yenmeye yönelik bir çaba olduğunu anlamamıza ön ayak oluyor. Marx'ın yalnızlığının gerçekte ne denli derinlere kök saldığını -ve onun insanlarla, yaşamın kendisiyle bağ kurmaya duyduğu gereksinimi- hissedebildiğimiz an, onun insanla insan arasında gerçek bağlar yaratma başarısını da takdir edebilecek hâle geleceğiz. Marx'ın ruhunun derinliklerinde, kendi ruhumuzun gıdasını bulabiliriz.



2
Özgürlük ve Fetişizm

Marx'ın büyük girişiminin, özünde belirgin bir açmaza saplandığı göze çarpıyor. Marx bazen, özgürlüğü bir değer olarak değil de bir olgu olarak; insanların peşinden koşmaları gereken bir şey değil de zaten önüne geçemeyecekleri bir dürtü olarak görüyor. İnsan etkinliğine ilişkin bireşimli (sentetik), önsel bir hakikat ya da Sartre'ın deyişiyle söyleyecek olursak insanın mahkûm olduğu bir serbesti olarak değerlendiriyor özgürlüğü. Ne ki, bazen de özgürlüğü bir *kazanım* olarak, ancak bir "olumsuzlama uğraşı" (Hegel) yoluyla ya da kişinin kendisini çevreleyen o "sahte cemaat"in yanılsamalarından kurtulması, Wittgenstein'ın şişedeki sinek eğretilemesindeki gibi, kendini içinde bulduğu şişeden dışarı çıkmaya çabalaması ile hayata geçirebileceği muazzam bir yiğitlik gösterisi olarak görüyor. Kapitalist toplumu tanımlarken Marx, sürekli olarak bu toplumdaki her şeyin "dönemin yanılsamaları"na tâbi olduğunu, her şeyin "fetişizm"in egemenliğinde olduğunu ve bu yüzden de bu toplumun -tabii "tamamen bilinçli" devrimci grup haricinde- özgür olmadığını vurguluyor. "Dinde insan nasıl kendi beyninin ürü-

Bu makale, Oxford Üniversitesi'nde 1963 yılında Isaiah Berlin gözetiminde yazdığım "Karl Marx'ın Düşüncesinde Özgürlük ve Bireysellik" konulu bitirme tezimin bir bölümünü oluşturmaktadır.

nü olan şeylerin buyruğuna girerse, kapitalist üretimde kendi elinden çıkma ürünlerin buyruğuna girer" (*Capital*, 681).[1] Burada Marx, bir eliyle verdiği özgürlüğü öbür eliyle geri alır gibidir adeta. Gözlerini hangi yöne çevirse prangaya vurulmuş insanlar görmektedir yalnızca. Oysa insanlar sahiden "özgür" ise, böyle bir tutsaklık durumuna bile isteye düşmüş olmaları nasıl açıklanabilir? Tam tersini düşünelim: İnsanlar, sahiden bir sinek misali şişeye hapsedilmişlerse, önlerine dikilen o cam varken bir şeyler görmeleri, bu da yetmezmiş gibi o bir şeyleri bulanık değil de olanca berraklığıyla görmeleri nasıl beklenebilir? Eğer yaşama bakış açıları sahiden hepten "fetişistçe" ise, kendilerini özgür kılmak için çaba göstermek bir yana, köleleştirilmiş oldukları gerçeğini nasıl görebileceklerdir ki? Buradaki açmaz, o bilindik kendini kandırma açmazından başkası değildir. Asıl mesele, "kandırma" eylemini kimin gerçekleştirdiğidir. Eğer bu öznenin ta kendisi ise, onun aslında "kandırılmış" olduğunu söylemek ne derece anlamlı olabilir ki? Haydi anlamlı olduğunu kabul edelim, özne bir kez kendini kandırdıktan sonra, bunu nasıl tersine çevirecek, "kendini kandırmak"tan nasıl kurtulabilecektir peki? Terapistleri sittin sene uğraştıran bu sorunların, filozofları da aynı biçimde uğraştırması kadar doğal bir şey düşünülemez. Bu yüzdendir ki, bu sorunlar, kapitalizmi bir çeşit "çocuk hastalığı" olarak gören ve bu hastalığı bir kez atlatınca insanın kendine geleceği fikrini temel alan Marx'ın kapitalizm çözümlemesi açısından da hayati önem taşır.

Marx'ın yapıtlarında, kapitalist sistemin önüne çıkan herkesi köleleştirme eğiliminin dile getirildiği sürüyle bölüm bulmak mümkündür. Örneğin *The Holy Family*'de (Kutsal Aile),[2] Marx şöyle der:

> Sivil toplumun köleliğinin [*bürgerlichen Gesellschaft*], en büyük özgürlük olduğu iddia edilir, çünkü bu kölelik bireyi gö-

1 *Capital: A Critique of Political Economy* (New York: Modern Library, t.y.), Samuel Moore ve Edward Aveling tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir. Bu basım ilk olarak 1906 yılında, Charles H. Kerr tarafından yayınlanmıştır.

2 *The Holy Family: Critique of Critical Critique* (Moskova: Foreign Languages Publishers, 1956), B. Dixon tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir.

rünürde kusursuz bir biçimde bağımsız kılar. Birey, mülkiyet, sanayi, din gibi yabancılaşmış yaşam unsurlarının (artık ortak bir bağ ya da insanlar tarafından kısıtlanmayan, kösteklenmeyen) deviniminin kendi özgürlüğü olduğunu farz eder; bu devinim gerçekte, onun köleliğinin kusursuzlaştırılmasmdan başka bir şey değildir. ... (157)

Yine *Kapital*'de, modern çağda bireysel özgürlük kazanımının, diyalektik olarak kendi antitezini üretmiş olduğu görülür:

> ... [İnsanları] bağımsız üreticilere dönüştüren aynı işbölümü, toplumsal üretim sürecini ve münferit üreticilerin bu süreç içinde birbirleriyle olan ilişkisini, bu üreticilerin iradesine bağlı olmaktan tamamen çıkarır; ve böylece... bireylerin görünürdeki bu bağımsızlığı ürünler aracılığıyla ya da ürünler sayesinde evrensel ve karşılıklı bağımlılığı getiren bir sistemi ortaya çıkarır. (121)

Meta değiş tokuşu, "başına buyruk bir büyüme süreci izleyen ve değişim oyununda rol alanların tamamen denetimleri dışında kalan bütün bir toplumsal ilişkiler ağı oluşturur." (126) Burada özgürlük, yalnızca bir "dış görünüş"tür (*Erscheinung*) ve herkese malum olduğu üzere, dış görünüşler fena hâlde aldatıcı olabilir.

Gelgelelim, *Kapital*'in boy gösterdiği Viktorya dönemi İngilteresi'nde yaşayan İngiliz Liberal Partisi üyesi herhangi bir tarihçi tam bu noktada Marx'a pekâlâ "dur bakalım arkadaş" diyebilir. "Ne yani, İngiliz vatandaşları zincire mi vurulmuş oluyor şimdi?" diye sorabilir. "Oy kullanma, eğitim görme hakları ayrım yapılmaksızın herkese tanınıyor. Kamusal alanda dinî ölçütlerin göz önüne alındığı dönem kapandı. İnsanları herhangi bir toprağa ya da kasabaya, belli bir sınıfa ya da mesleğe mahkûm eden feodal bağlar çoktan silindi gitti. Vatandaşlarımızın keyfî tutuklama, gerekçesiz gözaltına alma ve bu gibi her türlü özgürlüğü kısıtlayıcı uygulamaya karşı korunma altına alınması anayasamızca kutsal kabul ediliyor. Tarihin herhangi bir döneminde, başka herhangi bir ülkede bundan daha

az kısıtlayıcı, insan özgürlüğünü bu denli kucaklayan ikinci bir anayasa olmuş mudur acaba? Doğrudur, vatandaşlarımızın büyük çoğunluğunun yaşamı ekonomik *güvence altında* olmayabilir. Doğrudur, servet dağılımı da *adil* olmayabilir. Kusursuz bir toplumsal düzene sahip olduğumuz iddiasında değiliz ki zaten. Ama kusursuzluk başka, özgürlük başkadır. Bu düzenin *özgür* olmadığını söylemek hiçbir mantığa sığmaz."

Günümüzde kimi yorumcular, Marx'ın bu savunmanın altında kaldığı görüşünde. Bu görüşlerinin gerekçesi de Marx'ın "İnsanlar yalnızca 'akılcı' olduklarında özgürdürler. Akılcı tek yaşam biçimi de komünizmdir," gibisinden bir düşünce akışı izlediğini farz etmelerinden ibaret. Bundan hareketle, Marx'm komünist olmayan her tür yaşam biçimi altında yer alan etkinliklerin ve insanların hiçbirinin özgür sayılamayacağı (ki bunun doğruluğu da ortaya çıkmıştır) iddiasında olduğuna gelip dayanan kabaca bir çıkarsamada bulunup işin içinden çıkıveriyorlar. (Bu kısım, Isaiah Berlin'in *Karl Marx* adlı kitabında akıllıca ve büyük ustalıkla işlediği bir düşüncenin kaba bir karikatürü.)[3] Marx gerçekten bunu kastediyor olsaydı, günümüzde "insanları etki altında bırakmaya yönelik tanım" dediğimiz şeyin tıpkısını yaptığı için suçlu sayılabilirdi: Bu iddiasıyla, insanların gündelik yaşamda oldukça açık ve elle tutulur bir anlamı olan *özgürlük* sözüne yükledikleri itibarı ve iyi niyeti çalıp bu sözü çok daha karanlık, çok daha muğlak, üstelik ne işe yarayacağı da belirsiz bir "akılcılık" öğretisine ekleştirmiş; bir bakıma bu sözün artı değerinin üzerine oturmuş olurdu. Oysa onun asıl niyetini doğru olarak anlamayı bir başarabilsek, burjuva toplumunda bir "özgürlük" yokluğundan söz ederken Marx'm bizlere bu topluma dair hiç de yeni bir şey söylüyor olmadığını, tek amacının dolambaçlı bir yoldan da olsa bizleri bu topluma karşı kışkırtmaya çalışmak olduğunu kolayca görürdük.

Aslına bakılırsa, Marx *özgürlük* sözcüğünü, hem uylaşımsal anlamıyla hem de bundan çok daha fazlasına ışık tutan bir

3 Isaiah Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment*, 3. basım (Oxford: Oxford University Press, 1963 [1939].

anlamda kullanmaktadır. Yine *Kapital*'de meta fetişizmini ele alan oldukça çarpıcı bir bölümde Marx, fetişist olmayan bir toplumun nasıl olacağının ipuçlarını verir:

> Üretim, *özgürce bir araya gelmiş insanlar* tarafından yapılmadıkça ve yine bu insanlar tarafından *saptanmış bir plan doğrultusunda bilinçli bir biçimde* düzenlenmedikçe, üretim sürecine dayalı toplumun yaşam süreci de etrafını saran esrar perdesinden sıyrılamaz. (*Capital*, 92; vurgular bana aittir)

Bu alıntıya bakılırsa, özgürce eylemek, insanın yaşamını "saptanmış bir plan doğrultusunda bilinçli bir biçimde" düzenlemesidir. Planı yapan öznenin özgür olabilmesi için Marx, planın belirli bir içeriğe sahip olması -örneğin illa komünist bir plan olması- koşulunu getirmemiştir. Özgürlük kavramının, gündelik dilde kullanılan "olumsuz" anlamıyla temelde benzer olduğunu varsaymakta, bu kavramla basitçe, herhangi bir zorlamanın ya da baskının bulunmamasını kastetmektedir. Ancak yine de özgür *olmanın* beraberinde, kişinin özgür *oluşuna* ilişkin bir *bilinç* gerektirdiği konusunda ısrarlıdır. Bu bilinci davranışsal olarak, kişinin eldeki olanakları değerlendirmek, seçeneklerinin neler olduğunu araştırmak, düşüncelerini tartmak ve nihayet ne yapacağına karar vermek yönünde kullanacağı bir "yeti" anlamında düşünebiliriz. Halbuki "ortalama birey" için, düşüncesi fetişizmin egemenliği altında olan biri için, böyle bir "bilincin", böyle bir yetinin varlığından söz etmek mümkün değildir. Demin sözünü ettiğim o hayal ürünü İngiliz liberal (ki on dokuzuncu, hatta belki yirminci yüzyıldaki herhangi bir liberal demokrat da olabilirdi bu), kendi zamanının İngilteresi'nde sözümona var olan her türlü yaşam olanağını bir bir saymış, bunları neredeyse topyekûn bir özgürlüğün kanıtları olarak sunmuştur. Oysa Marx, insanların azımsanamayacak denli büyük bir bölümünün, hatta belki de çoğunluğunun, kendilerine sunulan bu seçme şanslarının *farkında* bile olmadığını gösterebilseydi, sözümona özgür doğan ve bu özgürlükleri ta 1789 yılından beri bas bas bağırılarak dünyaya ilan edilen insanların ellerini kollarını bağlayan zin-

cirlerin aslında her zamanki kadar sıkı olduğuna ilişkin "kendi içinde çelişik" fikri inanılmaz ölçüde akla yakın gelecek, hak ettiği itibara kavuşacaktı.

Marx'ın kapitalistlerle daha önceki tüm servet biriktiricileri arasındaki radikal farka ilişkin, *Kapital*'in farklı bölümleri boyunca incelikle işlediği özellikle çarpıcı bir gözlemi var. "Metam basit anlamda dolaşımı, başka bir deyişle satın almak için satma etkinliği, dolaşımın kendisiyle bağlantısı olmayan bir amacı gerçekleştirmenin, yani kullanım değerlerine sahip olmanın, ihtiyaçları gidermenin bir yoludur. Oysa paranın *sermaye olarak* dolaşımı, *başlı başına bir amaçtır*" der Marx (*Capital*, 169). İşte kapitalist etkinliğin ölçütü de, dur durak tanımayan bu kovalamacadır:

> [Kişi], yapıp ettiği her şeye hâkim olan yegâne itici güç, giderek daha büyük, daha kabarık bir farazi servete sahip olma hırsına dönüştüğü ölçüde kapitalistleşir, deyim yerindeyse, allah vergisi bir vicdan ve iradeyle elini kolunu sallayarak gezen, ete kemiğe bürünmüş bir sermaye olur çıkar. Kapitalistin gerçek amacının kullanım değerleri olduğu asla düşünülmemelidir. Şu ya da bu alım-satımda elde edeceği kâr da gerçek amacı değildir onun. Onun biricik gerçek amacı, *dur durak bilmeyen, ardı arkası kesilmeyen kâr etme sevdasının* ta kendisidir. (*Capital*, 170)

Buna benzer sürüyle ifade bulup çıkarabiliriz. Sözgelimi, "Kapitalistler, kullanım değerlerini yalnızca değişim değerine ... yönelik bir yatırım olduğu için ve sürece üretirler" (207). "Kapitalist olarak" kişinin kala kala "tek bir yaşam dürtüsü kalmıştır, o da değer ve artı değer yaratma eğilimi ve üretim araçlarını ... mümkün olan en yüksek miktarda artı değer yutacak hâle getirmektir" (257). Marx, sermayeyi "kendi topraklarına kattığı her ülkeyi yalnızca yeni bir sınır çizgisi olarak gören bir fatih"e ve birikim etkinliğinin kendisini de Sisyphos'un beyhude çabasına benzetir (150). Daha fazla sermaye biriktirmeyi saplantı hâline getirmiş olan kapitalist, "...insan adı verilen sevimsiz olmasına sevimsiz, ancak bir yandan es-

nek o doğal engelin gösterdiği direnci olabildiğince kırma hasretiyle çalışan, zekâ ve irade ile donatılmış bir makine" gibidir tıpkı. Kapitalistin idaresindeki toplumsal sistem, "hizmetkârlarının zayıf bedenlerinden ve güçlü akıllarından kaynaklanan kimi doğal engellere takılmasa, sonsuza dek üretmeyi sürdürecek sınai bir *perpetuum mobile*"dir (440). Dickens'm *Bleak House*'undaki (Kasvetli Ev) -burjuva çağın diğer bir figürü- avukat Tulkinghorn gibi o da, "kendi çizdiği yoldan, ne sağa ne sola doğru bir milim olsun şaşmaksızın, başkalarının yaşadıkları karşısında kılı dahi kıpırdamaksızın, bu yolda önüne çıkan her şeyi ayağının altında çiğneyerek" yürümeyi sürdürür.

Bu canlı eğretilemeler koysa koysa kapitalist birikimin doğasındaki dik kafalılığı ve aman tanımazlığı ortaya koyar. Ne var ki, bütün bunlar, bu etkinliğin illa da *özgür olmadığını* göstermez. Kapitalist birikimin doğasındaki bağnazlık, özgür bir seçim sonucu benimsenmiş olan ve sürdürülen "ahlâki bir bağnazlık" da olabilir pekâlâ. Ona bakarsanız, tarihe damgasını vuran büyük adamlar, kadınlar da bir anlamda bağnaz değil miydiler? Aslında *herhangi bir şeyi* başlı başına amaç kılarken genelgeçer savunulurluğu olmayan, keyfî seçimlere dayandıkları göz önüne alındığında, *bütün* ahlâk anlayışları bir bakıma bağnazdır. Kuşkucu kişi, "Peki *niye* iyi? *Neye* faydası dokunuyor?" gibi sorularla dilini yoradursun, asla kendisini tatmin edecek bir yanıt alamaz. Bu yüzden de, kapitalist birikimin "başlı başına bir amaç" olma bakımından başka etkinliklerden aşağı kalır tarafı olduğu söylenemez.

Oysa Marx, kapitalizmi ahlâk anlayışı, dolayısıyla da özgür eylem olma payesinden mahrum bırakabilecek birtakım kanıtlar görmektedir. *Özgür eylem* ne anlama gelirse gelsin, eyleyeninin değişik olanakların farkında, onlardan haberdar olmasını gerektirir. Eyleyen ahlâksız olmanın nasıl bir şey olacağını tahayyül dahi edemiyorsa, eylemi herhangi bir *seçim* unsuru barındırmıyorsa, o eylemin ahlâklılığını meşru kabul edemeyiz. Kapitalistlerin alışıldık jargonuna bakacak olursak, eksik olduğunu göreceğimiz şey, tam da bu seçim unsurudur işte. Sözgelimi Çocuk İşçi İstihdam Komisyonu, çocukların gün-

düzleyin on iki saati bir fabrikada geçirmesinin zaten yeterince uzun bir mesai olduğunu öne sürdüğünde, E. E Sanderson diye bir çelik üreticisi öfkeyle veryansın edebiliyor: "Ama o zaman, ... pahalı bunca makinenin yarım gün boşta kalması yüzünden kayba uğrarız..." Sandersonların en şaşırtıcı yanı, şu saflıkları aslına bakacak olursanız. Böylesine gamsız atıp tutabilmeleri, çocukların çektiği çileyi ahlâksal olarak *önemsiz* saydıklarından değil de bu çilenin görünürde hiç de *farkında* olmadıkları bir şey olmasından ileri gelir gibidir. Önemli olan boş geçen her saniyenin bir "kayıp" olmasıdır. Büyüme çağındaki çocukların günde on iki saat dinlenmelerinin başka açılardan bakıldığında da bir "kazanç" olabileceği akıllarının ucundan geçmez, çünkü o başka bakış açılarından habersizdirler. Marx işte bu duyarsızlığı kapitalistlerin oynadığı tuhaf oyunu gözler önüne sererek açıklar:

> Bay Sanderson'm işi yalnız çelik üretmekten ibaret değil. Çelik üretimi, artı-değer üretimi uğruna uydurulmuş bir bahane yalnızca. O döküm fırınları, o haddehaneler, o tesisler, o makineler, onca demir, onca kömür vs. çeliğe dönüşmekten daha büyük bir amaç için bekleşiyor. Artı-emeği yutup iç etmek ve tabii on iki saatte birazını yutacaklarına hazır ellerine fırsat geçmişken yirmi dört saatte daha fazlasını yutmak için bekleşiyorlar orada. (289)

Bu amaçlar göz önüne alındığında, kapitalistin bir işçiye baktığında tek bir şey görmesi kadar doğal bir şey de düşünülemez:

> işgünü nedir? ... Sermaye bu soruyu şöyle yanıtlar: İşgünü, *tastamam yirmi dört saat*ten, emek gücünün yeniden işe koşulabilmesi için olmazsa olmaz olan o birkaç saatlik dinlenme süresi çıktıktan sonra kalan süredir. Bu yüzden, işçinin, *bütün yaşamı boyunca salt emek gücünden başka bir şey olmadığı* ve kullanılabilir bütün zamanının da, sermayenin kendi içinde büyümesine adanacak mesai zamanı olduğu apaçık ortadadır. (291; vurgular bana aittir)

"Dünya, olduğu gibi olan her şeydir" der Wittgenstein. Emek-gücü, sermaye, meta, artı-değer: Burjuvazi dünyası işte bu olgulardan ibarettir. Ne ki bu dünyayla ilgili bir tuhaflık vardır: Burada "atomcu olgular" aynı zamanda temel değerler yerine geçer. Bu dünyadaki her türlü tanım aynı zamanda bir talimatname içerir; sözlerin kendileri dahi tanımladıkları tüm şeyler karşısında benimsenmesi gereken "uygun" tavra işaret eder ve böylelikle insanları ahlâki seçimler yapma külfetinden kurtarır. Oysa, özgürlük yukarıda dile getirdiğimiz üzere, mantıksal koşul olarak seçimi gerektiriyorsa ve kapitalist dünya görüşü seçimi saf dışı bırakma eğilimindeyse, yine Marx'ın 1842'de yazdığı üzere "Ahlâk ruhun özerkliğine, dinse ruhun bağımlılığına" dayanıyorsa, bu durumda kapitalist bağnazlığın bir ahlâk anlayışı değil, bir din olarak ele alınması gerektiği de açıkça anlaşılır.

İşte Marx'ın "meta fetişizmi"ni açıklığa kavuşturma gayretiyle izlediği yaklaşım tam da budur:

> ... din âleminin sisler ardında gizlenen alanlarına çevirmeliyiz gözlerimizi. İnsan beyninin ürünleri; bu âlemde hem birbirleriyle hem de insanlıkla ilişkiye geçen bağımsız, canlı varlıklar olarak çıkar ortaya. Metalar âleminde insan elinden çıkan ürünler için de aynen geçerlidir bu.... (83)

Fetişizmin ve genel olarak dinin işlevi, inananı kendi eylemlerinin sorumluluğunu üstlenme yükünden kurtarmaktır. Eyleyen, kişinin kendi değildir; onun içinde, onun aracılığıyla eyleyen Tanrı ya da şeytandır. Kişi dünyayı eleştirme ya da değiştirme gücüne sahip değildir; o da tıpkı dünyanın kendisi gibi yabancı bir İrade'nin aracıdır. Kapitalist de benzer bir yaklaşımla, piyasanın yıkıcı süreçlerini değiştirmenin kendi elinde olmadığını savunur durur. Zira piyasa kendisinin ve bütün insanların çaresizce tâbi olduğu kimi "ezeli kanunlar"a göre işlemektedir. Hem "doğa" hem de "kanun" kavramlarının muğlak yanları üzerinden prim yapan; betimleyici ve normatif söylemlerin iç içe geçip karışmasına yol açan bu meşum "Doğanın Kanunu" kurmacasının, insanları kendilerine biçilmiş olan toplumsal

rollere çivilemekte üstüne yoktur. Marx Burke'ün şu sözlerini anımsatır: "Ticaretin kanunları, Doğa'nın Kanunları, dolayısıyla da Tanrı'nın kanunlarıdır." Bundan daha kârlı bir yanıltma girişimi düşünülemezdi herhâlde. "[Burke'ün], Tanrı'nın ve Doğa'nın kanunlarına sadık kalarak, kendini her zaman en yüksek fiyata satmış olmasına hiç şaşmamak lazım" (834) dokundurmasıyla alaya alır bu iddiayı Marx. Ancak Doğa Kanunu denen söylencenin iş görebilmesi, buna dayanan sistemin dengelerinin korunabilmesi, işçilerin isyana varacak bir hoşnutsuzluğa kapılıp gitmemeleri, aynı söylenceye onların da körü körüne inanmalarına bağlıdır. "Emek koşullarının bir tarafta kitle hâlinde sermaye, diğer tarafta ise emek gücünden başka satacak hiçbir şeyleri olmayan insan kitleleri olmak üzere kutuplaşması yetmez. Bu insan kitlelerinin, emek güçlerini gönüllü olarak satmaya zorlanmaları da yetmez." Kapitalist üretim gemisinin tam yol ileri gidebilmesi için, işçilere de bu geminin yakıtı olarak kendilerini tüketme fikri benimsetilmelidir. "...eğitimleriyle, gelenekleriyle, alışkanlıklarıyla bu üretim biçimine, doğanın gün gibi ortada olan kanunları gözüyle bakan bir işçi sınıfı" (809) yaratılmalıdır. Meta fetişizmi, içine aldığı insanları bu düzenden başka çıkar yolları olmadığına inandırarak varolan düzeni muhafaza etmek üzere tasarlanmış, belirlenimci bir söylendir. İnsanlar, özgürlükten yoksun olduklarını düşünerek kendilerini özgürlükten gerçek anlamda yoksun *kılarlar*. Kendi güçsüzlüklerine ilişkin kehanetlerine öylesine bel bağlarlar ki, bu kehanet sonunda gerçekten doğru çıkar.

Peki bu felce uğratıcı tablo nasıl alaşağı edilecek, bu karışıklık nasıl giderilecektir? Marx bu uğurda bazen tarih yoluyla gerçekleşecek bir tedaviden medet umar. Burjuva "piyasa kanunları"nın tanımladığı ilişkilerin daimi ve zorunlu olmadığını; bunların gerçekte yeni icatlardan, belli tarihî olayların sonuçlarından başkaca bir şey olmadığını kanıtlamaya çabalar. Herhangi bir tanımlar dizgesinin ihtimaller dahilindeki bütün durumları kapsayacak şekilde genişletilmesinin mümkün olduğu doğru olmasına doğrudur. Öte yandan, tanımların kendi yandaşlarına dahi saçma ve kabul edilemez gelecek ölçüde ge-

nişletilmesini zorunlu kılan karşı örnekler göstermek de deneyci bir yöntem olarak iş görebilir. İşte burjuva iktisadi ilişkilerini, kadim ve feodal iktisadi ilişkilerle kıyaslarken Marx'ın yapmaya çalıştığı da budur. Meselenin tarihî ana hatlarını ortaya koymanın peşindedir:

> Açık olan tek bir şey var: Bir taraftan para ya da meta sahiplerini, diğer taraftan ise emek gücünden başka hiçbir şey üretemeyen insanları yaratan doğa değildir. Bu ilişkinin doğal bir temeli olmadığı gibi, tarihin tüm dönemlerinin ortak noktası olmuş toplumsal bir temeli de yoktur. Bu ilişki, bariz bir biçimde, geçmişte kalan tarihsel bir gelişimin bir sonucu; sayısız iktisadi devrimin, daha eski bir dizi toplumsal üretim biçiminin yok olup gitmesinin bir ürünüdür. (188)

Zaman ve mekân kadar değişmez görünen ilişkilerin ve değerlerin gerçekte rastlantısal olduğu, belirlenmiş olduğu, tarihsel çözümleme yoluyla gösterilmiştir. Bu ilişkilerin ve değerlerin bir dünya düzeninin temel taşlarını oluşturma sıfatıyla sahip oldukları sözümona kutsallıkları da şaibelidir:

> Burjuva iktisadının kategorileri ... tarihsel olarak belirlenmiş [*bestimmten*] belirli bir üretim tarzının, yani meta üretiminin... koşullarını ve ilişkilerini ifade eden düşünce biçimleridir. Metaların bütün gizemi, emek ürünlerini *bu* düşünce biçimine büründükleri sürece çevreleyen o büyük sihir ve efsun, başka üretim tarzlarına geçilir geçilmez yitip gider. (87)

Bu farklı üretim tarzlarını incelediğimizde hepsinin ortak noktası olan o yegâne şeyi de keşfederiz. Bu, "yaşayan emek"tir; insan iradesi ve enerjisidir, "değer yaratan güç"tür (340). Bu yüzdendir ki:

> Şeylerin meta sıfatıyla varoluşunun ve onlara meta damgasını vuran şeylerin ürünleri arasındaki değer ilişkisinin, şeylerin fiziksel özellikleriyle ve bu özelliklerden doğan maddi ilişkilerle ***kesinlikle bağlantısı yoktur***. Bu, *insanlar arasındaki* belli bir *toplumsal* ilişkinin onların gözünde *şeyler* arasındaki

ilişki gibisinden düşsel bir biçime bürünmesidir... (83; vurgular bana aittir)

O hâlde değer standartlarının dünyanın yapısıyla "kesinlikle bağlantısı yoktur" -ya da kaçınılmaz bir bağlantısı yoktur demek ister Marx-; onlar yalnızca "insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler"dir ve yine insanlar arzu ettiği takdirde pekâlâ değiştirilebilirler. Bu hususa işaret ederken Marx, aslında yirmi yıl önce, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde ana hatlarını ortaya koyduğu bir izlenceyi sürdürmektedir:

> Dindışı eleştiri şu temele dayanır: *Din insandan olmadır*, insan dinden olma değildir... Hakikatin ötesindeki dünya böylece gözden kaybolduğuna göre, tarihin görevi *bu* dünyanın hakikatini ortaya çıkarmaktır. Tarihin hizmetinde bulunan felsefenin öncelikli işi de *kutsal* maskesi böylece düşürülmüş olan insanın kendine yabancılaşmasının bu kez de *dindışı* maskesini düşürmektir. Böylece, göksel eleştiri, ayaklarını yere basıp dünyanın eleştirisine dönüşecek; din eleştirisi kanunların ve hukukun eleştirisi, teoloji eleştirisi de siyaset eleştirisi hâline gelecektir. (*MER*, 53)

Marx *Kapital*'de, iktisat ilkelerinin de tıpkı dinde olduğu gibi insan tarafından oluşturulduğuna ve bu yüzden de yönetimlerinin ve denetimlerinin insanın elinde olmamasının olanaksız olduğuna dikkat çekmeye çalışır yalnızca. Günümüz için belki bariz bir gerçektir bu. Oysa on dokuzuncu yüzyıla hâkim olan kadercilik furyası tarafından sekteye uğratılan, kaskatı biçimler almaya mahkûm edilen onca düşünceyi, onca eylemi bir düşünecek olursak, Marx keşke insanları şişeden kurtarma girişimi uğruna daha fazla emek gücü harcamış olsaydı da diyebilirdik pekâlâ. Hatta o zaman, davasına arada bir de olsa bizzat zarar vermiş olmamasını, böylesine güzel teşhir etmesini bildiği o "fetişizm" tuzağına hiç düşmemiş olmasını da dilerdik belki.

İnsan deneyimine ilişkin sahte, fetişist tabloların alaşağı edilmesinde ve sanki kaçmak istercesine uzak durdukları öz-

gürlüğün insanlara iade edilmesinde kavramsal çözümlemenin önemli bir rol oynayabileceğine inanıyordu Marx. Ne ki, böyle bir strateji sömürülmüş bir sınıfı kayıtsızca gömüldüğü uykudan uyandırmakta, bu sınıfa dünyayı gerçekten de değiştirebilecek güce sahip olduğunu göstermekte enikonu etkili olsa bile, piramidin tepesindeki sınıflar söz konusu olduğunda hiç de sonuç verecek gibi değildir. Egemen sınıf, "kendine yabancılaşmış olma hâlinden memnundur"; "kendine yabancılaşma hâlinde kendi doğrulanışını ve çıkarını görmektedir" (*Holy Family*, 151); kendi yaydığı söylencelere kanıp aldanmaktan sağlayacağı çıkar çok büyüktür. İnsanoğlu, her şey dört başı mamur olduğunda dahi, gerçeğe pek tahammül edemez; hele de utanç veren, acı gerçeklerle yüzleşmek çok daha zordur. Baskı altındaki bir toplumsal grup, terapi gören baskı altındaki bireyden farksız olarak birtakım savunma mekanizmalarını devreye sokma eğilimindedir. Başka deyişle kendisini altüst eden gerçeklerle yüzleşmemek uğruna fena hâlde incelikli "direnç" (Freud) stratejileri geliştirir, bulup bulabileceği en kalm, en az geçirgen "kişilik zırhı"nı (Reich) kuşanır. Bu gerçeklere ilişkin en vurucu argümanlar ortaya konduğunda hasta, sözgelimi "dinlemeyi reddedebilir" ya da durumu kurtarmaya yönelik bir "unutkanlık" geliştirebilir, bu da olmadı aklına üşüşüveren üzücü düşünceleri bastırmak niyetiyle karşısındakine bir güzel sayıp sövebilir. Böyle bir durumda akılcı argümanlar geliştirmek de pek bir işe yaramayacaktır.

Oysa Marx, baş koyduğu yolda, akılcı argüman geliştirmekten çok daha esaslı bir müttefik bulduğunu hissediyordu kendisine. Bu müttefik zamanın ta kendisiydi. Kapitalist toplumsal sistemin; kendisini yeniyetmelik çağında ayakta tutan dürtülerin ve yanılsamaların şu ya da bu biçimde solup gideceği, bu sistemde yaşayan insanların -sistemin kapitalist temelini illa da değiştirmeksizin- günün birinde yine kendilerini özgür addedecekleri bir yöne doğru evrimleştiğini görüyordu. *Kapital*'in I. Cildi'nde, 24. Bölüm'de Marx, çok da alaysamalı bir dille kapitalizmin yaşam evrelerinin bir tipolojisini çizer. Önce *Kapital*'in çok canlı (ve bir o kadar da dehşet verici) örneklerle

betimlediği "klasik" evreyi görürüz; bunu ise Marx'ın eli kulağında olduğunu sezinlediği "modernleşmiş" evre izler. Bu evreler, iki ideal kişilik tipinde, başka deyişle burjuvazinin "sahte cemaat"inin değişen emellerinin ete kemiğe bürünmüş hâlleri olan, bu topluluğun üyelerinin olmak istediği her şeyi temsil eden kusursuz örneklerde, "vasat bireyler"de can bulur. İnsanları belli bir rolü oynamayı kesip başka bir rolü oynamaya yönelten, basmakalıp bir "vasat bireyselliği" bunun tıpkısı olan bir başkası uğruna kenara atmaya iten o fazlasıyla karmaşık nedenlerin -ki bunlar kısmen psikolojik, kısmen sosyolojik, kısmen de kavramsal nedenlerdir- içinde kaybolmadan, Marx'ın geliştirdiği bu iki kişilik tipini kısaca incelemek ve bunlar aracılığıyla gözler önüne serilmek istenen taban tabana zıt iki yaşam biçimini açıklığa kavuşturmak isterim.

Kapitalizmin ilk ya da "klasik" evresinin düsturu başlı başına bir amaç olarak üretim ve birikimdir (Marx burada, bu ikisini yan yana kullanmaktan çekinmez): "Birikim uğruna birikim, üretim uğruna üretim! İktisat bilimi, burjuvazinin tarihî misyonunu işte bu formülle ifade ediyordu." Burjuvazi bu düsturu, dinî bir farz sayarcasma izliyordu: "Biriktir! Biriktir! Musa da bunu öğütler, peygamberler de..." (*Capital*, 652) Marx'ın eğretilemeleri ve göndermeleri hafife alınacak gibi değildir; zira gıdasını dinden alan bir bağnaz, Tanrı'nın İradesi'nin dünyadaki eli olma yolunda ne denli ateşliyse bu evredeki tipik kapitalist de üretme ve biriktirme etkinliklerinde aynı ölçüde ateşlidir. Onun zihni de tıpkı bağnazınki gibi dışarıya büsbütün kapalıdır; ne kuşkuya ne de tartışmaya pabuç bırakır. Marx, dinle kapitalizm arasında Weber'in algıladığından da derin bir bağıntı olduğuna işaret etmektedir burada: Dinden beslenen bağnazlar da kapitalizm havarileri de aynı "fetişist" düşünme biçimini paylaşır. Bu düşünme biçiminin ayırt edici özellikleri, olguyla değer arasındaki ayrımın bulanıklaşmış olması ve bağnazı da kapitalisti de seçim olanaklarını görmemeye iten tanım dizgelerinin yol açtığı o "başka türlü yapamama" hâlidir. İkisinin de, dünya nimetlerinden el etek çekerek yaşaması bir tesadüf değildir. "[Kişinin] eylemleri ser-

mayenin bir işlevi olmakla sınırlı kaldığı sürece", kişi kapitalist rolünü oynamayı sürdürdüğü sürece "kendi özel tüketimi, hırsızlıktan... kendi *işlevine* karşı işlenmiş bir günahtan başka bir şey değildir" (649-50). Fetişist, yalnızca bir işlevi yerine getirmek üzere varolduğuna inanır. Bu işlevin kendisine yüklediği rolden en ufak bir sapma, "varoluş" amacına hepten kuşkuyla bakmasına, onu can evinden vuran bir suçluluk duygusuyla sarsılmasına yol açar.

Ne ki, bir süre sonra yeni bir ideal tip, insanların fikrini çelmeye başlar. "Ama İlk Günah bütün köşe başlarını tutmuştur. Kapitalist üretim, birikim ve zenginlik arttıkça, kapitalist de salt ete kemiğe bürünmüş sermaye olmaktan çıkar. Kendi içindeki günahkâr Adem'e dostça duygular beslemeye başlar..." Marx'm, Hıristiyan mitolojisine dayanan bu tür betimlemelere başvurması bir kez daha boşuna değildir. Klasik kapitalist yalnızca bir işlevi yerine getirmek, ideal bir tiplemenin ete kemiğe bürünmüş hâli olmak uğruna yaşar; bütün niyetleri mantıksal olarak tek bir ilke -"Biriktir!"- doğrultusunda şekillenir. Bu nedenle de bu niyetleri baştan tahmin etmek hiç de güç olmaz. Rolünü oynuyor olmaktan çok, rolünün parmağında oynattığı bir oyuncaktır, diyebiliriz onun için. Bu sistemli, metodist kusursuzluk Hıristiyan mitolojisinde tekrar tekrar karşımıza çıkan bir ideali simgelemektedir: Kendiliğinden eylemin, kestirilemez dürtülerin, denetim altında tutulamayan arzuların insanın sırtına bindirdiği yükten azade olmak. Her türlü tutkudan arınmış olmak, baştan aşağı ilkeden ibaret olmak: Hıristiyan teolojisinde bu, yalnızca meleklere (aslında bir de çok daha tehlikeli olan şeytanlara) tanınmış olan bir ayrıcalıktır. Zaafların, kusurların batağına gırtlaklarına kadar gömülmüş olan insanlar, bu ayrıcalıktan insafsızca yoksun bırakılmışlardır. Bu çerçevede düşündüğümüzde, klasik evreyi geride bırakmış kapitalistin "İlk Günah"ın zehriyle zehirlenmesi, "içindeki günahkâr Adem'e dostça duygular" besler olması da anlamını bulur: Kapitalist, artık kendiliğinden dürtülerine ve arzularının "akıldışı" oyunlarına kulak tıkamamakta; biriktirme işlevini hayatının tek anlamı olarak görmemektedir. Üre-

tim etkinliğiyle yarattığı mucizelerden sonra; zevki iş edinmeyi, yani tüketici yaşantısını da aynı ölçüde cazip bulmaya başlamıştır. Belli ölçüde bir eğitimle (kim bilir belki de "pratik-eleştirel etkinliğin" getirisi olan eğitimdir bu) de birleştiğinde bu yeni bakış açısı kapitalistin bir zamanlarki, dünya nimetlerinden el etek çekme hevesine, geri kafalı bir cimrinin basit bir önyargısı gözüyle bakabilmesine, buna gülüp geçebilmesine "yol açar zaman içinde". Klasik kapitalist bireysel tüketimi kendi işlevine karşı işlenen bir günah, biriktirme etkinliğini sekteye uğratan bir etkinlik sayarken, modernleşmiş kapitalist bunun aksine birikime, zevki sekteye uğratan bir etkinlik gözüyle bakmayı başarabilir. Modern kapitalistin bu yüzden çekmeye mahkûm olduğu ıstırabı ve o kaçınılmaz kimlik bunalımını Marx, Faust'tan alıntıladığı şu dizeyle ifade eder: "İki ruh birden yaşıyor içimde."

"Kapitalist birikimin tarihsel şafağında -ki her kapitalist sonradan görme bu tarihsel evreden geçmek zorundadır-, egemen olan tutkular açgözlülük ve para hırsıdır" diye sürdürür Marx. (Burada Marx Hegel'den Freud'a varıncaya dek bütün büyük düşünürlerin yapıtlarında karşımıza çıkan o akıl sır erdirilemez on dokuzuncu yüzyıl varsayımında bulunarak, her bireyin kendi yaşamında, insanoğlunun tüm önceki yaşam aşamalarını yeniden üretmek zorunda olduğunu iddia eder.) Bu tutkular hiçbir yere kaybolmaz. Ancak daha sonra, "belirli bir gelişim kaydedildiğinde ... biriktirme tutkusuyla, zevke duyduğu arzu arasında kalmasına yol açan Faustvari bir çatışma filizlenir içinde" (650-51). Bu "tüketici" döneminde, kapitalist diğer insanlar gibi olur: Üretme ve biriktirme etkinlikleriyle sınırlı olan rolünden geri adım atma, hatta zevk veya mutluluk uğruna bu rolden büsbütün vazgeçme özgürlüğüne sahip biri olarak görür kendini. İlk kez olarak yaşamına, bakir bir toprak, kendi seçimine göre şekillendirebileceği bir hamur gözüyle bakar. İşte bu noktada fetişizm, kapitalizmin bu yeni savurganlığına dinî bir coşkunluk, hatta saflık katarak onu iyiden iyiye körükler. Kapitalistin bu rüyadan uyanması yıllar sürebilir ve geçen yıllar savurganlığının

hızını kesebilir. Ama böyle bile olsa, bu hâlin yeni bir özgürlüğün kapısını aralaması da engellenemez. İnsanlar artık kendilerini yabancı bir İrade'nin ardı arkası kesilmeyen taleplerini yerine getirmek zorunda hissetmezler. Artık kendilerini düşünmekte özgürdürler.

Tüketim çağında böylece özgürleşip dur durak bilmeyen yabancı bir İktidar'ın emelleri yerine kendi mutluluklarının peşine düşen kapitalistlerin, o eski ateşlerinin kaçınılmaz olarak sönmesi, körü körüne bildiklerini okumaktan vazgeçmeleri, daha yumuşak, daha uysal, daha insancıl -insancıl derken meleklere ya da makinelere daha az, insana daha çok benzemelerini kastediyorum yalnızca- kimselere dönüşmeleri beklenir. Aslına bakacak olursanız, Marx *bazı* durumlarda bunun pekâlâ ihtimaller dahilinde olduğunu kestirmişti kestirmesine. Yine de fazla iyimser olmamak için de son derece geçerli nedenleri vardı. Zira fetişizmin, kendisini ortadan kaldıracak tutkunun ta kendisini de bir fetişe dönüştürecek denli güçlü çıkabileceğini tahmin etmişti. Bu durumda kapitalist sistem; gün yüzüne çıkan bu mutluluk arzusunu bir güzel çiğneyip sindirecek, onu da kendine yontup işin içinden çıkacaktı. Yani "... belli ölçülerde savurgan olmak, ki bu aynı zamanda bir zenginlik gösterisi, dolayısıyla da bir itibar kaynağıdır, [kapitalist için] işinin gereği hâline gelir. ... Lüks, sermayenin sabit giderleri arasına katılır." Marx, Veblen'in "gösterişçi tüketim" çözümlemesine yaklaşmaktadır burada. Ancak gösterişçi tüketimin birikimin hızını keseceği yerde, onu çok daha beter bir biçimde körükleyebileceğini de görmektedir. "Bu yüzden, kapitalistin savurganlığı eli açık derebeyinin savurganlığındaki samimiyetten tamamen yoksundur; tam tersine bu savurganlığın ardında, akla gelebilecek en rezil açgözlülük, en çirkin hesaplar vardır..." (651). Zevk bir işe dönüştüğüne göre; en güncel iş yöntemlerine vakıf olup onlara göre hareket etmeli, başka bir deyişle o saplantılı hesapları, o ölümüne rekabeti, sözümona çare olacağı o hummalı kendine yabancılaşmayı ikiye katlamalıdır. David Riesman, William H. Whyte ve daha başka isimler Marx'ın bu tahmininin ne denli doğru çıktığını (Marx'ı

anmadan, hatta belki ondan tümden habersiz olarak da olsa); eğlencenin günümüzde nasıl bir işe dönüştüğünü; burjuva işgününün akla gelebilecek tüm takıntılarının cennetten çıkma bir huzur kisvesine bürünerek aynen hüküm sürdüğü "antagonistik bir işbirliği" (Riesman) alanı olup çıktığını bizlere göstermişlerdir. Marx bütün bunlara rağmen, bir kez tetiklendiğinde, saf hâliyle "zevk arzusu"nun asla önünün alınamayacağını söylüyordu. Bu yüzden insanların özgürlüklerinin tümden yitip gitmesine izin vermeyeceklerini, "Faustvari çatışma"nın baki kalacağını ve baki kaldığı sürece de kapitalizmi değiştireceğini savunuyordu.

Marx, kapitalistlerin özgür insanlara dönüşmelerinin sınıf mücadelesini etkileyeceği fikrine nasıl vardığından söz etmiyor. Ama buraya kadarki çıkarımlarımı temel alarak, tecrübeye dayalı bir tahminde bulunmayı deneyebiliriz. İster dinî, ister siyasi, ister iktisadi olsun "fetişizm" itkisiyle harekete geçen insanlar, aynı ray üstünde alabildiğine hızlı yol alan lokomotifler gibi gözleri dönmüş bir biçimde ileri hücum edeceklerdir. Çarpışıp birbirlerini yok etmeleri önüne geçemeyecekleri bir durumdur; böyle bir durumda ancak geçmiş olsun denebilir, çünkü elden bir şey gelmez. Oysa özgür insan için, hiç değilse felaketi önlemek gibi bir *olanak* söz konusudur. Özgürlüğün ne anlama geldiğini -ki hiçbir önsel kurala göre yaşamak zorunda olmadığımız, kendi kurallarımızı kendi kendimize koyabileceğimiz ve yaşamımızı seçtiğimiz biçimde şekillendirebileceğimiz anlamına gelir- anlamak, diğer insanların özgürlüklerini tanımaktan geçer. Kendimi olumlamak ve diğer insanların özgürlüklerini tanımak bu bağlamda, kendiminkinden başka yönelimlerin de olabileceğini, bunların da en az benimkiler kadar "doğru" olduğunu, birçok farklı ahlâki bakış açısının aynı samimiyetle benimsenebileceğini kavramaktır. Bu kendime baş tacı ettiğim değerleri çiğnemem, sözgelimi bir kapitalistsem, biriktirmeyi kesmem anlamına gelmez. Ancak psikolojik olarak, baş tacı edilen değerler çarpıştığında, kendiminkilerden ödün vermeye, biraz geri adım atmaya, kendime olan saygımı yitirmeden karşımdakine de hareket alanı açma-

ya hazır olacağım anlamına gelebilir (dikkat ederseniz mantıksal olarak bu böyle olmalıdır da demiyorum).

Marx'ın bireyi tarih içinde nerede gördüğünü, özellikle de onun bireysel özgürlük kavramını açıklığa kavuşturmaya çalıştım. Kabul etmek gerekir ki, sınıfsal çıkarlara dayanan "sahte cemaatler"in insanlar üzerinde sahip olduğu o karşı konulmaz çekim gücünü, böyle cemaatlerin insanların düşünme biçimlerini nasıl basmakalıplaştırdığını, duygularının akışını, nasıl esneklikten yoksun, kaskatı biçimlere soktuğunu, insan eylemlerini nasıl önceden biçilmiş kimi rollerin bayat bir canlandırmasından ibaret kıldığını, uzun lafın kısası insanları "sahte cemaat"in ihtiyaç duyduğu bütün ayırt edici özellikleri ve nitelikleri kendilerinde toplayan birer "ortalama birey"e nasıl olup da indirgediğini, kimse Marx'tan daha canlı bir biçimde kavrayamamıştır. Ancak böylesine bir indirgemenin asla tam anlamıyla başarılı olamayacağını da kestirmişti Marx: İnsanlar bu biçilmiş rollerin dümen suyunda yitip gitmek için ne denli uğraşırsa uğraşsın, insanlıklarından geriye kalan bir şeyler olacaktı daima. İnsan özgürlüğünün belki sınırları daralacak, ancak bu özgürlük asla ortadan kaybolmayacaktı. Kendisini kısıtlayan, elini kolunu bağlayan "sahte cemaat"e karşı "bir birey *olarak* karşı durmak", her bireyin elinde olacaktı. Marx'ın özgür eylem için öne sürdüğü formül, "pratik-eleştirel etkinlik"tir; başka bir deyişle kişinin yaşamı için planlar ve tasarılar oluşturması, bunları deneyimleri ışığında şekillendirmesi ve bunlara işlerlik kazandırmak için elinden geleni ardına koymamasıdır. Bireysel kimliği hepten eritip yok etme, bütün insanları kalıplara sokma eğiliminde olan bir toplumda - sözgelimi Marx'ın çağının burjuva toplumunda-, "pratik-eleştirel etkinlik" "*devrimci* etkinlik" biçimini almak zorundadır; zira bireyselliğin hayatta kalması böyle toplumlara karşı sürdürülen bilinçli direnişe bağlıdır. Ne ki, devrimci topluluğun yozlaşarak yeni bir sahte topluluğa dönüşmesinin önlenmesi de aynı ölçüde yaşamsaldır ve Marx da bu yüzden kişisel bağımsızlığın ancak ve ancak, bireylerin her şeyden önce kendi

çıkarlarını ya da temsil ettikleri grubun çıkarlarını değil de bütün insanlığın çıkarlarını düşünerek hareket edecekleri, *ahlâki* temellere dayanan bir cemaat dahilinde korunabileceğini hissetmiştir. Herkes için özgürlük kavramının kapsamını nihai olarak genişletmek, çıkarları ve ülküleri birbirine kenetlenmiş ve "dünya tarihine damgasını vurmaya" muktedir olan tek bir sınıfın elindedir yalnızca. Kendi yaşadığı toplumda Marx'a göre, "dünya tarihine damgasını vurmaya" muktedir tek bir sınıf vardı, o da işçi sınıfıydı. Bu yüzden de işçi sınıfına dünya tarihindeki bu yerini alması yolunda kılavuzluk etmek için elinden geleni yaptı. Tarihî yapıtlarında, devrimci görüşü keskin ve berrak tutmayı, ideal olanla gerçek olan arasındaki ayırımın altını çizmeyi, işçi sınıfını belirlenimci söylencelerden sakınmayı ve devrimci tasarının ancak gönüllü ve özgür bir uğraş olabileceğini vurgulamayı kendine iş edindi. Komünist toplumun gelişiyle birlikte, insanların artık özgür olmak uğruna baş kaldırmaları gerekmeyecektir: İnsanlar tasarılarını ve amaçlarını gerçekleştirebilecek, yaşamın gündelik çevriminde, iş günü içinde, emek aracılığıyla kendilerini geliştirebileceklerdir. Bolluğun ve planlanmış üretimin hüküm sürdüğü toplumda, çalışma etkinliği de ilginç kılınabilecek, bireysel yönelimlerle ilişkili hâle getirilebilecektir; böylelikle de hâlihazırda kabul gören "maddi" zorunluluk/"manevi" özgürlük, kişinin hayatını idame etmesi/bu hayattan zevk alması gibi ikilikler de silinip gidecektir. İşte Marx'ın bireysel özgürlük görüşü ve bu özgürlüğün kapsamını genişletmek için öngördüğü izlence bunlardan ibarettir ve bu özgürlük görüşünün, kendisine genelde atfedilen görüşlerden oldukça uzak olduğu da aşikârdır.

3

Aynı İstasyonda Bekleye Kalmak

Edmund Wilson'a bugüne dek düzülen methiyeler içinde, onun en büyük başarısına, ki bana sorarsanız on dokuzuncu yüzyılın son dev romanını yazmış olmaktır, değinen tek bir örnek yok. *To The Finland Station* (Finlandiya İstasyonu'na Doğru) ilk olarak 1940'ta yayınlanmış, Bolşevik Devrimi'yle doruğuna (daha doğrusu doruklarmdan birine) erişen modern radikal hareketin coşkun, duyarlı bir tarihçesi olarak geniş çevrelerce kabul görmüştür. Şimdi, tam bir kuşak sonra, yeni basımı sayesinde, Wilson'ın yapıtını yeni bir çağın getirdiği gelişmeler bağlamında baştan değerlendirme fırsatını buluyoruz. Böyle bir fırsatı yakalamışken kendi payıma, bu kitabın birinci kuşak okurlarının hayal edebileceklerinden çok daha benzersiz ve güçlü bir yapıt olduğuna ilişkin görüşlerimi bildirmek isterim. Bu yapıtın şimdi bizlere böylesine çarpıcı gelmesinin nedeni, günümüzün hem kurmaca hem de kurmaca olmayan yazınının yalnız yoksun olduğu değil, hemen hepten unutup gittiği kimi niteliklere sahip olmasıdır.

Edmund Wilson'ın *To The Finland Station: A Study in the Writing and Acting of History* (Finlandiya İstasyonu'na Doğru: Tarihin Yazılışı ve Sahnelenişi Üzerine Bir Çalışma, New York: Farrar, Straus & Giroux, 1972) adlı kitabı üzerine yazılmıştır. Bu deneme ilk olarak 20 Ağustos 1972 yılında, *New York Times Book Review* dergisinde yayınlanmıştır.

Finlandiya İstasyonu'na Doğru'nun daha başından itibaren bizi ilk çarpan yanı, kuşattığı dünyanın soluk kesen uçsuz bucaksızlığı oluyor. Kitap hem Avrupa hem de Amerika tarihinin tam yüz elli yıllık bir sürecini baştan sona sarmalıyor. Vico'nun Napolisi'nden, Babeuf'ün Parisi'ne, Brook Çiftliği'nden, Marx'ın Londrası'na, Troçki'nin Petersburgu'na varan geniş mi geniş bir zaman ve mekân yelpazesinde, handiyse kayarcasma gidip geliyor. Wilson, bir filozofun çalışma odasında da, bir tutuklunun hücresinde de, bozkırlarda da, sokaklarda da, heybetli sayfiye konaklarının kasvetinde de, sanayi bölgesi gecekondularının kokuşmuşluğunda boğulurken de evindeymiş gibi rahat olabiliyor ve bütün bu dünyaları en ufak ayrıntılarına varıncaya dek gözlerimizin önüne getiriyor. Felsefeyi, sosyolojiyi, psikolojik yaşam öykücülüğünü, yazın eleştirisini, iktisadi çözümlemeyi, siyasal tarihi ve siyaset bilimini girift ve incelikli bir biçimde hiç durmaksızın harmanlıyor. Bunca farklı alanı sırtlamasına karşın anlatısının insanî özü, bir an olsun ilginçliğini yitirmiyor ve bizi soluk soluğa ardından sürüklemeye devam ediyor.

Ya o roman kişilerine ne demeli! Zeki mi zeki, yürek hoplatıcı, fevrî, güzel, destansı, şeytanî insanlardan oluşan dev bir kadro. Marx ve Engels, Babeuf, Michelet, Proudhon, Bakunin, Saint-Simon, Fourier, Robert Owen, Lassalle, Lenin, Troçki ve daha nice isim. Başta, bu isimlerin efsanevi kişilikleri altında ezilmekten çekinir gibi olsak da, anlatı ilerledikçe dünyaya onların gözlerinden bakmayı kolayca öğreniyoruz. Yalnız bu baş kahramanlar değil, neredeyse her biri gerçek kişilerden oluşan ikinci plandaki düzinelerce roman kişisi; o eşler ve çocuklar, dostlar, düşmanlar, o âşıklar, rakipler de aynı keskin duyarlıkla, aynı özenle çizilmiş. Wilson bizleri kanadına takıp baş döndürücü bir irtifada uçururken, somut gerçekliğiyle olsun, olağanüstü romantizmiyle olsun tanıdığımız bütün dünyalara taş çıkaran o dev, evrensel romanlar âlemine geri dönmüş olduğumuzu anlıyor, *Savaş ve Barış*'ın meşru mirasçısı olduğunu her şeyiyle kanıtlayan *Finlandiya İstasyonu'na Doğru*'nun önünde saygıyla eğilmeden duramıyoruz.

Bambaşka zaman ve mekânlarda yaşamış bunca insanı bir araya getiren, bu kitaba hayat veren ve canlı bir bütünlük bağışlayan düşünce ise o büyük, romantik Devrim rüyasından başka bir şey değil. Wilson, 1789'dan beri bu rüyanın Batılı (ve zamanla başka coğrafyalardaki, ama bu ayrı bir hikâye) hayalgücünün temel taşlarından biri olduğunu, bugün modern kültürün çıkış noktası olarak kabul ettiğimiz geleneklerin bu rüya olmasa şekillenemeyeceğini açıkça gözler önüne seriyor. Bu rüya, insanların yaşamlarının iplerini kendi ellerine almalarının, ortak bir yazgıyı şekillendirmek, tepeden tırnağa yeni bir toplum yaratmak üzere bir araya gelişlerinin rüyasıdır. Özgürlüğü ve eşitliği temel alan, erkeklerin ve kadınların birer birey olarak kendilerini daha özgür bir biçimde ifade edebilecekleri, birbirlerini insanlığın o güne dek bildiğinden çok daha yoğun ve derin bir sevgiyle sevebileceği bir cemaat yaratma rüyası; bir anlamda, "insanlığın kendisini yaratması"dır.

Wilson, 1820'lerin gerici uyuşukluğundan, Stendhal'in Julien Sorel'inin bıyıklarının yeni yeni terlemeye başladığı o kasvetli yıllardan başlıyor öyküsüne. Devrimci rüyanın yalnız insanlara mutluluğun kapılarını nasıl aralayabileceğini, yaşamlarını hele de kara günlerde nasıl değiştirebileceğini göstermek için Devrim'in ilk büyük tarihçisi olan Jules Michelet'nin yaşamına ve eserlerine eğiliyor önce. Michelet'nin *Fransa Tarihi*'nin sayfalarındaki şu sözlerini alıyor Wilson: "Devrim'i hazırlayan yüzyıllar, yıl be yıl kendini ifade edebileceği, zincirlerinden boşanacağı, yoksun olduğu haklara kavuşacağı, öteki insanlarla özgürce bir araya geleceği anı bekleyen yapayalnız, bitmek bilmez bir gençlik gibidir." Nihayet, 1789-91 yıllarının unutulmaz günlerinde, bu bitmek bilmez gençlik zincirlerinden boşanır, bir hayal gerçeğe dönüşür. "Adım gibi biliyorum ki, tarihin başka hiçbir anında, insan yüreği bundan daha ferah olmamıştır" diye yazar Michelet bu mucize üzerine. Yoksulluk ve yalnızlık kozasında sıkışıp kalan tarihçi, "Kendisine bir anda arka çıkan Devrim'de, insanlık uğruna soyunulan büyük bir işte, öteki insanlarla yan yana saf tutmanın getirdiği

dayanışma ruhunu bulmuş, tarih aracılığıyla kendisini insanlığın bir parçası kılmayı başarmıştır..." Wilson'a göre. Böylece, devrim rüyasına nefis bir biçimde can vermiş, bu rüyanın gücünü gelecek kuşakların kana kana içebilecekleri bir pınara dönüştürmüştür.

Wilson'ın, sahnenin merkezinde yer alan, sahneden çekildikten yıllar sonra bile geride kalanları bir hayalet gibi yukarıdan izlemeyi sürdüren trajik kahramanı ise Karl Marx'ın ta kendisidir. Zira Marx, devrimci rüyaya herkesten daha sıkı sarılmış, onu herkesten daha etraflı bir biçimde kavramayı başarmıştır. Yazıp çizdiği her satırda bu rüyanın en derin çelişkileriyle dur durak bilmeksizin cebelleşmiş, devrimin en karanlık yanlarından bazılarını, Wilson'ın da ortaya koyduğu üzere, kendi yaşamında bizzat deneyimlemiştir. Çünkü Marx, burjuva toplumunun doğasında olan devrimci gizilgücü bütün burjuva düşünürlerden çok daha iyi kavramıştır. Bu gizilgücün sonsuz üretkenliğini; yerleşik önyargıların, aptallığın ve ataletin katı kalıplarını kırma gücünü; bütün dünyayı kucaklayan, her türlü insan ilişkisine ve yaşam biçimine hak ettiği değeri veren engin sağgörüsünü; büyüyüp gelişme arzusunu, geleceğe sınırsızca açık oluşunu herkesten iyi görmüştür. Ne ki, bütün bu sürecin peşinden gelecek insanî dehşeti de aynı berraklıkla görmüş, bunu da *Kapital*'de açıkça dile getirmiştir: Burjuvazi ancak ve ancak insanları yok ederek, onları birer hammadde, sömürülecek birer kaynak niyetine kullanarak insan enerjisini açığa çıkarabilir. İnsanlar bir kez iliklerine kadar sömürülüp kullanılmaz hâle geldiklerinde bir cüruf yığınının üzerine fırlatıp atarak onlardan derhâl kurtulur; ayak bağı olmaya başladıklarında onları parça parça doğrayarak yolundan çeker.

Wilson'ın görüşüne göre Marx'ın yaşamı, böylesine iyi kavradığı o toplumun merkezinde yer alan çatışma hâlindeki güçlerin ete kemiğe bürünmesidir. Onu Londra'da çaresizce yoksul, çocuklarının hastalanıp ölmesi karşısında büsbütün aciz bir hâlde görürüz. Kapitalist ve sosyalist, görünen ve görünmeyen sayısız düşmanına duyduğu hiddetle kendini yiyip bitirmekte, kimseyle işbirliği içinde çalışmayı başaramamaktadır

-Wilson Marx'ın Engels ile sürdürdüğü "ortaklık"ın karanlık taraflarını da gün yüzüne çıkarıyor-. Bir yandan baş yapıtını yaratmak için canından çok sevdiği insanları (en çok da karısını ve çocuklarını) amansızca sömürmekte, bir yandan da sömürü düzeninin tamamen yıkılması uğruna çaba sarf etmektedir. Sürdüğü yaşam yüzünden duyduğu suçluluk duygusu onu bir enkaz hâline getirmiştir; ama kendisini doymak bilmezcesine dibe çeken içindeki o düzeneği, o şeytanı durdurmaktan da acizdir işte. Wilson'ın Marx tasviri tam anlamıyla müthiş, büyük olasılıkla da aşılmazdır. O trajik ihtişamı ve acıları içinde neredeyse Shakespeare tragedyalarımn birinden fırlamış gibi bir hâli vardır. Yaratmak için yaralamaya mecbur olan Marx, burjuvazinin o baş düşmanı, böylece burjuva çağının gerçek kahramanlarından biri olarak öne çıkar.

Kitabın son kısmı, on dokuzuncu yüzyılın ortasından başlayarak Lenin'in Nisan 1917'de gurbetteki sürgünden zaferle geri dönerek Finlandiya İstasyonu'na varmasına ve Bolşevikleri iktidara taşımasına uzanan süreç içinde Rusya'daki devrimci hareketin yükselişinin izini sürüyor. Kitap, Lenin'in; arka planda Fransız Milli Marşı'nı çalan bir orkestra eşliğinde kitlelerce omuzlara alınarak trenden indirilmesi ve gecenin bir yarısında böylece Petersburg sokaklarında dolaştırılırken sokak lambalarınm -ki bunun o sıralar yeni yeni icat edilmiş bir aydınlatma biçimi olduğu da unutulmamalı- altında bekleşen kalabalıklara el sallamasıyla son buluyor. Bu kuşkusuz tarihin en görkemli anlarından biri ve Wilson da bu anı eşsiz bir dramatik etkiyle resmetmekten geri kalmıyor.

Yine de, hikâyenin inandırıcılığına Wilson'ın -hatta kendimizin bile- beklediğinden daha büyük bir direnç göstermekten kendimizi alamıyoruz nedense. Bunun da tek suçlusu Wilson'un kendisi olabilir ancak. Wilson Finlandiya İstasyonu'nda yaşanan sahneyi, herkesçe paylaşılan o büyük devrimci rüyanın gerçekleşmesi olarak tasavvur etmemizi istiyor. Oysa yine kendisinin Bolşevikleri, özellikle de Lenin'i betimlerken çizdiği kimi somut portreler okurda, eleştiriden uzak bir sevginin ifadesinden çok, Bolşeviklere yöneltilen zalim suçlama-

lar oldukları izlenimini uyandırıyor. Böylesi bir etkinin yazar tarafından özellikle amaçlanmamış olması da onu doğal olarak iki misli çarpıcı kılıyor.

Wilson'ın kitabında canlandırdığı ve övdüğü hâliyle Lenin, insanî hislerin her çeşidinden büsbütün yoksundur. Kişisel kavgalardan, kişisel çatışmalardan, kısacası her türlü kişisel dışavurumdan, Parti işlerini etkileyebileceği korkusuyla topyekûn kaçınır. Korktuğu, özendiği, ihtiyaç duyduğu, sevdiği kimse yoktur. Beethoven dinlemeyi reddeder, çünkü müziğin içine işleyerek kendisini yumuşatmasından, kendisini daha savunmasız, dolayısıyla da daha güçsüz kılmasından korkar. O "gelmiş geçmiş reformcuların en erkeğidir, çünkü asla ağlamaz; tavrını belirleyen etmen sabırsızlıktır." Wilson'ın Lenin'i; kalpsiz, asık suratlı, eril bir batınının vücuda gelmesidir ve devrimini de aynı sağlam nitelikleri barındıran bir kaya üzerinde inşa edecektir.

Oysa, Wilson'ın kendisinin algıladığı ve ballandıra ballandıra anlattığı başlangıçtaki o romantik devrimci rüyadan esinlenmiş; bu rüyanın yavaş yavaş gerçeğe dönüşmesini ve dallanıp budaklanmasını görmek uğruna onu buralara kadar izlemiş olanlarımız için, Finlandiya İstasyonu'nun bu ani kişiliksizleştirilmesi soğuk bir duştan farksızdır. O istasyon, tabii bu hâliyle, kendimizi bulmak isteyeceğimiz son yerdir aslına bakılırsa. Hatta trenden atlamak bile buna kıyasla bin kere yeğdir! İşin asıl esrarengiz olan yanı, Wilson gibi azılı bir romantiğin, onun çapında bir trajedi ustasının böyle bir yerde ne aradığıdır.

Bu sorunun yanıtına ilişkin ipuçlarını Wilson'ın Marx üzerine yazdığı son bölümün başlığında bulabileceğimizi düşünüyorum: "Karl Marx Masasının Başında Ölür". Wilson, kitabını dolduran o tutkulu, karmaşık, parıltılı, trajik, o pek sevdiği insanların tümüne karşı giderek kabaran bir öfke duyar olmuştur adeta. Sanki şöyle demiştir kendi kendine: Başka ne beklenirdi ki zaten, böyle insanlar masalarının başında, kamburları çıkmış, odanın tekine kapanmış bir hâlde, dışarıdaki dünyada süregiden yaşamdan ve devinimden soyutlanmış olarak ölüp

gitmeye mahkûmdur. Kendi masa başı sefaletinden kurtulmanın tek yolunun, güzelim insanlardan oluşan bu kaybedenler kulübüyle arasındaki duygusal bağları koparmak olduğunu, onların saflarında yer almaktansa isabet kaydetmek üzere programlanmış gözüpek makinelerden kurulu bir tabura nefer yazılmanın yeğ olduğunu düşünmüş gibidir adeta. Kalplerimiz ve ruhlarımız incinmemize yol açarlar; bizleri savunmasız bırakır, ikilemlere sokarlar, bizleri yolumuzdan çeviren trajik çelişkiler yaratırlar. Madem öyle, onları söküp atalım da kurtulalım. Görünen o ki Wilson da benzeri bir akıl yürütmeye kurban giderek tek boyutlu bir imana sıçramak üzere çaresizliğinin masasından kalkmayı yeğlemiş.

Ne ki, Leninist inancının ve umudunun ömrü pek uzun olmamış anlaşılan. *Finlandiya İstasyonu'na Doğru*'nun ilk baskısının üzerinden bir yıl bile geçmemişken, Wilson bir daha kalkmamak üzere yeniden masasının başına geçmiş, onu kısa süreliğine yoldan çıkaran sahte tanrıya sitemkâr hâlde, bir kez daha insanlık karmaşaları ve trajedileriyle cebelleşir olmuştu. Nitekim o masanın başında bir otuz yıl daha yaşadı ve insanlık hâllerine ışık tutan birçok güzel kitaba imzasını attı. Ama *Finlandiya İstasyonu'na Doğru*'yu yapıt olarak böylesine büyük kılan o keskin düşgücüne ve etkiye, adının dünya tarihine kazınmasını sağlayacak o çapa ve kavrayışa bir daha ulaşamadı. Kim bilir belki de inanç denen şey, hatta kötünün kötüsü olarak bellediğimiz o körü körüne inanma hâli bile, dehanın ateşini besleyen, yalımlarını arşa yükselten bir çeşit ham petrol görevi görüyordur.

Bundan otuz yıl evvel, kötü addedilen inancın en yaygın biçimi; sanki tarih bizlere hazır, nihai çözümler sunuyormuş, ne yapmamız, nasıl yaşamamız gerektiğine kendi başımıza karar verme zorunluğumuz yokmuş gibi davranarak kendimizi Tarih ile tamamen özdeşleştirmekti. Günümüzde ise kötü inancın en yaygın biçimi, sanki dün doğmuşuz gibi davranmak, tarihi öylece görmezden gelerek onun eylemlerimizi ve kimliğimizi şekillendirme ve belirleme gücünden kurtulabileceğimize inanmak hâline geldi. Tarihsel hafıza kaybının hüküm sürdü-

ğü bir çağda, *Finlandiya İstasyonu'na Doğru*, tarihimizin yaşayan, değiştirilmeye müsait, heyecan verici ve çok şey vaat eden bir kaynak olduğunu hatırlamamızı sağlayabilir. Günümüz radikallerinin kendi köklerini anımsamasına, böylece bakışlarını ve enerjilerini, köreltip kurutmak yerine sürekli besleyecek dirimsel ve düşünsel kaynakların farkına varmalarına ön ayak olabilir. En önemlisi de bugünün "gelenek" savunucularına, kültürel geleneklerimizin gerçekte ne denli radikal olduğu konusunda bir fikir verebilir.

Tarihsel düşgücü bizlere yalnız, "insanlığın bir parçası olarak nice dönemler atlattığımızı, nice nesillerin geçip gidişini gördüğümüzü... hissettirmekle kalmaz, bundan çok daha hayati bir gerçekle yüzleştirir bizi: Bu da, bu süregiden hikâyenin son bölümünü bizzat bizlerin teşkil ettiği ve bir sonraki bölümü kaleme alacak olanların da bizlerden başkası olmadığıdır" der Wilson. *Finlandiya İstasyonu'na Doğru*, geçmişimizi oluşturan devrimci düşlerle, bakış açılarıyla bağ kurmamıza olanak vermesi bakımından, yaratıcılığının doruklarında olan bir tarihsel düşgücünün ürünüdür. Onu doğru okumayı başarabilirsek, bu düşleri şimdiki zamanda nasıl diri tutabileceğimiz, kim bilir belki de gelecekte onları nasıl gerçeğe dönüştürebileceğimiz konusunda büyük dersler verebilir bizlere. Kendimizi yaratmayı öğrenmemize yardımcı olabilir.

4

Studs Terkel: Duvar Resminde Yaşayan Bir Düş

Amerikan rüyaları içinde en içler acısı ve en etkili olanlarından biri de "Halk Cephesi" deyişi ile ifade edilen rüyadır. Bu iki sözcük, uluslararası komünizmin önce 1934 - 1939 yılları arasında, daha sonra da İkinci Dünya Savaşı boyunca, 1941'den 46'ya kadar benimsemiş olduğu siyasal ve kültürel bir politikaya işaret etmek için kullanılır çoğunlukla. Devrim mücadelesini gündeme getirmek yerine, ülkeler dahilindeki tüm liberal ve demokratik güçleri Faşizmin yarattığı tehlike karşısında birleştirme çabasına dayanan bir politikadır bu temelde. Soğuk Savaş başladığında, Komintern, Halk Cephesi'nin can damarlarını kesmiş ve böylece Amerikan Komünizmi, yeniden devlete komplo kurma peşinde olan bir hizip sayılmaya başlanmıştı. Buna rağmen, Amerika üzerinden konuşacak olursak, Halk Cephesi politikasının hiçbir parti yönergesinin önünü kesemeyeceği olağanüstü bir yaratıcı gücü açığa çıkardığı da bir gerçek. Amerikan işçi hareketinin etkili bir

---

Studs Terkel'in *Working: People Talk About What They Do All Day and How They Feel About What They Do* (Çalışma Hayatı: İnsanlar Gün Boyu Yaptıkları İşleri ve İşleri Hakkındaki Duygularını Anlatıyor, New York: Pantheon, 1974) adlı kitabı üzerine yazılmıştır. İlk olarak 24 Mart 1974'te, *New York Times Book Review* dergisinde yayınlanmıştır.

ulusal güce dönüşmesi bu politika sayesinde olmuştu. Kapitalizmi denetim altında tutacak yeni yöntemlerin geliştirilmesi, yine Halk Cephesi'nin bir başarısıydı. Sözgelimi, kira denetimli ya da sabit kiralı evlerde oturmuş olan herkes, bunu doğrudan doğruya Halk Cephesi'nin iskân politikasına borçludur. Ama Halk Cephesi'nin en büyük başarısı bunlardan çok, imgeler dünyasında yarattığı değişimdir büyük olasılıkla. Gerçek anlamda demokratik bir cemaat hayalini açıkça dile getirmiş olmaktır ki bu, Amerikan tarihinde böyle bir cemaate yönelik ilk tutarlı hayal olma özelliğini taşır aynı zamanda.

Söz konusu bu ideal cemaat, Püriten kurucularımızın kollarını sıvayıp ilk iş olarak giriştikleri, insana özgü her şeyden zalimce arındırılmış o New Jerusalem sevdasından da, makinelerin gelişinden önceki -yoksa kara derili göçmenlerin gelişinden önceki mi demeli- bahçeyi diriltmeye, tarıma dayalı bir Yitik Cennet kurmaya dayalı popülist rüyadan da son derece keskin çizgilerle ayrılıyordu. Sanayiye dayalı, etnik ve kültürel çeşitliliği temel alan, bizler gibi, ana-babalarımız gibi sıradan insanlara kucak açacak modern bir cemaatti hayal edilen. Halk Cephesi'nin Parti politikası uyarınca tasfiye edilmesinin üzerinden koca bir kuşak geçtikten sonra bile, yığınla Amerikalının bu hayali aynı canlılıkla içlerinde yaşatması boşuna değildir. Bütün bunların üzerinde böylesine ısrarcı bir biçimde durmam şundan: Studs Terkel'i böylesine özgün ve çekici kılan niteliklerin başında, Halk Cephesi'nin bizim zamanımızdaki en yetkin sözcüsü ve en büyük hayalperesti olması gelir.

Halk Cephesi'nin o düşsel manzarasını gözümüzün önüne getirmeye çalışalım bir an için. Bu manzara, Halk Cephesi kuşağının pek düşkün olduğu o destansı, devasa duvar resimlerine benzerdi kuşkusuz. Biçimini de, tabii ki Amerika haritasından alırdı. Haritanın güneybatı köşesinde, Joad Ana ile Joad Baba'yı, o dökünтü Ford T arabalarıyla California yollarında görürüz. Doğuda, *Mr. Smith Goes to Washington* (Bay Smith Washington'da) filminden fırlamış bir Jimmy Stewart, iktidara gerçekleri anlatarak meclisteki ensesi kalınları bozguna uğratmakla meşguldür. Buradan Detroit'e uzandığımızda, otomobil

fabrikalarını işgal eden işçileri görürüz; işçiler muzaffer bir edayla motorların üzerine tüneyedururken, fedaileriyle çevrelenmiş Henry Ford, dışarıdaki üst geçitten öfkeyle yumruğunu sallamakta, hırsından dişlerini gıcırdatmaktadır. Güneyde, enine çizgili mahkûm elbiseleri içinde sevgili Leadbelly, kararlı türküsüyle kendisi gibi prangaya vurulmuş bir dizi mahkûmun başını çekmekte, bu arada kanunun kurumlu emir kulları da huzursuz bir biçimde silahlarına davranmaktadır. Kuzeybatı'da kaya delgilerine dört elle sarılmış, yüzleri gülen, candan işçiler Grand Coulee Barajı'nı inşa etmektedir. Hemen oracıktaki kayalardan birini mesken tutmuş Woody Guthrie gülümseyerek gitarını tıngırdatırken, üstleri başları dökülen bir alay duygusal dağ köylüsü hayret dolu gözlerle, umutlarını yeşerten bu manzarayı izlemektedir. Gelelim bizim New York'a: Güzel bir bahar günü, solcu konuşmacılar Union Square'deki kuşlarla aşık atmakta, duvardaki çerçeveleri içinden Jefferson ve Lincoln kendisine gülümserken Earl Browder da Komünist Parti Merkezi'nin üst katından aşağıya içtenlikle gülümsemektedir. Kalabalığın içinde Ethel Greenglass ile Julius Rosenberg'i görürüz; ölçülü olmasına ölçülü, yine de gözlerinden okunan bir aşkla birbirlerine sıkı sıkıya sarılmış, kendilerinden geçmiş bir hâlde müziği dinlemektedirler. Aşağı Doğu Yakası'nda Aaron Copland ile Martha Graham diz dize otururken, Graham'ın zafiyetten her an ölebilirmiş gibi duran melek yüzlü Yahudi dansçı kızları, Copland'ın "Apalaş Baharı" eşliğinde provalarını yapmaktadır. Harlem'de ise Ralph Ellison'ı görürüz. Henüz toy bir oğlan çocuğudur; ihtiyar çiftlerin süssüz, yine de dört başı mamur evlerini ziyaret edip köleliğin anılardan damıtılmış sözlü tarihini, Federal Yazar Projesi'ne göndermek üzere defterine zaptetmekle meşguldür. Bu arada müzisyenler de geceyi hareketlendirmek için hazır ve nâzır beklemekte, koca çalgılarını evlerin basamaklarına yerleştirmektedir.

Bu duvar resminin -ve Halk Cephesi duyarlığının- ortasında, ülkenin kalbinden akıp geçen dev bir insanlık nehri vardır. Amerika'nın temel yaşam ve enerji kaynağıdır bu. Tıpkı Mis-

sissippi gibi, binlerce ırmaktan beslenir: Her meslek grubundan, her ırktan ve renkten, her etnik gruptan, her sınıftan -tabii Sam Amca şapkası takan en üst sınıflar hariç- gelen meçhul, sıradan kadınların ve adamların (ellerinde sefertasları ve iş aletleri vardır) oluşturduğu kitlelerden alır suyunu. Tam da birbirlerini fark etmeye başladıkları anda görürüz onları: Aralarında yapay uçurumlar oluşturan, birbirlerine düşmelerine yol açan toplumsal engelleri alaşağı etmekte, bir yandan bu uçsuz bucaksız çeşitliliklerini kutlarken bir yandan da ortak çaresizliklerini ve yaşama dair ortak umutlarını görmekte, birbirlerine sonsuz bir gönüldeşlik duymakta, dayanışma sloganlarıyla yeri göğü inletmektedirler. Woody Guthrie'nin şarkısında dile getirdiği o kendileri için yaratılmış olan toprağa, Amerika'ya, halk adına sahip çıkmak uğruna, geleceğin heybetli dağlarına doğru kol kola yürümeye koyulmuşlardır bile. İşte Terkel, yaşamının büyük bölümünü bu nehirde çalışarak, toprağımızı dolduran "adsız sansız", "sıradan" insanların yaşadığı hayatların izini sürerek, bu insanların hikâyelerini hepimizin gerçekte ne çok ortak noktası olduğunu göstermek umuduyla gün yüzüne çıkarmaya, duyurmaya çabalamakla geçirdi. Her birimizin sırtına aynı ölçüde amansızca çullanan, bizleri iliğimize kadar kurutan bir toplumsal sistemi değiştirmek yolunda el ele vermemiz için uğraşıp durdu. Bu uğraşı göz önüne alındığında, gerçekte Halk Cephesi idealinden esinlenmiş olan ve yapıtlarını organik bir bütün olarak yeni yeni anlamaya başladığımız büyük fotoğraf sanatçılarını (Dorothea Lange, Walker Evans, Helen Levitt), unutulmaz belgesel yapımcılarını (Pare Lorentz, Willard van Dyke, Ralph Steiner) ve halk bilimcileri (B. A. Botkin, John ve Alan Lomax, Harry Smith, Henrietta Yurchenko) içine alan koca bir kuşağın bir parçası olarak anılmalıdır.

Terkel, aslen Louis ön adıyla New York'ta 1912 yılında doğmuş ve Buhran yıllarının gölge ettiği Chicago'da büyümüştür. Hukuk yüksek öğrenimi görmüş olmakla birlikte bu mesleği hiç icra etmemiş, yaşamının büyük kısmını kitle iletişim sektörüne vakfetmiştir. Tam ne zaman olduğunu bilemiyorum

ama, yaşamının bir noktasında, Buhran yıllarının önde gelen romancılarından James T. Farrell'ın Studs Lonigan adlı kahramanından etkilenerek ilk adını Studs olarak değiştirmiştir. Kara listeye alınmaktan bir biçimde kurtularak 1950'lerin ortalarından itibaren WFMT adlı Chicago radyo kanalında günlük bir söyleşi programı yapmaya başlamıştır. Caz ve blues müzisyenlerini saymazsak ünlüleri davet etmekten çoğunlukla kaçındığı bu programında, adsız sansız insanların normalde pekâlâ burun kıvıracağımız, sıradan yaşamlarına eğilmiştir yoğunlukla. Radyo programı yıllar içinde büyük bir başarı elde etmiş, entelektüelleri de kapsayan geniş bir dinleyici kitlesi toplamıştır.

Terkel, en parlak kitabı olan *Division Street: America* (Anlaşmazlıklar Sokağı Amerika) ile, Halk Cephesi döneminin gözde yazın türlerinden birinin yeniden dirilmesine ön ayak olmuştur. Kendi payıma, "Halk Sazı Ele Alıyor" olarak adlandırabileceğim bu tür, her çeşit siyasi görüşü savunan, her yaştan, her sınıftan, her ırktan çeşitli insanların anlattığı hayat hikâyelerinin, "dillendirdikleri dertlerin" çoğunlukla da ülkeyi boydan boya gezmiş dolaşmış bir yazar tarafından kitaplaştırılmasma dayanır. Benjamin Appel'in *The People Talk* (Halk Konuşuyor) ve Nathan Asch'm (ayakta kalan büyük Halk Cephesi kurumlarından olan Folkways müzik şirketinin yaratıcısı Moses Asch'ın kardeşi) *The Road: In Search of Amerika* (Yol: Amerika'nın Peşinde) adlı kitapları, sözünü ettiğim tür hakkında iyi kötü bir fikir verecektir sanırım. Dönemin en ünlü ve en iyi yazarlarından bazıları da -ki bunlar arasında Sherwood Anderson'ı, James Agee'i, Erskine Caldwell'i, Edmund Wilson'ı sayabiliriz- kendi yapıtlarında aynı damarı yokluyorlardı. 1967 curcunasının orta yerinde yayınlanan *Division Street*, böyle bir dönemde taptaze bir soluk etkisi yaratmıştı. Kitap; doğru düzgün, sıcak, cömert, sevimli insanlarla doluydu. Tek kusuru, bir noktadan sonra 1929 havasını biraz fazlaca hissettirir olmasıydı: Kahramanları toplumsal anlamda ne denli "bilinçli" olsalar; iş koşullarına, hükümete, "kodamanlar"a ne denli haklı bir öfke duysalar da fark etmiyor, Terkel onların ruh hâl-

lerinin sadece ve sadece günlük güneşlik taraflarını yansıtmakta ayak diretiyordu. Kardeşlik ve dayanışma ruhuna nifak tohumu ekebilecek her türlü karanlık, kasvetli, rahatsız edici duyguyu kesin bir biçimde dışlıyordu. Biraz da bu yüzden olsa gerek, kitabı elden bıraktıktan sonra, kimin kim olduğunu hatırlamak oldukça güç; zira bireyler, bu türün '30'lu yıllarda verilen örneklerinin birçoğunda olduğu gibi, "halk" denen şeyin adsız sansız bileşenlerine indirgenmişler.

Terkel bir sonraki kitabı olan *Hard Times: An Oral History of the Great Depression*'da (Zor Günler: Büyük Buhranın Sözlü Bir Tarihi, 1970), insanların Buhran yıllarına dair anılarının izini sürmeye girişmişti. Ne ki, oldukça canlı ve dokunaklı hikâyelerle dolu olmasına rağmen kitap, belli bir bakış açısına bir türlü odaklanamadığı izlenimini bırakıyordu. Terkel, yaşamöyküsel ve tarihsel belleğin insan deneyimlerini nasıl değiştirip dönüştürdüğüne dair önemli sorunlar ortaya atıyor, ancak bu sorunları çözümlemeyi denemeye olsun yanaşmıyordu. Öte yandan, Terkel'in bakış açısının giderek derinleştiğini ve karmaşıklaştığını göstermesi bakımından *Hard Times* yine de kayda değer bir yapıt niteliği taşıyordu.

Çalışma Hayatı adlı yeni kitabında ise Terkel, alt başlığının da pek güzel ele verdiği üzere, bir kez daha "Halk Sazı Ele Alıyor" türünün klasik biçimine geri dönüyor. Earl Robinson ve John Latouche ikilisinin tipik Halk Cephesi bestelerinden biri olan "Amerikalılar Baladı" kitabın girişi için biçilmiş kaftan olurdu bana sorarsanız. Paul Robeson'ın nefis bir biçimde icra ettiği bu parça Terkel'in soyunduğu işin kapsamını bir kalemde anlatmaktan başka tasarısının ruhunu da oldukça iyi bir biçimde yansıtıyor: "Bir hiç olan herkesim ben, herkes olan bir hiçim... Mühendisim, müzisyenim, marangozum, çöpçüyüm, çiftçiyim, memurum, tamirciyim, ev kadınıyım, sekreterim, sendikacıyım, barmenim, kamyon şoförüyüm... Bunların hepsiyim! İşi yapan "Vesaire"yim, İşi yapan "Filanca"yım... Ben ... Amerika'yım."

Terkel'in bu kitabıyla Halk Cephesi görüşüne (vizyon) her zamankinden fazla yakın durduğunu söylemek ne denli yerin-

deyse, yine bu görüşten her zamankinden çok daha radikal bir biçimde uzaklaştığını söylemek de o denli yerinde olacaktır. Hatta bunu, bir uzaklaşmadan çok, bu görüşe yeni ufuklar, yeni derinlikler kazandırmak biçiminde nitelemek belki daha doğrudur. Kahramanları ilk kez olarak, bireyselliklerinin tüm ışıltısı ve korkutuculuğu ile karşımıza çıkmaktadırlar. Terkel, Halk Cephesi kuşağının ya önemsemediği ya da görmeye tahammül edemediği o tuhaf, o her an patlamaya hazır ruhsal gerçekliklerin tümüyle yüzleşmeyi öğrenmeye başlamıştır artık.

Seçtiği konu da özellikle güncel bir konudur: Amerikalıların çalışma hayatım 1970'li yılların en temel, hatta belki de tek temel sorunu olarak algılamaya başladıklarını gözler önüne sermektir amacı. Gerek General Motors'un Lordstown Ohio'daki montaj tesisinde patlak veren yasadışı grevler, gerek Sağlık, Eğitim ve Sosyal Yardım Bakanlığı'nın (HEW) *Amerika'da Çalışma Hayatı* konulu raporu, gerekse farklı meslek gruplarından sürüyle işçinin -ister mavi ister beyaz yakalı, ister niteliksiz ister üst düzey olsun- giderek artan bir yoğunlukla ifade eder oldukları hoşnutsuzluk, bu amacını enikonu destekleyen verilerdir. Terkel söz konusu bu sorunun her yönüyle anlaşılabilmesi için elzem olan çok sayıda heyecan verici malzemeyi seferber eder. Çalışma hayatı tartışmasını, birçok insanın yaşamının en derinlerinde, mahremiyetinde yatan gerçeklere ulaşmak, çalışma etkinliğinin Freud'un da savunduğu üzere, bireyin gerçeklikle arasındaki en sağlam bağ olduğunu tanıtlamak amacıyla kullanır. Psikanalist Theodor Reik'in deyişiyle söyleyecek olursak, üçüncü kulağıyla dinlemeyi öğrenmiştir artık. Çok satmayı fazlasıyla hak eden bu kitabın, çoksatanlara layık görülen cinsten tantanalı bir reklam kampanyasıyla satışa sunulmasında da yadırganacak hiçbir taraf yoktur.

Terkel'in bunca insanla nasıl olup da böyle bir yakınlık kurmayı başardığına akıl sır ermiyor. İşinin ehli her gazeteci, her antropolog, her belgesel film yapımcısı, her psikanalist gibi o da, söyleşilerinin büyük çoğunluğunu, bu söyleşilere bizzat yaptığı katkıyı dışarıda bırakarak kaleme alıyor ve böylece konuyu belli ölçüde belirsizleştirme yoluna gidiyor. Bu yüzden

de kahramanlarının hikâyeleri bir söyleşiden ve insanî bir görüşmeden çok, birer monolog oldukları izlenimini veriyor. Yine de Terkel'de, bu insanları serbestçe çağrışım yapmaya, normal koşullarda kendilerine saklamayı yeğleyecekleri sırlarını açmaya, duygusal riskler almaya ve çoğun pamuk ipliğine bağlı, korkutucu iç yaşamlarını gözler önüne sermeye yönelten bir çeşit şeytan tüyü olduğu da su götürmez. Belki de *The Children of Sanchez*'in (Sanchez'in Çocukları), *La Vida*'nın ve Havana varoşları üzerine tamamlanmamış bir eserin de yazarı olan, kafası tıpkı bir psikanalist gibi işleyen merhum antropolog Oscar Lewis'ten feyz almıştır bu anlamda. Öte yandan, Amerikalıların kendilerini ifade etme ve içlerini dökme yolunda; Terkel'in halkın sesine kulak vermeye başladığı ilk yıllara kıyasla çok daha istekli olup çıktıkları da bir gerçektir ve esasen altmışlı yılların bir getirisi olan bu dışavurum hevesinin de kitaba damgasını vuran yoğun iletişimde büyük payı olsa gerektir. Kaynağı ne olursa olsun, bu kitap eşine zor rastlanır, son derece değerli bir insan yeteneğini, hatta önceki kitaplarını kanıttan sayacak olursak, Terkel'in hayatının oldukça geç bir döneminde farkına vardığı ve kullanır olduğu bir yeteneği, ortaya çıkarmaktadır. *Çalışma Hayatı*'na o beklenmedik elektriği ve duygusal gücü katan da işte bu yetenektir. Bu duygusal güç okuyucuya bazen handiyse fazla bile gelir. Kitabı elimizden atmak isteriz, çünkü elimizi yakar.

Söz konusu bu ateş, kitabın daha başından itibaren okuru sarar. Otuz yedi yaşındaki bir çelik işçisi olan "Mike Lefevre"i (Terkel'in kahramanları, tanınmış kişiler olmadıkları sürece daima takma isimlerle karşımıza çıkar) alalım sözgelimi. Adam önce, işçileri kötülüyorlar diye entelektüellere bir güzel sayıp söver. Ama daha bir saniye geçmeden son derece alışılageldik bir biçimde kendi kendini kötülemeye koyulur: "Keçinin tekiyim ben, ihtiyar bir keçiyim, işte o kadar." Ergenlik çağındaki oğlunun "saygı nedir bilmemesi" onu incitmekte, öfkelendirmektedir. İşe bakın ki, "Oğlumun o soysuz züppelerden olmasını istiyorum, var mı... Benim gibi olacağına öyle olmayı koysun kafasına, o zaman içim rahat eder," demekte-

dir diye diye. İçindeki öfkeden ve şiddetten söz eder: Bir bara gider, rasgele birine durduk yere hakaret eder, kavga çıkarır. "O vurdukça ben vuruyorum, ben vurdukça o vuruyor, çünkü ikimizin de birini fena hâlde pataklayasımız var." Pataklayasımız var iyi güzel, ama kimi? Kırk yıl önce, Clifford Odet'in *Waiting of Lefty* (Solcuyu Beklerken) adlı oyununda, işçinin biri patronunu bir güzel benzetiyor, seyirci de bu manzarayı ayakta bin bir tezahüratla alkışlıyordu. Oysa Terkel'in işçisi, kazın ayağının artık öyle olmadığını bilir, o kadar olsun çalışır kafası: Günümüzde işin yapısı eskiye kıyasla çok daha soyuttur, eskisi gibi hedef alınabilecek kişiler yoktur artık; bu yüzden de kırk yıl önceki hayalî işçinin yaşadığı sağaltıcı boşalım fırsatı da öyle kolay kolay ele geçmez. "Kimi *dövücen* ki? General Motors'u dövsen dövemezsin, Washington'dakileri dövsen dövemezsin. Sistem böyle kurulmuş bir kere, sistemi dövemezsin ya."[1]

Bu işçi nefis bir kahramandır; başta kendinden nefret eden, hem hiddet hem hasretle kavrulan bir çelişkiler yumağıdır. Nasıl bir tuzağa düşürüldüğünü kavrayabilecek kadar da aklı başında ve duyarlıdır üstüne üstlük. Ama bildikleri nedense özgürlüğünü söküp alacak gücü vermez kendisine. Aklını kullanmasına kullanır, ama düşündüklerini paylaşacak kimsesi yoktur, kendi söyler, kendi dinler hep. Kitap okuduğu, ciddi bir biçimde düşünmeye çabaladığı için işçi arkadaşları onunla alay eder. Kimileyin okuduğu şeyler, onu yeni insanlarla buluştursa da, bu insanlar ya taşralı oluşundan dolayı ona üstünlük taslar ya da bedeninin hayvanî gücünü yere göğe sığdıramayarak onu putlaştırır; ki ona kalırsa bu ilkinden de beterdir. Arada bir kendi yapmaya çalıştığı şeyi "benzersiz kılmak uğruna... sırf ben yaptım oldu diyebilmek için..." baltalar. Barlarda

1 [1999] Aslında bu tam olarak doğru da değil. Bu kitabın çıktığı yıllarda patlak veren Watergate skandalı, insanların "Washington'dakileri" bile pekâlâ dövebileceğini kanıtladı. Öte yandan, insanlara tek tek siyasetçileri koltuklarından etme olanağı veren demokratik güç, sermayenin çok uluslu *sistem*inin denetim altına alınması yolunda hiçbir ülkede bir işe yaramaz. Bu denetimin sağlanması için, insanlar modern sermayenin kendisi kadar küresel bir biçimde düşünmeyi ve duymayı öğrenmelidirler.

kavga çıkarır, kitap okur (o sıra okuduğu kitap da ister inanın ister inanmayın *Amerika'da Şiddet*'tir) ve sızana dek içer.

Sonra New York'un Yukarı Batı Yakası'ndaki bir apartmanda kırk yıldır kapıcılık yapan şu Fritz Ritter var. Ritter, apartmanın, şimdikinden daha iyi günler gördüğünü anımsamasına anımsar ya yine de yakınmaz ve hâline şükreder. Önce "Eskiden böyle miydi, her şey birinci sınıftı o zaman" diye hayıflanır. "Gösterişli mobilyalar, yerlerde halılar," süslü püslü üniformalar. Ne ki, "o zaman da apartman sakinleri beni hor görürlerdi... Kimse burnundan kıl aldırmazdı. Sana bir şey sorulmadıkça, ağzını açamazdın." Eski güzel günlerde, girişte bir koltuğa yerleşip azıcık yorgunluk atmak ya da apartman sakinleriyle Terkel'le söyleştiği gibi söyleşmek aklının ucundan geçemezdi. Bunu düşündükçe keyfi de yerine gelir. "Zaman değişiyor. Şimdi her şey daha farklı. Herkes daha bir açık görüşlü... Beni kendi eşitleri sayarak daha bir arkadaşça yaklaşıyorlar bana." Aslına bakılırsa bu, Terkel'in birçok kahramanının aynen ifade ettiği bir çelişkidir: Kendilerine daha eşitlikçi davranılmasından hoşnut olmasına hoşnutturlar ya yine de eskinin o saygılı, mesafeli ilişkilerinin kalmayışma hayıflanır, şimdinin o laubali ilişkilerinin toplumumuzun bir çöküşe doğru gittiğinin işareti olmasından korkarlar.

Toplumsal piramidin neresinde yer alırlarsa alsınlar, genç ya da yaşlı Terkel'in kahramanlarının sürekli gündeme getirdiği konulardan biri de insanların işlerine yönelik tutumlarının uğradığı değişimdir. Daha yaşlı işçiler, genç işçilerin Thorstein Veblen'ın adlandırdığı biçimde söyleyecek olursak "işçilik güdüsü"nden, başka deyişle işlerini iyi yapma arzusundan yoksun olmalarından yakınırlar. Öte yandan gençlerin mutlak iktidara boyun eğmeyişlerini, kendilerine sonunda büyük olasılıkla hiçbir şey kazandırmayacak işlerin çilesini sineye çekmeye yanaşmayışlarını bir yandan kıskanır, bir yandan da takdir ederler.

Yirminci yüzyılın tamamı boyunca, sanayi toplumlarındaki işlerin giderek artan bir bölümü, Nüfus İdaresi'nin "hizmet sektörü" olarak adlandırdığı kategoriye girer olmuştur. Hizmet

sektörü, sözgelimi meyve sebze yetiştirmek ya da bir şeyler imal etmek yerine, insanlara çeşitli hizmetler sunmaya dayanan ve yine insanlarla etkileşim içinde yapılan işleri kapsar. Yirminci yüzyıl boyunca sosyalizm, gerek birçok ülkede iktidara gelen ya da etkili olan siyasi partiler ve akımlar aracılığıyla, gerekse "Avrupa'nın -bir o kadar da Amerika'nın- peşini bırakmayan bir hayalet" kimliğine bürünerek modern siyaset anlayışında köklü değişiklikler, dönüşümler gerçekleştirmiştir. Sosyalizmin iktidara gelme fırsatını hiç bulamadığı Amerika Birleşik Devletleri gibi ülkelerde dahi, sosyal politikaların önemli bir bölümü, yine bu dev hayaletin etkisiyle biçimlenmiştir. Bütün gelişmiş sanayi ülkelerinde olduğu gibi burada, Birleşik Devletler'de de emek gücünün hem sayı hem de oran bakımından giderek artış gösteren bir bölüğü "sağlık, eğitim ve sosyal yardım" alanında istihdam edilmektedir. Bu sektörlerde çalışan işçiler, muhtaç bireyler ile güçlü hükümetler arasında aracı işlevi görür, bu tarafların her ikisiyle de farklı ölçülerde ve yoğunluklarda özdeşleşirken, işlerinin doğası gereği "sokak seviyesinde iş gören bürokratlar"[2] olmak zorundadırlar. Bu sektördeki işçiler (ki üniversite hocası olarak ben de bu kategoriye giriyorum), toplumsal olaylara yönelik gelişkin duyarlıkları ve farkındalıkları bakımından -televizyonda hekimleri, öğretmenleri ve polisleri konu alan dizilerden geçilmemesinin bir nedeni de budur-, daha da önemlisi baş etmeleri gereken -ve ne denli engin de olsa bilgi birikimlerinin hiç para etmeyeceği- o sefalet ve zulüm karşısında duydukları acı bakımından diğerlerinden ayrılır.

Terkel, bu insanî hizmetler emekçileriyle yakınlık kurmakta ve onları konuşturmakta da enikonu başarılı. Bir zamanlar ağırlıklı olarak Polonyalı göçmenlerin, şimdilerde ise Porto Riko'lu göçmenlerin mesken tuttuğu fakir bir mahallede tam otuz beş yıldır öğretmenlik yapan Rose Hoffman'ı alalım. Rose şimdiki öğrencilerini olduğu kadar öğrencilerin ailelerini, hep

2 Şehir yaşantısının gündelik çatışmalarına ışık tutan önemli kitaplardan biri olan, Micheal Lipsky'nin *Street-Level Bureaucracy* (New York: Russel Sage, 1980) adlı yapıtına bakınız.

aynı beylik ifadelerle eleştirip durur: "Utanma sıkılma kalmamış artık. Kimsede izzetinefis kalmamış" vs. En çok da, öğrencilerin ağızlarının bozuk olmasından rahatsızlık duymaktadır. İşe bakın ki, hiç beklenmedik bir noktaya varır konuşması: "Geçen gün kocamla kavga ettik," diye anlatır bir anlık tereddütten sonra. "Ona ne dedim biliyor musunuz? 'S...tir git!' dedim. (Güler.) Ben ki küfürün k'sini bilmezdim, düşünebiliyor musunuz. (Yine güler.) Öğrencilerden her gün duya duya... sonunda benim de ağzım bozuldu herhâlde." Kocasına bunu diyebilmiş olmaktan bariz bir biçimde hoşnuttur, handiyse bu yüzden gurur duymaktadır kendisiyle. Konuşma ilerledikçe, "öğrenciler"inin hiç bilmeden "koca"sının karşısında başı dik durmasına yardım ettikleri dank eder kafasına. Bunun farkına varınca, onlarla çok daha güçlü bir biçimde özdeşleşir: Öğrencilerinin kendisine ettiğini bizzat kocasına etmekte bir sakınca görmemeye başlar. Aslına bakılırsa Rose, öğretmenlik mesleğinin en heyecan verici taraflarından birini deneyimlemektedir. Öğrencilerden bir şeyler öğrenmenin zevkidir bu; öğrencilerin ruhunuz bile duymazken insan olarak olgunlaşmanıza katkıda bulundukları gerçeğidir. İyi de bu gerçeği bilmekle ne geçmiştir eline? Bu *ağzı bozuk* kadın ertesi gün neyi, nasıl öğretebilecektir? "Öğrenciler"ine kitaplarını okutmayı, ev ödevlerini yaptırmayı nasıl başaracaktır? Ya akşam olduğunda, "koca"sıyla yemek masasında, yatakta baş başa kaldığında nasıl davranacaktır? *Çalışma Hayatı*'ndaki en çarpıcı bölümler, işçilerin hiç beklemedikleri bir anda en gizli duygularıyla yüzleşiverdikleri anlar bana sorarsanız. Terkel de uzun boylu konuşmadan insanları konuşturmanın püf noktasını bilen, böylece onları kendilerini keşfetme yoluna sokan mucizevi bir ruh hekimi görevi görüyor böyle anlarda.

Terkel'in kahramanlarının hayat hikâyelerini okudukça, kendi bilincine varmış insan sayısının ne denli arttığını; insanların işleri hakkında alengirli, entelektüel ve zor sorular sormayı nasıl da öğrenmiş olduklarını; işlerinin örgütlenişinden tutun da, iktidar yapılanmasına, yaptıkları işin son kertede ne anlama geldiğine varıncaya her şeyi nasıl derinlemesine sorgu-

lamaya başladıklarını görüyoruz. Daha dün yalnızca orta sınıf kökenli, karnı tok sırtı pek öğrencileri ilgilendirdiği iddia edilen (ki Nixon da daha birçokları gibi aynı iddiayı dile getirmişti) "varoluş" sorunu; eğitimden, ideolojiden yana fukara olmakla birlikte müthiş bir zekâya ve duygusallığa sahip olan niceleri de dahil olmak üzere her yaştan sürüyle işçi için hayati bir sorun hâline geliyor artık. Genç bir düzeltmen, çalıştığı matbaada baş gösteren sorunlardan söz ediyor: İşçiler, özellikle de genç olanlar, işlerin neden başka türlü değil de illa belli bir biçimde yapıldığını sorgular olmuşlar. Bunun üzerine daha önce hiç böyle sorularla muhatap olmamış olan patronun gözü korkmuş, adam paniğe kapılarak bu duruma aşırı bir tepki vermiş ve durduk yere kendi kârının bağlı olduğu ahengi ve akışı bozan bir kriz yaratmış. (Aynı şey, '60'lı yıllarda öğrenciler -çoğun kötü bir niyetleri de olmaksızın- derslerin neden başka türlü değil de illa belli bir biçimde yapıldığını sormaya başladığında yaşlı profesörlerin de başına gelmişti nitekim.) "Kimse oralı olmadı," diyor düzeltmen, "ama niye böyle olduğunu bilmek istiyoruz." Görüldüğü üzere, '60'lı yıllardan bizlere kalan en büyük miras, "niye" sorusunu bin bir farklı yoldan sorabilmemizi sağlayan enikonu zenginleşmiş bir sözcük dağarcığı da olabilir pekâlâ.

Öte yandan, bu kitapta en sevimli bulduğumuz insanlardan bazılarının, ne "niye" diye sormak gibi bir dertleri ne de hâllerinden en ufak bir şikâyetleri var görünürde. Hayatları boyunca "çıkışı olmayan bataklık" olarak adlandırdığımız o düşük ücretli, pis işleri yapmış olan insanlar bunlar. Ama anlattıklarına kulak verilecek olursa, hiç de gocunmuyorlar bu durumdan; tersine kitaptaki herkesten çok daha memnunlar hâllerinden. Kırk dokuz yaşındaki bir park görevlisi olan Alfred Pommier'i alalım sözgelimi: "Sihirbazlar Şahı Al da derler, Tek Elle Şipşak Al da derler bana. Pekin'den Hong Kong'a, Batı Sahili'nden Pecos'a bir allahın kulu yoktur beni tanımayan." İki anlama birden gelebilecek lastikli ifadelerle süsleyerek, adeta bir *blues* şarkısı söyler gibi anlatır hikâyesini. "Gençliğimde görecektiniz beni, sihirbazlığım asıl o zamandı. Kimse de su

dökemezdi elime. Tek elimi kullanarak bir arabayı fırıl fırıl döndürebilirdim. Tek bir çukur bile kaçmazdı gözümden... İstediğiniz arabayı bebek gibi sürebilirdim, bebeğinin altını değiştiren bir kadın nasıl şefkatli olursa aynen öyle... O kadar iyiydim ki, öbür elime hayatta gerek duymazdım." Bir süpermarkette kasa görevlisi olan Babe Secoli var sırada. İşinin gündelik tekdüzeliğini, adeta en önemli gösterisine hazırlanan bir dansçı gibi önemser, sürekli geliştirmeye çabalar, önündeki makineyle kusursuz bir ahenk içinde çalışabilmek, neredeyse tek vücut olmak uğruna çırpınır durur: Kasa başında çalışmak, "tıpkı piyano çalmak gibi"dir ona sorarsanız. Gururla, mağazasında bilmediği tek bir konserve kutusu, tek bir paket olmadığını iddia eder ve müşterilerini de aynı biçimde hafızasına kazımaya çalışır. Olup olabilecek en sıradan, en kısa soluklu karşılaşma anlarını; insanî, unutulmaz birer değiş-tokuşa dönüştürmeye uğraşır. İşinden birkaç gün uzak kalsa bakın ne oluyormuş: "Burası burnumda tütüyor... İşbaşı yapacağım günü iple çekiyorum. Hiçbir şeyle kıyaslanamayacak denli harika bir duygu bu. Müthiş keyif alıyorum işimden." Ya bu insanlara ne demeli? Bir açıdan bakacak olursak, George Lukács'ın "yanlış bilinç" adını verdiği şeye gırtlaklarına kadar gömülmüş olduklarını söyleyebiliriz belki: Sömürüldüklerinin farkında bile değillerdir! Ama başka bir açıdan da, dünyanın en iyi, en asil insanlarıdır bunlar.

Gelmiş geçmiş en büyük çalışma kuramcısı Karl Marx'tır. Marx, "modern işçi sınıfının, başka deyişle proletarya"nın o çelişkili, diken üstünde yaşantısına yönelik son derece benzersiz bir kavrayışa sahiptir. Marx, çalışma yaşamını, işçinin "pratik etkinliği sayesinde nesnel bir dünya" yaratabilmesine olanak vermekle kalmayıp "fiziksel ve manevi enerjisini de serbestçe geliştirebileceği" bir alan olarak görmüştür. Oysa kendi yaşadığı burjuva toplumundaki gerçek çalışma yaşamında işçi, "bedenini harcar ve zihnini yok eder... kendini olumlamaz, yoksar (inkâr eder)... ancak çalışma dışında kendine gelir ve çalışırken kendisinin dışındadır" (*1844 Elyazmaları*, 78). Marx, işçileri aşağılarken, yaralarken dahi çalışma etkinliği-

nin, onları bir yandan da olup biteni anlayacak denli akıllı kıldığını ve işçilerde, bu etkinliği gerçekte olabileceği şeyin çarpık bir karikatürüne dönüştüren toplumsal sisteme karşı örgütlenmeye, baş kaldırmaya götürecek bir öfke, bu uğurda kendilerine çekidüzen vermeye yönelik bir arzu uyandırdığını düşünür. Bu devrimci bakış açısı yalnızca heyecan verici ve korkutucu değil, aynı zamanda da *akla yakındır*. Marx'ın bu öngörüsü gerçekleşmediğinde -ki yirminci yüzyıl boyunca da gerçekleşemeden kalmıştır- insanlar, "Acaba neden olmadı?" diye sorup durdular. 1890'lı yıllarda çeşitli yazarlar, bu nedenleri kendilerince sayıp döktüler. Ortaya atılan iddialardan başlıcaları, işçilerin rahatlarının fazlasıyla yerinde olduğu (Werner Sombart) ya da onların çok aptal oldukları (Georges Sorel, Frankfurt Okulu) yönündeydi. "Amerika'da neden sosyalizm olmadığını" açıklamaya çalışan Alman profesör Sombart, Amerika'nın o olağanüstü bolluğunun işçilere ihtiyaç duyabilecekleri her şeyi verdiğini savunuyordu. Daha çok solcu tayfa tarafından geliştirilen ikinci iddia ise, işçilerin zihinlerinin liberalizm, demokrasi ve kitle iletişim araçları gibi unsurlar tarafından uyuşturulmuş olduğu, bu yüzden de işçilerin kendilerini eleştirecek cesaretten ve erdemden yoksun, kendilerine saygısı olmayan, bağnaz insanlar olup çıktığı yolundaydı. Yirminci yüzyıl boyunca evrilip çevrilip yeniden önümüze sürülen bu iki düşüncenin büyük bir değişim geçirdiği söylenemez. Ne biri ne öbürü gerçekleri görebilen, açık fikirli insanları adamakıllı tatmin etmeyi başarabildi şimdiye. Bu anlamda, şu "Acaba neden olmadı?" sorusunu bir kez de, günümüzün Amerikalı işçileri üzerine olağanüstü bir etnografik bilgi birikimi ortaya koyan Terkel'e yöneltmek ilginç olabilir.

Terkel işçilerin dünyayı bir türlü kurtaramayışlarını gerekçelendiren bu iki açıklamayı da elinin tersiyle iterdi büyük olasılıkla. *Çalışma Hayatı* olsun, önceki kitapları olsun, işçi sınıfının çektiği çileye, yaşadığı sefalete ilişkin hikâyelerle dolu olduğuna göre işçilerinin rahatının yerinde olduğunu filan iddia edecek değildir kuşkusuz. Yine işçilerin zekâsının, duygusal derinliğinin ve özgürlüğünün kimselerinkinden geri kalır

yanı olmadığını önceki çalışmalarından çok daha etkili bir biçimde yansıttığı *Çalışma Hayatı*'na bakacak olursak, onların aptal olduğu da aklının ucundan geçmemektedir besbelli. *Çalışma Hayatı*'nda üstü kapalı bir biçimde dile getirilen, bir çeşit alt metin olarak okunabilecek düşünce şöyle bir şeydir asıl: İşçiler ağızlarına edildiğini bilmesine biliyorlar, ama baş kaldırmıyorlar, çünkü baş kaldırmak yerine zihinsel güçlerinin, duyarlıklarının tamamını işlerine *anlam* katmaya, onu güzelliğe ve heyecana boğmaya, onu kendilerinin kılmaya harcıyorlar.

Terkel, işçilerimizin; sefaletlerine anlam katan masallar uydurarak sefaletin kendisini yenme güçlerini nefis bir biçimde dramatize etmiştir. Ama gerçekte çok daha fazlasını yapmış, bütün sefaletleri bunlara yüklenen anlamlarla yan yana getirerek, bu birikimden daha büyük bir anlam çıkarabilmemize ön ayak olan bir hikâye anlatmıştır bize. Terkel; işçileri, işçilerin sürdüğü yaşamları ve onların hikâyelerini yan yana koyarak, yeni bir duvar resminin taslağını hazırlamıştır gerçekte. Bu yepyeni bir Halk Cephesi'dir; Amerika'nın günün birinde bir ihtimal dönüşeceği cemaatin taslağıdır. Bu yeni duvar resmi eskisinden daha dürüst, daha inandırıcı olacak, içinde daha çok insana yer açacaktır; yepyeni bir duyarlığa, özeleştiri yetisine ve ruhsal derinliğe sahip olacaktır. Amerikan halkının gırtlağını sıkan ellerden kurtulmayı başaracağı gün gelip çattığında, o insanlık nehri de yeniden eskisi gibi akıp coşabilecektir belki.

5
Kapital'deki İnsanlar

1977'nin en iyi, en önemli kitaplarının sayılıp döküldüğü o meşhur yıl sonu listelerinin hiçbirinde, bana sorulsa kendi listemde en baş sıraya koyacağım kitaba, yani Marx'ın *Kapital*'ine yer verilmemiş. *Kapital*'in Marx henüz hayattayken yayınlanan yegâne cildi olan birinci cildi, Penguin Yayınları, Vintage Yayınları ve İngiltere'nin *New Left Review* dergisinin ortak girişimiyle kısa bir zaman önce yeniden basıldı. Tasarımı bakımından da oldukça şık olan bu yeni basımın olağanüstü çevirisinde Ben Fowkes'un imzası var. Penguin ve Vintage Yayınları son birkaç yıldır, Marx'ın ve Engels'in neredeyse bütün yapıtlarını çağdaş çevirilerle okura kazandırmayı amaçlayan bir külliyat yayınlama çabası içinde. Kuşkusuz olağanüstü bir tasarı bu; ne var ki hâlihazırda, hak ettiği ölçüde ses getirmiş de değil. Bu kayıtsızlık, Marx'ı okuyan, tartışan insanların sayısının azlığından çok, söz konusu okur kitlesinin, kültürümüzden büsbütün kopuk, yalnızca kendilerinin anladığı bir dilde konuşan küçük hiziplerden oluşmasından kaynaklanıyor. Oysa Marx'ın diline baktığımızda, onun gelmiş geçmiş en kolay

---

Bu deneme ilk olarak 1978 yılının Nisan ayında *Bennington Review* dergisinde yayınlanmıştır.

anlaşılır yazarlardan biri olduğunu görürüz; öyle ki, en karmaşık düşünceleri bile, olabilecek en canlı ve en çarpıcı biçimlerde ifade edilmiştir. Kendisi hakkında yazanların kimileyin yapageldiği üzere, içrek ya da özel bir dil kullanmak bir yana dursun, insanlara meramını anlatan bir insan olarak yazmaya özen göstermiştir Marx.

Üniversite düzeyinde ele alındığında dahi -ki benim üniversite öğrencisi olduğum yirmi yıl öncesine kıyasla, Marx üniversitelerde çok daha fazla okutuluyor-, Marx'ın düşüncelerini salt doğrulanacak ya da çürütülecek çeşitli kuramlara, izlenecek ya da vazgeçilecek yöntemlere bölme gibisinden bir eğilim gözleniyor. Böyle olunca da düşününün en canlı, en heyecan verici unsuru, yani Marx'ın bütün olarak dünyaya bakışı atlanıyor doğal olarak. Bir yazarın dünyaya bakışı belki, siyasî, iktisadî, dinî ya da ideolojik duruşu kadar ele gelir değildir. Öte yandan bütün bunlardan çok daha derine indiği; savunduğu davanın kazanılmasından sonra bile bir yapıtın güncelliğini korumasında ya da silinip gitmesinde, kalıcı ya da adı anılmaz olmasında belirleyici olduğu da bir gerçektir. Okumuş yazmış insanlar genelde bunu anlamakta güçlük çekmezler. Sözgelimi Platon felsefesinin barındırdığı hakikatin ve gücün, onun düşünce kuramının geçerliğine bağlı olmadığını, belki Tomasçılık'ın değil ama Dante'nin hayatımızı değiştirebileceğini, Dostoyevski'nin Rus ruhunun ilahi gücüne ilişkin iddialarının onun ruhumuzu bütün derinliğiyle kavradığı gerçeğini değiştirmeyeceğini bilirler. Ama gerçekte entelektüel olan insanların birçoğu sıra Marx'a geldiğinde nedense birden anlayışı, kibarlığı elden bırakır: Adeta küçümsercesine işçilerin çoğunlukla pis ve hayvanî olduğundan, kapitalizmin çökmediğinden ya da çöktüğü yerlerde devletin ayakta kalmayı başardığından dem vurmaya koyulur. Aslında böyle bir tavır almakla, pekâlâ bildikleri bir gerçeği unutmakta ya da bastırmaktadırlar ki o da şudur: Her konuda yanılmış olsa bile bir yazar, hayat hakkında yine de doğruyu söylüyor olabilir.

İşte *Kapital*'i Marx'ın kaleminden çıkan diğer her şeyden çok daha heyecan verici kılan da onun modern hayata bakışını

bir bütün olarak ortaya koymasıdır. Bu bakış, devasa bir tuvale yayılmış olarak serilmektedir gözlerimizin önüne. Yalnızca birinci cildin bini aşkın sayfasında karşımıza çıkan, kendi bildiklerince konuşan yüzlerce kişiden; dükkancılardan, ortakçılardan, maden ocağı ve imalathane sahiplerinden, şairlerden ve gazetecilerden, hekimlerden ve dinbilimcilerden, filozoflardan ve siyasetçilerden, dünyaca ünlüler kadar adsız sansızlardan da oluşan bir tuvaldir bu. Marx'ın kulağımıza taşıdığı gerçek seslerin o hayranlık uyandırıcı çeşitliliği; bu sesleri gerek öne çıkarırken, gerekse yapıtının değişik yerlerine konuşlandırırken gösterdiği beceri; bizleri on dokuzuncu yüzyıl romancılığının altın çağına, *Kayıp Hayaller*'e, *Kasvetli Ev*'e ve *Savaş ve Barış*'a geri götürür niteliktedir. Bu canlı tiplemelerden kimileri yalnızca bir anlığına belirirken kimileri de sayfalar boyu bizimle kalarak Marx'ı uzun ve hararetli bir tartışmaya sürükler. Kimileri yüzlerce sayfa boyunca ortalıkta görünmeyip sonra birden biçim değiştirmiş olarak çıkar karşımıza. *Kapital*'deki insanlara, kapitalizmin kendisinden de uzun yaşayacakları bir ömür bağışlanmıştır.

Sözgelimi Fabrika Soruşturma Komisyonu huzurunda hesap verirlerken seslerini istemeden de olsa uzun uzadıya işitmek zorunda kaldığımız kimi haddehane, maden ocağı ve fabrika sahipleri ve bunların yardakçıları; Dickens'ın o gülünç, karikatürize edilmiş tiplemelerinin, o *Carker*ları'nın, o *Podsnap*ları'nın, o *Gradgrindl*arı'nın aslında ne denli yaşamın içinden kişiler olduğunu kanıtlar niteliktedir. Çalışmasını, "yalnız gizlemeye gerek görmediği kinizmi bakımından değil, ama kapitalist düşünme biçiminin çelişkilerini olduğu gibi ortaya seren saflığı bakımından da" enikonu takdir ettiği ve "otomatik fabrikanın Pindar'ı" olarak andığı Dr. Andrew Ure ile tanıştırır bizleri Marx. Ure, *Manüfaktürün Felsefesi* (1835) adlı kilometre taşı niteliğindeki kitabında, "makinelerin hızla gelişmesinin işçilerin nasıl da lehine olduğunu kanıtlayan uzun bir vaaz vermektedir"; oysa hemen sonraki cümlesinde adeta bunu yalanlarcasına, "inatçılıkları ve grevleriyle işçileri bu gelişim sürecini hızlandırdıkları konusunda uyarır." Marx Ure'dan alın-

tılar yapmaya bayılır: "Böyle şiddetli tepkiler [grevler vs.], uzağı görme yetisinden yoksun olan adamın kendi kendine eziyet etme seviyesine düşecek denli alçalmasıdır." Bundan ötesini hayal edebilecek romancıların sayısı herhâlde bir elin parmağını geçmezdi. Yine Ure'un kapitalist fabrika için bestelediği bir rapsodisine kulak verelim:

> ortak bir nesnenin üretimi uğruna kesintisiz bir ahenk içinde işleyen, her biri devinimi kendinden menkul bir gücün buyruğuna girmiş çeşitli mekanik ve zihinsel organlardan oluşan devasa bir otomat... Bu geniş salonlarda, buharın iyicil gücü onbinlerce gönüllü hizmetkârım çevresinde saf tutmaya çağırmaktadır.

Kapitalizmin sanayi görüşünde, "otomatın kendisi öznedir, işçilerin her biri ise, her şeye hükmeden merkezi güce [yani sermayeye] tâbi olan bilinçli organlardan ibarettir"; bu geniş salonlardaki "asıl makine yalnızca bir otomat değil, aynı zamanda da bir otokrattır" derken Marx, aslında Ure'un saptamalarından pek de farklı bir şey söylememektedir. Bütün dostları Ure gibi olsa, burjuvazinin düşmana ihtiyacı olur muydu acaba?

Aslına bakılırsa, sermayenin ve tabii *Kapital*'in dünyasında, Ure öyle pek de kayda değer bir tipleme sayılmaz. Hatta "Cyclops Çelik ve Demir İşleri" fabrikasının yöneticileri yanında Ure deyim yerindeyse devede kulak kalır. Fabrika Soruşturma Komisyonu'na, on iki yaşındaki çocukların neden on iki saatlik gece vardiyaları yapmak zorunda olduğunu açıklayan bu meşum yöneticilerin gerekçesi gayet basittir: Gece vardiyasına kalacak yetişkin erkek bulamamaktadırlar da ondan. Peki, diye sorar komisyon görevlileri, neden geceleri illa birilerinin vardiyalı çalışması gerekiyor? Çelik üreticileri üretimlerini gündüz saatleriyle sınırlı tutsa olmaz mı? Bu soruları, demir-çelik ve sac levha fabrikatörü, aklıevvel E. F. Sanderson'a yöneltecek olurlar. Böyle bir olasılığın düşüncesi bile Sanderson'ı dehşete düşürmeye yeter: "Ama o zaman bunca pahalı makinenin yarım gün boşta kalması yüzünden kayba

uğrarız...." Burada da asıl çarpıcı olan, bir kez daha o aynı kinizm ve saflık karşımıdır. Birçoğumuzun; özellikle de iş "verimi"nin en üst düzeye çıkarılması yönündeki baskıların giderek hissedilir olduğu "insanî hizmetler" sektöründe çalışanlarımızın bağırlarına taş basarak da olsa yutmak zorunda kaldığı bir karışımdır bu aslına bakılırsa. Marx'ın bunu izleyen yorumunda yine fevkalade bir taraf yoktur: "Bay Sanderson'ın işi yalnız çelik üretmekten ibaret değil. Çelik üretimi, artı-değer üretimi uğruna uydurulmuş bir bahane yalnızca. O döküm fırınları, o haddehaneler, o tesisler, o makineler, onca demir, onca kömür vs. çeliğe dönüşmekten daha büyük bir amaç için bekleşiyor. Artı-emeği yutup iç etmek ve tabii on iki saatte birazını yutacaklarına hazır ellerine fırsat geçmişken yirmi dört saatte daha fazlasını yutmak için bekleşiyorlar orada." Sanderson gibilerinin gözünde, "işçi, bütün yaşamı boyunca sermayenin kendi içinde büyümesine adanacak bir emek gücünden başka bir şey değildir." Marx'ın kendine özgü sözcük dağarcığının -sermaye, emek gücü, artı değer gibi terimlerin- nasıl bütünüyle bu somut durumdan yola çıkarak doğduğuna dikkatinizi çekmek isterim. Bu terimlerin hiç de içrek bir yanı yok görüldüğü üzere; tam tersine oldukça da basitler. Ne anlama geldiklerini bir an için unuttuğumuzu farz edelim; Sanderson hepsini bir bir hatırlatmak için yerli yerinde duruyor nasılsa. '60'h yılların başlarında, bu sayfaları ilk kez okuduğumda, Sanderson'm sesi oldukça uzaktan geliyor gibiydi. Oysa şimdi onu yanı başımda duyar gibiyim adeta. Marx'ın *Kapital*'deki en büyük başarılarından biri, sözcüklerin ete kemiğe bürünmesini, sermayenin sesinin yaşam bulmasını sağlamak olmuştur diyebiliriz bu yüzden. Yüzyılı aşkın bir zaman uçurumunun berisinden şahit olduğumuz bu başarınm bizler için çok daha özel bir anlamı var. Dünyada değişen onca şeye rağmen bizler, bu sesin hâlen yaşamlarımızın oldukça önemli bir parçasım oluşturduğunu görebiliyoruz çünkü.

Kapital'in duyurduğu seslerin hepsi bu kadar kulak tırnalayıcı değil elbet. Hatta birçoğu da, kendilerini büyük bir tehlikeye atarak Fabrika Soruşturma Komisyonu'nun huzurunda

işlerinin, hayatlarının ayrıntılarını anlatan, kimisi daha on yaşından gün almamış sanayi ve tarım emekçilerine ait. Bu işçilerin çoğunun üslubunda ne militanca bir tavırdan ne de hiddetin zerresinden eser var. Tersine stoacılara özgü sabırlı bir tahammül hâli hâkim genel duruşlarına. *Komünist Manifesto*'nun öngördüğü işçi formüllerine uymasalar da Marx, onları can kulağıyla dinliyor ve bizlerle uzun uzadıya konuşmalarına olanak veriyor. Bu işçilerin sesleri stoacılığın benimsediği metaneti anımsatıyor bize: Hiçbir şeyin oyununa gelmemeyi, hiçbir şeyden yılmamayı, gördükleri her şeye kaçmadan bakarak doğruyu söyleme kararlığını anımsatıyor. Bu işçilerin; gündelik etkinliklerinin ve yaşamlarının parçası olan karmaşık teknolojilere, sanayi süreçlerine, işbölümlerine ve örgütlenmelere yönelik içgüdüsel kavrayışlarına ve yalın zekâlarına hayranlık duymadan edemiyoruz. Bu noktada henüz devrimci bir sınıf olmayabilirler ve hatta belki de hiç olmayacaklardır. Ama bu işçilerin, patronlarının kendilerini aşağı yuvarlamaya çabaladığı o budalaca itaat uçurumunun uzağından yakınından geçmediği ve hiçbir zaman da geçmeyeceği su götürmez. Devrim dediğimiz şeyin filizlenebilmesi için gereken gurura ve haysiyete sahiptirler çünkü.

İşçi sınıfını çoğunlukla idealize eden Marx bu noktada, haysiyetin ve erdemin yalnız işçilerin tekelinde olmadığını da açıklığa kavuşturur. Nitekim, *Kapital*'in kulağımıza taşıdığı en etkileyici seslerden bazıları da İngiliz fabrika denetçilerinden, kamu sağlığı araştırmacılarından, iskân ve sağlık işleri görevlilerinden yükselir. Orta sınıftan gelen bu devlet memurları görevlerini layıkıyla yapmanın ötesinde, "tarafsızlıklarını korumasını bilen, hatır gönül ilişkilerini tanımayan" kimselerdir. Kapitalizmi değiştirme güçleri yoktur -bunu, ancak işçi sınıfının önderliğindeki devrimci bir kitle hareketi başarabilir çünkü- belki, ama kapitalizm hakkında özgürce düşünmek, gördüklerini cesaretle söylemek, onun günden güne insanlara çektirdiklerine ilişkin gerçekleri keşfetmek ve dünyaya duyurmak ellerindedir. Marx, *Kapital*'in birinci basımına yazdığı önsözde onların hakkını teslim eder ve kendi yapıtını onların ça-

lışmaları üzerine inşa eder. Aslına bakılırsa, *Kapital*'de kendi imzasının bulunmasından gurur duymakla birlikte, daha sunuşundan itibaren eserinin tam da sanayi çağı üretimine yaraşan şekilde, binlerce insanın yaptığı çalışmalarla, işbirliğiyle şekillenmiş kolektif bir girişim olduğunu da hatırlatır bize.

Dahası Marx, burjuvazinin bağrından da övgüye değer sesler bulup çıkarmasını bilir. Bu seslerin sahiplerinin Sanderson ve Ure gibilerle uzaktan yakından ilgisi yoktur. Fabrika yasalarının arkasında dururken nasıl iki ateş arasmda kaldığını anlatan Josiah Wedgewood'a kulak verelim sözgelimi: Wedgewood işçilerini fazla çalıştırdığını ve onlara hak ettiklerinden az ücret ödediğini kendi ağzıyla kabul eder. Ancak bir yandan da böyle yapmaya mecburdur. Onlara hak ettiği ücretleri ödeyecek olsa, insana yakışan çalışma koşulları sağlayacak olsa bir haftaya kalmadan iflas edecek; şirketi, insanlara hayvan gibi davranarak maliyetleri düşüren rakipleri tarafından haraç mezat satılacaktır çünkü. Marx, Wedgewood'un görünürdeki hâlden anlarlığım ve iyi niyetini kabul eder. Ancak bunu, burjuva toplumunda hâlden anlamanın ve iyi niyetin herhangi bir piyasa değeri olmadığını göstermek için kullanır. Bir zamanlar Viktorya dönemi ahlâkçılarının umduğu gibi, egemen sınıfın yumuşayacağım ya da olumlu bir değişim geçireceğini ummak yersizdir. İyi kalpli olmanın kapitaliste hiçbir bir faydası dokunmaz, çünkü Marx'ın da dediği gibi "Sermayenin kalbi yoktur." Kapitalist sistemde iyilik, beş para etmez. İyiliğin para etmesi için, toplumsal sistemimizi bütün olarak değiştirmemiz gerekir. Tabii bu örnekte burjuvaların insan olarak düştükleri durumu anlayışla karşılayışımızın, onlara duyduğumuz sempatinin ta kendisinin, egemen sınıf sıfatıyla iktidardan düşürülmeleri gereğine yönelik bir argümana dönüşmesi de kaderin bir cilvesi olsa gerek.

Yaşamın içinden alınma seslerin bolluğuyla bizleri on dokuzuncu yüzyıl romancılığının altın yıllarına geri götüren *Kapital*'de kendimizi yirminci yüzyıl modernizminin orta yerinde bulmamızı sağlayan daha başka türlü sesler de vardır. Bunlar, dünya üstünde bugüne dek yeşermiş her ülkenin, her uygarlığın kültüründen kulaklarımıza dek taşman mitolojinin ve şi-

irin, simyanın ve ilahiyatın sesleridir. Yunan ve Hindu tanrılarının, peri masallarından çıkma tilkilerin ve kedilerin, adları unutulup gitmiş ilahiyatçıların, destan kahramanlarının, Shakespeare'in krallarının ve dilencilerinin can verdiği seslerdir. Bin bir dilde konuşan bu kahramanlar, kitabın oturmuş düzeninin altını üstüne getirmekten de geri durmazlar. Beklenmedik bir anda pat diye ortaya çıkıp anlatı üzerinde, çoğunlukla da esrarengiz ve tuhaf bir biçimde fikir yürüttükten sonra, gizemli zindanlarına geri dönüverirler. Bazen yüzlerce sayfa sonra yeniden ortaya çıkarlar, bazen de büsbütün kayıplara karışırlar. Değişik seslerin, dillerin, çağların ve kültürlerin böylece iç içe geçirildiği benzer bir kakofoniyi, Marx'tan yarım yüzyıl sonra, Pound'un *Kantolar*'ında ve Eliot'ın *Çorak Ülke*'sinde de görüyoruz. Ancak Marx'ın benzer türden bir bilgeliğe; uluslar, zamanlar, kültürler arası benzer geçişlere dayanan kurgusunun, Eliot'un ya da Pound'unkine kıyasla çok daha özgün, çok daha az zorlama olduğu gözleniyor. (Ne de olsa Marx'm, Pound ve Eliot gibi "Avrupa"ya nasıl da kültürlü olduğunu göstermek, sömürgelerden fırlamış o hödüklerden biri olmadığını kanıtlamak gibisinden bir derdi yok.) Marx'ın bu dev ve tuhaf koroyu önümüze sürmekteki amacı, kapitalizmin, geçmişiyle geleceğiyle, gerçeğiyle mitolojisiyle, doğusuyla batısıyla bütün dünyayı sularına katıp götüren bir sel olduğunu gösterebilmektir. Var olan her şeyin, herkesin, dünya pazarının hortumuna kapılıp gideceğini, hiçbir şeyin, hiç kimsenin buna direnecek güce sahip olmadığını anlatmaya uğraşmaktadır. Okurlar olarak bizler de -tıpkı yazarın kendi gibi- aynı felaketin kurbanlarıyızdır. Felaketi görüp feryatlarımızı koyvermeye başladığımızda, bizim seslerimiz de koroya katılır ve izleyici olarak birden kendimizi sahnede buluveririz. Modernist yapıtların birçoğu gibi *Kapital*'in de gerçek anlamda bir sonu olmamasının bir nedeni de izleyici olarak bizlere seslenmesi, kapitalizmin kendisine son vererek bizleri yapıtı tamamına erdirme işini bizzat üstlenmeye çağırmasıdır belki.

Kapital'in şaşırtıcı yanlarından bir diğeri de, gözler önüne serdiği onca dehşete rağmen hiç de insanın içini karartan bir

kitap olmamasıdır. Neden derseniz, gün yüzüne çıkardığı onca sefalete rağmen Marx'ın bütün yapıtlarını sarmalayan ışık; kaynağını, modern yaşam vaadinden ve coşkusundan filizlenen bir umuttan alır da ondan. Bu vaadin gerçekleşebilmesi için muazzam değişikler yapılması, öncelikle modernleşmenin ilk aracıları olan burjuvaların iktidarına son verilmesi gerektiği doğrudur doğru olmasına. Yine de bu vaat yerli yerindedir ve Marx'ın kaleminden çıkan her satıra, bizleri peşinden sürükleyen, kendisiyle aynı umutları paylaşmamızı sağlayan bir coşku ve dinamizm katar.

Bana ayrılan yer, ne yazık ki, modern yaşam vaadinin kuşattığı tüm ayrıntıları layıkıyla açmama olanak vermiyor. (Elimde olsa bu konuda bir kitap yazardım hani.) Yine de *Kapital*'deki kimi bölümlerden örnekler vererek bu vaadin nasıl can bulacağını kısaca özetlemeyi deneyebilirim. 24. Bölüm'e, "Artı Değerin Sermayeye Dönüşmesi"ne göz atalım ilk olarak:

> [Kapitalisti] asıl harekete geçiren kullanım değerleri ve bunlardan sağlayacağı fayda değil, değişim değeri ve bu değerin artırılmasıdır. Değerin bizzat kendisini büyütme tutkusuna, adeta gözü dönmüşçesine, dört elle sarılan [kapitalist], insanoğlunu insafsızca üretim için üretmeye zorlar. Böylece de toplumdaki üretken güçlerinin gelişmesine; her bireyin kendini tamamen ve özgürce geliştirmesi ilkesine dayanan daha üstün nitelikli bir toplum biçiminin temelini oluşturabilecek yegane üretimin maddi koşullarının ortaya çıkmasına ön ayak olur.

Marx'ın bu noktada kullandığı dil, kapitalist birikimden insan özgürlüğüne giden o çılgınca devinimi aynen yansıtır niteliktedir. Söz konusu başlangıçtan sona ulaşmak hiç de kolay olmayacak, muazzam bir mücadele ve fedakârlık gerektirecektir belki. Ama Marx'ın üslubundaki akıcılık ve bununla gelen enerji okuru avucunun içine almayı, onu bunca mücadelenin ve fedakârlığın boşa gitmeyeceğine, tersine içinde yer almaktan hoşnut olacağı bir geleceğe taşıyacağına inandırmayı bilir.

İkinci alıntımız ise "Makine ve Modern Sanayi" adını taşıyan 15. Bölüm'den. Bu alıntıda, doğası gereği devrimci ve özgürleştirici olan "modern sanayi" ile bu sanayinin ham hâli olan "kapitalist sanayi" arasındaki temel bir çelişkiye dikkat çekiliyor.

> Modern sanayi varolan bir üretim sürecine hiçbir zaman nihai süreç gözüyle bakmaz, onu böylece ele almaz. Geçmişteki üretim biçimlerinin hepsi özünde tutucuyken, modern sanayinin teknik temeli bu bakımdan devrimcidir. Makinelerle, kimyasal işlemlerle ve diğer yöntemlerle, üretimin yalnız teknik temelini değil, işçinin iş tanımlarını ve emek sürecinin toplumsal bileşimlerini de sürekli olarak değiştirir. İşbölümünde de aynı biçimde köklü değişiklikler yaparak sermayeyi ve işçi kitlelerini dur durak bilmeksizin bir üretim dalından diğerine savurur. Bu anlamda, büyük ölçekli sanayi, tam da doğası gereği, emeğin çeşitlilik göstermesini, görev tanımlarının değişkenliğini ve işçinin çok yönlü devingenliğini zorunlu kılar...

Oysa "kapitalist biçimi"ndeki modern sanayi, bizzat gelişimiyle kendi işçi sınıfına görülmedik bir azap çektirir:

> [Modern sanayi ile bunun kapitalist biçimi] arasındaki bu mutlak çelişkinin işçinin yaşamındaki rahatlık ve güvence unsurlarını nasıl toptan ortadan kaldırdığını, yaşamını nasıl bir belirsizliğe sürüklediğini gördük; emek araçlarını, dahası işçinin yaşamını idame ettirmek için muhtaç olduğu araçları elinden çekip alarak nasıl sürekli korku saldığını, işçinin görev tanımını daralttıkça daraltarak onu nasıl gereksiz kıldığını gördük. Bu çelişkinin, işçi sınıfından beklenen ardı arkası kesilmeyen fedakârlıklarda, emek güçlerinin pervasızca heba edilmesinde ve toplumsal anarşinin yıkıcı etkilerinde nasıl hiçbir engel tanımadan su yüzüne çıktığım da gördük. Bu, işin olumsuz yanı.

Görüldüğü üzere, modernliği şimdiye dek içine hapsetmiş olan kapitalist kabuk, işçileri modernliğe karşı savaşmaya, yal-

nız dayanılmaz ve yabancılaşmış olmakla kalmayıp, aynı zamanda da ömrünü tamamlamış olan köhne işlere ve işbölümlerine can havliyle sarılmaya zorlamaktadır. Oysa insanlığın modern olmasının tek yolu kapitalizm değildir. Modern sanayi ve toplum, kârlar yerine insanlık uğruna yeni baştan örgütlense, hâlihazırda kitlesel bir sefalet yaratan sürecin kendisi bu kez kişisel gelişimin kaynağı olurdu:

> İşlerin çeşitliliği toplumsal üretimin genel kanunu hâline gelmeli, varolan ilişkiler de bunun pratikte hayata geçirilebilmesine elverecek biçimde düzenlenmelidir. Kapitalist sömürünün değişen taleplerini karşılayabilmek uğruna yedekte tutulan, sefalete mahkûm edilen, gözden çıkarılmış işçi sınıfı canavarlığının yerini, farklı türden işleri yapmaya kayıtsız şartsız hazır bireyler almalıdır; tek bir toplumsal işlevi üstlenebilen kısmen gelişmiş bireyin yerini, çeşitli işleri yapmaya yatkın; üretimdeki olası değişiklikleri gereğince karşılayabilecek, yerine getirdiği farklı toplumsal işlevleri kendi doğal ve edinilmiş yetilerini özgürce kullanabilmesine olanak veren alanlar olarak gören bütünüyle gelişmiş birey almalıdır.

Tabii söz konusu bu "bütünüyle gelişmiş birey" örneği, akla bir yığın soru işareti de getirmiyor değil. Bu örneğe harfiyen uyan bir kadın ya da adam, kendi gelişimini daha ileri bir noktaya taşımayacak birine ya da bir şeye kendini adar mıydı acaba? Bütünüyle gelişmiş olmak yeterli olur muydu dersiniz? Bu tanıma uyan birey, bir yurttaş ya da herhangi bir topluluğun üyesi olabilir miydi? Bu bütünüyle gelişmiş birey modelinde, hiç de yabancısı olmadığımız Amerikanvari bir hava seziliyor nasılsa. Ne tesadüf ki Marx'ın bu paradigmayı açıklamak için seçtiği örneklerden biri tam da Amerika'dan, adını koymak gerekirse Altına Hücum günlerini yaşayan California'dan alınmış! Ama Marx'ın Amerika sevdası ayrıca ele alınması gereken bambaşka bir hikâye.

Burada asıl çarpıcı olan Marx'ın modern hayat tasavvuruna hâkim olan o çatışmalar ve çelişkiler yumağının kendisi. Marx'ın çelişkilere yönelik kişisel merakı, *Kapital*'in tamamı-

na, görülmeye değer bir heyecan ve canlılık katarak modern hayatı bir serüven gözüyle görmemizi sağlıyor. Serüven dediğimiz şey, bir gül bahçesi de değildir nihayetinde. Bizde uyandırdığı heyecan da büyük ölçüde, gebe olduğu tehlikelerden, korkunç bir şekilde sona erme olasılığını da içinde barındırmasından gelir. Ama yine de ondan vazgeçmeye yanaşmayız; çünkü bir yaşam ve umut halesiyle çıkmışızdır yola. İşte bu hale, bugün elimize geçip geçebilecek en büyük armağan olabilir. Üstelik çok uzakta değil, şuracıkta *Kapital*'in sayfalarında gizlidir: Kitap, onu layık olduğu sona kavuşturmamız için sayfalarını açmış bizi beklemektedir.

6

Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Marx, Modernizm ve Modernleşme

Ben her şeyi olumsuzlayan ruhum...
MEPHISTO, *Faust*

Çığır Açan Özyıkım!
Mobil Oil reklamı, 1978

'60'h yılları; Columbia, Oxford, Harvard gibi, entelektüel anlamda heyecan verici bulduğum, ancak sosyal anlamda kendimi yalnız hissettiğim üniversitelerde geçirdim. Zenginlere, dönemin özentili mi özentili egemen sınıfına yaranmak için ellerinden geleni yapan bu kurumlara bir türlü ayak uyduramadığım hissine kapılıyordum. Altmışlı yılların sonlarında New York Kent Üniversitesi'ne bağlı Kent Kolej'e geçmeye karar verdim. New York sokaklarında büyümüş, tıpkı benim gibi işçi sınıfı kökenli öğrencilerin içinde daha rahat edeceğimi düşünüyordum. Bu düşüncem doğru da çıktı. Yıllar içinde bu yüksek öğrenim kurumlarının başına açılmadık iş kalmadı (bu da ayrı bir hikâye) ya, kendi payıma orada olma nedenlerimi bir an bile sorgulama ihtiyacı hissetmedim. Bu okullarda geçirdiğim ilk on yılda, her şeyimle Yeni Sol hareketi içinde tanımlıyordum kendimi. (Aslına bakılırsa, kendimi hâlen böyle tanımlamakta hiçbir sakınca görmüyorum, ama aradan geçen otuz yıldan sonra yeni solun pek yeni tarafı kalmadığı için artık *Elden Düşme* Sol demek bana daha uygun geliyor doğrusu.) Yeni Sol içinde yer almak gündelik düzeyde, her an daha da

Bu deneme ilk hâliyle, *Dissent* dergisinin 1978 Sonbahar sayısında yayınlanmıştır.

beter dallanıp budaklanan Vietnam Savaşı'na karşı sonu gelmez protesto gösterilerine katılmam, ırkçılık karşıtı çeşitli kampanyalarda saf tutmam anlamına geliyordu. Oysa iş bu duruşumun kuramsal düzeyde ne anlam taşıdığına gelip dayandığında, her şey bu kadar basit değildi. Savaşa karşı olmanın ve siyahlarla Latin kökenlilerin daha iyi yaşam olanaklarına kavuşmalarına yardım etmenin dolaysız, pratik insanî nedenleri vardı kuşkusuz. Bu nedenleri öğrencilerime açıklamaktan hiç çekinmiyor, tersine bundan mutluluk duyuyordum. Gelin görün ki, onlara nasıl bir toplumda yaşadığımızı açıklamayı bir türlü beceremiyordum. Doğrusu bu toplumun iç yüzünü kendim de tam anlamıyla çözebilmiş değildim ve Yeni Sol hareketiyle olan bağlantımın da bu anlamda pek yararı olmuyordu. Demokratik Toplum Yanlısı Öğrenci Hareketi'nin (SDS - Students for a Democratic Society) başlarda benimsediği görüş Marksist Hümanizme oldukça yakındı. Ne ki, altmışlı yıllar sürüp giderken, bu görüşü derinleştirme ve geliştirme yolunda biraz olsun çaba gösteren kimsecikler yok gibiydi. Kimi dehşet verici olaylar da bu görüşün yozlaşmasını, olduğundan çok daha başka ve hiç de hoş olmayan bir hâl almasını körüklüyordu sanki.

1968 suikastlarını ve Nixon'ın zaferini izleyen süreçte, Yeni Sol hareketi de giderek çığırından çıktı.[1] (Nixon'ın Beyaz Sarayı'na yuvalanmış Patrick Buchanan adlı genç dehanın patronuna, "Ülkeyi ikiye bölmeyi başarabilirsek çoğunluğu da avucumuza almış oluruz" yollu nasihatler verdiği dönemden söz ediyorum.)[2] 1969 yılında, Demokratik Toplum Yanlısı Öğrenci Hareketi'nin dağılmasının ardından, kendimce tanıdığımı sandığım insanlar -düşünün ki aynı çalışma gruplarında dirsek çürütmüş, birlikte bildiriler dağıtmış, birlikte tutuklanmıştık-, birdenbire bizimkinden farklı görünen her türlü yaşam biçi-

1 Bu sürecin çarpıcı bir hikâyesi için, o günleri bizzat yaşamış olan Todd Gitlin'in *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage* (New York: Bantam, 1987) adlı kitabının son bölümlerine bakınız.

2 Aktaran, Jonathan Schell, *Time of Illusion* (New York: Simon & Schuster, 1976).

mini idealize eden ilkelci bir sevdaya kapılır oldular. Kafaları bal gibi çalışan insanlar, sanki o zekâlarını kendilerini aptallaştırmak için kullanmaya ant içmişlerdi. Gözleri -çoğun da hayal güçlerini zorlayarak- kahraman ilan ettikleri o Ötekilere bir çevrilivermeye görsün, Amerika'ya bakışlarındaki o belirgin şüphecilik hepten silinip gidiyordu nedense. Maocu güruhlar, Orta Amerika Şamanları, her çeşit köylü, her türlü kabile üyesi, her çeşit suçtan hüküm giymiş insanlar (ki masum ya da suçlu olmaları hiç fark etmiyordu), gözlerine büyülü bir haleyle çevrelenmiş gibi görünüyordu. Önceden yeterince karmaşık olmadığı gerekçesiyle resmî liberalizmi reddeden entelektüeller, kulağa inanılmaz derecede basit gelen yepyeni bir dilde konuşur olmuşlardı. Bu dilin anahtar sözcükleri de "nefret", "yakmak", "domuz" ve "öldürmek"ti. Bir zamanlar Albert Camus'den etkilenerek Özgürlük Otobüsleri'ni sefere koyan duyarlı kişiler artık Charles Manson'ın avukatlığına soyunur olmuşlardı. Üniversitedeki sevgili öğrencilerime gelince -ki çoğunun ana babası kasaplık, taksi şoförlüğü, muhasebecilik, santral memurluğu gibi işler yapıyordu-, onlar da dünya halklarının pek yakında haklı olarak havaya uçuracakları "sayfiye kulüplerimize ve yüzme havuzlarımıza" ateş püskürmekle meşguldüler. "Bir dakika durun bakalım çocuklar" diye girdim araya. "Siz *kimin* kulüplerinden, *kimin* yüzme havuzlarından bahsediyorsunuz allah aşkına? Yoksa onların sahiden sizin olduğunu filan mı sanıyorsunuz?" Sonra üçüncü dünya ülkelerinin çoğunda oldukça sıcak bir iklim yaşandığından dem vurdum. O ülkelerde yaşayan insanların da havuzlarda yüzmekten hoşlanabileceğini söyleyecek oldum şaka yollu. Ama dediklerime gülen olmayınca, beni bir endişedir aldı. Bu çocuklar yoksul ailelerden, çok çok orta hâlli ailelerden geliyorlardı. Benim görevim onların doktor, avukat, öğretmen veya sosyal hizmet uzmanı, bilemedin mimar çıkmalarına yardım etmek, doğru düzgün bir yaşam kurmalarına ön ayak olmaktı hesapta. Okullarda gördükleri yurttaşlık bilgisi dersleri, onlara özgür Amerikalılar olduklarını, istedikleri her şeyi yapabileceklerini ve dünyanın onların olduğunu öğretmişti. Oysa solun

dağılıp gitmesiyle birlikte geriye kala kala, yurttaşlık bilgisi dersinde öğretilenlerle taban tabana zıt, nihilist bir bakış açısı kalmıştı. Buna göre Amerikalılar "insanlığın bir olumsuzlamasından" ibaretti yalnızca (Franz Fanon); "beyaz ırk tarihin kanseriydi" (Susan Sontag). Bu çocuklar dünya üzerinde ne yapsalar, adına ahlâksızlık ve canavarlık denecekti. William Blake'in böyle uç görüşlere dair güzel bir dizesi vardır. "Aklın bileklere doladığı kelepçelerin sesini duyuyorum"* der hani. Öğrencilerimin kelepçelerinden kurtulmaları, büyümeleri için bir öğretmen olarak ben ne yapabilirdim peki?

Marx'ı yeniden okumam işte bu sıralara rastladı. İlkel bir kendinden nefrete dönüşmeyecek, modern dünyaya karşı toptan nihilist bir tavır içinde olmayan radikal bir eleştiriye ihtiyaç duyuyordum çaresizce. Marx bu anlamda iyi bir çıkış noktası olabilirmiş gibi geldi bana. Bir de Marx'ın 1959 yılında şapkamı başımdan uçuran o *1844 El Yazmaları*'ndan da önce kaleme aldığı, kendini aşağılamanın ve kendinden nefret etmenin uç noktalarında gezinen kimi yazıları olduğu geliyordu aklıma. Kişisel olarak nasıl bir evrim geçirmiş olabileceğini az çok kestirsem de bu tutumunu geride bırakışının sırrını tam anlamıyla ve bütün ayrıntılarıyla kavrayabilmiş değildim henüz. Her Marx okuttuğumda onun bu dönemi başıma bela olurdu. 1843 yılında yazılmış olan aşağıdaki alıntıdaki gibi satırlar öğrencilerin gözünden hayatta kaçmazdı:

> Yahudi yaşam biçimi hangi aşağılık temeller üzerinde yükselir? Kullanımlık ihtiyaç, kişisel çıkar. Yahudinin yeryüzündeki ibadeti nedir? Seyyar satıcılıktır. Yahudi bu dünyada hangi tanrıya tapar? Paraya. ...
>
> O hâlde Yahudi yaşam biçiminde evrensel bir antisosyal unsur olduğunu görmekteyiz.... Yahudilerin özgürleşmesi, son tahlilde insanlığın Yahudi yaşam biçiminden özgürleşmesidir. (*Marx-Engels Reader*, 48-49)

(*) W. Blake'in "The Chimney Sweeper" adlı şiirinden. "In Every Cry of Every Man./In every infant's cry of fear,/In every voice, in every ban,/The mind-forg'd manacles I hear.

Bu akla zarar alıntı, Marx'ın Yahudi Sorunu üzerine yazdığı ikinci denemeden (*Marx-Engels Reader*, 47-52).

Bundan oldukça kısa bir süre önce yazdığı ilk denemenin (*MER*, 26-46) ise, bununla uzaktan yakından alakası yok. Bu ilk denemede, Marx aynı zamanda arkadaşı da olan Hegelci genç filozof Bruno Bauer'in antisemitizm yandaşlığını eleştiriyor. Yahudilerin yurttaşlık haklarına kavuşmasını ve tam vatandaşlığa kabul edilmesini savunan bu metin, demokratik siyasetin kendi içindeki çelişkileri eleştiriyor; Tocqueville'den çeşitli alıntılar yaparak, onun bu alandaki etkilerini ortaya koyuyor. Bu denemenin Marx'ın kaleminden çıkmış olan en iyi yazılardan biri olduğu su götürmez. Özellikle de bu yüzden hemen sonraki denemenin berbatlığı iyiden iyiye göze batıyor. Ama işin içinde bir iş olduğunu düşünmeden de edemiyoruz. Marx Yahudi sorununu sahiden böyle sığ bir biçimde algılamışsa, neden Bauer'in antisemitizminin derdine düşsündü ki? Bu sorunun yanıtını bilmemiz mümkün değil elbette. Tek bildiğimiz bu tavrından kısa süre içinde vazgeçtiği.

Marx ve Engels sonraki bir yıl zarfında *Kutsal Aile*'de ve *Alman İdeolojisi*'nde ortaya attıkları tartışmalarla Bauer ve tayfasını adeta yaylım ateşine tutuyordu. Bu kitaplarda yer alan savlarıyla Marx bir kez daha, Yahudi sorunu üzerine yazdığı ilk denemesindeki bakış açısına geri dönüyor, yaşamının geri kalanında da bu konudaki fikrini bir daha değiştirmiyordu.

Durduk yere Yahudi aleyhtarlığına soyunduğu o kısacık dönemde, Yahudiler Marx için ne ifade ediyordu acaba? Onları "evrensel bir antisosyal unsur" kılan başlıca günahları neydi? Yahudilerin bu ölümcül günahı bir biçimde benlikleriyle ilgiliymiş gibi görünüyor. "Kullanımlık ihtiyaç, kişisel çıkar", derken işaret ettiği bu olsa gerek Marx'm. Yine de buna bir anlam vermek hayli güç. Yahudilerin benlikleri ya da maddi ihtiyaçları hiç olmamalıdır mı demeye getiriyor? Karınlarını havayla doyursunlar mı demeye getiriyor? (İğne batırıldığında kanları da akmasın oldu olacak.) Yoksa işi daha da ileriye götürerek insanların maddi ihtiyaçları, kişisel çıkarları, benlik duyguları olması hepten yanlıştır mı demek istiyor? Aslına bakılırsa bu

gerek Platoncu düşünün, gerekse Hıristiyan düşününün bilinen en beylik, en eski savlarından biridir: Ben kötüdür; erdemin anlamı kendi benini toptan feda etmek ve yok saymaktır.[3] Nitekim, yirminci yüzyılda bu beylik sav Stalinist komünizm tarafından yeniden keşfedilecekti. (Hatta '70'li yıllarda Maocular, Başkan'ın kırmızı kitabının daha başında, "Ben hiçbir şeydir, kolektif olan her şeydir" diye yazdığını anlatmışlardı bana. Kendi payıma kitapta böyle bir veciz söze rastlamadımsa da, aşka gelmiş Maocuların buna körü körüne inandıklarını iyi biliyorum.) Peki Marx gerçekten böyle bir şeye inanmış olabilir mi? İnanmadığına yemin edemem tabii, ama inandıysa bile bu dönemin çok uzun sürmediğini söyleyebilirim. Yahudi sorunuyla ilgili bu metni kaleme almasından kısa bir süre sonra, üstelik başlıca yapıtlarının tamamında, kullanımlık ihtiyacı ve kişisel çıkarı, yaşamın devam etmesini sağlayan birincil unsurlar sayarak olumlayacaktır çünkü. Ortaçağ Kilisesi'nin ve modern gericilerin paraya ve ticarete yönelik ilkelci nefretlerini de uzun boylu paylaşmamıştır Marx. Kendini olgunlaştırmış, öğrenmiş ve bunları aşmıştır. Nihayet paranın ancak "sermayeye dönüştüğünde" (*Kapital* I. Cilt, Bölüm 4-6; *MER*, 329-42) tekinsiz bir güç hâline geldiğini ve sermaye sahiplerinin azılı sermayedarlardan ve "sanayi ordularının tamamına komuta eden sanayi milyonerleri"nden oluşan küçük bir azınlıktan ibaret olduğunu düşünür olmuştur (*Komünist Manifesto*, *MER* içinde 474). Yoksa, sırtına vurduğu malları satmaya çabalayan bir alay Yahudi seyyar satıcıyı sermaye sahibi sınıfına soktuğu filan yoktur.

3 Marx'tan yarım yüzyıl sonra, Fransız düşünür Simone Weil, salt kendini alçaltma arzusu üzerine bütün bir metafizik ve varlık felsefesi kurmuştur. Bu arzu, onun gözünde de antisemitizm ile ilintilidir. Ona kalırsa dünyanın başına "ben"i musallat etmiş olmak Yahudilerin en önde gelen günahıdır. Weil, modern tarihin gelmiş geçmiş en parlak Yahudi antisemitidir. Daha sonraları mistik bir Katolikliği benimsemiş, diğer Yahudilerin de Katolikliğe dönmeleri için çaba sarf etmiştir. Ancak, Eski Ahit'i İncil'in bir parçası kabul etmeyi reddettiği için kendisi vaftiz olmaya yanaşmamıştır. Weil, Yahudiler hakkında Nazilerle aynı görüşleri paylaştığı gerekçesiyle sarı Yahudi yıldızını takmaktan muaf tutulması için Nazilere bir dilekçe vermiş, ancak ne yazık ki Naziler onun bu yandaşlığından fazla etkilenmemişlerdir. 1943 yılında İngiltere'de açlıktan ölmüştür.

Bu noktada benim açımdan önemli olan Marx'ın, modern toplumlarda yaşayan herkesin hayatını sürdürmek için gereksinim duyduğu paraya değil, ancak bir azınlığın sahip olduğu ve denetim altında tuttuğu apayrı bir modern toplumsal güç olan sermayeye karşı savaş açmış olduğunu doğrulamaktı. Ne var ki, okudukça meselenin sandığımdan daha karmaşık olduğunu anladım: Marx, sermayeyi topa tutarken dahi onu yersiz, adeta şiirsel bir coşkuyla övmekten de geri durmuyordu:

> ...İnsan etkinliğinin neler ortaya çıkarabileceğini bizlere ilk gösteren... burjuvaziydi. Mısır piramitlerine, Romalıların su kemerlerine, Gotik katedrallere taş çıkartan harikalar yarattı. Tarihteki bütün Büyük Göçler'i, bütün Haçlı Seferleri'ni gölgede bırakan seferlere öncülük etti...
>
> Dünya piyasasını sömürerek, her ülkedeki üretim ve dağıtım etkinliklerinin evrenselleşmesini sağladı...
>
> Burjuvazi, tüm üretim araçlarının hızla gelişmesine, iletişim araçlarının yaygınlaşmasına ve iletişimin enikonu kolaylaşmasına ön ayak olarak...
>
> Yüz yılı bile bulmayan hükümranlığı süresince, kendisinden önceki bütün kuşakların yarattığının toplamından çok daha görkemli ve muazzam üretken güçler yarattı... (*Komünist Manifesto, MER* içinde, 476-7)

Bu bakış açısını, Marx'ın 1844'te ve öncesinde kaleme aldığı denemelerde benimsediği bakış açısıyla karşılaştıracak olursak, onun kapitalizmi çok daha karmaşık bir yapı olarak değerlendirmeye başladığı, ona daha anlayışlı bir gözle bakar olduğu da açıkça ortaya çıkar. Marx kendisini daima kapitalizmin baş düşmanı olarak gördü; ancak zaman içinde bu düşmanlığı daha renkli bir hâl aldı, yeri geldiğinde düşmanının hakkını teslim etmekten kaçınmayan daha diyalektik bir yöne girdi. Marx'ın; zaferleriyle ve dehşetleriyle, kendi içindeki kaçınılmaz çelişkileri ve çatışmalarıyla, kendisini alt edebilecek düşünce olgunluğunu ve gücü seferber edebilecek bir sosyalist hareketi kendi bağrında büyütmesiyle kapitalizmin bütün o gelişim sürecini, enikonu destansı bir anlatı olarak kavrama noktasına nasıl aşama aşama

geldiğini gördüm. İşte bu anlatının üzerine tıpkı bir gök gibi gerilmiş olan konu, bana kalırsa *modernliğin* ta kendisiydi.

Yıllar yılı, hiç de farkında olmaksızın yenilikçi insanlara özgü bir sürü önyargıyla yaşayıp gittim: En iyi kitapların asla çok satılmayacağından emindim, en iyi resimler kuşkusuz müzelerin kapısından içeri giremeyecekti, en güzel müzikler radyoda bir kez olsun çalınmayacaklardı bana kalırsa. Bu yüzden Marx'ı keşfettiğimde, *Komünist Manifesto*'yu görmezden gelerek kıyıda köşede kalmışlığı nedeniyle asıl hazine saydığım *1844 Elyazmaları*'na odaklanmak bana tamamen mantıklı geldi. Oysa bu okumamda artık, *Manifesto*'ya sahip olduğu o çarpıcı gücü veren temel niteliklerden hiç değilse birini görmeyi başardığımı düşünüyordum: Bu metin, adına modern hayat denen o dramın iç yüzünü bütün berraklığıyla gözler önüne sermekle kalmıyor, bunu bütün modern kadınların ve adamların kavrayabileceği bir dilde anlatıyordu.

1970'lerin başında *Manifesto*'yu enine boyuna okuyarak olgunlaştırdığım fikirler, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* adlı kitabımın -ki bana soracak olursanız 1980'lerdeki en kayda değer çalışmamdır- özünü oluşturdu. Bu kitabın içindekiler kısmına bakacak olursanız ilk sırada Goethe'nin *Faust*'unu görürsünüz; oysa benim asıl düşünsel çıkış noktam *Komünist Manifesto*'ydu. Bu metin, dünyadaki kötü şeylerle iyi şeylerin nasıl aynı toprakta yeşerebileceğini, acı çekmenin nasıl kişiyi olgunlaştıracak, içini sevinçle dolduracak bir deneyime dönüşebileceğini, ataletin ve ikiliğin en iyi ilacı olan radikal düşüncenin nasıl daha iyi günleri getirecek fikir olgunluğuna ulaşılmasını, böyle günler için gereken enerjinin toplanmasını sağlayabileceğini anlamama yardımcı oldu.

Bu makaleyi farklı zamanlarda, farklı şekillerde yazdım. Şimdi okuyacağınız metin için, makalenin *Dissent* dergisinin Yaz 1978 sayısında ilk kez yayınlandığı hâlini ve *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*'daki kitaplaştırılmış hâlini temel aldım.

Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor'un birinci bölümünde, dünyaca, modern tinsel arayışın en yetkin anlatımlarından biri ola-

rak kabul edilen Goethe'nin *Faust*'unda söz konusu bu arayışın nasıl modern maddi hayatın olduğundan başka bir şeye dönüştürülmesi sayesinde bir sonuca -ve tabii o trajik dönüm noktasına- vardığını göstermiştim. Şimdiyse, Marx'ın "tarihsel materyalizm"inin gerçek gücünün ve benzersizliğinin, modern tinsel hayata ışık tutmasından ileri geldiğini göreceğiz. Sözünü ettiğimiz yazarların her ikisi de kendi zamanlarında, günümüze kıyasla çok daha yaygın bir biçimde kabul gören bir bakış açısını paylaşıyor, tam söylemek gerekirse "modern hayat"ın kendi içinde tutarlı bir bütün oluşturduğuna inanıyordu. Sözgelimi Puşkin'in *Faust*'u, "modern hayatın *İlyada*'sı" olarak nitelemesinin altında da yine bu bütünlük anlayışı yatıyordu. Bu anlayış, modern siyaseti ve psikolojiyi, modern sanayiyi ve tinselliği, modern egemen sınıfları ve işçi sınıflarını kuşatan hayatın ve deneyimlerin tek ve birbirinden ayrılmaz olduğunu varsaymaktadır. İşte bu bölümde bizler de, Marx'ın bir bütün olarak modern hayat tasarımını, yeni baştan kotarmaya ve kurmaya çalışacağız.

Bu arada, söz konusu bu bütünlük anlayışının çağdaş düşünceye aslında ters düştüğünü hatırlatmakta da yarar görüyorum. Günümüzde, modernlik üzerine üretilen düşünceler bir bütünlüğü yansıtmaktan çok, birbirinden tamamen yalıtılmış olarak uzanıp giden iki ayrı kola bölünmüş durumdadır. Bu iki kol, ekonomi ve siyasetteki "modernleşme" ve sanat, kültür ve duyarlıktaki "modernizm"dir. Bir an için Marx'ı bu ikiliğin bir tarafına yerleştirmeyi deneyecek olsak, yapıtlarının büyük ölçüde modernleşme üzerine üretilen yazının alanına girdiğini görürdük. Aslında bunda şaşılacak bir taraf da yok. Zira onun savlarını çürütmüş olmakla övünen yazarlar dahi, genelde Marx'ın yapıtlarını kendi çalışmalarının temel kaynağı ve nirengi noktası kabul ederler.[4] Öte yandan, modernizm

4 Bkz. W. W Rostow, *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* (Cambridge: Cambridge University Press, 1960). Rostow'un Marx anlatımı, bir muhalif için bile fazlaca çarpıtılmış ve sığ. Marx ile yakın dönem modernleşme çalışmaları arasındaki ilişkinin daha iyi kavrandığı bir metin için Robert C. Tucker'ın *The Marxian Revolutionary Idea* adlı kitabının (New York: Norton, 1969) 5. Bölümü'ne başvurulabilir. Ayrıca Bkz. Shlomo Avineri, *The Soci-*

üzerine üretilen yazın alanında, nedense Marx'ın esamesi okunmaz. Modernist kültür ve bilinç, genelde 1840 kuşağına, sözgelimi Baudelaire'e, Flaubert'e, Wagner'e, Kierkegaard'a, Dostoyevski'ye dayandırılır. Ancak aynı kuşakta yer almasına karşın modern yazının bu soyağacında, Marx'a bir dal olsun layık görülmez. Bu isimler arasında anıldığında da, bu ya karşılaştırma amaçlıdır ya da berrak görüşleri ve sağlam değerleri sözde modernizm tarafından yok edilmiş olan daha kadim, daha masum bir çağdan -sözgelimi Aydınlanma çağından- kalan bir hatıra olması dolayısıyladır. Kimi yazarlar (sözgelimi Vladimir Nabokov), Marksizmi, modernist ruhun belini büken bir ölü ağırlık olarak betimlerken, başkaları da (sözgelimi komünist olduğu yıllarda George Lukács) onu modernistlerinkine kıyasla çok daha akla yatkın, çok daha sağlıklı ve çok daha "sahici" bir düşünce sistemi olarak değerlendirir. Yine de herkes, modern yazarlarla Marx'ın ayrı dünyaların insanları olduğunda hemfikir gibidir.[5]

Oysa Marx'ın dediklerine daha yakından kulak verdiğimizde, bu ayrılık gayrılık da iyiden iyiye anlamsızlaşır. Marx'ın arkadaşı Samuel Moore'un belki serbest ama asıl anlamına hiç de uzak düşmeyen bir çeviriyle, "Katı olan her şey buharlaşıyor" biçiminde karşıladığı şu eğretilemeyi alalım sözgelimi: "Alles Staendische und Stehende verdampft". Bu eğretilemenin evrensel kuşatıcılığım ve düşsel görkemini, birkaç sözcüğe dünyaları sığdırabilen dramatik anlatım gücünü, alttan alta anıştırdığı o kıyameti, bakış açısının ikircikliliğini -bir yandan

---

al and Political Thought of Karl Marx (Cambridge: Cambridge University Press, 1968) ve Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), özellikle 1. ve 4. bölümler.

5 Bu anlamda, kendi payıma çok şey borçlu olduğum iki mühiş istisna var: Harold Rosenberg ve Henri Lefebvre. Rosenberg için *The Tradition of the New* (Horizon, 1959) adlı kitabında yeniden basılan "The Resurrected Romans - Dirilen Romalılar" adlı makaleye (1949) ve *Act and the Actor: Making the Self* (New York: Meridian, 1972) adlı kitapta yeniden basılan "The Pathos of the Proleteriat - Proletaryanın lçler Acısı Hali" (1949) ve "Marxism: Criticism and/or Action - Marksizm: Eleştiri ve/veya Eylem" (1956) makalelerine bakınız. Ayrıca bkz. Henri Lefebvre, *Introduction to Modernity*, çeviren John Moore (Londra: Verso 1955 [1963]).

her şeyi yok eden o ısı, bir yandan da bitmez tükenmez bir enerji kaynağı, bir anlamda yaşamın kendi kabına sığmamasıdır- bir düşünün. Bu niteliklerin hepsi, günümüzde modernist imgelemin ayırt edici özellikleri arasında sayılmıyor mu sanki? Bir Rimbaud, bir Nietzsche, bir Rilke ya da Yeats okuduğumuzda bulmayı beklediğimiz tam da bunlar değil mi? "Taş taş üstünde durmuyor, merkez bel veriyor." Bu eğretileme, uzun süre gözlerden saklı kalmış içrek bir yazmadan değil, *Komünist Manifesto*'nun orta yerinden alıntılanmıştır ve yine Marx'ın imgeleminin bir ürünüdür. Aslına bakılırsa, onun "modern burjuva toplumu" tasvirinin doruk noktasını oluşturur. Az önce değindiğim çarpıcı eğretilemenin alındığı cümlenin bütününe bakacak olursak, Marx ile önde gelen modernistler arasındaki yakınlık da iyiden iyiye ortaya çıkar: "Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan her şey dünyevileşiyor ve insanlar nihayet akılları başlarında olarak hayatlarının gerçek koşullarıyla ve diğer insanlarla olan ilişkilerinin iç yüzüyle yüzleşmek zorunda kalıyor."[6] Marx'ın kutsal olan her şeyin dünyevileştiğini dile getiren ikinci cümleciği, takdir edersiniz ki on dokuzuncu yüzyıl materyalizminin o beylik "Tanrı yoktur" savına kıyasla çok daha karmaşık, çok daha renkli bir ifade biçimidir. Süregiden bir tarihsel dramı ve travmayı, adeta zamanda yolculuk yaparak belleğimizde canlandırmaya çabalamaktadır bu sözlerle Marx. Bir zamanların o kutsallık halesinin yaşamlarımızdan birdenbire eksildiğini ve yaşamlarımızda eksik olan şeyin adını koyamadığımız sürece kendimizi şimdiki zamanda anlamamızın olanaksız olduğunu söylemektedir bizlere. "ve insanlar nihayet... iç yüzüyle yüzleşmek zorunda

6 *Manifesto*'dan yaptığım alıntıların çoğu, Samuel Moore'un Engels tarafından da tashih edilip onaylandıktan sonra, dünya çapında yeniden basımı yapılan klasik çevirisindendir (Londra, 1888). Anlatılmak istenileni somutlaştırıp sözcüğü sözcüğüne aktarabilmek ve daha sade, daha çarpıcı kılabilmek adına kimi yerlerde Moore'un çevirisinden ayrıldım. Bu değişiklikler her zaman olmasa da genelde, köşeli parantezler içinde yer alan Almanca alıntılarla belirtilmiştir. Almanca metnin kullanışlı bir basımı için Irving Fetscher tarafından yayına hazırlanan 4 ciltlik *Karl Marx-Friedrich Engels Studienausgabe* külliyatına (Frankfurt am Main: Fischer Bucherci, 1966) bakınız. *Manifesto*, III. Ciltte, 59. ve 87. sayfalar arasında yer almaktadır.

kalıyor" biçiminde ilerleyen son cümlecik ise, yalnızca akıl karıştırıcı bir gerçeklikle yüzleşmeyi dile getirmekle kalmıyor, ama aynı yüzleşmeyi bizzat yaşayarak bunu okura dayatıyor. Aslına bakılırsa yalnız okura değil, ama yazar olarak kendine de dayatıyor; zira "insanlar" ya da Marx'ın deyişiyle "die Menschen", kolu her tarafa uzanan bu buharlaşma sürecinin hem özneleri hem de nesneleri olarak bu deneyimi hep beraber yaşamaktadırlar.

Bu modernist "buharlaşma tasarımı"nın izini sürecek olursak, onun Marx'ın tüm eserlerinde aynıyla vaki olduğunu görürüz. Hemen her yapıtında, çok yakından tanıdığımız o daha "katı" Marx tasarımlarının altında çalkalanan bir dip akıntısı gibi bize kendini anımsatır durur. Ancak *Komünist Manifesto*'da özellikle canlı ve çarpıcı bir biçimde ortaya konmuştur. Aslına bakılırsa, sonraki yüzyıla damgasını vurmak için bekleşen onca modernist manifestonun ve hareketin ilk örneği olma özelliğini gösteren *Manifesto*'ya da yepyeni bir anlam kazandırır. *Komünist Manifesto*, modernist kültürün en derin öngörülerini dile getirirken bir yandan da, onun en büyük iç çatışmalarını dramatize eder.

Bu noktada, gayet yerinde olarak şöyle bir soru gelebilir akla: İyi güzel de bugüne dek yeterince Marx okuması yapılmadı mı zaten? Bir modernist Marx'ımız eksikti, sonunda o da oldu yani. Onu, Eliot'la, Kafka'yla, Schoenberg'le, Gertrude Stein'la ve Artaud'yla akraba çıkarmaya gerek var mıydı allah aşkına? Bana sorarsanız evet, gerek var. Yalnız bu akrabalığın yadsınamazlığından değil, ama Marx'ın bize söyleyecek başka ve önemli bir sözü olduğundan gerek var buna. Aslında modernizm Marx hakkında bize ne çok şey söyleyebilirse, Marx da modernizm hakkında o kadar çok şey söyleyebilir. Herkesin ve her şeyin karanlık tarafını aydınlatmakta bunca hünerli olan modernist düşüncenin kendisinin karanlıkta kalmış kimi köşelerine -ki böyle köşelerin olduğunu artık biliyoruz-, bastırılmış yanlarına ışık tutabilir. Özellikle de modernist kültürle, bu kültürü yeşerten burjuva iktisadı ve burjuva toplumu -başka deyişle "modernleşme" âlemi- arasındaki ilişkiyi açıklığa

kavuşturabilir bizler için. Belki o zaman, bu iki tarafın ortak noktalarının, hem modernistlerin hem de burjuvaların üzerlerine kondurduklarından çok daha fazla olduğunu görmeyi de başarabiliriz. Şimdi Marksizmi, modernizmi ve burjuvaziyi tuhaf bir diyalektik raksın ritmine kapılmış giderken gözleyecek, yaptıkları figürleri izlerken hepimizin içinde yaşadığı modern dünya hakkında enikonu önemli şeyler öğreneceğiz.

1. Buharlaşma Tasarımı ve Bu Tasarımın Diyalektiği

Manifesto'nun herkesçe bilinen temel olay örgüsü, modern burjuvazi ile proletaryanın gelişimine ve bu ikisi arasında gelişen mücadeleye dayanır. Ne ki, aynı anlatıda bir oyun içinde oyunun varlığından; yazara göre gerçekte olup bitenlerle yine yazara göre bu mücadelenin taşıdığı asıl anlam arasında, yazarın bilincinde yaşanan bir çatışmadan da söz edilebilir. Bu çatışmayı, Marx'ın modern hayat tasarımlarının "katı" ve "buharlaşmış" hâlleri arasındaki bir gerilim olarak da tanımlayabiliriz.

Manifesto'nun ilk bölümü olan "Burjuvalar ve Proleterler" (*MER*, 473-83), bugün modernleşme süreci olarak adlandırdığımız sürecin ana hatlarını ortaya koymaya girişir ve Marx'a göre, bu sürecin devrimci doruk noktasını oluşturacak olaylar silsilesinin temaşa edileceği sahneyi önümüze kurar. Bu noktada Marx, modernliğin o katı kurumsal özünün niteliğini anlatır bizlere. Bu özün nelerden oluştuğuna gelince ilk sırada, dünya piyasasının ortaya çıkışı vardır. Bu piyasa dallanıp budaklandıkça, önüne çıkan bütün yerel ve bölgesel pazarları yutmakta, yok etmektedir. Üretim ve tüketim -dolayısıyla da insan gereksinimleri- giderek uluslararası ve kozmopolit bir niteliğe bürünür. İnsan arzularının ve taleplerinin kapsamı, yerel sanayilerin karşılayamaz hâle geleceği ölçüde genişler ve işlevselliklerini böylece yitiren yerel sanayilerin sonu gelir. İletişim dünya çapında yaygınlaşır ve karmaşık teknolojilere dayalı kitle iletişim araçları ortaya çıkar. Sermaye giderek daha az elde yoğunlaşmaya başlar. Bağımsız olarak iş görmeye çalı-

şan köylüler ve zanaatkârlar kapitalist kitlesel üretimle rekabet edemeyince, topraklarından ayrılmak, işliklerini kapatmak zorunda kalırlar. Üretim, giderek otomatik makinelerle donatılmış modernize fabrikalara kayar. (Çiftliklerin "tarla ortasındaki fabrikalara" dönüştüğü ve topraklarını terk etmeye yanaşmayan çiftçilerin tarım emekçileri olup çıktığı taşrada da bundan farklı bir durum yaşanmaz.) Böylece yerlerinden yurtlarından edilen yoksullar, adeta yerden bitmişçesine, bir gecede peyda oluveren; korkunç bir hızla büyüyen şehirlere sökün ederler. Öte yandan bu büyük değişimlerin olabildiğince pürüzsüz bir biçimde sürüp gitmesi için kimi yasal, mali ve idari örgütlenmelerin merkezileştirilmesi zorunlu hâle gelir ve kapitalizmin kolunun uzandığı her yerde de bu merkezileştirmeler gereğince hayata geçirilir. Büyük güçlere sahip ulusal devletler sahneye çıkar; ancak sermayenin uluslararası çıkarları sürekli olarak bu gücün altını oyar. Bu arada, yavaş yavaş bir çeşit sınıf bilincine varmaya başlayan sanayi işçileri, maruz kaldıkları büyük sefalete ve bitmek bilmez baskılara karşı harekete geçer. Bütün bunları okurken, aslında hiç de yabancısı olmadığımız bir manzaranın ortasında buluruz kendimizi; zira anlatılanların tümü hâlen çevremizde olup biten şeylerdir. Dünyamızın yüz yıllık Marksizm serüveni, bu süreçleri doğru düzgün anlamlandırabilmemizi sağlayacak bir dilin oluşmasına ön ayak olmuştur hiç değilse.

Ne ki, dikkat kesilerek okumayı sürdürdüğümüzde tuhaf birtakım şeyler olmaya başlar. Marx'ın düzyazısı birden aydınlanıverir, göz kamaştırıcı bir ışık saçmaya koyulur; birbirinden güzel imgeler birbirini izleyerek iç içe geçer. Ortalığı toza dumana katan bir hızın, soluk aldırmayan bir yoğunluğun peşinden sürüklenip gider buluruz kendimizi. Böyle bir biçemle Marx; kapitalizmin modern yaşamın tüm alanlarına dayattığı o gözü dönmüş hızı, o zıvanadan çıkmış tempoyu yalnız betimlemekle kalmamakta, bizzat yaşamakta ve bizlere de aynen yaşatmakta, duyurmaktadır. Bu devinimin bir parçası olduğumuzu, suyun akışına kapılmış denetimsizce, hem gözlerimiz kamaşmış hem de gözümüz korkmuş bir hâlde sürükleniyor

olduğumuzu hissettirmektedir bizlere. Birkaç sayfa daha süren bu koşuşturmaca sona erdiğinde kendimizi enikonu canlanmış hissetsek de kafamız allak bullak olmuştur. Bir de bakarız ki, çevremizi saran katı toplumsal oluşumlar buharlaşıp gitmiş. Marx'ın emekçileri nihayet ortaya çıktığında, sözde çıkıp kendi rollerini oynayacakları o dünya sahnesi çoktan çözülüp gitmiş, başkalaşarak tanınmaz hâle gelmiş, gerçekdışı bir şeye dönüşmüş, oyuncuların ayakları altında boyuna kıpırdayıp şekil değiştiren seyyar bir yapı olup çıkmıştır. Sanki şu buharlaşma tasarımının doğasındaki dinamizm, Marx'ı da yanına katarak bir koşu tutturmuş, onu -ve tabii işçileri ve bizi de- başta tasarlamış olduğu olay örgüsünün menzilinden iyiden iyiye çıkarmış ve devrimci senaryonun baştan aşağı elden geçirilmesini gerektirecek bir ıssızlığa getirivermiştir.

Manifesto'nun özündeki bu çelişkiler daha baştan, özellikle de Marx'ın burjuvaziyi betimlemeye koyulduğu andan itibaren açıkça ortadadır aslında. "Burjuvazi, tarihte enikonu devrimci bir rol oynamıştır" diye söze giren Marx'ın, sonraki birkaç sayfada bizi asıl şaşırtan tutumu, burjuvazinin mezarını kazmaya değil de onu övmeye niyetlenmişçesine yazmasıdır. Öyle ki, burjuvaların yapıp ettiklerine, düşüncelerine, başarılarına, çoğun oldukça da şiirsel bir dille sahip çıkarken, onlara ateşli ve coşkun bir methiye düzer sonunda. Aslına bakılırsa burjuvaziyi, burjuvaların kendilerinin o güne dek beceremedikleri ölçüde etkili ve dört başı mamur bir biçimde övmüştür diyebiliriz bu sayfalarda.

İyi güzel ama, burjuvazi Marx'ın bunca övgüsünü hak etmek için ne yapmıştır? Marx bunu da açıkça ortaya koyar. Öncelikle, "insan etkinliğinin neler ortaya çıkarabileceğini, [insanlığa] ilk kez burjuvazi göstermiştir" (476). Bu sözlerle Marx, burjuvaların *vita activa*'ya, yani dünyaya karşı eylemci bir duruşun benimsenmesi fikrine dört elle sarılan ilk insanlar olduklarını kastetmiyor kuşkusuz. Bu fikir, ta Rönesans'tan itibaren Batı kültürünün ana temalarından birini oluşturmuştur zaten. Marx'ın yaşadığı yüzyılda; yani Napoleon'un, Byron'ın ve Goethe'nin *Faust*'unun sahne aldığı o romantizm ve devrim

çağında farklı boyutlar kazanmış, yeni ufuklara açılmıştır. Marx'ın kendisinin de farklı yönlerde geliştireceği bu tema, evrilerek bizim çağımıza kadar gelecektir. Marx'm asıl ifade etmeye çalıştığı, modern şairlerin, sanatçıların ve entelektüellerin ancak hayalini kurduğu şeyleri, modern burjuvazinin tıkır tıkır yapmış olduğu gerçeğidir. Burjuvazi için, "Mısır piramitlerine, Romalıların su kemerlerine, Gotik katedrallere taş çıkaran harikalar yaratmıştır"; "ulusların geçmişteki bütün göçlerini, bütün haçlı seferlerini gölgede bırakan seferlere öncülük etmiştir" demesi de bu yüzdendir. Burjuvazinin eyleme yönelik dehası ilk olarak büyük ölçekli inşaat projelerinde gösterir kendini. Haddehaneler ve fabrikalar, köprüler ve kanallar, demiryolları; kısacası Faust'un nihai başarısı sayabileceğimiz, kamu yararına yapılmış her türlü yapı bu kapsama girer. Bu yapılar, modern çağın piramitleri ve katedralleridir. İnsanları dur durak bilmeyen bir hareketliliğe ve yer değiştirmeye itmek de yine aynı dehanın bir ürünüdür. İnsanlar, kimi zaman burjuvaziden aldıkları ilhamla, kimi zaman zalim yöntemlerle zor koşularak, kimi zaman bizzat burjuvazinin sağladığı mali destekle, ancak her durumda kâr amacıyla sömürülmek koşuluyla, kitleler hâlinde oradan oraya -kâh şehirlere kâh sınırlara kâh yeni topraklara- sürüklenir durur. Hafızalarımızı tazeleyen oldukça sürükleyici bir paragrafta, burjuva eylemciliğinin bu müthiş temposunu ve dramını bizlere aktarır Marx:

> Burjuvazi, yüz yılı bile bulmayan hükümranlığı süresince, kendisinden önceki bütün kuşakların kotarabildiğinin toplamından çok daha görkemli ve muazzam üretken güçler yarattı. İnsanın doğanın güçlerine hükmetmesi, makineler, tarım ve sanayi alanında kimyanın kullanılması, buharlı gemiler, demiryolları, telgraf iletişimi, kıtalarca alanın tarıma açılması, nehir yataklarının değiştirilmesi, adeta yoktan var edilen koca bir halk... Geçmişteki hangi çağ, toplumsal emeğin böylesine üretken bir güce gebe olduğunu hayal edebildi ki? (475)

Marx, modern burjuva teknolojisinin ve toplumsal örgütlenmesinin zaferi önünde saygıyla eğilen yazarların ne ilki ne

de sonuncusudur. Ne ki, bu başarıların hem öne çıkardığı hem de hiç değinmediği yanları düşünüldüğünde onun zafer türküsünün apayrı bir yeri olduğu da ortaya çıkar. Kendini materyalist olarak tanımlamakla birlikte Marx'ın öncelikli ilgi alanı burjuvazinin yarattığı maddi nesneler değildir. Onu asıl ilgilendiren, güç dengeleri ve süreçlerdir; insan yaşamının ve enerjisinin ifadeleridir. İnsanların çalışması, yer değiştirmesi, ekip biçmesi, iletişim kurması, doğayı ve kendilerini örgütlemeleri ve yeni baştan örgütlemeleridir; başka deyişle burjuvazinin can verdiği, o yeni ve durmaksızın da yenilenen etkinlik biçimleridir. Marx; Saint-Simon'dan McLuhan'a uzanan geleneğin tersine, tek tek icatların ve yeniliklerin üzerinde durmaz. Onu asıl heyecanlandıran bir şeyin başka bir şeye yol açtığı; düşlerin aydınger kağıtlarını dolduran çizimlere, fantezilerin bilançolara dönüştüğü; en çılgın, en sınır tanımaz düşüncelerin -tıpkı "yoktan var edilen koca bir halk" örneğindeki gibi- hayata geçirildiği, yeni yaşam ve etkinlik biçimlerini tetikleyip beslediği etkin ve üretici sürecin kendisidir.

Burjuva eylemciliğinin bindiği dalı keser duruma düşmesi ise, burjuvazinin yalnızca iktidarını sarsanlarca kullanılabilecek o en zengin olanaklarına sırt çevirmek zorunda kalmasıyla ilgilidir Marx'a göre. Burjuvazinin yoktan var ettiği onca etkinlik biçimi bir kenarda durup dururken burjuvalar için anlam ifade eden tek etkinlik para kazanmak, sermaye biriktirmek, artı değer stoklamaktır. Bütün girişimleri yalnızca bu amaca hizmet eder ve bu yüzden de bu amaca araç olan, gelip geçici etkinlikler olmanın ötesinde bir önem taşımazlar. Marx'ın gözünde bunca büyüttüğü o eylemci güçler ve süreçler, kendi üreticilerinin zihninde rastlantısal kimi yan ürünlere tekabül ederler yalnızca. Ancak her şeye rağmen burjuvalar; atalarının kim olduğundan değil, bizzat kendi yaptıklarından güç alan bir iktidara sahip olma özelliği gösteren ilk egemen sınıf olarak tarihteki yerlerini almışlardır. İyi hayatın, eylemi esas alan hayat olduğuna dair somut ve yeni örnekler ortaya koymayı başarmışlardır. Örgütlü ve eşgüdümlü eylemle dünyayı değiştirmenin mümkün olduğunu kanıtlamışlardır.

Ama kaderin cilvesine bakın ki, burjuvalar kendi açtıkları yolların nereye çıktığına bakmayı göze alamamaktadırlar; zira, bu yollarda bekleşen uçsuz bucaksız manzaraların büyük uçurumlara dönüşmesi işten değildir. Burjuvazinin devrimci rolünü oynamayı sürdürebilmesinin tek yolu, bu rolün gerçek kapsamını ve derinliğini toptan inkâr etmektir. Oysa radikal düşünenler ve emekçiler bu yolların nereye çıktığını keşfetmekte, bu yollara gönüllerince sapmakta özgürdürler. İyi hayat gerçekten de eylemci bir hayatsa, insan eylemleri neden yalnızca kârlı olanlarla sınırlı kalsın ki? İnsan etkinliğinin neler ortaya çıkarabileceğini görmüş olan modern insanlar neden toplumlarının yapısını edilgin bir biçimde olduğu gibi kabullensinler ki? Eşgüdümlü ve örgütlü eylem dünyayı böylesine baştan aşağı değiştirebildiğine göre, insanlar neden örgütlenip elbirliği ederek onu biraz daha değiştirmek için mücadele etmesinler ki? Burjuva egemenliğine son verecek "devrimci, pratik-eleştirel etkinlik", burjuvazinin bizzat kendisinin açığa çıkardığı bir enerjinin ifadesi olacaktır o hâlde.[7] Burjuvazinin mezarını kazmaya soyunmak yerine onu överek girmiştir söze Marx. Ancak bu diyalektiği meyvelerini verdiğinde, burjuvaziyi kara toprağa gömen, tam da onun yukarıda sıraladığımız bu erdemleri olacaktır.

Burjuvazinin ikinci büyük başarısı, insanın gelişim kapasitesini ve itkisini, başka deyişle kişisel ve toplumsal yaşamının her alanında kalıcı değişime, sürekli bir kabuk değiştirmeye ve yenilenmeye duyduğu arzuyu açığa çıkartmak olmuştur. Marx'ın da işaret ettiği üzere bu güdüyü harekete geçiren, burjuva iktisadının gündelik uğraşları ve gereksinimleridir bizzat. Bu iktisadın sınırları içindeki herkes, amansız bir rekabetin baskısı altında bulur kendisini. Bu baskı sokağın karşı kaldırımından da gelebilir, dünyanın öbür ucundan da. Bu baskıyı

7 *Theses on Feuerbach*, #1. *Marx-Engels Reader* adlı derleme kapsamında (Sayfa 143) yeniden basılmış olan bu metin, Marx'ın 1845 yazı sırasında tuttuğu ve sonradan unutulup giden kimi notlardan ibarettir. Engels Marx'ın ölümünden sonra bunları gün yüzüne çıkarmış ve şimdiki adıyla yayınlatmıştır. Marx'ın kehanette bulunurcasına bir üslupla kaleme aldığı metinler, özellikle bu nedenle her zaman sevilmişler ve ilgi toplamışlardır.

ensesinde hisseden, en önemsizinden en güçlüsüne varıncaya dek her burjuva, salt işini ve kendisini suyun yüzünde tutabilmek adına yenilik yapmaya mecbur kalır. Kendi iradesiyle etkin bir biçimde değişmeye yanaşmayan herkes, piyasaya hükmedenlerin zalimce dayattığı değişikliklerin edilgin bir kurbanı olacaktır. Bu da demektir ki, bütün olarak ele alındığında burjuvazi, "üretim araçlarını sürekli olarak tepeden tırnağa değiştirmeksizin var olamaz". Ancak modern iktisadı biçimlendiren ve yönlendiren güçlerin birbirlerinden yalıtılması ve hayatın bütünlüğünden koparılması da mümkün değildir. Üretimin tepeden tırnağa değiştirilmesine yönelik yoğun ve amansız baskı, er ya da geç kabuğunu kırmaya, Marx'ın "üretim koşulları" (ya da dönüşümlü olarak "üretim ilişkileri") adını verdiği şeyi ve böylelikle toplumsal koşulların ve ilişkilerin tamamım tepeden tırnağa değiştirmeye, onları olduklarından başka bir şeye dönüştürmeye mahkûmdur.

Bu noktada, biraz da anlamlandırmaya çabaladığı o gözü dönmüş dinamizmin rüzgârına kapılan Marx'ın hayal gücü çok daha ötelere sıçrayıverir:

> Üretimin sürekli olarak tepeden tırnağa değiştirilmesi, bütün toplumsal ilişkilerin durmaksızın allak bullak edilmesi, daimi bir belirsizlik ve çalkalanma hâli: İşte, burjuva çağını önceki tüm çağlardan ayıran unsurlar asıl bunlardır. Saygıdeğer düşünceler ve görüşler silsilesini beraberinde getiren geçmişin tüm yerleşik ve durağan ilişkileri bir kenara atılıyor, yeni kurulan ilişkilerse henüz kemikleşemeden miadını dolduruyor. Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan her şey dünyevileşiyor ve insanlar nihayet akılları başlarında olarak hayatlarının gerçek koşullarıyla ve diğer insanlarla olan ilişkilerinin iç yüzüyle yüzleşmek zorunda kalıyor. (476)

Peki bütün bunlar "modern burjuva toplumu"nun bireyleri sıfatıyla bizleri nasıl bir noktaya getirir? Hepimizi tuhaf durumlara ve açmazlara soktuğu kuşku götürmez. Hayatlarımız, yalnızca sürekli değişimden değil, aynı ölçüde krizden ve kargaşadan da çıkar sağlama beklentisinde olan bir egemen sını-

fın denetimindedir. Üstelik "toplumsal ilişkilerin durmaksızın allak bullak edilmesi" ve o "daimi belirsizlik ve çalkalanma hâli" bu toplumu çökerteceği yerde, onu daha da güçlü kılmaktadır. Her felakete, yeni baştan gelişmeye ve yenilenmeye yönelik kazançlı bir fırsat gözüyle bakılmaktadır; toplumdaki bölünme, aynı zamanda onu harekete geçirme işlevi gördüğünden son kertede toplumun bütünleşmesine yaramaktadır. Modern egemen sınıfın tek korkulu rüyası hâline gelen ve kendi suretinden yarattığı o dünyayı gerçek anlamda tehlikeye atan yegâne şey, geleneksel seçkinlerin (ve bu bağlamda geleneksel kitlelerin) yıllar yılı hayallerini süslemiş olan bir ortamdan başkası değildir aslında: Kalıcı, güvenilir istikrar ortamı. Böyle bir dünyada istikrarın, bir düzensizlik eğiliminden, yavaş yavaş gelen bir ölümden öte bir anlam taşıması mümkün değildir, çünkü hayatta olduğumuzdan emin olabilmemizin tek yolu, içimizdeki ilerleme ve kendimizi geliştirme duygusudur. Toplumumuzun bir çöküşe doğru gittiğini söylemek de bu bakımdan, onun sapasağlam, dimdik ayakta olduğunu söylemekten farksız olacaktır.

Peki bu sürekli devrim nasıl insanlar yaratmaktadır? Hangi sınıftan olurlarsa olsunlar insanların modern toplumda hayatta kalabilmeleri, her şeyden önce kişiliklerinin bu toplumun akışkan ve açık biçimini alması koşuluna bağlıdır. Modern erkekler ve kadınlar değişimi arzulamayı öğrenmek zorundadırlar. Bu da, kişisel ve toplumsal yaşamlarında değişime açık olmalarından öte, onu yüksek sesle talep etmeleri, değişim arayışına bizzat girerek değişimin gereklerini yerine getirmeleri anlamına gelir. Hayallerde allanıp pullanan ya da gerçekten yaşanmış bir geçmişin "yerleşik, durağan" ilişkilerine nostaljik bir özlem duymak yerine, devingenlikten keyif almayı, yenilenmekten kazanç sağlamayı, yaşam koşullarında ve diğer insanlarla olan ilişkilerinde meydana gelecek yeni gelişmeleri heyecanla, dört gözle beklemeyi öğrenmelidirler.

Marx bu gelişimci ülküye, gençlik çağının Alman hümanist kültürel birikimini, Goethe'nin, Schiller'in ve onların romantik takipçilerinin fikirlerini özümseyerek varmıştır. Günümüz-

de de hâlen güncelliğini koruyan bu tema -ki son zamanlardaki en önde gelen temsilcisi Erik Erikson'dur- ve çevresinde geliştirilen fikirler, Almanya'nın dünya kültürüne en derin, en kalıcı katkılarından biri olmuştur belki de. Marx, sürekli alıntıladığı ve göndermede bulunduğu bu yazarlarla ve öncüsü oldukları entelektüel gelenekle olan bağlarını asla inkâr etmez. Ancak öncüllerinin hemen hepsinden -ki biricik istisna, Faust'un İkinci Kısmı'm kaleme almış olan ihtiyar Goethe'dir- farklı olarak, *kendini geliştirme* adı verilen bu hümanist idealin, *burjuva iktisadi gelişimi* denen gerçekliğin bir sonucu olarak ortaya çıktığını teslim eder. Bu yüzden, burjuva iktisadını topa tutarken dahi, bu iktisadın ortaya çıkardığı kişilik yapısına coşkuyla sahip çıkmaktan geri durmaz. Kapitalizmin asıl sorunu, ki bu yalnızca bireysel gelişim alanında değil, akla gelebilecek her alanda geçerli olan bir sorundur, kendi yarattığı insanî olanakları yok etmesidir. Kapitalizm herkesin kendini geliştirmesini teşvik etmekte, hatta bir anlamda bunu zorunlu kılmaktadır. Ne var ki, bir yandan da insanların yalnızca sınırlı bir alanda, çarpık şekillerde gelişmesine olanak vermektedir. Sadece piyasanın işine yarayacak bireysel özelliklerin, dürtülerin ve yeteneklerin bir acele geliştirilmesi (çoğunlukla da zamansız olarak) için bizleri sıkıştırmakta, sonra da bu niteliklerimizi son damlasına, iliğimiz kuruyuncaya dek sömürmektedir. İçimizdeki başka her şey, sürümü olmayan bütün cevherlerimiz ve yeteneklerimiz, ya zalimce bastırılmakta ya kullanılmaya kullanılmaya körelmekte ya da ortaya çıkma olanağı bile bulamamaktadır.

İşte bu çelişki, Marx'm ifadesiyle "modern sanayinin gelişimi, burjuvazinin üretim etkinliğini gerçekleştirdiği ve ürünleri kendi çıkarları doğrultusunda tahsis ettiği zeminin kendisini burjuvaların ayaklarının altından çekip aldığında" ironik ve mutlu bir çözüme kavuşmuş olacaktır. Burjuva gelişiminin iç dinamikleri ve enerjisi, bu gelişimi aslen hayata geçirmiş olan sınıfı ortadan kaldıracaktır. Bu diyalektik devinimi, kişisel gelişim alanında olduğu kadar, iktisadi gelişim alanında da gözlemek mümkündür: Bütün ilişkilerin gelip geçici olduğu bir

sistemde, bir tek kapitalist yaşam biçimlerinin -özel mülkiyetin, ücretli emeğin, değişim değerinin, doymak bilmez kâr sevdasının- olduğu yerde sayması nasıl düşünülebilir ki? Her sınıftan insanın arzuları ve duyarlıkları yaşamın her alanındaki sürekli çalkantılara koşut olarak alabildiğine sınır tanımaz ve doyumsuz olup çıkmışken, bu insanların kendilerine biçilmiş olan burjuva rollerine sadakatle çakılı kalmaları nasıl beklenebilir? Burjuva toplumu "ya gelişim ya ölüm" düsturuyla kendi bireylerini giderek daha gözü dönmüş bir biçimde köşeye sıkıştırdıkça, bireylerin bu toplumu aşacak şekilde gelişmelerini de kaçınılmaz olarak hızlandıracaktır. Öyle ki bireyler, toplumu kendi gelişimleri önünde bir engel olarak algılayıp giderek ona düşman kesilecekler ve toplumun zor koşmasıyla peşine düştükleri o yeni hayat arayışı uğruna aynı toplumla kıran kırana bir mücadeleye girişeceklerdir. Böylece kapitalizm, kendi akkor enerjisinin ısısında eriyip gidecektir. Devrim'i izleyen "gelişim süreci"nde, servet yeniden paylaştırıldığında, sınıfsal imtiyazlar ortadan kaldırıldığında, eğitim özgür ve evrensel hâle geldiğinde, işin örgütlenişi işçilerin kendilerinin denetimine girdiğinde, işte o zaman, Marx'ın *Manifesto*'nun doruk noktasını oluşturan şu kehaneti de nihayet gerçekleşecektir:

> Sınıflara ve sınıf çatışmalarına bağımlı o eski burjuva toplumunun yerine, herkesin özgürce gelişmesi yolunda, öncelikle bireyin özgürce gelişmesinin esas alınacağı bir birliğe sahip olacağız. (491)

Piyasanın taleplerinden ve çarpıtmalarından böylelikle yakasını kurtarmış olan kendini geliştirme deneyimi, özgürce ve kendiliğinden sürüp gidebilecektir. Burjuva toplumunun kâbusa dönüştürdüğü bu deneyim, herkes için bir keyif ve güzellik kaynağı hâline gelebilecektir.

Gençlik yapıtlarından son yapıtlarına varıncaya dek yazıp çizdiği her şeye damgasını vuran gelişimci idealin Marx'ın düşününde ne denli önemli bir yer tuttuğunu vurgulamak adına *Komünist Manifesto* konusundan biraz ayrılmak isterim. "Yabancılaşmış Emek" adlı gençlik denemesinde Marx, yabancı-

laşmış emeğin tek gerçek insanî alternatifinin, kişinin "fiziksel ve manevi güçlerini özgürce geliştirebileceği" (*MER*, 74) iş olduğunu açıkça dile getiriyordu. *Alman İdeolojisi*'nde (1845-46) ise, komünizmin hedefini, "bireylerin sahip oldukları yetilerin bütün olarak geliştirilmesi" şeklinde koyuyordu. Çünkü her birey "ancak ve ancak başkalarıyla birlikteyken kendi yeteneklerini olabilecek her doğrultuda geliştirme olanağı bulur; o hâlde kişisel özgürlük, yalnızca bir cemaat dahilinde mümkündür" (*MER*, 191, 197). *Kapital*'in 1. Cildi'nde, "Makine ve Modern Sanayi" adını taşıyan 15. Bölüm'de, komünizmin kapitalist işbölümü anlayışını aşmak ve kırmak zorunda olduğunun altı çizilmiştir:

> ... Tek bir toplumsal işlevi üstlenebilen kısmen gelişmiş bireyin yerini, çeşitli işleri yapmaya yatkın; üretimdeki olası değişiklikleri gereğince karşılayabilecek, yerine getirdiği farklı toplumsal işlevleri kendi doğal ve edinilmiş yetilerini özgürce kullanabilmesine olanak veren alanlar olarak gören bütünüyle gelişmiş birey almalıdır. (413-14)

Komünizmin bu tasarımı, öncelikle bireyciliği bakımından, ama en çok da iyi hayatı gelişim ideali çerçevesinde biçimlendirmesi bakımından kuşkuya yer bırakmayacak ölçüde moderndir. Marx bu söylemiyle, burjuva ve liberal hasımlarından bazılarına, Platon'dan ve Kilise Babaları'ndan başlayarak kendini feda etmeyi yücelten, bireyselliğe daima kuşkuyla yaklaşarak onu hor gören, bütün kavgaların ve didişmelerin son bulacağı huzurlu bir ana hasret duyan geleneksel komünizm temsilcilerine olduğundan çok daha yakın durur. Marx'ın burjuva toplumunda olup bitenlere, burjuvaların kendilerinden ve destekçilerinden çok daha duyarlı olduğu böylece bir kez daha ortaya çıkmış oluyor. Kapitalist gelişimin -ki bu bireylerin tek tek gelişimini olduğu kadar toplumun bir bütün olarak gelişimini de kapsar- dinamiklerinde, iyi hayatın yeni bir imgesini görmektedir Marx. Nihai bir kusursuzluğun ya da birilerince dayatılan durağan niteliklerin vücut bulduğu bir hayat olmayacaktır bu. Tersine, sürekli, dur durak bilmez, uçsuz bu-

caksız, sınır tanımaz bir gelişim sürecinin hüküm sürdüğü bir hayat olacaktır. Bu anlamda Marx'ın, modernitenin yaralarını, daha yetkin ve daha derin bir modernite anlayışıyla sarmayı umduğunu söyleyebiliriz.[8]

2. Yenilikçi Özyıkım

Burjuvazinin ve onun yaratısı olan dünyanın Marx'ta neden bunca coşku ve heyecan uyandırdığını böylelikle anlamış olduk. Şimdiyse, çok daha kafa karıştırıcı bir noktayı ele almamız gerekiyor: Adam Ferguson'dan tutun da Irving Kristol'a varıncaya dek bütün kapitalizm yandaşlarının ortaya koyduğu savunmaların, *Komünist Manifesto*'nun yanında fena hâlde sönük ve coşkusuz kaldığı gözleniyor. Kapitalizmi yere göğe sığdıramayan bu cephe ne tuhaftır ki, onun önümüze açtığı uç-

8 *Grundrisse*'de, yani Kapital'in temelini oluşturan 1857-58 defterlerinde Marx, "modern çağ" ya da "modern dünya" ile bu dünyanın "sınırlı burjuva biçimi" arasında bir ayırım koyar. Ona kalırsa komünist toplum, modern dünyanın o dar burjuva biçimini üzerinden "sıyrılıp atacak" ve böylelikle modern olanakların tamamı hayata geçirilebilecektir. Bu tartışmasının giriş kısmında, klasik (özellikle de Aristotelesçi) ve modern iktisat ve toplum görüşlerini kıyaslar. İnsanın üretimin amacı olarak belirdiği eski görüş, üretimin *insanlığın* amacı, zenginliğin ise üretimin amacı olarak belirdiği modern dünya görüşüyle kıyaslandığında çok daha soylu görünür. "Oysa gerçekte," der Marx, "sınırlı burjuva biçimi sıyrılıp atıldığında, evrensel değişim yoluyla yaratılan bireysel gereksinimlerin, yetilerin, zevklerin, üretken güçlerin evrenselliğinden başka ne olacaktır ki zenginlik? İnsanın hem adına doğa denen şeyin, hem de kendi doğasının güçleri üzerinde kuracağı hâkimiyetin tam olarak gelişmesinden başka nedir zenginlik? Kendi yaratıcı olanaklarını, önceki tarihî gelişim haricindeki hiçbir koşulu peşinen kabullenmeksizin mutlak bir biçimde geliştirmesinden ve bu gelişim bütünlüğünü -yani bütün insanî güçlerinin gelişimini- *önceden belirlenmiş* ölçütlere dayanan bir şey olmak yerine, başlı başına amaç kılmasından başka nedir? İnsanın bir özgüllükte kendini yeniden üretmesi yerine kendi bütünlüğünü üretmesi değilse başka nedir zenginlik? İnsanın, zaten olmuş olduğu bir şey olarak kalmak uğruna uğraşıp didinmek yerine, oluş sürecinin o mutlak deviminde saf tutmasından başka nedir?" Başka bir deyişle söylemek gerekirse, herkesin gerçek anlamda sonsuz bir zenginleşme uğraşı içinde olmasını ister Marx. Parasal anlamda -yani "sınırlı burjuva biçimi"ndeki gibi bir zenginleşme değildir bu: Arzuların, deneyimlerin, yetilerin, duyarlıkların, dönüşümlerin ve gelişimlerin zenginliğidir. Ancak Marx'ın bu çıkarımlarını soru cümleleriyle dile getirmiş olması, bu yönde belli tereddütleri olduğu ihtimalini de akla getirebilir. (*Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, çeviren Martin Nicolaus [Londra: Pelican, 1973), 488].

suz bucaksız ufuklardan, doğasındaki devrimci enerjiden ve cüretten, o dinamik yaratıcılığından, maceraperestliğinden, o masalsı yanından, insanları daha rahat ettirmekten öte daha diri kılma gücünden pek dem vurmuyor. Ne burjuvazinin, ne de burjuvazi ideologlarının bildiğimiz kadarıyla alçakgönüllülük etmek gibi bir adetleri yokken, bunca marifeti ağızbirliği etmişçesine gizliyorlar bizden nedense. Bu anlaşılmaz tavrın sırrı, bana kalırsa, bu marifetlerin, kendi savunucularının bile gözlerden gizlemeyi başaramayacağı karanlık bir tarafı olmasında yatıyor. Onlar da iyi kötü farkındalar bunun. Hatta bu karanlık taraftan içten içe öyle büyük bir utanç duyuyor, öylesine korkuyorlar ki, kendi erdemlerini sahiplenip bunlarla gurur duyarak yaşayıp gitmek yerine kendi güçlerini ve yaratıcılıklarını görmezden gelmeyi ya da inkâr etmeyi yeğleyecek hâle geliyorlar.

Burjuvazinin kabullenmeye yanaşmadığı, yüzleşmekten bunca korktuğu bu şey nedir dersiniz? İnsanları sömürme, onlara salt bir araç (ahlâki anlamından çok iktisadi anlamda söylüyorum bunu) ya da meta muamelesi yapma itkileri olmasa gerek bu. Zira Marx'a kalırsa burjuvazinin, bunu pek dert edindiği, bu yüzden uykularından olduğu söylenemez. Öyle ya, birbirlerine de aynı şekilde muamele eder, kendilerini bile birer metaa ve araca indirgemekte sakınca görmezken, aynı muameleyi neden başkalarına layık görmesinler ki? Bu sorunun gerçek kaynağı, burjuvazinin, modern siyaset ve kültür arenasında "Düzen Partisi" olduğu iddiasını taşımasıdır. Gerek imar ve inşaat işlerine yatırılan paranın akıl almaz boyutları, gerekse bu yapıların çoğunun burjuvanın kendi farkmdalığım handiyse insanın gözüne gözüne sokan anıtsal niteliği -aslına bakılırsa, Marx'ın yaşadığı yüzyılda değil yapılar, burjuva iç mekânlarım dolduran her bir masa, her bir sandalye bile birer anıta benziyordu- bu iddianın içtenliğine ve ne derece ciddiye alındığına tanıklık eder niteliktedir. Oysa Marx'ın görüşüne göre, burjuva toplumu bütün yapılarını gerçekte, yıkmak üzere inşa etmektedir. "Katı olan her şey", ki buna sırtımızdaki giysilerden bu giysilerin dokunduğu ve üretildiği tezgâhlara ve

fabrikalara, makineleri çalıştıran erkekler ve kadınlardan işçilerin yaşadığı evlere ve mahallelere, işçileri sömüren firmalardan ve şirketlerden bütün bunları kuşatan kasabalara, şehirlere, koca yörelere, ülkelere varıncaya dek her şey dahildir, ertesi gün yere çalınmak, tuzla buz ya da lime lime edilmek, toz toprak hâline getirilmek ya da hepten ortadan kaldırılmak üzere yapılmaktadır. Böyle yapılmaktadır ki, ertesi hafta yeniden kullanıma sokulabilsin, yenileriyle değiştirilebilsin ve bütün bu süreç de, hep daha kârlı bir biçimde mümkünse sonsuza dek aynen sürüp gidebilsin.

Bütün burjuva anıtlarında içimizi acıtan bir taraf olması, maddi dayanıklılıklarının ve sağlamlıklarının aslında hiçbir işe yaramayışından, gerçek bir ağırlığa sahip olmayışlarından, er ya da geç yepelek birer saz misali kendi yücelttikleri o kapitalist gelişimin rüzgârında savrulup gitmeye mahkûm oluşlarından ileri gelir. Burjuva binalarının ve kamu yapılarının en güzelleri, en etkileyici olanları dahi tek kullanımlıktır; çarçabuk değer kaybedecek şekilde sermayeleştirilmişler, kısa sürede modaları geçecek şekilde tasarlanmışlardır. Bu yüzden de, toplumsal işlevleri bakımından, "Mısır piramitlerinden, Roma su kemerlerinden, Gotik katedrallerden" çok çadırlara ve kamp alanlarına benzerler. (Engels, *Manifesto*'dan topu topu birkaç yıl önce yayınladığı *1844 Yılında İngiltere'deki İşçi Sınıfının Durumu* adlı yapıtında, çabucak kâr etmeyi amaçlayan vurguncu müteahhitlere yaptırılan işçi konutlarının, yalnızca kırk yıl dayanacak şekilde inşa edildiğini dehşetle dile getiriyordu. Burjuva toplumunun bu inşaat anlayışını daimi olarak benimseyeceği hayatta aklının ucundan geçmezdi herhâlde. Kaderin cilvesine bakın ki, sadece Manchester'daki değil, dünyanın bütün kapitalist şehirlerinde, işçi konutları bir yana dursun, en varlıklı kapitalistlere ait alabildiğine görkemli malikâneler dahi, kırk yıla kalmadan tarihe karışacaktı. Şehir planlama çığırtkanlarına kiralanan ya da satılan bu yapılar, onları toprağa diken aynı doyumsuzluk tarafından bu kez de yerle bir edilecekti. New York'taki Beşinci Cadde de aynı doyumsuzluğun çok canlı bir örneğidir ya ona gelinceye kadar modern dünyanın

her karışı böyle örneklerle doludur.) Kapitalist gelişimin hızını ve acımasızlığını düşünecek olursak, mimari ve kentsel mirasımızın nasıl da elden gittiğine yanmak yerine, geriye hâlen korunacak bir şeyler kalmış olmasına şaşmamız lazım asıl.

Burjuvazinin gerçekte nasıl işlediğini, nasıl bir eylem kurgusuna dayandığını daha iyi anlamak üzere bu vahim sahnelerin perde arkasına bakacak olursak, burjuva denen bu güvenilir yurttaşların, karşılığında para teklif edilse, dünyayı bile un ufak etmeye hazır olduğunu görürüz. Proleter talan ve intikam saatinin yaklaştığına dair masallarla herkesin gözünü korkuturken, kendileri; o ardı arkası kesilmez gelişim sevdalarını, hesap kitaplarıyla, kitlelerce insanı, sürüyle malzemeyi ve parayı dünyanın bir ucundan öbür ucuna savurup durmakta, gözü dönmüş bir biçimde yollarına devam ederken herkesin yaşamını temelinden sarsmakta ya da bu temeli toptan havaya uçurmaktadırlar. Bunca zaman sakladıkları şu sırra gelecek olursak -ki bu sırrı kendilerinden bile saklamayı başarmışlardır-, görünen o yapıcı yüzlerinin ardında, tarihin görüp gördüğü en yeğin, en yıkıcı egemen sınıftır onlar. Kendilerinden sonraki kuşağın "nihilizm" adıyla anacağı, anarşist, ölçüsüz, yıkıcı ne kadar itki -Nietzsche ve takipçilerinin Tanrı'nın Ölümü gibisinden kozmik travmalara atfedeceği itkilerdir bunlar- varsa hepsi, piyasa ekonomisinin görünürdeki o sıradan, gündelik işleyişinde Marx tarafından bir bir tespit edilmiştir. Marx, modern burjuvaların maskesini düşürmüş, modern entelektüellerin akıllarının alabileceğinden çok daha geniş kapsamlı bir alanda iş gören, çok daha azılı nihilistler olduklarını ortaya çıkarmıştır onların.

Aslında *nihilizm* terimi yine Marx'ın kuşağının bir buluşudur. *Babalar ve Oğullar* (1861) romanındaki Bazarov adlı radikal (ancak gerçekte oldukça "ılımlı" olan) kahramanın bir düsturu olarak ilk kez Turgenyev tarafından kullanılmıştır. Daha sonra *Yeraltından Notlar*'da (1864) ve *Suç ve Ceza*'da (1866-67) Dostoyevski tarafından daha kayda değer, daha incelikli bir biçimde işlenmiştir. Nietzsche'nin tüm yapıtlarına damgasını vurmuş olan bu tema, *Güç İstenci*'nde (1885-88),

özellikle de bu yapıtın "Avrupa Nihilizmi" başlıklı birinci kitabında alabildiğine ayrıntılı ve derinlemesine ele alınmıştır. Nietzsche'nin, genelde pek sözü edilmemekle birlikte, modern siyaseti ve iktisadı iç işleyişleri bakımından enikonu nihilist bulması da dikkate değer bir noktadır. Yapıtın I. kısmında Nietzsche, çağdaş nihilizmin kökenlerinin bir envanterini çıkarır. Nietzsche'nin buradaki bazı imgeleri ve çözümlemeleri, Marx'ınkilere şaşırtıcı ölçüde benzer. Sözgelimi 63. madde, "kredi, dünya çapında ticaret ve ulaşım araçları" olgularının olumlu ve olumsuz tinsel sonuçlarını tartışır. 67. madde, toprak mülkiyetinin el değiştirmesinin ve dağılmasının yeni eğilimlere yol açtığına işaret eder: "...gazeteler (günlük dualar yerine), demiryolları, telgraf. Çok sayıda farklı çıkarın, tam da bu yüzden çok güçlü ve çok yönlü olması gereken tek bir tinde merkezileşmesi."[9] Ancak Nietzsche'nin kendisi, modern tin ile modern iktisat arasındaki bu bağlantıların izini sonuna dek sürmediği gibi takipçileri içinde de (sayılı bir iki istisna dışında) bu bağlantıları görmeyi başaran kimse çıkmamıştır.

Nietzsche modern burjuvaları, nihilizm uçurumundan aşağı bakma cesaretine sahip olmamaları yüzünden yerer. Marx ise, burjuvaların bu uçurumdan gözlerini kaçırmalarının insanî bedelini görmemizi kolaylaştırır: Kendi yaratıcılığım kendi eliyle kesip atan fevkalade yaratıcı bir sınıftır bu. Ancak Marx, gözlerimizi kaçırmak yerine bu uçurumdan aşağı bakacak gücü toplamamızı ister hepimizden. Hatta en canlı, en çarpıcı imgelerinden bazıları, bizleri bu yüzleşmeye yöneltmek üzere tasarlanmıştır. "Böylesine muazzam üretim ve değişim araçlarını vücuda getirmiş olan modern burjuva toplumu, kendi tılsımlarıyla bile isteye uyandırdığı yeraltı güçlerini kontrol edemez hâle gelmiş bir büyücüye benzer" (478). Bu eğretileme, modern burjuvazinin toprağa gömmüş olduğu varsayılan o karanlık ortaçağ geçmişinin hayaletlerini uykudan uyandırır gibidir. Oysa kendilerini karanlığın değil, Aydınlanma'nın çocukları kabul eden, böyle de sunan burjuvalara sorulsa, büyüyle işlerinin ol-

9 *The Will to Power*; Walter Kaufmann ve R. J. Hollingdale tarafından çevrilmiş ve yayına hazırlanmıştır (New York: Vintage, 1978).

madığım, gerçekçi ve akılcı olduklarını söyleyecektirler bizlere. Burjuvaları büyücülere -ki girişimlerinin "koca bir halkı adeta yoktan var ettiğini" ve tabii yakalarını bırakmayan "komünizm hayaleti"ni hatırlatmakta da yarar görüyorum- benzeten Marx ise, onların inkârdan geldikleri kimi karanlık taraflarına işaret etmektedir. Marx'ın eğretilemeleri burada da her zamanki gibi, modern dünya karşısında duyulan mucizevilik hissini yansıtır: Bu dünya mucizevidir, çünkü yaşamsal güçleri, burjuvazinin baştan hesaplamayı ya da tasarlamayı bir yana bırakın, hayallerinde bile görmüş olamayacağı ölçüde göz kamaştırıcıdır, karşı konulmazdır. Öte yandan Marx'ın imgeleri, mucizevi bir şey karşısında içtenlikle duyulan hisler arasında yer alması gereken başka bir duyguya dikkat çekmekten de geri durmaz: Bu, bir ürkme hissidir; çünkü bu mucizevi ve büyülü dünya aynı zamanda şeytani ve korkutucudur, çılgınca dönüp durdukça denetimden çıkmakta, her devinimiyle önüne çıkan her şeyi gözü dönmüşçesine tehdit etmekte, yakıp yıkmaktadır. İşte burjuvazi savunucularının yüzleşmekten korktuğu şey budur. Kendi elleriyle yarattıkları şeye besledikleri mucizevilik duygusunu da, dehşeti de bu yüzden bastırmaktadırlar. Koca bir dünyayı parmaklarında oynatan bu efendiler, nasıl da fena hâlde oynatılmakta olduklarını kabullenmeye yanaşmamaktadırlar. Ancak kişisel ve genel bir yıkım am gelip çattığında, yani iş işten geçtiğinde kabulleneceklerdir bunu.

Marx büyücü burjuva eğretilemesinin esinini, tabii ki Goethe'nin *Faust*'undan, ancak bunun yanı sıra kendi kuşağının imgelem dünyasını derinden etkilemiş olan bir başka yazın kahramanından, Mary Shelley'nin *Frankenstein*'ından almıştır. Bilimi ve akılcılığı kullanarak insan kudretine kudret katmaya çabalayan bu efsaneleşmiş hayal kahramanlarının her ikisi de, sonunda akıldışı felaketlere yol açan, insan denetiminden büsbütün çıkan ve korkunç sonuçlar doğuran şeytani güçlerin zincirlerinden boşanmasına neden olurlar. Goethe'nin *Faust*'unun ikinci kısmında, büyücüyü nihayet işlevsiz kılan o müthiş karanlık güç, bütün bir modern toplumsal sistemden başkası değildir. İşte Marx'ın burjuvazisi de tıpatıp aynı trajik

yörüngede hareket eder. Marx, bu sistemin karanlık yeraltı dünyasını yeryüzüne çıkararak dünyevi bir bağlama oturtmuş, milyonlarca fabrikada ve tezgâhta, bankalarda ve borsalarda karanlık güçlerin nasıl güpegündüz cirit attığını, en güçlü burjuvanın bile denetimi dışında gelişen sonu gelmez piyasa dayatmaları yüzünden toplumsal güçlerin nasıl tüyler ürpertici doğrultulara sürüklendiğini göstermiştir. Marx'ın tasarımı, bu uçurumu olduğu gibi yanı başımıza getirmiştir.

Böylelikle *Manifesto*'nun birinci bölümünde Marx, sonraki yüzyılın modernizm kültürünü biçimlendirecek, bu kültüre can verecek kutuplaşmaları ortaya koymuş olur. Bunlar; yaşamın her alanında gözlenen doyumsuz arzular ve itkiler, süreğen devrim, sonsuz gelişim, aralıksız yaratım ve yenilenme teması ve bunun antitezini oluşturan nihilizm teması, başka deyişle doymak bilmek yıkım, yaşamın paramparça edilmesi, ayaklar altına alınması, karanlığın yüreği ve dehşettir. Marx, burjuva iktisadının itkileri ve baskıları sonucu, her iki insanî olanağın, tüm modern insanların hayatlarına nasıl sızmış olduğunu gözler önüne serer. Zaman içinde modernistler kâh en coşkun sevinci, kâh en karanlık umutsuzluğu ortaya seren kozmik ve kıyamet habercisi bir yığın tasarım üreteceklerdir. Modernist sanatçıların birçoğu her iki temanın da aynı ölçüde etkisine girecek, bir kutuptan diğerine sonu gelmezcesine sürüklenip duracaktır; modern kapitalizmin devinimine ve yaşamına eşlik eden ritimleri iç dünyalarında yeniden üretecekler ve bunları verdikleri ürünlerle dışa vuracaklardır. Marx bizleri bu yaşam sürecinin derinliklerine sürüklediğinde, bir yandan bütün varlığımızı adeta devleştiren dirimsel bir enerjiyle dolup taştığımızı, bir yandan da an be an bizleri yok etme tehdidiyle yakamıza yapışan sarsıntıların ve nöbetlerin güdümünde olduğumuzu hissederiz. Sonra, dilsel ve düşünsel yetkinliğini seferber ederek kendimizi onun ellerine bırakmamız, yanı başımızda durup duran bir zirveye, kendisiyle birlikte tırmanmamız için ikna etmeye koyulur bizi.

Büyücünün çırakları, yani devrimci proletarya mensupları, modern üretim güçlerini, bu Faust-Frankenstein kırması bur-

juvazinin elinden illa ki sökûp alacaktır. İşte bu başarıldığında, bu değişken ve yıkıcı toplumsal güçleri, herkes için birer güzellik ve mutluluk kaynağı hâline getirecekler ve modernliğin trajik tarihini mutlu bir sona kavuşturacaklardır. Bu mutlu son bir gün sahiden gelse de gelmese de *Manifesto*, gerek o eşsiz hayal ve ifade gücüyle, gerekse modern hayatın bağrında taşıdığı aydınlık ve korkunç olanaklara ilişkin derin kavrayışıyla takdire şayan bir yapıttır. Bütün bu niteliklerinin yanı sıra, büyük modernist sanat eserlerinin de ilkidir aynı zamanda.

Ancak *Manifesto*'ya modernizmin ilkörneği payesini verirken şunu unutmamalıyız ki böyle ilkörnekler temsilcisi oldukları akımın yalnız doğrularını ve yetkinliğini değil, aynı zamanda doğasında var olan gerilimleri ve baskı noktalarını da ister istemez yansıtır ve simgeler. Bu nedenledir ki hem *Manifesto*'da hem de onu izleyen ünlü modernist yapıtlarda, devrim tasarımının ve bu tasarımın sonuca ulaştırılmasının, yapıtın yaratıcısı böyle bir niyet gütmemesine, hatta muhtemelen bunun farkında dahi olmamasına karşın, kendi içkin eleştirisini doğurduğu ve böylece söz konusu tasarımın meydana getirdiği dokunun yepyeni çelişkilerle zedelendiği gözlenir. İşte Marx'ın diyalektik akışına kendimizi koyverdiğimizde dahi, hesapta olmayan kimi belirsizliklerin ve huzursuzlukların akıntısına kapılıp gittiğimizi hissetmemizin nedeni tam da budur: Marx'ın niyetleriyle sezgileri arasındaki ya da görmek istedikleriyle gerçekte gördükleri arasındaki bir dizi radikal gerilimin akıntısına kapılmışızdır gerçekte.

Marx'ın krizlere ilişkin kuramını alalım sözgelimi. "Belirli aralıklarla tekrar tekrar çıkagelerek burjuva toplumunun varoluşunu, her seferinde daha tehditkâr bir biçimde baştan aşağıya sarsan" (478) bu krizler sırasında, "yalnız varolan ürünlerin değil, önceden kotarılmış olan üretim güçlerinin de büyük bir bölümü durmaksızın tahrip edilir." Marx, bu krizlerin kapitalizmi giderek elden ayaktan keseceğine, en sonunda da hepten yıkacağına inanır gibidir. Oysa burjuva toplumuna ilişkin kendi tasarımı ve çözümlemesi, bu toplumun "bir yandan üretim güçlerine dayattığı kitlesel yıkımla, bir yandan da yeni pazarların fet-

hi ve eskilerinin daha da beter sömürülmesiyle" krizleri ve felaketleri nasıl da maharetle kazanca çevirdiğini gösterir niteliktedir. Krizler, piyasanın tanımları uyarınca nispeten zayıf ve etkisiz kalan insanları ve şirketleri saf dışı bırakabilmektedir. Yeni yatırımlara ve gelişimlere alan açabilmektedir. Burjuvaziyi yenilik yapmaya, sınırlarını genişletmeye ve bütünleşmeye her zamankinden daha etkili ve müthiş bir biçimde zorlayabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında krizler, beklenmedik bir şekilde kapitalist toparlanmanın ve güçlenmenin ta kendisine hizmet eden unsurlar olarak ortaya çıkmaktadırlar. Krizlerin böyle bir işlev değişikliğine uğraması Marx'ın da vurguladığı üzere yalnızca "daha büyük ve daha yıkıcı krizlerin yolunu yapmaya" yarayacaktır belki. Ancak burjuvanın yıkımdan ve kaostan kâr etme becerisi göz önüne alındığında; aileleri, şirketleri, kasabaları ezip geçen bu krizlerin burjuva iktidarının ve toplumsal yaşantısının yapılarını sapasağlam yerinde bırakarak biteviye sürüp gitmemesi için de belirgin bir neden görünmemektedir.

İkinci olarak Marx'ın devrimci cemaat görüşünü ele alalım. Bu cemaatin temelleri, Marx'a kalırsa, ironik bir biçimde burjuvazinin ta kendisi tarafından atılacaktır. "Sanayinin burjuvazi tarafından ister istemez teşvik edilen gelişimi sonucunda, aralarındaki rekabet yüzünden birbirlerinden kopmuş olan işçiler, birleşecek ve ittifak oluşturacaklardır" (483). Modern sanayinin doğası gereği sürekli çığ misali büyüyen üretim birimleri, çok sayıda işçiyi kitleler hâlinde bir araya getirecek, onları birbirlerine bel bağlamak ve işbirliği etmek -modern işbölümü an be an çok büyük ölçekli ve karmaşık bir işbirliğini gerektirir- zorunda bırakacak, böylelikle de işçilere kolektif bir biçimde düşünmeyi ve eylemeyi öğretecektir. Kapitalist üretimin işçiler arasında istemeden yarattığı komünal bağlar zaman içinde, militan siyasi kurumları; kapitalist toplumsal ilişkilerin iç içe geçerek ayrışmaz hâle gelmiş özel yapısına direnecek ve nihayet bu yapıyı çökertecek sendikaları doğuracaktır. En azından Marx böyle düşünmektedir.

Marx'ın modernlik tasarımı bütün olarak gerçekten doğruysa, kapitalist sanayinin ürettiği cemaat biçimlerinin kapitaliz-

min öteki ürünlerinden daha sağlam, daha kalıcı olması nasıl beklenebilir peki? Bu kolektif oluşumlar da diğer her şey gibi geçici ve süreksiz olamazlar mı pekâlâ? Ya göz açıp kapayıncaya dek modalarının geçmeyeceği nasıl garanti edilebilir? Marx 1856 yılında sanayi işçilerinden, "tıpkı makineler gibi modern zamanların bir icadı olan...yeni türemiş insanlar" şeklinde söz ediyordu (578).[10] Bu gerçekten de böyleyse, bu işçilerin dayanışması herhangi bir noktada ne denli etkileyici olursa olsun, pekâlâ işlettikleri makineler ya da meydana getirdikleri ürünler kadar ömürsüz de olabilir. Bugün montaj bandında ya da grev gözcülüğünde birbirlerine arka çıkan işçiler, yarın farklı koşullara sahip, bambaşka süreçlerin ve ürünlerin gündemde olduğu, farklı ihtiyaçların ve çıkarların söz konusu olduğu farklı kolektif oluşumlara dağılıp gidebilirler. Kapitalizmin soyut biçimleri -sermaye, ücretli emek, metalar, sömürü, artı değer- dimdik ayakta dururken bu biçimlerin insanî içeriklerinin nasıl dur durak bilmez bir değişim batağına saplandığını bir kez daha görmüş oluyoruz böylece. Böylesine kaygan ve gevşek bir zeminde kalıcı insanî bağların yeşermesi nasıl beklenebilir?

Diyelim ki, işçiler sahiden başarılı bir komünist *hareket* kurmayı becerdiler ve bu hareket de peşi sıra başarılı bir devrimi getirdi. Bu işçiler modern hayatın gelgitlerine karşı nasıl olup da sağlam bir komünist *toplum* inşa etmeyi başaracaklardır peki? Kapitalizmi buharlaştıran toplumsal güçlerin komünizmi de aynı biçimde buharlaştırmasının önüne ne geçebilir? Yeni ilişkilerin tümü henüz kemikleşemeden sahiden miadını dolduruyorsa, dayanışma, kardeşlik ve karşılıklı yardımlaşma gibi değerler nasıl canlı tutulabilir? Komünist bir hükümet, söz konusu değişim fırtınasını denetim altına almak adına yalnız ekonomik etkinliklere ve girişimlere değil, aynı zamanda kişisel, kültürel ve siyasi ifade özgürlüklerine de radikal kısıtlamalar getirme yoluna gidebilir (ki gelmiş geçmiş bütün sosya-

10 Bkz. "Speech at the Anniversary of the *People's Paper*" ("*Halkın Gazetesi*'nin Yayın Yıldönümü Dolayısıyla Verilen Söylev") (*MER*, 577-8). 1856 yılındaki bu söylev, Marx'ın İngilizce olarak yaptığı ilk konuşma olsa gerektir.

list hükümetler kadar kapitalist refah devletlerinin de başvurduğu bir yoldur bu). Ancak bu siyaset sonuç verse bile, bu her bireyin ve herkesin özgürce gelişmesini hedefleyen Marksist ülküye doğrudan bir ihanet sayılmaz mı? Marx, modernliğin tam ve gerçek anlamıyla hayata geçirilmesi olarak gördüğü komünizmin gelişini iple çekiyordu. İyi ama, özgürlük tanımayı vaat ettiği o modern enerjileri tek tek baskı altına almadığı sürece komünizm modern dünyadaki yerini nasıl sağlamlaştırabilirdi ki? Bir de tam tersini düşünelim: Bu enerjileri hepten başlarına buyruk bıraksa, popüler enerjinin kendiliğinden akışı o yeni toplumsal oluşumu yerle bir etmez miydi?

Görüldüğü üzere, *Manifesto*'yu dikkatlice okumaya, bizlere sunduğu modernlik tasarımı üzerinde biraz olsun ciddiyetle düşünmeye giriştiğimiz anda, Marx'ın bizlere verdiği yanıtlara ilişkin önemli sorun işaretleriyle baş başa kalıyoruz. Marx'ın eli kulağında addettiği komünizmin gelmesinin aslında uzun zaman alabileceğini, hatta belki de hiç gelmeyeceğini görebiliyoruz öncelikle. Dahası gelse bile, pekâlâ göz açıp kapayıncaya kadar yitip giden, ömürsüz, gelip geçici bir furya olabileceğini, kemikleşemeden miadını doldurabileceğini, onu bir anlığına yanı başımıza getiren sürekli değişim ve gelişim akıntısına yeniden kapılıp gidecek, bizi dur durak bilmeksizin, çaresizce sürüncemede bırakacak bir deneyim de olabileceğini anlıyoruz. Öte yandan yine komünizmin sırf ayakta kalmak adına, kendisine can veren eylemci, dinamik ve gelişimci güçleri nasıl boğabileceğini, onu uğruna savaşılmaya değer bir düş kılan umutları nasıl boşa çıkarabileceğini, burjuva toplumunun adaletsizliklerini ve çelişkilerini -sözgelimi "Halk Cumhuriyeti ya da "Sovyet" gibi- başka başka isimler altında nasıl yeniden üretebileceğini de görüyoruz. Böylece anlıyoruz ki, Marx'ın modernlik diyalektiği gerçekte, bizlere tasvir ettiği toplumun yazgısını yeniden canlandırmaktan, bu toplumu buharlaştıran enerjilerin ve fikirlerin tıpkılarını üretmekten başka bir şey yapmamıştır.

3. Çıplaklık: Ayazda Kalan İnsan

Marx'ın "buharlaşma" tasarımını böylece iş başında gördüğümüze göre, bunu *Manifesto*'nun modern hayata ilişkin en çarpıcı imgelerinden bazılarını açıklığa kavuşturmak üzere kullanmak isterim. Aşağıdaki alıntıda Marx, kapitalizmin insanların birbirleriyle ve kendileriyle olan ilişkisini nasıl değiştirdiğini göstermeye çabalamaktadır. Marx'ın sözdizimine bakılırsa bu tümcelerin öznesi "burjuvazi"dir. Öte yandan, geldikleri sınıfa bakılmaksızın tüm modern insanları aynı tümcelerin nesnesi saymak da yanlış olmayacaktır, çünkü hepsi de bu değişimlere aynı biçimde maruz kalmakta, bu değişimlerden aynı ölçüde etkilenmektedirler:

> Burjuvazi, insanları "doğal üstleri"ne bağlayan feodal bağların birçoğunu kesip attı ve insanlar arasında çıplak çıkardan ve duygusuz para değiştokuşundan başka hiçbir bağ bırakmadı. Dinsel bağnazlığın, şövalye ruhunun, yalın duygusallığın göksel esrimelerini, egoist hesaplarının buzlu sularında boğdu. ... Burjuvazi saygıyla yüceltilen, hayranlık duyulan ve takdir toplayan her türlü mesleği çevreleyen hâleyi söndürdü. ... Burjuvazi aileyi sarmalayan duygusal bağları kopardı ve aile ilişkisini salt para ilişkisine dönüştürdü. ... Dinî ve siyasi yanılsamaların maskesi ardında gizlenen sömürünün yerine, açık, utanmaz, dosdoğru, çıplak sömürüyü koydu. (475-6)

Marx'ın burada ortaya koyduğu temel karşıtlık açık ya da çıplak olanla; gizli, örtülü, maskeli olan arasındaki karşıtlıktır. Doğu düşünü kadar Batı düşününde de yer etmiş olan bu kutupsallık evrensel olarak, "hakiki" dünya ile yanılsamalardan ibaret "sahte" dünya arasındaki ayrımı simgeler. Antik çağların ve ortaçağın kurgusal felsefesinde, duyusal deneyimler dünyası bütünüyle bir yanılsama olarak kabul edilir -Hint felsefesindeki "Maya peçesi" de aynı yanılsamayı simgeler-, hakiki dünyaya ise ancak bedenin, zamanın ve mekânın aşılmasıyla erişebileceği düşünülür. Kimi geleneklere göre, gerçekliğe erişmenin tek yolu dinî ya da felsefi tefekkürdür; ki-

milerine göre ise gerçeklik, Aziz Pavlus'un "şimdi karanlık bir camın ardından belli belirsiz görüyoruz, oysa o gün gelip çattığında yüz yüze geleceğiz" ifadesinden de anlaşıldığı üzere, ancak ölümden sonraki bir varoluşta kavrayabileceğimiz bir şeydir.

Rönesans ve Reform çağıyla başlayan modern dönüşüm, hem hakiki dünyayı hem de sahte dünyayı toprağın insanlarla dolup taşan yüzüne çıkarır, zamana ve mekâna oturtur. Böylece sahte dünyaya, yitirdiğimiz (ya da yitirmekte olduğumuz), tarihsel olarak geçmişte kalmış bir dünya gözüyle bakılmaya başlanır. Hakiki dünya ise bizler için şu anda, burada var olan (ya da vücuda gelmekte olan) fiziksel ve toplumsal dünyanın kendisidir. İşte bu noktada, yeni bir simgesellik ortaya çıkar. Giysiler o eski, sahte yaşam biçiminin bir simgesine dönüşürken çıplaklık ise yeni yeni keşfedilen ve deneyimlenen hakikatin bir ifadesi hâline gelir. Kişinin giysilerini çıkarıp çıplak kalması, tinsel özgürleşmenin bir göstergesi, bir gerçekleşme eylemi olup çıkar. Modern erotik şiir bu temayı, tıpkı modern âşıkların nesiller boyu deneyimlediği şekilde, oyuncu bir alaysamayla işler. Modern tragedya ise aynı temanın hem huşu hem de korku uyandıran karanlıklarına dalar. Marx'ın kendisi de bu trajik gelenek çerçevesinde düşünüp yazar. Ona kalırsa, giysiler yırtılıp atılmakta, maskeler düşürülmektedir. Dahası bu çıplaklaşma süreci hem yeğin hem de zalimce bir seyir izlemektedir. Buna rağmen Marx, modern tarihin bu trajik deviniminin bir biçimde, mutlu bir sona kavuşacağını savunur yine de.

Marx'ın enikonu geliştirdiği çıplaklık diyalektiği aslına bakılırsa modern çağın hemen başında, Shakespeare'in *Kral Lear* tragedyasında ortaya atılmıştır ilk olarak. Lear'e göre çıplak hakikat, bir insanın canı dışında alınabilecek her şeyi elinden alındığında yüzleşmek zorunda kaldığı şeydir. Lear'in açgözlü evlatlarının, biraz da babalarının gözlerini kör eden kibrinden faydalanarak aileyi sarmalayan duygusal bağları nasıl koparıp attıklarına şahit oluruz. Gecenin bir yarısında, ortalığı kasıp kavuran korkunç bir fırtınanın orta yerinde bütün kapılardan

geri çevrilen Lear'in elinden alınan yalnızca siyasi iktidarı değil, bütün bir insanlık onurudur. Bu çaresizliği içinde, insan hayatının nasıl bir noktaya gelip dayandığını anlar birden: Kötüler ve zalimler iktidarın sağladığı her türlü sıcaklığın, konforun tadını çıkarırken yalnızların ve yoksulların yazgısı ayazda kendi kaderlerine terk edilmektir. Görünüşe bakılırsa bu bilgi, insanların taşıyamayacağı ölçüde ağırdır: "İnsan doğası kaldıramaz böylesini/ne eziyetin, ne korkunun." Oysa fırtınanın dondurucu rüzgârları Lear'in gözünü hiç mi hiç korkutmamaktadır. Şimşeklerden, rüzgârdan kaçacağı yerde fırtınanın o korkunç öfkesinin önüne atar kendisini, onunla yüzleşir, bedenini oradan oraya savurup hırpalamasına rağmen bu gazaba arka çıkar, hak verir. Soytarısıyla rasgele dolaşırlarken (Bölüm III, Sahne IV) deli bir dilenci kılığındaki Edgar ile karşılaşırlar. Lear'den çok daha sefil bir hâlde olduğu apaçık ortada olan Edgar üstüne üstlük bir de çırılçıplaktır. "İnsan bundan öte bir şey değil mi yani?" diye sorar Lear. "Sen yabanın ta kendisisin: Uygarlığın kapı dışarı ettiği, ayazda kalmış insan." Ardından oyunun doruk noktası gelip çatar, Lear, "cehenneme kadar yolu var bu eğreti giyitlerin" diye haykırarak üzerindeki kraliyet giysilerini yırtıp atmaya girişir ve "zavallı Tom"un çıplak meczup yaşantısına katılır. Lear'in insan varlığının alabildiğine alçalması -insanın "zavallı, çırılçıplak, iki ayaklı bir hayvan"a indirgenmesi- şeklinde addettiği bu eylem, aslında ironik bir biçimde onun gerçek insanlığa doğru attığı ilk adımı oluşturur. Zira kral, hayatında ilk kez olarak, kendisiyle başka bir insan arasındaki bağı görmeyi başarmıştır. Bu bağa ilişkin farkındalığı onu daha duyarlı, daha hâlden anlar bir insana dönüştürür, acılarının ve sefaletinin çizdiği bencil sınırların ötesine geçmesine olanak verir. Olduğu yerde tir tir titrerken, krallığının; kendisinin şu anda yaşadığı terk edilmişliğin, savunmasızlığın acısını bütün yaşamları boyunca çeken insanlarla dolu olduğu dank eder kafasına. Tahtında rahat rahat otururken hiç fark etmediği bu gerçeği görebilecek olgunluğa gelmiştir artık:

Çırılçıplak biçareler, yazıklanışım size, her neredeyseniz
Bu amansız fırtınanın taarruzuna göğüs gerenler, her
kimseniz siz
Ne bir damınız var başınızı sokacak, bir deri bir kemik
kalmış bedenleriniz üflesem yıkılacak
Delik deşik lime limeyken hem urbalarınız
Nasıl sakınırsınız kendinizi mevsimin böylesinden? Yazıklar
olsun tüh bana,
bugüne dek hiç olmadı bunlar umurumda! Ey görkem,
ey gösteriş, şifanı yanlış yerlerde arayacağına,
dene bu sefillerin çektiğini çekmeyi elifi elifine
Çek ki öğrenesin sende gani olanın birazını da onların
eteğine saçmayı
Böylece kanıtlayabilirsin belki tanrıların sanıldığı kadar
zalim olmadığını (III, 4, 28-36)

İşte Lear ancak şimdi, kendi deyişiyle "tepeden tırnağa kral" olacak olgunluğa erişmiştir. Lear'in trajedisi ise; kendisini insanî anlamda özgürleştiren felaketin, siyasi olarak sonunu getirmesidir: Onu kral olmaya tam anlamıyla layık kılan (tabii herhangi bir insan kral olmaya ne denli layık olabilirse o kadar layık kılan) deneyim, kral olmasını artık hepten olanaksızlaştırmaktadır çünkü. Ama iktidarını böylece kaybetmekle birlikte hayal bile edemeyeceği bir zafer kazanmış, gerçek bir insan olmuştur. Bu noktada, tragedyaya hâkim olan kasvet ve felaket havası, umut verici bir diyalektikle dağılır. Ortalığı kasıp kavuran o soğuğa, rüzgâra ve yağmura bir başına göğüs geren Lear yalnızlığının kabuğunu kıracak cesareti toplar ve bedenini ısıtacak sıcaklığı diğer insanlarda aramayı akıl eder. Shakespeare, üzerinde uzlaşılması gereken yegâne ortak paydanın "ayazda kalan insan"m bu ürkütücü, çıplak gerçekliği olduğunu; gerçek bir cemaatin ancak böyle bir zeminde yeşerebileceğini anlatmıştır bizlere.

On sekizinci yüzyılda, çıplaklığın hakikati, soyunmanın ise kendini keşfetmeyi simgelediği eğretilemeler, yeni bir siyasi içerik kazanır. Montesquieu'nün *İran Mektupları*'nda, İranlı

kadınlara zorla giydirilen çarşaflar, geleneksel toplumsal hiyerarşilerin insanlara dayattığı tüm baskıların bir simgesidir. Paris sokaklarında, çarşaf, peçe gibi kuşantılara rastlanmaması ise tam tersine, "özgürlüğün ve eşitliğin hüküm sürdüğü", buna bağlı olarak da "her şeyin sesini duyurduğu, her şeyin görüldüğü, her şeyin işitildiği; yüreklerin de tıpkı insan yüzü gibi apaçık meydanda olduğu"[11] yeni bir toplumu simgeler. Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev* adlı yapıtında, yaşadığı çağa hâkim olan o "birörnek ve aldatıcı nezaket maskesi"ni eleştirir ve iyi insanı "çırılçıplak güreşe tutuşmayı seven, bedensel güçlerini dilediğince kullanmasını kısıtlayacak her çeşit kötücül süsü hor gören" bir pehlivana benzetir.[12] Böylece çıplak insanın, yalnız daha özgür, daha mutlu bir insan değil, aynı zamanda da iyi bir insan olduğuna ilişkin bir inanç gelişir. On sekizinci yüzyıldaki düşünsel kırılmayı hazırlayan liberal devrimci hareketler de aynı inancı dile getirir: Babadan oğula devredilen kalıtımsal ayrıcalıklar ve toplumsal roller bir kenara bırakılsa, tüm insanlar kendi yetilerinin tamamını sınırsız bir özgürlükle kullanabilse, bütün insanlık bundan kazançlı çıkacaktır. Ne ki bu anlayışta, çıplak insanın ne yapacağına, ne olup çıkacağına ilişkin şaşırtıcı bir tasasızlık da gözlenir. Shakespeare'de bulduğumuz o diyalektik çapraşıklık ve bütünlük giderek yerini sığ kutuplaşmalara bırakmıştır artık. Bu dönemin karşı-devrimci düşünü de aynı sığ ve donuk bakış açısını yansıtır. Burke'ün Fransız Devrimi üzerine şu söyledikleri bunu doğrular gibidir:

> Ancak şimdi her şey değişecek besbelli. İktidarın göze hoş görünmesini, itaatin ise özgürlük olarak algılanmasını sağlayan, yaşamın ışığıyla gölgesi arasında bir ahenk yaratan o güzelim yanılsamaların tümü... zaferini haykıran bu yeni aydınlık ve us imparatorluğu tarafından tuzla buz edilecek. Yaşamı kuşatan saygın örtüler edepsizce yırtılıp atılacak. Zayıf ve ürkek yaradılışımızın kusurlarını örtmeye, onu kendi gö-

11 *The Persian Letters* (1721), Mektup 26, 63, 88 (New York: Meridian, 1961).

12 *Discourse on the Arts and Sciences* (New York: Dutton, 1950), 146-9.

> zümüzde yüceltmemize olanak veren, yüreğimizde kabul görmüş, anlayışımızda onayım bulmuş tüm düşünsel eklentiler; gülünç, modası geçmiş birer saçmalık addedilerek ayaklar altına alınacak.[13]

Aydınlanma çağı entelektüelleri çıplaklığı, tüm insanlığın önüne güzellik ve mutluluk vaat eden yepyeni ufuklar açacak, cennetten çıkma bir şey olarak hayal etmişlerdi. Oysa Burke'ün gözünde çıplaklık, tam anlamıyla bir felakettir; bu bakımdan da cennetten değil cehennemin ta kendisinden çıkmadır; hiçbir şeyin, hiç kimsenin kurtulamayacağı bir yokluğun ve hiçliğin pençesine düşüştür. Burke, modern insanların sözgelimi Lear gibi, soğuğa karşı ortak savunmasızlıklarından bir ders çıkarabileceklerini aklının ucuna getirmez. Ona kalırsa modern insanın güvenip güvenebileceği tek şey, kim olduğu gerçeğini hepten gözden yitirmesini sağlayacak ölçüde kalın, yalandan maskeler yaratma becerisidir.

Çıplaklığa ve maskelerin düşmesine ilişkin simgeler; burjuva devrimleri ve yankılarıyla, eli kulağındaki yeni bir devrim dalgası arasındaki dönencede yazan Marx'ın imgeleminde, Shakespeare'in iki yüzyıl öncesinden kurduğu diyalektik derinliğe bir kez daha bürünür. "Dini ve siyasi yamlsama"ları ortadan kaldırmaya yönelik burjuva devrimleri, açık birer yara misali kanayıp duran çıplak iktidarı ve sömürüyü, zulmü ve sefaleti açığa çıkardığı gibi, yepyeni seçenekleri, yeni umutları da gün ışığına çıkarmıştır. Tarih boyu sadakatte kusur etmedikleri "doğal üstleri" tarafından durmaksızın arkadan vurulan ve ezilen sıradan insanlardan farklı olarak, "egoist hesapların buzlu sularında yıkanıp yunmuş" modern insan, kendisini alaşağı eden efendilere itaat etme zorunluğunun zincirini kırmış, ayazda donup hissizleşmek yerine dinçleşmiş ve canlanmıştır. Modern insan; hem kendi çıkarını düşünmeyi, hem kendi başına düşünmeyi hem de kendi üzerine düşünmeyi aynı ölçüde

13 *Reflections on the Revolution in France* (1970); Thomas Paine'in *Rights of Man* adlı yapıtıyla aynı ciltte toplanarak yeniden basılmıştır (New York: Dolphin, 1961), 90.

iyi bildiğinden, patronlarının ve idarecilerinin kendi yararına olan icraatları kadar, kendi zararına olan icraatlarının da hesabını çekinmeden soracak, hak ettiği karşılığı almadığını düşündüğünde de direnip baş kaldırmaya hazır olacaktır.

İşte, "...hayatlarının gerçek koşullarıyla ve diğer insanlarla olan ilişkilerinin iç yüzüyle yüzleşmek zorunda" kalan işçi sınıfının; yani burjuva düzeninin ayazda bıraktığı insanların da, tenlerini kesercesine acıtan bu soğuğun üstesinden gelmek adına birleşeceklerine umut bağlamıştır Marx. Onların birliği, yepyeni bir komünal yaşantıyı ayakta tutacak kolektif enerjinin yakıtı olacaktır. *Manifesto*'nun başlıca amaçlarından biri de insanlara ayazdan korunmanın yollarını göstermek, hiç kimsenin üşümeyeceği komünal bir iklime duyulan hasreti besleyip doğru biçimde yönlendirmektir. İşçilerin çektikleri eziyetten ve korkularından kurtulmalarının tek yolu kendi benliklerinin derinlerdeki özkaynaklarını keşfetmek olduğuna göre, benliğin güzelliğinin ve değerinin herkesçe tanınıp kabul görmesi için mücadele etmeye de doğal olarak hazır olacaklardır. Onların komünizmi can bulduğunda, hem giyenlerini sıcak tutan hem de onların çıplak güzelliklerini olduğu gibi gözler önüne seren, saydam bir giysiye benzeyecek; bu giysiyi kuşanan böylece, kendi kendisinin olduğu kadar karşısındakinin çekiciliğini de bütün açıklığıyla görebilecektir.

Marx'ın imgelemi burada da her zaman olduğu gibi göz kamaştırıcı bir ışık saçar; ancak, bütün olasılıkları düşünüp tarttığımızda, bu ışığa can veren mumun alevinin gerçekte titremekte olduğunu fark ederiz. Çıplaklık diyalektiğine, Marx'ınki kadar güzel olmasa da, en az o kadar akla yatkın ve olası olan başka başka sonlar düşünüp bulmak hiç de güç değildir. Modern erkekler ve kadınlar pekâlâ Rousseau'nun koşullanmamış benliğinin yapayalnız hüznünü ve görkemini ya da Burke'ün savunduğu maskeli siyasetin kolektif yanılsama ortamında bulacakları teselliyi, Marx'ın bu iki seçeneğin en iyi yanlarını harmanlama girişimine tercih edebilirler. Aslında, diğer insanlarla kurulan bağları benliğin bütünlüğüne yönelik bir tehdit olarak algılayan ve bu nedenle böyle bağlardan kor-

ku duyan, onları hor gören bireycilik anlayışının da; benliği belirli bir toplumsal role çivileme peşinde olan ortaklamacılık anlayışının da Marx'ın sentezinden çok daha cazip görünmesi bir bakıma doğaldır, çünkü, entelektüel ve duygusal düzeyde, her ikisi de Marx'ın önerisinden çok daha az çaba gerektirir.

Marx'ın diyalektiğini yelkenlerini şişirecek rüzgârdan hepten yoksun bırakabilecek çok daha önemli bir sorun daha var. Marx, burjuva hayatının sarsıntılarının, çalkantılarının ve felaketlerinin, bunları görüp geçiren modern insanları, Lear örneğinde olduğu üzere, "gerçekte kim olduklarını" keşfetmeye sevk ettiğine inanır. Ancak burjuva toplumu sahiden Marx'ın düşündüğü ölçüde değişkense, bu toplumun bireylerinin gerçek benliklerini sahiplenip içlerine sindirmeleri nasıl beklenebilir ki? Bir yanda sürüyle olanak ve zorunluk benliğin üstüne çullanır, diğer yandaysa önü alınmaz bir dolu itki benliği kışkırtır dururken, bunlardan hangilerinin sahiden elzem, hangilerininse önemsiz olduğunu kim kesin olarak ayırt edebilir ki? Bütün bunları göz önüne alarak, çıplaklığa yeni yeni kavuşmuş olan modern insanın doğasının da o kadim, giyimli insamnki kadar ele gelmez ve esrarengiz olacağını -hatta maskelerin altında durup duran gerçek benlik yanılsamasının da ortadan kalktığı düşünülürse belki eskisinden bin kat daha ele gelmez olacağını- söyleyebiliriz. Belki de cemaat ve toplumla birlikte bireyselliğin kendi de buharlaşıyor, modern havaya karışıp gidiyordur.

4. Değerlerin Başkalaşımı

Nihilizm sorunu Marx'ın bir sonraki cümlesinde yeniden baş gösterir: "Burjuvazi, kişisel onur ve saygınlığın çağrıştırdığı her şeyi, değişim değeri kavramının içinde eritip yok etti; ve insanların uğruna savaştıkları özgürlüklerin yerine ilkesiz tek bir özgürlüğü, serbest ticareti koydu." Burada ilk ele alınması gereken, piyasanın modern insanların iç yaşamları üzerindeki uçsuz bucaksız etkisi ve gücüdür: Modern insan, yalnızca iktisadi sorunlarına çözüm ararken değil, aynı zamanda neyin de-

gerli, neyin onurlu, hatta neyin gerçek olduğuna dair sorularına cevap bulmak istediğinde de fiyat listesine bakar. Marx, öteki değerlerin, değişim değeri kavramı içinde eriyip gittiğini ifade ederken, burjuva toplumunun eski yapıları hepten ortadan kaldırdığına değil, bunları içine alıp kendi bildiğince özümsediğine işaret eder. Onurun ve saygınlığın eskiden hüküm süren anlamları silinip gitmez; bunun yerine sırtlarına bir fiyat etiketi yapıştırılmış olarak bir güzel piyasaya sürülür ve birer meta olarak yeniden can bulur. Bu yüzdendir ki, iktisadın elverdiği akla gelebilecek her çeşit insan davranışı, ahlâki olarak da göz yumulabilir hâle gelir, başka bir deyişle "değerli" oluverir. Para eden her şey kabulümüzdür: Modern nihilizm işte bu anlayıştan ibarettir. Dostoyevski, Nietzsche ve onların yirminci yüzyıldaki takipçileri, bu çarpık anlayışa sebep olarak bilimi, usçuluğu, Tanrı'nın ölümünü göstermişlerdir. Oysa Marx'a kalırsa bu illetin, çok daha somut ve dünyevi bir kökeni vardır: İnsan olarak değerimizi, ne bir fazla ne bir eksik tastamam piyasa değerimizle eş tutan ve bizleri fiyatımızı alabildiğine yükselterek gelişmeye zorlayan burjuva iktisadi düzeninin, bayağı gündelik işleyişidir bu illetin çarkını döndüren.

Burjuva nihilizminin can verdiği yıkıcı zulüm silsilesi karşısında dehşete düşmekle birlikte Marx yine de bu nihilizmin, kendini aşmaya yönelik bir eğilim barındırdığına da inanır. Bu eğilimin kaynağı, serbest ticaret ilkesinin, aslında mantığa aykırı görünen "ilkesizliği"dir. Marx, dolaşımdaki metaların sınırsız, dur durak bilmez akışı ve piyasa değerlerinin sürekli başkalaşımı olarak özetlenebilecek bu ilkesizlik ilkesine burjuvaların içtenlikle inandığını düşünür. Bu gerçekten doğruysa, burjuvazi mensupları sahiden serbest bir piyasa istiyorlarsa, o hâlde yeni ürünlerin piyasaya özgürce girmesini de kaçınılmaz olarak teşvik edeceklerdir. Bu da demektir ki, dört dörtlük bir burjuva toplumu, yalnız iktisadi değil, ister istemez siyasi ve kültürel anlamda da tam manasıyla açık bir toplum olacak; böylece insanlar yalnız öteberilerini satın alırken değil, fikirlere, kurumlara, kanunlara ve toplum politikalarına ilişkin seçimler yaparken de özgürce dolaşıp bunlar içinde kendilerine

en uygun olana özgürce karar verme hakkına sahip olacaklardır. Serbest ticaretin ilkesizlik ilkesi, bütün işadamlarına tanınan temel hakları, yani bir malı satışa sunma, reklam yoluyla tanıtma ve olabildiğince çok sayıda müşteriye satma haklarını komünistlere dahi tanımak zorunda bırakacaktır burjuvaziyi.

O hâlde, Marx'ın "bilgi alanındaki serbest rekabet" (489) adını verdiği ortam gereğince, burjuva düzenini düpedüz tehdit eden yapıtların ve fikirlerin -ki bunlara *Manifesto*'dan daha iyi bir örnek düşünemiyorum- varlığına dahi, sırf alıcı bulabilecekleri gerekçesiyle zorunlu olarak göz yumulacaktır. Marx, devrime ve komünizme ilişkin fikirlerin kitlelere ulaşma fırsatı bulur bulmaz alıcı bulacağına ve "büyük çoğunluğun bilinçli, bağımsız hareketi" (482) sıfatıyla komünizmin de böylece belini doğrultacağına sonsuz bir güven duyar. Marx'm; burjuva nihilizminin uzun vadede nereye varacağı konusunda endişelenmez görünmesinin tek nedeni, onu tıpkı Nietzsche'nin "güç nihilizm"i gibi etkin ve dinamik bir süreç olarak algılamasıdır.

Güç İstenci'nin 22. ve 23. bölümlerinde, "Nihilizm... iki anlamlıdır," diyen Nietzsche'ye göre, biri gücün, diğeriyse zaafın göstergesi olan iki ayrı nihilizm söz konusudur. "Tinin gücünün artmışlığmm bir işareti" olan güç nihilizminde (Madde A), "tin, eski hedefleri (kanaatler, iman normları) artık kendisine dar gelecek ölçüde güçlenmiş olabilir ... Görece gücünün (erkinin) doruğuna, şiddet dolu bir yıkıcı güç olarak erişir; bu, etkin nihilizmdir". Marx ise, burjuva toplumunun nihilist gücünü Nietzsche'den çok daha iyi kavramıştır. Nihilist itkileri ve enerjileriyle harekete geçen burjuvazi, devrimci intikam selinin fışkıracağı siyasi ve kültürel bent kapaklarını kendi elleriyle aralayacaktır ona kalırsa.

Bu diyalektiğin de kendi içinde sorunları yok değildir. Bunlardan ilki, burjuvazinin hem iktisat hem siyaset hem de kültür alanında serbest ticaretin ilkesizlik ilkesine duyduğu bağlılığın niteliğiyle ilgilidir. Aslına bakılırsa burjuva tarihi boyunca, bu ilkenin uygulamaya konmasından çok ihlal edilmesine itibar edilmiştir. Başta en güçlü olanlar olmak üzere tüm burjuvalar genelde, piyasaya kısıtlamalar getirmek, onu kendi çı-

karları doğrultusunda yönlendirmek ve denetim altına almak uğruna mücadele vermişlerdir. Öyle ki serbest piyasaya bin türlü övgü düzen burjuvalar, yaratıcılıklarını başka alanlarda kanıtlamak dururken, onu piyasanın serbestliğini töhmet altında bırakan düzenlemeler -imtiyazlı tekeller, holdingler, tröstler, karteller, şirket grupları, koruyucu gümrük vergileri, patentler, danışıklı fiyat sabitlemeleri, devletten açıktan açığa ya da örtülü olarak alınan mali destekler- uğruna heba etmeyi tercih etmişlerdir. Dahası unutulmamalıdır ki, serbest değişime gerçekten inanan az sayıda burjuva içinde, serbest rekabetin sınırlarını fikirleri de kapsayacak şekilde genişletmeye razı gelecek burjuvaların sayısı bir elin parmağını geçmeyecektir.

Serbest ticaret ve rekabet ortamının, düşünce ve kültür alanına da aynen yansıyacağı yolundaki savın en dolaysız ifadesine rastlana rastlana Baudelaire'de rastlanması ayrıca ilginçtir. *1846 Salonu*'na burjuvalara ithafen yazdığı önsözde Baudelaire, modern girişimcilik ile modern sanat arasında özel bir benzerlik olduğunu öne sürer. Ona göre her ikisi de "gelecek fikrini; siyasal, endüstriyel, sanatsal ve olası başka bütün biçimleriyle hayata geçirmek uğruna" canla başla çalışmakta, yine her ikisi de "aklın ürünlerini tekelinde tutan", modern hayatın enerjisine ve gelişimine ket vurma peşinde olan "düşünce aristokratları" tarafından yollarından alıkonmaktadır.[14] Bu ve buna benzer savlar, sözgelimi 1840'lı ya da 1960'lı yıllara egemen olan dinamik ilerleme dönemleri göz önüne alındığında belki son derece anlamlı ve yerindedir. Öte yandan 1850'lerde ya da Reagan devrinde yaşanan türden tepki ve durgunluk dönemlerinde aynı sav, bu fikre daha birkaç yıl önce dört elle sarılan birçok burjuvaya, muhtemelen son derece korkunç, o da değilse düşünülemeyecek denli tuhaf gelecektir. Wilhelm von Humboldt, J. S. Mill, Justices Holmes, Brandeis, Douglas ve Black gibi isimlerin o günlerin burjuva toplumunda sürekli baskı altında tutulan cılız birer sesten ibaret oldukları, çok çok bir avuç marjinal olarak nitelendirildikleri de

14 Alıntılar Baudelaire'in, Jonathan Mayne tarafından çevrilip yayına hazırlanan *Art in Paris, 1845-62* adlı yapıtındandır (Phaidon, 1965), 41-3.

unutulmamalı tabii. Daha tipik bir burjuva eğilimi de muhalefetteyken özgürlüğe övgüler düzmek, iktidara gelince de özgürlüğü bastırmak, kısıtlamaktır. Bu noktada Marx, burjuva ideologlarının dediklerine kendini kaptırıp parayla iktidarı elinde tutan insanların gerçekten ne yaptığını gözden kaybetmek gibi bir tehlikeyle -aslında onun açısından oldukça beklenmedik bir tehlike bu- karşı karşıya. Bu hiç de azımsanacak bir tehlike değil: Burjuvazi özgürlüğü gerçekten zerre kadar umursamıyorsa, denetimindeki toplumun kapılarını yeni fikirlere hepten kapatacak; bu durumda da komünizmin kök salması da her zamankinden çok daha güç bir hâle gelecektir. Marx'a sorulsa, kalkınmaya ve yeniliğe duydukları gereksinimin burjuvaları toplumlarının kapısını, korktukları düşüncelere bile açmaya mecbur bırakacağını söylerdi bize. Oysa o meşum yaratıcılıklarının ürünü olan tam anlamıyla şeytanca bir buluşla burjuvalar bu zorunluktan da sıyrılmanın bir yolunu bulabilirler pekâlâ. Nasıl derseniz, burjuvaları bireysel olarak rekabetin tehlikelerinden ve burjuva toplumunu bütün olarak değişimin tehlikelerinden korumak üzere tasarlanmış olan, zorunlu bir vasatlık mutabakatıyla.

Kapital'in birinci cildini sonuca bağlayan "Kapitalist Birikimin Tarihsel Eğilimi" başlıklı bölümde Marx, bir toplumsal ilişkiler dizgesinin "üretim güçlerinin serbestçe gelişimi" önünde engel oluşturması hâlinde, bu toplumsal düzenden vazgeçmekten başka çarenin olmadığını ifade eder: "[Bu düzene], son verilmelidir ve son verilir." Peki ya bir biçimde son verilmezse ne olur? Marx, bu olasılığı bir an için hayalinde canlandırıp, sonra nedense geçiştiriverir. Böyle bir toplumsal düzeni "sürdürmek" ona kalırsa, "evrensel vasatlığı ilan etmek" olacaktır (*MER*, 437). İşte geleceği adeta okuyan Marx'ın aklının ucuna dahi getirmediği tek şey de, bu olasılığın gerçeğe dönüşme ihtimalidir.

Marx'ın serbest piyasa diyalektiğindeki diğer bir sorun da burjuva toplumuyla, bu toplumun en radikal muhalifleri arasında tuhaf bir danışıklı dövüş olduğunu varsaymasıdır. Bu toplumu, radikal değişimi beraberinde getirecek hareketlere

kapılarını aralamaya iten; serbest değişimin ilkesizlik ilkesidir görünürde. Kapitalizm düşmanları düzene yönelik muhalefetlerinde son derece geniş kapsamlı bir özgürlüğün tadını çıkarabilecekler, dilediklerince okuyup yazabilecek, konuşmakta, toplanmakta, örgütlenmekte, gösteri ya da grev yapmakta özgür olacaklar, seçme haklarına sahip olacaklardır. Ne ki, kendilerine tanınan bu hareket serbestisi, hareketlerini ticari bir girişime dönüştürecek ve kapitalizm karşıtları da kendilerini devrim tacirliği ve devrim çığırtkanlığı gibi devrimin doğasına aykırı rollere soyunmuş bulacaklardır. Bu durumda devrimin kendisi de diğer her şey gibi bir metaa indirgenmekten kurtulamayacaktır. Marx, bu toplumsal rolün muğlaklığından hiç de rahatsız görünmüyor nedense; belki de devrim çığırtkanlığının kemikleşme fırsatını bulamadan miadını dolduracak, yıldızı kısa bir süre parladıktan sonra piyasadan çekilmek zorunda bırakılacak bir rol olduğunu düşünmesinden ileri geliyordur bu rahatlığı. Oysa ondan tam bir asır sonra bizler, devrim pazarlama sevdasının; pazarlamanın doğasında olan suiistimallere, ayartılara, göz boyamaya yönelik dolandırıcılıklara ve bile isteye kendini kandırına eğilimlerine nasıl teşne olduğunu hâlen görebiliyoruz.

Son olarak, devrim çığırtkanlarının vaatlerine ilişkin şüpheciliğimizi hiç elden bırakmadan, Marx'ın yapıtının başlıca vaatlerinden birini sorgulamaya girişmemizin yararlı olacağını düşünüyorum. Komünizm, bir yandan kapitalizmin getirisi olan özgürlükleri muhafaza eder, hatta genişletirken, bir yandan da bizleri burjuva nihilizmi denen kâbustan kurtarmayı vaat eder. Ancak burjuva toplumu Marx'ın kendisinin de belirtmiş olduğu üzere her şeyi içine çekiveren bir anafor ise, bu toplumun bütün o başıbozuk akmtılarınm birden yön değiştirip barışçıl bir uyum ve bütünleşme yoluna girmesi nasıl beklenebilir? Komünizmin utkulu seli, serbest ticaretin açtığı bent kapaklarından günün birinde fışkırsa bile, bu sel sularına ya da ardı sıra gelen dümen suyuna tüyler ürpertici başka dürtülerin karışmamış olduğunu kim garanti edebilir? Her bireyin ve herkesin özgürce gelişmesine adanmış bir toplumun, her

an kendine özgü nihilizm çeşitleri üretme tehlikesiyle karşı karşıya olacağını kestirmek hiç de güç değil. Marx'ın komünizminin; modern hayatın sonsuz olanaklarına belirli bir sınır çizgisi çekerek ket vuran kapitalizmden farklı olarak, özgürleşmiş benliği sınır nedir bilmeyen uçsuz bucaksız, bilinmez insanî uzamlara salmaya muktedir olduğu düşünüldüğünde, komünizmin ürünü olan nihilizmin de, selefi olan burjuva nihilizminden çok daha yıkıcı ve parçalayıcı -ancak bir o kadar da gözü pek ve özgün- bir güç olup çıkması handiyse kaçınılmaz olur.

5. Yitirilen Hale

Marx'ın düşününde yeri olan ikircimlerin tümü, onun en nefis, en kuşatıcı imgelerinden birini oluşturan "hale" imgesinde billurlaşmıştır: "Burjuvazi saygıyla yüceltilen, hayranlık duyulan ve takdir toplayan her türlü mesleği çevreleyen haleyi çekip aldı. Hekimi, avukatı, rahibi, şairi, bilim adamını, kendi ücretli işçisi hâline getirdi" (476). Hale; Marx'ın gözünde dinî, başka deyişle kutsal olana ilişkin deneyimin başlıca simgesidir. Tıpkı çağdaşı Kierkegaard gibi Marx da, dinî hayatın özünün inançtan, dogmadan ya da ilahiyattan çok deneyimden oluştuğunu düşünür. Hale, hayatı kutsal ve din dışı olmak üzere ikiye ayırır: Başını taçlandırdığı kişinin etrafında, ışıktan ve kutsala duyulan korkudan olma bir *aura* yaratır. Böylece kutsanmış olan kişi, insanlık durumundan koparılır, kendisini çevreleyen insanları harekete geçiren gereksinimlerden ve baskılardan geri dönüşü olmayan bir biçimde sıyrılır.

İşte Marx, kapitalizmin bu kutsanmışlık deneyimini ortadan kaldırma eğiliminde olduğu kanısındadır. "..kutsal olan her şey dünyevileşiyor" derken, geride kutsal hiçbir şey kalmadığına, kimsenin dokunulmaz olmadığına, hayatın kutsallıktan baştan aşağı arındırıldığına dikkat çeker. Bunu, bazı bakımlardan, ürkütücü bir gelişme olarak değerlendirir: Ne de olsa kendilerini belli bir biçimde eylemekten alıkoyacak bir korkuları kalmayan modern insanların dizginlerinden hepten boşan-

ması işten bile değildir; korkudan ve titremeden sıyrılan modern insanlar, kendi çıkarları bunu gerektirdiğinde, önlerine çıkan herkesi ezip geçmekte de özgür olacaklardır. Öte yandan Marx, kutsallıktan arındırılmış hayatta, olumlu bir taraf da bulur: Böyle bir hayat beraberinde, tinsel bir eşitlik koşulu da getirmektedir çünkü. Modern burjuvazi işçiler ve herkes üzerinde ne denli uçsuz bucaksız bir maddi iktidara sahip olursa olsun, bu eşitlik koşulu sayesinde; eski egemen sınıfların başından beri sahip oldukları tinsel aşkınlığa asla erişemeyecektir. İnsanlar tarihte ilk kez olarak hem kendileriyle hem de birbirleriyle tek ve aynı varoluş düzleminde yüzleşeceklerdir.

Marx'ın bütün bunları; kapitalizmin yarattığı hüsranın, özellikle de İngiltere ve Fransa gibi ülkelerde (*Manifesto*'nun içeriği, Marx'ın zamanındaki Almanya'dan çok bu ülkeleri ilgilendirir aslına bakılırsa) neredeyse devrimci tepkilerin fitilini ateşleyecek denli yoğun ve yaygın bir biçimde yaşandığı, tarihî bir dönemeçte yazdığı da unutulmamalıdır tabii. Sonraki yirmi yıl zarfında burjuvazinin de kendine ait haleler icat etmekte kimselerden geri kalmadığı açıkça ortaya çıkacaktır. Nitekim Marx, *Kapital*'in birinci cildinde yer alan "Meta Fetişizmi" (ki buna, piyasa odaklı toplumlarda insanlar arasındaki öznel ilişkileri; şeyler arasındaki salt fiziksel, "nesnel", değiştirilmesi olanaksız ilişkilermiş gibi göstermeye yönelik gizemci bir din de diyebiliriz) çözümlemesinde bu halelerin ardında nelerin gizlendiğini göstermeye çalışacaktır. 1848 ortamında, burjuvazinin; Marx tarafından meta fetişizmi şeklinde adlandırılan bu sözde dindarlığı henüz su yüzüne çıkmamıştı. Marx gerçekte, fazla uzağa gitmeksizin, hem kendisine hem de bizlere hiç de yabancı olmayan bir meseleye; sıradan insanlıktan daha üstün bir düzlemde yaşamalarına elverecek, kapitalizmi yaşama biçimleriyle ve yapıtlarıyla aşacak güce sahip olduklarını düşünen meslek erbabına ve entelektüellere, kendi deyişiyle "hekime, avukata, rahibe, şaire, bilim adamına" dikkat çekmek istemektedir burada.

Peki Marx, bu haleyi neden öncelikle modern meslek erbabının ve entelektüellerin başına yerleştirmektedir? Bunun en

önemli gerekçesi, bu grubun üstlendiği tarihsel rolün açmazlarından birini gözler önüne sermektir kuşkusuz: Kendilerini özgür ve dünyevi dimağlar sayan ve bundan da enikonu gurur duyan bu insanlar, meslekleri için yaratılmış olduklarına, yaptıkları işin kutsal olduğuna gerçekten inanan yegâne modernler olarak çıkarlar karşımıza çünkü. Yapıtlarına kendini hepten adayışı, işine duyduğu koşulsuz bağlılık düşünüldüğünde Marx'ın da aynı inancı sonuna kadar paylaştığı, onu az çok okumuş olan herkesin malumudur. Gelin görün ki, burada bunun bir bakıma olumsuz, kötü bir inanç olduğunu, bir çeşit kendini kandırma olduğunu söylemeye getiriyor bize. Bu pasajın bizlere bu denli çarpıcı gelmesinin nedeni, bir yandan kendisini burjuvazinin eleştirel gücü ve kavrayışla özdeşleştirip modern entelektüellerin başlarındaki haleyi söküp almaya soyunurken gördüğümüz Marx'ın, bu hamlesiyle bir anlamda kendi başını da dımdızlak bırakması olsa gerek.

Bu entelektüellerin farkında olmadıkları acı gerçek ise, aslında burjuvazinin "ücretli işçileri", "modern işçi sınıfının, proletaryanın" birer üyesi olduklarıdır Marx'a kalırsa. Bu kimliklerini inkârdan da gelseler (kim göz göre göre proleter olmak ister ki), kendilerine dayatılan çalışma koşullarının tarihsel tanımı, onları ister istemez işçi sınıfı saflarına itelemektedir. Marx entelektüelleri ücretli çalışanlar olarak tanımlarken, modern kültüre de diğer her şey gibi modern sanayinin bir parçası gözüyle bakmaya sevk etmektedir bizi. Sanat da, fen bilimleri de, Marx'ın ortaya attığı türden toplum kuramları da, birer üretim biçimidir ve diğer her alanda olduğu üzere, kültür alanındaki üretim araçları da burjuvazinin denetimindedir. Bu yüzdendir ki, yaratmak, üretmek isteyen herkes, yaratım ve üretim etkinliklerini burjuvazinin iktidarının yörüngesinden çıkmaksızın gerçekleştirmeye mecburdur.

O hâlde modern meslek erbabı, entelektüeller ve sanatçılar, proletaryanın birer üyesi olmak hasebiyle:

> ancak iş buldukları sürece yaşayabilirler ve ... ancak emekleri sermayeyi artırdığı sürece iş bulabilirler. Kendilerini parça par-

ça satmak zorunda olan bu işçiler, bütün diğer ticari nesneler gibi, birer metadır ve dolayısıyla, piyasanın tüm rekabet değişkelerine, bütün dalgalanmalarına da aynen tâbidir. (479)

Bu demektir ki, kitap yazmak, resim yapmak, bilimsel ya da tarihsel yasalar keşfetmek ya da insanların hayatlarını kurtarmak için, sermaye sahibi birinin onlara yapacağı ödemeye muhtaçtırlar. Oysa burjuva düzeni öyle bir biçimde kurulmuştur ki, emekleri bir kâr getirmediği, başka deyişle "sermaye artışına" katkıda bulunmadığı sürece, kimse onlara para ödemeye yanaşmayacaktır. O hâlde, kâr etmek amacıyla beyinlerini sömürmeye gönüllü olan bir işverene peyderpey satmak zorundadırlar kendilerini. Kendilerini pazarlayabilmek, sahiden para ettiklerini göstermek uğruna her türlü düzenbazlığa, her türlü dalavereye başvurmalıdırlar. Sırf işlerini yapmayı sürdürebilmek, alıcı bulma ayrıcalığına erişmek için, çoğunlukla da vicdansızca, amansızca rekabet etmek zorundadırlar. Kendilerine nihayet alıcı bulduklarında ve işlerini yapmaya koyulduklarında ise iş işten geçmiş, diğer bütün işçilerden farksız olarak kendi emeklerinin ürünlerine yabancılaşmış olacaklardır. Satışa sunulan ürünlerinin ve hizmetlerinin kaderini belirleyecek olan, bu ürünlerin özsel hakikati, güzelliği ya da değeri -ya da özsel bir hakikatten, güzellikten, değerden yoksun oluşları- değildir artık. Bu ürünlerin, bu hizmetlerin de kaderini "piyasanın rekabet değişkeleri ve dalgalanmaları" belirleyecektir. Marx bu iddiasıyla, büyük düşüncelerin ve yapıtların, talep yokluğu yüzünden doğmadan öleceğini filan kastediyor değildir. Zira modern burjuvazi, akıl gücünü kâra dönüştürmekten yana ne denli marifetli olduğunu çoktan kanıtlamıştır. Olup olacağı şudur: Yaratıcı süreçler ve ürünler, kendi yaratıcılarını sersemletip dehşete düşürecek biçimlerde kullanılacak, tasarlandıklarından bambaşka bir şeye dönüştürüleceklerdir. Söz konusu yaratıcılar ise, kendilerinde buna direnecek gücü bulamayacaklardır, çünkü yaşamak için onlar da herkes gibi emek güçlerini satmak zorundadırlar artık.

Entelektüellerin, işçi sınıfı içinde tuhaf bir konumu vardır; özel ayrıcalıklar kadar, özel ironiler yaratan bir konumdur bu.

Burjuvanın sürekli yenilik talebinin bir bakıma lehdarlarıdır entelektüeller. Çünkü bu talep sayesinde, ürünlerinin ve becerilerinin alıcı bulacağı pazar inanılmaz ölçüde genişler. Böyle bir pazarın önlerine açılması, yaratıcılıklarını ve hayal güçlerini kamçılamanın yanı sıra, onları -tabii akıl gücüne duyulan gereksinimi sömürecek denli açıkgözlü davranırlar ve şansları da yaver giderse- sıradan işçilerin çoğunun mahkûm olduğu müzmin yoksulluğun pençesine düşmekten de kurtarır. Öte yandan entelektüel emekçiler, işlerine yabancılaşmış olan, kayıtsızca çalışmakta olan diğer ücretli çalışanlardan farklı olarak işlerine kişisel bir bağlılık duyduklarından, piyasanın çalkantıları ve değişimleri onları çok daha derinden etkileyecek ve sarsacaktır. Zira "kendilerini parça parça" satarken, yalnız bedensel enerjilerini değil, aynı zamanda akıllarını, duyarlıklarını, en derin duygularını, öngörülerini ve imgelem güçlerini, yani bütün olarak kendilerini satmaktadırlar aslında. Goethe'nin *Faust*'u, dünyanın gidişatını biraz olsun değiştirmek uğruna "kendini satmak" zorunda kalan modern entelektüelin bir ilkörneğini sunmuştu bize. Faust bir kahraman olarak, entelektüellere özgü o gereksinimler karmaşasını da temsil ediyordu aynı zamanda. Entelektüelleri harekete geçiren gereksinimin, bütün insanların ortak noktası olan hayatta kalma gereksiniminden öte, diğer insanlarla iletişim kurma, onlara ulaşma, onlarla söyleşebilme arzusu olduğunu gösteriyordu bize. Oysa kültürel metalar piyasası, kamu ölçeğinde böyle bir iletişim kurulmasına olanak veren tek bir yol bırakır geride: Pazarlanıp satılmadıkça hiçbir düşüncenin modern insanlara ulaşması, onları değiştirmesi mümkün değildir. İşte bu yüzden entelektüeller, yalnız karınlarını değil, bir yandan da ruhlarını doyurmak adına zorunlu olarak piyasaya bağımlı hâle gelirler. Hepten piyasanın insafına kaldıklarını, ruhlarını doyurma hususunda piyasaya güven olmayacağını bile bile kabullenirler bu bağımlılığı üstelik.

Bu ikircimlerle elleri kolları kıskıvrak bağlanan modern entelektüellerin, radikal çıkış yolları aramalarına da hiç şaşmamak lazım: Onların durumunda, devrimci fikirlerin filizlen-

mesine yol açan; büyük gelişmeler değil, alabildiğine dolaysız, alabildiğine yoğun bir biçimde hissedilen kişisel gereksinimlerin kendisidir. Ancak radikal çıkışlar yapmalarını esinleyen aynı toplumsal koşullar, bir yandan da entelektüelleri böyle çıkışlardan yıldırır niteliktedir. Düzeni temelinden sarsmayı hedefleyen fikirlerin dahi, piyasa aracılığıyla dile gelmek zorunda olduğundan daha önce söz etmiştik. İşte böyle fikirler insanlara ne denli cazip gelir, onları ne denli harekete geçirirse, piyasayı da aynı ölçüde büyütecek ve zenginleştirecek, dolayısıyla "kapitali artıracaktır". Marx'ın burjuva toplumuna ilişkin görüşlerinde sahiden doğruluk payı varsa, bu düzenin giderayak radikal fikirler için de bir piyasa oluşturması hiç de uzak bir ihtimal değildir. Kapitalist sistem, sürekli bir değişimi, kargaşayı ve çalkantıyı gerektirir; esnekliğini koruyabilmesi, yeni enerjileri yutup özümseyebilmesi, etkinlik ve büyüme anlammda irtifa kazanabilmesi için bu üç uyarıcı tarafından sürekli olarak itilip kakılmaya, sıkıştırılıp gevşetilmeye muhtaçtır. Gelgelelim bu, kapitalizme duydukları düşmanlığı açıkça beyan eden insanların ve hareketlerin, tam da kapitalizmin ihtiyaç duyduğu uyarıcılar olup çıkabileceği anlamına da gelir bir taraftan. Burjuva toplumu; doymak bilmez yıkım ve gelişim itkisi ve kendi yarattığı doyumsuz arzuları tatmin etme gereksinimi yüzünden, kaçınılmaz olarak kendisini yıkmayı amaçlayan radikal fikirler ve hareketler üretir. Ancak yine kendi doğasındaki gelişim kapasitesi, bir yandan kendi iç olumsuzlamalarını olumsuzlamasına; yani karşıtlıktan kazançlı çıkmasına, baskı ve kriz ortamlarında, barış ortamında olabileceğinden çok daha güçlü kesilmesine, düşmanlığı teklifsizliğe, kendisine karşı cephe almışları ise onun hesabına çalıştıklarından habersiz olan müttefiklere dönüştürmesine olanak verir.

İşte bu koşullar altındaki radikal entelektüeller de doğal olarak karşılarında radikal bir engel bulurlar: Fikirleri ve hareketleri, alt etmeye uğraştıkları burjuva düzenini bozup un ufak eden aynı modern havada buharlaşıp gitme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu koşullar altında kişinin kendisini bir haleyle çevrelemesi; tehlikeyi, tehlikenin varlığını yadsıyarak or-

tadan kaldırmaya çalışmak anlamına gelir. Marx'ın yaşadığı zamanın entelektüelleri, işte bu tuzağa düşmeye özellikle teşneydiler. Marx bile, 1840'ların Parisi'nde sosyalizmi keşfetmeye çabalarken, Gautier ve Flaubert "sanat için sanat" düsturundan yola çıkan gizemci hareketlerini olgunlaştırmakla meşguldü. Auguste Comte çevresinde saf tutmuş başka bir grup da "saf bilim" düsturundan yola çıkan kendi gizemci hareketlerini bina ediyordu. Düşünsel anlamda kimileyin ihtilaf hâlinde olan, kimileyinse örtüşen her iki grup da kendilerini avangart kabul ediyor, böylece kutsuyordu. Sert bir dille eleştirdikleri kapitalizme yönelik derin bir kavrayış ortaya koymalarına karşın, kapitalizmi aşacak güce sahip olduklarına, onun normlarına ve taleplerine pabuç bırakmadan özgürce yaşayıp çalışabileceklerine duydukları inanç tamdı.

İşte Marx'ın özellikle de onların başındaki haleleri çekip almaktaki amacı, burjuva toplumundaki kimsenin o derece saf, güvende ve özgür olamayacağını göstermektir. Piyasa denen dev örümcek, ağlarını öyle bir biçimde örmüş, herkesin ayağına öyle ikircimler dolamıştır ki, kimse bu ağa düşüp kıskıvrak yakalanmaktan kurtulamayacaktır. Entelektüellerin asıl yapması gereken, hor gördükleri burjuva dünyasına olan bağımlılıklarını -tabii tinsel bağımlılıkları kadar ekonomik bağımlılıklarını da- kabullenmek, bununla yüzleşmektir. Bu çelişkilerle doğrudan doğruya, mertçe yüzleşmediğimiz sürece, onların üstesinden gelmemiz de mümkün olmayacaktır çünkü. İşte başlardaki halelerin çekilip alınmasının anlamı budur.

Hale imgesi, yazın ve düşün tarihine damgasını vurmuş bütün büyük imgeler gibi, kendi yaratıcısının öngörmüş olamayacağı, beklenmedik kimi boyutlar da barındırır. Bu boyutların ilki, Marx'ın on dokuzuncu yüzyılın avangart sanatçılarına ve bilim adamlarına yönelik suçlamalarının; gereksinimlere, çıkarlara, egoist hesaplara ve zalim sömürüye dayalı dünyanın bayağı gidişatını aşmak gibisinden benzer bir iddiada bulunan -ki en az avangartlarınki kadar dayanaksız bir iddiadır bu- yirminci yüzyıl Leninist öncülerini de aynı ölçüde hedef almasıdır. Diğer bir boyut ise, Marx'ın kafasındaki romantik işçi sınıfı imgesine ilişkin

kimi soru işaretleri uyandırmasıdır. Ücretli işçi olmak, haleyle çevrili olmanın antitezi ise, Marx nasıl olup da proletaryadan, modern hayatın çelişkilerini aşma yolunda benzersiz bir donanıma sahip olan yeni bir sınıf olarak söz edebilir ki? Bu sorgulamayı bir adım ileri de götürebiliriz ashna bakılırsa. Modernite sahiden Marx'ın öngördüğü gidişatı izlemiş, bizler de ona özgü tüm ironiler ve ikircimlerle baş başa kalmışsak, bırakın proletaryayı, *herhangi birimizin* bu çıkmazı aşması nasıl beklenebilir ki?

İşte daha önce karşılaştığımız bir sorunla yeniden karşı karşıya kalıyor, Marx'ın eleştirel öngörüleriyle radikal umutları arasındaki gerilime bir kez daha tanık oluyoruz. Bu makalemde, Marx'ın düşünündeki kuşkucu ve özeleştirel dip akıntılarını ön plana çıkarmaya çalıştım daha çok. Kimi okurlar, yalnız eleştirileri ve özeleştirileri dikkate alıp, işin umut kısmını ütopik ve safça bularak ellerinin tersiyle itmeyi yeğleyebilir. Ancak böylesine bir tutum, Marx'ın eleştirel düşüncenin özü saydığı noktayı gözden kaçırmak olacaktır. Onun anladığı biçimiyle eleştiri, süre giden diyalektik bir sürecin bir parçasıdır. Eleştiri dinamik olmalı, eleştirilen kişiyi hem kendisini, hem de kendisini eleştirenleri aşmaya, alt etmeye sevk etmeli, bu yolda ona ilham vermeli ve nihayet hem eleştireni hem de eleştirileni yeni bir sentez üretmeye yöneltmelidir. Bu gözle bakıldığında, düzmece aşkınlık iddialarının maskesini düşürmek; gerçek aşkınlığı istiyor olmak, onun uğruna savaşmak demektir. Aşkınlık arayışından ümidi kesmek ise, kişinin kendi ataletini ve pes etmişliğini taçlandırmasından, yalnız Marx'a değil, aynı zamanda kendisine de ihanet etmesinden başka bir şey değildir. Bizlere düşen, yüzyılımızın en büyük komünist yazarlarından ve önderlerinden biri olan Antonio Gramsci'nin "aklın kötümserliği, iradenin iyimserliği" şeklinde tanımladığı o nazik ve dinamik dengeyi tutturmaya çabalamaktır asıl.[15]

---

15 Alıntı, Gramsci'nin ölümünden sonra yayınlanan, "Modern Prens" adlı el yazmasındandır. Bu metin, Quintin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith tarafından derlenen, yayına hazırlanan ve çevrilen *Prison Notebooks* adlı kitapta yeniden basılmıştır (New York: International Publishers, 1971), 173.

Sonuç: Kültür ve Kapitalizmin Çelişkileri

Bu makalemde, Marx'ın düşünüyle, modernist geleneğin buluştuğu noktaları belirlemeye çalıştım. Bana kalırsa, bu noktalardan en önde geleni, her ikisinin de benzersiz bir modernlik deneyimini canlandırmaya ve kavramaya yönelik girişimler olmasıdır. Her ikisi de modernliğe karışık duygular beslemekte; korkuyla iç içe geçmiş bir huşu ve sevinçle karşılamaktadırlar onu. Her ikisi de modern hayatı çelişik dürtüler ve gizilgüçlerle kuşatılmış olarak görmekte; bu çelişkilerin ötesine geçme, bir çıkar yol bulma arayışında ikisi de nihai ya da aşırı bir modernite görüşüne -Marx, modern zamanların icadı olmak bakımından makinelerden farksız bulduğu "yeni türemiş insanlar"a; Rimbaud ise "Kayıtsız şartsız modern olunmalıdır" fikrine- bel bağlamaktadır.

Bu buluşma noktalarını belirginleştirmek adına, Marx'ı modernist bir yazar olarak okumaya, onun ne denli renkli ve zengin bir dille yazdığını, bizlere sunduğu imgelerin -giysiler ve çıplaklık, maskeler, haleler, sıcak ve soğuk- ne denli derin ve girift olduğunu ortaya koymaya çalıştım. Modernizmin zaman içinde kendini tanımlamak için kullanacağı temaları -bir yanda modern enerjinin ve dinamizmin zaferi, diğer yanda modern parçalanmanın ve nihilizmin yıkımları ve bu iki kutup arasındaki tuhaf yakınlık; olguların ve değerlerin yerlerinden oynadığı, altüst olduğu, ayrıştığı ve yeniden birleştiği bir anafora kapılmış olma hissi; neyin temel, neyin değerli, hatta neyin gerçek olduğuna ilişkin temel bir belirsizlik; en radikal umutların, söz konusu umutların en radikal olumsuzlamalarının bağrında filizlenişi- ne denli yetkin bir biçimde geliştirdiğini göstermeye çalıştım. Ancak aynı zamanda modernizmi de Marksist bir bakış açısıyla okumaya, modernizmin kendine özgü enerjilerinin, kavrayışının ve kaygılarının nasıl modern iktisadi hayatın itkilerinden ve gerilimlerinden -gelişimi ve ilerlemeyi amansızca, doymak bilmez bir baskı uygulayarak dayatışından; insan arzularını yerel, milli ve ahlâki sınırların dar geleceği ölçüde genişletmesinden; insanlardan yalnız diğer

insanları değil, kendi kendilerini de sömürmeyi talep etmesinden; dünya piyasası denen girdaba kapılıp giden bütün değerlerinin gelgeçliğinden ve sürekli başkalaşımından; işine yaramayacak her şeyi ve herkesi acımasızca yolundan çekmesinden; kriz ve kargaşa ortamlarını daha da çok gelişebilmesine, özyıkımından beslenmesine elveren bir sıçrama tahtası olarak görüp kazanca çevirmesinden- kaynaklandığını ortaya koymaya gayret ettim.

Marksizm ile modernizmi böylece buluşturan ilk kişi olduğumu iddia edecek değilim elbette. Aslına bakılırsa bu ikisi geçtiğimiz yüzyılın tarihî krizlere ve devrimci umutlara sahne olmuş dönemlerinde, çok da çarpıcı bir biçimde kendiliklerinden yan yana gelmişlerdir. Sözgelimi Baudelaire'de, Wagner'de, Courbet'de ve 1848 yılında Marx'ta; dışavurumcularda, fütüristlerde, dadacılarda, 1914-25 yıllarının kurmacı sanatçılarında; Stalin'in ölümünü takiben Doğu Avrupa'ya hâkim olan huzursuzluk ve çalkantı ortamında; altmışlı yıllara damgasını vuran ve Prag'dan Paris'e uzanan bir coğrafyanın yanı sıra ABD'yi de baştan aşağı kuşatan radikal girişimlerde, Marksizmle modernizmin radikal sentezlerine rastlamak mümkündür. Ne var ki, devrimlerin sindirilmesi ya da ihanete uğraması yüzünden, bu türden radikal sentezler yerlerini ayrışmaya bırakmış; böylece Marksizmle modernizm de kendi katı çehrelerini takınarak, karşılıklı bir güvensizlik içinde yollarını ayırmıştır.[16] Sözde ortodoks Marksistler, en iyi ihtimalle modernizmi görmezden gelmişler, Nietzsche'nin deyişiyle söylemek gerekirse uçuruma bakmayı sürdürmeleri hâlinde uçurumun da onlara aynı gözle bakmaya başlayacağı korkusuyla, en çok da baskı altına almaya çabalamışlardır onu. Ortodoks moder-

16 Marksizm ile modernizm siyasi durgunluk dönemlerinde de ütopik bir fantezi olarak bir araya gelebilir: Gerçeküstücülüğün 1920'li yıllarda dallanıp budaklanması ya da Paul Goodman ya da Norman O. Brown gibi Amerikalı düşünürlerin 1950'lerde verdiği yapıtlar bu türden bir Marksizm-modernizm buluşmasını örnekler niteliktedir. Herbert Marcuse, özellikle de en özgün yapıtı olan *Eros ve Uygarlık*'ta (1955) her iki kuşağı ele almıştır. Farklı türden Marksizm-modernizm buluşmaları ise, Brecht'in, Benjamin'in, Adorno'nun ve Sartre'ın yazılarına hayat vermiştir.

nistler ise, toplumdan ve tarihten kopuk, o koşulsuz "arı" sanat halelerine yeniden kavuşmak için hiç zaman yitirmemişler, varlarını yoklarını buna adamışlardır. Bu makale, bunca korkup kaçtıkları o uçurumun gerçekte Marksizmin doğasının bir parçası olduğunu göstererek ortodoks Marksistlerin bu kaçışlarına bir son vermeyi amaçlamaktadır. Uçurum korkunç olmasına korkunç olabilir. Ancak Marksizm gücünü oldum olası, korkutucu toplumsal gerçekliklerden yola çıkmaya, bunlarla mücadele etmeye, bunları yenmeye gönüllü olmasından almamış mıdır zaten? Bu temel güç kaynağı da terk edilirse Marksizmin adından başka ne kalacaktır ki geriye? Halelerini başlarından çekip alacağı korkusuyla Marksist düşünceden köşe bucak kaçan ortodoks modernistlere gelince, Marksizmin haleleri karşılığında onlara çok daha paha biçilmez bir şey verebileceğini anlamalıdırlar artık: Kendileriyle, yadsıdıkları ya da meydan okudukları o "modern burjuva toplumu" arasındaki sonsuzca bereketli, karmaşık ve ironik ilişkiler yumağını daha derinlikli bir biçimde değerlendirebilmelerinin ve dile getirebilmelerinin anahtarı Marksizmin avucunda durup durmaktadır zira. Marx'ın düşünü ile modernizmin harmanlanması, Marksizmin kaskatı kesilmiş gövdesini biraz olsun yumuşatacak, hiç değilse ona bir sıcaklık katıp buzlarını çözecektir. Öte yandan modernist sanatı ve düşünceyi de daha sağlam bir zemine oturtacak, bu sanatın yaratılarına beklenmedik bir derinlik ve tını katacaktır. Modernizmi çağımızın realizmi olarak ortaya çıkaracaktır.

Bu sonuç bölümünde; Marx'ı, modernizmi ve modernleşmeyi konu alan kimi çağdaş tartışmalara da değinerek onları kendi geliştirdiğim fikirlerle ilişkilendirmek istiyorum. İlk olarak, '60'lı yılların sonunda ortaya atılan ve geçtiğimiz yüzyılın gerici ortamında iyiden iyiye dallanıp budaklanan muhafazakâr modernizm eleştirilerini ele alacağım. Sözünü ettiğim tartışmaların en etkili taraflarından biri olan Daniel Bell'e göre, modernizm, çağdaş erkeklerin ve kadınların (hatta çocukların) kanma giren, onları ahlâki, siyasi ve ekonomik sorumluluklarını ve görevlerini terk etmeye sevk eden bir "baştan çıkarıcı"

rolü oynamıştır.[17] Bell gibi yazarların gözünde kapitalizm, bu süreçte tamamen masumdur nasılsa. Öyle ki kapitalizmi; burnunun dikine giden karısının doymak bilmez arzularını yerine getirmek, altından kalkılmaz borçlarını kapatmak uğruna var gücüyle çalışan, belki sıkıcı, ancak saygın ve işine düşkün bir çeşit Charles Bovary olarak tasvir etmekte hiçbir sakınca görmemişlerdir. Kapitalist masumiyetin bu tasvirinde hoş bir pastoral cazibe olduğu su götürmez. Ancak, kapitalizmin yarattığı gerçek dünyada bir haftalığına olsun hayatta kalmak isteyen hiçbir kapitalist de bu tasviri ciddiye almayı aklından geçiremez. (Öte yandan bulunmaz bir reklam malzemesi olması bakımından bu tasvirin kapitalistleri enikonu keyfe getireceğine, bankalarının kapısına varıncaya dek onları kahkahalara boğacağına da hiç kuşku yok.) Bundan başka, Bell'in modernist bağnazlığın en sıkı sıkıya sarıldığı fikri, yani kültürün özerkliği, sanatçının etrafındaki sıradan fanileri bağlayan tüm normların ve gereksinimlerin üzerinde olduğu iddiasını bizzat modernizme karşı kullanma konusundaki yaratıcılığı da ayrıca takdire değer.

Ancak bu noktada hem modernistlerin hem de modernizm karşıtlarının aynı ölçüde gözden kaçırdığı bir olgu var: Şimdiki sarsıcı güçlerine rağmen söz konusu bu tinsel ve kültürel hareketler, yüz yıldan fazladır fokurdayıp kaynayan toplumsal ve ekonomik bir kazanın yüzeyindeki birer köpüktür olsa olsa. Bu cadı kazanını kurup altını yakan da modern sanat ve kültür değil, -sıcakla baş etmeye ne denli gönülsüz olursa olsun- modern kapitalizmin ta kendisidir. Sözgelimi, modernizm karşıtı tartışmaların en gözde kötü çocuklarından biri olan William Burroughs'nun uyuşturucu etkisindeki nihilizmi, avangart meslek hayatını maddi anlamda sırtlamış olan dededen kalma aile şirketinin soluk bir kopyasıdır yalnızca.

17 Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism* (New York: Basic Books, 1975). *Partisan Review* dergisinin 45. sayısında (1978) yayınlandıktan sonra *Cultural Contradictions* adlı eserin ciltsiz basımında da önsöz olarak yer alan "Modernism and Capitalism - Modernizm ve Kapitalizm" adlı makaleye de ayrıca bakınız.

Burroughs Hesap Makineleri Şirketi'nin ya da şimdiki adıyla Burroughs International'ın ayık nihilizmi, William Burroughs'nun esrarkeş nihilizminden kat be kat beterdir.

Modernizm, böyle polemiklerin hedefi olmanın yanı sıra, çok daha farklı nitelikte itirazlar da uyandırmıştır. Marx *Manifesto*'da Goethe'nin öngördüğü "dünya yazını" fikrinden hareketle, modern burjuva toplumunun nasıl giderek, bir dünya kültürünü vücuda getirdiğini açıklıyordu:

> Ülkelerin kendi ürünleri sayesinde karşılanan eski ihtiyaçların yerini, ancak uzak ülkelerin ve diyarların ürünleri ile karşılanabilecek yeni ihtiyaçların aldığını görüyoruz. Eskinin yerel ve ulusal kendine yeterliği yerine, artık kolları her yöne uzanan bir alışveriş, evrensel bir karşılıklı bağımlılık söz konusu. Maddi üretim kadar, entelektüel [*geistige*] üretim için de geçerli bu. Münferit ülkelerin entelektüel yaratıları ortak bir mülke dönüşüyor. Ulusal tek yanlılık ve dar kafalılık giderek daha da olanaksızlaşıyor ve bu ulusal ve yerel yazın çeşitliliğinden bir dünya yazını doğuyor. (476-7)

Marx'ın bu senaryosu, onun çağından serpilerek günümüze dek gelen uluslararası modernizm için kusursuz bir izlence olabilir aslına bakılırsa. Geniş görüşlü ve çok yanlı olan, modern arzuların evrensel niteliğini dile getiren ve burjuva iktisadının aracılığına karşın insanlığın "ortak mülkü" olan bir kültür anlayışı kulağa son derece hoş geliyor ne de olsa. Peki ya bu kültür Marx'ın düşündüğü gibi evrensel olmaz da başka türlü bir yol tutarsa? Ya salt Batı dünyasına özgü, dışarıya kapalı bir alan olup çıkarsa? Bu olasılık ilk olarak on dokuzuncu yüzyılın ortasında, çeşitli Rus popülistleri tarafından ortaya atılmıştı. Onlar Batı'daki sarsıntılı modernleşme sürecinin -cemaatlerin çöküşünün ve bireyin kendini içinde bulduğu ruhsal yalnızlığın, kitlesel yoksullaşmanın ve sınıfsal kutuplaşmanın, çaresizliğin ahlâki ve tinsel anarşisinden doğan kültürel yaratıcılığın-, bütün insanlığı bekleyen kaçınılmaz bir zorunluk olmak yerine, kimi durumlarda pekâlâ kültürel bir özgünlüğe dönüşebileceğini savunuyorlardı. Geleneksel yaşam bi-

çimlerini modern gizilgüçler ve gereksinimlerle aynı potada eritmeye soyunan diğer ülkelerin ve uygarlıkların Batı'dan çok daha uyumlu sentezler üretme şansına sahip olduğunu iddia ediyorlardı. Bu inanç kimileyin hoş bir rüya, kimileyinse önü alınmaz bir umut olarak ifade ediliyor, gelgelelim "katı olan her şey" bir tek Batı'da buharlaşıyordu.

Dünyanın dört bir yanındaki az gelişmiş ülkelerde devrimci rejimlerin iktidara gelmesiyle birlikte yirminci yüzyıl, on dokuzuncu yüzyılın popülist rüyalarının gerçekleştirilmesine yönelik çeşit çeşit çabaya tanık oldu. Bu rejimlerin tümü, farklı yollardan da olsa, on dokuzuncu yüzyıl Ruslarının feodalizmden sosyalizme sıçrayış olarak adlandırdıkları geçişi hayata geçirmeye; başka deyişle modern toplumsal kırılmanın ve bölünmüşlüğün dibine vurmaksızın, kahramanca bir gayret göstererek modern cemaatin müreffeh zirvesine ulaşmaya çalıştılar. Dünya üzerinde günümüzde var olan farklı modernleşme biçimlerini burada irdeleyecek değiliz. Ancak, derin uçurumlarla birbirlerinden ayrılan günümüz siyasal sistemlerinin büyük bölümünün, modern kültürü kendi haritalarından silme isteğini hararetli bir biçimde paylaştığını belirtmekte de yarar var. Kendi gelgeç ve ele avuca sığmaz amaçları peşinde dört bir yana dağılmalarına seyirci kalmak yerine, insanları ortak ulusal amaçlar uğruna mücadele edecekleri sağlam bir cephede birleştirmenin tek çaresi, onları bu kültürden sakınmak onlara kalırsa.

Modernleşme sürecinin tek bir yol izleyeceğini iddia etmek şüphesiz aptalca olurdu (Modernleşme kuramı denen şey, bu sürecin izleyebileceği olası bütün yolların bir haritasını çıkarmaktan ibaret aslına bakılırsa). Bütün modern şehirlerin sözgelimi bir New York, bir Los Angeles ya da bir Tokyo gibi görünmesi, bu şehirlerin kafa yapısına sahip olması beklenemez elbette. Yine de, kendi halklarını sözde kendi iyilikleri için modernizmden korumak gayretinde olanların da amaçlarını ve çıkarlarını sorgulamak zorundayız. Bu kültür gerçekten de salt Batı'ya özgü olsaydı, Üçüncü Dünya ülkelerini, bu ülkelerin hükümetlerinin iddia ettiği üzere hiç mi hiç ilgilendirmeseydi,

bu hükümetler bu kültürü bastırmak, sindirmek için bunca çaba ve enerji sarf ederler miydi dersiniz? Yabancıların üzerine yıktıkları, "Batı yozlaşması" diye kesip atarak yasakladıkları o kültür; kendi halklarının enerjisinden, arzularından ve eleştirel ruhundan ibarettir. Hükümet sözcüleri ve propagandacıları, kendi ülkelerinin bu habis yabancı etkiden azade olduğunu beyan etmekle, kendi halklarını o ana dek siyasi ve tinsel bir hücrede hapsetmeyi başarmış olduklarını dile getirmektedirler gerçekte. Bu hücrenin kapısı açıldığında ya da hücre yerle bir edildiğinde, ilk dışarı çıkacak şey de modernist ruhtur: Freud'un dediği gibi, bastırılmış olanın yeniden su yüzüne çıkışıdır bu.

Latin Amerika yazınını, bugün dünyanın en heyecan verici yazını kılan da aynı anda hem şiirsel hem ironik, hem alaycı hem angaje, hem fantastik hem de gerçekçi olan bu ruhtan başkası değildir -hoş, Latin Amerikalı yazarları kendi ülkelerindeki sansürden ve siyasi polisten köşe bucak kaçmaya, Avrupa ya da Kuzey Amerika sürgünlerinde yazmaya mecbur eden de yine bu ruhtur-. Pekin ve Şanghay sokaklarındaki muhalif afişlerde dile gelen ve bireyselliği ifade eden tek bir kelimeyi dahi lügatlerine sokmayan -belki doğru değildir ya Çin'in Maocu askerlerinden ve onların Batı'daki yoldaşlarından daha düne kadar aldığımız duyumlar bu yöndeydi- bir ülkede bireyselliğin özgürce yaşanmasını talep etme cesaretini gösteren bu ruhtur. Prag'ın bağrından çıkan Plastic People* adlı grubun; müzisyenleri esir kamplarından çürüyüp giderken dahi, barikatlar ardındaki binlerce odada kaçak kasetlerden dinlenen o içe işleyen yoğun elektronik rock müziğinin esin kaynağı da modernizm kültüründen başkası değildir. Bugün Batı haricindeki dünyanın büyük kısmında, eleştirel düşünceyi ve zincirini kırmış hayal gücünü canlı tutan da yine modernist kültürdür.

Hükümetler bundan istedikleri kadar hoşlanmasınlar, uzun vadede bunun önüne geçebilmeleri de olanaklı görünmüyor. Dünya piyasasının batağında yüzmekten ya da bu batakta boğulup gitmekten, sermaye biriktirmek uğruna umutsuzca di-

(*) Müzik grubunun tam adı "Plastic People of the Universe"tür.

dinip durmaktan, gelişmekten ya da paramparça olmaktan - daha doğrusu *hem* gelişip *hem* de paramparça olmaktan- başka çıkar yolları olmadığı, Octavio Paz'ın dediği gibi "modernite mahkûm oldukları" sürece, neler yaptıklarını ve kim olduklarını yüzlerine vuracak kültürler üretmeye de mahkûmlar çünkü. İşte bu yüzden, Üçüncü Dünya modernleşme furyasına giderek kendini kaptırırken, modernizmin kendini tüketmek bir yana, yeni yeni canlanmaya, kendine gelmeye başladığını söyleyebiliriz.

Son olarak, Herbert Marcuse ve Hannah Arendt tarafından Marx'a yöneltilen iki suçlama üzerinde durmak, bu kitabın temel meseleleriyle yakından ilgili bu suçlamaları kısaca ele almak istiyorum. Marcuse ve Arendt, söz konusu eleştirilerini 1950'li yıllarda Amerika'da kaleme almış olsalar da bu eleştirilerinin temeli, her ikisinin de Martin Heidegger'in öğrencisi (ki Arendt'in Heidegger'le yakınlığı bundan da öteydi) olduğu '20'li yıllarda, Alman romantik varoluşçuluğunun orta yerinde atılmışa benziyor. Heidegger'in Marx'ın yazdıklarını bizzat okuyup okumadığından emin değilim; yine de, öğrencilerinin eleştirel çıkışlarına katıldığı izlenimini uyandırıyor. Ancak onlara katılmakla birlikte, Marcuse ve Arendt'in, eleştirilerini yeterince ileri götürmediklerini de düşünüyordu: Onun bakış açısına göre Marx'ın temel hatası, gerçekte herhangi bir değerden ve içerikten yoksun olan modern toplumun ve modern hayatın kalıcı bir insanî değeri olduğuna inanmaktı. (Heidegger'e aşina olmayan okurlar, Ezra Pound'u ya da T. S. Eliot'u düşünürlerse, burada anlatılmak isteneni daha rahat anlayabilirler.) Ne Marcuse ne de Arendt, modern hayatı ustalarının yaptığı üzere toptan reddeden bir yaklaşıma girmemiş olsa da her ikisi de Marx'ın emeğin ve üretimin değerini yeterince düşünüp sorgulamaksızın göklere çıkardığı ve son kertede en az emek ve üretim kadar önemli olan başka insan etkinliklerini ve varoluş biçimlerini ihmal ettiği kanısındadır. Bu eleştirilerini Adorno'nun; Marx'ın dünyayı devasa bir işliğe dönüştürmek istediği yolundaki nüktesiyle (Adorno bunu asla yayınlat-

mamıştır) de özetlemek mümkündür.[18] Kısacası, Marx'a böylece sitem etmelerinin nedeni, onu ahlâki düş gücünden yoksun bulmalarıdır.

Marcuse'ün Marx'a yönelik en sert eleştirisine, varlığı her sayfada hissedilmesine rağmen Marx adının nedense bir kez olsun anılmadığı *Eros ve Uygarlık*'ta rastlarız. Ancak Marx'ın düşün sisteminde kültürü temsil eden en gözde kahramanlardan biri olan Prometheus'un topa tutulduğu aşağıdaki gibi bölümlerde, isim verilmese de eleştiri oklarının gerçekte kime yöneldiği gün gibi açıktır:

> Prometheus, baskının doğurduğu emeğin, üretkenliğin ve ilerlemenin kültür kahramanıdır... kültürü ebediyen acı çekmek pahasına yaratan, tanrılara baş kaldıran -çilekeş- bir asi, bir düzenbazdır. Üretkenliği; hayata durmaksızın hükmetme çabasını simgeler.... Prometheus, başarım ilkesi kahramanlarının ilkörneğidir.

Marcuse, idealize edilmeye daha layık bulduğu alternatif mitoloji kahramanların sayıp dökerek sürdürür sözlerini. Bunlar Orpheus, Narkissos, Dionysos, bir de Marcuse'ün bu üçünün modern yandaşları olarak gördüğü Baudelaire ve Rilke'dir.

> [Onlar ise] bambaşka bir gerçekliği temsil ederler... Zevki ve doyumu, buyurmaktansa şakıyan sesi, adına huzur denen ve fetih çilesine son veren ergiyi simgeler onlar: İnsanın zamanın cenderesinden kurtuluşunu, böylece tanrıyla, doğayla bütünleşmesini simgelerler...hazzın zincirlerini kırmasını, zamanın durmasını, ölümün sindirilmesini: Sessizliği, uykuyu, geceyi, cenneti; ölümden değil, yaşamdan filizlenen Nirvana ilkesini.[19]

O hâlde, Prometheus/Marx çizgisinin görmeyi başaramadığı, huzurun ve eylemsizliğin keyfidir, duyusal dinginlik ve

---

18 Martin Jay'in Frankfurt Okulu'nun tarihçesini anlattığı, *The Dialectical Imagination* (New York: Little Brown, 1973) adlı eserinin 57. sayfasından alınmıştır.

19 Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* (New York: Vintage, 1962), 146-7 ve "Orpheus and Narcissus" adlı 8. Bölüm'in tamamı.

mistik esrimedir, doğa üzerinde bir hâkimiyet kurmaktansa onunla bütünleşmiş olma hâlidir.

Bu eleştiride bir doğruluk payı vardır var olmasına -"lüks, dinginlik ve tensel hazlar" Marx'ın hayal gücünün özünü oluşturmaktan uzaktır elbette- ancak başta sandığımız ölçüde büyük de değildir bu pay. Marx'ın gerçekten de fetişistçe yaklaştığı bir konu varsa o da iş ya da üretim değil, ancak bunlardan çok daha karmaşık ve kapsamlı olan *gelişim* idealidir; "fiziksel ve manevi enerjilerin serbestçe gelişmesi"dir (*1844 El Yazmaları*); bizzat bireylerde bir yetiler bütünlüğünün gelişmesidir" (*Alman İdeolojisi*); "herkesin özgürce gelişmesi yolunda, öncelikle bireyin özgürce gelişmesinin esas alınacağı" umududur (*Manifesto*); bireysel gereksinimlerin, yetilerin, hazların, üretim güçlerinin vs. evrenselliği"dir (*Grundrisse*); "tamamen gelişmiş birey"dir (*Kapital*). Bu açıdan bakıldığında, Marcuse'ün değer verdiği deneyimlerin ve insanî niteliklerin, Marx'ın da gündeminde olacağına hiç kuşku yoktur; şu var ki, belki gündemin ilk maddeleri arasında yer almayabilirler. Marx, Prometheus kadar Orpheus'a da kucak açabilmeyi arzulamaktadır. Komünizmi uğrunda savaşılmaya değer bir sistem olarak görür, çünkü onun yoluyla insanlar tarihte ilk kez olarak, hem Prometheus'un hem de Orpheus'un vaatlerine sahip olabileceklerdir. Orfik esrimenin ahlâki ve manevi bir değer kazanmasının yolunun Prometheusvari bir mücadeleden geçtiğini de savunabilirdi pekâlâ; tek başına "lüks, dinginlik ve tensel haz", Baudelaire'in de gayet iyi bildiği üzere sıkıcı olmaktan öteye geçemez zira.[20]

---

20 Marx'ın komünist toplumdaki hayata ilişkin iki farklı ifadesinin bir karşılaştırmasını yapalım. Bu ifadelerden ilki 1875 tarihli, "Gotha (Alman Sosyal Demokrat Parti) Programının Eleştirisi"nden: "Komünist toplumun daha ileri bir evresinde, birey kendisini köleleştiren iş bölümüne boyun eğmez olduğunda ve manevi ve bedensel emek arasındaki karşıtlık böylece ortadan kalktığında; emek hayatta kalmanın bir aracı olmaktan çıkıp hayatın en önde gelen ihtiyacına dönüştüğünde; bireyin çok yönlü gelişimiyle birlikte üretken güçler de arttığında ve işbirliğinden doğan refahın bütün pınarları eskisinden de coşkun bir biçimde akmaya başladığında, işte ancak o zaman burjuva adaletinin dar ufukları bütünüyle aşılabilecek ve toplum, bayrağına şu sözleri nakşedebilecektir: Herkesten yeteneğine göre al, herkese ihtiyacına göre ver!" (*MER*, 531). Marx bunu dile getirmese de, kendisi de okurları da bu idealin esin kaynağının Yeni

Frankfurt Okulu'nun oldum olası savunduğu, insan ile doğa arasındaki uyum idealini ortaya koymak da Marcuse açısından bir o kadar değerli kuşkusuz. Ancak somut içeriği ne olursa olsun -ki bu bile kendi içinde başlı başına bir sorun- böylesine bir uyumun ve dengenin yaratılabilmesi için, Prometheus çizgisinde muazzam bir çaba sarf edilmesi, müthiş işler yapılması gerektiği de aynı ölçüde açıktır. Dahası, bu denge ve uyum yaratılsa *bile*, sonradan korunup *korunamayacağı* kuşkuludur. Modern ekonominin doğasındaki dinamizm düşünüldüğünde,

---

Ahit'te, Resullerin İşleri kitabında kuşatılan, "...her şey onlar için müşterekti... Çünkü aralarında yoksul kimse yoktu; zira tarlaları yahut evleri olanların hepsi satıp, satılmış olan şeylerin bedellerini getirerek resullerinin ayakları önüne koyuyorlardı; ve her birine ihtiyacına göre dağıtılıyordu" (Resullerin İşleri 4: 32-35) minvalindeki ilkel Kilise tasarımı olduğunu gayet iyi bilir. Resullerin İşleri, o ilkel komünist toplumdaki insan ihtiyaçlarının niteliği hakkında bize ayrıntılı bilgi vermiyor; ancak bağlamdan, inananların ihtiyaçlarının ufak tefek şeylerden öte olmadığını ve giderek büyümediğini çıkarabiliyoruz.

Bu tasarımı, *Grundrisse*'deki; komünizmin "[zenginliğin] sınırlı burjuva biçimini sıyırıp atarak" sonsuz zenginleşme uğraşını esas alan modern ideali gerçekleştireceği; komünist toplumun böylece "gereksinimlerin, yetilerin, zevklerin, üretken güçlerin... tüm insan güçlerinin başlı başına bir amaç olarak gelişiminin evrenselliğini" açığa çıkaracağı; insanın "kendi bütünlüğünü" üreteceği ve "oluş sürecinin mutlak deviniminde" saf tutacağı yolundaki tasarımla karşılaştıralım dilerseniz. İkinci tasarımın, hem çok daha heyecan verici, hem de İncil'dekine kıyasla çok daha derin ve kuşatıcı olduğuna kuşku yok. Ancak bu tasarımın şimdiki zamanda ve mekânda gerçekleştiğini hayal edecek olsak, istisnasız herkesin evrensel ihtiyaçlarının karşılanması, hepten olanaksız olurdu demek istemiyorum ama, en azından bir sorun olup çıkmaz mıydı? Yine herkes için öngörülen sonsuz gelişim uğraşı -ki burada bu uğraşın sonsuz ve herkes için geçerli olması gereğine, hiç kimsenin ihtiyacının gözardı edilmemesi gerektiği koşuluna dikkat çekmek isterim- ciddi sıkıntılar ve gerilimler yaratmaya mahkûm olmaz mıydı? Burjuva toplumuna özgü sınıf çatışmalarıyla benzeşmeseler bile bu gerilimler, bu sıkıntılar da çok büyük bir olasılıkla sınıf çatışmalarıyla aynı ölçüde derinlere kök salacaklardı. Marx, böylesi bir sorunun yaşanma olasılığına, ancak oldukça dolambaçlı diyebileceğimiz bir biçimde değiniyor ve komünist bir toplumun bu sorunla nasıl başa çıkabileceği konusunda tek kelime etmiyor. Öte yandan Marx'ın ütopyacı bir sosyalist olmadığını da biliyoruz. Bizlere neden kapitalizm düzeninde büyüyen insanların komünist normlara göre yaşayacak manevi gücü kendilerinde bulacağı kanısında olduğunu ve bu normların onları neden daha mutlu ve daha tatminkâr kılacağını uzun uzadıya anlatır durur ya iş o yeni toplumun nasıl işleyeceğine gelip dayandığında ağzını açmaz olur. Marx'ın gelmiş geçmiş en büyük çalışma kuramcılarından biri olduğu su götürmez; gelin görün ki onun üzerinde çalışmak da çoğu zaman bir işkence olup çıkabiliyor işte.

bu nazik dengenin bozulup gitmesinin, buharlaşıp o kirli havaya karışmasının önüne geçebilmek uğruna insanlığın tıpkı Sisyphos gibi dur durak bilmezcesine çalışması ve bu dengeyi koruma yolunda Sisyphos'tan farklı olarak, sürekli yeni önlemler ve yollar geliştirmesi gerekecektir.

Arendt, *İnsanlık Durumu* adlı yapıtında, Marx'ın liberal eleştirmenlerinin genellikle gözden kaçırdığı bir noktaya parmak basıyor: Marx'ın düşünündeki gerçek sorunun, katı bir yetke taraftarlığı değil, tam tersine, herhangi bir yetkenin oluşmasına elverecek bir temele sahip olmayışı olduğuna işaret ediyor. "Marx, 'toplumun üretken güçlerinin' hiçbir engelle karşılaşmaksızın gelişmesi hâlinde, kamusal alanın 'yitip gideceğini', haksız bir coşkuyla da olsa doğru tahmin etmişti." Onun komünist toplumunun fertleri, ironik bir biçimde, "kimsenin paylaşamayacağı, kimsenin tam olarak ifade etmeyi başaramayacağı gereksinimlerin karşılanması çıkmazında" bulacaklardır kendilerini. Arendt, yalnız Marx'ın komünizminin altında yatan bireyciliğin boyutlarını kavramakla kalmamakta, böyle bir bireyciliğin insanları nasıl nihilist doğrultulara yöneltebileceğini de görmektedir. Herkesin özgürce gelişmesi yolunda, öncelikle bireyin özgürce gelişmesinin esas alınacağı bir komünist toplumda, özgürce gelişmekte olan bu bireyleri bir arada tutacak olan şey nedir? Hepsinin sınırsız bir deneyim zenginliği arayışını paylaşacağını, en azından böyle bir ortaklıkları olacağını söyleyebiliriz belki. Ama bu ortaklık da "gerçek bir kamusal alan değil, özel etkinliklerin alenen sergilenişi" olacaktır olsa olsa. Böyle bir toplumun giderek kolektif bir yararsızlık, bir amaçsızlık hissine kapılması hiç de uzak bir ihtimal değildir: "Kendinden sonraki herhangi bir kalıcı özneye bağlanmayan ya da böyle bir öznede kendini gerçekleştirme hedefi taşımayan hayatın amaçsızlığı"dır bu.[21]

Marx'a yönelik bu eleştiri, ivedilikle çözüme kavuşturulması gereken gerçek bir insanlık sorununu koymaktadır ortaya. Ancak ne yazık ki Arendt, bu soruna bir çözüm üretme anla-

21 Arendt, *The Human Condition: A Study of the Central Dilemmas Facing Modern Man* (New York: Anchor, 1959), 101-2, 114-16.

mında Marx'tan öteye gidebilmiş değildir. Birçok yapıtında olduğu gibi *İnsanlık Durumu*'nda da, kamusal hayat ve eylem üzerine nefis bir sözel yetkinlik sunar bizlere. Yine de, insanların gün boyu yapıp ettiklerini, iş ve üretim ilişkilerini *kapsamaması* gerektiğini (bu tür ilişkiler, Arendt'in insanî değer yaratma kapasitesinden yoksun kabul ettiği, siyaset altı bir alan olan "hane halkına" havale edilmiştir) söylemek dışında, siyaset hayatının ve siyaset etkinliğinin neden ibaret olacağı noktasını enikonu karanlıkta bırakır. Modern insanların, fiyakalı bir belagatın yanı sıra neyi paylaşabileceğini ya da paylaşması gerektiğini bir türlü açıklığa kavuşturmaz. Marx'ın asla siyasi bir cemaat kuramı geliştirmediğini ve bunun ciddi bir sorun olduğunu savunmakta haklıdır. Ancak sorun şudur ki, modern insanların, modern kişisel ve toplumsal gelişimin nihilistik baskısı altında, nasıl siyasi bağlar yaratacakları tamamen belirsizdir. Bu anlamda, Marx'ın düşünündeki sorunun, modern hayatın tüm yapısına, doğasına özgü bir sorun olduğu ortaya çıkar.

Bu makalemde, modern hayatı en kıyasıya eleştirenlerimizin, aslında modernizme en çok ihtiyaç duyanlarımız olduğunu; nerede olduğumuzu, içinde bulunduğumuz koşulları ve kendimizi değiştirmeye nereden başlayacağımızı bilebilmek için modernizme muhtaç olduğumuzu savundum hep. Bu savunmam için bir çıkış noktası bulmak umuduyla, ilk ve en büyük modernistlerden biri olan Karl Marx'a başvurdum. Ona yönelmemin en büyük nedeni bana vereceği yanıtlardan çok, ortaya attığı sorulardı aslına bakılırsa. Marx'ın bugün bizlere verebileceği en büyük armağan, modern hayatın çelişkilerini aşma yolunu göstermek değil, bu çelişkilerin içine derinlemesine dalabileceğimiz daha emin bir yol göstermektir bana kalırsa. Çünkü o, bu çelişkilerin aşılmasının yolunun modernitenin dışında bir yerlerden değil, modernitenin içinden geçtiğini biliyordu. İşe, şimdi olduğumuz yerden başlamamız gerektiğini biliyordu: Çırılçıplak oluşumuzdan; dinî, estetik ve ahlâki her türlü haleden ve duygusal maskelerden sıyrılmış; kendi bireysel irademiz ve enerjimizle baş başa kalmış oluşumuzdan;

hayatta kalmak için kendimizi ve birbirimizi sömürmeye mecbur oluşumuzdan ve bütün bunlara rağmen aynı zamanda, bizleri birbirimizden uzaklaştıran aynı güçler tarafından birleştirilmiş oluşumuzdan; birlik oluşumuzun bizlere neler kazandıracağını belli belirsiz de olsa görmeye başlayışımızdan; modernliğin dondurucu ayazı ve kızgın alevi her birimizin içine işlerken yeni insanî olanaklara ulaşmamıza, bizleri bir arada tutacak kimlikler ve ortak bağlar geliştirmemize elverecek ufuklara uzanmaya hazır oluşumuzdan başlamamız gerektiğini biliyordu.

7
Sokağı Okuyabilmek

Perry Anderson'ın, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* adlı kitabıma yönelik eleştirisini kendi payıma hem sevindirici hem de kafa karıştırıcı buldum. Yazısının başlarında işimi yere göğe sığdıramamış ve övgülerinde ziyadesiyle eli açık davranmış; sonlarında ise, yalnız kitabımı değil, çağdaş hayatın kendisini hafife alırca, küçümsercesine bir tavra girmiş. Böyle bir girişin sonu nasıl böyle gelmiş derseniz, orasını ben de pek anlayabilmiş değilim. Anderson'ın yazısında, 1890-1920 yılları arasındaki büyük modernist patlamaya zemin hazırlayan siyasi ve toplumsal koşulların Arno Mayer'in çalışmalarından yola çıkılarak ele alındığı ilginç bir tarihsel çözümleme dikkat çekiyor. Doğrusu enfes bir metin ve okuması da bir o kadar zevkli; ne var ki Anderson anlattığı tarihin sırtına, taşıyabileceğinden çok daha fazlasını yüklüyor. Bu çözümlemesinde, kübizmin, göreceliğin, psikanalizin, *The Rites of Spring*'in (Bahar Ayinleri), *Ulysses*'nin vs. yakaladığı yaratıcılık rüzgârının, gerçekte; "yarı aristokrat bir egemen düzenin, yarı sanayileşmiş bir kapitalist iktisadın ve kısmen şekillenmiş ya da yarı isyankâr bir emekçi hareketin kesişimi"nden beslendiğini savunuyor. Son

Perry Anderson'ın "Modernity and Revolution" (Modernite ve Devrim, *New Left Review* 144, Mart-Nisan 1984) başlıklı yazısına cevap.

derece akla yakın bir iddia kuşkusuz; ancak bu hikâyenin, aynı derecede akla yakın gelecek başka başka yollardan anlatılabileceği de su götürmez. (Sözgelimi ben anlatacak olsaydım, Yahudiler ve eşcinseller gibi marjinal grupların getirisi olan deneyimler üzerinde çok daha fazla dururdum.) Anderson, bunun hemen ardından tuhaf mı tuhaf bir noktaya sıçrayıveriyor: Söz konusu *bu* koşulların, İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana varolmayışı, yaratıcılık anlamında bundan sonra *herhangi* bir patlamanın gerçekleşmesini de olanaksız kılacaktır demeye getiriyor. İyi de, neden daha farklı koşullar bugün, yarın ya da başka bir gün daha farklı yaratıcı patlamaları esinlemesin ki?

Bu şipşakçı mantık, yazının sonlarına doğru bir başka çarpık çıkarıma yöneliyor ve Anderson, Batı'da gerçekleşecek bir sosyalist devrime yönelik umutlarımızın boşa çıkmasının, yani devrim beklentisinin hâlihazırda yarattığı hayal kırıklığının, Batı tinsel ve kültürel hayatının topyekün sonu anlamına geldiğini iddia ediyor: "Batılı sanatçının durumunu belirleyen şey ... ufukların kapanışıdır: Uzadıkça uzayan, sürekli olarak yinelenen bir şimdiki zamanda, kendisine mal edebileceği bir geçmişten ya da düşlenebilir bir gelecekten yoksun oluştur." Pes doğrusu! Anderson, insan yaratıcılığı denen şeyin tarih boyunca daha çok hayal kırıklıklarından filizlendiğini göremeyecek kadar kör mü? *Troyalı Kadınlar* ve Platon'un *Devlet*'i, demokratik Atina'nın yarattığı hayal kırıklığından doğmamış mıydı? Hıristiyanlığın bugün ahlâki anlamda yaratıcı bulduğumuz çoğu öğretisi, özellikle de acı çekmeyi, alçakgönüllülüğü ve yenilgiyi yücelten değerlerin yeniden değerlendirilmesi, Nasıralı İsa'nın yarattığı hayal kırıklığı (ki hatırlayacak olursanız dünyanın sonunu getirecekti güya) sayesinde şekillenmemiş miydi? Fransız devriminin yarattığı hayal kırıklığı olmasa, yeni devrimlerin rüzgârını estiren (ve hâlen de estirmeyi sürdüren) romantizm o yaratıcı patlamasını yapabilir miydi? Bu örnekler saymakla bitecek gibi değil. Bilindik ufuklar geçit vermez olduğunda, insanlık olarak yeni ufuklar açarız kendimize. Umutlarımız boşa çıktığında, bizlere yeni umutlar aşılayan yeni yeni düşler keşfederiz ya da bu düşleri bizzat yaratı-

rız. Çağlar boyu bunca üzüntüye, bunca yıkıma rağmen ayakta kalabildiysek bundan başka bir nedeni yoktur. İnsanlık, şimdiye dek tarihin yoluna diktiği duvarlar karşısında peşin bir mağlubiyeti kabullenmeye yanaşsaydı, tarihimiz çoktan sona ermiş olurdu.

Anderson, Sex Pistols'ın o meşhur "GELECEK YOK!" feryadına sahiden inanıyor mu yoksa? (Johnny Rotten bile, bu hükmü haykırırken bir yandan da onu değiştirmeye, geleceği kendi bildiğince var etmeye çabalıyordu.) Ufuklar Anderson'a gerçekten bu derece kapalı geliyorsa, bunu bir insanlık durumu olarak algılamak yerine kişisel bir sorun olarak değerlendirmelidir belki de. Belki kendisine çizdiği kuramsal çerçeve onu köşeye sıkıştırmış, elini kolunu bağlamıştır da biraz olsun arkasını dönmeye, gözlerini başka bir tarafa çevirmeye ihtiyacı vardır. Gözlerini çevireceği tarafta da kendisini bekleyen yığınla sorun olacaktır büyük olasılıkla; ama hiç değilse yüzü ışık görecek, kendisine bir hareket alanı bulabilecektir.

Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, modernleşmeye ve modernizme yönelik diyalektik bir bakış açısı ortaya koyar. "Modern olmak", kitabın en başında da belirtmiş olduğum üzere, "kişisel ve toplumsal hayatı bizleri içine çekmeye davranan bir girdap olarak algılamaktır, kişinin dünyasını sürekli bir parçalanma ve yenilenme hâlinde bulması, içinden çıkılmaz bir terslikler ve acılar, belirsizlikler ve çelişkiler yumağı olarak görmeye başlamasıdır: Katı olan her şeyin buharlaşıp havaya karıştığı bir evrenin parçası olmaktır. Modernist olmak ise, bu girdabın içinde yabancılık çekmeksizin varolmanın bir yolunu bulmaktır, ... modernleşmenin yarattığı dünyayı kavrayabilmek, bu dünyaya göğüs gerebilmektir; onu kendimizin kılabilmek için çabalamaktır." Modernizm, "modern insanlara, kendilerini değiştiren dünyayı değiştirecek gücü vermeyi, onları modernleşmenin yalnız nesnesi olmaktan kurtarıp aynı zamanda öznesi hâline getirmeyi" amaçlar. Anderson bunu, on dokuzuncu yüzyıla ait bir kültür ve siyaset tasarımı olarak doğru bulmakla birlikte, bu tasarımın günümüz bir yana, içinde yaşadığımızla yüzyılla dahi bir ilgisi olmadığı görüşünü savunuyor.

Benim "dönemselleştirme" anlamında bir yanılgı içinde olduğumu söylerken, modernizmin özgürleştirici gücü çok daha erken bir dönem için geçerliydi, o dönem de kapandı demeye getiriyor aslında. Söz ettiği dönemin ne zaman kapandığım da (Birinci Dünya Savaşı ile birlikte mi, yoksa İkinci Dünya Savaşı ile birlikte mi?) açıklığa kavuşturmuyor; çoktan kapanmış olduğunu söyleyerek kesip atıyor yalnızca. Girdabın içinde yabancılık çekmeksizin varolmanın bir yolunu bulmaya, modernleşmenin yalnız nesnesi değil aynı zamanda öznesi de olabilmeye, modern dünyayı kendimizin kılmaya ilişkin bütün umutlar da suya düşmüş, buharlaşıp gitmiş demek. En azından Anderson'a kalırsa öyle ve Anderson bu umutları yeniden yeşertmeye çalışmamın beyhude bir çaba olduğu görüşünde.

Anderson'ın modern ve çağdaş yaşama bakışındaki gedikleri bir bir ortaya koyabilir, düşüncelerini kolaylıkla yerden yere vurabilirdim ya, böylesi bir girişimin bir şeyleri daha iyi anlayabilmek yolunda hiçbirimize bir faydası olacağını sanmıyorum. Bu yüzden de daha farklı bir yola başvurmak istiyorum. Anderson'ın gözünde önümüzdeki ufuklar bomboş ve kapalı; benim gözümde ise aynı ufuklar hem alabildiğine açık hem de bir dolu yaratıcı olanak barındırıyor. Kendi görüşümü savunmanın en iyi yolu, bu ufkun neye benzediğini, benim gördüğüm hâliyle bu ufukta nelerin beklediğini biraz olsun göstermek olacaktır belki de. Sonraki birkaç sayfa boyunca, gündelik hayattan ve sürüp gittiği hâliyle bu hayatın bir parçası olan sanattan ve kültürden birkaç kesit sunmak istiyorum sizlere. Bu kesitler arasında mantıksal bir ilişki olmamakla birlikte, tıpkı bir kolajın içinde yer alan farklı desenler gibi birbirleriyle kaçınılmaz olarak bağlantılılar. Bunları sizlere sunmaktaki amacım ise, modernizmin hem sokaklarımızda hem de ruhlarımızda nasıl hâlen sürüp gittiğini ve bu dünyayı kendimizin kılmak için muhtaç olduğumuz yaratıcı gücü nasıl hâlen barındırdığım gösterebilmek.

Modernizmin kendine özgü gelenekleri vardır ve bu geleneklerin tümü onlardan yararlanmamızı, onları geliştirmemizi beklemektedir. Sözgelimi Baudelaire, şimdiyi nasıl görmemiz

gerektiğini söyler bizlere: "Nasıl her yüzyılın, her halkın kendine göre bir güzelliği varsa, bizim de kaçınılmaz olarak kendimize göre bir güzelliğimiz var. Başka türlüsü de düşünülemezdi zaten. ... Şehir hayatımız, şiirsel ve masalsı manzaralarla dolu. Masalsı doku bizleri tıpkı hava gibi sarmalıyor, içimize işliyor da biz onu bir türlü göremiyoruz. ... Kendi kahramanlığımızı fark edebilmek için tek yapmamız gereken gözlerimizi açmak." Baudelaire'in "Modern Hayatın Kahramanlığı" adlı makalesinde yer alan bu tümceler ta 1846 yılında yazılmıştı.

Kalabalıktaki Çehreler

New York Kent Üniversitesi'nde yüksek lisans eğitimi gören bir öğrencim hem doktora tezini, hem de mezuniyetinin ardından ne yapacağını konuşmak üzere görüşmeye geliyor. Adı Larry; iri yarı, yapılı, kıpkızıl saçlı bir oğlan. Genelde şen şakraktır ama, arada bir de yüzü sertleşiverir; işte o zaman ortaçağ sanatındaki Valişi Adam'ı andırır sanki. Pittsburgh yakınlarındaki çelik sanayi bölgesinden gelmiş. Berbat bir çocukluğu olmuş; alkolik anne-babası tarafından terk edilince, kendisini zerre kadar umursamayan yoksul akrabaların evleri arasında taşınıp durarak büyümüş, derken Amerikan futbolu bursuyla büyük eyalet üniversitelerinden birine kapağı atmayı başarmış. Anlattığına bakılırsa hepten şans eseri olarak, kitap okumayı, düşünmeyi, hayal kurmayı sevdiğini fark etmiş. Şimdi uçsuz bucaksız, destansı hayaller, neo-idealist tasarımlar kuruyor; bir yandan Fichte, Schelling ve Hegel ile muhabbeti ilerletirken, bir yandan da kirasını çıkarmak için gece boyu taksi şoförlüğü yapıyor. Hayatta ne olmak istediğini soruyorum ona. Bir düşünür olmak istermiş, nihai hakikatin peşine düşmek ve şayet bulursa onu bütün dünyaya duyurmak istermiş.

Bu hevesi beni fazlasıyla duygulandırıyor. Onun yaşındayken ben de aynı hevesle yanıp tutuşuyordum ne de olsa -şimdi bile hevesimden bir şey kaybetmiş sayılmam ya bunu Larry kadar dosdoğru ve dürüst bir biçimde dile getirmek benim

için o kadar kolay değil artık. Duygusallığı bir yana bırakıp ona Reagan Amerikası'nın acı gerçeklerini anlatıyorum mecburen: Bu düzende bağımsız, hümanist görüşlü insanlara iş fırsatı tanınmadığını. Hem hakikatin peşine düşmek hem de karnını doyurmak istiyorsa, varını yoğunu yalan söylemeyi öğrenmek, olduğundan başka türlü görünmek uğruna seferber etmesi gerekeceğini. Maskeli bir insan olmaktan başka çıkar yolu olmadığını. Her şeyi böylece sayıp dökünce, işimiz hangi maskenin daha iyi olacağına kalıyor. Bu soruyu sormak içimi parçalıyor ya, başka bir çare de göremiyorum.

Kendi kasabası üzerine etnografik ve siyasi bir çalışma yapmasını öneriyorum ona. Bunu dememle birlikte gözleri yuvalarından fırlıyor, memleketinde nasıl taş taş üstünde kalmadığını anlatıyor bana. Çelik fabrikaları kapanıyormuş; kasabalıların yarısından fazlası işlerinden çıkarılmışlar; kalanların da çıkarılması an meselesiymiş. İnsanlar kasabayı kaçarcasına terk ediyor, başka başka yerlere göçüyorlarmış. Aileler parçalanıyor, karmaşık toplumsal dengeler altüst oluyor, toplumsal hayatın çivisi çıktıkça çıkıyormuş. Kasabasındaki barlara gittiğinde bir zamanlar kitapları sevdiği, New York'ta Yahudilerle, zencilerle, eşcinsellerle ve komünistlerle takıldığı için kendisine satışan adamlar, artık başka bir dünyaya kapak atabilmiş olduğu için imrenerek bakıyorlarmış ardından. Larry bu kasabadan nefret ederek bu yaşına gelmişti ve duyduğu bu nefret kim olduğunu anlamasına yaramıştı. Şimdi memleketine acımakla kalıyor yalnızca ve kim olduğunu da yeni baştan keşfetmek zorunda.

Ben bunları yazarken, tam da Larry'nin dünyasından kopup gelen bir parça çalıyor radyoda: "Making Thunderbirds". Detroitli hard rock şarkıcısı Bob Seger'in bir şarkısı. Parçanın son derece sert bir gitar altyapısı var, davulları gümbür gümbür ve vokali de radyoda bugünlerde duymaya alışkın olmadığımız ölçüde keskin ve yoğun. Şarkıdaki anlatıcı, gençlik yıllarını özleyen, işsiz (ya da işsiz kalmak üzere olan) orta yaşlı bir otomobil işçisi. "Sene 1955'te biz Thunderbirdler yapardık":

Thunderbird yapardık biz, Thunderbird yapardık biz.
Uzundu ve cakalı, yere yakın ve fırtına gibi hızlı, bir
görseydiniz onu, dedikleri kadar vardı.
Gençliğimiz yerindeydi, bükülmezdi bileğimiz, işte o
günlerde biz Thunderbirdler yapardık.

1950'li yılların nefes kesen yeni otomobil modellerinden biri olan Thunderbird, yitirdiğimiz dünyanın bir simgesidir. İşçinin kendisini, gençliğini ve cinsel enerjisini, ürettiği şeyle özdeşleştirebildiği bir dünyadır bu; "koca montaj bandı hareket ettiğinde", bu üretim sürecinin bir parçası olmanın insanın içini heyecanla doldurduğu bir dünyadır; Detroitli genç işçilerin kendilerini Amerika'nın öncüleri olarak hissedebildiği, Amerika'nın ise kendisini dünyanın bir numarası olarak hissedebildiği bir dünyadır. Parçadaki simgesellik, yalnız şarkı sözlerinden değil, müzikten de aynı güçle fışkırıyor. Parçanın ritmi ve temposu, rock-and-roll'un da henüz genç olduğu ve ayaklarına serilmiş duran koca dünyayı keşfetmeye hazırlandığı 1955'li yılların müziğini çağrıştırıyor. Seger'in parçası; "Maybelline" bestesiyle, işçinin otomobilinin içinde ve otomobili sayesinde tam anlamıyla erkek, hatta toplumsal üstlerinden daha erkek olabileceği yolundaki klasik Amerikan efsanesini dile getirmiş ve işçilere otomobilin telkin ettiği erkekliği duyuracak bir müzik yaratmaya çabalamış olan Chuck Bery'yi akla getiriyor her şeyden önce.

Seger kaybımızın büyüklüğünü yüreğimizde hissetmemizi istediği için, o otomobillere ve o şarkılara geri götürüyor bizleri. Çünkü o işçilerin inşa ettikleri ya da inşa ettiklerini sandıkları dünya çoktan sırra kadem bastı; gençliklerinden eser kalmayan, hem bileklerindeki gücü, hem de haysiyetlerini yitiren, belki hepten işsiz kalan o işçiler de köhne otomobilleriyle, Detroit ile, hatta Amerika'nın kendisiyle birlikte hurdaya çıkarıldı. Şarkı sözlerine bakılırsa yine "GELECEK YOK!" noktasındayız, ama müzik altyapısı çılgınca bir ısrarla, sözleri yalanlarcasma coşuyor ve parçayı çok daha farklı bir yöne sürüklüyor. Anlatıcı istediği kadar her şeyini yitirmiş olduğunu

düşünsün, şarkıcı-şarkı yazarı, onun sandığından çok daha fazla şeye sahip olduğunun farkında ve bunu da kanıtlıyor. Neye mi sahip? Sönen umutların karşısına ortalığı kasıp kavuran bir rock müzikle dikilecek tutkuya, duyarlığa ve mertliğe sahip her şeyden önce. Daha ne olsun!

Noel'in hemen öncesinde ayaza kesen bir cumartesi ikindisi. Manhattan'ın Aşağı Doğu Yakası'ndaki Houston Caddesi'nde, gözüme giren güneşten kör olmuş hâlde yürüyorum. Terk edilmiş evlerle, küçük atölyelerle, kereste depolarıyla, otomobil parçası satan dükkânlarla, kaportacılarla, hurdalıklarla ve çöplüklerle dolu yoksul bir semt burası. East River boğazı civarında cılız ateşlerin başına toplanmış şarapçılar ve eroinmanlar dışında bir allahın kulu yok sokakta. Çocuklar bile yok; hava, dışarıda oynanmayacak kadar soğuk. Biraz daha batıda, hafta sonu alışverişleri için çarşıya yollanan genç aileler - Latinler, beyaz bohemler, ırklar arası evlilik yapmış olanlar- boy gösteriyor tek tük.

Terk edilmiş bir fabrika ile bir benzinlik arasına sıkışmış fazlasıyla ıssız bir köşecikte, gördüğüm bir manzara ile olduğum yerde kalakalıyorum. Kırık dökük eşyalarla, dökküntü buzdolapları ve lavabolarla dolu bir avlunun önünde, dikenli tellerle çevrilmiş demir parmaklıklara, yan yana tam on insan bedeni zincirlenmiş. Biraz yaklaşınca bunların, alçıdan ya da kartonpiyerden yapılmış olduklarını anlıyorum ya, orantıları ürkütücü derecede gerçekçi. Bedenlere plastik çöp torbaları giydirilmiş; torbaların yarıklarından ve yırtılan yerlerinden paçavralar, portakal kabukları, eski gazeteler, yiyecek ambalajları, meşrubat kutuları, bebek bezi paketleri ve koli parçaları dışarı uğruyor. Yüzler örtülü ama, bedenler fazlasıyla ayrıntılı ve ayrıksı bir biçimde şekillendirilmiş. İnanılmaz ölçüde canlı duruyorlar ve böyle içlerine göçmüş, kendilerini salmış bir vaziyette iplerine abanarak çürüyüp giderken bir karışlık mesafeden yüzüme bakmaları benim açımdan hepten korkunç bir his.

Peki bu neyin nesi allah aşkına? Hemen söyleyeyim: David Finn adlı genç bir heykeltıraş tarafından, özellikle bu zaman

ve bu mekân, bu alan, bu mahalle ve bu semt sakinleri düşünülerek yaratılmış bir çevresel sanat eseri. Sanatçının kendisi de, uzakta değil, hemen birkaç apartman ötede yaşıyor. Bir sanat hayranı ya da düşmanı ondan önce davranmaz ya da eser kendiliğinden çürüyüp gitmezse, birkaç gün içinde onu oradan söküp kaldırmayı tasarlıyor Finn. Bu yapıtın, bu mahalle ve sakinleri açısından özel bir anlamı var; zira simgelediği şey pekâlâ onların yazgıları da olabilir. (Yapıtın uyandırdığı en yoğun etkilerden biri de izleyicisini "çöp" sözcüğünün gerçekte ne anlama geldiği konusunda acı bir yüzleşmeye sevk etmesi.) Etrafta dolaşan mahalle serserilerinin bir ikisine yapıt hakkında ne düşündüklerini soruyorum; içlerinden biri kederli bir ifadeyle başını sallıyor ve "Birinden biri cezasını çekmeli artık. Biz de farkındayız." Bundan çok daha öte çağrışımlar da çıkıyor ama. Bu bedenleri daha önce görmüştük. El Salvador'da mıydı, Lübnan'da mıydı yoksa... dur dur yoksa...? Bu yapıt Sol'un Vietnam dönemindeki en önemli amaçlarından birini nefis bir biçimde gerçekleştiriyor aslına bakılırsa: *Savaşı Eve Getirin!** İyi de acaba bu hangi savaş ki evimizin bu denli yakınına sokulabiliyor? Bu yapıtta bu denli üstümüze alınacak ne görüyoruz acaba? Sanatçı bunu bize söylemiyor; o kadarını kendi başımıza keşfetmek zorundayız. Ancak ne düşünürsek düşünelim, bu sanat eserinin izleyiciler olarak bizleri de sahneye çıkardığı, kendi gösterisine isteyeceğimizden çok daha derin bir biçimde dahil ettiği de su götürmez. Yakında sokağımızdan kalkacak bu insan suretlerinin akıllarımızdan çıkmaları bu kadar kolay olmayacak bana kalırsa. Birer hayalet gibi yakamıza yapışacaklar ve onların *kendi hayaletlerimiz* olduklarını kabullenmediğimiz, onlarla yüzleşmeye yanaşmadığımız sürece de peşimizi bırakmayacaklar.

Bu kez kapımı çalan başka bir öğrencim. Adı Lena, on yedi yaşında ve vücut yapısı itibariyle Marilyn Horne'u anımsatıyor.

(*) "Bring the War Home!" Vietnam savaşı sırasında Amerikalı savaş karşıtı eylemcilerin sloganı. "Başkalarıyla değil, kendimizle, kendi içimizde savaşalım", "Kendi kendimizle savaşalım" gibi anlamları içerir.

Lena'nm hayatı Puerto Ricolu ailesinin *bodega*sında* ve küçük yaşta solo şarkıcılığa atıldığı evlerinin aşağısındaki Protestan kilisesinde geçmiş. Erkeklerin ezici çoğunluğu oluşturduğu bir ailenin tek kızı olarak el bebek gül bebek büyütülmüş. Üniversiteye başlayana kadar hayatında hiçbir derdi, hiçbir tasası yokmuş dediğine bakılırsa. Ama üniversiteye adımını atmasıyla birlikte aklı sanki bir uykudan uyanıvermiş, yaşamının dar kozasını yırtmış ve yepyeni, uçsuz bucaksız bir dünyada bulmuş kendini. Önceleri adını bile duymadığı şeylerin; şiirin, felsefenin, psikolojinin, siyasetin, cinselliğin, aşkın, feminizmin, barış hareketinin, sosyalizmin farkına varmış. İçi bin bir dürtüyle doluvermiş, dünyada, yaşamında olup biten nice şeyin iç yüzünü görür olmuş, beynine binlerce düşünce hücum etmiş. Başlangıçta ailesi, ona bir çeşit büyü yapıldığını sanmış. Ancak başkalarını buna inandıramamış olsa gerekler ki, Lena çok geçmeden kürtaja, cinselliğe, kadın haklarına ilişkin fikirleri yüzünden kiliseden aforoz edilmiş. O günden sonra, birçoğu müşterileri olan cemaat üyeleri ailesinin yakasını bırakmaz olmuş: Şeytanın işaretini taşıyan o lanetli ruhu evlerinde, dükkânlarında daha ne kadar barındırmayı düşünüyorlarmış? Ailesi, cemaatten gelen baskılara göğüs germiş ve Lena'ya cesurca arka çıkmış. Onu zerre kadar anlamasalar da, Lena için canlarını bile vermeye hazırlarmış. Derken bu sıkıntılı günlerin orta yerinde, Lena'nın babası hırsızlar tarafından vurulmuş, ölümcül bir yara alarak hastanelik olmuş. Böyle olunca, iyiden iyiye kenetlenen aile fertleri gece gündüz dükkândan çıkamaz olmuş. Şimdi Lena'mn, hiç değilse birkaç ay boyunca okuldan izin alarak dükkânda tam gün çalışması söz konusu. Böyle acil bir durumda ailesini yüzüstü bırakmaktansa ölmeyi tercih ediyor. Ama, hayat normal akışına geri döndüğünde, tabii dönerse, hem ailesinin hem de kendi iyiliği için baba ocağından ayrılması gerektiğini biliyor artık. İyi de nereye gidecek? Lena'nm bildiği ve sevdiği tek dünya olan Latin Amerikan işçi sınıfı dünyasında -ki Lena bir kadın olarak gücünü büyük ölçüde bu

(*) Latin Amerika'ya özgü bir bakkal ve içki evi.

dünyadan alıyor, gelgelelim bu gücü kullanmaya kalkınca bu dünyadaki herkesi de karşısında buluyor-, aileye sırt çevirmek demek kötü yola düşmek, batağa saplanmak demek. Kötü yol tabir edilen dünyada da sürüyle aykırı insan var elbet, ama bunların içinde asi olanlar pek az; hem entelektüel hem de asi kadınların ise böyle bir dünyada hemen hiç yer bulamayacağı aşikâr. Dahası kendisi de birçok yönden hâlen küçük bir kız çocuğundan farksız olduğunu biliyor; göründüğünden çok daha kırılgan ve savunmasız; hayattan ne beklediğini daha yeni yeni anlamaya başlıyor. Özgürlük ve özerklik uğruna verdiği mücadelede yalnız olmadığım, bu mücadelenin uzun ve şerefli bir tarihi olduğunu anlatmaya çalışıyorum Lena'ya. Kitaplarda, şehrin dört bir yanında, ülkenin her köşesinde, tıpkı kendisininki gibi bir mücadele içinde olan, dayanışma içinde olabilmek uğruna kurumlar kurup bunları ayakta tutmaya çabalayan yığınla dert ortağı, yığınla yoldaş bulabileceğini söylüyorum ona. Bana inanmasına inanıyor, ama onlarla buluşmaya henüz hazır olmadığını söylüyor: O eşikten yalnız başına geçmek zorunda. Başkalarıyla kader birliği etmeden önce kendi kendine üstesinden gelmek zorunda olduğu şeyler var.

Carolee Schneeman New Yorklu bir ressam, heykeltıraş, dansçı, kolajcı, film yapımcısı ve performans sanatçısı. Judson Dans Topluluğu'nun yirmi yıl önceki parlak günlerinden bu yana, sanatın birçok alanında faal olarak çalışıyor, kışkırtıcı yapıtlar vermeyi sürdürüyor. En çok da bedenini, cinselliğini ve içsel yaşamını cüretkâr ve anlamlı bir biçimde sergileyerek özyaşamöyküsünü ikonografiye dönüştürdüğü "beden sanatı" ve bedensel performans işleriyle tanınıyor. Altmışların sonuna doğru, hayal gücünün böyle radikal yansımalarının rağbet gördüğü, moda olduğu bir dönem olmuştu. Schneeman hâlen en az o dönemdeki kadar özgür ve uçarı bir sanatçı kuşkusuz; ama Reagan döneminde o ve onun gibi sanatçılar eskiye kıyasla daha bir yalnız, daha bir savunmasız kaldılar sanki. 1982 baharında Schneeman, "Evsel Andaçlar" adını taşıyacak ayartıcı ve mahrem bir kolaj dizisi üzerinde çalışmaya başladı. Çalışma

gayet güzel ilerliyordu ki, haziran ayında İsrail birdenbire Lübnan'ı işgal etti ve bu gelişme Schneeman'ın çalışmasına bambaşka bir yön verdi. Sonraları, "Lübnan beni işgal etti" diye tanımlayacaktı bu süreci. O yaz ve onu izleyen sonbahar boyunca yaptığı ve New York'ta sergilediği işler, Schneeman'ın daha önceki bütün yapıtlarından radikal bir biçimde farklıdır. Bu kolajlarda, ev hayatının huzurlu ortamında, tatlı sohbetlerde öne çıkan cinsellik imgeleri, savaş felaketlerine dair tüyler ürpertici, dışavurumcu imgelerle iç içe geçer. "Lübnan" adlı bu yapıtta, sanatçının öteden beri incelikle işlediği ve olgunlaştırdığı birçok imge, daha karanlık ve daha derin anlamlar kazanır. Bütün yapıtlarında olduğu üzere burada da bolca çıplak et görürüz; ancak bu kez, kolajlardaki kolların, bacakların, göğüslerin vs. çoğu, korkuyla kasılmış, burkulmuş, sakatlanmış olarak çıkar karşımıza. Eski yapıtlarında (aslında yeni yapıtlarında da) cinsel hazzın, cinsel enerjinin ve kişisel sahiciliğin simgesi olan çıplaklık; cinsel arzuyla kasılmış ya da cinsel ilişki sonrasında gevşemiş bedenlerin, korkudan kasılmış ya da ölümle gevşemiş bedenlerin arasına yerleştirildiği bu yapıtlarda insanın kırılganlığını ve savunmasızlığını -"İnsan bundan öte bir şey değil mi yani?"-* ifade eder. Önceki yapıtlarında âdet kanamasını hem kadının doğurganlığını hem de kişinin içsel derinliğini ifade etmek için kullanan Schneeman, kan imgesini bu kez hem bedenin hem de ruhun tükenişini anıştırmak üzere kullanır. Önceden erotik cilveleşmeyi anıştıran yarı saydam giysiler, bu kez paçavraları ve kefenleri getirir akla. Yapıtlarda takıntılı bir biçimde tekrar tekrar beliren ana imgelerden biri de bir kadının telaşla öne atıldığı ve kadınla birlikte harekete geçen iki adamın kadını arkadan tutarak zaptettiği üç kişilik bir tasvir: Farklı farklı dokular ve renk bileşimleri kullanılarak tekrar edilen bu tasvir, hem romantik bir cinsel rüyayı hem de yaralanmalardan, dehşetten ve çaresiz bir kaçıştan ibaret siyasi bir kabusu akla getiriyor. Bu yapıtların tamamında bu iki anlam katmanı iç içe geçerek birbirlerini derinleştiriyor. Bizim evlerimizde sa-

(*) Kral Lear.

adet hüküm sürerken, onların evleri havaya uçuruluyor. Öte yandan, Lübnan'daki sakatlanmaların ve cinayetlerin bize bu kadar korkunç gelmesinin nedeni, savaş kurbanlarının tıpkı bizler gibi olduklarını; onların bedenlerinin de tıpkı bizimkiler gibi başka bir bedene sarınmak, onların hayal güçlerinin de aşkı düşlemek için yaratılmış olduğunu bilmemiz.

Schneeman'ın "Lübnan" adlı yapıtında siyaset, benliğin en mahrem alanlarını işgal eder, bedenlerimizi sarmalar, düşlerimizin içine sızar. Bu birleşmeden ise korkunç bir güzellik doğar. Sanatçı işe koyulurken, siyasi olanı değil, kişisel olanı anlatma derdindeydi. Oysa siyasetin kişisel olduğunu ve tam da bu yüzden bu denli önemli olduğunu göstermiş oldu bize. Pek yazık ki, izleyici kitlesi Schneeman'ın anlatmak istediğini görmek istemezmiş gibi: Bugüne dek olumlu ya da olumsuz hiçbir eleştiriye mazhar olmayan bu kolaj dizisinin, tek bir parçası dahi satılmadı. İşe bakın ki, geçtiğimiz yıllarda Schneeman'ın mahrem yerlerine bakmaktan gayet memnun görünen oldukça kalabalık sayılabilecek bir izleyici kitlesi (tabii sanatın izleyici kitlesi ne denli kalabalık olabilirse) mevcuttu. Gelgelelim sanatçının bakışı dışarıya açılır açılmaz, kamusal alana taşar taşmaz, sanatı herkesin paylaştığı siyasi alana ilişir ilişmez, bu izleyicilerin büyük çoğunluğu bir çabuk gözlerini kaçırmaya davrandı. Asri zamanların değişmez hayallerinden biri de kişisel hayatı, siyasi hayatla kaynaştırabilmektir. Hepimiz, arada sırada da olsa hayal ederiz bunu. Oysa bu hayal gerçekleştiğinde ortaya çıkan manzara, geçen yaz Schneeman'ın sergisinin başına geldiği üzere, çoğu insana tahammül edilemeyecek, hatta bakılamayacak ölçüde ağır gelebilir; tıpkı güneşe göz kaçırmadan bakmak gibi... Öyle görünüyor ki, bir diyalog ortamı yaratmak adına her zamankinden de çok çalışmışken -ve sırf bu yüzden-, sanatçımız kendi kendine konuşmaya terk edildi. Yine de işler hâlen yerli yerinde durduğuna göre, Schneeman da, bizler de söyleşi umudunun tükenmediği yolundaki iyimserliğimizi koruyabiliriz.

Bronx'un aynı zamanda doğduğum yer olan güney bölgesini hemen her yıl ziyaret ederim. Bu bölge şimdi oturduğum yer-

den çok çok 8 km uzaklıkta da olsa, kolay bir yolculuk değildir bu. Bir zamanlar temiz havası ve ağaçlarıyla, ikinci kuşak göçmenleri bağrına basan bir getto olan, 1920'li ve 30'lu yıllarda ultra modern bir semt olarak göklere çıkarılan gençliğimin güney Bronx'u, 1960 yılına gelindiğinde sermaye tarafından modası geçmiş ilan edilerek gözden çıkarılmıştı. Önce bankalar, sonra sigorta müşavirleri, ardından emlak piyasası, derken federal hükümet de semtten el çekince işin gerisi çorap söküğü gibi gelmiş, semt buldozerlerle dümdüz edilmiş, son olarak orta yerinden geçirilen bir otobanla kalbinden hançerlenmiş ve çok geçmeden Bronx'tan geriye hiçbir şey kalmamıştı. (Bu konuyu, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*'un son kısmında da işledim; modernitenin ikircimleri üzerinde düşünmeme yol açan başlıca etkenlerden biri de bu yıkımı bizzat yaşamış olmaktı çünkü.) '70'li yıllarda Bronx'taki en yaygın meslek, kâr amaçlı kundakçılıktı; öyle ki bir dönem, tek başına "Bronx" sözcüğü dahi, şehirsel yıkımın ve ölümün kültürel simgesi olmuştu sanki. Bildiğim bir binanın yıkıldığına dair haberleri gazetede okudukça, duydukça, televizyon haberlerinde cayır cayır yanan binaları izledikçe, etimden bir parça koparılmış gibi oluyordum.

İşte bu yüzden eski evimin bulunduğu sokağın köşesine geldiğimde, kendimde sokağa dalacak cesareti bulamam bir türlü: Ya çocukluğumun geçtiği apartmanın yerinde yeller esiyorsa diye korkar kalırım. Bu bölgede o kadar çok apartmanın kapısına mühür vuruldu, o kadar çok bina yerle bir edildi ki, böyle bir manzarayla karşılaşmak hiç de büyük bir sürpriz olmazdı. Yirmi yıl önce işlek ve gürültülü olan, kalabalıklara dar gelen caddeler bugün, bir çöl gibi bomboş ve çorak durup duruyor. Ama anlaşılan bizim eve sıra gelmemiş henüz, en azından şimdilik. Bina şaşırtıcı ölçüde iyi görünüyor, harabelerin orta yerine düşmüş küçük bir Art Deco mücevheri sanki. Mangal yürekli bir kapıcı ve aralarında örgütlenmiş kiracılar sayesinde ayakta durabiliyor. Şimdiki mal sahibinin de bundan bir çıkarı olsa gerek ki, binanın yerle bir olmasına göz yummuyor. Bir mucizeye tanık olmuş gibi ferahlıyor içim. Etrafıma alıcı gözle bakınca, birkaç yıl önce tanınmaz hâlde olan

binalardan bazılarının güzelce onarılmış olduğunu fark ediyorum. Yanmış binaların kimileri de yeni yeni onarılıyor. Kaplumbağa hızıyla ilerleyen, fena hâlde yavaş, fena hâlde nazik bir ıslah çalışması var bölgede. Carter döneminde, ıslah çalışmalarına küçük bir ödenek ayrılabilmişti; Reagan döneminde, bu ödenek daha da kısıldı. Özel sermaye yirmi yıldan uzun bir süredir, Bronx'tan hepten el etek çekmişti zaten. Ama orada bir ev, şurada bir ev derken karınca kararınca bir şeyler değişiyor, yaşamın nabzı yeniden atmaya başlıyor buralarda.

Eski alışveriş merkezimizin bulunduğu Doğu 170. Cadde'nin yokuşunu tırmanıyorum. Yolun bizim ev tarafında kalan kırk metrelik kısmında hiç hayat belirtisi yok, ama bir kırk metre daha yürüyünce eski görünümünü az çok koruyan, kısmen ıslah edilmiş binalar başlıyor. Ortalık pislikten geçilmese, her taraf toz toprak içinde de olsa sokak cıvıl cıvıl. Kaldırımlar; yiyecek paketleri, kumaşlar, ev aletleri, giysiler, oyuncaklar ve Noel sonrası ucuzluğundan koparabildikleri akla gelebilecek her türlü ıvır zıvırı yüklenmiş siyah ve Latin ailelerle tıklım tıklım dolu; içlerinde Asyalı aileler de (Nereden gelirler bilmem. Acaba buraya ne zaman taşınmışlar? Kime sorsam bilmem ki?) göze çarpıyor hatta.

Güneye, Manhattan'a doğru giden bir otobüse biniyorum. Hemen arkamdan, taşıdığı paketlerin ağırlığından iki büklüm olmuş dev irisi bir siyah kadın biniyor otobüse. Kadına yerimi veriyorum. Peşi sıra on beş-on altı yaşlarındaki kızı da koridordaki kalabalıkta kendine yer açıyor. Yeni aldığı pembe taytıyla göz kamaştırdığını bildiğinden olacak, kızın ağzı kulaklarında. Annesi bilerek kızdan yana bakmıyor, elindeki torbalara gömülüyor. Dükkândan çıktıklarından beri sürdüğü belli olan bir tartışmaya kaldıkları yerden devam ediyorlar. Kız, bacağına çektiği taytı kendi kazandığı parayla aldığından, bu yüzden annesine söz düşmeyeceğinden dem vuruyor. Anne de ala ala bunu almayı akıl ettiğine göre, kızın besbelli kendi parasını harcayacak olgunluğa gelmediğinden, çalışmasına izin vermiş olmakla bile hatta ettiğinden yakmıyor. "Yapma anne ya" diyor kız ve otobüsteki bütün gözleri peşine takarak kendi etrafında şöyle bir

dönüyor. "Şu pembeye baksana Allah aşkına, çok şeker ya, tam ilkbaharlık." Aylardan ocak, ilkbahara daha çok yolumuz var. Anne hâlâ bakmamakta direniyor, neden sonra gözlerini yavaşça kaldırıyor ve onaylamaz bir ifadeyle başını sallıyor. "O popoyla, bir bebek peydahlamadan liseden mezun olursan şaşarım. Ama benim alnımda enayi yazmıyor, ona göre. Bir bebekle daha uğraşacak değilim bundan sonra bilmiş ol. Sen zaten yetiyor da artıyorsun." Kız annenin kolunu çimdikliyor. "Merak etme annecim. Biz modern gençleriz. Kendi başımızın çaresine bakmasını biliriz evvel allah." Anne iç çekiyor ve elindeki torbalara bakarak şöyle diyor: "Modernliğin senin olsun, aman. Başıma modern bir bebek daha çıkarma da ne yaparsan yap."

Biraz sonra, otobüsten iniyorum; aynı o kız kadar mutlu ve kaygısız hissediyorum kendimi. Güney Bronx'ta hayat zor, ama insanlar pes etmiyorlar: Kırk bir kere maşallah: Modernite dimdik ayakta.

Halenin Yitirilişi

İşte benim ufkumdan görünen insanlardan bazıları. Perry Anderson'ın gördüğü ufuktan çok daha geniş, çok daha açık bir ufuk bu. İnsanca tutkular, insanî bir zekâ, insanca hasretler, insanca bir düşgücü, insana özgü bir tinsel çapraşıklık ve yine insana özgü bir derinlik barındırıyor. Bunlar kadar; baskıları, sefaleti, dünyanın gündelik acımasızlığını ve topyekün bir tükeniş tehdidini de barındırıyor kuşkusuz. Ama kalabalıktaki insanlar, hayal güçlerini, zekâlarını, metanetlerini, var olan bütün dirimsel güçlerini seferber edip önlerine dikilen bu dehşet manzaralarıyla yüzleşmek, onlarla savaşmak için canlarını dişlerine takıyorlar. Bu insanların yalnızca bir gündüzü, bir geceyi çıkarabilmek uğruna yapıp ettiklerinin birçoğu, Baudelaire'in "modern hayatın kahramanlığı" adını verdiği o yürekliliği yansıtıyor aslında. Bugünün kalabalığındaki insan yüzleri, belki Baudelaire'in zamanındakilerden farklıdır; ama bu insanlara yön veren, onları oradan oraya savuran güçler modern çağın başlangıcından bu yana zerre kadar değişmemiştir.

Hem kitabımdaki hem de yukarıdaki hikâyelerdeki insan manzaralarına sanatçıları da katmış olmam bir tesadüf değil. Sanatçılar da aynı keşmekeşe hepimiz gibi kurban gitmekte, aynı girdap tarafından yutulmaktadırlar. Ancak onları özel kılan, söz konusu bu keşmekeşe anlamlı bir biçim verebilme, ışık tutabilme yetenekleridir. Yönümüzü yolumuzu kestirmemize, kendimizi toparlamamıza, birbirimizi bulmamıza yardım etmeleri, böylece girdabın içindeyken bile hayatta kalabilmemizi, hatta bazen de gelişebilmemizi sağlamalarıdır. Bu sanatçılar, Baudelaire'in "Halenin Yitirilişi" adlı düzyazı şiirindeki şaire benzerler:

> Dostum, atlardan ve arabalardan nasıl korktuğumu iyi bilirsiniz. İşte az evvel, çamura bata çıka, bir acele karşıdan karşıya geçiyordum ki, caddenin doludizgin keşmekeşinin orta yerinde, dört bir yandan üstüme üstüme gelen ölüm atlıları aklımı başımdan alınca ani bir harekette bulundum: İster misiniz benim hale başımdan kayıp arnavutkaldırımının çamuruna düşüversin. O vaziyette, onu yerden kaldırmaya cesaret edemedim. Adam sen de, dedim kendi kendime, kemiklerin kırılacağına, giden bir nişan olsun. Hem sonra, her işte bir hayır vardır dedim. Sahiden varmış ki, artık kimselerin ruhu duymadan gezinebiliyorum etrafta, bayağı şeyler yapabiliyorum, her türlü pespayeliğe gönlümce, balıklama dalıyorum, tıpkı sıradan ölümlüler gibi anlayacağınız. Ve işte buradayım, beni nasıl görüyorsanız tıpatıp öyleyim, tıpatıp sizin gibi...

Bu halenin yitirilişi, yalnız Baudelaire için değil, bugünün sanatçıları ve yazarları için de sanatın daha özgür kılınması yolunda bir adım olabilir; çağdaş sanatçının sıradan bir ölümlüye indirgenmesi; hem sanatçıların hem de onlardan feyz alan toplumun gelişmesine önayak olacak yepyeni çıkış noktaları, yepyeni kuvvet alanları doğurabilir.

Perry Anderson'a, *The Politics of Authenticity*'yi hatırladığı ve o çalışmayla şimdiki çalışmam arasındaki bağları ve sürekliliği ortaya koyduğu için müteşekkirim. *The Politics of Authenti-*

city'yi yazarken de, tıpkı şimdi olduğu gibi, modern hayatın barındırdığı birleştirici güçlere ilişkin kuramsal bir tasarı oluşturmaya çalışıyordum. "Kendileri olma" arzusunu paylaşan tüm modern insanların, öncelikle kimliklerini katı kalıplar içine hapsederek benliklerinin özgürce gelişmesini engelleyen sınıfsal, cinsel ve ırksal baskı biçimlerine karşı savaş açmak ve sonra da Marx'ın hayalindeki, "herkesin özgürce gelişmesi yolunda, öncelikle bireyin özgürce gelişmesinin esas alınacağı" birliği kurmak üzere bir araya gelmelerinin mümkün olduğuna hâlen inanıyorum. Her şeye rağmen, hem *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*'un, hem de bu makalemin, eski çalışmama kıyasla çok daha yoğun ve zengin bir düşünsel içeriğe sahip olduğu da su götürmez. Çünkü bir süredir, modern "ben"e yönelik araştırmamı, her tür modern benliği şekillendiren ve olduğu gibi olduran toplumsal bağlamlara oturtabilmek adına giderek daha çok çaba gösteriyorum. Modern insanların kullanımına açık olan ortamlar ve kamusal alanlar hakkında yazmaya daha çok ağırlık veriyorum. Sözgelimi modern insanların modern dünyada yabancılık çekmemek adına yarattığı mekânlardan ve alanlardan; böyle mekânlar ve alanlarda neler yapıp ettiklerinden, nasıl bir etkileşime girdiklerinden daha çok söz ediyorum. Kamusal alanı ele geçirmeyi ya da yeniden biçimlendirmeyi, bu alana sahip çıkarak onu halk adına değiştirmeyi hedefleyen modernizm yaklaşımları üzerinde duruyorum. *Katı Olan Her Buharlaşıyor*'un büyük kısmının, kamusal alanda yaşanan mücadelelerle ve rastlaşmalarla, sokakta geçen diyaloglarla ve karşılaşmalarla dolu olmasının nedeni de bu. Tabii sokağı ve gösteriyi, modern hayatın temel simgeleri olarak değerlendirir oluşumun nedeni de yine bu.

Sıradan insanlar ve sokaktaki gündelik hayat hakkında böyle uzun uzadıya yazışımın bir diğer nedeni de, bu tartışma bağlamında konuşmak gerekirse, Anderson'ın bakış açısının onlardan fazlasıyla uzak ve kopuk olması. Siyaset denince, salt tarihe damgasını vurmuş olan devrimleri, kültür denince de salt dünya çapındaki başyapıtları görüyor Anderson'ın gözü. Savunduğu iddiayı metafizik bir kusursuzlukmuş gibi öne sü-

rüyor, dünyaya fildişi kulesinden bakıyor ve aşağıda olanları görmeye tenezzül dahi etmiyor. Buna bir diyeceğim de yok aslında. Olsa olsa oralarda çektiği onca yalnızlığa üzülür, hâline yanarım. Kendisine akıl vermek gibi olmasın ama, modernitenin yeni başyapıtlar, yeni devrimler üretip üretemeyeceğini sorgulamak yerine; anlam, özgürlük, haysiyet, güzellik, keyif ve dayanışma adına yeni alanlar açıp açanıayacağını, asıl bunlara kaynak olup olmayacağını sorgulasak daha yararlı olmaz mıydı. Böyle bir sorgulamaya giriştiğimizde, modern insanların ve çocukların içinde yaşadığı o karmakarışık gerçeklikle de yüzleşmemiz gerekirdi kuşkusuz. Belki soluduğumuz hava eskisi kadar temiz olmazdı ama, hepimiz açısından çok daha doyurucu olurdu; Gertrude Stein'm deyişiyle söylemek gerekirse, orada çok daha fazla *ora* bulurduk o zaman. Belki de, yolu yapılmakta olan kimi devrimlere, temeli atılmış kimi başyapıtlara rastlardık, kim bilir -kimse bunu baştan bilemez ki-.

Dünyaya fildişi kuleden bakmak yalnızca Anderson'a özgü bir sorun değil aslında. Gündelik yaşamın hamurundan, akışından kopmak, siyasi görüşlerinden bağımsız olarak bütün entelektüellerin başına gelebilecek bir iş kazası bana sorarsanız. Ancak halktan böylece kopmak solun entelektüelleri açısından çok daha vahim bir sorun, çünkü bütün siyasi hareketler içinde halka değer veriyor olmaktan, halka saygı duyuyor olmaktan, halkın sesine kulak veriyor olmaktan, halkın gereksinimlerini umursuyor olmaktan, halkı birleştirmekten, halkın özgürlüğü ve mutluluğu uğruna mücadele ediyor olmaktan en çok bizler dem vurur, özellikle de bu yanlarımızla övünürüz. (Zaten egemenlikleri altındaki insanlara hayvan muamelesi yapanından, onları birer makineye dönüştürenine, istatistiksel rakamlara indirgeyenine, birer piyon gibi kullananına; yeri geldiğinde varlıklarım hepten görmezden gelenine, onları birbirlerine karşı kullanan veya onlara ancak birbirlerine kıymak pahasına özgür ve mutlu olabileceklerini öğretenine varıncaya dek her çeşit egemen sınıftan ve bu sınıfların ideologlarından ayrıldığımız -ya da ayrılmaya çalıştığımız- nokta da budur bizim.) Entelektüellerin, süregiden bu projeye özel bir katkısı

olabilir. Bunca yıldır okuyup öğrendiklerimizden şayet biraz olsun ders aldıysak, ötelere uzanmayı becerebilmeli, daha dikkatle bakıp daha dikkatli dinleyebilmeli, görünüşlerin altında gizlenenleri görebilmeli ve sezebilmeli, kıyaslamalarımızda zaman ve mekân aralığını daha geniş tutabilmeli, gizli şablonları, güçleri ve bağlantıları kavramayı başarabilmeliyiz. Birbirlerinden farklı görünen, farklı dilleri konuşan, farklı düşüncelere sahip olan, birbirlerinden farklı hisler içinde olan insanlara -ki bu yüzden ya birbirlerinden korkmakta ya da birbirlerine kayıtsız kalmaktadırlar-, tahmin ettiklerinden çok daha fazla ortak noktaları olduğunu gösterebilmemizin başka bir yolu yok çünkü. Düşlerimiz ve fikirlerimizle, insanlarda hem kendilerini hem de birbirlerini tanıyıp görmelerine yol açacak bir şok yaratabilir, böylece onları hem elbirliği hem de kader birliği etmeye teşvik edebiliriz. Bunlar, entelektüel sıfatıyla, dayanışma adına, sınıf bilincini uyandırma adına yapabileceklerimizdir. Ama insanların yaşadıkları hakkında hiçbir fikrimiz olmazsa, o insanları birleştirecek fikirler de üretemeyiz elbet. İnsanları göründükleri, hissettikleri, dünyayı deneyimledikleri hâlleriyle tanımasını bilmedikten sonra, ne kendilerini tanımaları ne de dünyayı değiştirmeleri yolunda hiçbir faydamız dokunamaz onlara. Sokağı okumayı bilemedikten sonra, *Kapital*'i hatmetmiş olsak neye yarar?

8

Paris'ten Gdansk'a

Edmund Wilson'ın Avrupa'daki devrimci geleneği ele alan, *To the Finland Station* isimli nefis çalışmasının okurla buluşmasının üzerinden kırk yıl geçti. Tarihin sunduğu malzemeyi bir edebiyat şaheserine dönüştüren bu yapıt, kısa süre içinde Stendhal, Carlyle ve Tolstoy ruhuna sadık kalan modern klasikler arasındaki haklı yerini almıştı. İşte Wilson'ın yapıtı tam kırk yıl sonra bizleri, devrim hikâyesini kendi usulümüzce yeniden anlatmaya, modern radikal düşüncenin nasıl bir yöne gittiğine ve ne anlama geldiğine ilişkin bakış açımızı yeniden gözden geçirmeye davet ediyor.

Wilson'ın yapıtının ne denli soluk kesici olduğu, adından dahi pek güzel anlaşılıyor aslına bakılırsa. Lenin'in Nisan 1917'de devrimci Petrograd'a* muzafferane bir edayla gelişi ve Finlandiya İstasyonu'nda coşkun bir kalabalık tarafından alkışlarla karşılanışı, nicedir beklenen, düşlenen bir anın gelip çatması olarak görülüyordu. Bu an, 1789 yılında Fransa'da te-

---

James H. Billington'ın, *Fire in the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith* (Zihinlerdeki Ateş: Devrimci İnancın Kökenleri, New York: Basic Books, 1980) adlı kitabı üzerine yazılmıştır. Bu makale ilk olarak 24 Eylül 1980'de *New York Times Book Review*'da yayınlanmıştır.

(*) St. Petersburg'un 1914-1924 yılları arasındaki adı.

melleri atılan devrimci geleneğin (Finlandiya İstasyonu'ndaki karşılama töreninde bir bandonun "Marseillaise"i çalması boşuna değildi tabii) zaferi değildi yalnızca; bütün olarak dünya tarihinin de en önemli kilometre taşlarından biriydi. 1930'lu yılların sonlarında, Sovyet düzenini tasvip edenler de etmeyenler de, bu fikri hiç değilse akla yakın buluyorlardı. Ancak radikal düşünce, o günden bu yana dünyanın dört bir yanında; Gulag'tan Prag Baharı'na ve Lenin tersaneleri olaylarına, İngiliz ve İskandinav sosyal demokrasisinden Mao'ya ve Castro'ya, işçilerin kendi kendilerini yönettiği Yugoslavya'dan cinayet yönetiminde uzmanlaşan İtalyan Kızıl Tugaylara dek uzanan büyük başkalaşımlar geçirdi. Olup biten bunca şeyden sonra, Finlandiya İstasyonu'nun; birçok ana yoldan, birçok sapaktan ve birçok yol ayrımından oluşan bir güzergâhtaki duraklardan yalnızca biri olduğu anlaşıldı. Bu açıdan bakıldığında, hem geçmişiyle hesaplaşacak hem de Finlandiya İstasyonu'na daha geniş bir açıdan, daha derinlemesine bakmamızı sağlayacak yeni bir radikal düşünce tarihi yazımına ihtiyaç olduğu apaçık ortada. Ancak böyle bir tarih çalışmasının, bundan sonra daha tutarlı bir çizgi tutturmamızı sağlayacak yönlendirici bir misyon üstlenmesi gerektiği de su götürmez.

James Billington'ın böyle bir tarihi yazmak için akla gelebilecek bütün vasıflara sahip olduğu tartışılmaz. Son otuz yılını tarih çalışmalarına vakfetmiş olan Billington, Princeton'da yıllarca öğretim üyesi olarak çalışmıştır ve hâlihazırda Washington'daki Woodrow Wilson Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Merkezi'nin idareciliğini yapmaktadır. 1966 yılında yayınladığı, *The Icon and the Axe: An Interpretation of Russian Culture* (İkon ve Balta: Rus Kültürüne Ayrıntılı Bir Bakış) adlı eseri muhtemelen, Amerika'da Rusya üzerine yayınlanmış yegâne dişe dokunur kitaptır ve Amerika'nın bilimsel araştırma alanında, İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana ortaya koyduğu en parlak çalışmalardan da biridir. Billington, *The Icon and the Axe*'ta, cesaret isteyen bir işe soyunarak Rus tarihinin bin yılını bıçak altına yatırır. Çok yönlü bir yazardır; Rus yazını hakkında yazdıklarında da toprak ilişkileri üzerine yazdıklarında ol-

duğu kadar çarpıcı ve yetkindir. Mekânsal ve mimari oluşumların siyasi oluşumlarla olan ilişkisini sorgular. Hâkim olduğu bir düzine dil sayesinde, Rusya'nın Lehlere, Almanlara, İtalyanlara, Yahudilere, İngilizlere, Fransızlara ve Hollandalılara neler borçlu olduğunu, Rus kültürünün kendine haslığını gölgelemek bir yana, daha da pekiştiren bir yaklaşımla açığa çıkarır. Düzinelerce tarihî kahramanı son derece canlı bir biçimde resmederek bir yandan kurnaca yazına göz kırpan Billington, bir yandan da imgeleri bütün derinlikleriyle yansıtabilen enikonu şairane bir yazardır. Bilim aşkının; hayal gücünü ve sağgörüyü baltalamak yerine kamçılayabileceğini bizlere enfes bir biçimde kanıtlar.

Fire in the Minds of Men'de (Düşüncelerdeki Ateş) ise Billington, zamansal çerçevesini daraltmış olmakla birlikte ufuklarını alabildiğine genişletmiş ve İtalya'dan Polonya'ya, Cezayir'den Idaho'ya uzanan bir coğrafyada geçtiğimiz iki yüz yıl içinde can bulan radikal düşünürler, hareketler ve kurumlar deryasının bir soyağacını çıkarmaya girişmiştir.

Bu, kendi ifadesiyle söylemek gerekirse, "devrimlerin değil, yepyeni bir geleneğin yenilikçi yaratıcıları olan devrimcilerin hikâyesidir." Billington, "devrimci inancı" doğuran o yoğun "tinsel açlık"a odaklanır bu kez. Bu inancın, "Batı'nın dünyaya ihraç ettiği en sağlam ideolojik ürün" olduğunu ve giderek "çağımızın inancı" olarak kabul gördüğünü savunur. Devrimci inanç; milli, sınıfsal, etnik ve dinî sınırları aşmakta; başka koşullarda pekâlâ gırtlak gırtlağa gelebilecek halkları ve hizipleri birleştirmektedir. Bu inancın özünde; ancak şeytani güçlerin ve kurumların hükümranlığına son vermemiz hâlinde, yepyeni, adil ve güzel bir dünyaya kavuşabileceğimiz fikri vardır. Dostoyevski'den esinlenen Billington, hem yakıp yıkma hem de yaratma kudretine sahip olan ateşi devrimci inancın temel simgesi olarak kullanır.

Zihinlerdeki Ateş, radikal düşünce tarihinin izini süren yapıtların çoğu gibi, 1790'lı yılların Parisi'nde başlar. Ancak Billington, Bastille ya da Milli Meclis'te olup bitenler üzerinde yoğunlaşmaktansa, bizleri alıp şehrin unutulmaya yüz tutmuş

bir yakasına götürür. Sunduğu malzeme bakımından alışıldık devrim çalkantılarından çok daha zengin, çok daha heyecan verici olduğunu çok geçmeden anlayacağımız bu mekân, Kral'ın paragöz, reformist ve sefih erkek kardeşi Orleans Dükü tarafından Palais-Royale arazisinde kurulmuş bulunan; kafelerden, meydanlardan, zevk bahçelerinden oluşan bir sefahat teşkilatıdır. Kraliyet mülkünde, dolayısıyla da kraliyet himayesinde bulunan müşterilerin; tutuklanma korkusu yaşamaksızın sınırsız bir özgürlüğün tadını çıkardıkları bu mekânda, en hararetli entelektüel ve siyasi tartışmalar; hovardalıkla, fuhuşla, gözlerden gizli romantik buluşmalarla at başı gitmekte; cinsel özgürleşme arzusu her köşede alabildiğine teatral bir biçimde dışa vurulmaktadır.

"Akla düşen bütün arzuların, anında doyurulabileceği yer" olarak nam salan Palais-Royale, 1780'lerin Parisi'nde Roma'daki "halk forumları"na olabildiğince yakın bir işlevi yerine getirmiş ve giderek "Versailles karşıtı" bir tavır almıştı. Kayda değer devrimci gösterilerin büyük çoğunluğu burada örgütleniyor; mekân, yeni radikal dernekler ve çevreler için bir buluşma yeri görevi görüyor, devrimci tiyatronun en yeni örnekleri burada sergileniyor, yıldızı gün geçtikçe parlayan yaratıcı halk gazeteciliği Palais-Royale'i bir nevi karargâh olarak kullanıyordu. Modern deyişlerin en önemlilerinden olan, *politiquer*, yani "politika yapmak" deyişi de bir ihtimal ilk kez burada dile gelmişti.

Ne ki, Palais-Royale'in siyaseti; uygunsuz giysilerin ve en az onlar kadar uygunsuz bir dilin hâkim olduğu, sert içkilerin ve aleni bir cinselliğin gırla gittiği bir "şehvet siyaseti"ydi. Jakoben siyasetçiler, kendi disiplin anlayışlarına büsbütün ters düşen bu çevreden daima çekinmişler, korkmuşlardı. Öte yandan, devrimi; yalnız yaşam ve özgürlük değil, aynı zamanda kendilerini mutluluğa götürecek bir yol olarak algılayan Parisli kitlelerin gözünde, Palais-Royale'in müthiş bir cazibeye sahip olduğu da su götürmezdi. En az Robespierre'in erdem devrimi kadar ciddi ve sonu bakımından da en az onun kadar hazin olan bu devrim Danton'un başı çektiği bir zevk-ü sefa devrimiydi (ki Büchner'in "Danton'un Ölümü" adlı yapıtı da bu-

nu açıkça ortaya koyar). Billington işte bu âlemi unutulmaz bir biçimde gözlerimizin önüne serer. Yeni mekânsal oluşumların pekâlâ yeni düşünsel oluşumlara zemin hazırlayabileceğini ve böyle düşünsel oluşumların da kendilerini vücuda getiren mekânları diyalektik olarak değiştirebileceğini canlı bir anlatımla gösterir bizlere.

Bu nefis girişin ardından, Billington on dokuzuncu yüzyıl radikalizminin can verdiği yeni toplumsal oluşumlar silsilesini kuşatmayı sürdürür. Düzinelerce gizli devrimci teşkilat ve tarikatla tanıştırır bizleri: Illuminati Örgütü, Philadephianlar, Farmasonların değişik türevleri (ve tali grupları), Yüce Kusursuz Üstadlar tarikatı, Auguste Blanqui'nin Mevsimler (en başta Bahar olmak üzere) Birliği, İrlandalı Fenianlar, İtalyan Carbonari Cemiyeti, Polonya Scythebearers Cemiyeti, Alman Kanun Kaçakları Birliği (ki sonradan kabuk değiştirerek, Marx ve Engels'in *Manifesto*'yu ithaf ettiği Komünistler Birliği adını almışlardır). Bu cemiyetlerin ve tarikatların gizli simgelerinden, renkli ve çoğun da tehlikeli ayinlerinden, o yoğun psikoseksüel (ve siyasi) ilişkilerinden adeta gözlerini alamaz Billington.

Ardından müziğin; radikal düşünce dünyasında ne denli önemli bir yer tuttuğuna değinir: "Marseillaise"in, "Enternasyonal"in, Dünya Sanayi İşçileri'nin* "Dayanışma Sonsuza Dek"** adlı marşının (ki 1930'lu yıllarda Sanayi Örgütleri Kongresi'nin*** marşı olmuştu), insanların birleşmesine, cemaatlerin oluşmasına ne denli büyük katkılarda bulunmuş olduğunu; on dokuzuncu yüzyılda verilen ulusal bağımsızlık mücadelelerinde operanın nasıl hayati bir rol oynadığını (gerçekten de Belçika'nın bağımsızlığını kazanmasıyla sonuçlanan devrimin ilk kıvılcımını, 1830 yılında Brüksel'de sahnelenen Habsburg karşıtı bir opera ateşlemişti) ortaya koyar.

Billington, tarihin çalkantılı dönemlerinde halk bilincini uyandırıp artıran, radikal enerjiyi ve eylem ruhunu ateşleyen,

---

(*) IWW: Industrial Workers of the World

(**) "Solidarity Forever".

(***) CIO: Congress of Industrial Organizations.

hepsinden de önemlisi yeni bir topluma ve yeni bir hayata ilişkin düşlerin şekillenmesine önayak olan insanî bağlar oluşturan -ki insanî bağlarla, gazete binasında, sözgelimi haber merkezinde ve basım odasında yaşanan etkileşim kadar, yazarlarla okurlar arasında yaşanan etkileşim de kastedilmektedir- modern gazetelerin geçirdiği evrimle ilgili ibret verici bir de çözümleme yapar.

Billington'ın temel izleklerinden biri de radikal yaratıcılığın uğradığı hazin sondur. Çeşitli egemen sınıflar tarafından keşfedilip bu sınıfların kendi amaçlarına alet edilmek her çeşit radikal yeniliğin ve kazanımın ortak kaderidir sanki. Nitekim egemen sınıflar, radikal yaratıcılığın eserlerini ve kazanımlarını -kardeşlikler, törenler, müzik, halk gazeteciliği, grafik sanatı ve birlik ve cemaat gibi örgütlenme biçimleri vs.- soğukkanlılıkla, adeta alay edercesine sömürüp birer kitle manipülasyon aracına dönüştürmüş, bunları kullanarak milyonlarca insanın, şovenizm ve yabancı düşmanlığı cinnetleri geçirmesine çanak tutmuştur. Egemen sınıfların körüklediği bu toplu cinnet hâlinin siyasi ve insanî bedellerini bugün ne denli ağır bir biçimde ödediğimize gelince, sanırım bu herkesin malumudur.

Billington, *Zihinlerdeki Ateş*'te kendisinden bekleyebileceğimiz her şeyi cömertçe veriyor bize: Evrensel boyutta bir duyarlık; dramatik bir anlatıma dönüşen engin bilgi birikimi; mekânlara ve ortamlara yönelik yerinde sezgiler; özellikle de Billington'ın ilk göz ağrısı olan halkçı dönemi olmak üzere Rus devrimci hareketinin şiirsel ve etkileyici betimleri. O olmasa belki adını dahi duymamış olacağımız, oysa *Zihinlerdeki Ateş*'i bir kez okuduktan sonra aklımızdan ilelebet çıkaramayacağımız bir dolu muhteşem kahramanla tanıştırıyor bizleri. Marx ve Engels'in idol olarak gördüğü yarı Fransız yarı Perulu feminist devrimci Flora Tristan; sonraları İsviçre demokrasisinin kahramanları arasında yer alan, gençlik devrimi kuramcısı James Fary; önceleri Saint-Simon'un çömezi olan, ardından İslam'ı kabul ederek İsmail adını alan, "ilk siyah Müslüman" Thomas Urbain bu kahramanlardan yalnızca birkaçı.

Yine de, bütün bu olumlu yanlarına rağmen kitap bir türlü bir bütünlük oluşturamıyor. *Finlandiya İstasyonu'na Doğru* nasıl ideolojik kronolojisinin yarattığı karmaşanın kurbanı olmuşsa, *Zihinlerdeki Ateş* de bunun tam tersi bir durumun kurbanı olmuşa benziyor: Bir karmaşa yok, çünkü kitap hiçbir yönde ilerlemiyor. Bu yüzden de; radikal düşünce tarihi, yaşamöyküsü ve antropoloji alanlarında bulunmaz bir başvuru kitabı olarak yıllarca değerini koruyacak olsa bile, kimselerin *Zihinlerdeki Ateş*'i gerçek bir kitap gibi baştan sona zevkle okuyabileceğini tahmin etmiyorum.

Billington'ın ne denli muazzam bir işe soyunduğu düşünülecek olursa, nasıl olup da yolunu yitirdiğine hiç şaşmamak lazım aslında; öylesine uçsuz bucaksız bir manzarada hangi yazar olsa aynı duruma düşerdi kuşkusuz. Öte yandan Billington'ın yazar olarak ortaya koyduğu duyarlıkta, yön bulma duygusunu özellikle körelten kimi önemli kör noktalar olduğunu görmemek de mümkün değil.

Billington'ın bu çalışmasındaki en büyük kör noktası Karl Marx olmuş bana kalırsa. Marx'ın ne insanlığına ne de düşünürlüğüne zerre kadar itibar etmemeyi bir kere kafasına koymuş, nuh diyor peygamber demiyor. Marx'ın boy gösterdiği her cümlede, her paragrafta Billington'ın düşünme ve yazma düzeyi de baş aşağı giderek yirmi-otuz yıl önceki soğuk savaş polemikleri seviyesine düşüveriyor. Bazen, modern dünyada; soğuk, sert, mekanik, zalim ve insanlıktan yoksun ne kadar unsur varsa, hepsinin soyut bir simgesi olarak betimliyor Marx'ı. Bazen de bir çeşit eşkıya gibi gösteriyor onu: Komünist terzi-yazar Wilhelm Weitling'le anlaşmazlığa düştüğünde, "Weitling'e Amerika yolları görünene dek Marx'ın yumruk gümbürtüleri de dinmek bilmemiş"miş meğer. Rosa Luxemburg'a büyük bir hayranlık besliyor sözgelimi. Devrimci inancını, devrim şehitliğini anlata anlata bitiremediği bu kadına "Rosa" diyebilecek kadar yakınlık duyabiliyor da aynı kadının bir Marksist olarak yaşayıp bir Marksist olarak can verdiğini nedense bir türlü anlayamıyor. Billington'ın Marx kompleksi, Marx'ın bütün muhaliflerine duygusal bir gözle bakıp gerçek-

leri iyiden iyiye gözden kaçırmasına da yol açıyor zaman zaman. Böyle olunca, aşağıdaki gibi ahkâmlar da kesebiliyor doğal olarak:

> Marx, devrimci kilisenin... modern Dominikeni'ydi; Proudhon ise, aynı kilisenin Saint Francis'i. Saint Dominic öncelikle akla hitap ediyordu; Saint Francis ise daha çok duygulara. Fransiskenler iktidardan oldum olası daha uzak, sapkınlığa ise her zaman daha yakın durmuşlardı; ama Engizisyon ateşlerini harlayan, Savonarola'yı* ateşe atan onlar değil, Dominikenler olmuştu.

Billington her şeyi yazmış da, Marx'ın Proudhon'un iktisat tasarımını eleştirdiği *Felsefenin Sefaleti* adlı yapıtına (1847) ünlü anarşistin verdiği tepkiyi atlamış. Proudhon, Marx'ın bu eleştirisini Yahudi entrikacılığının bir başka yüzü olarak değerlendirmişti. Ona kalırsa, Marx'ın, Rothschild'in ve Heinrich Heine'nin birbirlerinden hiçbir farkı yoktu. Üçü de dünyanın hâkimiyetini ele geçirmek uğruna entrikalar çeviren "Yahudi" tiplemesinin ete kemiğe bürünmüş hâlleriydi:

> Yahudi [bu kez ahkâm kesme sırası Proudhon'da], insan ırkının düşmanıdır. Bu ırk ya gerisingeri Asya'ya sürülmeli ya da dünya yüzünden silinmelidir... Yahudi ortadan kaldırılmalıdır; ama yakılarak, ama başka ırklarca asimile edilerek, ama ihraç edilerek. *İşimiz* iş. [Vurgu Proudhon'a ait] Ortaçağ halklarının içgüdüsel olarak nefret ettiğinden, derinlemesine düşünüp taşınmış olarak ve fikrimi değiştirmemek üzere nefret ediyorum ben.

Billington'a hak vermemek elde değil. Hakikaten duygulara hitap eden, son derece ateşli sözler bunlar. Öyle ama, ne bu ateşin ne bu ruhun, Assisi** ile uzaktan yakından alakası yok. Her şeyi böylesine birbirine karıştıran, olayları bu derece çarpıtan bir yazarın eline ateş mi emanet edilir allah aşkına?

(*) Girolamo Savonarola (1452-1498). İtalyan rahip, dinî ve siyasi reformist. Sapkın ilan edilerek yakılmıştı.

(**) İtalya. St. Francis'in doğum yeri.

Billington'ın Marx kompleksi, daha büyük bir ayıptan; kuramsal emeğe duyulan düşmanlıktan kaynaklanıyor da olabilir. Marx'tan kişisel olarak da siyaseten de bunca nefret eden Proudhon ve Bakunin bile, bir düşünür olarak ona büyük saygı duyuyor, bu anlamda hakkını teslim ediyorlardı. (Hatta Bakunin *Kapital*'i Rusça'ya çevirmeye bile girişmişti.) Billington ise, Proudhon ile Bakunin'in Marx'ta ne bulduklarını bir türlü anlayamıyor. Ne bulduklarını ben söyleyeyim madem: Marx; modern dünyanın iç dinamiklerine, çelişkilerine ve olanaklarına, bu dünyayı bir arada tutan güçlere ilişkin emsalsiz bir kuramsal kavrayışa sahipti ve Proudhon ile Bakunin -ve bu ikisinin kayda değer anarşist takipçileri ki bunlar içinde Kropotkin'den Emma Goldman'a ve Paul Goodman'a varıncaya dek birçok isim sayabiliriz-, onu sevmiyor olsalar da, Marx'tan öğrenebilecekleri çok şey olduğunu kabul etmişlerdi.

Billington ise, onların tersine, gözden kaçırdığı bir şeyler olduğunu, Marx'ın bunu bulmakta ya da çözmekte kendisine yardımcı olabileceğini görmeyi başaramıyor bir türlü. Hiç düşünmeden, eleştirel bir imbikten geçirmeden Marx'ı takdir etsin demiyorum şüphesiz. Ama *Kapital* ile -hatta *Komünist Manifesto'nun* kuramsal kısmıyla (dikkat ederseniz taktik kısmı demiyorum) bile- ciddi anlamda yüzleşmek, onu modernitenin olumlu yanlarına ve tehlikelerine; bu ikisi arasındaki ilişkiye dair kendi nihai görüşünü oluşturmaya sevk edebilir. Belki o zaman, modernitenin olumlu yanlarının nasıl korunabileceği, olumsuzluklarının ise nasıl üstesinden gelinebileceği konusunda hiç yoktan bir fikir sahibi olur. Edmund Wilson'ın, Marx ile tutuştuğu güreşten elde ettiği kazanç buydu işte: Bu boğuşma kitabına, bir dayanak, bir eksen kazandırmıştı. Billington ise, Marx'a itibar etmeyerek, dayanaktan yoksun devasa bir vasatlık üretmekle kalıyor. Bir yapının, bir tasavvurun, fikirlerin olması gereken yerde, amaçsızca bir sürüklenişten başkaca bir şey yok ve bunca bel bağladığı o ateş de her an sönüp gitme tehlikesiyle karşı karşıya.

Sözünü etmeden geçemeyeceğim bir başka büyük kör nokta daha var. 1960'lı yılları anımsayabilen her okur, Billington'ın

yansıttığı radikal ortamlarla -o törenler, giysiler, müzik, cinsel özgürleşme furyası, ifadedeki aşırılıklar, sarhoşluk hâli, sahnelerde ve sokaklarda sergilenen siyaset tiyatrosu- altmışların radikal ortamları arasında bir dolu benzerlik bulacaktır. İfade Özgürlüğü Hareketi'nin* parlak günlerini yaşayan Berkeley, '67'deki Pentagon kuşatması, Haight Sokağı ve St. Mark Meydanı, Columbia, '68 yılının Paris sokakları, "Hayal gücüne tam yetki istiyoruz"** haykırışları... Billington'ın Finlandiya İstasyonları, hiç değilse Palais-Royaleleri arasında bunlar da olmalı, kitabın dramatik doruğunu asıl bunlar oluşturmalıydı. Ama ne yaparsınız ki, Billington bizim kuşağı sevmiyor. Sevmemekten de beter: bizi tarih dışına atıyor. Onun kitabına bakılırsa, altmışlar hiç yaşanmadı. Billington'ın az da olsa hoşgörüyle yaklaşabildiği tek bir çağdaş radikal tasarı var, o da feminizm. Ateş biraz yakında olup da sıcağını duyurunca, herkese bol bol yetecekmiş gibi görünen o sonsuz hoşgörüsü, görüşlerinin engin kuşatıcılığı ve cömertliği bir anda sırra kadem basıyor nedense. Bu da kitabını, kendisinden beklenen dramatik kararlılıktan ve entelektüel tutarlıktan yoksun bırakıyor. Sanki *bizim gibi insanlarla* haşır neşir olmaktansa, tutarsız bir kitap yazmayı yeğlemiş Billington. İyi de, o zaman solu romantize eden bir kitap yazmaya kalkışmak niye?

Bütün bu aksaklıklarına rağmen, *Zihinlerdeki Ateş*, zaman zaman oldukça da zevkli olabilen büyüleyici bir kitap. Billington'ın kahramanları, bakış açısı ve geçmişten önümüze dek getirdiği sahneler; geçmişimizi daha iyi kavramamıza, şimdi ne olduğumuzla yüzleşmemize ve hayal edilebilir bir geleceğin düşünü kurmamıza büyük bir katkıda bulunabilir.

Billington'm, ateşi canlı tutmak, onu yıkıcı bir güç olmaktan çıkarıp yaratıcı bir güce dönüştürmek isteyenlere verebilecek çok şeyi var. Bu çalışmasından sebeplenmek benim için ayrı bir zevk olacak doğrusu! Bunu okuyunca nasıl tir tir titreyeceğini, başından gitmemiz için kaç çeşit dua edeceğini göz-

(*) Free Speech Movement.

(**) '68 Mayısı'nda Paris'te atılan sloganlardan biri.

lerimin önüne getirebiliyorum ama, eğri oturup doğru konuşmakta yarar var: O paha biçilmez eseri, radikal düşünce tarihine yeni sayfalar eklemek için çırpınan insanlardan gayrı kimin umurunda olacak ki? Bırakın umursanmayı, biz olmasak, kim *Zihinlerdeki Ateş*'in gerçekten paha biçilmez olduğunu düşünecek allah aşkına?

9

Georg Lukács'ın Sınırları Zorlayan Cüretkârlığı

...sen ona "görev aşkı" mı ne diyordun hani?
MAX WEBER'in hapishanedeki LUKÁCS'a
yazdığı Mart 1920 tarihli bir mektuptan

Yirminci yüzyılın en dikkate değer isimlerinden biri olan Georg Lukács, Disraeli ve Nietzsche zamanında dünyaya gelmiş, Beatles grubunu ve insanoğlunun ayda yürüdüğünü görecek kadar da uzun yaşamıştır. *Tarih ve Sınıf Bilinci* ve *Roman Kuramı* adlı dünyaca ünlü iki başyapıtın yazarı olmaktan başka, onlarca kitap, binlerce makale, risale ve manifesto kaleme almış, yazının hemen bütün türlerinde, akla gelebilecek hemen her konuda eser vermiştir. Fikirleri, yalnız Marksizmin değil, aynı zamanda varoluşçuluğun da temel taşlarını (Marksizme yaptığı katkılar geniş çevrelerce bilinir de varoluşçuluğa yaptığı katkılar nedense pek bilinmez) oluşturmuştur. Yaşamının son elli yılını faal bir komünist olarak geçirmiş, 1918-19 devrimlerine bizzat iştirak etmiş, Stalinizmin dehşetine baştan sona tanık olmuş, 1956 Macar devrimiyle birlikte siyaset sahne-

---

István Eörsi tarafından yayına hazırlanan ve Rodney Livingstone tarafından İngilizce'ye çevrilen, *Georg Lukács: Record of a Life. An Autobiographical Sketch* (Georg Lukács: Bir Özyaşamöyküsü Taslağı) adlı eser (Londra: Verso, 1985) ve Judith Marcus ile Zoltan Tar tarafından yayına hazırlanan *Georg Lukács: Selected Correspondence 1902-1920* (Georg Lukács: Seçme Mektuplar 1902-1920) adlı eser (New York: Columbia University Press, 1985) üzerine yazılmıştır. İlk olarak Temmuz 1985 tarihli *Village Voice Literary Supplement* dergisinde yayınlanmıştır.

sine geri dönmüş, çok çeşitli tarafların düşmanlığını kazanarak kimileyin sürgüne, kimileyinse hapse mahkûm edilmiş, ama düşmanlarının üstesinden gelmesini bilerek hem Hanoy'u tehdit eden bombalara hem de Prag'daki tanklara açtığı savaşı metanetle sürdürmüştür.

Bir Özyaşamöyküsü Taslağı, Lukács'ın ölümünden kısa bir süre önce, özyaşamöyküsünü yazacak kadar ömrü kalmadığını anlaması üzerine alelacele bir araya getirdiği bir dizi otobiyografik taslaktan ve röportajdan oluşur. Lukács'ın bu çabasındaki asaleti görmemek mümkün değildir. Bedenen zayıf düşmüş olsa da entelektüel olarak dimdik ayaktadır, iç dünyası son derece canlı ve çalkantılıdır ve sona yaklaşırken inatla yaşamının, yapıtlarının anlamını kavramaya çabalamaktadır. Yunan mitolojisindeki o ihtiyar adamlar gibi bir havası vardır handiyse; ayağında yarası, elinde yayıyla çile çeken Philoktetes'e, Kolonos'ta ölümünü bekleyen Oidipus'a ve onların acılarının tümünü önceden çekmiş olan erdişi bilici Teiresias'a benzer enikonu. Onun ne denli sorunlu bir kişilik olduğunu ortaya koyabilmek adına yapıyorum bu benzetmeleri; çünkü Lukács'ın entelektüel yetileri ve imgelem gücü, oldum olası körlükle, aldığı yaralarla, çektiği suçluluk duygusuyla iç içe geçmişti.

Lukács ile ilk tanışmam, 1958 baharında Washington Square Park'ında olmuştu. Columbia Üniversitesi'nde birinci sınıf öğrencisiydim, ömrümde ilk kez Bronx'tan dışarı adım atıyordum ve Manhattan'daki manzaralar ve sesler olsun, kitaplar ve fikirler dünyası olsun her şey beni müthiş bir biçimde etkiliyor, deyim yerindeyse aklımı başımdan alıyordu. Güzel bir ikindi vakti parkta gezinirken; şarkıcıların ve çalgıcıların, hayat kadınlarının ve civardaki meraklıların arasında, liseden tanıdığım bir arkadaşımı seçtim. Parkın girişindeki kemerin altında durmuş, hararetli bir söylev veriyor, bir yandan da kalabalığa bildiri dağıtıyordu. Lise yılları boyunca hep bir Komünist Parti sempatizanı olarak bilirdik onu, ama 1956 olayları inancını derinden sarsmış ve Budapeşte'den sonra da sanki pek ortalıklarda görünmez olmuştu. Ama hiç uslanmamış gibi

karşımda duruyordu işte, yine sokaktaydı ve kapitalizmin bir ayağının çukurda olduğunun, uluslararası işçi sınıfının ve komünist partinin sağ salim yoluna devam ettiğinin canlı bir kanıtı gibiydi. Yanına gidip kendisine merhaba dedim ve bir mola vermesi için kandırdım onu. Biraz parkta dolaştık, biraz eski okul arkadaşlarımızın dedikodusunu yaptık, içimiz giderek kızlara baktık, derken konu döndü dolaştı dünyanın hâlinin nereye varacağına geldi.

Koltuğumun altındaki kitapları görünce -Kierkegaard, Dostoyevski, Martin Buber- halkın kadim afyonuna kendimi kaptırma yolunda olup olmadığımı sorarak bana takıldı. Ben de altta kalmayarak, hâlen Kızıl Ordu'ya katılıp dünyayı dolaşacak taraftarlar toplamakla meşgul olup olmadığını sordum ona. Birden iş ciddiye bindi, yüzündeki gülümseme de kayboldu: "Hâlâ komünist miyim diye soruyorsun, öyle mi?" Onu sormuştum sormasına, ama olup biten onca şeyden sonra hâlâ komünist olacak hâli yoktu ya. Herhâlde artık fikrini değiştirmişsindir gibisinden bir şeyler geveledim. Söyleye söyleye, artık her zamankinden daha komünist olduğunu söylemesin mi bana! Yüzümde kuşkulu bir ifade belirmiş olmalı; belki de tiksinti dolu bir bakış atmışımdır yalnızca, tam bilemiyorum. Bana aldırmayarak çantasına uzandı ve teksir kâğıdına silik soluk basılmış, altı çizilmekten görünmez hâle gelmiş bir metin çıkardı ortaya. Metin "Ortodoks Marksizm Nedir?" başlığını taşıyordu, Georg Lukács diye biri yazmıştı. "Al," dedi bana emredercesine, "bunu oku!" Metin, Marx'ın dünyaya ilişkin savlarının hepsinin yanlışlığı bir bir kanıtlansa, ortodoks Marksistin bu savları elinin tersiyle öylece itebileceğine, üstelik bunu da "ortodoksluğundan bir an bile ödün vermeksizin" yapabileceğine dair bir bildirimle başlıyordu. Bunu okur okumaz ağzım bir karış açıldı: Kimdi bu adam, ne demek istiyordu yani? O anda, yanlışlığından kuşku duymadığım bir gerçek geldi dilimin ucuna: "Ya Budapeşte'deki o tanklar? Onlar yeterince iyi bir kanıt değil mi peki?" Arkadaşım bir an durakladı, sonra başını doğrulttu ve kararlı bir biçimde karşılık verdi. "Onlar, SSCB'nin ortodoks olmadığını kanıtlıyor yalnızca."

Lukács'tan okuduğum o ilk sayfanın başımı nasıl döndürdüğünü hâlâ hatırlarım. Adamdaki cüret dudak uçuklatıcıydı. Marx'ın birçok konuda yanılmış olabileceğini canı gönülden kabul eden bir sürü Marksist tanıyordum gerçi; ama onlar da, Marx'ın hiç değilse temel savlarında haklı olduğunu, zaten bu yüzden Marksist olduklarını söylüyorlardı. Oysa bu kez, Marx'ın *her konuda* yanılmış olabileceğini ve bunun da zerre kadar umurunda olmadığını, Marksizmin barındırdığı hakikatin Marx'ın dünya üzerine söylediği her şeyden bağımsız olduğunu, bu yüzden de dünyadaki hiçbir şeyin bu hakikati çürütemeyeceğini iddia eden bir Marksist duruyordu karşımda. Yalnız Marksist hakikatin değil, Marksist Ortodoksluğun da özü işte bu inançtan ibaretti ona kalırsa. Bu inancı yaşatmak için illa aynı ideolojiyle bir araya gelmiş bir cemaat içinde olmak da gerekmiyordu üstelik; münferit bir inananın, inandığı şeyi sözgelimi bir parkta yalnız başına uygulamaya koyması da aynı ölçüde ortodoks bir tavırdı. Sonradan düşününce, Lukács'ın "Ortodoks Marksizm Nedir?" adlı metninde savunduğu Marksizmin; parkta koltuğumun altında kitaplarını taşıdığım dindar yazarların varoluşçu kaçışlarına, arkadaşımın o güne dek okuyageldiği Stalinist dogmacılardan çok daha yakın durduğunu fark ettim. Lukács'ı aklımda, Kierkegaard'la, Dostoyevski'yle, Buber'le bağdaştırmaya çalışırken; bir anda, okumuş olduğumun aslında Marksist bir *credo quia absurdum** olduğu dank etti kafama. Komünizm özlenen Augustinusu'na nihayet kavuşmuş olabilir miydi acaba?

Öğretmenlerime Lukács'ın kim olduğunu sordum ve hakkında bulabildiğim her şeyi öğrendim. O yıllarda kimselerin pek bir şey bildiği yoktu ya herkes onun son derece ilginç bir kişilik olduğu fikrinde buluşuyordu. Macar Yahudisiymiş, babası bir bankermiş, 1885'te Budapeşte'de dünyaya gelmiş. Heidelberg'de Max Weber ile, Berlin'de ise Georg Simmel ile çalışmış; Weber de Simmel de, henüz yirmili yaşlarında olan bu delikanlının çağın en parlak ve en yaratıcı fikir adamlarından

(*) İnanıyorum, çünkü saçma.

biri olduğu konusunda hemfikirmiş. Meslek hayatına sanat ve kültür eleştirmeni olarak başlamış, çeşitli dergilerin yayınlanmasına öncülük etmiş, bir de tiyatro kurmuş -Ibsen ve Strindberg'i Budapeşte'ye getirmiş. Ancak, Birinci Dünya Savaşı'ndan duyduğu dehşetin etkisiyle düşünceleri köklü bir değişimden geçmiş ve Macar Komünist Partisi'nin militan bir üyesi olup çıkmış. 1919 yılında kısa ömürlü Macaristan Sovyet Cumhuriyeti'nde, eğitim ve kültür bakanı (Halk Komiseri) olarak görev yapmış. Komünün düşmesiyle birlikte önce Viyana'ya, oradan da Berlin'e kaçmış ve burada Komünist Enternasyonal'in önde gelen, faal isimleri arasına girmiş. Hitler iktidara geldiğinde, mültecilik çilesi yeniden başlamış, bu kez Moskova'ya sığınarak burada genç Marx'ın günışığına çıkmamış yapıtlarından bazılarının bulunup yayınlanmasına çalışmış. İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda Budapeşte'ye geri dönmüş ve yaşamının kalan süresini, kitap yazıp felsefe dersleri vererek geçirmiş.

Lukács'ın dünya çapında bir üne kavuşmasını sağlayan en önemli yapıtı, 1923 yılında Almanca olarak yayınladığı, *Tarih ve Sınıf Bilinci*[1] adlı felsefe, siyaset ve toplum kuramı çalışmasıydı. Kitap uzun bir süredir yeni baskı yapmıyordu ve bulunması da hayli güçtü -aslında bu da ayrı bir hikâye. O gün parkta okuduğum, "Ortodoks Marksizm Nedir?" adlı metin, bu kitabın ilk makalesiydi. Kaderin cilvesine bakın ki, ortodoks bir Marksizm oluşturmaya bu denli kafasını takmış, bu uğurda böylesine çabalamış olan Lukács, komünist hareket kendi içindeki aykırı görüşleri ayıklayıp yargılamaya koyulduğunda bu ortodoks tavrın başlıca hedef tahtası olup çıkacaktı. Nitekim 1924 ve 1928'deki Komintern'de, 1934'te Moskova'da, 1949'da Budapeşte'de en zalim karalama kampanyalarının hedefi olmuş; "davadan sapmanın" yol açacağı bütün tehlikelerin canlı bir kanıtı olmakla suçlanarak tam üç kuşak Stalinist siyasetçi tarafından kara listeye alınmıştı. Her yargılanışında (ki Morris Watnick bu davaları, Lukács'ın İngilizce'de ele alındığı ilk kay-

1 *History and Class Consciousness*, İngilizce'ye çeviren Rodney Livingstone (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1968).

nak olan *Soviet Survey* (Sovyet Araştırması) adlı dergide[2] tek tek kaydetmiştir), kendisini köşeye sıkıştıranlara boyun eğerek kendi fikirlerini inkârdan gelmiş ve dünya çapındaki komünist hareketten büsbütün dışlanmaktansa af dilenmeyi yeğlemişti. 1928 yılında Komintern tarafından "zamansız antifaşizm" yapmakla suçlanmıştı (sonradan aklanmasına aklandı, ama onun açısından iş işten geçmişti bir kere). Derken faal siyaseti hepten bırakmış, yazın ve kültür tarihi çalışmalarına ağırlık vermişti. Tek dileği huzurlu bir hayat sürebilmekti, ama bu dileği ne yazık ki bir türlü gerçekleşemeyecekti.

1934 yılında, *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı yapıtında, felsefi idealizm yapmakla suçlandı. Lukács bu noktada, yaşamına ve fikirlerine açılan savaşta düpedüz kendisine karşı cephe almış gibiydi. Kitabının "...yalnız kuramsal yanlışlığım değil, pratikte büyük tehlikeler doğurabileceğini" de kendi ağzıyla kabul etti. Kendisine yönelen sert eleştirilerin; İdealizm cephesinin entelektüel düzlemde Faşist karşı devrim cephesi anlamına geldiği yolundaki inancını daha da pekiştirmiş olduğunu söyledi. Nihayet, "Marksizm-Leninizm davasını yolundan saptırmak isteyenlere hiçbir şekilde taviz vermeyip affetmez bir tavır sergiledikleri için" Yoldaş Stalin'i ve yandaşlarını övecek kadar ileri gitti. *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin (ya da kendisinin) Kızıl Meydan'da yakılmasına yanaşmadı belki ama, başyapıtının dünyanın hiçbir yerinde bir daha basılmaması için elinden gelen her şeyi yapacağına yemin etti. ("Dünyayla arandaki savaşta, dünyanın tarafını tut," diyen Kafka'nın bir bildiği varmış demek.)

Bunu okuduğumda, Lukács'ı dinî bir kişilik olarak tahayyül etmekte hiç de haksız olmadığımı anladım. Kendini alçaltma ve tövbe etme, kutsal addettiği şeyler uğruna kendisini cezalandırma ve kendi onurunu hiçe sayma eğilimleriyle, Augustinus'un *İtiraflar*'da ortaya serdiği iç dünyaya, Karl Marx'ın duyarlığından çok daha yakın duruyordu kuşkusuz. Öte yandan, fazlasıyla modern bir Augustinus'tu; Dostoyevski'nin ya da

2 Bkz. Morris Watnick "Georg Lukács: An Intellectual Biography", *Soviet Survey*, 1958 yılı, Ocak-Mart, Nisan-Haziran ve Temmuz-Eylül sayıları ve 1959 Ocak-Mart sayısı.

Freud'un hayal ürünü olabilecek bir kahramandı adeta: Kendini durmaksızın yeniden icat ediyor, geçmişinin bütün izlerini geri dönüşü olmayacak bir biçimde silebilmeyi umarken yeniden geçmişine takılıp tökezlemekten ya da bu geçmişi tekrar tekrar deşmekten bir türlü kurtulamıyordu. Saf bir ortodoksluk arayışı uğruna kendi kendisine eziyet edip bir bakıma kendi defterini dürerken, bula bula yeni sapkınlık biçimleri buluyor; bu da onu yeni suçluluk duygularına, yeni günah çıkarmalara itiyordu.

1956 yılında Lukács, müthiş bir başkalaşım geçirdi. O yıl, Stalinist sistem temellerinden sarsılıp nihayet yerle bir olunca, Macar halkı Sovyet efendilerine karşı ayaklandı. Lukács bu devrime coşkuyla katıldı ve tam otuz yedi yıldan sonra bu kez devrimci Macar hükümetinde yeniden eğitim ve kültür bakanlığı görevini üstlendi. SSCB Macaristan'a girdiğinde, Başbakan Imré Nagy'nin bakanlar kurulu üyeleri içinde ilk tutuklananlardan biri de o oldu. Kont Drakula'nın eski Transilvanya şatosuna hapsedilerek Sovyet gizli servisi tarafından sorgulandı; teslim olması, bildiklerini itiraf etmesi, döneklik yapması, yoldaşlarını ihbar etmesi ve onlar aleyhinde ifade vermesi için baskı gördü. Son otuz yılda bu tür şeylerle pek çok kez karşılaşmıştı. Ancak bu kez yoldaşlarına, halkına ve tabii kendisine ihanet etmeye yanaşmadı. Imré Nagy aleyhinde konuşması için sıkıştırıldığında, ikisi de özgürlüklerine kavuşup Budapeşte sokaklarında serbestçe dolaşmaya başladıklarında, Nagy ile ilgili düşüncelerini seve seve söyleyebileceğini, ancak hapisteki bir kardeşine asla ihanet etmeyeceğini söyledi. Lukács ancak altı ay sonra serbest bırakıldı. Budapeşte'ye dönmesine izin verildiğinde, yeni hükümete karşı hiçbir eylemin içinde faal olarak yer almayacağı anlaşılmıştı; ancak bu hükümeti desteklemeyeceği de bir o kadar kesindi. Yaşamım ortodoksluk arayışına vakfetmiş olan bu adam, tam yetmiş yaşında, kendisini gerçek bir karşı kahraman olmuş buldu.

1960'ta *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin Fransızca basımı yapıldı. Lukács kitabın yayınlanmasını şiddetle protesto ettiyse de, bu iti-

razları kitabın iyice dile düşmesinden ve daha da merak uyandırmasından başka bir işe yaramadı. Bizim kuşak ve bizler gibi daha birçok entelektüel -yani çok geçmeden Yeni Sol olarak anılacak kuşağın üyeleri-, bu kitabın kapağını büyük beklentilerle araladı ve kitabın yarattığı infialin boş yere olmadığını bizzat okuyarak anladı. Çeşitli kuramları ve savları hakkında farklı fikirlere sahip olsak da *Tarih ve Sınıf Bilinci*; doruklarına ulaşmış bir entelektüel güç ve bu gücü bütünleyen alabildiğine ateşli duygular olduktan, sosyalizm coşkun bir düşe dönüştürüldükten sonra günümüz sosyalist düşüncesinin tam hız yoluna devam etmemesi için hiçbir neden olmadığı konusunda bizleri ikna etmesini bildi. Lukács bu eseriyle, hem solun çıtasını yükseltmiş, hem de bugün masasının başına geçip de yazmaya niyetlenen her radikalin hesaplaşması gereken sorunlar ortaya atmıştır.

Tarih ve Sınıf Bilinci'nin özünü oluşturan ve tabii onu böylesine çarpıcı kılan metin, kitabın ortalarında yer alan, "Şeyleşme ve Proletaryanın Bilinci" adlı yüz kırk sayfalık bir makaledir. İngilizce çeviride kullanılan *reification* terimi, Almanca'da "şeyleş(tir)me" anlamına gelen ve kişinin şeye dönüş(türül)düğü süreci ifade eden *Verdinglichung* sözcüğünü yeterince karşılamayan Latince kökenli bir sözcüktür. Lukács, kapitalizmin temel sorununun insanlara şeylermiş gibi muamele etmesi, insan ilişkilerini ise şeyler arasındaki ilişkilermiş gibi ele alması olduğunu savunur. Modern kapitalist toplumlarda insanların özellikle dönüştürüldüğü *şey* de *meta*dır. Lukács Marx'ın "Meta Fetişizmi" (*Kapital*, Cilt 1, Bölüm 1) fikrini alıp geliştirerek, onu kapitalizmin insan hayatına neler yaptığına ilişkin bütün bir tasarım hâline getirir.

Tıpkı Marx gibi o da çalışma etkinliğini irdeleyerek işe girişir ve Marx'ın "yabancılaşmış emek" tartışmasını; ardı arkası gelmez bürokrasilerin (hem özel hem de kamusal olmak üzere), iş verimi uzmanlarının, verim artırma analizlerinin ve uzun vadeli planlamaların kol gezdiği bir çağa taşır. Emek süreci, "giderek parçalanmakta, verimliliği hedef alan, soyut, özel işlemlere bölünmektedir." İşçiler yalnızca yarattıkları

ürünlerden ya da hizmetlerden yabancılaşmakla kalmayıp kendi düşüncelerinden, duygularından ve eylemlerinden de aynı derecede yabancılaşmaktadır. "İşçinin, verimliliği artırmaya yönelik kimi özel sistemlerle daha kolay bütünleşmesi ve nihayet istatistiksel bir birime indirgenmesi uğruna, onu olduğu kişi yapan psikolojik özellikleri dahi kişiliğinin bütünlüğünden ayıklanmakta ve kişiliğinin karşısına dikilmektedir." Etkinliğin böylece parçalanması da ister istemez "öznenin parçalanması"na, işçinin kişisel niteliklerinin, yeteneklerinin ya da kendine özgü özelliklerinin birer hata nedeniymiş gibi görünmesine yol açmaktadır."

İşçi "mekanik bir sisteme eklenmiş mekanik bir parça" olmak durumundadır. "Söz konusu mekanik sistem ondan önce ve ondan bağımsız olarak meydana getirilmiş olan, kendi kendine yeten bir sistemdir; işçiden bağımsız olarak işler ve işçi, beğense de beğenmese de bu işleyişin kanunlarına uymak zorundadır. ...Kendi varlığı tecrit edilmiş bir parçacığa dönüştürülüp yabancı bir sisteme ekleştirilirken, kişilik ise; bir kez daha, buna çaresizce seyirci kalmaktan başka bir şey yapamaz duruma düşer." Böyle bir sistemde kendimizi edilgen ve efkârlı hissederiz; yaşamlarımızı biçimlendiren süreçlerin etkin katılımcıları olarak değil de, başımıza gelen süreçleri dışarıdan izleyen seyirciler olarak duyumsarız kendimizi.

Marx'ın takipçilerinin çoğu, yalnızca beden gücüyle iş görenlerin ve sanayi işçilerinin çektiği çileye odaklanmakla yetinmiştir. Oysa Lukács, Marx'ın çözümlemelerinin ve iddialarının bundan çok daha fazlasına işaret ettiğini gösterir bizlere. Kapitalizm, gerçekte yalnız işçilere değil, bütün insanlara birbirlerinin yerine geçebilecek birer parça, başka metalarla değiş tokuş edilebilecek birer meta muamelesi yapar. İdareciler, askerler, bilim adamları hatta girişimciler dahi -modern toplumdaki herkes yani-; Prokrustes'in yataklarından geçmeye, sistemin gerektirdiği biçimde şeyleşmeye zorlanmakta, herkesin hakkı olan özgürlükten sistemli bir biçimde yoksun bırakılmaktadırlar. Modern kapitalist bile "aynı çift kişiliklilik hâlini deneyimlemekte, aynı anda hem metaların deviniminin bir

unsuru, hem de bu devinimin nesnel ve aciz bir gözlemcisi olarak varolmaktadır." Kapitalistler içsel edilgenliklerinin ve bütünleşmedeki noksanlarının karşılığını almasına alırlar; yine de bu sistemin yalnız insanlığa değil kendi egemen sınıfına bile ne denli pahalıya patladığı acilen anlaşılmalıdır. Lukács, kartal yuvası gibi malikânelerde yaşasalar dahi, kimsenin gerçekte evinde olmadığını gözler önüne sererek kapitalizm karşıtı davaya yeni bir boyut katar.

Lukács, yirminci yüzyılın başında, sosyal bilim adı altında sunulan söylemleri de uzun uzadıya eleştirir. İnsan davranışlarını; maddenin ve enerjinin davranışını konu eden fizik kanunlarına özgü bir durallık ve değişmezlikle açıklamaya yönelik girişimleri topa tutar. Böyle girişimler, insanî gerçekliklerin ve toplumsal ilişkilerin değişmez; tıpkı yerçekimi gibi karşı konulmaz olduğunu, insan iradesinin gücünü aştığını, toplumsal veya siyasi her çeşit denetimin ötesinde olduğunu varsayar. Bu paradigma ise, farklı -ve aslına bakılırsa aynı- zaman ve mekânlardaki insan ilişkilerinin sonsuz çeşitliliğini, en önemlisi de insanlığın dünyayı değiştirmek uğruna birlikte hareket edebilme kapasitesini gözden kaçırmamıza yol açar. İnsanları, hâlihazırdaki yaşam biçimlerinden başka bir alternatifin bulunmadığına inandırmayı amaçlayan düşünce tarzlarında (ister felsefe, ister tarih, ister bilim olsun) kökünden yanlış olan bir şeyler vardır. Lukács'a göre, modern kapitalizmin en sinsi güçlerinden biri de, anlık enerjimizi -tabii entelektüellerinkini de-; zihnimizi bulandırıp irademizi felç edecek, bizleri piyasanın uygun gördüğü her yazgının edilgen izleyicisi konumuna indirgeyecek şekilde harekete geçirmesidir.

Genç Lukács, solcu-yeni Kantçı diyebileceğimiz bir çizgide yazar çoğunlukla: İçinde yaşadığımız dünya karşısında; başkaldırmak, koşulsuz buyruktur. Başkaldırı, yazgılarımızın dizginlerini yeniden kendi ellerimize alabilmemizin, bizlere şey muamelesi yapan bir toplumsal yapı karşısında hakkımızı arayabilmemizin, kendimizi birer özne, bir halk olarak ortaya koyabilmemizin tek yoludur. Onun Marksizm modelinde asıl mesele, bir sınıfın diğer bir sınıfı ezmesi değil, topyekûn bir

sistemin herkesi ezmesidir. Nihai amaç ise iktisadi adaletin sağlanması değil, kişisel *sahiciliğin* kazanılmasıdır. Lukács, siyasi hayatta bilincin ve kendinin farkında olmanın ne denli hayati bir öneme sahip olduğu üzerinde ısrarla durur. Kapitalizm çöküyor bile olsa, insanlar her şeyin *sahiden daha iyi olabileceğine*, dünyayı değiştirme ve yenileme gücünün ellerinde olduğuna dair bir bilince sahip olmadıktan sonra, kapitalizmin çökmesinin ardından daha iyi bir düzenin kurulacağını düşünmek anlamsızdır. İşçiler kim olduklarına dair bir farkındalık geliştirmeyi, şimdiki aczlerinin ve yabancılaşmışlıklarının nedenini ve potansiyel özgürlüklerinin ve güçlerinin kaynaklarını kavramayı başarabilirlerse, işte o zaman kapitalizmin de gerçek anlamda sonu gelecektir. Lukács, 1900'lerin Marksist "devrimci sınıf bilinci" idealini, Sokrates'in ünlü "kendini bil" istemiyle birleştirmektedir böylece. Ancak sözünü ettiği hedeflere ulaşılabilmesi için, zorlu bir eğitim sürecinden geçilmesi, kişilerin öncelikle kendi kendilerini eğitmesi, hem kuramsal hem de pratik alanda çetin bir mücadele verilmesi, sürekli bir özeleştiri yapılması ve kişilerin böylece sürekli olarak kendilerini aşmaları da şarttır. Lukâcs'a göre, komünist parti denen oluşuma ihtiyaç duyulmasının en önemli nedenlerinden biri de kendini bilme yolunda yürütülen çalışmaları yoğunlaştırıp örgütlemek, bu çalışmaları kolektif bir tasarı hâline getirmektir. Aynı derecede önemli başka bir neden ise; kendini sürekli yenileyen, coşkun, dinamik ve özeleştirel bir radikal kültürün yaratılmasıdır. Kültür ve bilinç olmadığı sürece, işçiler kendilerini geliştirmeyi, eğitmeyi başaramayacaklardır çünkü. İşçilerin kendilerini geliştirmemesi durumunda ise, şeyleştirme düzeneğinin çarkları tam hız dönmeye devam edecek, bu düzeneğe kurban gidenler ne başlarına geleni, ne de kendilerini böylesine boş hissetmelerinin nedenini asla öğrenemeyeceklerdir.

Öte yandan işçiler kendilerini eğitmeyi ve geliştirmeyi başarabilirlerse, *sovyet* ya da işçi konseyi yeni yaşamlarının ideal bir ifadesi olacaktır. Hükümet ve siyaset; uzak ve görünmez çıkarların korunması adına sürdürülen akıl sır ermez sü-

reçler olmaktan çıkacak, insanların gündelik yaşamlarında kendiliklerinden sürdürdükleri birer etkinliğe dönüşecektir. İktisat; kendi hedeflerine ulaşmak uğruna kendi bildiği hızda çalışan bir makine olmaktan çıkacak, insanların nasıl bir yaşam sürmek, gereksinimlerini nasıl karşılamak istedikleri konusunda özgürce aldıkları somut kararlardan oluşan bir yapıya dönüşecektir. Kültür ise gündelik yaşamın üzerine atılmış bir gizem örtüsü olmak yerine; sıradan insanlar tarafından, onların gerçek arzuları, gereksinimleri ve umutları doğrultusunda şekillenecektir. İşçilerin demokrasisinde, sömürgeci iktisadın, baskıcı devletin, gizem kültürünün sınırlamaları bir bir ortadan kalkıp tarihe karışacaktır. İşte o zaman "insanın yaşamı, hem kendisiyle, hem diğer insanlarla, hem de doğayla ilişkisi bakımından insanî hayatın sahici bir içeriği olabilecektir. Toplumsal anlamda, insan ancak o zaman insan olarak doğmuş olacaktır."

Tarih ve Sınıf Bilinci'nin İngilizce basımı, tam da yeni bir radikal entelektüeller kuşağının yetişmekte olduğu ideal bir zamanda yayınlandı. Böylece Batılı entelektüeller olarak bizlerin, kapitalizmin ekonomik anlamda oldukça başarılı olduğu zamanlarda (ki hatırlayacak olursanız '60'lı yıllar tarihin görüp gördüğü en büyük kapitalist patlamaya sahne olmuştu) bile büyük insanî felaketlere yol açabileceğini, salt meta muamelesi yaptığı insanları nasıl aşağılayıp yaralayabileceğini anlamamızda büyük yararı oldu. Ancak Lukács'ın kitabı, Sovyet bloğundaki entelektüellerin de, sözde işçi devletlerinin nasıl kendi özgün şeyleştirme biçimlerini geliştirmiş olduklarını anlamalarına önayak oldu. 1960'lı yıllar, şey muamelesi görmekten bıkmış usanmış olan, şeyleştirmeye son vermek ve kendilerini birer özne olarak ortaya koyabilmek, kendi gündelik yaşamlarının etkin katılımcıları olabilmek uğruna mücadele eden insanların başını çektiği bin bir çeşit patlamaya ve isyana sahne oldu. *Tarih ve Sınıf Bilinci*, bu isyanlardan bir sonuç çıkarmaya çabalayanlarımız için, fikirsel anlamda zengin ve kamçılayıcı bir kaynak görevi gördü. Dahası, partililerin dayattığı kısır formüllerden ve katı dogmalardan ibaret bir Marksizme alışmış

bir kuşağa; Marksizmin asıl köklerini, onun insanın özgürleşmesini temel alan bir kuram ve tasarım olduğu gerçeğini yeniden hatırlattı.

Tarih ve Sınıf Bilinci'nin en çarpıcı yanlarından biri de dinsel söylemiydi. Kitap daha başından "ortodoksluk" temasıyla açılıyor; ardından devrimci partinin, üyelerinin "kişiliğini tamamen massetme" zorunluğundan söz ediyor; sonra sosyalizmin "insanlığın kurtuluşu"nu hedef aldığını dile getiriyor; derken kapitalizmden sosyalizme geçişin "özgürlükler alemine bir sıçrayış" olacağından ve insanın ancak o zaman "insan olarak doğmuş" olacağından dem vuruyordu. '60'lı yıllarda kimse, Lukács'ı; bu fikirlerini ve eğilimlerini doğru düzgün anlamlandırabilecek kadar tanımıyordu tabii. Ancak Lukâcs'ın en önemli başarılarından birinin Marksist kuram ve uygulamanın gövdesini *Innerlichkeit** ile ve tinsel özlem dalgasıyla harmanlaması olduğu da açıktı ve bu bakış açısı işçi sınıfına yönelik bütün iktisadi çözümlemelerden, her çeşit bağlılık gösterisinden çok daha etkili olmuş, binlerce insanı "düşüncelerini eyleme geçirerek, devrim için yaşayıp devrim için ölerek kanıtlamaya" sevk etmişti.

Lukács'ın gücü ve benzersizliği temelde, bu sentezden ileri geliyordu. Ancak bu sentezin karanlık bir tarafı da vardı. Lukács'ın dinî fikirleri içinde en rahatsız edici olanlardan biri de, *vücuda gelme* fikridir - ki din tarihinde bile başlı başına bir meseledir bu. Lukács bu fikre kendisini öylesine kaptırmıştır ki, Leninist "öncü" Komünist Parti görüşünü, son derece dünyevi ve pragmatik bir yaklaşıma sahip olan Lenin'in aklının ucundan dahi geçmesi olanaksız bir biçimde çarpıtacak kadar ileri gidebilmiştir: Önce "parti, devrimci sınıf bilincinin tarihsel olarak somutlaşması ve fiilen vücuda gelmesidir" demiş, hemen ardından da "[parti], savaşan proletaryanın ahlâk anlayışının vücuda gelmesidir" diye eklemiştir.

Lukács'ın vücut bulma öğretisi, geçmişte herhangi bir Hıristiyan kilisesi tarafından ilan edilen her şey kadar derin bir mu-

(*) Almanca samimiyet.

ammadır belki. Ancak bu öğreti, göz ardı edilemeyecek kimi özel tehlikeler de barındırır. Komünist parti sahiden de aklımızın alamayacağı gizemli bir biçimde devrimci işçi sınıfının *ta kendisi* ise, o hâlde; sözgelimi partinin işçi sınıfına ihanet edebileceğini tahayyül etmek, hatta işçi sınıfına yeterince iyi hizmet edip etmediğini sorgulamak dahi imkânsızlaşır. Çünkü parti; kuşku duyulmaz, hikmetinden sual olunmaz, eylemleri sorgulanamaz bir merci olarak kutsanmıştır artık.

Lukács'ın, doğruluğu hiçbir olgu ya da olay tarafından çürütülemez bir kesinlik olarak ortaya koyduğu Marksist ortodoksluk anlayışı da, benzer sorunlara yol açar. Son olarak, özgürlüğün tek başına bir değeri temsil edemeyeceği gerekçesiyle, özgürlük sorununun "salt taktik" bir soruna indirgendiği bir ***bütünlük*** fikri vardır: Buna göre yegâne gerçek mesele, vücuda gelmiş işçi sınıfı sıfatıyla Komünist Parti'nin "güç bütünlüğü"nü elinde bulundurup bulundurmadığıdır. İşte bu fikirler -bütünlük, ortodoksluk ve vücuda gelme üçlemesi- yan yana getirilseydi; topyekûn itaate dayalı bir ilahiyat görüşü yaratmaları, Lukács'ın özgürleşme rüyalarının tamamının karaya oturmasına yol açacak kadar güçlü metafizik bir dip akıntısı oluşturmaları işten bile olmazdı.

Bu kitaba can veren radikal çelişkiler ve aslen birbirleriyle çelişen fikirlerin dile getirilişindeki derinlik ve ifade gücü, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ni yüzyılın en büyük modernist yapıtları arasına sokar. Lukács'ı 1960'lı yıllarda keşfeden genç okurların gözünde o, kendi kendileriyle amansız bir savaşa tutuşmuş olan büyük modern düşünürlerin -Rousseau'nun, Dostoyevski'nin, Nietzsche'nin-, hem özgürleşmenin hem de egemenliğin kuramcıları ve simgeleri olan isimlerin yanı başında yer alıyordu. Bariz bir biçimde Marksist olan Lukács'ın yarenleri, Marx ile uzaktan yakından ilgisi olmayan düşünür, yazarlardı.

Ancak kendisine büyük bir modernist gözüyle bakmaya iyiden iyiye alıştığımız bir sırada Lukács, modernizme yönelik sövgü dolu, isterik bir saldırıyla aniden hevesimizi kursağımızda bıraktı. Söz konusu bu saldırısını dillendirdiği "Moder-

nizm İdeolojisi" adlı makale, Stalinist bir mahkemenin suç iddianamesini aratmayacak ölçüde mesnetsiz ve acımasızdır.[3] Lukács'ın sanık sandalyesine oturttuğu kişiler ise, yirminci yüzyılın büyük yazarlarından (Kafka, Proust, Joyce, Faulkner, Musil, Freud), fena hâlde vasat yazarlarından (Steinbeck, Thomas Wolfe) ve çeşitli Nazi ideologlarıyla siyasetçilerinden oluşan karışık bir profil çizer. Onları böylece sandalyeye oturttuktan sonra Lukács, bu "modernist" hedefleri bir güzel topa tutmaya koyulur. "Onların" yazılarında kişilik denen şey un ufak edilmiştir, nesnel dünyanın anlaşılır tarafı yoktur, ne bir geçmiş ne de tarih vardır, insanlık durumunun özü sapkınlığa ve ahmaklığa indirgenmiştir. Modernizm bir görüngeden yoksundur, kişiliğin ortadan kaldırılmasına çanak tutmakta, insanlığın çevreyle olan ilişkilerinin karmaşık dokusunu zedelemektedir. Sözgelimi Kierkegaard benliğin kendine saydam olmadığını söylemekte ve böylece Nazi katillerinin eline tam da istedikleri mazereti vermektedir. Kafka "kendi bunalımının ve kaygılarının gözünden gördüğü dünyayı nesnel gerçeklik zannetmektedir." Freud "kafasını patolojiyle bozmuştur" ve bu takıntısı yüzünden normalde sağlıklı olan kişileri bile hasta etmeyi başarır; örneğin "Hipokrat'a sadık kalarak akli dengesizliği belirli bir normdan sapma olarak kabul eden" Pavlov'un aklı başında bilgeliğinden yoksundur. Vesaire vesaire.

"Modernizm İdeolojisi" kasten ve şaşılacak denli cahilce bir metindir. Belki cehalet değildir de bu, Veblen'in "okumuş cehaleti" adını verdiği özel bir çeşit yetersizliktir. Kişiyi karşısında duran şeyi dahi görebilmekten aciz kılan bu öğrenme güçlüğü, hele de kendilerini Marksist sayan insanların başına geldiğinde çok daha kabul edilmez bir ayıp olup çıkıyor ne yazık ki. Marksistlerin, sanatı; onu ortaya çıkaran tarihsel ve maddi gerçeklik içinde değerlendirmesi beklenir. Oysa Lukács, bu

3 John ve Necke Mander tarafından İngilizce'ye çevrilen *The Meaning of Contemporary Realism*'de (Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı) (Londra: Merlin, 1962), "The Ideology of Modernism" adlı makale, sayfa 17-47. "Modernizm"den önceki ve sonraki makaleler de aynı kültüre karşı açılmış bir savaş niteliğindedir ve yine aynı derecede kötüdür.

gerçekliği sanki yazarlar bizzat *yaratıyormuş* gibi bir tavır alır. Sanki yirminci yüzyıl patolojilerini Freud bizzat yaratmış, polis devletlerini de Kafka kendi elleriyle kurmuştur. (Dracula'nın şatosunda geçen mahpusluk günlerinin ardından, Lukács'ın "Yanılmışım, Kafka sahiden de gerçekçiymiş," dediği söylenir. Yine de bu fikir değişikliğini ne yazıya dökmüş ne de elle tutulur bir biçimde sonuçlandırmıştır.)

Lukács, bu iddialarını öne sürerken, "gerçeklik bilinebilirdir" ana fikrine dayanan bir "gerçekçilik" uğruna mücadele ettiğini savunur. Oysa söz konusu makalesini okudukça anlarız ki, gerçekliğin bilinebilir olduğunu değil *bilindiğini* söylemektedir aslında; bu bilen de kendisinden başkası değildir ve zaten bildiği bir şeyi anlatmaya yanaşmayan hiçbir metni okumayı da istememektedir. Kafka'nın, Joyce'un ve Freud'un başına musallat olan saldırganlarla tamamen özdeşleştiği yetmezmiş gibi, onları tıpatıp Nazi ve Stalinist siyasetçilerin ve cellatların ağzıyla konuşarak alt etmeye çalışır. Onların başyapıtlarını da tıpkı Sovyet kodamanlarının kendi başyapıtını yok ettiği gibi yok edebilmeyi umar adeta. Sırf onun yergileri yüzünden hiç okunma şansı bulamayan kimi büyük yazarlar olduğunu tahmin ediyorum ya, allahtan eli Kafka'ya, Joyce'a, Freud'a kadar uzanamamış, onların yapıtlarına kara çalmanın ötesine geçememiştir. Lukács'ın elinin uzanabildiği mesafede, gerçek anlamda karaladığı ve zulmettiği tek bir büyük modernist olmuştur, o da ne yazık ki kendisidir.

Thomas Mann'ın *Büyülü Dağ*'daki Leo Naphta adlı kahramanını -Birinci Dünya Savaşı'nın eşiğinde canına kıyan bu Yahudi-Cizvit-Komünist, Mann'ın en zekice çizilmiş kişilerinden biridir-[4] Lukács'tan yola çıkarak oluşturduğunu duymuştum. Kendi payıma, Lukács'ın Naphta'nın akıbetine uğramayışına, ölüm yerine yaşamı seçmesine (hatta böylesine uzun bir hayat sürmesine) sevinmiştim. Ancak Mann, Naphta kahramanıyla; Lukács'ın kendi kendisine karşı fena hâlde acımasız olduğuna,

4 Judith Marcus'un [Tar], *George Lukács and Thomas Mann: A Study in the Sociology of Literature* (Massachusetts, 1987) adlı kitabında, Lukács ile Naphta'yı ve Lukács ile Mann'ı ele aldığı bölümlere bakınız.

kendisini bile isteye bir günah keçisine dönüştürdüğüne dair bir imada bulunuyorduysa, bunun aksini iddia etmek de oldukça güç. Lukács'ın "Modernizm İdeolojisi" gibi yapıtları, bir çeşit intihar mektubu olarak da okunabilir. İyi de Lukács neden habire kendisini köprüden aşağıya atmaya davranıyordu? Böyle yapmakla hangi suçunun, hangi günahının kefaretini ödüyordu ve bu azap dolu kendini yargılama süreci daha ne kadar sürecekti?

1970'li yılların başında Amerikan üniversitelerinde (Avrupa ve Avustralya üniversitelerinde de), Lukács ile bizzat dirsek dirseğe çalışmış akademisyenlere rastlamak mümkündü. Oldukça zeki tiplerdi bunlar; içlerinde en ünlü olan da filozof Agnes Heller'dı sanırım. Bir seferinde bu Lukács çömezlerine, yüzyılın en parlak beyinlerinden biri olan bu büyük adamın nasıl bu kadar alçalabildiğini sorınuştum. İlk iş olarak, o günlerin siyasi koşullarını göz ardı etmemem gerektiğini söylemişlerdi bana: Lukâcs, modernizmi topa tutarken bir yandan da sosyalist gerçekçiliği, yani Stalin'in hoş gördüğü yegâne yazın biçimini de yerden yere vuruyordu çünkü. Aslına bakılırsa, koskoca Sovyet bloğunda, böyle bir eleştiriye kalkışıp da başına bir iş gelmeyen yegâne yazardı Lukács. Sosyalist gerçekçiliğin eleştirisine soyunmanın öyle her baba yiğidin harcı olamayacağını, Lukács'ın ne denli büyük riskler göze aldığını göremiyor muydum? Adına modernizm denen "Batı ortodoksluğu"na saldırmakla Lukács, aslında sosyalist gerçekçilik denen "Doğu ortodoksluğu"na özgürce saldırabilmesine olanak verecek bir zemin hazırlıyordu kendisine. Sovyet bloğunda hayata getirilen o muazzam kısıtlamaların ortasında, Lukács'ın yazınsal ve kültürel özgürlüğe nasıl yer açtığını göremiyor muydum? Bu kadarını görmesine görüyordum elbet. Yine de, Lukács'ın kültür siyasetinin, 1860'ların özgür ruhlarına kapıyı aralarken bir yandan da 1960'ların özgür ruhlarını kapı dışarı etmesinden korkuyordum.

1960'lı yıllarda, Lukács'ın daha başka yapıtları da yeniden yayınlandı ve İngilizce'ye çevrildi. Bunlar içinde, *Avrupa Gerçekçiliği*, *Goethe ve Çağı*, *Tarihsel Roman*, *Genç Hegel* gibi

1930'lu ve 40'lı yıllarda kaleme alınmış olan yazın eleştirisi ve kültür tarihi çalışmaları vardı. *Tarih ve Sınıf Bilinci* kadar parlak ve özgün olmamakla birlikte, 1950'li yılların anti modernist eleştirilerinden çok daha farklı bir düzey tutturmuş, çok daha dişe dokunur işlerdi bunlar. Hepsi de nefis bağlantılarla, incelikli sezgilerle, en çok da Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki tatlı hayata duyulan hasretle doluydu. Bu çalışmalarda Lukács'ın muhafazakâr yanı ortaya çıkıyordu. Ancak, Nazizm ve Stalinizm iki koldan dünyayı tehdit ederken dahi, burjuva hümanizminin mirasını kucaklamaya, zenginleştirmeye ve korumaya çabalayan; iyi ve olumlu bir muhafazakârlıktı söz konusu olan. Lukács'ın bu muhafazakârlık atılımındaki yoldaşları da, Nazizm furyası yüzünden dünyanın dört bir yanına savrulmuş bulunan yetenekli Yahudi düşünürlerden -Ernst Cassirer, Erich Auerbach, Arnold Hauser, Erwin Panofsky vs.- oluşan bir kuşaktı. Bu yapıtlarda, Lukács'ın komünizm yandaşlığı çoğunlukla arka planda kalıyordu. Ancak, burjuva hümanizminin mirasından vazgeçen ya da bu mirası ölüme terk eden her sosyalist hareketin böyle yapmakla kendini ruhunu da teslim edeceğini savunmakta yüzde yüz haklı olduğu da su götürmezdi.

Lukács'ın tarih yapıtlarının yeniden yayınlandığı sırada, Stalin sonrasında kaleme aldığı siyasi makaleleri de matbaalardan sıcağı sıcağına çıkıyordu. (Bu malzemenin İngiliz ve Amerikalı okurlara ulaşmasında, *New Left Review* dergisinin de çok büyük payı olmuştur.) Bu makaleler, Lukács'ın Stalinizmin maskesinin düşmüş olduğunu görmekten ne denli mutlu olduğunu, Kruşçev'in yurtiçi özgürleşme ve uluslararası gerginlikleri yumuşatma vaatlerine nasıl hevesle sarıldığını açıkça ortaya koyuyordu. Bu yazıların bazılarında, Lukács; okura görülmedik bir duygusal samimiyetle açılıyor ve okurlar da bu ihtiyar adamın zindancılarından daha uzun ömürlü çıkmasından, başına gelenlerden sağ salim kurtulabilmesinden ileri gelen o dolaysız sevincini paylaşmadan edemiyordu.

Ne var ki, bu makalelerin saf aydınlığına dahi gölge düşüren kimi karanlık noktalar olduğunu görmemek elde değildir. Lu-

kács, Stalin'e yönelttiği suçlamalarda ve eleştirilerde, onun felaketlere yol açan çoğu kusurundan söz etmekle birlikte, sözgelimi toplu kıyımlarına; bir iki cümleyle, adeta geçiştirircesine ve son derece örtülü bir biçimde değinmekle yetinir. Yine Stalin'i konu alan makalelerinde, Troçki'ye yönelik eleştirilerine fazlaca yer ayırması ve onu yerden yere vurmak için elinden geleni ardına koymaması ayrıca rahatsız edicidir. Tıpkı modernizme yönelik saldırılarında olduğu gibi burada da; eleştirisini yeterince sert tutmaması hâlinde kendi sadakatinden kuşku duyulacağı korkusuyla, ne denli ortodoks olduğunu kanıtlama derdine düşmüştür sanki. Lukács bu dönemde, başta kendine olmak üzere her şeye muhalefet etmek, her şeyde olumsuz bir taraf arayıp bulmak uğruna özel bir çaba içine girmiş gibidir adeta. İşte bu her şeye muhalif tutumu ve kişisel kararsızlıkları, erken dönem yapıtlarının yeniden yayınlanma sürecine damgasını vuracak; kitapları geri çekmeye yönelik şahsi girişimler, resmî yasaklar ve korsan basımlar derken bu süreç giderek içinden çıkılmaz bir hâl alacaktır. 1967 yılında, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin; yayınlanmaması için besbelli çok uğraştığı yeni bir basımına yazdığı önsözde, işler iyiden iyiye zıvanadan çıkacak ve Lukács, bu kitabı yazmakla hata ettiğini itiraf ederek okurlara da kitabı okumamaları tavsiyesinde bulunacaktır. Gelgelelim sanki kimselerin dediğine kulak asmasını istemezmiş gibi, söz konusu bu tavsiyesini son derece ayartıcı bir biçimde dile getirmekten de geri durmayacaktır.

Lukács 1971 yılında hayata veda ettiğinde, hikâyesi bizler açısından bitmek şöyle dursun, daha yeni başlıyordu. O günden bu yana, içlerinde Lukács'ın kendisinin de kaybolduğunu sandığı kimi işler de olmak üzere, şaşılacak kadar çok sayıda erken dönem yapıtı gün ışığına çıktı. En parlak, en benzersiz yapıtlarından bazıları ise kitapçı raflarındaki yerini daha yeni yeni alıyor.[5] Bu bakımdan hâlen Lukács'ı keşfetme sürecindeyiz demek yanlış olmaz; elimizdeki filmi geriye doğru oynatıyor,

5 *Theory of the Novel*, İngilizce'ye çeviren Anna Bostock (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1971).

başlangıçtaki kareleri yeni yeni görüyoruz ancak. Daha doğrusu, Lukács'ın düpedüz sansürlemek istediği bir filmin kesitlerini keşfediyoruz: Kesim odasında bıraktığı yüzleri, bastırılmış olanın su yüzüne çıkışını...

Lukács'ın erken dönem çalışmaları içinde akıllarda en çok yer eden eseri, Birinci Dünya Savaşı dehşetinin orta yerinde yazılmış, yazar tarafından uzun süre hasır altı edilmiş ve nihayet ölümünden kısa bir süre önce yeniden yayınlanmış olan (tabii yine kendini yadsıyan o ayartıcı önsözlerinden biri eşliğinde) *Roman Kuramı* adlı çalışmadır. *Roman Kuramı*'nda Lukács, her yazın biçiminin yazıldığı tarihsel ve toplumsal ortamın iç çelişkilerinden kaynaklanan belli bir bir "metafizik uyumsuzluk" yansıttığını savunur. Bunun ardından, 1915 yılında dünyayı kasıp kavuran uyumsuzlukları lirik bir üslupla bizlere anımsatmaya koyulur. "Tarihsel durumda içkin olan tüm çatlakların ve gediklerin biçimlendirme sürecine katılacağı" tam anlamıyla modernist bir sanatı tahayyül etmeye, hatta yaratmaya çabalar. *Roman Kuramı*, romantik eleştiri alanında, Wordsworth'ün *Lirik Baladlar*'a yazdığı ünlü önsözle, Schiller'in *İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine Mektuplar*'ıyla eşdeğer tutulması gereken; kilometre taşı niteliğindeki çalışmalardan biridir. Kitap, modern romanın iç diyalektiğinin; yalnız romanın kendisinin değil, romanda ruhu yansıtılan sefil ve yabancılaşmış dünyanın da ötesine uzandığına ilişkin, hafızalardan kolay kolay silinmeyecek bir bildirimle sonuçlanır. Tolstoy'un, Dostoyevski'nin ortaya çıkışı, dünyanın alacağı yeni çehrenin şaşmaz "alametleridir". Onların modern dünyaya ilişkin yorumları, bu dünyada patlak verecek büyük bir değişim dalgasının başlangıcına, "yeni bir çığırın açılışına", ruh ile toplumsal kurumlar arasında oluşacak "yeni birlik"in şafağına işaret eder. Lukács'ın; Rus Devrimi'nden ve kendisinin komünist olmasından çok daha önce, o az gelişmiş, sevimsiz Rusya'nın, çökmenin eşiğine gelmiş, yozlaşmış Batı'nın kurtuluşu olmaya yazgılı olduğunda ısrar etmesi de ayrıca kayda değer bir uzgörüdür.

Roman Kuramı, dinsel acıya, dinsel özlemlere dayalı temellendirmeleri yönünden de aynı ölçüde büyüleyicidir. Lukács

modern romanı, "aşkınsal bir yurtsuzluğun dışavurumu" olarak tanımlar; modern romanın tipik ortamı "Tanrı'nın terk ettiği bir evren", kendi yazdığı çağ ise "mutlak günahkârlık çağı"dır. Modern kahramanın müşkülü "yalnızlığa mahkûm edilmiş ve yarenliğe duyduğu hasretle kendi kendini yiyip bitirmiş bir mahlukun çektiği azap"tır. Burada da, kitabın bütününde de Lukács, komünizme duyduğu bağlılığın, bir süreliğine de olsa doyuracağı manevi gereksinimlerin neler olduğuna açıklık getirmiş olur.

Yakın zamanda yapılan araştırmalar, Lukács'ın nasıl komünist olduğuna ilişkin gerçekleri de su yüzüne çıkardı. Bu dönüşüm, aslına bakılırsa bir imana gelişti; aklın ve kalbin beraberce isyan etmesi, bir çeşit yeniden doğuştu. 1918'in son günlerinde, oldukça da ani bir biçimde oluvermişti anlaşılan. Yakın dostlarından birine göre, "tıpkı Saul'un Pavlus olup çıkması gibi, bir hafta içinde" olup bitmişti her şey.[6]

Komünist olmasına ramak kalmışken dahi, Lukács dikkate değer iki kısa makalesinde Bolşevizme yönelik kuşkularını dile getirmişti. Komünist olmasından birkaç gün önce kaleme aldığı "Ahlâki Bir Sorun Olarak Bolşevizm" ve komünist olduktan birkaç gün sonra kaleme aldığı "Taktik ve Etik"; hayatı boyunca yazdığı en açık ve en içten metinlerdi belki de.[7] Kaybolduğuna nicedir kesin gözüyle bakılan ve ancak Lukács'ın ölümünden kısa bir süre önce bulunan "Bolşevizm" makalesi, Lukács'ın Bolşevizme yönelişini varoluşsal bir "imana sıçra-

6 Lukács'ın arkadaşı Anna Leszıai'nin sözleridir bunlar. Michael Löwy'nin, Patrick Camiller tarafından İngilizce'ye çevrilen *Georg Lukács: From Romanticism to Bolshevism* adlı kitabından (Londra: Verso, 1979) alınmıştır (sayfa 128).

7 "Bolshevism as a Moral Problem" adlı bu makale, ilk olarak Judith Marcus Tar tarafından İngilizce'ye çevrilmiş, *Social Research* dergisinin (44.3) Sonbahar 1977 sayısında (sayfa 416-24) yayınlanmıştır. 1918 yılının Aralık ayında Macarca kaleme alınmış olan bu makale, Budapeşte Üniversitesi'nde "Galileo Circle" olarak bilinen radikal bir grubun çıkardığı dergide yayınlanmak üzere yazılmıştır. Derginin editörü Karl Polanyi, Lukács'tan dergiye katkıda bulunmasını özel olarak rica etmiştir. "Taktik ve Etik" Lukács'ın komünist olmasından hemen birkaç hafta sonra kaleme alınmıştır. Michael McColgan tarafından İngilizce'ye çevrilen ve Rodney Livingstone tarafından yayına hazırlanan *Political Writings 1919-1929* (Londra: New Left Books, 1972) adlı Lukács derlemesi kapsanımında yeniden basılmıştır.

ma" olarak kabul ettiğini, dahası bu devrimci imanı fena hâlde saçma bulduğunu kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ortaya koyar. Cevap bekleyen sorular vardır kafasında: Bolşevik devrimi sahiden "*her türlü* sınıfsal tahakkümün sonu" anlamına mı gelecektir, yoksa "yalnızca ezen ve ezilen sınıfların yerlerinin değişmesi"ne, yani eskiden ezenlerin, yeni ezilenler olup çıkmasına mı yol açacaktır? Yeni yeni şekillenmeye başlayan sosyalist rejim sahiden "insanlığın kurtuluşu mu olacaktır" yoksa yalnızca "sınıfsal çıkarları koruyan ideolojik bir kabuk" oluşturmakla mı kalacaktır? Bolşevik rejiminin iktidar olduğu her yerde "varolan sınıfsal tahakkümün yerini... proletaryanın tahakkümü alacaktır." Bolşevik rejimi, bu sonuncu ve dolayısıyla da en aleni ve en zalim sınıfsal tahakkümün nihayet kendi kendisini yok edeceği umuduyla "tabiri caizse, Şeytan'ı Beelzebub'un yardımıyla kovmayı" hedefleyecek ve böylelikle sınıfsal tahakküme ebediyen son vermiş olacaktır. "Bolşevik olabilmek için," der Lukács:

> İnancın akla karşı üstünlüğüne, yani *credo quia absurdum est* deyişine inanmak zorundayız; bu sınıf çatışmasının, o eski anlamsız ve amaçsız mücadelelerin sürüp gitmesine yol açacak yeni bir sınıf çatışması daha doğurmayacağına, aksine bu tahakkümün kendi sonunu getirecek unsurları tetikleyeceğine inanmak zorundayız. O hâlde, her etik meselede olduğu üzere burada da, nasıl bir seçim yapacağımız bir inanç meselesidir. Şunu bir kez daha vurgulamakta yarar görüyorum ki Bolşevizm, kötünün iyiyi doğurabileceği yolundaki metafizik varsayıma ya da Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza*'sında Razumihin'in de dediği gibi, gerçeğe giden yolu pekâlâ yalan söyleyerek de katedebileceğimiz inancına dayanır.
>
> Bu yazar, ne yazık ki bu inancı paylaşamıyor.

Oysa bu makaleyi yazdıktan bir iki gün sonra, Lukács söz konusu imana sıçrama atılımını gerçekleştirmeye karar vermişti. Acaba fikrini değiştiren neydi? Bu konuda kesin bir şey söylemek güç. "Taktik ve Etik" ise 1919 yılında Orta Avrupa'nın doğu kesimi için komünist devrimden veya faşist diktatörlük-

ten başka bir siyasi alternatifin bulunmadığına ilişkin pragmatik bir iddiada bulunur; söz konusu bu zamanda ve bu mekânda, liberal demokrasinin hiçbir şansı yoktur. Bu akla yakın olmakla birlikte, bazı bakımlardan da cılız bir savdır. Çünkü komünist bir hareketin içinde yer almanın savunulurluğunu, komünizmin ehvenişer olmasına indirger. Oysa Lukács komünizme, bu pragmatik savının akla getirip getirebileceğinden çok daha öte duygular yüklemekte, komünizmden çok daha fazlasını beklemektedir aslında. Bu noktada, onun gerçekte ne demeye getirdiğini anlamak için metnin satır aralarını okumaya gayret etmeli, duygusal altmetni deşmeye çalışmalıyız. "Taktik ve Etik"in içsel dünyasındaki en yoğun duygu, Lukács'ın müzmin suçluluk duygusudur. Ortaya koyduğu etik söylem başlangıçta Kant'ı andırır: Bütün dünyadan etik olarak sorumlu olan, evrensel yasa koyucularmışız gibi hareket etmemiz gerektiğini söyler bize. Ancak bu söylemin altında yatan duyarlığa iyice kulak verdiğimizde, bunun Kant'tan çok Dostoyevski'nin ya da Kant'ın ancak Raskolnikov tarafından tahayyül edilmiş olabilecek bir hâlinin duyarlığı olduğunu görürüz.[8]

O hâlde Lukâcs'a göre bizler dünyadaki her türlü zulümden, şiddetten ve cinayetten tam manasıyla sorumluyuzdur. Komünist olmamız hâlinde, komünizm adına işlenen ve gelecekte işlenebilecek bütün cinayetlerin suçlusuyuzdur; "*onca*

8 *Suç ve Ceza*'da, yalanların insanları gerçeğe götürdüğü yolundaki cümleyi sarf eden kahraman gerçekten de Razumihin olmakla birlikte, Razumihin'in sözünü ettiği yalanlar ve gerçekler kendi yalanları, kendi gerçekleri değil, Raskolnikov'un yalanları ve gerçekleridir. Bu cümleyi sarf ederken Razumihin asıl aklından geçeni, güldürücü olabilmek adına çarpıtmakta ve Raskolnikov'un bu dediğini onaylamamasını beklemektedir (tabii boş bir umuttur bu) aslında. Razumihin bir Dostoyevski kahramanı olamayacak ölçüde sevimli bir kişiliktir. Tıpkı Raskolnikov gibi yoksul ve radikal -bir polise yumruk attığı için üniversiteden atılınıştır- olmakla birlikte, ondan farklı olarak aklı başında, duygusal olarak aydınlık ve iyimser bir karakterdir. Raskolnikov ne denli sorunluysa, o da o denli sorunsuzdur. (Hatta Raskolnikov Siberya'ya mahkûm edilince, Razumihin Raskolnikov'un kız kardeşiyle evlenir de okurlar da bu sayede, "onlar erdi muradına, biz çıkalım kerevetine" mutluluğu yaşarlar.) Ancak Lukács'ın kendini özdeşleştirdiği, gençlik yıllarından yaşlılığına dek çeşitli ihanetlerinde ve temiz sayfa açışlarında kendine örnek aldığı asıl kahraman Razumihin değil, Raskolnikov'dur.

insanı kendi ellerimizle öldürmüş kadar" (vurgu bana ait) sorumluyuzdur bu cinayetlerden. Kendimizi komünizme adamayı reddetmemiz ve faşizmin galip gelmesi hâlinde, bu kez de bütün Faşist cinayetlerin suçlusuyuzdur. Ne olursa olsun, ne yaparsak yapalım, hatta istersek hiçbir şey yapmayalım, yine de hepimiz birer katilizdir; elimizi kana bulamaktan kaçmanın hiçbir yolu yoktur. Bir katilin elinden ne gelir ki? Böyle bir cürümün telafisi olabilir mi? İşte 1918 yılının sonlarında Lukács'ın içini kemiren sorular bu minvalde dönüp dolaşıyordu. Bu sorular üzerine onca kafa yorduktan sonra; suçlu Sol'a meyledecek olursa, işlediği suçların bir ihtimal bir işe yarayabileceğine, cinayetlerinin hiç değilse daha başka cinayetlerin son bulmasına (hiç değilse azaltılmasına) fayda edebileceğine, yalanlarının bir çeşit gerçeğin yolunu açabileceğine karar vermiş görünüyor nihayet.

Sonraki yıllarda, Lukács kendisini komünist olmaya götüren bu düşünme biçimini, "ütopyacı", "mesiyanik" ve "dar görüşlü" bir bakış olarak nitelendirip küçümseyecek, çok geçmeden, bir "gerçekçi" ve "materyalist" olduğunu ve hakiki Marksizmi öğrendiğini savunacaktı. Ne var ki, erken dönem yapıtlarını etraflıca okumuş, didik didik etmiş biri olarak ben, bunun tam aksini savunuyorum: Bana sorarsanız, ütopyacı umutlarının doruğunda olduğu, kendince Mesihlik tasladığı o dönemde, Lukács'ın ahlâki ve siyasi bakış açısı; maddi gerçeklikle şaşmaz bir uyum içinde olan berrak ve dürüst bir bakış açısıydı ve her şeyiyle Marksist geleneğin özünü yansıtıyordu. 1919 yılında, tarihin nasıl bir yön alacağını kestirmenin olanaksız olduğunu, bu yüzden tüm siyasi seçimlerin sürekli olarak yeniden değerlendirilmesi gerekeceğini, etik öznenin bir kefeye özgürlük ve mutluluk getirmek adına yaptığı işleri, diğer kefeye ise kendi yol açtığı şiddeti ve kötülüğü koyarak hangisinin ağır bastığını sürekli olarak ölçüp tartmak zorunda olacağını tekrar tekrar dile getiriyordu.

Ancak o büyük umutlarının gerçek dünyada bir türlü yeşermediği açıkça ortaya çıktıktan sonradır ki, Lukács'ın imanı

adeta donup kalmış ve giderek bir inanç yitimine ve kötü inanca dönüşmüştür. Bunun böyle olduğu, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin; Lukács'ın dinî ve ahlâki umutlarının giderek şeyleşip bir inanç sistemine dönüştüğü son kısımlarından da açıkça anlaşılabilir. Bu metinlerde, vücuda gelme, ortodoksluk ve bütünlük kavramları, dünyevi bir siyasi ilahiyat dizgesinin kutsal üçlemesi hâline gelmektedir. Lukács'ın asıl *credo quia abdsurdum est*'i ve asıl kötü inancı; bugünkü tahakkümün yarın tahakküme son vereceği yolundaki 1919 yılı umutları değil, Parti'nin gücü sayesinde tahakkümün çoktan son bulmuş olduğunu savunan 1921 sonrası öğretisi olmuştur. Stalin dönemi boyunca, bu öğretiye dört elle sarılmış, düşününü ve hayatını sabote eden bu öğretinin kendisini yavaş yavaş zehirlemesine göz yummuştur.

Lukács'ın yaşamına ilişkin, yine ölümünden sonra gün ışığına çıkan büyük bir ipucu daha var elimizde. 1973 yılında Heidelberg'deki bir bankada, Lukács'm; kaybolduklarına nicedir kesin gözüyle bakılan mektuplarıyla, günceleriyle ve el yazmalarıyla dolu kiralık bir banka kasası bulunmuştu.[9] Bu malzeme düşünürün ilk aşkının sırlarını açığa çıkarıyordu. Macar Yahudisi genç bir ressam olan Irma Seidler ile Lukács, 1907'nin sonlarında tanışmış, birbirlerine âşık olmuşlardı. Seidler'ın beklentisi Lukács ile evlenmek ve normal bir hayat kurmaktı. Oysa Lukács, anlaşıldığı kadarıyla Seidler'ı başından beri içtenlikle sevmekle birlikte, bütün erkekler gibi böyle bir bağlılığa girmekten korkmuştu. "Benim yapmak istediklerimi, ancak hiçbir bağı olmayan bir adam yapabilir" diye yazıyordu Seidler'a. Lukács, bir yandan aşkını ilahlaştırıp yazılarında adeta bir efsane-

9 Bkz. Georg Lukács: *Selected Correspondence, 1902-1920*. Bu nefis seçkiye dahil edilen mektuplar, Lukács'ın Max Weber, Georg Simmel ve babası olacak yaşta başka büyük düşünürlerle dostluğundan başka, Lukács'ın söz konusu trajik aşk hikâyesini konu alıyor. Seidler'ın intiharından sonra, Lukács "Ruhun Yoksulluğu" adını taşıyan son derece dokunaklı bir söyleşi yayınlamıştı. Bu metin, Jane ve John Sanders tarafından İngilizce'ye çevrilerek, Agnes Heller'ın önsözüyle *Philosophical Forum* 3'te (1971-72) yeniden basıldı (sayfa 360-83). Agnes Heller'ın *Lukács Reappraised* (New York: Columbia University Press, 1983) adlı kitabında yer alan "Gyorgy Lukács ve Irma Seidler" adlı makalesiyle (sayfa 27-62) karşılaştırınız.

ye dönüştürürken ("Irma Hayattır" vs.) bir yandan da üç yıl boyunca ondan köşe bucak kaçmıştı. Nihayet, 1911 baharında, Seidler intihar etti. Lukács suçluluk duygusuyla yanıp yıkılmış, harap olmuştu. "Onunla evlenseydim onu kurtarabilirdim. ... Yaşamaya hiç hakkım yok benim artık." Lukács'ın (ya da başka birinin) ideolojisini psikolojik durumuyla açıklamaya çalışmanın budalaca olacağına hiç kuşku yok. Yine de bu hazin hikâye ve Lukács'ın Seidler'ın intiharından kendisini sorumlu tutarak kendi kendine çektirdiği azap, ileriki yıllarda düşününe ve eylemlerine damgasını vuran kimi anlaşılmaz tavırlara biraz olsun açıklık getirebilir. Neden kendisini böylesine suçlu hissettiğini (neden tekrar tekrar dile getirdiği üzere, kendini özellikle de cinayet suçlusu olarak gördüğünü), neden sürekli bir günah çıkarma, nedamet getirme, duygularını bastırma ve kefaret ödeme ihtiyacı içinde olduğunu daha iyi anlamamızı sağlayabilir. 1915 yılında *Roman Kuramı*'nda geliştirilen; modern insanlığın temel sorununun "yalnızlığa mahkûm edilmiş ve yarenliğe duyduğu hasretle kendi kendini yiyip bitirmiş bir mahlukun çektiği azap" olduğu yolundaki fikre de kişisel bir önem ve duygusal bir derinlik katar. Tabii, 1918'in sonunda Lukács'ın Macar Komünist Partisi'ne katılmasına önayak olan kişinin - parti liderinin ve bir ara Başbakan Béla Kun'un yanı sıra- Ernö Seidler, yani Irma'nın erkek kardeşinin ta kendisi olduğu gerçeğinin ne denli manidar olduğunu da gösterir.[10]

Lukács'ın kendisi, kariyeri boyunca sinema sanatını hafife almış, olsa olsa okumuş cehaleti denebilecek bir tavırla sinemanın iletişim aracı olarak gücüne bir türlü itibar etmemiştir.

10 Bu hazin hikâyeden ne müthiş bir Macar filmi çıkardı kim bilir! Bu hikâyeyi bütün derinliğiyle kavrayabilecek, komünizm gibi bir fenomenle, aşk gibi bir duygunun çatışmasını beyaz perdeye olanca görkemiyle yansıtabilecek, bu zengin malzemenin sunduğu sınırsız olanakları sonuna kadar kullanabilecek bir dolu nitelikli Macar yönetmen -Miklos Jansco, Marta Mezaros, Pal Gabor, Istvan Szabo, Karoly Makk ve aklıma gelmeyen ya da hiç tanışma fırsatı bulamadığım daha nice isim- de vardı halbuki. Ama ne yazık ki, *Irma ve György* diye bir film hiç olmayacak. Çünkü artık iş işten geçti, anılar silindi gitti. 1990'ların Doğu Avrupası komünist yaşantısının o dokunaklı duyarlığını yitirdi bir kere. Ban Avrupa'nın ortaçağ vitray sanatını yitirişi gibi hepten, telafisi olmayacak bir biçimde yitirdi hem de...

Görmezden geldiği ya da reddetmeyi seçtiği böyle gündelik gelişmeler üst üste geldiğinde, Lukács; yirminci yüzyılda yaşadığını bir türlü kabullenemeyen, bütün gününü bir park sırasında ona buna söylenerek geçiren, eski kafalı bir ihtiyarı getirir akla. Varsın öyle olsun da diyebilirdik ya, düşününü ve yazın eleştirisini gerçekçilik üzerine inşa ettiği iddiasında olan biriyle bu eski kafalı, gerçeklere direnen ihtiyar resmi pek bağdaşmıyor doğrusu. Ancak Lukács ne olursa olsun şaşırtmayı seven bir kişilikti ve 1968 yılının şanlı mayıs ayı gelip çattığında, isyanlara arka çıkmakla kalmamış, bu isyanların başlamasına önayak olduğu için sinema sanatını uzun uzadıya överek bizleri bir kez daha şaşırtmayı bilmişti. *Filmkultura* adlı sinema dergisiyle yaptığı bir röportajda, "Macaristan'da, en azından Macar kültüründe, sinema şimdilerde *avangard* rolünü üstleniyor" diye konuşmuştu.[11] Yalnızca sinemaya ya da Macaristan'a ilişkin bir şeyleri dile getiren sıradan bir cümle değildir bu. Lukács'ın söz konusu zamanın *içinde yer alma* çabasıdır. Eski bir gerçekçinin, etrafını kuşatan gerçek dünyanın bir parçası olabilmek* uğruna hayal gücünü gereken her şekilde esnetmeye hazır olduğunu dile getirişidir. Âni yaşamanın, aynı zamanda hayatta olmak olduğunu anımsayan eski bir modernistin hayata sarılışıdır. O tatlı uykuya sessiz sedasız teslim olmaya** yanaşmayan bir ihtiyarın feryadıdır. İşte Lukács'tan tam da bu yüzden bir türlü vazgeçemeyiz: Ona sırt çevirmemi-

11 Bu röportaj, Orta ve Doğu Avrupa muhabirleri Lukács'ın önemini 1956 yılında keşfeden *New York Times* gazetesinde yayınlanmıştı. Aynı röportaj J. Hoberman'ın *The Red Atlantis: Communist Culture in the Absence of Communism* adlı eserinde de (Philadelphia: Temple University Press, 1998) ayrıntılı olarak tartışılmıştır (s. 48-51, 276-8). Hoberman, "Macar popu, Macar sosyalizminin eleştirilmesine olanak veren bir yol gösterdi" ve "işçi devleti kendi devrimci muhalefetini tasarladı" derken Kadar döneminden ve "buzdolabı sosyaliznii"nden övgüyle söz etmektedir. Hoberman'ın Polonya, Macar ve Çek sinemasının dününü ve bugününü ele aldığı nefis makalelerde, bolluktan doğan radikalizme duyulan ortak özlem noktasında Doğu Avrupa kültürü, Kuzey Amerika kültürüyle şaşırtıcı bir biçimde kesişir.

(*) Berman burada, Jerzy Kozinski'nin *Being There* adlı romanına göndermede bulunmaktadır.

(**) Berman burada, Dylan Thomas'ın "Do Not Go Gentle Into That Good Night" adlı şiirine göndermede bulunmaktadır.

ze -tıpkı defalarca kendi kendisine sırt çevirmek istediği gibi- ramak kalmışken, yeniden bir hayat belirtisi gösteriverir ve yepyeni düşünceleri filizlendirir.

Peki bütün bunların sonunda varabildiğimiz nokta nedir? *Bir Özyaşamöyküsü Taslağı*'nı oluşturan taslaklar ve röportajlar, bizleri nihai bir aydınlanmaya götürmek yerine; yine muammalarla, yine kördüğümlerle baş başa bırakıyor ve Lukács'ın hem ayartıcı hem de çileden çıkarıcı o eşsiz kavrayış ve körlük hâlleriyle, kötü inancı ve olağanüstü esinleyiciliğiyle bir kez daha yüzleşmemizi sağlıyor. Dürüstlüğünden şüphe edilemeyecek bir dille şöyle diyor bir yerde: "Çok çağdaş bir adam değilim belki de. Hayatım boyunca ne herhangi bir kompleksim oldu, ne de ketlenme denen duyguyu yaşadım. Yirminci yüzyıl yazınından ve okuduğum Freud kitaplarından, bunların ne anlama geldiğini biliyorum bilmesine. Ama bunları şahsen yaşadım dersem yalan olur." Yine de böyle konuşurken dahi, düşüncelerini inkârdan gelmek ve duygularını içine gömmek uğruna kendini nasıl da heba etmiş olduğunu kaçamak bir biçimde de olsa kabul ediyor. "Hiçbir bedel ödemedim" derken, aslında bu yüzden ne denli büyük bir bedel ödediğini düpedüz açığa vuruyor.

Kimi röportajlarında Lukács, 1920'lerde kendisi yutan karanlığın içine çekiliyor yeniden. Stalinizmin korkunç yüzünü gördüğünde içinden neler geçtiği sorulduğunda, "sosyalist düzenin en kötü hâlinde yaşamak bile kapitalist düzenin en iyi hâlinde yaşamaktan iyiydi," gibisinden yanıtlar verebiliyor. Oysa bundan birkaç sayfa önce ve birkaç sayfa sonra anlattıklarıyla, yıllar yılı hizmet ettiği o sözde sosyalizmle ilgili acı gerçekleri de gözler önüne sermekten geri durmuyor. 1968 yılında, Varşova Paktı orduları Prag'ı işgal ettiğinde István Eörsi'ye, "sanırım 1917'de başlayan büyük deneyin başarısızlığa uğradığı böylelikle ortaya çıkmış oldu, başka bir zamanda ve başka bir mekânda her şeye yeniden başlamak gerekecek," dediğini gizlemeye gerek görmüyor sözgelimi. Lukács yaşamının son yıllarında, ancak Stalinizmden mutlak bir "kopuş" olması hâlinde komünist hareketin yaratıcı gücüne yeniden kavuşabi-

leceği kanısına varmıştır. Ancak, etrafta böyle bir umudu gerçekleştirecek herhangi bir "nesnel güç" de görmez. En sonunda da komünist devrimlerin asıl vaadine, yani "gerçek sosyalist demokrasiye ... gündelik yaşamdaki demokrasi"ye ihanet etmiş oldukları için bütün komünist rejimleri yerden yere vurur. Dönemin kapitalist ve komünist iktidarlarını, tahakküm kapanına kısılıp kalmış; hem kendi halklarına hem de başka halklara zulmeden güçler olarak değerlendirir. Bu iki sistemin, özgürlük noktasında buluşacağı anın -bunu görmeye ömrünün yetmeyeceğini bile bile, bir gün olur da gerçekleşir umuduyla- hayalini kurar. "Büyük sistemlerin her ikisi de krizde. Tek çözüm hakiki Marksizm": İşte Lukács'ın ölmeden önce yazdığı son sözler, bunlardır.

Georg Lukács, yirminci yüzyılın gerçek trajik kahramanlarından biridir. Trajiktir çünkü büyük bedeller ödemiş, hatta büyük bedeller ödemek için özellikle çaba göstermiştir. Kahramanlığı ise, modern sanata, modern siyasete ve modern hayatın tümüne ilişkin istemlerinden ileri gelir. Onun daha dün hayatta, aramızda olduğunu düşününce içim ürperiyor. Çünkü günümüz için; hem kapitalist ve hem de sosyalist ülkelerdeki insanların böylesine küçük sevdaların peşinde olduğu bir çağ için fazlasıyla büyük bir adamdı o. Bizler büyük arabaların, sayfiyelerde villalara sahip olmanın, yurtdışına yolculuk edebilmenin, emeklilik planlarının derdindeyiz hâlâ. Bunlar Lukács'ın da tadına vardığı ve sonra gerçek yüzlerini görmeyi öğrendiği *şeylerin* güncelleşmiş örnekleri yalnızca. Bir gün böyle lüksler içinde büyümeyen daha çok sayıda insan da bu lükslerin tadına vardığında, belki onlar da hayat diye önümüze sürülen lüks şeyleşme biçimlerinin iç yüzünü görürler. Kim bilir belki, insanların bir pazarda meta olmak istemeyecekleri, hatta lüks bir meta olmaya dahi metelik vermeyecekleri, bir planın maddeleri olmaya yanaşmayacakları, öncelikli madde olmaya dahi burun kıvıracakları, birbirlerini keşfedecekleri ve Lukács'ın "gündelik yaşamdaki demokrasi" adını verdiği dava uğruna mücadele edecekleri günleri de görürüz.

10

Isaac Babel: Barbarları Beklerken

Bana maharetlerin en basitini, benim gibi etten kemikten insanları öldürme hünerini bahşetmesi için kadere yalvararak yoluma devam ettim...

Sözümona öncüyüz bizler, iyi ama neyin öncüsü?

ISAAC BABEL, Galiçya, 1920

Bundan yüzyılı aşkın bir zaman önce, "Yirminci yüzyılın barbarları nerede?" diye soruyordu Friederich Nietzsche hasretle.[1] O bunları yazdığı sırada, Avrupa'da hüküm süren yüz yıllık barışın son demleri yaşanıyordu ve Nietzsche barışın Avrupalıları hasta ettiğine iyiden iyiye kanaat getirmişti. Modern insanlar, o fazlasıyla gelişkin Hıristiyan bilinçleriyle (ki bu bilinemezciler ve tanrıtanımazlar için de aynı derecede geçerliydi) ve her şeye baskın gelen suçluluk duygularıyla kendilerini adeta kötürüm etmişlerdi: Atları gibi "evcilleşmiş", kedileri gibi "durgunlaşmış", evcil hayvanları kadar önemsiz olup çıkmışlardı. Oysa sınırın hemen öte yanında bekleşen vahşi hayvan sürüleri görüyordu Nietzsche; belki yabani ve yırtıcıydı bu hayvanlar, ama bir o kadar da diri, *hayat dolu*ydular. Sonra bir de, Hıristiyanlıktan önce kol gezen ve "sarışın canavarlar" adını verdiği; yine aynı derecede "hayat dolu"

Isaac Babel'in Carol J. Avins tarafından yayına hazırlanan *1920 Diary* (1920 Güncesi, New Haven: Yale University Press, 1995) adlı eser üzerine yazılmıştır. Bu makale ilk olarak 26 Haziran 1995'te, *Nation*'da yayınlanmıştır.

1 *The Will to Power* [Güç İstenci] (1885-88), yayına hazırlayan Walter Kaufmann, İngilizce'ye çeviren Walter Kaufmann ve R. J. Hollingdale (New York: Vintage, 1978), Bölüm 868.

bir insan sürüsünden söz ediyordu: Anayurtlarını bir uçtan öbür uca kasıp kavuran, geçilmedik sınır, basılmadık toprak bırakmayan ve "cinayet, yakıp yıkma, tecavüz, işkence âlemlerinden" coşkuyla, gözleri parıldayarak evlerine dönebilen, kendileriyle barışık adamlardı bunlar.[2] Belki de Hıristiyanlık sonrası insanlığın kendisini ve dünyasını "yeniden barbarlaştıracağı", o ya da bu biçimde yeniden canavar kesileceği gün gelmemişti henüz. "Barbarlar nerede?" diye soruyordu. Oysa 1914'ün eli kulağındaydı; Avrupa'nın barbarlarına kavuşması da an meselesiydi.

Böylesine hayati gelişmelere gebe bu tarihsel dönemeçte, Nietzsche, entelektüelleri bekleyen yeni ve büyük bir misyon olduğunu düşünüyordu: "Gözünü budaktan sakınmadan yaşamak"tı bu.[3] Entelektüeller, çalışma odalarının, işliklerinin rahatını bir kenara bırakıp evlerini yanardağların eteğine kurmalıydılar; her bir günü son günlerini yaşar gibi yaşamalıydılar. Tabii, yeniden barbarlaşmış bir dünyada gözünü budaktan sakınmadan yaşayanları bekleyen bir dolu maddi tehlikenin yanı sıra, manevi ve ruhsal tehlikeler söz konusu olacaktı. "Her kim ki canavarlarla savaşır, bu savaşında kendisi bir canavar olup çıkmamaya dikkat etmelidir. Uçurumdan aşağı uzun uzadıya bakarsanız, gün gelecek uçurum da size aynı gözle bakacaktır."[4] Öte yandan, uçurumlarından aşağı yuvarlanıp gittikten (Nietzsche'nin uçurumdan aşağı yuvarlanması, aklını hepten kaçırdığı 1889 yılına denk gelmişti örneğin) yıllar sonra bile gözünü budaktan sakınmadan yaşayanların yaşamları ve yapıtları, bir insanın ne denli ileri gidebileceğini gösteren birer anıt gibi dimdik ayakta duracaktı.

---

2 *The Geneaology of Morals* [Ahlâkın Soykütüğü Üstüne] (1887), İngilizce'ye çeviren Francis Golffing (New York: Anchor, 1956). "Sarışın canavarlar"dan, I. Bölüm'ün II. Kısmı'nda söz edilmektedir.

3 *The Gay Science* [Şen Bilim] (1882), Bölüm 283, "Preparatory Men." Bkz. The Portable Nietzsche, çeviren ve yayına hazırlayan Walter Kaufmann (New York: Viking, 1954), 97-8.

4 *Beyond Good and Evil* [İyinin ve Kötünün Ötesinde] (1886), kitaba bir de önsöz yazan Marianne Cowan tarafından İngilizce'ye çevrilmiştir (New York: Gateway, 1967), Kısım 146.

Isaac Babel'in (1894-1940) Nietzsche okuyup okumadığını bilemiyorum;[5] ancak Nietzsche'nin görüşleri yirminci yüzyılın eşiğindeki kültüre öylesine sinmiş, kolektif bellekte öylesine yer etmişti ki belki de özellikle okuması bile gerekmemiştir (kendisiyle ilgili buna benzer bir şeyi bir zamanlar Freud da söylemişti). Gerçeğin ne olduğunu bilemesek de Babel'in Nietzsche'nin kehanetlerini ve umutlarını fazlasıyla gerçekleştirdiği su götürmez: Zira Babel, yüzyılın bütün entelektüellerinden daha tehlikeli bir hayat sürmüş, kimselerin yamacına uğramadığı yanardağların eteklerini evi bellemiş, başkalarının yerini yurdunu dahi bilmediği nice uçurumun en derin yerlerine gözlerini dikmiştir.

İşin ilginç yanı da, bütün bunları bir SSCB vatandaşı ve yandaşı olarak, SSCB'ye duyduğu bağlılıktan ömür boyu taviz vermeksizin yapmış olmasıdır. Babel'in 1940 yılında Komünist Gizli Polisi (NKVD - İç İşleri Halk Komiserliği) tarafından öldürüldüğü düşünülecek olursa, söz konusu bu "ömür boyu" deyişinin ne denli manidar olduğu, Babel'in kara mizahı anlayışına nasıl da cuk oturduğu çok daha iyi anlaşılır. SSCB'deki hayat ne kadar korkunç da olsa, bu hayata düşman kesilenlerin hiç bilmedikleri bir manevi derinlik barındırıyordu ve Babel bu hayatın dehşetini herkes kadar göğüslemiş biri olarak, işte bu manevi derinliğin sırrına ermişti.

Babel, yazarlık serüvenine; kendisine, hayat hakkında daha çok şey öğrenmedikçe bir yazar olarak hiçbir mesafe kaydedemeyeceği öğüdünde bulunan Maksim Gorki'nin desteğiyle atılmıştı. Gorki'den bu öğüdü aldığında henüz yirmi iki yaşındaydı; bir delikanlının ölümdeki yaşamı ve yaşamdaki ölümü öğrenmeye koyulması için bundan iyi bir zaman düşünülemezdi herhâlde. Bunun üzerine gönüllü olarak orduya yazılan Babel, önce Rus Ordusu'nun, 1917'den sonra ise Kızıl Ordu'nun çeşitli seferlerinde savaştı. Kuşatma altındaki Petrog-

5 Beatrice Glatzer Rosenthal'ın *Nietzsche in Russia* [Nietzsche Rusya'da] (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1986) adlı etkileyici çalışmasında Babel'in adı geçmiyor. Öte yandan Babel'in, Rosenthal'in hikâyesinde önemli bir rol oynayan Gorki çevresinde yer aldığı biliniyordu.

rad'ı savunmak için göğsünü siper etti. Kırsalda, açlığın kol gezdiği illeri doyuracak buğday bulmayı amaçlayan bir keşif heyetine katıldı. Sovyet Gizli Polis Teşkilatı'nın ilk hâli olan Cheka'da görev aldı. (Cheka'da kaç yıl dayandığını, hangi görevi üstlenmiş olduğunu hâlen bilemiyoruz. Kamuoyuna açıklanan milyonlarca dosya var, ama gizli polis gizemini aynen koruyor işte.)

Bir süre asker gazetelerine yazılar yazan Babel, zaman içinde savaş muhabiri olarak faydalı olabileceğini kanıtlamayı başardı. Yaşamının dönüm noktasını oluşturacak gelişme, İç Savaş'ın iyice kızıştığı, 1920 yılma denk geldi: Polonya Ordusu'na karşı düzenlenen seferde, kızılları destekleyen yegâne Kazak birliği olan 1. Süvari Ordusu'na atanmıştı. (Polonya; İngiliz ve Amerikan ordularından top ve hava desteği alıyordu.) Çarlık yönetimi altında imtiyazlı bir eyalet olan ve çarlık Rusyası'nın sınırlarını koruyan Kazaklar; Yahudi düşmanlığı cinnetleriyle dünya çapında nam salmışlardı. Hatta Odesa'da, henüz on bir yaşında bir çocuk olduğu 1905 yılında, Babel'in kendisi de Kazak pogromlarından birini bizzat yaşamış, bu toplu kıyımdan şans eseri sağ kurtulmuştu. Acaba bu görevlendirme tepeden inme bir emirle mi (belki de şakacı bürokratlardan biri 1905 yılında başından geçen deneyimden sonra bir Kazak uzmanı kesildiğini düşünmüştür onun) olmuştu, yoksa kimilerinin iddia ettiği gibi, Babel gerçekten bile isteye mi ateşe atmıştı kendisini? Birçok şey gibi, bunu da asla bilemeyeceğiz ne yazık ki. Ancak üstleri (partiden üstleri mi, basından üstleri mi, yoksa polis teşkilatından üstleri mi?) besbelli hayatının tehlikede olduğunu düşünüyorlardı ki, ona Yahudiliğini gizleyen yeni evraklar düzenlemişler, adını da Lyutov (Rusça'da "gaddar" anlamındadır) olarak değiştirerek Babel'i Ortodoks bir Rus kimliğiyle cepheye göndermeyi uygun görmüşlerdi. (Bunların tümü, Carol Avins'in *Günce*'ye yazdığı olağanüstü önsözde uzun uzadıya anlatılıyor.) Böylece Babel, bir casus gibi düşman karargâhına yollandı; ancak bu kez, kendine düşman bildiklerine yoldaş gözüyle bakmak zorundaydı.

Babel'in Kazaklarla geçirdiği yılın semeresi, 1920'li yıllarda tefrika edilen ve 1926 yılında *Kızıl Süvariler* adıyla kitaplaştırılan olağanüstü bir öykü dizisi oldu. *Kızıl Süvariler*, modern yazının en etkileyici ve en vazgeçilmez biçimlerinden biri olan *Bildungsroman*'ın* nefis örneklerinden biridir. *Bildungsroman*, yalnız kurmaca yazınının değil, filmlerin, tiyatro oyunlarının, TV dizilerinin, hatta rock müziğinin de gözde kalıplarından biridir. (Bruce Springsteen de bir *Bildungsroman* dehasıdır sözgelimi.) Başlıca temalarından biri de, kahramanın benliğini bulabilmek için, karşı benliğiyle yüzleşmeyi öğrenmekle kalmayıp, onu içselleştirmeyi öğrenmesi gerektiğidir. Bu öykülerde, Babel'in benliği de karşı benliği de, bir şiddet ekseninde dönenmektedir. Babel, şiddet/şiddetsizlik ikiliğini, Erik Erikson'un ego-kimlik adını verdiği kimliği oluşturmaya uğraşan ve bu yolda "Ben kimim?" sorusuna yanıt arayan her modern insanın hesaplaşması gereken hayati bir mesele olarak görmektedir.

Babel'in benliği ve karşı benliği; Nietzsche'yi, E. M. Forster'ı ya da D. H. Lawrence'ı getirir akla. Benlik; melankoliye meyilli, bilge, akılcı, eleştirel bir entelektüel, kendi ifadesiyle söylemek gerekirse "burnunun üzerinde gözlüğünü, kalbinin derinlerinde sonbaharı taşıyan" bir adamdır. Karşı benlik ise bir eylem adamıdır; tam anlamıyla cahil olmasa bile, son derece masumane bir biçimde "bedensel", "hayvani" ve "ilkel"; kasıtsızca zalim ve alabildiğine de kösnüldür. "Hayatımın İlk Kazı" adlı öyküde, Babel'in "büyüleyici Savistski" şeklinde andığı Kazak generaliyle bizleri tanıştıran da, bu karşı benliğin ta kendisidir:

> Altıncı Tümen Komutanı Savitski, beni görünce ayağa kalktı; bense onun dev bedeninin güzelliğine bakakalmıştım. Ayağa kalktı ve kalkmasıyla birlikte, binici pantolonunun moru, başında kaykılmış duran kepinin koyu kırmızısı, göğsüne takıştırılmış nişanlar, o daracık barakayı, arşı delen bir sancak

(*) Oluşum romam. Baş kahramamn olgunlaşma sürecini, özellikle psikolojik gelişiminin ve ahlâki eğitiminin üzerinde durarak işleyen roman türü.

gibi ikiye biçti sanki. Her yanından bir esans kokusu ve iç bayıltıcı, tatlı bir sabun tazeliği yayılıyordu. Uzun bacakları, parlak binici çizmelerini birer kaftan gibi boyunlarına kadar kuşanmış genç kızlara benziyordu. Bana gülümsedi, kırbacını masanın üzerinde şaklattı ve ...

"Barbarlar nerede?" diye soruyordu Nietzsche. Babel, şu barbarların yerlerini yurtlarını pek güzel tarif edebilirdi ona.

Cynthia Ozick, 8 Mayıs 1995 tarihli *New Republic* dergisinde yer alan makalesinde, Babel'i sanık sandalyesine oturtur. Kendisinin SSCB hakkında bildiği her şeyi onun da bilmesi, yaşam koşullarını iyileştirmeye yönelik her türlü kolektif girişimin bir canavarlık gösterisine dönüşmeye yazgılı olduğunu (o zaman Siyonizme ne demeli?) akıl edebilmiş olması gerektiğini savunarak Babel'i suçlar. Ozick'e kalırsa, Babel Rusya'da kalmak yerine ailesi gibi aklın yolunu seçmeli, Amerika'ya iltica etmeliydi. (Aslında bunu ben de düşünmedim desem yalan olur. Hollywood'un kara filmleri için yaman bir senarist olurdu kuşkusuz; tabii adının anti-komünist kara listeye altın harflerle yazılması da uzun sürmezdi. FBI kendisini sorgulamaya geldiğinde, onlara tıpkı Sovyet Gizli Polisi'ne yaptığı gibi, içinden çıkılmaz ve kışkırtıcı yanıtlar verirdi ne güzel. Belki biraz hapis yatardı ama, hiç değilse hayatta kalırdı. İnsanlar Los Angeles'taki Çiftçi Pazarı'nda ya da Central Park'ın batı yakasında parmakla gösterirlerdi onu. Isaac Bashevis Singer'la kol kola girip Broadway sokaklarını arşınlar, onun yapıtlarını Rusça'ya çevirirdi. Hatta birbirlerinin öykülerinde kahraman bile olabilirlerdi. Aman ne hayat! İnsanın bir koşu gidip yaşayası geliyor.) Ozick'in bu hoşgörüsüzlüğü tuhafıma gidiyor doğrusu; çünkü Babel'in şiddeti ve *shtarker*leri, yani "sert adamlar"ı romantize edişiyle, Ozick'in kendi kahramanı, aynı zamanda da Babel'in Odesa'dan hemşerisi olan Vladimir Jabotinski'yi romantize edişi arasında şahsen hiçbir fark göremiyorum.

Kızıl Süvariler'de Babel'in anlatıcısının içini kemiren sorun, kendisinin de bir barbar olup olamayacağıdır. Olaylar kısaca şöyle gelişir: Kahramanımız, çıtkırıldımlığı yüzünden Kazak-

lar tarafından dışlanır. Kendisini Kazaklara kabul ettirmek için, tercihen bir kadım hedef alan zalimce bir iş yapması gerekmektedir ve bunu da yapmakta gecikmez (endişeye mahâl yok, zalimlik gösterisi tecavüz değildir çünkü). Böylece sınavı geçer ve adamlar arasında, hiç değilse bir süreliğine kabul görür. Onlarla birlikte olmak onu mutlu etmiş, içini heyecanla doldurmuştur; ancak adamakıllı değil de şüphe götürür bir heyecan ve şüphe götürür bir mutluluktur bu. İşte bu yüzden "Hayatımın İlk Kazı"nda şunlar geçer anlatıcının içinden:

> Altımız bir arada, yıldızları içeri buyur eden tahta bir damın altında, bacaklarımız birbirine dolanarak, birbirimizi ısıtarak uyuduk. Düş görüyordum ve düşümde kadınlar vardı. Ama elimi buladığım kanla lekelenmiş yüreğim sızlıyor, acıyla dolup taşıyordu.

"Muharebeden Sonra" adlı öyküde ise, kahramanımızın barbarlık sevdasının başarısızlıkla sonuçlanışına tanık oluruz. Sıcak çarpışmanın orta yerinde, üstelik bir de top ateşine maruz kalmışken, kendi tüfeğini doldurmayı unuttuğu ortaya çıkınca, Kazaklardan biri onu fena hâlde haşlayıp bir güzel döver. Bunun üzerine kendisine "maharetlerin en basitini", kendisi gibi "etten kemikten insanları öldürme hünerini bahşetmesi için" yalvarıp yakarmaya, kaderden medet ummaya koyulur. Ancak o anda, Babel'in kahramanlarının Kazak erginlemesinden her zaman sınıfta kalacaklarına dair bir kuşku yerleşir içimize. Ne yapsalar, ne etseler onlar gibi olmayı başaramayacaklardır besbelli.

Acaba hangi manevi güç bu kahramanları barbarlıktan alıkoymaktadır? Belki de onları başından beri özel kılan entelektüel güç ve dürüstlüktür bu. *Kızıl Süvariler*'de, Babel'in karşı benliğe ateşli bir biçimde sahip çıkmasından başka, benliğin güçlü bir biçimde ortaya konmasına da tanık oluruz. En önemlisi de bu yapıtla birlikte, şu "burnunun üzerinde gözlüğünü, kalbinin derinlerinde sonbaharı taşıyan" adamın çarpışma ve savaş meydanları hakkında görülmedik ölçüde sürükleyici bir biçimde yazabildiğinin ortaya çıkmasıdır. Babel savaş

tasvirlerinde son derece açık ve çıplak bir dil kullanmış, gerçekleri alabildiğine derinlemesine, lafı hiç dolandırmadan söze dökmeyi bilmiş, üstelik bunları yaparken öldürmeyi ve ölmeyi savunulur kılmak üzere yıllar yılı başvurulan o süslü, beylik duygusal sözcüklerin *-anavatan, uygarlık, cesaret, özveri, kutsallık*, vesaire vesaire.. - tekine dahi itibar etmemiştir. Paul Fussell, *The Great War and Modern Memory*'de (Büyük Savaş ve Modern Bellek) Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı dehşetin, ironik olarak, insanları savaşa daha dürüst, daha gerçekçi bir gözle bakmanın yollarını aramaya ittiğini savunur. Dürüst savaş yazarlığının ne demek olduğunu dünyaya gösteren, bu anlamda bir standart yaratan Ernest Hemingway dahi, Babel'in bu alanda kendisine taş çıkardığını düşünüyordu.

Bildungsroman anlatılarının birçoğunda, olay örgüsü doruk noktasına vardığında, sevgi sayesinde kendisini geliştirmiş ve derinleştirmiş olan kahramanın aklı başına gelir ve kahraman sevdiğinin iç yüzünü görmeyi öğrenir. *Kızıl Süvariler*'de karşı benliğin gözünü açan, benliktir: Babel'in aklı başında savaş tahlilcisi, saygıdeğer savaş budalasının sözünü keserek Kazakların son derece yiğit görünmekle birlikte, yirminci yüzyılın savaş koşullarında yersiz ve anlamsız olmaktan öteye gitmediklerini, savaşmayı düpedüz beceremediklerini gösterir ona. Ağır silahlarla, hava desteğiyle savaşan bir orduya; kendilerini kolay birer hedef hâline getiren açık araziyi hiç hesaba katmaksızın at üstünde, kılıçlarla, sözde mertçe meydan okuyan Kazakların savaş anlayışı, felakete davetiye çıkarmaktan başka bir şey değildir. Nitekim Eylül 1920'de, Galiçya'da patlak veren Chesniki muharebesinde, korkulan felaket başa gelmiş, Kazaklar korkunç bir yenilgiye uğramışlardır. At sırtında dalga dalga ilerleyen Kazak askerleri, bir tepeyi aştıklarında, tıpkı General Pickett'in Gettysburg taarruzunda olduğu gibi kendilerini makineli tüfeklerle kuşatılmış bir mevzide bulmuşlar, çapraz ateşin orta yerine düşmüşlerdir. O dillere destan Kızıl Süvariler'in darma duman olması bir saat bile sürmemiştir. Bu çözülme anında, herkes herkese bağırıp çağırmaktadır. İşte Lyutov tam bu anda ateş etmeyi reddettiği için dayak yemiş ve

kendisine insan öldürme gücünü bahşetmesi için Tanrı'ya yakarmaya koyulmuştur. (Acaba o güç kendisine bahşedilseydi kimi öldürmek isterdi? Polonyalıları mı, yoksa kendisine vuran adamı mı?) Bu yakarına anı, Babel'in, her zaman olduğu gibi burada da kurgusunu bir açmaz üzerine inşa etmiş olduğunu gösterir bize: Kahraman öldürme niyetiyle ateş etse, hatta düpedüz öldürse bile hiçbir işe yaramayacaktır bu. Zira Kazak önderlerin barbarca cehaletinin ve küstahlığının bu barbar orduyu daha baştan yenilgiye mahkûm ettiği, sözümona canlarını korumaya soyundukları uygar sivillerin hayatını da böylece tehlikeye atmış olduğu gerçeğini çoktan yüzümüze vurmuştur Babel.

Hayatları tehlikeye atılan siviller, Rus İç Savaşı'nın çapraz ateşinde kalakalan o savunmasız insanlar, Babel'in *1920 Güncesi*'nin de temel izleklerinden birini oluşturur. Günceyi okumadan önce, onun *Kızıl Süvariler*'e hazırlık mahiyetinde (*Kızıl Süvariler*'de dışarıda bırakılan anıları da içeren) bir çalışma olduğunu tahmin ediyordum ve tahminimde fazlaca yanılmadığım da ortaya çıktı. *1920 Güncesi*, kendisini hor gördüğü bir ordunun ortasında bulan, içgüdüsel olarak sevdiği insanları korumaya çabalayan, ancak ordu içinde öldürmeye hazır bir yoldaş olarak kabul görmedikçe bu insanlara yardım etmesi söz konusu olmayan duyarlı entelektüelin düştüğü içler acısı durumu bir kez daha ortaya seriyor. *Kızıl Süvariler*'dekine benzer bir büyülenme süreci ve bunu izleyen gerçeklere gözünü açma hâli burada da aynıyla vaki. Babel önce; ölgün, tükenmeye yüz tutmuş görünen Yahudi köylüleriyle* hayatla dolup taşıyormuş gibi görünen Kazaklar arasında bir karşıtlık kuruyor, derken Kızıl Süvariler'in dağılma anında yaşadığına benzer bir aydınlanma yaşayarak her şeyi yüzlerine gözlerine bulaştıran tarafın belki de Kazaklar olduğunu, Yahudilerin ise başlangıçta sandığından çok daha güçlü ve becerikli olduklarını fark ediyor.

Güncenin yeni ve şaşırtıcı olan yanı ise, öncelikle yazarın üslubuna hâkim olan o dürüstlük, o telaş, o savrukluk; aklın-

(*) Yidiş'te *shtetl*. Doğu Avrupa'daki, özellikle de Rusya'daki eski Yahudi köyleri ve bu köylerdeki cemaate verilen isim.

dakileri adeta patlarcasına söze döken o tekrarcı, dolaysız, kederli anlatım bana kalırsa. Babel'in akıcılıktan böylesine yoksun, ironiye hemen hiç başvurmayan, sükûneti bu denli elden bıraktığı bir metnini okumak insanı şaşırtıyor doğrusu. Bunları okuduktan sonra, *Kızıl Süvariler*'deki ve *Odesa Masalları*'ndaki giriftliğe, hünere ve kurgusal çapraşıklığa bir kez daha hayran kalıyor insan. Öte yandan güncedeki üslup, öykülerin belki de biraz *fazla* zekice kurgulanmış olduğuna dair bir kuşku da uyandırmıyor değil. Unutulmaz öykülerindeki o kusursuz Rothkovari simetriyi ve ışığı elde etmek uğruna Babel belki de geride söylenmemiş çok fazla şey bırakmış, duygusal anlamda çok yüksek bir bedel ödemiştir. (Belki öyledir, belki de değildir. Ama Rothko'nun bir Pollock ya da Picasso gibi resim yapmasını beklemek nasıl budalacaysa, Babel'in de başka türlü yazmasını beklemek düpedüz budalacadır. Sanatçılar her zaman ellerinden gelenin en iyisini ortaya koyar ve bizim gibi sanat tüketicileri de ayağımıza gelen bu nimetler için onlara ne kadar şükretse azdır.)

Güncedeki ikinci sürpriz ise Yahudiliğe ilişkin izlerin derinliği ve çapraşıklığıdır. Babel, güncesinin sayfalarında askerliği sırasında yolunun düştüğü Yahudi köylerinin, kendi çocukluğunun geçtiği Odesa'nın Rus kimliğini daha bir özümsemiş Yahudi cemaatinin, en çok da yoğun bir biçimde hissetmekle birlikte ne anlama geldiğinden tam emin olamadığı, yirmili yaşlarının ortalarında parçalarını yeniden birleştirmeye çabalar göründüğü kendi havai Yahudiliğinin izini sürer. Sözgelimi Komarow'un eski sinagoglarını ve pazar yerlerini keşfederken, "Ne muazzam, ne olağanüstü bir ulusun yaşamına tanıklık etmiş buralar meğer" der hayret içinde. Yaşadıkça, sandığından daha Yahudi olduğunu fark eder.

1920 yılındaki, Sovyet-Polonya çekişmesi, Avrupa'nın en kalabalık ve kültürel anlamda en zengin Yahudi yerleşimi olan Galiçya'yı can evinden vurmuştu. Babel'in yolunun geçtiği kasabaların adları -Zhitomir, Brody, Dubno, Çernobil, Demidovka, Kovel-, Yahudi tarihinde de son derece derin izler bırakmış adlardır. (Hemingway, bir savaş yazarının dürüstçe aktarabile-

ceği yegâne şeylerin kasaba adları ve tarihler olduğunu söylüyordu.) Editör Carol Avins, Babel'in anılarını nefis haritalarla, fotoğraflarla ve ayrıntılı nüfusbilimsel verilerle destekleyerek sunuyor bize. Dört yıl süren Rus İç Savaşı, düzinelerce Yahudi kasabasının tamamen yok edildiği, yüz binlerce Yahudi'nin öldürüldüğü korkunç kıyımlara sahne olmuştu. Tarihçiler (Hoover Enstitüsü'nün İç Savaş üzerine standart bir metin kaleme almış olan profesyonel anti-komünistleri bile), Yahudileri hedef alan kıyımların, yakıp yıkmaların, tecavüzlerin ve işkencelerin hemen hepsinin Beyazlar -Polonya Ordusu, Ukraynalı köylü çeteleri ve Çar adına savaşan Kazak çoğunluk- tarafından gerçekleştirilmiş olduğu konusunda görüş birliği içinde. Ancak devrim uğruna savaşan Kazak azınlığın da Yahudi düşmanlığından yana sütten çıkmış ak kaşık olduğu söylenemezdi ve onlarla omuz omuza savaşan Babel de bu anlamda topun ağzında duruyordu. Bu yüzden, halkını yoldaşlarının gazabından korumaya çabalarken aynı gazaba kendisinin de kurban gidebileceğini bir an bile unutmaksızın duyarlı bir *goy** rolü oynamakla yetinmek zorundaydı:

> Küçük kız: Sen Yahudi değil misin? Uçenik karşıma oturmuş yemek yiyişimi seyrediyor, kucağındaki küçük kız tir tir titriyor. "Korktu kızcağız, mahzene saklanmalar, silah sesleri, sonra sizinkiler [Kızıl Ordu] derken." Her şeyin düzeleceğini söylüyorum onlara, Devrim'in ne demek olduğunu anlatıyorum, konuştukça konuşuyorum. "Yandık ki ne yandık, bizi soyup soğana çevirmek bunların niyeti, onun için gelmişler, sen yatma bu gece olmaz mı."

Kraliçe Ester'in başının üzerinden kurşunlar uçuştuğunu, o mutlu sonun asla gelmeyeceğini düşünün; Babel'in durumu bundan farksızdı işte.

Babel'i kahreden olaylardan biri de 24 Temmuz 1920'de, Demidovka adlı küçük bir Yahudi kasabasında yaşanır. Lyutov ile Prişçepa adında ele avuca sığmaz, genç bir Kazak askeri; Ya-

(*) Yidiş. Yahudi olmayanları ifade etmek için Yahudiler tarafından kullanılan bir söz.

hudi bir ailenin evinde konaklama talimatı almışlardır. Prişçepa, Kızıllara Çarlık ordusundan firar ederek katılmıştır ve bilebildiğimiz kadarıyla hiç değilse bir toplu Yahudi kıyımında parmağı olmuştur (bkz. "Prişçepa'nın İntikamı", *Kızıl Süvariler*). Bir *Şabat* günüdür, ertesi günse ilk Tapınak'ın yerle bir edilmesinin yıldönümü olan *Tişa Be Av* oruç günüdür. Prişçepa'nın canı kızarmış patates çeker ve aileye patates çıkarıp pişirmelerini emreder. Ailenin reisi olan dişçi kadın "gururdan, bir de kendi yüce gönüllülüğünün yüzüne yansımasından gelen solgun bir anlatımla, kimsenin patates filan çıkarmayacağım, çünkü bugünün dinlenme günü olduğunu söylüyor." Ne ki, "benim sayemde uzunca bir süre kendini tutan Prişçepa, bir anda patlıyor ve ağzına geleni söylemeye başlıyor -Allahın cezası, pis Yahudiler, fesat kumkumaları sizi". Sonra da, hepsini göz kırpmadan öldüreceğine dair bir tehdit savuruyor. Korkuya kapılıyorlar, "bizden, en çok da benden nefret ede ede" gidip patates çıkarıyorlar. Biraz sonra, "öküzler gibi yiyoruz pişirdiklerini." (*Öküz* sözcüğü, Yahudi dilinde, daima ruhu olmayan hayvan anlamında kullanılır.) Lyutov utanç içindedir, yine de onlarla birlikten olmaktan hoşnuttur: "Bolşevizmle ilgili peri masalları anlatıyorum onlara -nasıl bir refaha kavuşacağımızdan, hızlı trenlerden, Moskova'daki tekstil fabrikalarından, üniversitelerden, bedava yemeklerden söz açıyorum ... ve anlattıklarımla azap içindeki bu insanları hepsini büyülüyorum bir anda." Kendisini "büyüleyici Savistski" mi sanmaktadır acaba? Aynı gecenin ilerleyen saatlerinde, ihtiyar bir kadın gözyaşlarına boğulur ve kadının oğlu, Yeremya'nın Mersiyeleri'nden, Tapmak'ın yıkılmasından sonra olup bitenlerle ilgili bir ilahi okumaya koyulur:

> Peygamberin korkunç sözleri -pislik yiyorlar artık, ere varmamış kızları kirletilmiş, oğulları öldürülmüş, İsrail düşmana boyun eğmiş; öfke ve keder sözleri. Gaz lambasının dumanı tütüyor, ihtiyar kadın acı acı inliyor, genç adam tatlı bir sesle ilahi okuyor. ... Demidovka, gece, Kazaklar; her şey, Tapınak'ın yıkıldığı o karanlık günlerdeki gibi tıpkı.

"Her şey ... o günlerdeki gibi tıpkı." İlerleme denen şey bir düşten mi ibaret yoksa? Daha da sonra, Prişçepa evdeki genç kızlardan birini baştan çıkarmak için bir girişimde bulunur. O saldırgan adam gitmiş, yerine sevimli, tatlı dilli bir genç gelmiştir. Ama herkes onun gerçek yüzünü bilmektedir:

> Ne güzel kızarıyor yanakları. Prişçepa'yla konuşmak içini ferahlatıyor kızın, açılıp saçılıyor, cilve yapıyor, ne konuşuyor olabilirler ki. ... o, kızı yatağa atmak, gönül eğlendirmek istiyor, oysa kız kim bilir nasıl bir savaş veriyor içten içe, kim onun ruhunu benden iyi anlayabilir ki?

İşte Babel'in dehası, ele avuca sığmaz bu genç katilin cazibesini kızın bakış açısından bizlere göstermektir.

Güncedeki genel hava oldukça kasvetli. Babel, bazen insanların düştüğü durumun hazin tarafını görür yalnız: "Işık için çalışıp didiniyoruz, ama elimizde avucumuzda bir gaz lambası bile yok"; "insanlar dört bir yanda her şeyi yeni baştan inşa etmeye çabalıyorlar, ama ellerinde gereken inşaat malzemesi, çimento yok." Bazense, toptan bir ihanet ve umutsuzluk hâli hâkim olur bakışına: "Kızıl Ordu erlerinin tekinden ekmek istiyorum, oysa o 'Benim Yahudilerle işim olmaz' diye yanıt veriyor bana. Ama bir yabancıyım ben, hiçbir tarafa ait değilim, yapayalnızım"; "Bu Marksist bir devrim değil, bir Kazak isyanı"; "Bogdan Khmelnitski [on yedinci yüzyıldaki Yahudi pogromlarını körükleyen kişi] zamanında olup bitenlerden ne farkı var bunların?"; "Devrim'in geleceği için üzülüyorum.... Sözümona öncüyüz bizler, iyi ama neyin öncüsü?" İşte umutsuzluğa saplanıp kalmış Babel'in içinden geçenlere bir başka örnek:

> Neden bu hüznü üstümden atamıyorum bir türlü? Çünkü evimden uzaktayım, çünkü ancak yakıp yıkmaya varız biz, çünkü bir kasırga gibi, önüne geleni kül eden bir lav seli gibi, herkesin nefretini toplayarak yol alıyoruz, hayat paramparça oluyor, bense sonu gelmez bir biçimde ölülere hizmet ediyor, korkunç bir cenaze levazımatçılığı yapıyorum.

Bu güncenin yazarının nasıl olup da SSCB'de kalabilmiş olduğunu aklı almıyor insanın. Böyle düşünen birinin, bırakın SSCB'de kalmayı, sabah yatağından çıkabilmesi bile mucizeden sayılmalı ona bakarsanız. Ama 1920'li yılların başlarında, Babel'in devrimle barıştığım, hiç değilse bir çeşit ateşkes ilan ettiğini biliyoruz. O benzersiz şiirsel düzyazı biçemini geliştirmesi, *Kızıl Süvariler*'deki; dünyanın ağzını açık bırakan o duru çarpıcılığı yakalaması da yine o yıllara rastlıyordu. Bu tuhaf denebilecek ölçüde olağandışı, ancak bir o kadar da uzgörülü yapıt, Rus Devrimi üzerine yazılıp yazılmış en iyi kitaptır muhtemelen.

Kitabın en unutulmaz kahramanları, yaşını almış "Gedali" ve genç olmasına rağmen ruhu onulmaz bir yaranın pençesinde olan "Rabi'nin Oğlu"dur. Bu iki Yahudi, hem Bolşevik Devrimi'nin manevi umutlarım, hem de Devrim'in çok geçmeden yarattığı hüsranla gelen manevi yoksulluğu bir iki sayfada olduğu gibi özetler bize. Zhitomir'in eski antikacısı Gedali'ye kulak verelim:

> Nerede o gönendiren Devrim? ... Ben iyi insanlardan oluşan bir Enternasyonel istiyorum. ... Yediden yetmişe herkesin bu uğurda seferber olmasını ve karınlarının birinci sınıf tayınla doyurulmasını isterdim. Al kardeşim diyebilmek; al ve ye lütfen, hayatın zevklerinin tadım çıkar.

Günümüzün Prişçepaları'na gelince, onlar Komünizm sevdasından çoktan vazgeçtiler; zevkten dört köşe ola ola "etnik temizlik"ler yapıyorlar artık. Oysa Babel'in hayallerinin muhafızı olan Gedali, neden -yeni bir darbeye değil de- bir Rus Devrimi'ne ihtiyaç olduğunu, bu devrimin hiç değilse başlarında, neden gurur duyulacak bir şey olduğunu ve tabii devrimin neden hüsranla bitmeye mahkûm olduğunu pek güzel anımsatıyor bizlere.

Başladığımız noktaya geri dönelim dilerseniz. Yirminci yüzyılın barbarları nerede diye soruyorduk? Dünyanın her yerindeler ne yazık ki. Her gece televizyonu açtığımızda, dünyanın

başka bir yerinden önümüze taşman ceset yığınlarıyla burun buruna geliyoruz. Bu yerlerden kimilerinin adını dahi duymamış oluyoruz -eğri oturup doğru konuşalım, kaçımız Kigali'nin nerede olduğunu biliyor allah aşkına?-, kimileri ise barbarlığın soluğunu ensemizde hissetmemize yol açacak kadar yakınımıza düşüyor. Bu sonsuz kavgadan gözümüzü ayırmadığımızda, -Elvis Costello'nun "Oliver'm Ordusu" adlı parçasında ve Leon Golub'un "Paralı Askerler ve Sorgular" adlı yapıtında muştulanan- katil militanları da görüyoruz ve böylesine çok kültürlü bir çete olmalarına şaşarak izliyoruz onları. Çoğunluğu henüz gencecik delikanlılar ve hâllerinden tavırlarından kendileri gibi asi delikanlılara dair bir yığın film izledikleri kolayca anlaşılabiliyor; öyle bir duruş duruyorlar, öyle bir hava veriyorlar ki kendilerine James Dean halt etmiş diyecek oluyorsunuz. Tabii yeni delikanlılar söz konusu olduğunda, imajı tamamlama anlamında sigara kadar elzem diğer bir aksesuar da silah oluyor. (Diğer aksesuarlar: Yüksek dağlar, sıcaktan kavrulmuş çayırlıklar, yanıp kül olmuş kasabalar.) Arkalarında yaşlı adamlar oluyor genelde; ne ki, onlar kameralarla haşır neşir olmaya gençler kadar hevesli değil nedense. Dünya gerçek anlamda değiştiği için olsa gerek, bu oyuncu kadrosunun içinde kadınlar da var artık. Omuzlarının birinde bir bebek, diğerinde ise palaskayla görüyoruz onları bazen. Kadınları ezmeyi, onlara söz hakkı tanımamayı temel amaç edinmiş hareketlerde dahi, kadın militanlar kadrajdan eksik olmuyor nasılsa. (Cezayir Ulusal Kurtuluş Cephesi çatısı altında, ezilecekleri günün bir an önce gelip çatması uğruna kahramanca savaşan -en azından Fanon böyle diyor- kadın militanları konu alan Franz Fanon makalesiyle karşılaştırınız.) Ya çocuklara ne demeli! Genç Raoul Dukeların yalnız "Doonesbury" çizgi romanlarında çok çabuk büyüdüklerini sanıyorsanız, fena hâlde yanılıyorsunuz. Militanların çektirdiği ekip fotoğraflarında, silahlarını gururla teşhir eden, öldürmeyi öğrenmek için asla erken olmadığını dünyaya haykıran on iki yaşında çocuklar görüyoruz. (Oturduğunuz semtin sokaklarından da bilirsiniz bu çocukları.) Günümüzde, demokrasinin başı

belada belki; ancak unutulmamalı ki, şiddetin demokratikleştirilmesi, beladan güç alıyor ve bela sayesinde ayakta kalıyor. 1920'li yıllarda insanlar, Ford Madox Ford'a uyarak "Geçit Törenleri'ne Son" diyordu hep bir ağızdan. Oysa yirminci yüzyılın sonlarına geldiğimiz bu günlerde, askerî geçit törenleri her zamankinden daha görkemli, daha evrensel ve daha utkulu bir görünüm çiziyor.

Isaac Babel'in ömrü bu büyük furyanın başlangıcını görmeye yetmişti ancak. Gençliğinde, şiddet fikriyle büyük bir aşk yaşamıştı. Bu şiddet aşkı, kısa süreliğine de olsa, devrim aşkıyla kesişmişti. Bu iki olanağın Babel'i bunca heyecanlandırmasının nedeni de, ona "iyinin ve kötünün ötesi"ne sıçrama ve "hayatla dolup taşma" fırsatı verir görünmeleriydi. Görülmedik derecede korkunç bir iç savaşa bile isteye yollanarak canını onlar uğruna tehlikeye atmaktan kaçınmamış, neden sonra gördüklerinden, yaşadıklarından tiksinip dehşete düşerek geri adım atmıştı. Bütün bunlardan sonra nasıl bir yargıya varmalı dersiniz? Babel barbar olmayı denemiş, ancak başarısız olmuştur; ne var ki, belki de iradesi dışında, bir *mensch*, duyarlı bir insan olmayı başarmıştır. Onun yapıtları gözü pekliği de korkuyu da, başarısızlığı da başarıyı da en çarpıcı biçimde hafızalara kazımıştır. Yeni bir büyüleyici Savitski furyası ufukta belirdiğinde, onun bu her iki deneyimine de fazlasıyla ihtiyacımız olacağına hiç kuşku yoktur.

11

Meyer Schapiro: Öznenin Varlığı

1995 yılının sonunda, *New Politics* dergisinin ricası üzerine bu makaleyi kaleme aldığım sırada Meyer hâlen hayattaydı. 5 Mart 1996'da dergi henüz basım aşamasındayken hayata veda etti. Böyle olunca, makalemde kullandığım şimdiki zaman kipini, geçmiş zamana çevirmenin daha iyi olacağı fikrine kapıldım bir an; ama sonradan, hakkında yazdığım her şeyi şimdiki zamanda bırakmaya, hayatını dolu dolu yaşamış olan Meyer'in anısını canlı tutacak biçimde korumaya karar verdim.

Meyer Schapiro'ya, onu ilk gördüğüm anda vurulmuştum. Şimdi, otuz yılı aşkın bir sürenin ardından bu satırları kaleme alırken, onun o gün olduğu yaştayım -ellili yaşların ortalarında- neredeyse. Kendi payıma, Meyer'i hakkıyla anabilmek için, bu ilk karşılaşmanın bende uyandırdığı duyguları -o şoku, o heyecanı- sizlere biraz olsun yaşatmak gerektiğine inanıyorum. Columbia'daki arkadaşlarım, 'Bu adamı görmezsen çok şey kaçırırsın, adam yaşayan bir efsane' deyip duruyorlardı bana. Yaşayan efsanelere pek inancım yoktu ya, sonunda arkadaşlarıma uydum ve sıkış tıkış kalabalık, hamam gibi sıcak bir

Bu makale ilk olarak *New Politics* dergisinin Kış 1996 sayısında yayınlanmıştır.

odada, bir duvar dibine kıstırılmak pahasına da olsa dersini dinlemeye gittim. Çok değil, beş dakika içinde neye uğradığımı şaşırmış, tam anlamıyla serseme dönmüştüm. Gauguin ile Van Gogh'tan söz ederken birden Zola'ya, Shakespeare'e atlıyor, oradan Augustinus'a, Engels'e geçiyor, William James'e, Tolstoy'a değiniyor, derken Picasso'dan ve Öklit dışı geometriden söz etmeye koyuluyordu. Bir yandan böylece konuşurken, bir yandan da bizleri, kâh modern sanattan kâh ortaçağ sanatından, resimlerden, gazete fotoğraflarından, mavi kopyalardan, çizgi filmlerden, kimi betimsel, kimi soyut, kimi birinci sınıf, kimi adi, kimi binlerce yıllık, kimi henüz tamamlanmamış işlerden oluşan müthiş bir görsel malzeme yağmuruna tutuyordu. Birbirinden şaşırtıcı geçişler yaparak bir anda geçmişe, sonra bambaşka kültürlere, derken geleceğin tasarımlarına uzanıyor, bunlar arasında inanılmaz bağlantılar kuruyordu.

Dersin bitmesine birkaç dakika kala nefes kesiciliğin son raddesine ulaşan konuşması, tam zil çaldığı anda bitti. Oysa sonsuza kadar sürecekmiş gibi gelmişti bana. Hevesim kursağımda kalmış hâlde iç çektim: Neden durmuştu ki? Beni derse getiren arkadaşım ve etraftaki diğer insanlar, Schapiro'nun "müdavim"i olup çıkmalarına, derslerini yıllardır takip etmelerine rağmen benim o gün duyduğum heyecanı, coşkuyu, o yoğunluğu ve iştahı hâlen aynen hissettiklerini söylüyorlardı. Onu dinlerken, tek bir şey geçiyordu insanın aklından: NE OLUR DURMASIN! Tıpkı seks, müzik dinlemek ya da insanın ayağını yerden kesebilecek o sayılı deneyimlerden biri gibiydi bu: Bizlere var olmanın zenginliğini göstermişti. Üstelik dinleyicilerin her birinde, Schapiro'nun bunu yalnızca onun için yapmış olduğu duygusu vardı. "Eee, neler dedi bakalım?" diye sordu kız arkadaşım o gece. Bana öyle geldi ki, sonsuza dek konuşsam, o gün duyduklarımı anlatmama yetmeyecekti.

Yine de Meyer'le tanışmamı aceleye getirmedim. Bunun bir nedeni, dehasının gözlerimi fazlasıyla kamaştırmış olmasıydı: Tanışsak ne diyebilecektim ki ona? Beethoven'a beste dinletmeye çalışmak gibi bir şey olurdu bu. Diğer bir neden ise, Columbia'nın başka bir efsanevi ismine; Lionel Trilling'e hâliha-

zırda duyduğum aşktı. Trilling gerek kişiliği, gerekse insanlara yaklaşımı bakımından Schapiro'dan çok farklıydı: Mağrur bir halk adamı görüntüsü çizen Schapiro'nun tersine Trilling düpedüz bir beyefendiydi (gerçi onunki de pejmürde bir beyefendilikti). Ders anlatırken hepten dili çözülen, adeta coşan Meyer'e karşın, Lionel derslik içinde tedirgin, düşünceli ve hüzünlüydü; iletişim kurma çabaları, Beckettvari duraksamalarla doluydu (o daha çok seminerlerde, küçük gruplarda ya da bire bir konuşmalarda açılır, coşardı). Meyer bizlere, modern hayatın keyfini ve güzelliğini fark etmemizi sağlayan sanat şölenleri sunarken, Lionel modern yazına, acaba hiç yaşamasak daha mı iyi olacak dedirten bir gözle bakmaya zorluyordu bizi.

Yirmi yaşımdayken, bu iki dev arasında büyük bir uçurum varmış gibi geliyordu bana; ikisini birden sevmenin olanaksız olduğunu düşünüyordum. Oysa yaşlandıkça, gerçekte ne çok ortak yanları olduğunu daha iyi anlamaya başladım. Her ikisi de yirminci yüzyıl başında dünyaya gelmişti -Meyer 1904'te, Lionel ise 1905'te doğmuştu-, ikisi de Yahudi göçmen kültürünün ve New York halk okulu sisteminin ürünleriydi. Parlak zekâları sayesinde, hâlen Anglosakson beylerin tasarrufunda olan üniversitelerde bir yerlere gelmeyi başarmışlar, ancak dünyanın kalan kısmında, değerlerini bilen bir dolu insan olduğu anlaşılınca yerlerini sağlamlaştırabilmişler, lütfen kabul görmüşlerdi. Her ikisi de *angaje* entelektüellerdi; gençliklerinde Komünist Parti'ye yakın durmuşlar, ileri yaşlarında ise liberal demokrat olmuşlardı (Meyer 1930'lu ve 40'lı yıllar boyunca ateşli bir sosyalist olarak kalmayı sürdürmüş, sonraları liberal bir sosyal demokrat olmuş, *Dissent* dergisinin kurucu editörleri arasında yer almıştı). İkisi de diyalektik bir duyarlığı benimsemiş, benzer biçimde tarih ve toplumsal gelişim alanlarına yönelmiş ve daima kültür siyaseti odaklı çalışmışlardı. Ve her ikisi de, kariyerlerini, modernizm araştırmaları üzerine kurmuşlardı. Modern sanatın ve yazının saygınlığını savunmuşlar, bu sanatın kalıcı değerinin tanınması, kabul görmesi yolunda uğraş vermişlerdi; modern sanatın ve yazının; modern hayatı anlamamızı nasıl kolaylaştıracağını -hatta bizleri bu hayatın iç

yüzünü görmeye zorlayacağım- göstermişlerdir bizlere. Modern hayatın hem çevremizdeki, hem de içimizdeki çelişkili itkilerle şekillendiğine, aynı anda hem göz kamaştırıcı hem de korkunç olduğuna ilişkin inancı ikisi de aynen paylaşıyordu. En çok sevdikleri yazarlar ve sanatçılar, kendi kültürlerini radikal bir biçimde eleştiren, ancak bir yandan da onun en derin değerlerini ifade eden isimlerdi. Schapiro da Trilling de, kültürel çelişkilere yönelik kavrayışlarıyla, entelektüel Marksizme yeni incelikler katmışlar, ona farklı bir derinlik kazandırmışlardı. Yüzyılın sayılı birkaç ismiyle -Walter Benjamin, Hannah Arendt, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Harold Rosenberg, Paul Goodman- birlikte, T. S. Eliot'ın okurlarına kendilerini sakınmalarını öğütlediği o "özgür düşünceli Yahudiler" tanımlamasına cuk oturuyorlardı: "Modern ruh"un ne demek olduğunu herkesten iyi ifade ediyor, öte yandan "Hıristiyan toplum fikri" için bir tehdit oluşturuyorlardı.

Meyer'i dinlerken, ağzından çıkan her şeyin, tıpkı Goethe'nin dediği gibi "büyük bir itirafın bir parçası" olduğu hissine kapılmıştım. Derslerini, seminerlerini dinleme olanağı bulan herkes, anlattıklarının kitaplaşacağı; insanlık serüvenini baştan sona bir de sanatın dilinden dinlememizi sağlayacak o dev yapıtı elinde tutacağı anı dört gözle bekliyordu. Ancak o an bir türlü gelmek bilmiyordu. Yazıp çizdikleri dağınık, parça parçaydı ve ele geçirilmeleri de oldukça güçtü. (Meyer'in en nefes kesici makalelerinden biri olan "Nature of Abstract Art"m [Soyut Sanatın Doğası] yer aldığı 1937 tarihli *Marxist Quarterly* dergisini bulmayı başardığımda nasıl sevindiğimi hiç unutmam.) Derslerinde içeriğinin bir bölümüne nail olduğumuz başyapıtını; yeterince kapsamlı ve gerçekte olabileceği ölçüde kuşatıcı bulmadığı, bu yüzden ona bitmiş gözüyle bakmadığı gerekçesiyle hasır altı ettiğine ilişkin dedikodular dolaşıyordu ortalıkta. Bu suskunluk uzadıkça, Schapiro'ya giderek esrarengiz bir kişilik olarak bakılmaya başlandı. Neden kusurlarını kabullenip diğer fâniler gibi her şeyi oluruna bırakmıyordu ki?

1978 yılında, nihayet her şeyi oluruna bırakmaya karar verdiğini ve George Braziller yayınevi tarafından, *Modern Art:*

19th and 20th Centuries, Selected Papers (Modern Sanat: 19. ve 20. Yüzyıl, Seçme Makaleler) adlı müthiş bir derlemesinin basıldığını duyunca biz de rahat bir soluk aldık. Üstelik, kısa süre sonra bunu, yeni kitapların izleyeceği söyleniyordu. Elli yıllık bir süreci kuşatan *Modern Art*, Schapiro'nun 1937'de yazdığı, "Soyut Sanatın Doğası" adlı o görkemli makalesini de içermektedir. Söz konusu bu makale soyut sanatı, modern tarihin ihtilafları bağlamında ele alır ve bu sanatı tetikleyen eleştirel, savaşçı dürtülere dikkat çeker: Soyut ressam, doğayı ve toplumu dışlamakla ya da biçimlerini abartılı ölçüde bozarak betimlemekle, gerçekte "onları sanattan diskalifiye etmektedir". Schapiro bu makalesiyle, soyut dışavurumculuğun neden er ya da geç ortaya çıkmaya mahkûm olduğunu, dahası neden özellikle de bu coğrafyada ortaya çıkmaya mahkûm olduğunu tam on yıl öncesinden açıklamıştır bizlere. Kitapta, yine soyut resim üzerine, daha yakın zamanda kaleme alınmış iki kısa makale daha vardır. Bunlardan ilki, Van Gogh'un, Seurat'nın, Mondrian'ın ve Gorki'nin büyüleyici bir biçimde ele alındığı 1941 tarihli "Courbet and Popular Imagery" (Courbet ve Popüler İmgeler) adlı nefis makaledir. Diğeri ise kendi payıma en sevdiğim metinlerden biri olan, 1956 tarihli "The Armory Show: The Introduction of Modern Art in America" (Cephanelik Gösterisi: Amerika'daki Modern Sanata Giriş) adlı makaledir. Schapiro'nun soluk kesici dersleri gibi bu makaleler de göndermeleri açısından zengin, fazlasıyla yoğun, öte yandan alabildiğine çarpıcı ve sürükleyici metinlerdi: Modern sanatçıların öznelliğini ve iç dünyalarını; çevrelerini kuşatan tarihsel güçlerin baskısını; nerelerden, nelerden beslendiklerini; geçirdikleri manevi değişimleri, yaptıkları sıçramaları ve nihayet kaydettikleri gelişmeleri gözler önüne seriyordu Schapiro.

Schapiro'nun en iyi "modern" makalelerini kaleme aldığı 1950'li yılların sonlarında, modernizm fikri estetik alanında önemli bir yer tutuyordu. Ancak modernist ressamın; resmin biçimsel niteliklerinden, sözgelimi tuvalin ve boyanın nasıllığından başkaca bir kaygısı olmaması gerektiği savunuluyordu. Bu kısıtlamalar, kültürün orta yerine dikilmiş bir Berlin Duva-

rı'nın sınır bekçiliğine soyunmuş bulunan Clement Greenberg ve takipçileri tarafından neredeyse dogmatik diyebileceğimiz bir katılıkla dayatılıyordu. Modern sanatçının biçimci sınırların dışına çıkması -yani kendi duygularını ya da modern dünyanın kendisini keşfetmeye kalkışması-, sanatçının yeteneğine ihanet etmesi, sanatın yüceliğinin yerini "süsleme resmi"nin, "eğlence"nin, *kitsch*'in bayağılığına bırakması olarak kabul edilerek kınanıyordu. Bu eleştirel kelime dağarcığı; sanatın elini kolunu bağlıyor, hayal gücünü sınırlıyor, fıldır fıldır dönen bir dünyada onu sabit bir nokta olarak kalmaya mahkûm ediyordu. Schapiro, 1950'li yılların bu boğucu havasında, Greenberg ile polemiğe girmek yerine (tabii bildiğim kadarıyla), ondan daha iyi masallar anlatarak insanlara soluklanabilecekleri bir alan açtı. Modern sanatı, yüzyıl sonundaki Avrupa toplumsal yaşantısının değişken, her an patlamaya hazır ortamı bağlamında ele aldı.

Aslına bakılırsa Schapiro, modern sanatla ve bu sanatı doğuran toplumla ilgili; yakından ilişkili olmakla birlikte, birbirinden ayrılan birkaç görüş ortaya atmıştı:

1. Modern sanat insan duygularını toplumsal ve kültürel baskılardan azad eden bir kurtarıcı, benliğin en derinlerindeki bilinçdışı kaynaklarını keşfetme yolunda bir atılım, modern hayatın saydamlığını, neşesini ve keyfini ayakta tutan sürekli bir kuvvettir:

> [Modern sanat], faydacıl ya da riyakârca kuralcı bir toplumun sağgörüyü elden bırakarak boşladığı ya da bastırdığı duyguların, aslında insanın elzem güçleri olduğunu olumlayarak bu duyguların değerini ortaya çıkardı. ... Bu düzeltici adımın sağladığı kolaylık ve yoğunluk, benliğin; sözgelimi çocuğa ya da yabanıl insana özgü ilkel bir yanını sanki yeniden canlandırdı ... [ve] sanata yeni bir canlılık getirdi. Ressamlar; görülmedik bir şaşkınlıkla, neşeyle, cesaretle; düşlerde görülenlerden farksız, zincirlerinden boşanmış fanteziler ve çağrışımlarla döndüler tuvallerinin başına. İnsan doğasının gizli kalmış alanlarını ve kaynaklarını araştıran ahlâkçılarla, filozoflarla ve psikologlarla ["Mesela Freud'la mı" diye

sormuştum ona. O da "Evet, yalnız o hem ahlâkçı, hem filozof, hem de psikologtu" diye yanıtlamıştı] el ele verdiler. ... Sanatçının daha yoğun bir dışavurum yolundaki arayışı, açık sözlülüğe, sadeliğe ve açık görüşlülüğe ilişkin yeni değerlere; gündelik hayatı sevince boğan bir canlılığa karşılık geldi.

2. Modern sanat, sanatçılar kadar izleyicilerde de başkalaşım ve kendini geliştirme yönünde yoğun bir baskı yaratır. Modern dönemlerin ve biçemlerin sürekli olarak peş peşe gelişi, insanları bir tarih saplantısına sürükler: Böylece "kendilerini sürekli olarak değiştirerek, tarihi bizzat yazma arayışına girerler." Bugün oldukları her şeyi, yarın aşmak zorunda oldukları duygusuna kapılırlar.

> ... Modern hareket, izleyicilerinde sürekli bir tedirginliğe yol açmıştır. Tarihe ayak uydurmak ... gerekmektedir. Devrimci dönemin dünyayı sarsan sanatı, bir norma dönüşmüştür; insanlar her on yılda bir yeni bir devrim olacağı beklentisindedir artık. Bu yorucu ideal, sanatçıda bir modernite gayreti ve yapıtının tarihsel konumuna ilişkin bir kaygı uyandırır; sanatçının kendini yavaş yavaş olgunlaştırmasını engeller, derinlik ve yetkinlik oluşturmaktan çok yenilik ve etki yaratma arayışına yönelmesine neden olur.

3. Modern sanat, hem üretimi hem de tüketimi bakımından fazlasıyla mahrem ve bireyselleşmiş bir etkinliktir:

> Önceleri kurumlara, sabit zaman ve mekânlara, dine, protokollere, devlete, okullara, saraya, panayırlara ve şenliklere bağımlı olan sanatlar, özel hayatın giderek daha büyük bir parçası hâline gelmekte, bireysel bir seçim meselesi olup çıkmaktadır; kolektif etkinliklerden bütünüyle ayrı tutulan eğlenceler ve zevkler olmaktadırlar. ...[Her sanat ürünü], izleyiciye birçok ürünün içinden biri olarak sunulmaktadır.

Bu da özgün yaratılar için yeni olanakların kapısını aralamaktadır:

> Kültürün, kendi özgürlüğünün bilincinde olan bireyin erişimine açık bir kişisel seçimler alanı olma niteliği ... yaratıcı akılları hem kendi deneyimlerini, hem de izleyicinin duyusal zevkine hitap eden ve içine işleyen sanatın kaynaklarını yeni baştan sorgulamaya iterek yeni sanatın yaratım sürecini etkiler.

Ancak bir yandan da yaratıcı hayatın kapsamını daraltır ve sanatçıları diğer insanlardan ve bütün olarak toplumdan koparır:

> Bugün geniş bir izleyici kitlesine hitap eden, İlkçağ ve Orta Çağ yapıtlarındakine denk bir kuşatıcılığa sahip olan, engin bir insanî içerik barındıran işler yaratmayı canı gönülden isteyecek sanatçılar bunu sürekli olarak gerçekleştirme fırsatını bulamamaktadırlar. Bu yüzden de yapıtlarında, özgürlüğün yegâne ya da en emin alanını, yani iç dünyayı işlemekten başka seçenekleri yoktur.

4. Öte yandan, bu yalnızlık modern sanatçılara; sınıflara ve yalanlara dayalı olan kendi kültürlerinin iç yüzünü görme gücünü bahşetmektedir. "Günümüzde Soyut Resim" başlığını taşıyan 1957 tarihli ders metninde Schapiro modern sanatı varoluşçu Marksist bir bakış açısıyla överek, onun samimiyetsizlik üzerine kurulmuş bir dünyada bir samimiyet modeli olduğunu savunur:

> Şöyle bir bakacak olursak, resimlerin ve yontuların kültürümüzün son el işi nesneleri olduklarını görürüz. Onlar dışında hemen her şey sınai yollarla, toptan olarak, karmaşık bir işbölümünün yardımıyla üretilmektedir. Kendisini temsil eden, tamamen kendi ellerinin ve kendi aklının ürünü olan, üzerine kendi imzasını basabileceği bir şey yapabilecek ölçüde talihli olan insanların sayısı bir elin parmağını geçmez ...
>
> En önemlisi de hayatımızı idame etmemizi sağlayan pratik etkinliğin tatmin edici olmayışıdır: Çalışma etkinliğine tam anlamıyla bağlanmamız olası olmadığı gibi, çalışmamızın karşılığında aldığımız mükâfatlar da bu etkinliğin kendiliğindenlikten ve kişisel özdeşleşimlerden yoksun oluşunun yarattığı ketlenmeleri ve boşluğu telafi etmemektedir: Çalış-

> mak nadiren bireyin gelişmesine olanak tanımakta, gerçekte ise bireyin körelmesine hizmet etmektedir.
>
> ... Sıradan çalışma ve yapma deneyiminin nitelikleri karşısında, resmin bütün bu nitelikleri, bireyi olumlamanın bir yolu olarak değerlendirilebilir.

Çalışma etkinliğine, kimliğe ve gelişime ilişkin görüşleriyle Schapiro; genç Karl Marx'ı -Marx'ın "Yabancılaşmış Emek" ve diğer gençlik makaleleri o sıralar uygun fiyatlı baskılarla kitapçı raflarındaki yerini yeni yeni alıyor ve okuyanlarda müthiş bir etki yaratıyordu- ve yeni yeni şekillenmeye başlayan Yeni Sol'un genç yazarlarını getirir akla. Bu eleştirel duruş kendisinden öncekilerle tam olarak çelişmemekle birlikte, üslup bakımından çok daha sert, çağdaş yaşama yönelik suçlamalarında ise çok daha öfkeli ve sözünü esirgemezdir. Schapiro'nun, sanatı; "gündelik yaşamı sevince boğan bir canlılık" kaynağı olarak değerlendirdiği önceki modern sanat görüşü, yerini giderek bir karamsarlığa bırakmaktadır sanki. Sahiciliğimize kavuşabilmemiz için modernizme ihtiyacımız olduğu inancına her zamankinden de güçlü bir şekilde sahip çıkmakla birlikte, modernizmin bizi mutlu edeceğine dair umutlarını yitirmiş gibidir adeta.

Kısa süre önce, *Theory and Philosophy of Art: Style, Artist and Society* (Sanat Kuramı ve Felsefesi: Tarz, Sanatçı ve Toplum) (Braziller, 1994) adlı yeni bir Schapiro derlemesi yayınlandı. Ancak yazık ki, bu kitap, *Modern Sanat*'ta tanık olduğumuz o görüş berraklığından ve çarpıcı güçten enikonu yoksun. Schapiro'nun "Sanatın Toplumsal Temeli" başlığını taşıyan ve gelmiş geçmiş en yetkin Marksizm bildirgelerinden biri olan 1936 tarihli müthiş ders metninin derlemeye dahil edilmemiş olmasının yarattığı hayal kırıklığı ve şaşkınlık da cabası. (Braziller yayınevine telefon açarak kendilerinden bu konuda bir açıklama istedim; ancak ala ala, bu metni daha sonraki bir cilde dahil etmeyi planladıklarını alabildiğim ağızlarından; bundan fazlasını da öğrenemedim.) Her şeye rağmen söz konusu derlemede; kimileri oldukça ünlü, kimileriyse bugüne dek ortaya

çıkmamış birkaç olağanüstü makale yok değil. Kitaptaki en çarpıcı parçalar 1962 yılında kaleme alınmış olan ve "Tarz" başlığını taşıyan klasik bir makale; sanat yapıtında Kusursuzluk ve Bitmişlik üzerine yoğunlaşan bir başka makale; Freud'un Leonardo incelemesi üzerine bir tartışma yazısı; Schapiro'yla Martin Heidegger arasındaki Van Gogh tartışmasının ele alındığı bir makale; bir de Schapiro'nun kitabın sonunda, Bernard Berenson'a yönelttiği ateşli suçlamalar. Schapiro'nun zihninin nasıl işlediğine tanık olmanın başlı başına bir heyecan olduğunu inkâr edecek değilim; ancak onun yapıtlarıyla büyümüş olan insanlar bu makalelerde bir şeylerin eksik olduğunu da görmeden edemeyeceklerdir bana sorarsanız. Derslerinde, *Modern Sanat*'ın en soluk kesici makalelerinde ve Roma Tarzı'nı ele aldığı yapıtında, Schapiro; entelektüel bakışındaki derinlikle, adeta bir büyücü gibi çıkar karşımıza: Ayaklarımıza koskoca bir dünya serer ve bunu da öyle büyülü, öylesine yetkin bir biçimde yapar ki, o dünyayı kanıksamakta bir an tereddüt etmeyiz. Oysa bu kez o büyülü, o coşkun kuşatıcılığım adeta özletir bizlere. Bu makalelerinde tuhaf bir biçimde içe dönmüş gibidir daha çok; yazıkları birer bilmece gibidir ve bilmeceyi çözmek için de çaba sarf etmemiz gerekir. Schapiro'ya özgü aydınlık yerli yerindedir ya bir güneş tutulmasının ardında kalmış, altmetnin yeraltı dünyasına gizlenmiştir sanki. Bu yüzden de o büyüye yeniden tanık olmak, Schapiro'nun aydınlığına kavuşmak için çok daha fazla uğraşmamız gerekir.

Schapiro'nun Heidegger'le tartışmasını konu eden "Kişisel Bir Eşya Olarak Ölüdoğa" makalesi (1968, 1994); Van Gogh'un eski püskü, giyilmekten eprimiş bir çift ayakkabı resmiyle ilgilidir. Bu resim Heidegger'in 1935 yılında kaleme aldığı, ünlü "Sanat Yapıtının Kökeni" adlı makalesine yön veren başlıca yapıtlardan biri olmuştur. Heidegger, söz konusu Van Gogh resminin hayatın temel hakikatlerinden birini, kendi sözleriyle söyleyecek olursak "aracın araçsal niteliği"ni dile getirdiğini savunur. Resimdeki ayakkabılar bir köylüye, hatta köylü bir kadına aittir ona kalırsa. Bu önermeden yola çıkarak, köy hayatına dair bir manzara canlandırır hayalinde:

> ...Ayakkabısının sert, sımsıkı derisinin kabalığında; hep tekdüze bir biçimde, göz alabildiğine uzanan, ıslak rüzgârların yaladığı evleklerde yıllar yıllı taban tepmiş olmanın verdiği azim vardır. Tabanlarının altından, tarla patikasının yalnızlığı kayıp geçer. ... Bu araç, ekmeğin çıkıp çıkmayacağına yönelik yakınmasız bir endişeyle doludur. ... Bu araç dünyaya aittir ve dünyada muhafaza edilir.

Bu çıkarımları üzerine Schapiro son derece masum görünen bir sanat tarihi sorusu yöneltir Heidegger'e: Van Gogh'un hangi ayakkabı resminden söz ediyorsunuz acaba? Gerçekte aynı soruyu Heidegger'e 1965 yılında da yöneltmiş, ama düşünürden bu konuda ancak belirsiz bir cevap alabilmiştir. Schapiro, Heidegger'in hangi resimden (bir reprodüksyondur bu) yola çıkmış olabileceğini kestirmiştir kestirmesine. Öte yandan Heidegger'in bu köy ağıtını, söz konusu resme hiç bakmaksızın düzmüş olabileceğinden yana da kuşku duymaktadır. Schapiro'ya göre düşünür, Van Gogh'un ayakkabı tasvirlerine gerçekten bakmış olsaydı, onun ayakkabıları birbirinden son derece keskin çizgilerle ayrılan iki farklı biçimde resmetme alışkanlığında olduğunu da kolayca görecekti: Zira Van Gogh köylülere ait ayakkabıları parlak, düzgün ve eskitilmemiş olarak betimliyor, ölüdoğa çalışmalarında onları sorunsuz bir unsur olarak yansıtıyordu tuvale. Heidegger'in söz ettiği gibi eski, buruş buruş ve ahı gitmiş vahı kalmış olarak betimlediği ayakkabılar ise hep *kendi ayakkabılarıydı.*

> Heidegger o ayakkabıların ressam Van Gogh'un kendisi için ne anlama geldiğini görmezden geliyor. Ressamın gözünde [bu ayakkabılar], onun duygularını, kendisiyle ilgili hayallerini yüklenmiş gibidir. Eski püskü ayakkabılarını tuvale böylece zaptederek ressam, ayakkabılarını izleyicisine çevirmekte, onları kendi portresinin bir kesiti kılmaktadır. ...kendi yaşamının unutulmaz bir parçası, kutsal bir yadigâr...

Schapiro, Van Gogh'un mektuplarının ve güncelerinin, onunla bizzat söyleşmiş diğer insanların hatıralarının izini sürerek

Van Gogh'un ayakkabıları gerçekte, "yaşam boyu süren yürüyüşünün bir simgesi" olarak gördüğünü; ayakkabıların ressam için "hayatın bir hac yürüyüşü olması gerektiğine ilişkin bir ülkü"yü temsil ettiğini keşfeder. Böylece ayakkabıların sırrının, "sanatçının kendi yapıtındaki varlığı"ndan başkaca bir şey olmadığı ortaya çıkar. Schapiro, bir çeşit ontoloji hafiyeliğine girişmiş, böylece ayakkabıları gerçek sahibine iade etmiştir.

Peki, bu polisiye öykünün altmetni nedir? Kendi payıma, bu altmetnin modernizm ve postmodernizmle ilgili olabileceği kanısındayım. Schapiro, neredeyse yetmiş yılı aşkın bir süredir -az buz değil, yetmiş yıl!- modernizmi savunuyor, modernizmin ne olduğunu anlatmaya çabalıyor. O bu uğurda çalışmaya başladığında, ABD'deki ve Batı Avrupa'daki sanat tarihçilerinin ve müzelerin ortak görüşü, sanatın miadını çoktan doldurmuş olduğu yönündeydi. Stalinist SSCB olsun, Nazi Almanyası olsun, modern sanatı "yoz" addederek kötülüyor, öte yandan bu sanatı kendi amaçlarına alet etmenin yollarını aramaktan da geri durmuyordu. İşte Schapiro bu rejimlerin, bu görüşlerin hepsine göğüs gererek, hayatta olmanın yirminci yüzyıldaki en sahici yolu olarak gördüğü modern sanat için mücadele veriyordu. Bir gün galip geleceğini biliyordu; insanların er ya da geç modern sanatın karşı konulmaz pırıltısını göreceklerinden, bu sanatın şaşırtıcı çeşitliliğini ve süre giden gücünü tanımak, kabullenmek zorunda kalacaklarından adı gibi emindi.

Galip geldi gelmesine; ne ki, galibiyetinin tadım çıkarmaya fırsat bulamadı. 1968'in hemen ardından, postmodern dünya görüşünün tiz çığlığı her şeyi bastırıverdi. Postmodernizm, modernizmle ya da moderniteyle ilişkili olan her şeye ve herkese şiddetli bir biçimde saldırmaya koyuldu. Postmodernizmin en sık dile getirilen temalarından biri de, Fransız yazarlardan Michel Foucault ile Roland Barthes'ın "öznenin ölümü" adını verdikleri savdı. İnsan hakları bildirgelerinin, konuşma tedavilerinin, soyut sanatın öznesi olan modern benlik; foyası meydana çıkmış, sonu gelmiş bir dolandırıcı gibi gösteriliyordu. Birey, yalnızca birtakım kodların toplamı, sözbilimsel ve

kültürel uylaşımların cisimlenmiş hâliydi artık; doğal olarak, üzerinde çalışılmaya değer yegâne şeyler bu kodlar, bu uylaşımlardı. Böylece, modernizmle o ya da bu biçimde bağlantılı olan herkes bir kalemde silindi, kenara atılıverdi. Öncüllerini tarihin çöplüğüne atma sevdalarına bakılırsa, postmodernlerin saymakla bitmeyecek diğer modern avangartlardan en ufak bir farkları yoktu. Öncüllerini hükümsüz kılarak tarihe gömmek, bir akımın kendini doğrulamasının yollarından biridir kuşkusuz ve kültürel hayat da ancak böyle böyle evrilir. Schapiro, bu gerçeği elli yıl öncesinden öngörmüştür (hatta bu gerçek "Soyut Sanat'ın Doğası" adlı makalesinin izleklerinden biridir). Ancak bu gerçeği çoktan biliyor olması gereken, eğitimlerinin kendilerine bir görüş derinliği, biraz olsun tarihsel ironi duygusu kazandırmış olması beklenen birçok başka entelektüel nedense, modernizme hepten sırt çevirip bu kültürel Concorde'a yetişme telaşına düştü.

Kaderin cilvesi olsa gerek, postmodernizmin koruyucu azizi ilan edilerek yere göğe sığdırılamayan düşünür (tabii Nazi yandaşlığı canı gönülden yok sayılmış bulunan) bizim sevgili Martin Heidegger'den başkası değildir. Peki bu nasıl olabilmiştir? Bu soru, sanırım en çok da, dile getirdiği tinsel çaresizlikle Van Gogh'u ve Rilke'yi, Pound'u ve Eliot'ı akla getiren *Varlık ve Zaman*'a, yıllar yılı modernizmin dev yapıtlarından biri olarak sarılan okurların zihnini meşgul edecektir. Belki de bir yanıt aramak yerine, "o, o zamandı, ama artık böyle" diye kestirip atmakla yetinmeliyiz. Ne olursa olsun, Van Gogh'un ayakkabılarını, katışıksız bir uylaşımsallık kitâbesine dönüştüren, "aracın araçsal niteliği"ne indirgeyen Heidegger'dir. Schapiro ise, modern öznenin yalnız canlı ve var olduğunu değil, aynı zamanda *orada*, sanat yapıtının özünde olduğunu gözler önüne sermeyi istemektedir. Birçok polisiye klasiği gibi, bu kısa makale de başlarında oldukça iddiasız görünür. Ne ki, hızla gelişir, dallanıp budaklanır ve sonuna vardığında, yeri göğü inleten bir modernizm olumlamasına dönüşür: Gücünün ve gerçekliğinin can damarı "sanatçının sanatındaki varlığı" olan bir sanatın olumlanışıdır bu.

Bu yalnızca sanatın meselesi de değildir: Schapiro, modern sanatın nasıl; "bireyin, bireyin özgürlüğünün, iç dünyasının ve adanmışlığının esas olduğu" bütün bir dünya kültürünün parçası olduğunu görmemize de katkıda bulunmuştur. 1956 yılında, bireysel anlamda kendini gerçekleştirmenin, biraz da modern sanat sayesinde, "kolektif bir değer"e dönüştüğünü, "ortak bir çaba" olup çıktığını yazmıştı ("Cephanelik Gösterisi"). Schapiro'nun bu çabayı ve bu değeri var gücüyle olumladığı, o makalesinden son derece açık bir biçimde anlaşılıyordu. (Schapiro'nun Marksizm anlayışı oldum olası, *Komünist Manifesto*'da dendiği üzere, "herkesin özgürce gelişmesi yolunda, öncelikle bireyin özgürce gelişmesinin esas alınacağı" bir dünya yaratmak uğruna çabalayan hümanist gelenek doğrultusunda kalmıştır zaten.) Oysa, hemen bir yıl sonra kaleme aldığı, "Günümüzde Soyut Resim" adlı makalesinde, çok daha karanlık ve kötümser bir bakış açısı benimsemişti. 1968'de ya da 1994'te insanların sahicilik uğruna çabaladıklarını hâlen düşünüyor muydu acaba? Bu konuda hiçbir ipucu vermiyor; ancak, Heidegger'e ilişkin makalesinin tamamında alttan alta kendini sezdiren hüzün, bu yönde derin kuşkuları olduğunu düşündürüyor bizlere. İşte bu kuşkuları hissettiğimizde, "sanatçının yapıtındaki varlığı" tartışmasının fazlasıyla kişisel başka bir boyutu daha olduğunu anlıyoruz: Schapiro bu kez *kendi varlığının* fark edilmesi için ayak diremekte, *kendi* öznelliğine, bütün ömrünü adadığı hac yürüyüşüne yer açılmasını talep etmekte, ölümüne bir yıl kala -makalenin de son tarihi olan 1994 yılında-, ayakkabıları ne denli eski püskü de olsa hâlâ burada olduğunu hatırlatmaktadır bizlere.

"Kusursuzluk, Tutarlılık ve Biçim ile İçerik Birliği Üzerine" (1996) adlı makalesinde ise, Schapiro yalnız estetik alanında değil, etik ve siyaset alanlarında da cesur adımlar atar. Bu makalede, sanat yapıtının -sözgelimi bir şiirin, bir resmin, bir filmin- "dantel gibi işlenmiş bir vazo"; kendi kendine yeterli, kusursuz ve tamam olması gerektiği yolundaki düşünceyi çürütür. Benim gençliğimde bu düşünce bir estetik dogmasıydı: Yeni Eleştirmenler olarak anılan çevre (Cleanth Brooks, Allen

Tate, Robert Penn Warren ve arkadaşları) bu dogmayı yazına, Erwin Panofsky ve takipçileri de görsel sanatlara dayatıyordu. Schapiro ise "tarihe altın harflerle geçmiş sanatçıların -Homeros, Shakespeare, Mikelanj, Tolstoy- geride enikonu sorunlu yapıtlar" bırakmış olduklarını, dolayısıyla bu tür "kusursuz" niteliklerin "başyapıtlara değil, olsa olsa ikinci sınıf işlere özgü" olabileceğini savunur. Chartres katedrali, Sistine'in tavanı ve *Anna Karenina* gibi eserlerin kendi içindeki uyumsuzluklarına, tutarsızlıklarına değinir: "...gelmiş geçmiş bütün başyapıtların ortak özelliği olan bitmemişlik ve tutarsızlık; en ciddi, en cüretkâr sanatın geçirdiği sürecin kanıtlarıdır."

Schapiro, sanat yapıtını bütün olarak görme deneyimini, bir mutasavvıfın vahdet-i vücut deneyimine benzetir: Ona kalırsa, her iki deneyim de kişiyi esrimeye sürükleyebilir, ancak yine her ikisi de başka bir sürü şeyin gözden kaçırılmasına, dışlanmasına neden olur. "Bir yapıtı bütün olarak gördüğümüzde onun tamamını görmeyiz" derken Schapiro, bütünlük yerine, *tamlık* arayışında olmamız gerektiğini; anlık esrimeler yerine, "eleştirel görme" adını verdiği bir duyarlığı amaçlamamız gerektiğini savunur:

> Eleştirel görme, algıdaki noksanların farkında olduğundan araştırmacıdır. Başkalarının görme biçimini hesaba katar; farklı algılarla yargıları memnuniyetle kıyaslayan, işbirliğine dayalı, kolektif bir görmedir.

Eleştirel görme esrimeyi dışarıda bırakmaz; "ani ifşaat anlarına yabancı değildir". Ne var ki, bu anları daha kapsamlı bir bütünsellik içinde, görünürde kendi estetik idealini oluşturan ruhsal "tamlık"m bir parçası olarak değerlendirir.

İşte yine metnin kendisinden çok daha çarpıcı olan bir Schapiro altmetniyle karşı karşıyayız. Söyleminden de yeterince açık bir biçimde anlaşılacağı üzere, bu dedikleriyle yalnızca bir müzede ne yapmamız gerektiğini değil, aynı zamanda *nasıl yaşamamız* gerektiğini söylemektedir bizlere. Sanata yönelik tepkilerimizin, yaşama biçimimize örnek olması gerektiğine onun da en az John Ruskin, William Morris, Walter Pater, Os-

car Wilde kadar -ya da estetik akımın akla gelebilecek bütün diğer *hasidleri** kadar- inanıyor olması insanda hayranlık uyandırıyor doğrusu. Öte yandan Schapiro'nun "eleştirel görme" tasarımının, estetik anlamda bu isimlerinkinden hem daha zengin, hem de ahlâki olarak çok daha karmaşık olduğu da su götürmez. Zira Schapiro öncelikle, sanat dünyasının "işbirliğine dayalı, kolektif" bir dünya olmasını; gırtlak gırtlağa gelmiş birkaç ukalanın tekelinde kalmak yerine, -modern günlerde nadiren olduğu üzere- gerçek anlamda kamusallaşmasını dilemekte, ikinci olarak ise, "kuşaklarca sürüp gidecek" eleştirel bir söylem talep etmektedir. Bu isteminde, belki ilk anda bizi şaşırtacak muhafazakâr ve gelenekçi kimi yanlar olduğu kesin. Ancak Schapiro'nun sanat dünyası "yeni bakış açılarına" her daim açık bir toplum olmak zorundadır; dışlananları içine almalı ve dışlanan çevrelerin "ifşaat"larıyla sanatı yenileme gücüne sahip olduklarının farkında olmalıdır. Schapiro sanatın bir duygudaşlık kanalı, bir çoğulculuk dersi, insanlara (ve tabii ki halklara) birbirlerinin görme biçimlerini gördürecek bir yol olmasını istemektedir. Böylece insanlar sanat aracılığıyla işbirliği edebilecek, kamu denen organı tesis edecek, daha dolu dolu bir gelecek için birlikte çaba göstereceklerdir.

Tutun ki, bu sanattan çok fazla şey beklemek olsun; peki neden beklemeyecekmişiz? Çoğulculuktan, duygudaşlıktan böyle söz etmesinden Schapiro'nun sanat dünyasına belki biraz yabancı kalmış olduğundan kuşkulanabilirsiniz: Oysa modern sanatın oldum olası ne denli militan, ne denli savaşçı, kavgacı, ne denli hizipçi, ne denli çalkantılı, aşırıcı, aykırı olduğunu, o dar görüşlülüğünden ve hoşgörüsüzlüğünden nasıl beslendiğini Schapiro'dan daha iyi bilen kimse yoktur. O hâlde asıl söylemek istediği şudur: Onun gibi bizler de sanatın bunca farklı tezahürüne tanık olduğumuzda; onca sanatçının ve sanat akımının gelip geçtiği o uzun yolu kat ettiğimizde; yüzlerce sanatçının ve akımın bir arada gayet güzel yaşayıp gide-

(*) Varlığı her yerde, her şeyde sezilebilen Tanrı'ya neşeyle tapınmayı temel alan gizemci Yahudi mezhebinin mensupları. Hasidizm ilk olarak 18. yüzyılda Polonya'da ortaya çıkmıştır.

bildiği o dünyanın farkına vardığımızda, bu sanat bilgimiz bir ihtimal bizlere başkalarını tanımayı ve kabul etmeyi de öğretecek, duygudaşlığın ve çoğulcuğun kapılarını aralamamıza ön ayak olacaktır. Yazık ki, böylesine büyük düşünen, bu anlayışla yoluna devam eden sanatçıların sayısı pek az. Sanatçılar, görünüşe bakılırsa, *tamlık*tan çok Schapiro'nun bütünlük dediği şeyin, duygudaşlık yerine esrimenin peşinde koşma eğilimindeler. Eleştirel görmenin bütünselliğini hedeflemek yerine, şipşak ifşaatın dar ufuklarında yol almayı yeğliyorlar. Yaratıcılıklarım olanca görkemi ve sınırlamalarıyla sahiden de en iyi böyle ortaya koyabiliyorlarsa, buna diyecek yok. Eminim Schapiro'nun da buna bir itirazı olmazdı. Ne var ki, Schapiro'nun ömür boyu savunduğu hayat ve dışavurum tamlığıyla; barışa ve sağaltıma, insanların birbirlerini kabul etmelerine, bir topluluk oluşturmalarına yönelik özlemleriyle bu yaklaşım arasında büyük bir uçurum olduğu da su götürmez.

Meyer Schapiro'nun son otuz yıldır, iyiden iyiye suskunluğa gömülmüş olması beni üzüyor. Onu seven insanlar, daha da önemlisi onu tanıma fırsatını bulamamış bir kuşak, Schapiro'nun sesinden mahrum kalıyor. Pop Art'a, olumlayıcı eyleme, Frank Gehry'ye, Barnett Newman'ın "Parçalanmış Dikilitaş"ma, Richard Serra'nın "Devrik Kemer"ine ilişkin düşüncelerini duyabilmek için neler vermezdim oysa. SSCB'nin dağılmasına, sokaklardaki evsiz insanlara nasıl bakar, Cindy Sherman'ın fotoğrafçılığını, Çin sinemasını nasıl değerlendirir, sistemli etnik ayıklama girişimlerini nasıl yorumlar, sanat ve kıyım konusunda neler derdi kim bilir? Hıristiyan sanatını çok iyi bilen Schapiro onun çok gerilere gittiğini de pekâlâ bilir. Kabullenmek zorunda kaldığımız, üstelik nasıl olup da kabullendiğimizi hâlen bir türlü çözemediğimiz onca şey hakkında; sanatın nasıl her şeye rağmen, insan olmamıza katkıda bulunabileceği konusunda ne çok şey öğrenebilirdik ondan. Yine de her şey bitmiş değil: İşte kitabının kapağından gülümsüyor bizlere, bakın! Doksan bir yaşındaki bu dev çınarın tebessümünden yayılan sıcaklık koca Grand Central İstasyonu'nu bile

tek başına ısıtabilir. Kitabı açtığınız anda, o inanılmaz düşünce seli, otuz yıl önceki taşkınlığıyla önüne katıveriyor sizi. Bu sel sularına hiç düşünmeden atlayın, durnamacasına yıkanıp yunun! Büyük ihtimalle onu hak etmiyoruz ama, Schapiro hâlâ burada; o da tıpkı Van Gogh'un ayakkabıları gibi eski belki: Eski, ama asla işi bitmiş değil. Onun anısını biraz olsun yaşatmak istiyorsak, kendi aklımıza odaklanıp düşüncelerimizi yoğunlaştırmalı, dünyanın nasıl olup da bir arada durduğunu kavramaya çabalamalı, onun ne denli güzel olabileceğini görmeli, ne denli heyecan verici olduğunu iliklerimizde hissetmeli, Schapiro'nun sel sularının durmaksızın akması için çalışmalıyız hiç değilse.

12

Walter Benjamin: Şehirdeki Melek

Walter Benjamin'in sıkılgan, elini kolunu nereye koyacağım bilemeyen bir adam olduğu söylenir ya, böyleyken insanlar nedense onun fotoğraflayabilmek için hep karşı konulmaz bir istek duymuşlar, adeta birbirleriyle yarışa girmişlerdir. Momme Brodersen'in görsel malzemeleri açısından fazlasıyla zengin Benjamin yaşamöyküsünün en hoş yanlarından biri de, Benjamin'in ölümünden yarım yüzyılı aşkın bir zaman sonra, Amerikalı okurlara nihayet onun yüzüne şöyle doğru dürgün bakabilme fırsatını vermesi. Dağınık saçlarının dalgalanışı, çerçeveli gözlükleri, yere çevrilmiş ya da uzaklarda bir noktaya dikilmiş (fotoğraf makinesine değil de makinenin ötesine, hatta belki de ardına bakan) anlamlı gözleri, şişmiş gözkapakları, çenesinin altında bir *V* harfi oluşturan ve yüzünü olduğundan sivri gösteren eli, parmaklarının arasından sarkan, içilmekten çok, oracıkta kıstırılıp unutulmak için durumuş

Momme Brodersen'ın *Walter Benjamin: A Biography* (Walter Benjamin: Biyografi, Londra: Verso, 1996) adlı çalışması; Marcus Bullock ve Michael W. Jennings tarafından yayına hazırlanan *Walter Benjamin: Selected Writings, Volume I: 1913-1926* adlı derleme (Seçme Yazılar, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996) ve Jay Parini'nin *Benjamin's Crossing* (Benjamin'in Öteye Yolculuğu, New York: Henry Holt, 1996) adlı eseri üzerine yazılmıştır.

gibi görünen sigarası; bunların tümü, yaşayıp yaşamış en önemli adamın huzurunda olduğumuzu hissettirir bize.

Benjamin'in en etkileyici fotoğraflarından bazıları, otuzlu yılların sonlarında, pek sevdiği Paris'te çekilmişti; o sıralar Benjamin kırklı yaşlarını sürüyordu, dönem Renoir'ın *Büyük Yanılsamalar*'ı dönemiydi; Halk Cephesi iflas etmiş, Naziler ise henüz kapıya dayanmamıştı (hoş, kapıya dayanmalarına da fazla kalmamıştı). Gisèle Freund 1937 yılında, Benjamin'i Bibliothèque Nationale'de çalışırken fotoğraflamıştı. Freund bugün Avrupa kültürünün efsanevi hanımefendilerinden biri sayılır; oysa o sıralar Benjamin'le aynı kaderi paylaşıyor, ondan yirmi yaş küçük bir Alman Yahudi mültecisi olarak Benjamin'inkinden de sonu belirsiz bir hayat sürüyordu. Freund'un fotoğraflarından birinde, Benjamin'i bir rafta kitap aranırken, bir diğerinde ise masa başında yazarken görürüz. Fotoğraf makinesinin orada olduğunu pekâlâ bilse de bakışı, her zaman olduğu gibi yine onu yok sayar. Bu kütüphane fotoğrafları, işine bütünüyle gömülmüş, kendisiyle barışık bir adamın görüntüleridir. Çalışmasına kendisini öylesine kaptırmıştır ki bu hâliyle, bizlerde boş işler peşinde koşan birer budala olduğumuz duygusunu uyandırması, ya da daha iyisi, Tanrı'nın bu koca beyni bize niçin vermiş olduğunu, okumayı ve yazmayı neden öğrettiğini yeniden hatırlamamızı sağlaması işten değildir.

O gün hangi yapıtı üzerinde çalışıyordu acaba? Otuzlu yıllar boyunca yaşamını sarmalamış olan Paris'in on dokuzuncu yüzyıl yansımalarının peşine düştüğü, eşsiz *Pasajlar Yapıtı* olsa gerek bu. (1940 yılında Fransa'dan kaçabilmek için Pireneler'i yürüyerek geçerken bile bu yapıtın taslağını yanında taşıyor, ondan bir an olsun ayrılmaya yanaşmıyordu. Bu tehlikeli yürüyüşte kendisine kılavuzluk eden Lisa Fittko, sonraları, söz konusu taslağın Benjamin için canından bile kıymetli olduğu duygusuna kapıldığını söyleyecekti.) Tabii, Tanrısız İlahiyat olarak adlandırabileceğimiz o özgün modernizm anlayışını yansıtan olgunluk makalelerinden biri de olabilir. İşte "Tarih Kavramı Üzerine" adlı makalesinden bu anlayışı ortaya koyan bir örnek:

> Klee'nin "Angelus Novus" adlı bir tablosu var. Bakışlarını ayıramadığı bir şeyden sanki uzaklaşıp gitmek üzere olan bir meleği tasvir ediyor: Gözleri faltaşı gibi, ağzı açık, kanatları gerilmiş. Tarih meleğinin görünüşü de ancak böyle olabilir, yüzü geçmişe çevrilmiş. *Bize* bir olaylar zinciri gibi görünenleri, *o* tek bir felaket olarak görür, yıkıntıları durmadan üst üste yığıp ayaklarının önüne fırlatan bir felaket. Biraz daha kalmak isterdi melek, ölüleri hayata döndürmek, kırık parçaları yeniden birleştirmek... Ama Cennet'ten kopup gelen bir fırtına kanatlarını öyle şiddetle yakalamıştır ki, bir daha kapayamaz onları. Yıkıntılar gözlerinin önünde göğe doğru yükselirken, fırtınayla birlikte çaresiz, sırtını döndüğü geleceğe sürüklenir. İşte ilerleme dediğimiz şey, *bu* fırtınadır.*

Benjamin'in çok modern meleği; tarihimizin yakasını bırakmayan ne kadar kaygı, ne kadar iç çelişki varsa hepsinin kurbanıdır. Oysa Benjamin o kütüphanede çalışırken, modern dünyada kendi evindeymiş kadar, hatta belki hiçbirimizin asla olamayacağı kadar rahattır.

Kendi iyiliği açısından bakacak olursak biraz fazla rahattır hatta. Dostları yıllar yılı Avrupa'yı terk etmesi için dil dökmüşlerdi ona. Belki de en yakın dostu olan Theodor Adorno, 1983 yılında Benjamin'i kolundan tutup götürmek için son çare olarak Paris'e bizzat gelmişti. Ne ki Benjamin, "...tıpkı enkaz hâlindeki bir gemide, çoktan çatırdamaya başlamış bir yelken direğine tırmanarak su yüzünde kalan biri gibi" orada öylece kalmakta ayak diriyordu. "Ama oradan, belki de hayatının kurtulmasını sağlayacak bir işaret verebilir": Bir şiir olarak kuşkusuz çok dokunaklı geliyor kulağa. Ancak gerçekleri düşünecek olursak, tam anlamıyla çılgınlık. Kime işaret verecekti, kim onu kurtaracaktı allah aşkına? Brodersen'in anlattıklarına bakılırsa, Hitler savaşı başlattıktan sonra Benjamin, "1939'u 1940'a bağlayan aylarda iki kez eski eşi Dora'yla buluşmuş, ancak eşinin Paris'i terk edip güvenli bir yere gitmesi

(*) Nurdan Gürbilek ile Sabir Yücesoy'un *Son Bakışta Aşk* (Metis Yayınları, 1993) adlı kitapta yer alan ortak çevirisi temel alınmıştır (s. 43-44).

[eski eşiyle, oğlu Stefan bunu çoktan yapmışlardı] yolundaki yakarışlarına kulak asmamıştı. Karısını dinleyeceği yerde, çalışmalarım sürdürebilmek için Bibliothèque Nationale üyelik kartını yeniletmişti."

Ne var ki, fazla uzun çalışamadı. Brodersen ve Jay Parini, bu tatsız, tatsız olduğu kadar da saçma hikâyeyi gayet iyi anlatıyor bizlere. Yardımsever (!) Fransız polisi tarafından tutuklanıp düşman ilan edilen yabancıların toplandığı bir kampa kapatılan -ve kamp gazetesini çıkaran!- Benjamin de, ne yapıp edip Fransa sınırlarından çıkması gerektiğini anlamıştı artık. Ama çıkış kapıları birbiri ardına kapanıyor, sınırlar hızla geçit vermez oluyordu. (Tıpkı *Casablanca* filmindeki gibi.) Kamptan çıkar çıkmaz soluğu Marsilya'da alan Benjamin, orada Arthur Koestler ile tanıştı. Koestler, o günleri uyuşturuculardan ve intihardan söz ederek geçirdiklerini söyleyecekti sonraları. Ne müthiş bir sohbetti kim bilir! ("Tıpkı marangozlar gibi takmışlar *hangi aletleri* kullandığımıza / *Niye yapıyorsunuz* diye sormaksa hiç gelmez akıllarına" - Anne Sexton'ın Sylvia Plath ile tanışması üzerine yazdığı *Wanting To Die* adlı şiirden.) Max Horkheimer'ın gayretleri sayesinde, Benjamin'e ABD vizesi alınmıştı. Bu inanılmaz bir şanstı kuşkusuz, ancak bir yolunu bulup Nazilerin ablukaya aldığı Fransa'dan kaçmadan da bu şansı kullanması söz konusu değildi. *Böylece* küçük bir mülteci grubuna katılarak, Pirene dağlarını aşıp İspanya'ya geçmek gibisinden bir gözükaralığa girişti. Kalbi bu amansız yürüyüşü kaldıramadığından, yol boyunca soluklanmak için sürekli durmak zorunda kalıyordu. Her şeye rağmen Benjamin ve mülteci arkadaşları sınırı geçmeyi başardılar. Ancak aynı gece Portbou köyünde, sınır polisi tarafından durduruldular. Polisler belgelerini kabul etmiyor, onları hemen ertesi gün Fransa'ya ve Gestapo'ya teslim etmekle tehdit ediyordu. Benjamin dışındaki mülteciler bekleyip olacakları görmeye karar verdiler: Yerel polis belki ikna edilebilir ya da rüşvetle kandırılabilirdi. Benjamin ise beklemeyi göze almadı. Uzundur ciddi bir uyuşturucu bağımlısı olduğundan, yanında bol miktarda morfin vardı. O gecenin bir noktasında aşırı dozda morfin aldı

ve birkaç saat içinde can verdi. Kaderin cilvesine bakın ki, ölümünden hemen sonra sınır polisleri fikir değiştirdiler ve Benjamin'le birlikte yola çıkan bütün mülteciler sağ salim sınırı geçmeyi başardı. Bu olaydan tam elli yıl sonra, 1994'te, İspanya'da demokrasinin yeniden hüküm sürmeye başlamasıyla birlikte, ülkedeki Yahudi cemaati, Benjamin'in anısına, İsrailli heykeltıraş Dani Karavan tarafından tasarlanan çarpıcı, ancak insanın kanını donduran taştan bir anıt yaptırdı. Avustralyalı yapımcı Richard Hughes, çektiği belgesel filmde, bir tepeden denize uzanan kayalıklara bakan çırçıplak, yalın bir merdivenden ibaret anıtın hazin manzarasını nefis bir biçimde gözler önüne sermiştir.

Yirminci yüzyılın yürek parçalayan, unutulmaz hikâyelerinden biridir bu. Özellikle de Benjamin'e hayranlık besleyen, anısına saygı duyan insanların, onun bu hikâyedeki payını bütün çıplaklığıyla görmelerinin son derece önemli olduğu kanısındayım: Benjamin tarihin gördüğü en zalim rejimin kurbanı olmuş, ancak kendisini yok edecek bu rejimden önce davranıp kendi yaşamına bizzat son vermişti. Karşı tarafın olası saldırısına karşı ilk saldıran taraf olmayı yeğlemiş, ancak saldırısını düşmana değil de kendisine yöneltmiştir demek belki daha doğru. Yaşamı boyunca değeri bilinmezken, ölümüyle birlikte bir anda kıymete binmiş, modern bir deyişle söylemek gerekirse liste başı oluvermiştir. Portbou'daki anıtta, son yapıtlarından biri olan "Tarih Kavramı Üzerine" adlı makaleye atıfta bulunan şu cümleler yer alır yalnızca: "İsimsiz kahramanlara hak ettikleri onuru bağışlamak, ünlüleri onurlandırmaktan her zaman daha güçtür. Tarihsel kazanımlar, varlıklarını adsız sansızların ödediği bedellere borçludur."* Brodersen, bu noktada Benjamin'in payına düşen bedeli sorgulayan bir yorumda

(*) "Tarih Kavramı Üzerine" adlı makalede aslen şöyle der Benjamin: "Ama tarihsel maddeci zafer alayını temkinli bakışlarla uzaktan izler. Çünkü bu kültürel zenginlikler, hiç istisnasız dehşet duygusuna kapılmadan düşünülemeyecek bir kökene sahiptir. Varlıklarını sadece onları yaratan dehaların çabalarına değil, aynı zamanda o çağda yaşamış adı sanı bilinmeyen insanların katlandığı külfetlere de borçludurlar." (*Son Bakışta Aşk*, Metis Yayınları, Nurdan Gürbilek - Sabir Yücesoy çevirisi, s. 42).

bulunur: "Benjamin'in ölümünün 'önüne geçilebilir', 'gereksiz' bir ölüm olup olmadığı sorusunu sormamak elde değil; kuşku yok ki yanıtı olmayan, anlamsız sorular bunlar. Başka sınırlarda [bir yığın] isimsiz insan gereksiz yere can veriyor, daha milyonlarcası görünürde bir sınır bile olmadığı hâlde ölüp gidiyordu ne de olsa."

Benjamin'in de, Brodersen'in de kendilerine göre haklı olduklarından eminim; ancak bu dediklerinde az da olsa bir gamsızlık sezinlememek mümkün değil. Humphrey Bogart *Casablanca*'nın sonunda, soylu bir harekette bulunarak kendisini ve mutluluğunu bir kalemde silip atar; ancak bu sırada o da bizler de kameranın gözünün onda olduğunu biliriz. Bir yıldızdır o. Yaşamının büyük bir bölümü aşağılanmakla, yara üstüne yara almakla geçmiş olan Benjamin ise, yıldız olmanın yolunu ölümünde bulmuştur. Gerçek şu ki, Benjamin'in söz konusu makalesi olsun, adına dikilen anıt olsun, yaşamöyküsü yazarı olsun, bunların topu hakkında yazmaya soyunan bendeniz olsun her şey ve her birimiz gerçek ezginin ister istemez uzağına düşüyor, çok temel bir engelden dolayı onu detone olarak seslendiriyoruz. Nazizmin cinayetlerinden ve kurbanlarından, ağızdan yanlış bir iki nota kaçırmadan söz etmenin bir yolu da yoktur belki. Ancak Benjamin'in mantığıyla, bunlar hakkında hiç konuşmamak çok daha yanlış olacaktır.

Benjamin'in ölümü yazık ki, yaşamını gölgeliyor; nasıl anlamlandıracağımızı bilemediğimiz, içinden çıkılmaz bir eylem bu. Kesin olan tek şey varsa, o da onu ölümüyle değil, yaşamıyla değerlendirmemiz gerektiği. Ölümü olduğu yerde bırakıp onu hayata döndürmek için mücadele etmemiz gerekiyor, çünkü Benjamin'in bizlere söyleyecek çok şeyi vardı. Onu kafamızda bir yere oturtmamızı güçleştiren ilginç bir sorun da, Benjamin'i seven çok farklı bir dolu insanın -Brecht, Adorno, Gershom Scholem, Hannah Arendt-, onun gerçekte nasıl da kendilerine benzediğini ifade eden dokunaklı yazılar yazmış olması. 1970'li yıllardan itibaren Benjamin; intiharı modern hayata verilebilecek en sahici tepki olarak yücelten, Sylvia Plath benzeri bir intihar tapıncı tarafından sahiplenildi. Söz

konusu kült, Benjamin'in duyarlığında ön plana çıkan her türlü acayipliği, aykırılığı ve tehlikeli eşiği -aksi gibi, Benjamin'in yazdıklarında onlara koz olabilecek böyle pek çok malzeme vardır- büyüttükçe büyüttü. Neyse ki, bu yazıda sözünü edeceğim kitapların yazarları ve editörleri, Benjamin'i hayata bağlı bir insan olarak görüyor, onu bu yönüyle seviyorlar.

Benjamin üzerine etkileyici bir araştırma yapmış olan Brodersen, düşünürün yaşamıyla ilgili gizli kalmış bir dolu müthiş malzemeyi gün ışığına çıkarıyor. Benjamin'in yaşamının ve yapıtlarının anlaşılması yolunda vazgeçilmez olacak bir yapıt sunuyor bizlere. Ne var ki arada bir, ortaya çıkardığı bilgi parçacıklarıyla ne yapacağını, onları nasıl birleştireceğini de bilemiyor. Sözgelimi, baba Emil Benjamin'den söz ettiği satırlarda, oğlun Ödipal bir yaklaşımla babasını, budala, kaba saba, sıradan bir Alman'ın teki olarak kötüleyişini, altını deşmeye gerek duymaksızın ciddiye alıyor ve babanın sahiden de böyle biri olduğunu kabullenmiş görünüyor. Oysa izleyen satırlarda, Emil'in uzun yıllar Paris'te yaşadığını; servetini, açık artırma yoluyla sattığı sanat eserlerine borçlu olduğunu bizlere kendi ağzıyla anlatıyor. Walter'ın Fransız mürebbiyelerin elinde büyüdüğünden söz ediyor bizlere. Ancak bu bilgileri böylece peş peşe getirirken, baba Emil hakkındaki ilk yargısının doğruluğundan şüpheye düşmeksizin, sanki konuyla bağlantısı olmayan önemsiz gerçeklermiş gibi sunuyor onları bizlere. Aslında Brodersen'i bu yanılgıya düşüren, 1932 tarihinde kaleme aldığı "Bir Berlin Vakayinamesi" adlı hatıratta, babasına ilişkin gerçekleri olabildiğince arka plana atan, onu olduğundan daha önemsiz biri olarak gösterme eğiliminde olan Benjamin'den başkası değil. Ancak elimizdeki ipuçları üzerine biraz olsun kafa yoracak olursak, oğlun babasını umduğu ölçüde aşmış olmadığı da ortaya çıkar. Nitekim Benjamin'in "XIX. Yüzyılın Başkenti Paris" adlı makalesinin VI. Bölümü'nde yer alan bir alıntı, yazarın babasıyla ilgili komplekslerini bir biçimde aşmış, nihayet onun hakkını teslim etmiş olduğunu akla getiriyor. Alıntılanan cümle, aynı zamanda genç Marx'ın da arkadaşı olan radikal şair Karl Gutzkow'a ait: "İyi yürekli babam Pa-

ris'te bulunmuştu." Anlaşılan o ki, Benjamin'in iyi yürekli babası Paris'te bulunmakla kalmamış, Paris havasını Berlin'deki evinde yaşatmıştır. Bu sayededir ki Benjamin, Fransız diline ve kültürüne özel bir çaba göstermeksizin kusursuz bir biçimde hâkim olabilmiştir. Öte yandan Benjamin en iyi yapıtlarını beslemiş olan bu hâkimiyetin bedelini yıllar yılı ödemiş, yaşamının büyük bir bölümün geçtiği Alman kültür dünyasında fazlasıyla gıpta edilen, ancak bir o kadar da şüpheyle bakılan bir kişilik olmaktan bir türlü kurtulamamıştır. Heine'den sonra, Fransız kültürüne bu denli derinlemesine vakıf olan ikinci bir Alman yazar olmamıştır muhtemelen. Benjamin'in bu doğal (ve bilinçsiz) rahatlığı, Baudelaire'e, III. Napoleon'a ve Haussmann'a, Proust'a ve gerçeküstücülüğe ilişkin makalelerinde son derece çarpıcı bir biçimde kendini belli eder. Benjamin'in Paris üzerine yazdıkları, kendi büyüdüğü şehir olan Berlin üzerine yazdığı yazılarda -onun anahtar sözcüklerinden birini kullanmak gerekirse- ne kadar arasak da bulamayacağımız bir *hale*yle sarmalanmıştır. Paris yazılarında, bir şeyleri hepten yanlış anladığında dahi; her şeyi doğru anlasak, bilsek de bizlere hayatta nasip olmayacak bir biçimde, sezgisel olarak yakındır malzemesine. Kendi payıma, onun Fransız kültürüne nasıl böylesine aşina olabildiğini hep merak ederdim. Bu aşinalığın çocukluğundan, kurduğu ilk insan ilişkilerinden ve duygularının en derin kaynaklarından geliyor olması da ayrıca kayda değer.

Fransız Aydınlanması'ndan itibaren Devrim'e giden iki yüzyıl boyunca, Paris şehri, Almanya için hep *Öteki* olmuş, bu önyargı kuşaktan kuşağa değişmeksizin korunmuştur. Almanlar Paris'i oldum olası, kendilerinde eksik gördükleri iki şeyin başlıca merkezi olarak görmüşlerdir: Cinsellik'in ve Tarz'm. Alman kimlik politikalarının -ki bunlar Alman düşüncesinin yaratıcı ve üretken yanını olduğu kadar, tehlikeli ve yanılsama batağına saplanmış yanını da temsil eder- çok büyük bir bölümü; kendini, hem seksi, hem de fiyakalı bir silahşörle kapı komşusu olmak zorunda kalan duyarlı, ancak hımbıl adam olarak gören Alman tebaanın bu hissinden ileri gelen kolektif

bir nefretten doğmuştur. Bu sınıflandırmalar elbette yalnızca birer klişedir; ancak insanlar bunlara inandığında, bu klişeler hayatlarını şekillendirmeye başlar. Bu klişeler uğruna, milyonlarca insan korkunç savaşlara tutuştuğunda ise, dünya büyük yaralar alır. Kendini en hasından bir Alman hımbılı saymasına rağmen diğerleri tarafından Alman olmayan bir silahşör olarak görülen bir Benjamin getirin aklınıza. Kendince son derece sadık olduğu Alman *Kultur*'üne neden ayak uyduramadığını bir türlü çözememişti Benjamin. Oysa bunun hiç de anlaşılmaz bir tarafı yoktu: Yalnız onların kültürünü onlardan da iyi bilen bir Yahudi olduğu için değil, aynı zamanda Işıklar Şehri'ne mükemmelen ayak uydurabilen, orada kendi evindeymiş gibi rahat olabilen bir silahşör olduğu için nefretleri üzerine çekmişti bunca zaman.

Brodersen, yüz binlerce yeniyetme delikanlının (ki büyük şehirlerde bunlara kızlar da ekleniyordu), doğayla iç içe olmak, dağlarda yürümek, çayırlarda uyumak, ırmaklarda yüzmek, gitar çalıp halk şarkıları söylemek ve "sahici" olduğunu düşündükleri bu "yalın hayat"ı bütün coşkusuyla yaşamak üzere enikonu örgütlü gruplar hâlinde kırsal bölgelere akın ettiği Birinci Dünya Savaşı öncesi Alman gençlik hareketine, Benjamin'in nasıl bir şevkle sarıldığını, bu hareketin bir parçası olabilmek için ne çok çaba sarf ettiğini gösteriyor bizlere. Alman gençliğinin, ana-babalarının kendilerine biçtiği iş hayatına, profesyonel ve askerî kariyerlere taban tabana zıt düşen bu arayışı, bazı yönleriyle altmışlı yılların isyan kültürünü getiriyor akla; ne var ki, bazı yönleriyle de faşizme yönelik bir çeşit hazırlık okulu olduğunu düşündürüyor bizlere. Benjamin, bir Yahudi olarak bu hareket içinde daima bir yabancı olarak kalacağını biliyordu. Yine de, hareketin Nietzsche tutkunu karizmatik önderi Gustav Wyneken'le olan dostluğundan ve yakınlığından da cesaret alarak "Genç Almanya"nın bir parçası olmakta ayak diredi. (Wyneken'in hayatı ve yaşama biçimi hakkında bilebildiklerimize bakılırsa, bu dostluğun zaman içinde cinsel bir aşka dönüşmüş olma ihtimali de var. Ancak dönüştüyse bile, şurası kesin ki Brodersen bu konuda bizi

aydınlatabilecek son insan: Hiçbir zaman yeterince canlı olmayan anlatımı, hele de insanî duygular işin içine girdiğinde iyiden iyiye donuklaşıyor.) Benjamin, örgütün çeşitli gazetelerine yazılar yazıyor, yazılarında "fazla ileri gittiği" gerekçesiyle sık sık editörlerinin hışmına uğruyordu. Ne yazık ki, bu "fazla ileri"yle ne kastedildiği bizlere açıklanmıyor. Birinci Dünya Savaşı başladığında, Wyneken, hareket içinde yer alan gençleri yurtseverce davranıp silaha sarılmaya teşvik etti; bu hamlesiyle örgütünü devlete hoş göstermeyi ve devleti arkasına almayı başardıysa da, Benjamin de dahil olmak üzere en sadık *hasid*lerinin desteğini kaybetmiş oldu. Ancak Benjamin, dünyanın çehresini değiştirebilecek "özgür bir gençlik" hayalinden asla vazgeçmedi.

Benjamin'in kendi küçük dünyasını oluşturan Berlin Özgür Öğrenciler Birliği hakkında bilebildiklerimiz, bunun enikonu tekinsiz bir örgüt olduğunu düşündürüyor bize. Benjamin'in en yakın arkadaşlarından biri olan genç şair Fritz Heinle ile nişanlısı Rika Seligson'un, savaşın başlamasından bir hafta sonra örgütevinin mutfağında gazı ardına kadar açıp intihar edişlerine ilişkin gerçekleri Brodersen'in ağzından dinliyoruz. Benjamin ömür boyu Heinle'nin yasını tutacak, ancak bir yandan da arkadaşının bu seçimine, hiç de hayra alamet olmayan bir biçimde hayatı boyunca hayranlık duymayı sürdürecekti. Gencecik bu iki insan hangi akla hizmet intihar etmişlerdi peki? Kendi özyıkımlarının insanları savaşa karşı çıkmaya iteceğini mi düşünmüşlerdi acaba? (Vietnam'da intihar eden Budist rahipleri getirin aklınıza.) Bu eylemlerinin birilerinin umurunda olduğunu, hiç değilse birilerince fark edilmiş olduğunu gösteren bir kanıt var mı? Varsa bilemem, tek bilebildiğim Brodersen'in bize böyle bir kanıt sunmadığı. Bu intihar eylemini izleyen dönemse çok daha üzücü. Daha üzücü diyorum, çünkü bu kez olup bitenlerde Genel Kurmay'ın hiçbir suçu yok; tamamen Alman gençliğinin kendi içindeki karanlık eğilimlerin bir sonucu olarak gelişmişe benziyor her şey. Anlaşılan o ki, Benjamin'in arkadaş çevresi, Heinle'nin erkek kardeşi Wolf ve Rika'nın kız kardeşi Traute üzerinde manevi baskı

oluşturarak kardeşlerinin yolundan gitmeye, aynı uçurumdan atlamaya zorluyorlar onları. Bu çabaları da sonuçsuz kalmıyor: Kız 1915 yılında intihar ediyor; oğlan ise ancak 1923'e kadar yaşayabiliyor. Kişisel olanla siyasi olanın bu denli tehlikeli bir biçimde iç içe geçmesini nasıl yorumlamalı?[1] Modern gençlik kültüründe, ergen intiharının evrensel bir çekiciliği olduğu su götürmez. (Tabii bu intiharların modern anne-babaların içine saldığı evrensel korkular da ayrı bir mesele.) Ancak Almanya söz konusu olduğunda bu eylemin çok daha özel bir anlamı vardır, çünkü Goethe'nin *Genç Werther'in Acıları* adını taşıyan 1776 tarihli intihar hikâyesi, Alman kültürünün dirilişini muştulayan, bu kültürün dünyaca vazgeçilmez olarak kabul görmesini sağlayan dönüm noktalarından biridir. Gençlik intiharlarına son derece hassas bir biçimde yaklaşan yazılar yazmış diğer bir isim de Erik Erikson'dur. Erikson'a göre, intihar girişimine, sağlıklı bir ruhsal gelişim sürecinin bir parçası olarak bile bakmak mümkündür; tabii ancak çocuğun sağ kalması koşuluyla! Heinle hikâyesinin en acı yanı, Benjamin'in ve arkadaşlarımn çevresinde Heinle ile Seligson'un yaşamalarının daha iyi olacağı görüşünde olan kimselerin olmamış olması bana sorarsanız.

Brodersen'in Benjamin ve Weimar Cumhuriyeti üzerine döşendiği bölümler, ilginç malzemelerle dolu olmakla birlikte, aynı hikâyeyi tekrar tekrar anlatmaktan öteye gitmiyor sanki. Benjamin üniversitenin bir bölümünde akademik kariyer yapmaya heves eder, ancak kendisini anlayan yegâne profesör aniden emekliye ayrılır ve yerine gelen profesör de Benjamin'e tahammül edemez. Ulusal bir derginin editörlüğüne getirilir, ama daha kalem oynatmaya fırsat bulamadan dergi kapanıve-

1 Benjamin ile Lukács'ın sözünü etmeye değer ortaklıklarından biri de, her ikisinin de intihar acısı çekmiş olmasıdır. Canları kadar sevdikleri insanların ölümü üzerine her ikisinin de dünyaları başlarına yıkılmıştır. Ancak ilk aşkının intiharından kendini sorumlu tutan ve bu yüzünden hayat boyu kendisini suçlayan Lukács'ın gözünde bu eylemin hiç de iyi bir yanı yoktur görünürde. Benjamin'in gözünde ise, en iyi arkadaşının intiharında hep ölümcül bir cazibe olmuş gibidir. Işıkları sürekli göz kırpan, ancak asla hepten sönmeyen kötücül bir sokak tabelası gibidir bu intihar. Benjamin'in içindeki Fritz Heinle hayaleti, "öbür dünya"dan onu çağırmaktan bir an olsun vazgeçmemiştir belki de.

rir. Görünürde kârlı bir kitap anlaşması yapar, ama kitabı matbaadayken yayıncı iflas eder. El insaf! Duyan da bunun, "Benjamin Shlimazl"* adını taşıyan bir I. B. Singer öyküsü ya da İsa'nın çilelerini anlatan bir kantat olduğunu sanır!

Benjamin çile çekmeye çekmiş, bütün bu sıkıntıları sahiden yaşamıştı elbet. (Delmore Shwartz'ın da dilinden düşürmediği üzere, "Paranoyakların bile düşmanı vardır.") Kimileri, bir Yahudi olduğu için, bir dünya vatandaşı olduğu için, parti üyesi bir Komünist değilse de oldum olası Devrim'e sıcak bakan bir insan olduğu için sevmemişti onu. Kimileriyse, -ki bunların başında Komünist Parti geliyordu-, ironiyi elden bırakmadığı, paradokslara ve diyalektik oyunlara bayıldığı için; neyi nasıl düşüneceği, ne diyeceği kestirilemez ve en önemlisi de denetlenemez olduğu için sevmemişti. Meyve vermeyen ağaç taşlanmaz derler ya, onun da bunca taşlanması boş yere değil, bir yazar ve bir insan olarak bildiği yolda ödün vermeksizin ilerlemesindendi.

Brodersen'in bir araya getirdiği malzemeye başka bir gözle bakılsa, ortaya çıkan tablo da onunki kadar iç karartıcı olmazdı diye düşünüyorum. Sözgelimi, Benjamin'in en yıldırıcı koşullarda bile yazmayı sürdürmüş olması başlı başına bir şey. (Üstelik hiçbir zaman da unutulup gitmiyordu: Yayıncılar sürekli onu arıyorlar, kitaplarını basmak için onunla çeşitli anlaşmalar yapıyorlardı. Gerçi bu anlaşmalar hep de suya düşüyordu ama, bunda Benjamin'in bir kabahati olmasa gerek.) Sonra, Weimar'ın birbirini çekemeyen onca yazarı -Hesse, von Hofmannsthal, Rilke, Brecht, Thomas ve Heinrich Mann-, söz Benjamin'e gelip dayandığında, bir anda ağız birliği etmişçesine onu yere göğe sığdıramıyordu. Ya Benjamin'in, radyonun sunduğu olanakları dünya çapındaki bütün önemli yazardan çok daha önce kavramış olmasına -"Tekniğin Olanaklarıyla Çoğaltılabildiği Çağda Sanat Yapıtı" adlı makalesini (1936) okuyan okurlar için bu, hiç de şaşırtıcı olmasa gerek- ne de-

(*) Yidiş'te, doğuştan şanssız kişi anlamına gelen bir sözcük. "Shlimazl şemsiye satmağında, güneş açar" şeklinde bir deyiş de vardır.

meli. Üstelik bu olanakları yalnızca kavramakla kalmamış, yüzü aşkın radyo programı yaparak sadık bir dinleyici kitlesi oluşturmuş, ancak 1933 yılında Naziler tarafından susturulabilmişti. (Bir yerlerde bu radyo programlarının dökümü, kasetleri ya da metinleri var mıdır acaba? Onları dinleyebilmek ya da okuyabilmek ne harika olurdu kim bilir.)

Brodersen, Benjamin'in; babasını akademik kariyerine mali anlamda koltuk çıkmaya ikna etme yolunda sonuçsuz kalan sayısız girişimlerini de aktarıyor bizlere. Ne var ki, baba oğul arasındaki bu anlaşmazlıktan söz ederken, çok önemli bir meseleyi de gözden kaçırıyor. Oğlunu gazetecilik yaparak geçinmek zorunda bırakan Emil Benjamin, onu hızına yetişilmez bir metropolün orta yerinde bir başına bırakmış, büyükşehrin sokaklarına itelemiş, kitle iletişim araçlarına fazlasıyla doymuş, ultramodern bir ortamın kucağına atmıştı. Buna karşılık bir baba olarak kazandığı zafer ise, Benjamin'in sonunda bu ortama, Alman üniversitelerinin o Gotik, Yahudi düşmanı, kapalı dünyasına hayatta uyum sağlayamayacağı ölçüde ayak uydurması olmuştu.[2] Hatırlayacak olursanız, Benjamin'in hocası ve yüzyılın en büyük düşünce adamlarından biri olan Georg Simmel, o klostrofobik mahzende, tam elli altına yaşına dek - az buz değil elli altı yaş- bir yardımcı doçent olarak tıkılıp kalmış ve böylece harcanıp gitmişti. Üstelik Max Weber'in yıllar yılı oradan kendisini kurtarması uğruna döktüğü diller de bir işe yaramamış, Simmel bir türlü doğru düzgün bir işe kavuşamamıştı. Alman üniversitelerindeki profesörler de öğrenciler de, daha kimse adlarını bilmezken Nazileri desteklemişlerdi.

2 1945 yılından önce, akademik kariyer yapabilmek böyle bir mali desteği mutlaka gerektiriyor, ailesi zengin ve hoşgörülü olmadığı sürece, kimse de profesör olamıyordu. Gl Kararnamesi ve Soğuk Savaş'ın doğurduğu ihtiyaç sonrasında, bu koşullar bir süreliğine değişti ve böylece alt sınıftan gelen yeteneklere de akademik kariyer kapısı açılmış oldu. Soğuk Savaş'ın, bu noktada demokratikleştirici bir etmen olmuş olduğu su götürmez. Bu esneklikten yararlanmış olan en ünlü kişi de herhâlde Başkan Clinton'dır. Daha binlerce insan gibi ben de aynı esneklikten yararlanmış olan şanslı kişilerdenim. Ancak refah devletinin önünün kesilmesi ve Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte, bu kapının yeniden kapanması, üniversitelerinde de bir kez daha, akademik tarihin büyük bölümüne tahakküm etmiş olan üst sınıfın tekeline girmesi söz konusu olabilir.

Benjamin bu insanların kendisine Şatolarına sızmaya çalışan K.'dan daha farklı bir gözle bakacağını nasıl düşünebilmişti ki? Burada sorulması gereken asıl soru -ki Broderson bunu hiç gündeme getirmiyor-, Benjamin'in neden başta o ortama girmek istemiş olduğudur. İşte bunun cevabını bulabilirsek, yazarımızın hazin hikâyesini hazırlayan nedenlere biraz daha yaklaşmış olacağız.

Brodersen, Benjamin'in hayatına giren büyüleyici kadınlar geçidini enikonu yakından izleme olanağı veriyor bizlere: Gerilim romanları yazan ve aynı zamanda feminist bir editör olan karısı Dora Kellner; komünist bir oyun yazarı olan sevgilisi Asja Lacis; psikanalist ve seksolog Charlotte Wolff; Dora'nın en yakın arkadaşı olan ve Benjamin'in nefis bir de büstünü yapan heykeltıraş Julia Cohn; Benjamin'in Ibiza'dayken âşık olduğu Hollandalı genç ressam Toet Blaupot ten Cate; kitaplarının tasarımını yapan Sasha Stone; Hannah Arendt; Gisèle Freund; ve daha niceleri. Yaşamı boyunca, etrafında mutlaka en az bir *çok özel* kadın olmuştu Benjamin'in. Bu kadınlar, Brodersen'in bizlere sunduğu o görsel malzeme deryasının da yıldızları. Ancak nedense onlar hakkında konuşmak gelmiyor Brodersen'in içinden. Son derece göz alıcı kimi enstantaneleri bin bir emekle gün ışığına çıkarıyor, ama bazen sanki onları gizlendiklere yere gömmek istermiş gibi anlaşılmaz bir suskunluğa gömülüyor. Saçları gözüne gelen şu kız kim? Benjamin'le ne kadar yakınlaşmışlardı acaba? Benjamin için ne ifade ediyordu? Brodersen kendi payına, "Fazla merak etme ve bildiklerini kendine sakla" gibisinden bir politika benimsemişe benziyor. Sanki bu kadınlar Benjamin'in başka gezegenden gelen kız kardeşleri. Brodersen'in böyle düşünmesi çok yazık, çünkü Benjamin'in bu gezegene uyum sağlamasında kadınların ne denli büyük payı olduğu kuşku götürmez.

Gençliğinde bir şair olan Benjamin, yazarlık serüvenine atıldığında dünyaya iyimser gözlerle bakıyordu. *Seçme Yazılar* derlemesinin ilk üç cildine, bu iyimser bakışın hâkim olduğu görülüyor. Kitabın editörleri, derleme kapsamına alınacak yazıların sunumunda, metinlerin yazılış tarihlerinin mi yoksa konu-

sal bütünlüğün mü esas alınması gerektiği üzerine uzun boylu tartışmış olmalılar. Bana sorarsanız, nihai olarak zamandizinsel bir sunumda karar kılmakla çok da iyi yapmışlar. Bu sunum sayesinde, Berlin'den Paris'e, gençlik yıllarından orta yaş çağına, ılımlılıktan marjinalliğe, Weimar baharından Hitler dönemine uzanan yazarlık serüveninde Benjamin'in hangi evrelerden geçtiğini, düşüncelerini nasıl olgunlaştırdığını çok daha iyi izleyebiliyoruz. (Kendi payıma, en iyi yapıtlarını, her şeyin iyice sarpa sarmış olduğu son dönemde verdiği düşüncesindeyim.)

İçindekiler bölümüne -dil, zaman, renkler, çocuk kitapları, aşk, şiddet ve mesiyanizm gibi çok farklı bir sürü konuyu ele almış Benjamin- şöyle bir göz atmak dahi, Benjamin'in kışkırtıcılığını ve düşünce akışındaki sonsuz çeşitliliği görmemize yetiyor. Kitaptaki en uzun iki metinden -ki her ikisi de yirminci yüzyılın başında kaleme alınmış ve bugüne dek İngilizce'ye çevrilmemiş metinler- ilki Benjamin'in "Alman Romantizminde Eleştiri Kavramı" başlığını taşıyan doktora tezi, diğeriyse Goethe'nin olgunluk dönemine rastlayan *Gönül Yakınlıkları* adlı romanını ele aldığı uzun makalesi.

Romantizmi ele aldığı tezinde, Benjamin; Schlegels ve Novalis gibi isimler üzerinde durarak "ilerici" bir evrensel şiir fikri geliştirir. Alman kültürüne hâkim olan, bu kültürün önüne demokrasiye geçit vermeyen bir duvar gibi dikilen muhafazakâr ölçütleri topa tutar. Bu çalışmasında, Fransız Devrimi'nin -ve üstü kapalı olarak da Alman devriminin- sağ kanatta yer alan kültür kahramanlarını ön plana çıkarmaya çabalar. Goethe makalesi ise, bu büyük adamın şöhretinin doruklarındayken, gerçekte nasıl şeytanın tarafını tuttuğunu; kendisini ulusal bir abideye dönüştüren o beylik Alman dünyasından nasıl nefret ettiğini ortaya koyar. Benjamin'in romanın çok katmanlı imgelerini, ana örgelerini, simgelerini ve altmetinlerini son derece zekice çözümlediği bu makalesi, yazın eleştirisi alanında örnek bir metindir. Öte yandan, Goethe'nin "imaj"ını ve okurlarıyla arasındaki karmaşık ilişkiyi çözümleyişiyle, kanımca kültür sosyolojisi alanında da öncü bir çalışma niteliğindedir. Sanatın alımlanışını ve izleyici kitlesini sorgulayan çalışmalar günümüzde

herkesin harcı oldu artık. Ancak Benjamin'in kültür sosyolojisi çalışmasını bu denli yetkin kılan unsur, çağdaş yazarlardan farklı olarak onun, ele aldığı kitapları ezbere bilmesi, onlara derinlemesine vakıf olmasıdır. İşin en güzel yanıysa bu metnin, Benjamin'e burun kıvırmış olan Alman üniversite camiasının, onu böylece hafife almakla neler kaybettiğini, o sırada muhtemelen kafalarını taştan taşa vurmakla meşgul olan akademisyenlerin yüzüne acı bir biçimde çarpan bir çalışma olmasıdır. (Gerçi söz konusu akademisyenlerin nasıl adamlar oldukları göz önüne alınırsa, onu aralarına almadıklarına sevinmiş bile olabilirler.) Benjamin'in geleneğe yönelik saygılı yaklaşımı, geleneğe ilişkin radikal çözümlemelerine de bir ağırlık katıyor. Bu makalelerin her ikisi de, günümüzde kültürel çalışmalar yapan insanlara ışık tutabilecek, ilham verebilecek nitelikte metinler bana kalırsa. Ancak böyle olmalarına rağmen, kimse de onlardan bu yönde yararlanmaya yanaşmayacak büyük olasılıkla; çünkü bu makaleleri anlamaya niyetlenen okurların, metnin içine girebilmek için dahi son derece meşakkatli bir çalışma yapmaları, kendilerini enikonu zora sokmaları gerekiyor.

Jay Parini'nin *Benjamin's Crossing* (Benjamin'in Öteye Yolculuğu) adlı romanı ise, diğer bütün yaşamöykülerinde eksik olan bir parçayı yerine koyar: Benjamin denen adamın gerçekte nasıl biri olmuş olabileceğine ilişkin berrak bir bakış açısıdır bu. Parini, onun insan olarak hoşluğunu ve asaletini; bir an herkeste saygı uyandıracak bir kudret timsaliyken, bir an sonra tuzla buz olmuş bir cam yığınına dönmesine yol açabilen o değişken ruh hâllerini ve havailiğini; duygudaşlık ve cömertlikle narsislik arasında durmaksızın gidip gelişlerini; eleştirmenler bunu kendisine yakıştıramadığından olsa gerek hep geri plana itile gelmiş cinsel çekiciliğini (o fotoğraflara bakmanızı şiddetle tavsiye ediyorum) fark etmemizi, hissetmemizi sağlıyor. Kendi payıma, *Benjamin Öteye Yolculuğu* ile ilgili iki sorunum olduğunu söyleyebilirim. Öncelikle, hikâyeyi farklı anlatıcıların ağzından anlatmak dahiyane bir fikir olsa da, Parini Yahudi gizemciliğine saplanıp kalmış gündemiyle Gershom Scholem'in, diğer anlatıcıların sesini iyiden iyiye bastır-

masına bilinmez -ya da bize söylemediği- bir nedenle göz yumuyor. İkinci olarak ise, Parini bütünüyle Benjamin'in yaşamının sonuna odaklanmışken, ölüm anı gelip çattığında her şeyi, şaşırtıcı bir biçimde muallakta bırakıveriyor. Kitap başından beri, yatağına yığılıp morfinin kendisini öldürmesini beklediği anda, Parini'nin kahramanın aklından neler geçiyor olabileceğini hayal etmeye, onun düşüncelerine sızmaya çalışacağı can alıcı bir düğüm noktasına doğru ilerler görünüyor. Ne var ki, o an geldiğinde beklenen olmuyor. Acılar içinde kıvranan yorgun kahraman birdenbire, geçmiş zaman kipinde bir fiil oluveriyor. Parini'nin bizleri Benjamin'in son nefesine bu kadar yaklaştırdıktan sonra, neden eli boş gönderdiğini keşke bilebilseydim. Benjamin'in son yolculuğunu okurlar olarak kendi başımıza tasavvur etmek zorunda olduğumuz -büyük olasılıkla da kendi ahlâk muhasebemizi yapabilmemiz için- etkileşimli bir postmodern roman mı yazıyor yoksa?

Parini'nin ya da Brodersen'in kahramanıyla kendisini özdeşleştiren hiçbir okur, geride kalanların daima sora geldikleri o acı soruların aklına üşüşmesine engel olamaz. Onu intiharın eşiğine getiren neydi? Bir avuç basit köy polisi neden Gestapo'ya göğüs germiş bir adamın gözünü korkutsundu? Gerçekten korkmuş muydu, yoksa yalnızca göz boyamak mıydı niyeti? Vaat edilen topraklara giden gemiye hiç binmemeye, ne olursa olsun biricik Avrupası'nda ölmeye kararlı mıydı? Sevgili arkadaşı Fritz'e kavuşacağı anı iple mi çekiyordu? O gece, biri kapısını tıklatsaydı ya da onu kollarına alsaydı onu kurtarabilir miydi? Kurtulduğuna sevinir miydi? ("Ölmediği için gülüyordu" - Maurice Sendak, *Pierre*) Kendini ölümden dönmüş bulsa, pişmanlık duyar mıydı? Ruhu huzur bulur muydu? Geride kalanların kaçınılmaz olarak akıllarına düşecek, dayanılmaz, yanıtı olmayan sorulardır bunlar.

Onu yitirdiğini öğrendiğinde Adorno neler hissetmiştir kim bilir? Benjamin'in intiharın kaçınılmaz olduğunu yazdığı son mektubunu okurken gözlerinizin önüne getirin onu; kendisiyle Central Park'ta yürüyeceği günleri iple çektiğinden dem vurduğu bir önceki mektubunun üzerine bu satırları okuma-

nın ne demek olduğunu düşünün bir de. (Bernard Malamud, insanın kanını donduran "Alman Mülteci" adlı hikâyesinde bu iki mektubu yan yana getirmiş olabilir.) "Auschwitz'den Sonra Şiir Olmayacak" adlı ünlü taşlamasında Adorno, hepimizi cezalandırıyordu. Peki böyle yapmakta haksız olduğunu söyleyebilir miyiz onun? Geride bir başına kaldığı otuz yıl boyunca nasıl bir azap çekmiş, kimselere açamadığı, içine atıp durduğu hangi duygularla boğuşmuştu kim bilir? Benjamin ise, bir kez daha geride kalan durumuna düşmemeye çok kararlıydı herhâlde.

Benjamin'i ve bütün olarak Orta Avrupa kültürünü ele alan yapıtlarda çok temel bir sorun olduğu gözleniyor. Bu kültürün içinde -Goethe çağından ta 1930'lu yıllara dek- büyüyen gençler Alman romantizminin kozmik nostaljisini solumuşlar, onun karanlık ormanlara yönelik derin ve ezici hasretini iliklerinde hissederek yaşamışlar, Alman romantizminin modern dünyadan kendini bile isteye tecrit edişine, intihar antlaşmalarına ve *Liebestod*'una* ana kucağı gibi sokulmuşlardı. İşte Brodersen de bu kültürün ürünüdür; bu yüzdendir ki, bu kültürün o içe işleyen nağmelerini duyduğu an kalbi yerinden fırlayacak gibi olur. Parini'ye sorsanız, bu kültür Benjamin'in hikâyesinin özüdür. Kendi payıma, bu kültürün Benjamin'in hikâyesinin *bir parçası* olduğunu asla inkâr edemem. Ne var ki, Mahler'den Freud'a, Kafka'dan Benjamin'e, Lubitsch'e, Ophuls'a, Sternberg'e, Stroheim'a, Billy Wilder'a uzanan Orta Avrupa Yahudilerinin kültüründe söz konusu bu romantik kıyamet anlayışı; modern kentin bulvarlarının ve pasajlarının, müzikhollerinin ve kahvelerinin, moda ve reklam gösterilerinin, durmaksızın çoğalan kitle iletişim araçlarının saçtığı ışığı kovalayan kozmopolit ve ince bir mizahı duygusuyla, alaycı bir bakışla atbaşı gitmiştir daima. Benjamin'i Benjamin yapan; ruhunda yankılanan kıyamet çanlarıyla, sokakta olmaktan duyduğu keyif arasındaki çelişkiydi. *Paris'te Bir Amerikalı* filmindeki Gene Kelly'yi getirin aklınıza. Genç Kelly'nin dansıyla,

(*) Almanca aşk ölümü.

bedeniyle dönenip durduğu bulvarların arasından, orta yaşlı Benjamin aynı kıvraklık ve maharetle düşüncelerinde süzülmüş, Avrupa'nın her karışını basılmadık yer bırakmamacasına arşınlamıştır. Onun dansı 1935 yılında yazdığı (ve ölümüne dek sürekli elden geçirdiği) o müthiş "XIX. Yüzyılın Başkenti Paris" adlı makaledir. Onun dansı Napoli üzerine, Marsilya üzerine, Moskova ve Berlin üzerine yazdığı makalelerdir. Filmlerle psikanalizin nasıl aynı uzun tarihsel furyanın bir parçası olduğunu gözler önüne seren "görsel bilinçaltı"nı ortaya çıkardığı ve bu furyanın doruk noktasında, artık okurla yazar arasındaki ayrımın temel niteliğini yitirmeye yüz tuttuğunu, okurun her an bir yazara dönüşmeye hazır olduğunu ifşa ettiği "Tekniğin Olanaklarıyla Çoğaltılabildiği Çağda Sanat Yapıtı"dır onun dansı. Gisèle Freund *Bibliothèque*'te kendisini fotoğraflarken de dans ediyordu; ölümüne dek yanında taşıdığı *Pasajlar Yapıtı*'nın başından sonuna dek de dans ediyordu o. (*Pasajlar Yapıtı*'nın Almanca tam metnine nihayet kavuştuk, Harvard da yakında bu metnin İngilizce çevirisini yayınlayacak.) Bir yandan Naziler, bir yandan kendi kendisine biçtiği kıyamet onu ölüme doğru sürüklerken dahi, Benjamin okurlarına sokaklarda nasıl dans edileceğini, modern dünyaya nasıl sahip çıkılacağını gösteriyordu. İş işten geçmiş, Central Park'ta dans etme fırsatını bulamamıştı belki; varsın bulamasın, değil mi ki onu dans ederek anma fırsatı okurları olarak bizlerin hâlen elinde.

Burada değindiğim kitapların tümü Benjamin'i yakalayıp hayata döndürmemize katkıda bulunuyor. Artık böylece aramızda olduğuna göre, bizler de ölümü yüzünden değil dolu dolu yaşadığı hayatı yüzünden saygı duymalıyız ona. Onu bir Thanatos olarak değil, Eros olarak hatırlayın; Auden'in şiirindeki "şehirlerin kurucusu Eros" olarak... Engin ufkunun, düşgücü zenginliğinin, geleceğe açıklığının, asri zamanlar denen trajedinin ayrılmaz bir parçası olan komediye yönelik kavrayışının tadına varın. Mutlu olun. Tarih Meleği, sokaklara geri döndü çünkü...

13
Hayaletin Şarkısı

Komünist Manifesto hakkında bugüne dek duyduğum en güzel hikâye, 1980 yılında hayata veda eden büyük uluslararası ilişkiler kuramcısı Hans Morgenthau'nun ağzından dinlediğimdi. Yetmişli yılların başında New York Kent Üniversitesi'ndeydik ve Morgenthau, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Bavyera'da geçen çocukluk günlerini anıyordu. Coburg adında bir işçi mahallesinde hekimlik yapan babası, hasta ziyaretlerine gittiğinde onu da çoğunlukla yanında götürürmüş. Hastaların çoğu veremden ölüp gidiyormuş; hiçbir çaresi olmayan bu hastalık karşısında hekimlerin elinden gelen tek şey, hastaların hiç değilse onurlu bir biçimde ölmelerine yardım etmekmiş. Baba Morgenthau hastalarına son arzularını sorduğunda, işçilerin çoğu öldüklerinde *Manifesto*'yla birlikte gömülmek istediklerini söylüyormuş. Rahibin gizlice ölü odasına sızıp da ellerinin arasına *Manifesto* yerine İncil'i sokuşturuvermemesine dikkat etsin diye hekime yalvarıyorlarmış.

Bu baharla birlikte, 150 yaşına basan *Komünist Manifesto*,

Karl Marx ve Frederick Engels'in *Komünist Manifesto* adlı yapıtlarının Eric Hobsbawm'ın önsözü ve *The Communist Manifesto: A Modern Edition* adıyla yayınlanan yenibasımı (Londra: Verso, 1998) üzerine yazılmıştır. Bu makale ilk olarak 11 Mayıs 1998 tarihinde *Nation* dergisinde yayınlanmıştır.

bu bir buçuk asır içinde, İncil'le birlikte dünyada en çok okunan kitap oldu.[1] Eric Hobsbawm, Verso'nun şık bir tasarımla yayına sunduğu yenibasıma yazdığı olağanüstü önsöze, yapıtın bugüne dek nasıl kabul görmüş olduğuna ilişkin bir tarihçe eklemeyi de ihmal etmemiş. Bu tarihçeyi bir iki cümleyle şöyle özetleyebiliriz: Dünyanın herhangi bir yerinde bir sıkıntı olduğunda, *Manifesto* hemen gündeme gelir; ortalık yatıştığında ise, kimse ondan söz etmez olur. Yeniden bir sıkıntı baş gösterdiğinde, kitabı unutmuş olan insanlar onu yeniden hatırlayıverir. Faşist özellikler gösteren rejimler iktidara geldiğinde, "derhâl yakılacak kitaplar" başlıklı kısa listeden adı eksik olmaz. İnsanlar direniş hayalleri kurduklarında -söz konusu bu insanlar Komünist olmasalar, hatta Komünistlere güvenmeseler dahi-, bu kitap kurulan hayallerin fon müziğini oluşturur. Bu müziğin nasıl bir tempoda ilerlediğini anlamak için, metnin bir başına, bir de sonuna göz atmak yeter de artar. İlk satır: "Avrupa'nın başına musallat olan bir hayalet var - Komünizm hayaleti." Son satırlar: "Proleterlerin, ellerini kollarını bağlayan zincirlerden başka kaybedecek hiçbir şeyleri yok. Oysa kazanacakları koca bir dünya var: "BÜTÜN ÜLKELERİN İŞÇİLERİ, BİRLEŞİN!"[2] *Casablanca* filmini aklınıza getirin; Rick'in barındaysanız, orkestra "La Marseillaise"i çalmaya başladığında Fransa'yı sevseniz de sevmeseniz de ayağa kalkıp herkesle birlikte marşı söylemek zorundasınızdır.

Oysa günümüz aydınları, hatta sol görüşlü olanlar dahi, *Manifesto*'da ne yazdığı konusunda akıl almaz bir cehalet içinde. Yıllar yılı, insanlara bu metnin neden söz ettiği konusun-

1 Bu kitapların her ikisi de milyonlarca "resmî" baskı yaptı. Ancak iş bu kitaplarla ilgili fikir beyan etmeye geldiğinde, okur bu kitaplardan artık hangisini kutsal kabul ediyorsa, ondan alıntılar yapmanın ötesine geçemiyor. Ne yazık ki, bu kitapların gerçek manada okunduklarını söylemek pek mümkün değil.

2 Bu metin *Nation* dergisine ulaştığında, derginin düzeltmenleri makaleyi "Çalışan Adamlar" adıyla basmakta, böylece de Marx'ın okurlarının ve potansiyel devrimci sınıfının yarısını bir hamlede kesip atmakta ayak dirediler. Bu ısrarlarının gerekçesi de, Samuel Moore'un 1888 tarihli *Manifesto* çevirisinde, işçi sınıfını bu şekilde karşılamış olmasıydı. Görüldüğü üzere, Marx'ın takipçileri, işçi hareketini olduğundan çok daha küçük görerek onu bir kez daha, ironik bir biçimde adeta kendi elleriyle öldürüyorlar.

daki fikirlerini sorup durdum. En yaygın yanıtlar, (1) *Manifesto*'nun parasız ve mülksüz bir toplumun nasıl yönetileceğini anlatan ütopik bir el kitabı olduğu ya da (2) Komünist devletin nasıl kurulacağını anlatan Makyavelci bir el kitabı olduğu yolundaydı. Üstelik kendilerini komünistten sayanlar da *Manifesto* cehaletinden yana, komünist olmayanları hiç mi hiç aratmıyordu. (Başta, bunun Amerikalılara özgü müstesna sersemliğin bir başka boyutu olabileceğini düşünüyordum; ne var ki, seksenli yılların ortalarında, büyük çoğunluğunu komünistlerin oluşturduğu bir dinleyici kitlesine *Manifesto* hakkında bir konuşma yapmak üzere gittiğim Bolonya'da da aynı cehaletle karşılaşınca, işin içinde başka bir iş olduğuna kanaat getirdim. Yoksa komünistler de, kutsal metnin aslından şüphe duyarcasına yalnız tefsirler üzerinde çalışan Yahudi ilahiyatçılar gibi mi eğitiyorlardı kendilerini? Öyle ya, Ortodoks Yahudilerin gözünde İncil neyse, komünist partilerin gözünde de *Manifesto* oydu belki de: Yani bir çeşit yetişkin filmi; öğrencilere, üstelik de yalnız temiz kâğıdı olanlara ancak yıllar süren bir eğitimin ardından ifşa edilecek bir sır.)

Şimdiyse, bu sırrın sırlık yanı kalmadı; olsa olsa gözden düşmüş bir düş diyebiliriz onun için. Son bir iki yıl içinde, şehir meydanlarını süsleyen onlarca Marx heykeli ve tasviri ortadan kayboldu, adının verildiği birçok sokak, birçok cadde başka başka isimlerle anılır oldu. Peki bütün bunlar ne anlama geliyor olabilir?

Kimileri için SSCB'nin çöküşü, başından beri inandıkları bir şeyi doğrulamış oldu ve onları büyük bir külfetten, komünizme saygı gösterme zorunluğundan kurtardı. New York Kent Koleji'ndeki eski patronlarımdan biri, Marksizm dersi açmama neden karşı olduğunu açıklarken şöyle kestirip atmıştı: "Zaten 1989 yılı, Marksizm derslerinin miadını doldurduğunun en güzel kanıtı." Oysa, tarihe bakmanın farklı yolları da var. 1917'den sonra Marx'ın başına gelenler tam anlamıyla bir felaketti. Bir düşünürü ilahlaştıracağınıza, başına bir kurşun sıkın daha iyi! Niyetimiz Marx'ın başına kurşun sıkmak olmadığına göre, o heykellerinin alaşağı edilmesine ve onun böylece tahtın-

dan düşürülmesine hayırlı bir gelişme gözüyle bakmamız gerek. Çünkü onunla yer seviyesinde, yani ayaklarımızın üstünde durmaya çabaladığımız düzlemde yüzleşebilirsek Marx'ın söyleyeceklerini daha iyi duyup daha iyi anlayabiliriz belki.

Peki nedir Marx'ın bize sunduğu? Öncelikle, -ki bunu beklemiyorsanız, şaşkınlıktan dilinizi de yutabilirsiniz- taşkın bir kapitalizm methiyesidir! Öyle böyle bir methiye değil, adeta huşu içinde yazılmış satırlardır bunlar. *Manifesto*'nun daha ilk sayfalarında, kapitalizmin gerçekleştirdiği somut inşaat süreçlerini ve bu süreçlerin uyandırdığı duyguları, özellikle de büyülü ve tekinsiz bir gücün karşısında olma duygusunun üzerinde durarak gözümüzün içine sokar Marx:

> Burjuvazi, yüz yılı bile bulmayan hükümranlığı süresince, kendisinden önceki bütün kuşakların kotarabildiğinin toplamından çok daha görkemli ve muazzam üretken güçler yarattı. İnsanın doğanın güçlerine hükmetmesi, makineler, tarım ve sanayi alanında kimyanın kullanılması, buharlı gemiler, demiryolları, telgraf iletişimi, kıtalarca alanın tarıma açılması, nehir yataklarının değiştirilmesi, adeta yoktan var edilen koca bir halk... Geçmişteki hangi çağ, toplumsal emeğin böylesine üretken bir güce gebe olduğunu hayal edebildi ki?

Hemen bir önceki sayfada, kapitalizmin özündeki maddi ve manevi dinamizmden de benzer bir huşuyla söz eder:

> Burjuvazi üretim araçlarını, dolayısıyla da üretim ilişkilerini ve nihayet bütün toplumsal ilişkileri sürekli olarak tepeden tırnağa değiştirmeksizin var olamaz. ... Üretimin sürekli olarak tepeden tırnağa değiştirilmesi, bütün toplumsal ilişkilerin durmaksızın allak bullak edilmesi, daimi bir belirsizlik ve çalkalanma hâli: İşte, burjuva çağını önceki tüm çağlardan ayıran unsurlar bunlardır. Saygıdeğer düşünceler ve görüşler silsilesini beraberinde getiren geçmişin tüm yerleşik ve durağan ilişkileri bir kenara atılıyor, yeni kurulan ilişkilerse henüz kemikleşemeden miadını dolduruyor. Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan her şey dünyevileşiyor ve insanlar

nihayet akılları başlarına gelmiş olarak hayatlarının gerçek koşullarıyla ve diğer insanlarla olan ilişkilerinin iç yüzüyle yüzleşmek zorunda kalıyor.

Manifesto'nun "Burjuvalar ve Proleterler" başlıklı birinci bölümünde, kapitalizmin olumlu yanlarının çarpıcı bir üslupla, parlak sözlerle, üzerine basa basa vurgulandığı daha birçok kısım bulmak mümkündür. Bunlar nasılsa birçok okurun gözünden kaçıyor gibi. Oysa bu övgü sözleri Marx'ın çağdaşlarının gözünden kaçmıyordu; kaçmak bir yana, Proudhon ve Bakunin gibi kimi radikal isimler Marx'ın kapitalizmi böylece takdir edişini, kapitalizm kurbanlarına yönelik bir ihanet olarak algılıyorlardı. Günümüzde de işitegeldiğimiz bu ithama ciddi bir biçimde yanıt vermek gerektiğini düşünüyorum. Marx elbette kapitalizmden nefret etmektedir; öte yandan kapitalizmin maddi manevi bir dolu kazanım sağladığını da göz ardı etmemekte, bu kazanımların küçük bir egemen sınıfa hizmet etmektense, dünyaya yayılmasını, herkesçe tadı çıkarılacak olanaklara dönüşmesini istemektedir. Bu bakış açısı, imkân olsa bütün kazanımları bir kalemde silmek isteyen o radikallere özgü bütüncül öfkeden çok farklıdır. Onların öfkesi her şeyi karşısına alan bir öfkedir. Bazen, sözgelimi Proudhon'da tanık olduğumuz üzere, modern çağın kendisidir nefret edilen: Herkesin yerini yurdunu bildiği (kuşkusuz kadının da *yerini* bildiği) bir köy yaşamı, köylü bir Altın Çağ'dır hayalini kurdukları. Vahiy Kitabı'nın yazarından Unabomber'a uzanan başka radikallerde ise, daha da tehlikeli bir eşiğe gelip dayanan bu öfke, gerçekliğe karşı, hatta neredeyse insan hayatının kendisine karşı bir öfkeye dönüşür. Bu türden kıyamet tellaklıkları, anlık, sansasyonel ve ucuz bir etki yaratmaktan öteye gidemez. Marx'ın bakış açısı ise bundan çok daha karmaşık ve farklı olduktan başka, ancak olgun insanlarca anlaşılabilecek bir bakış açısıdır. (Belirsizliğin kol gezdiği bir dünyaya ayak uydurmayı başarmış, gerçek anlamda olgun insanlardansanız, Marx'ın düşünme biçiminin size hiç beklemediğiniz ölçüde uyduğunu keşfedebilirsiniz.)

Marx, kapitalizmin yaratıcılığına hayranlık besleyen ilk komünist değildir; kendisinden bir kuşak önce yaşamış, Saint-Simon ve Robert Owen gibi büyük ütopyacı sosyalistlerde de benzer bir kapitalizm hayranlığına rastlamak mümkündür. Ancak Marx, bu tehlikeli yaratıcılığın vardığı boyutları tam anlamıyla gözümüzde canlandırmamızı sağlayan özel bir düzyazı biçemi icat etmesi bakımından ilktir. *Manifesto*'daki üslubunu bir çeşit dışavurumcu lirizm olarak adlandırabiliriz. Her bir paragrafı, dengemizi yitirmemize, düşünceden sırılsıklam kesilmemize yol açan şiddetli bir dalga gibi çarpar yüzümüze. Soluk kesici bir hızla ilerleyen bir düzyazıdır bu; bir haritası, bir pusulası olmaksızın ileri atılır; hiçbir sınır tanımaz; şeyleri, fikirleri ve deneyimleri her an yıkılabilecek bir biçimde üst üste yığar ve katmanlar. Kataloglama yöntemi, -tıpkı çağdaşları Dickens'da ve Whitman'da da olduğu üzere- Marx'ın üslubunda büyük bir yer tutar; ancak *Manifesto*'nun bu denli büyüleyici bir metin olmasının bir nedeni de, bizlerde; sayılıp dökülen bu maddelerin ardı arkası yokmuş gibi bir his uyandırmasıdır. Söz konusu katalog şimdiki zamana da geleceğe de bütünüyle açıktır; bizleri de o bilgi yığınına yeni şeyler, fikirler ve deneyimlerle katkıda bulunmaya, bir bakıma kendimizi de yığma dahil etmeye çağırır. Ne var ki, yığının içinde yer alanlar çoğun birbirleriyle çatışır gibidir ve o koca dağ da bu yüzden her an yerle bir olabilirmiş gibi görünür. Marx, her paragrafıyla, okurlara on dokuzuncu yüzyılın en hızlı ve en görkemli treninde bulunduklarını, olabilecek en zorlu, en korkulu güzergâhta yol almakta olduklarını hissettirir. Önümüzün aydınlık olmasına aydınlık olduğunu, ancak rayların bıçak gibi kesileceği noktaya hızla yaklaşıyor olduğumuzu duyurur bizlere.

Modern kapitalizmde Marx'ın en takdir ettiği taraflardan biri de, onun küresel ufukları ve kozmopolit dokusudur. Günümüzde birçokları, küresel iktisattan yeni yeni ortaya çıkmış bir şeymiş gibi söz ediyor. Oysa *Manifesto*, bu gerçekliğin başından beri, üstelik ne denli etkili bir biçimde var olduğunu uzun zaman önce göstermiştir bizlere:

Sürekli genişleyen bir piyasaya duyulan gereksinim, burjuvaziyi dünyanın dört bir yanına dek kovalar. Her yerde yuvalanmalı, her yere yerleşmeli, her yerde bağlantılar kurmalıdır.

Burjuvazi, dünya piyasasını sömürerek, her ülkedeki üretim ve tüketim etkinliğine kozmopolit bir nitelik kazandırmıştır. ... Eski, yerleşik ulusal sanayilerin tümü yok edilmiştir ya da gün be gün yok edilmektedir. Yerlerini ise, tesis edilmeleri tüm uygar uluslar için bir ölüm kalım meselesi olup çıkan yeni sanayilere bırakmaktadırlar; yerel hammaddeler yerine, dünyanın en uzak köşelerinden bulunup getirilen hammaddeleri işleyen sanayilere; ürünleri yalnız yurt içinde değil, dünyanın her karışında tüketilen sanayilere...

[Burjuvazinin] her türlü Çin Seddi'ni yerle bir etmekte, barbarların yabancılara yönelik müzmin nefretini yenmekte kullandığı ağır topu, metalarının ucuz fiyatlarıdır. Bütün ulusları, yok olup gitme pahasına da olsa, burjuva üretim biçimini benimsemeye zorlar; uygarlık denen şeye yer açmak, başka deyişle burjuvaya dönüşmek mecburiyetinde bırakır onları. Tastamam söylemek gerekirse, kendi suretinden bir dünya yaratır.

Bu küresel yayılım, tarihin ironilerini nefis bir biçimde gözler önüne serer. Bu burjuvalar bayağı hırslara sahiptirler belki; ancak sonu gelmez kâr arayışları, ister istemez, bir Don Giovanni'ye, bir Childe Harold'a ya da Goethe'nin *Faust*'una - bütün romantik kahramanlara diyelim- özgü doyumsuz itkilere ve sonsuzca açılan ufuklara yöneltir onları. Akıllarında tek bir şey vardır belki; ancak bu tek yöne odaklanış, akla hayale gelmez bütünleşme olanaklarının kapılarını aralar. Sığ bakışları, en köklü değişimlere yol açar. Barışçıl iktisadi etkinlikleri, ilkel kabilelerden tutun, kudretli SSCB'ye varıncaya dek bütün toplumları tıpkı bir bomba gibi tarumar eder. Marx kapitalist gelişimin insanî bedelleri karşısında dehşete düşmüştü. Ne var ki, bu gelişimin sonucu olan küresel ufukların büyük bir kazanım olduğuna ve sosyalizmin de bu kazanım üzerine inşa edilmesi gerektiğine daima inanmıştı. Unut-

mayınız ki, *Manifesto*'nun sonunda, o büyük birleşme çağrısında bulunurken Marx, "DÜNYANIN BÜTÜN İŞÇİLERİ"ne sesleniyordu.

Modern çağın en can alıcı olaylarından biri de, tarihte ilk kez olarak bir dünya kültürünün yeşermesiydi. Kitle iletişim araçlarının yeni yeni gelişmeye başladığı tarihî bir dönemeçte yazan Marx, bu yeni kazanıma "dünya yazını"[3] adını vermişti. Yirminci yüzyılın sonuna yaklaştığımız şu günlerde, bu adlandırmayı "dünya kültürü" olarak güncellemenin daha doğru olacağı kanısındayım. *Manifesto*, işte bu kültürün, dünya piyasası sayesinde nasıl kendiliğinden gelişeceğini gözler önüne serer:

> Ülkelerin kendi üretimleriyle karşılanan eski ihtiyaçların yerini, ancak uzak ülkelerin ve diyarların ürünleri ile karşılanabilecek yeni ihtiyaçların aldığını görüyoruz. Eskinin yerel ve ulusal kendine yeterliği ve dışarıdan kopukluğu yerine, artık kolları her yöne uzanan bir alışveriş, evrensel bir karşılıklı bağımlılık söz konusu. Maddi üretim kadar, entelektüel [ya da tinsel - *geistige* sözcüğü her iki şekilde de çevrilebilir] üretim için de geçerli bu. Münferit ülkelerin entelektüel yaratıları ortak bir mülke dönüşüyor... ve bu ulusal ve yerel yazın çeşitliliğinden bir dünya yazını doğuyor.

Bu kültür tasarımı, karmaşık birkaç düşünceyi bir araya getirir. Bunlardan ilki, insan gereksinimlerinin kapsamının genişlemesidir: Giderek daha da kozmopolit bir nitelik kazanan dünya piyasası bütün insanların arzularını aynı anda hem şekillendirir hem de çoğaltır. Marx, bu fikri uzun uzadıya açıklamak yerine, onun; giydiğimiz giysilerden yiyip içtiklerimize, dinden müziğe, aşka, en mahrem fantezilerimizden kişisel sunumumuza varıncaya dek, gündelik yaşamlarımızı nasıl etkileyeceğini hayal etmemizi ister bizden. Ortaya konan ikinci düşünce ise kültürün dünya piyasası içinde bir "ortak mülk" oluşudur. Girişimciler kitap yayınlarken, tiyatro oyunlarının

3 1840'lı yıllarda bu terim hâlen oldukça yeni sayılırdı. Marx, "dünya yazını" terimini, onu 1830'lu yılların başında *Eckermann ile Konuşmalar*'ında kullanmış olan Goethe'den almış olabilir.

yapımcılığım üstlenirken, konserler, sanat sergileri düzenlerken ya da yüzyılımızda olduğu üzere sinema sanayisine, radyolara, televizyonlara ve bilgisayarlara yönelik donanımlar ve yazılımlar yaratırken para kazanmayı hedeflerler. Ancak başka alanlarda olduğu üzere burada da söz konusu bu yaratılar onları kendilerine mal eden girişimcilerin ellerinden kayıp gider ve yoksul insanların -sahibi olamasalar da- kültürden -sözgelimi bir düşünceden, şiirsel bir imgeden, bir ezgiden, Platon'dan, Shakespeare'den, bir zenci ilahisinden (Marx'ın kendisi de bu ilahilere bayılırdı)- nasiplenmelerini sağlar. Kültür insanların kafalarını fikirlerle doldurur. Bir "ortak mülk" biçimi olarak modern kültür, dünyanın dört bir yanındaki insanların, bu dünyanın özkaynaklarını günün birinde nasıl paylaşabileceklerini hayal etmemizi de kolaylaştırır.

Marx'ın bu kültür tasarımının üzerinde nedense pek durulmaz; oysa bu, Marx'ın hayatı boyunca kaleme aldığı en coşkun ve umut dolu metinlerden biridir. Yüzyılımızda, sinema sanayisindeki, televizyon, video ve bilgisayar teknolojilerindeki gelişmeler, dünya kültürü fikrini bugüne dek olmadığı ölçüde somutlaştıran küresel bir görsel dil yaratmıştır. Müzik ürünlerinin ve kitaplarımızın en güzel örneklerinde de yine dünya kültürünün nabzı atmaktadır. Bu işin iyi yanı. İşin kötü yanıysa, solun kültür üzerine yazıp çizdiklerinin büyük bölümüne hâkim olan o hırçın ve buruk dil. Solun, kültüre bakışı son zamanlarda öylesine kötümserleşti ki, duyan da kültürün bir çeşit Sömürü ve Zulüm Bakanlığı olduğunu, kendi içinde aydınlık ya da değerli olan hiçbir şey barındırmadığını sanır. Bazen de, insanların akıllarının boş birer taşıyıcıdan ibaret olduğunu, o akıllarda Sermaye'nin içine sokuşturduklarından başkaca hiçbir şeyin olmadığını ima etmeye dek vardırıyorlar işi. İnanmazsanız, "hegemonik/karşı-hegemonik söylem" üzerinde yazdıkları birkaç makaleyi okuyup - tabii sabrınız yeterse- kendi gözlerinizle görün. Sanki 'bizden geçmiş artık' dercesine yazıyorlar.

Peki bunca kazanımı insanlığa armağan eden zavallı kapitalizmin ne kusuru var da bize bir türlü yaranamıyor? Neden

bütün ömrümüzü ona muhalefet etmeye adıyoruz? Yirminci yüzyılda, dünyanın dört bir yanındaki Marksist hareketler, burjuva toplumunda işçilerin dilenci durumuna düşürülmüş ya da düşürülmekte olduğu iddiası üzerine -ki bu iddianın en iyi işlendiği metin yine *Kapital*'dir- yoğun bir biçimde kafa yordu. Bu iddianın hiçbir şekilde inkâr edilemeyeceği kimi zamanlar, kimi yerler (sözgelimi ellili ve altmışlı yıllarda Amerika ve Batı Avrupa) olmadı değil. Ancak başka zamanlar ve başka yerlerde de inandırıcılıktan oldukça yoksun bir iddiaydı bu. Marksist iktisatçılar bu iddiayı rakamlarla kanıtlamak uğruna şekilden şekle giriyorlar, olmadık çıkarımlarda bulunuyorlardı. Ancak bu çabalarıyla ne yazık ki, insan deneyimine ilişkin soruları rakamsal sorunlara dönüştürme tuzağına düşüyorlardı: Bu tartışma, Marksizmi tıpkı kapitalizm gibi düşünmeye, onunla aynı dilden konuşmaya sevk ediyordu! *Manifesto*'da da yer yer benzer bir iddia dile getirilir. Ancak *Manifesto* bana kalırsa kapitalizme, bundan çok daha sert bir suçlama yöneltir; burjuvazinin ve burjuvazi savunucularının hâllerinden memnun bir biçimde yaşayıp gittikleri, adına iş dünyası denen piramidin en tepesinde dahi geçerliğini koruyan bir suçlamadır bu.

Marx bu suçlamasıyla, modern burjuva toplumunun insanlara dayattığını düşündüğü kimliği hedef alır: İnsanlar duygusuz bir dünyaya uyum sağlamak adına, birbirlerine hissettikleri duyguları içlerinden söküp atmak zorunda kalmaktadırlar. Burjuva toplumu "çeşitli feodal bağları acımasız bir biçimde paramparça eder[ken], "insanla insan arasında çıplak çıkardan, 'nakit ödeme'nin nasır bağlamış duygusuzluğundan başka hiçbir bağ bırakmamıştır." "Her çeşit duygusal değeri, egoist hesaplarının buzlu sularında boğmuştur." "Kişisel değeri, değişim değerinin içinde eritip yok etmiştir." Özgürlüğe ilişkin her tür tarihsel geleneği ve normu, "adına serbest ticaret denen o tek ve vicdansız özgürlük"e indirgemiştir. Kapitalizmin en kötü yanı, insanları hayatta kalabilmek uğruna zalim olmaya zorlamasıdır.

Yüz elli yıl boyunca, başarılı olma ihtimali en yüksek olan

insanların acımasız olmayı en az yadırgayanlar içinden çıktığı bir sınıf olarak burjuvazinin mutat zalimliğini olanca çarpıcılığıyla yüzümüze vuran sayısız yapıt verildi. Ne var ki burjuvaziyi böylece köşeye sıkıştıran toplumsal koşulların, Marx'ın "modern işçi sınıfı" adını verdiği o dev grubu da aynı biçimde köşeye sıkıştırdığı gerçeği göz ardı edildi. Aslına bakılırsa, modern işçi sınıfının bir kimlik karmaşasına kurban gitmiş olduğunu kolayca söyleyebiliriz. "İşçi sınıfı" dendiğinde birçok okurun aklına, yalnızca; kara kuru, aç, elleri nasır bağlamış çizmeli adamlar -fabrika işçileri, sanayi işçileri, beden işçileri- gelmiştir hep. Yine aynı okurlar son elli yıl içinde işgücünün geçirdiği değişimi -meyve sebze yetiştirmek ya da bir şeyler imal etmek yerine hizmet sektöründe çalışan, orta direğe yakın olan ya da orta direk içinde yer alan eğitimli insanların, memurların sayısındaki artışı- göz önüne alarak öznenin öldüğü çıkarımında bulunmuşlar ve nihayet işçi sınıfının ortadan kalkmakta olduğu ve bu sınıfa bağlanan tüm umutların da tükendiği sonucuna varmışlardır. Oysa Marx işçi sınıfının küçüldüğünü düşünmenin uzağından yakınından geçmiyordu: Ona kalırsa bu sınıf, bütün sanayi ülkelerinde nüfusun "ezici çoğunluğu"nu ya zaten oluşturuyordu ya da oluşturma yolundaydı ve böylece çığ gibi büyümesi, onun "demokrasi savaşını kazanma"sını da olanaklı hâle getirecekti. Bu siyasi denklemin temelinde, hem basit, hem de son derece geniş içerimli bir kavram vardır:

> Modern işçi sınıfı, ... ancak iş buldukları sürece yaşayabilen ve ancak emekleri sermayeyi artırdığı sürece iş bulabilen bir emekçi sınıf yarattı. Kendilerini parça parça satmak zorunda olan bu işçiler, bütün diğer ticari kalemler gibi, birer metadır ve dolayısıyla, piyasanın tüm rekabet değişkelerine, bütün dalgalanmalarına da aynen tâbidir.

Buradan da anlaşılabileceği üzere, bir fabrikada çalışmak, kol gücüyle iş görmek ya da yoksul olmak değildir asıl mesele. Çünkü gerek arzın ve talebin sürekli olarak değişmesi, gerekse teknoloji ve siyaset alanındaki gelişmeler bu koşulların hepsi-

ni bir anda değiştirebilir. Değişmeyen tek koşul, tek gerçeklik, yaşamak için insanın emeğini sermayeye satmak zorunda oluşudur; kişiliğini peyderpey satışa çıkarmak, aynada kendisine bakarak "Satabilecek neyim var benim?" diye düşünmek zorunda kalışıdır. Bugün her şey yolunda olsa bile, yarın kendisinde olanı ya da olup çıkacağı kişiyi satın almak isteyecek birini bulamayacağına, değişen piyasa koşullarının günün birinde kendisini (şimdiye dek pek çoklarını addettiği gibi) değersiz addedeceğine ve böylece kendini hem maddi hem de metafizik olarak evsiz, ayazda kalmış bulacağına dair sonu gelmez korkular ve kaygılardır değişmeyen. Arthur Miller'ın *Satıcının Ölümü* adlı yirminci yüzyıl başyapıtı, modern zamanlarda işçi sınıfına mensup çoğu insanın pekâlâ içini kemiriyor olabilecek bu şiddetli korkuyu bütün çıplaklığıyla gözler önüne serer. Varoluşçu geleneğin bütün örnekleri, yine aynı durumu alabildiğine derinlikli ve etkileyici bir biçimde dramatize ederek bir çıkar yol bulmaya çabalar; ne ki, bunca çabaya karşın, şu çıkar yol bulma düşü nedense bir türlü gerçeğe dönüşmez. Oysa bu düşü kuranların, söz konusu çıkar yolu tarif ederek modern acıya bir adres gösteren *Manifesto*'dan öğrenecekleri çok şey olabilir.

Marx'ın işçi sınıfına ancak uzun vadede umut bağlamış olmasının bir nedeni de, bu sınıfa mensup nice insanın bu aidiyetlerinden habersiz oluşudur. Bu insanların birçoğu, şehir merkezlerimizdeki dev ofis binalarını dolduran kişilerdir. Şık mı şık takım elbiseler giyerler, güzel evlerde yaşarlar; hâlleri vakitleri yerindedir, çünkü şu anda emeklerine büyük talep vardır. Kendilerini sermaye sahipleriyle gönül rahatlığı içinde özdeşleştirebilirler ve tadını çıkardıkları menfaatlerin ne denli rastlantısal, ne denli gelip geçici olduğunu akıllarının ucundan dahi geçirmeyebilirler. Geçici olarak işten çıkarılana ya da hepten kovulana -ya da yetenekleri gözden düşene ya da yaptıkları iş bir taşerona verilene ya da şirketleri küçülmeye gidene- dek gerçekte kim olduklarını, nereye ait olduklarını keşfedemeyebilirler. (Bu ezici sözcüklerin birçoğunun ne denli yeni oldukları gerçeğine de ayrıca dikkat çekmek isterim.) Ellerin-

de bir diploma olmayan, giyim kuşamları hak getiren, ofislerde değil daracık odalarda çalışan başka işçilerse, kendilerine patronluk taslayan o insanların çoğunun gerçekte kendileriyle aynı sınıfta olduğunu, savunmasızlıktan yana kendilerinden hiç de farklı olmadıklarını anlamakta güçlük çekebilirler. Peki bu gerçek, onu anlamayan ya da ona tahammül edemeyen insanlara nasıl anlatılabilir? İşte örgütlenmenin amacı ve örgütleyicilerin işlevi bunun bir yolunu bulmaktır.

İşçi sınıfı kimliği Marx için hayati önem taşıyan bir grup da, kendisinin de içinde yer aldığı entelektüellerdi:

> Burjuvazi saygıyla yüceltilen, hayranlık duyulan ve takdir toplayan her türlü mesleği çevreleyen haleyi çekip aldı. Hekimi, avukatı, rahibi, şairi, bilim adamını, kendi ücretli işçisi hâline getirdi.

Marx böyle derken, burjuva toplumunda bu mesleklerin insanî anlamlarını ya da değerlerini yitirdiğini kastetmez. Tersine, her zamankinden de anlamlı ve değerli olacaklardır belki. Ancak insanların keşiflerde bulunma, hayat kurtarma, şiirleriyle dünyada bir kıvılcım çakma özgürlüğüne sahip olmalarının tek yolu da sermayenin -ilaç şirketlerinin, sağlık örgütlerinin, film stüdyolarının, medya şirketlerinin, okul idare heyetlerinin, siyasetçilerin, vs. vs.- hizmetine girmek ve yaratıcılıklarıyla sermayenin daha çok sermaye biriktirmesine katkıda bulunmaktır. Bu da demektir ki, entelektüeller bütün modern işçilerin başına musallat olan baskılarla, korkularla boğuşmanın yanı sıra, hepten kendi özel durumlarının sonucu olan bambaşka endişelerle de boğuşmak zorunda kalacaklardır. İşlerini ne denli önemserler, onu anlamlı kılmak için ne çok çabalarlarsa, performans istatistiklerini tutanlarla da o denli büyük bir çatışma içinde bulacaklardır kendilerini; sınırda ne kadar yürürlerse düşme ihtimalleri de o kadar artar. Göğüs germek zorunda kalacakları bu süreğen baskı, işçilerin birleşmeleri zaruriyetinin sırrına ermelerini, bunun önemini kavramalarını sağlayabilir belki de. Peki işçiler böylece birleştiklerinde, entelektüel ve sanatsal özgürlüğe, sermayeden da-

ha saygılı bir gözle bakacaklar mıdır acaba? Bu hâlen yanıt bekleyen bir soru. Yirmi birinci yüzyılın bir noktasında, işçiler "demokrasi mücadelesini kazanacaklar" ve dünyanın bir yerinde gerçek bir iktidara sahip olacaklardır. İşte bu sorunun yanıtını, ancak o gün geldiğinde, hep birlikte yaşayarak öğreneceğiz.

Marx, modern işçi sınıfına, oluşması an meselesi olan dünya çapında muazzam bir cemaat gözüyle bakar. İşçi sınıfının böylesine geniş bir ölçekte, sonsuz olanaklara gebe bir canlı yapı olarak ele alınması ise, örgütlenme meselesine de kalıcı bir önem ve asalet katar. Sendikalaşma süreci, ortak çıkarlara sahip topluluklarının siyasi anlamda örgütlenişi olmanın ötesinde, Lessing'in "insan ırkının eğitimi" adını verdiği sürecin de yaşamsal bir parçasıdır. Salt eğitsel değil, aynı zamanda da varoluşçu bir süreçtir bu: İnsanların, hem bireysel hem de kolektif olarak, kim olduklarını keşfetmeleridir. Kim olduklarını öğrenme sürecine bir kez girdiklerinde ise insanlar, kendileri olabilmek için birbirlerine ihtiyaçları olduğu gerçeğini de görmeye başlayacaklardır. Bu gerçeği görmeleri kaçınılmazdır, çünkü işçiler akıllıdır: Sonu gelmez değişim çalkantılarını sağ sâlim atlatabilmeleri için, burjuva toplumu böyle olmak zorunda bırakmıştır onları. Marx, işçilerin bu gerçeği zamanla kavrayacaklarından adı gibi emindir. (*Manifesto*'nun yazarı bir kışkırtıcı sıfatıyla saçtığı hiddetin yanı sıra, düşünceli, sağgörülü bir sabır da telkin eder bizlere.) Dayanışma, bir özveri değil, benliğin kendini gerçekleştirmesidir. İnsanın, belki kendisinden çok farklı görünen, bambaşka bir dili konuşan işçilere kendini adamayı öğrenmesi, benliği korkularından sıyırır ve kişiye dünyada bir amaç bahşeder.

Bu, *Manifesto*'nun temelini oluşturan ahlâki bakış açısının elzem bir parçasıdır. Ancak *Manifesto* bambaşka bir çehreyle sunulmuş olmakla birlikte, insanlık için aynı derecede ivedi olan bir başka ahlâki boyut daha barındırır. Kitabın çeşitli düğüm noktalarında Marx, Devrim'in sınıflaşmaya ve sınıf mücadelelerine son vereceğini ve bunun da "herkesin özgürce gelişmesi yolunda, öncelikle bireyin özgürce gelişmesinin esas alı-

nacağı bir birlik"in keyfinin sürülmesini olanaklı kılacağını söyler. Bu sözleriyle Marx, komünizmi insanları mutlu kılmanın bir yolu olarak tasavvur etmiştir. Bu mutluluğun ilk tezahürü "gelişim"dir; bununla kastedilense, sürekli kendini tekrar etmeyen, tersine değişim ve olgunlaşma aşamalarından geçen deneyimdir. Mutluluğun bu biçimi her şeyiyle, belirgin bir biçimde moderndir; dur durak bilmeksizin gelişen burjuva iktisadı tarafından hayata geçirilmiştir.

Ancak burjuva toplumu, insanların gelişmesine olanak vermekle birlikte, bir yandan da onları piyasanın talepleri doğrultusunda gelişmeye zorlar: Ancak sürümü olan niteliklerimiz gelişir; sürümü olmayanlarsa ya bastırılır ya da hiç ortaya çıkma fırsatı bulamaz. İşte bu nedenledir ki, piyasanın dayattığı zorunlu ve çarpık gelişim modeline karşı Marx, benliğin kendi denetiminde olan "*özgür* gelişim"i savunur.

Gaddarlığın liberalizm postuna bürünüp kol gezdiği bir zamanda (size ve çocuklarınıza para yardımı yapmayı tamamen sizin iyiliğiniz için kesiyoruz), Marx'ın ilkeleriyle, gelmiş geçmiş en aklı başında ve en asil liberal, aynı zamanda da Marx'ın çağdaşı olan John Stuart Mill'in ilkeleri arasında ne büyük ortaklıklar olduğunu görmemizin de büyük önem taşıdığı kanısındayım. Tıpkı Marx gibi Mill de benliğin "özgürce gelişmesi"ni temel insanî değer olarak benimsemişti ve yine Marx gibi o da, modernleşmenin özgürce gelişmeyi herkes için olanaklı kıldığına inanıyordu. Ancak Mill yaşlandıkça, amansız rekabetin, sınıfsal tahakkümün, toplumsal uymacılığın ve gaddarlığın başrollerini paylaştığı kapitalist moderleşmenin, barındırdığı en iyi olanakların yolunu bizzat tıkadığına kanaat getirdi. Dünyanın en büyük liberali ihtiyarlığında kendisini böylece sosyalist ilan etmiş oldu.

Ne gariptir ki, sosyalizmle liberalizmin ortak ilkeleri, her ikisi için de büyük bir sorun oluşturabilir. Ya Bay Kurtz gerçekten ölmediyse? Aynı endişeyi başka bir biçimde dile getirmek gerekirse, ya hakiki "özgür gelişim" insan doğasının korkunç derinliklerini gün yüzüne çıkarıyorsa? Dostoyevski de, Nietzsche de, Freud da, bizleri insan doğasının bu dehşet ve-

ren derinlikleriyle yüzleşmeye zorluyor, bunların kalıcı olduğu konusunda bizi uyarıyorlardı. Marx ve Mill onların bu görüşlerine karşılık olarak şöyle diyebilirlerdi: Toplumsal tahakkümün ve yozlaşmanın üstesinden gelmeyi başarmadıkça, bu dehşet uyandıran yanların insan doğasında salıiden içkin olup olmadığını ya da bu yanların kaybolup gideceği iyi koşullar yaratmanın mümkün olup olmadığını bilemeyiz. Bu noktaya -Raskolnikovların büyük şehirlerin sokaklarında çürüyüp gitmeyeceği, Svidrigaylovların binlerce ruhu ve bedeni ele geçiremeyeceği bir noktaya- gelene dek, hepimize dünya kadar iş düşeceğine hiç kuşku yok. Olur da bu noktaya gelmeyi başarırsak ve içimizdeki kötü adamların bir yere gitmeye niyetleri olmadığını öğrenirsek yine de bir şey kaybetmiş olmayız. Çabalarımız bizlere deneyim kazandırmış, birbirimizden korunmamızı sağlayacak karşılıklı bir savunma mekanizması geliştirme yolunda nasıl işbirliği yapabileceğimizi öğretmiş olur.[4]

1990'lı yıllar, Marx tasvirlerinin toplu olarak alaşağı edilmesiyle başladı. Postmodern bir çağdı bu: Büyük düşüncelere ihtiyaç duymamamız gerekiyordu. Doksanlı yılların sonuna yaklaştığımız şu günlerde ise, şirketlerin küçülmesi, yeteneklerin gözden düşmesi ve modern korkuların sonucunda her zamankinden de sıkı sıkıya kenetlenmiş, dinamik, küresel bir toplumda buluyoruz kendimizi. Bizim ihtiyarın dedikleri bir bir çıkıyor. Ve şimdi, birdenbire, ikonik olan ironik olandan daha ikna edici gelmeye başlıyor bizlere. Hepimizin resimlerden bildiği o sakallı adam, Kitab-ı Mukaddes'teki peygamberlerin di-

4 Birinci Dünya Savaşı'nın ardından, Avrupa'nın yarısı devrim rüzgârına kapılıp gittiğinde Freud, devrimlerin psikanalizin ortaya koyduğu doğruları hükümsüz kılamayacağı gibi, psikanalizin doğrularının da devrimleri yıkamayacağı görüşündeydi. Ancak devrim sürecinde, bir an için de olsa, psikanalizin kamu sağlığının olağan bir parçası olarak her sınıftan insanın hizmetine sokulması umuduna kendini kaptırdı. Isaac Deutscher'e bakılırsa, Troçki 1920'li yılların ortalarında psikoterapiyi devrimci bir hak olarak görmeye başlamıştı: Sovyet vatandaşlarına, onları kendilerinden koruyabilecek bir kendini tanıma olanağı çok görülmemeliydi ne de olsa (Bunu okuyunca Sovyetler'in içler acısı hâline iyice yanıyor insan: Keşke biri de *Troçki*'yi koruyabilseydi!)

linden konuşan o ateist, milenyuma tam zamanında yetişti. Yirminci yüzyılın şafağında, *Komünist Manifesto*'yu koyunlarına alarak ölmeye can atan işçiler vardı. Belki yirmi birinci yüzyılın şafağında da onunla yaşamaya can atan daha niceleri çıkar, kim bilir.

Genç Berman'ın babası, New York'ta tekstil sanayisinin farklı kollarında yıllarca didinir durur. Ancak kalbi, henüz 48'ine gelmeden piyasanın vahşiliğine yenik düşer. İntikam almak isteyen oğlu, nereden ve nasıl başlaması gerektiğini bilememektedir. Birkaç yıl sonra Columbia Üniversitesi'nde öğrenciyken *Marx'ın 1844 El Yazmaları*'nı keşfeder ve tanesi 50 sentten yirmi tane alıp çevresindekilere dağıtır. Ona göre bu, hem en güzel intikamdır hem de Marksizmle macerasının başlangıcı. Berman için Marksizmin özgürleştirici potansiyeli, yani bir insanın hayatta kalabilmek için emeğini satması gerçeğinin ötesine geçen bir dünya tahayyül etme kapasitesi, yeniden ele alınmayı beklemektedir...

Katı Olan Her şey Buharlaşıyor Marshall Berman'ın modernite üzerine kültleşen eseri... O kitap modern hayatın filozoflarının modernliğe bakışını anlatıyordu, bugünlere dair ışık huzmeleriyle birlikte. *Marksizmle Maceram* ise kişisel bir deneyimden yola çıkıp Marksizmin seyrine ve bugüne dair anlamına bakıyor. Belki de geleceği anlamak için... Yine aynı kıvrak ve zengin Berman diliyle... Georg Lukács, Walter Benjamin, Edmund Wilson, Isaac Babel ve Perry Anderson gibi düşünürlerle deneyimlerini tartışıyor yazar; şevkle ve maharetle...

Marksizmin özel bir insani deneyim olarak da keyifli, özgürleştirici ve heyecan verici olabileceğini (hâlâ) düşünenlere...

THG
0730655
CAP

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-0324-5

9 789750 503245